

Dialog lintas iman: suatu perspektif psikonalisis Jacques Lacan

Yulius Yusak Ranimpi

Fakultas Teologi, Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga

yulius.ranimpi@uksw.edu

Article History

Submitted:

February, 21, 2020

Revised:

March, 21, 2021

Accepted:

April, 29, 2021

Keywords:

inter-faith
dialogue;
Jacques
Lacan;
psychoanalysis;
dialog
lintas iman;
hasrat;
psikoanalisis

Abstract: *It is a fact that Indonesia is a diverse nation from various backgrounds, including religions. This is a gift, if managed properly, and will produce an extraordinary and strong integration, but on the other hand, there will be disintegration if it is not effectively managed. One of the biggest threats to disintegration is the mindset and behavior that reflects intolerance in the context of religious life. One of the ways to eliminate this issue is to promote inter-religious dialogue. Through a literature review, this article focuses on inter-religious dialogue from the perspective of the French Neo-Psycho-analytic school, Jacques Lacan. This is an auto-anamnesis effort to understand human behavior, especially in religion. Through it, we can see that the pursuit of equilibrium through dialogue across religions is an existential condition that will affect human behavior. The equilibrium is not projected by some common ground, but to accept, acknowledge and respect the fact of differences. The integration will be realized with an attitude of acceptance and respect for differences.*

Abstrak: Indonesia merupakan bangsa yang majemuk dari berbagai macam latar belakang, termasuk agama. Ini adalah anugerah yang jika dikelola dengan baik akan menghasilkan integrasi yang luar biasa kuatnya, dan sebaliknya akan tercipta disintegrasi jika pengelolaannya tidak tepat. Salah satu ancaman terbesar terjadinya disintegrasi adalah pola pikir dan perilaku yang mencerminkan intoleransi dalam konteks hidup beragama. Salah satu cara untuk mengeliminasi isu ini adalah dengan mengupayakan dan mengembangkan terjadinya dialog lintas agama. Melalui kajian literatur, artikel ini menyoroti soal dialog lintas agama dari perspektif seorang tokoh dari aliran Neo-Psikoanalisis asal Prancis, yaitu Jacques Lacan. Ini adalah upaya auto-anamnesis dalam rangka memahami perilaku manusia, khususnya dalam keberagamaan. Melaluinya kita dapat melihat bahwa upaya untuk mencapai kesetimbangan melalui dialog lintas agama merupakan kondisi eksistensial yang akan terus mengarahkan perilaku manusia. Keseimbangan yang dimaksud adalah bukan untuk mencari titik temu, melainkan untuk menerima, mengakui, dan menghormati fakta adanya perbedaan. Integrasi akan terwujud dengan adanya sikap penerimaan dan penghormatan terhadap perbedaan.

DOI: <https://doi.org/10.30995/kur.v7i1.257>

I. Pendahuluan

Toleransi, khususnya dalam hal beragama merupakan barang mahal dan langka. Sebaliknya sikap dan perilaku intoleran sudah menjadi pemandangan yang umum di dunia, termasuk di Indonesia. Khotbah pemimpin agama yang senang mengkafirkan agama di luar dirinya, pemimpin agama yang memberikan instruksi kepada umatnya untuk menyerang kelompok agama yang lain (minoritas), unjuk rasa yang di dalamnya ada penggunaan ayat kitab suci untuk menentang keberadaan kelompok yang berbeda, adalah beberapa contohnya. Belum

lagi perilaku intoleransi dan kekerasan atas nama agama-pun terus terjadi.¹ Kondisi di atas menunjukkan ada masalah serius yang sedang dihadapi oleh manusia, meskipun fenomena tersebut bukan sesuatu yang baru melainkan merupakan pengulangan dari masa lalu, hanya beda kemasan saja.

Dalam catatan Pemerintah, yang menjadi penyebab munculnya kerawanan hubungan antar umat beragama bersumber antara lain²:

- a. Sifat dari masing-masing agama yang mengandung tugas dakwah atau misi seperti Islam, Kristen dan Budha.
- b. Kurangnya pengetahuan para pemeluk atas agama yang dianutnya.
- c. Kaburnya batas antara sikap memegang teguh keyakinan agama dan toleransi dalam kehidupan masyarakat.
- d. Kecurigaan masing-masing pihak akan kejujuran pihak lain baik intern umat beragama, antar umat beragama, maupun antara umat beragama dengan pemerintah.
- e. Perbedaan yang cukup mencolok dalam status sosial, ekonomi dan pendidikan antara berbagai golongan agama.
- f. Kurang adanya komunikasi antar pemimpin masing-masing umat beragama.
- g. Kecenderungan fanatisme berlebihan yang mendorong munculnya sikap kurang menghormati bahkan memandang rendah pihak lain.

Faktor lain yang turut memengaruhi adalah ajaran agama, adanya kelompok yang termarginalkan, adanya kelompok yang memfasilitasi, serta adanya ideologi yang menguatkan.³ Berbagai faktor di atas di dalamnya mengandung potensi yang menjadikan agama sebagai sumber terjadinya tindak kekerasan atau konflik.

Untuk itu, salah satu solusi yang biasanya dianjurkan atau ditempuh adalah *Inter Religious Dialogue*. Istilah ini sering dipadankan dengan *Inter-Faith Dialogue* yang diartikan sebagai interaksi yang kooperatif, konstruktif, dan positif antara orang-orang dari tradisi agama yang berbeda (yaitu, "keyakinan") dan/atau keyakinan spiritual atau humanistik, baik pada tingkat individu maupun kelembagaan.⁴ Ada juga yang menggunakan istilah *Inter-Path Dialogue* untuk menghindari pengecualian terhadap kelompok ateis, agnostik, humanis, dan kelompok lain yang tidak berafiliasi dengan agama tetapi termasuk dalam keyakinan etis dan

¹ Tim Peneliti Infid. (2016). Studi tentang Toleransi dan Radikalisme di Indonesia, Pembelajaran dari 4 Daerah, Tasikmalaya, Jogjakarta, Bojonegoro, dan Kupang. Laporan Penelitian. Jakarta: Infid.

² Departemen Agama Republik Indonesia. (1980). Pedoman Dasar Kerukunan Hidup Beragama. Depag RI: Jakarta.

³ M. Harjuna (2019). Dialog Lintas Agama dalam Perspektif Hans Kung. Dalam *Living Islam: Journal of Islamic Discourse*. Vol. II, No. 1. Prodi Pascasarjana Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

⁴ D. Cohan (2014). Public Religion Research Institute. Dalam https://web.archive.org/web/20160202185558if_/http://publicreligion.org/publicreligion.org/2014/07/. Diakses 20 Februari 2021; H. Mehta (2014). Minnesota Interfaith Group Changes Its name to Become More Inclusive of Atheists. Dalam <https://web.archive.org/web/20160202185738/http://www.patheos.com/blogs/friendlyatheist/2014/07/09/minnesota-interfaith-group-changes-its-name-to-become-more-inclusive-of-atheists/> Di akses 20 Februari 2021; B. Shaw (2014). St. Paul's atheists are coming out of the closet. Dalam <https://web.archive.org/web/20160202190225/http://www.twincities.com/2014/08/03/st-pauls-atheists-are-coming-out-of-the-closet/>. Diakses 15 Februari 2021.

filosofis. Oleh kaum pluralis, istilah ini diberi nama *Trans-Belief Dialogue*.⁵ Untuk selanjutnya dalam tulisan ini, istilah yang akan digunakan adalah dialog lintas iman.⁶

Dalam mendekati dialog lintas iman, pendekatan yang digunakan masih berkuat dari sisi agama itu sendiri, baik dari sisi ajaran dan pemeluknya. Misalnya, kajian yang didasarkan pada kategorisasi inklusifitas, eksklusifitas, dan pluralisme.⁷ Tinjauan macam ini masih menitikberatkan pada perilaku pemeluk agama berdasarkan interpretasinya terhadap ajaran-ajaran agamanya. Sedangkan kajian terhadap perilaku keagamaan dari perspektif psikologi masih minim. Psikologi sebagai ilmu pengetahuan, secara epistemologis masih mendekati subyeknya dalam paradigma obyektif ketimbang subyektif, sehingga masih bersinggungan dengan upaya kuantifikasi terhadap obyek kajiannya. Oleh karena itu, diperlukan cara pandang yang berbeda, yaitu psikologi yang menitikberatkan pada dimensi subyektif, dalam hal ini neopsikoanalisis Jacques Lacan. Melalui perspektif Lacan, dialog lintas iman akan memperoleh cara pandang yang berbeda, deskripsi psikologis tentang apa sebenarnya yang ada di balik tindakan berupa dialog itu.

II. Metode

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif dengan jenis review literatur. Metode kualitatif adalah sebagai suatu pendekatan atau penelusuran untuk mengeksplorasi dan memahami suatu gejala sentral.⁸ Metode ini juga disebut sebagai metode alternatif sebagai antithesis dari metode kuantitatif atau metode tradisional. Disebut alternatif karena banyak realita sosial bercorak banyak (multi-facet), holistik, kompleks, dinamis, penuh makna, dan memiliki hubungan interaktif yang tidak bisa direduksi ke dalam angka (dikuantifikasi).⁹ Sedangkan review literatur adalah penelitian yang mengkaji atau meninjau secara kritis pengetahuan, gagasan, atau temuan yang terdapat di dalam tubuh literatur berorientasi akademik (academic-oriented literature), serta merumuskan kontribusi teoritis dan metodologisnya untuk topik tertentu.¹⁰ Secara konkret, penelitian ini akan mengeksplorasi tulisan-tulisan yang terkait dengan diaolog lintas iman serta perspektif psikoanalisis, terutama yang dikemukakan Jacques Lacan dalam upayanya untuk memahami perilaku manusia. Dari pemahaman itulah, dialog lintas iman sebagai aktualisasi perilaku manusia beragama disorot.

⁵ Harvard Pluralism Project. (2012). *Secular Bible Study / Circle of Reason* — Twin Cities, Minnesota Promising Practice: Finding Common Ground through Difference. Dalam https://web.archive.org/web/20160202183045/http://www.pluralism.org/interfaith/twin_cities/practices/secular_bible_study. Diakses 17 Februari 2021.

⁶ Tidak digunakannya istilah agama untuk menghindari interpretasi politik yang sering terkandung di dalamnya. Sedangkan iman menjadi lebih netral yang terkait dengan sesuatu yang bersifat transendental.

⁷ M.Z. Bahri (2011). Dialog antar Iman dan Kerjasama Demi Harmoni Bumi. *Jurnal Refleksi*, Vol. 13, No. 1. Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta.

⁸ J.W. Creswell (2007). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among five approaches*. Second Edition. Sage Publications: London-New Delhi.

⁹ J. W. Creswell (2013). *Educational Research: Planning, conducting, and evaluating quantitative and qualitative research*. Pearson Education: Essex, England.

¹⁰ H. Cooper (1998). *Synthesizing Research: A guide for literature reviews*. Sage Publications: London-New Delhi.

III. Pembahasan

Tidak ada kehendak personal yang menyertai manusia ketika ia dilahirkan. Tidak pernah ditanya apa maunya, tiba-tiba saja lahir dan dilahirkan. Ia dipaksa hidup dan akhirnya dipaksa juga untuk mati. Tidak ada yang mau dengan semua tahapan itu. Namun itulah faktisitas¹¹ yang harus dihadapi. Mau tidak mau, harus dijalani. Sepertinya, kehidupan adalah penyakit dan kematian adalah penyembuhannya.

Dalam kekosongan itu munculnya hasrat (bukan rasio). Ini adalah sumber energi manusia untuk hidup. Yang nampak adalah hasrat (khususnya hasrat biologis) dan lambat laun melalui interaksinya dengan orang lain menjadi terlembaga secara sosial (bandingkan dengan teori sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann atau dari sudut pandang interaksi simbolik-nya George Herbert Mead). Tidak ada manusia yang mengawali kehadirannya di dunia dapat secara langsung mengaktualisasikan dimensi rasionalitasnya. Awal hidup manusia adalah hasrat. Oleh karenanya, manusia tidak bisa hidup tanpa hasrat. Hasrat adalah keinginan atau harapan yang tidak disadari.¹² Mengawali hidupnya, manusia tidak langsung bisa menggunakan daya rasionya. Hasrat ini terkait dengan kondisi kosong atau berkekurangan yang merupakan kondisi manusia yang tidak pernah terpuaskan. Dalam eksistensi manusia, hasrat tidak pernah diperhitungkan sebagai dimensi yang signifikan. Adanya sering terbungkus oleh suasana suram dan kelam. Seringkali ia berada di tempat yang terendah, dan memalukan, setidaknya itulah yang dipahami dan dipercayai oleh Plato serta Aristoteles.¹³ Hasrat harus dikendalikan oleh rasio atau logostikon. Puncak dari perundungan terhadap hasrat terjadi ketika Descartes¹⁴ memproklamirkan *cogito ergo sum* sebagai identitas manusia yang fundamental. Adanya manusia hanya ketika akal budi menjadi pedoman hidupnya.

Untungnya kolonialisasi rasio ini tidak berlangsung lama. Paling tidak ada dua serangan. Pertama, Nietzsche menuding bahwa di balik rasionalitas ada hasrat dominasi (yang mendapat dukungan dari sistem moral kekristenan) yang bermain.¹⁵ Kedua, berasal dari ranah psikologi yang dengan apik dilancarkan oleh Sigmund Freud. Tokoh mazhab Psikoanalisis ini mengatakan bahwa di balik ruang sadar rasional tersimpan hasrat libidinal yang kemunculannya senantiasa terhambat oleh prinsip realitas.¹⁶ Baginya, kesadaran rasional adalah buah dari dinamika hasrat bawah sadar manusia dengan variabel yang bersifat normatif dan idealis.

Secara metodologis, isu ini akan saya lihat sorot melalui binokular teoretik Psikonalisis Baru, yang dikemukakan oleh Jacques Lacan. Dalam upayanya untuk memahami manusia,

¹¹ Disebut juga faktualitas atau kemungkinan yang mengacu pada kondisi eksistensial manusia yang tidak terselesaikan.

¹² L. Lukman (2011). Proses Pembentukan Subjek Antropologi Filosofis Jacques Lacan. Kanisius: Yogyakarta.

¹³ Dalam tingkatannya masing-masing, agama-agamapun memiliki pandangan yang relatif sama.

¹⁴ R. Descartes (1998). *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*. Translated by Donald A. Cress. Hackett Pub Co: Indianapolis/Cambridge.

¹⁵ Stanford Encyclopedia Philosophy. (2004/2020). Nietzsche's Moral and Political Philosophy. Dalam <https://plato.stanford.edu/entries/nietzsche-moral-political/>. Diakses 17 Februari 2021

¹⁶ S. Freud (1920). *A General Introduction to Psychoanalysis*. Boni and Liveright: New York.

Lacan mendiskusikan tiga tahap perkembangan, yaitu yang riil, imajiner, dan simbolik. Ketiga tahapan ini senantiasa berhubungan dengan kebutuhan (need), permintaan/tuntutan (demand), dan hasrat (desire). Berikut penjelasannya:

Akibat keterlemparan eksistensial-nya ke dunia, manusia dalam sosok bayi, menjadi makhluk yang sangat rentan untuk dimangsa oleh siapapun. Ia menempati posisi yang paling rendah dalam lingkaran rantai makanan makhluk hidup. Kondisi itu menjadikannya sangat tergantung pada perawatan dan pendampingan orang lain, terkhusus oleh orang tuanya (ibunya). Bayi, dalam keadaannya ini, dikendalikan oleh kebutuhan dasariah seperti makan, keamanan, dan kenyamanan, yang hanya bisa terpuaskan oleh objek di luar dirinya. Pada titik ini, bayi belum mengalami individuasi, ia belum memiliki pemahaman mengenai tubuhnya sebagai suatu kesatuan yang koheren. Ia tidak mampu mengidentifikasi perbedaan antara dirinya dengan objek yang ada di luar dirinya, baik itu berupa botol, pelukan atau payudara ibunya. Baginya yang ada hanya kebutuhan dan benda atau objek yang (harus) memuaskan kebutuhannya. Ibu dan objek lainnya dipandang sebagai sesuatu yang tidak berbeda. Karena kebutuhannya terpenuhi dan terpuaskan, maka dunia yang dihidupinya itu dipahami sebagai dunia yang utuh dan sempurna. Inilah fase riil/*real*.¹⁷

Terpenuhinya kebutuhan dasariah ini sangat penting bagi keberlanjutan eksistensi manusia (bayi). Dalam perkembangannya, kebutuhan yang semula terbatas pada kebutuhan nutrisi (makanan) ini, lalu berkembang menjadi kebutuhan seksual (penjelasannya adalah ketika kebutuhan akan makanan terpenuhi melalui menghisap payudara ibu-nya, maka akan muncul kenikmatan dari perilaku menghisap itu sendiri, sehingga kenikmatan menghisap tidak selalu berkaitan dengan kebutuhan makanan). Kebutuhan nutrisi akan bisa dipenuhi, namun tuntutan tidak bisa, karena tuntutan pada dasarnya adalah tuntutan akan cinta. Dalam relasi ibu dan anak, akan ada tuntutan cinta kepada ibu untuk menjamin terpenuhinya kebutuhan dasariahnya. Namun, karena kenikmatan makanan berkembang menjadi kenikmatan seksual, maka tuntutan akan cinta seperti itu tidak bisa dipenuhi oleh sang ibu. Pada titik ini manusia masuk ke dalam fase imajiner (*mirror stage*).¹⁸

Fase ini ditandai dengan terbitnya kesadaran (pengetahuan) dari anak bahwa antara dirinya dan ibunya (atau objek lain) ada keterpisahan. Ternyata dirinya dan sang ibu adalah dua entitas yang terpisah dan berbeda, yang juga tidak selalu bisa memenuhi kebutuhannya. Pengetahuan ini semakin menyakitkan dengan kehadiran sosok ayah/bapak yang dipandang sebagai penghalang untuk memenuhi kebutuhannya dari sang ibu.¹⁹ Pada titik ini, dengan kata lain, konsep liyan mewujud. Bersamaan dengan itu, muncul pula kecemasan. Kecemasan tersebut membuat individu (bayi atau anak) berupaya untuk menyatu kembali dengan kondisi awal (fase riil), namun hal itu tidak mungkin terjadi karena kesadaran mengenai liyan sudah terbentuk. Itu berarti bahwa sudah ada jarak yang membentang, sehingga keutuhan atau kesatuan adalah mustahil. Jikapun liyan berusaha untuk memenuhi permintaan anak, itu tetap tidak bisa menutupi kekurangan atau keterpisahan yang

¹⁷ *Real* adalah wilayah di mana perasaan utuh atau terpuaskan muncul. J. Lacan (2005). *Ecrits: A Selection*. Translated by Alan Sheridan. Routledge: London and New York; J. Lacan (1998). *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. W.W. Norton and Company, Inc: New York

¹⁸ J. Lacan (2005). *Ecrits: A Selection*.

¹⁹ Dalam perspektif Freud, dalam tahap ini muncul *Oedipus Complex*.

dirasakan/dialami. Perasaan kehilangan, keterpisahan, dan kekurangan inilah yang pada akhirnya akan mendorong anak untuk terus mencari jalan agar menyatu dengan ibunya. Inilah hasrat yang selalu berkekurangan.

Situasi keterpisahan yang terjadi pada tahap ini masih sangat terbatas sejauh jangkauan pandangan si bayi/anak dapat melihatnya yang akan menghilang ketika objek tidak dapat dilihatnya. Dalam keterbatasan itu menjadikan bayi atau anak belum memiliki integritas atas tubuhnya, ia hanya dapat membayangkan (imajinasi) dirinya sebagai yang utuh karena telah mencerap liyan sebagai entitas yang utuh. Inilah sebabnya fase ini disebut juga fase cermin diri.²⁰ Sejak tahap inilah, bayi/anak memulai proses mengidentifikasi dirinya. melalui penciptaan citraan yang lalu diperkuat oleh liyan, dalam hal ini ibu (orang tua/lingkungan). Dengan kata lain, ke-diri-an anak adalah hasil pemenuhan fungsi liyan. Entitas yang nampak di cermin itu diterimanya menjadi wujud diri yang utuh, yang selanjutnya disebut ‘aku’ atau ego ideal atau “I”.²¹ Anak melekatkan *self*-nya kepada citraan yang dilihatnya di cermin.²² Namun, identifikasi ini adalah keliru. Yang dianggap diri oleh anak sebenarnya hanyalah bayangan atau pantulan saja dan bukan yang sesungguhnya. Kesalahpengenalan ini menciptakan tameng dan ilusi diri dari diri yang sebenarnya terfragmentasi. Dengan demikian, hal ini ego tidak identik dengan subjek, melainkan objek eksternal yang akan terus mengalami internalisasi dalam hubungannya dengan liyan.²³ Dengan demikian, kata ganti “I” (saya) menunjukkan orang yang mengidentifikasi dirinya dengan citra ideal tertentu. Ungkapan seperti ‘saya pikir...saya percaya...atau saya adalah...’ tidak bisa dianggap sebagai ekspresi subjek secara keseluruhan, melainkan hanya ekspresi dari objek yang telah menangkap subjek.²⁴

Sejak tahap ini, manusia akan terus membayangkan sebagai diri yang utuh dan lengkap. Diri yang fiktif ini adalah kompensasi karena telah kehilangan ketunggalan awal dengan tubuh ibu, *the state of nature*. Bagi Lacan, identifikasi diri selalu dipandang dari sisi liyan, bahkan diri adalah liyan karena ide tentang diri berlandaskan pada suatu citraan, suatu liyan (citraan itu adalah liyan). Dengan kata lain, formasi ego diawali dengan alieanasi, individu menjadi tawanan dari penjara citraan dan menjadi liyan bagi dirinya sendiri.

Dari sinilah individu masuk ke dalam fase ketiga, yaitu simbolik. Fase ini tidak bisa dipisahkan secara tegas dari fase sebelumnya. Fase imajiner dan simbolik sering disebut ko-eksistensi karena pembagiannya tidak terlalu jelas. Dalam fase ini ditandai dengan penggunaan

²⁰ J. Lacan (2005). *Ecrits: A Selection*.

²¹ Suatu refleksi tentang citra diri yang “utuh”. D. Sahara (2019). Hasrat Eka Kurniawan Dalam Novel Seperti Dendam, Rindu Harus Dibayar Tuntas (Kajian Psikoanalisis Jacques Lacan). Dalam *Jurnal Salaka*, 1 (2), 2-16. Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Budaya: Universitas Pakuan.

²² Contoh identifikasi ‘saya adalah orang Kristen’ adalah ilusi, karena tidak ada orang yang semenjak lahir sudah dibebani bahwa kelak dia akan menjadi orang Kristen. Ini bisa terjadi karena imajinasi yang terbangun dan memperoleh penguatan dan pengondisian dari orang tua.

²³ Bandingkan dengan pandangan George Herbert Mead yang mengemukakan konsep tentang diri dalam teori interaksionisme simbolik yang menyebutkan bahwa *self* bersifat sosial. Dia membagi *self* dalam dua kategori yaitu *I* dan *Me*. *I* adalah diri yang memberi respon reflektif atau spontan dari individu terhadap respon eksternal yang diterimanya. Sedangkan *Me* adalah diri yang telah mengakuisisi seperangkat peran yang ada di luar dirinya dan menjadikannya sebagai properti internal dirinya. *Me* adalah liyan yang menjadi dirinya.

²⁴ B. Fink (1996). *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance*. Princeton University Press: New Jersey.

bahasa yang membuat manusia memiliki akses pada dimensi simbolik kultural yang terbuka. Dengan kata lain manusia mulai memasuki realitas yang terbahasakan. Namun, bahasa juga dapat merepresi subjek agar selalu berkata yang sesuai dengan domain simbolik. Hal ini nampak ketika subjek semakin dibatasi (perilakunya) bersamaan dengan meningkatnya kemampuan berbahasa mereka. Dalam hal ini, bahasa selain membantu subjek untuk menjadi diri, namun pada saat yang bersamaan memberikan batasan (merekresi atau mengalienasi) apa yang boleh dan yang tidak boleh diucapkan. Jadi, bahasa menjadi penjinak hasrat. Melalui bahasa, yang simbolik menjadi ranah hukum. Realitas diciptakan atau dibahasakan sedemikian rupa sehingga dapat atau tidak dapat dipikirkan dan dibicarakan. Di sinilah individu kehilangan otoritasnya untuk menentukan dirinya, karena harus ‘kalah’ dengan otoritas ‘sang ayah’ yang mengancam akan menyunatnya. Sang ayah adalah metafora bagi liyan yang merupakan pusat dari sistem yang mengatur bahasa. Ancaman penyunatan oleh sang ayah merupakan motivasi kebangkitan hasrat.²⁵ Dengan demikian, manusia mengalami alineasi yang kedua yaitu teralineasi oleh simbol melalui bahasa.

Kondisi kehilangan dan kekurangan dalam diri subjek, oleh Lacan disebut sebagai objek penyebab hasrat atau disebut objek a.²⁶ Objek a ini merupakan apa yang dicari subjek hasrat saat menghasrat pada objek hasrat tertentu untuk mendapatkan kepenuhan diri seperti yang dialami saat berada di fase riil. Dalam bukunya yang berjudul *Jacques Lacan*, Anika Lemaire²⁷, mendefinisikan dua makna objek a. Pertama, objek a adalah penyebab hasrat. Situasi ketidakutuhan yang tidak dapat diperbaiki menimbulkan keabadian hasrat dan pelarian yang tanpa henti dari satu penanda (citra bunyi) ke penanda lainnya. Simbol a melambangkan sesuatu yang hilang dalam lingkup penanda dan hilang pada penandaan (pemaknaan). Pada level yang primitif, a adalah objek kekurangan radikal yang dialami anak yang terpisah dari sang ibu. Kedua, objek a adalah penanda hasrat dari kehilangan dan kekurangan dalam diri subjek. Akibat dari kehilangan akan mengakibatkan kecemasan. Oleh Lacan disebutkan bahwa melalui fantasi seseorang berupaya mengisi lubang/celah akibat kekurangan yang dialaminya. Lacan mengatakan bahwa subjek yang berkekurangan selalu menghasrati objeknya tanpa sepenuhnya dapat meraih kepenuhan darinya. Subjek yang berkekurangan akan selalu bergerak menuju ke objek a akibat dari kekurangan yang dialaminya. Konsekuensi dari berada dalam fase simbolik adalah individu semakin mengalami dilema karena bahasa memiliki keterbatasan untuk mengartikulasikan keinginan subjek. Konsekuensi lainnya adalah bahasa bukan milik personal melainkan milik publik sehingga bahasa selalu diatur dan melaluinya hasrat manusia bisa terkastrasi.

Agama, dalam psikoanalisis klasik Freud²⁸, adalah bagian dari pertumbuhan dan perkembangan kepribadian yang terkonstruksi dari kompleks Oedipus, suatu situasi konfliktus antara kerinduan dan kebencian. Dengan demikian agama hanyalah sebuah proses psikis. Bagi Freud, agama berasal dari ketidakmampuan manusia menghadapi kekuatan alam

²⁵ Sahara (2019). *Hasrat Eka Kurniawan Dalam Novel Seperti Dendam, Rindu Harus Dibayar Tuntas* (Kajian Psikoanalisis Jacques Lacan).

²⁶ Huruf a merupakan singkatan bahasa Perancis *autre* yang berarti ‘yang lain’.

²⁷ A. Lemaire (1977). *Jacques Lacan*. Routledge & Kegan Paul: London, Boston and Henley.

²⁸ Freud, S. (1961). *The Future of an Illusion*. W.W. Norton and Company, Inc: New York; Freud, S. (1962). *Civilization and Its Discontents*. W.W. Norton and Company, Inc: New York.

di luar dirinya sekaligus kekuatan instink dari dalam dirinya. Suara yang diberikan agama membuat manusia berpikir bahwa kita bisa mengalami dan memiliki masa kanak-kanak itu kembali. Dengan mengikuti pengalaman masa kanak-kanak, agama memproyeksikan dunia eksternal tentang Tuhan. Tuhan dengan segala kekuasaannya bisa menghilangkan ancaman alam. Kepercayaan kepada Tuhan memberi manusia ketenangan dalam menghadapi kematian dan imbalan pahala bagi yang mengikat diri pada standar moral yang telah ditetapkan oleh agama. Dalam agama, manusia berusaha mengatasi kekuatan yang mengancam dengan sikap yang sama di saat masa anak-anak yang belajar mengatasi ancaman (rasa tidak nyaman) dengan cara percaya, memuji, patuh dan rasa takut pada ayahnya. Tuhan, menurut Freud tidak lebih dari sebuah khayalan, sebuah ilusi yang diproyeksikan dalam diri ke dunia eksternal karena manusia ingin menghilangkan perasaan bersalah atau rasa takut.²⁹

Di sisi lain, dalam pandangan Lacan³⁰, agama mendapat interpretasi yang berbeda walaupun berangkat dari titik yang sama yaitu situasi libidinal. Agama diciptakan untuk mensubstitusi hasrat yang tidak pernah final. Agama adalah kepanjangan tangan dari sang ayah/hukum di mana yang patut dan tidak patut terus dikonstruksi agar dapat menemukan bentuknya yang sesuai dengan skema oedipal. Ringkasnya, agama adalah objek a atau liyan. Dalam agama, subjek yang berkekurangan hanya bisa bermain dan merayakan fantasi melalui permainan bahasa (aturan, dogma dan ritus³¹). Perlu diingat bahwa ini bukan permainan bebas. Tetapi sebaliknya, permainan yang selalu menuntut hadirnya wacana tuan. Jadi, bahasa dalam agama adalah upaya untuk mengatur hasrat agar sesuai dengan kode sosial simbolik sebagai tuan. Artinya, subjek selalu berada dalam posisi agar hasratnya disepakati oleh sang ayah/hukum (tidak boleh bertentangan).³² Dalam relasi semacam itu, subjek yang selalu melakukan internalisasi atas yang simbolik disebut subjek yang patuh (neurotik), sedangkan subjek yang melakukan tindakan yang melibatkan simbolik tapi sekaligus melakukan resistensi disebut subjek yang bernegosiasi (perverse).³³ Untuk subjek yang tidak bisa mengasimilasi metafora sang ayah/hukum tidak akan bisa memasuki wilayah simbolik dan akibatnya hasrat tidak eksis (karena bahasa tidak muncul) disebut subjek yang menolak

²⁹ Agama digambarkan Freud dengan istilah (yang dikutip dari ucapan temannya, Romain Rolland setelah mempelajari literatur agama mistiknya Ramakrisna), *oceanic sensation/feeling* (sensasi keabadian, perasaan menjadi satu dengan dunia luar secara keseluruhan).

³⁰ M. Pound (2003). *Towards a Lacanian Theology of Religion*. New Blackfriars, 84(993), 510-520. Retrieved February 21, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/43250765>.

³¹ Khusus tentang ritus, Freud, dalam bukunya *Totem and Taboo*, mendeskripsikan fungsi ritus keagamaan sebagai ekspresi perasaan cinta dan takut, rasa hormat dan benci, serta kepatuhan dan pembangkangan yang dihasilkan dalam hubungan manusia dengan ayahnya dengan cara yang tidak mengganggu masyarakat (sebagai bentuk sublimasi). Dalam ritual, dorongan-dorongan permusuhan serta perasaan bersalah dapat diredam sedemikian rupa sehingga nilai-nilai budaya dan norma sosial akan diperkuat bukan dihancurkan.

³² J. Lacan (2005). *Ecrits: A Selection*. Translated by Alan Sheridan. Routledge: London and New York.

³³ G. Hari Murti (2017). *Manque à être: Psikoanalisis dalam Dilema Pembentukan Subjek, Kebudayaan dan sastra*. Makalah. Disampaikan dalam Workshop Psikoanalisis Sastra yang diselenggarakan oleh Fakultas Ilmu Budaya UNEJ bekerjasama dengan Matatimoe Institute, Aula FIB, 24 Februari 2017. Konsep *perverse* menjadikan rujukan bagi Homi Bhabha dalam *the location of culture* ketika mencetuskan konsep *ambivalence* yang mengatakan bahwa subjek yang terjajah tidak serta merta menerima imperialisme kultural yang didiskursifkan oleh penjajah (sebagaimana yang dikatakan oleh Edward Said dalam bukunya *Orientalism*), tetapi subjek terjajah juga aktif memproduksi makna sehingga menimbulkan tindakan yang lebih negosiatif dalam memahami wacana yang dibawakan oleh penjajah.

(psikosis).³⁴ Dalam pemahaman Lacan yang demikian, pertanyaannya adalah apakah hal tersebut memiliki kesesuaian dengan posisi teologi agama-agama? Dalam bukunya *Theology and Religious Pluralism*, Gavin D'Costa mengatakan bahwa tiga bentuk posisi dalam teologi agama-agama, yaitu eksklusif, pluralis, dan inklusif secara aksiomatik dapat dibagi ke dalam dua klaim. Klaim pertama menyebutkan bahwa adanya kehendak penyelamatan manusia yang bersifat universal, sebagaimana yang diyakini oleh pendukung pluralis. Klaim yang kedua menyatakan bahwa penyelamatan manusia melalui pengakuan terhadap Kristus, sebagaimana yang dipercaya oleh kelompok eksklusif. Sedangkan kaum inklusif lebih bersifat pragmatis dengan mengambil posisi di tengah dengan membuka peluang bagi adanya keselamatan di luar gereja.³⁵

Dalam konteks seperti itu tiga jenis subjek di atas secara paralel dikategorikan oleh Marcus Pound³⁶ sebagai *the psychosis pluralist*, dan *neurosis* yang terbagi atas *the obsessive exclusivist* dan *hysterical inclusivist*. Pound memberi contoh John Hick sebagai perwakilan dari kelompok *psychosis pluralist* yang menyerukan revolusi Kopernikan, yang berarti penghindaran pemusatan pada Kristus dan beralih pada pemusatan pada Tuhan. Titik tekannya adalah keselamatan yang bersifat universal, semua agama menawarkan jalan yang sama, yaitu menuju keselamatan. Dalam pemahaman Hicks, Yesus adalah tokoh mistis atau terlalu diagung-agungkan, dan status Yesus tidak secara spesifik memberikan keselamatan, melainkan sebatas membawa manusia ke dalam hubungan dengan Tuhan. Dari perspektif Lacan, Hick telah gagal melihat bahwa Yesus sebagai metafora generatif dari kekristenan. Kristosentris justru menjadi jalan bagi terbentuknya teosentris yang kemudian menjadi realitas ilahi tertinggi yang tidak bisa diungkapkan. Ketidakmampuan untuk mengungkapkan itu dianggap oleh Lacan sebagai ketidakhadiran bahasa. Ketidakmampuan untuk mengekspresikan itu adalah indikasi terhadap kegagalan memahami dunia simbolis dan identitas Allah. Akibat dari kegagalan untuk memahami itu adalah munculnya kecemasan dan keraguan, yang oleh Hick dicoba untuk diselesaikan dengan alegori orang buta dan gajah yang menggambarkan fenomena keseluruhan yang sama secara berbeda. Namun, ilustrasi itu hanya mampu menjelaskan dari perspektif pengamat saja, dan bukan menunjukkan fenomena keseluruhan. Dengan demikian yang menjadi pusat Kopernikan Hicks bukanlah Allah itu sendiri melainkan dirinya sendiri sebagai pengamat.³⁷

Selanjutnya, Pound mengambil pandangan Hendrik Kraemer sebagai wakil teologi eksklusif yang terkategori sebagai teologi obsesif-neurotik. Secara metodologis, Kraemer berpendapat bahwa agama sebagai organ yang utuh perlu dipahami dalam kerangka budaya mereka sendiri. Atas dasar itulah Kraemer menolak upaya untuk menempatkan agama dalam kerangka kesamaan tradisi atau kategori kesamaan lainnya. Pemahaman ini memengaruhi pandangan teologisnya yang meyakini bahwa penyelamatan melalui Kristus berfungsi sebagai kriteria kebenaran. Ini bukan berarti Kraemer menolak adanya pernyataan umum dari Allah, namun hal itu hanya bisa dipahami dalam pernyataan khusus melalui Kristus. Kraemer

³⁴ Hari Murti (2017).

³⁵ Gavin D'Costa (1986). *Theology and Religious Pluralism: The Challenge of Other Religions*. Oxford: Basil Blackwell.

³⁶ M. Pound (2003). *Towards a Lacanian Theology of Religion*. New Blackfriars.

³⁷ M. Pound (2003).

menerima metafora ayah dalam Kristus tetapi menolak perluasan implikasinya ke tradisi agama lain. Dari sudut pandang Lacan, perluasan pemaknaan tersebut akan menimbulkan situasi yang dapat mengganggu kenyamanan kesatuan makna yang selama ini sudah terbentuk. Kristus, bagi Kraemer, adalah objek parsial dan menolak untuk melihatnya sebagai sosok yang dermawan bagi seluruh umat manusia. Ini adalah situasi obsesif terhadap Kristus. Obsesif tidak ingin berbagi Kristus dan karenanya obsesif dapat didefinisikan dalam kaitannya dengan kenikmatan: obsesif eksklusif tidak ingin orang lain menikmati agamanya. Sudut pandang obsesif mengabaikan wacana apa pun yang tidak dapat dikontrolnya dan dengan demikian mempertahankan pengertian subjek sebagai subjek keseluruhan, bukan subjek kekurangan.³⁸

Terakhir, Pound memberi contoh Karl Rahner yang mempresentasikan teologi inklusif yang bercirikan *hysterical theology*. Rahner percaya bahwa gereja didasarkan pada keyakinan bahwa keselamatan universal diperoleh dari Allah melalui Kristus. Itu berarti bahwa Allah menawarkan keselamatan kepada semua orang termasuk kepada mereka yang secara sejarah dan eksistensial tidak bersinggungan dengan injil. Jadi, gereja dan kekristenan bukanlah komunitas yang elite. Di sini terlihat bahwa Rahner tetap mempertahankan Kristus sebagai kriteria normatif untuk mendukung kelompok eksklusif, namun sekaligus mengakomodasi kelompok pluralis dengan tidak memberikan penilaian apriori kepada agama lain. Dalam pandangan Lacan, Rahner melihat orang yang bukan Kristen tidak dapat dianggap berdosa dan dicabut hak-nya untuk memperoleh keselamatan dan oleh karena itu anugerah keselamatan dari Allah itu harus dimediasi dan terlepas dari agama non-Kristen. Bagi orang non-Kristen disebut Kristen anonim. Dengan menempatkan Kristen anonim, Rahner sedang menunjukkan dirinya berada dalam posisi yang aman dari ketegangan atau permusuhannya dengan figure 'ayah' (otoritatif). Ia berkilah untuk mengambil resiko dan justru muncul dengan identitas 'kedok' sebagaimana yang diinginkan oleh orang lain (masyarakat).³⁹

Penjelasan Pound di atas, paling tidak menyajikan konteks dan dinamika psikologis dari manusia beragama yang darinya masing-masing menunjukkan adanya lubang sebagai indikasi ketidakutuhan manusia. Pertanyaannya sekarang adalah dapatkah manusia kembali pada kondisi asali pra-imajiner dan pra-simbolik? Dapatkah melalui bahasa agama yang berbeda-beda itu, manusia mampu mengutuhkannya kembali sekaligus menjumpai Tuhan?⁴⁰ Kenyataan menunjukkan bahwa kehadiran agama-agama dengan bahasanya masing-masing menjadikan manusia semakin terfragmented. Dalam situasi seperti ini, manusia tidak pernah henti-hentinya berupaya untuk kembali ke 'rahim ibu'. Keterpisahannya oleh simbol-simbol agama diupayakan bersatu dalam langkah dialog. Dalam hal ini, dialog adalah bentuk modern hasrat manusia yang primordial untuk kembali mengalami situasi kepenuhan, keutuhan, kenyamanan, kenikmatan dengan penuh cinta. Sayangnya, itu tidak pernah akan terjadi. Manusia hanya akan terus berupaya, mencipta tanda dan simbol dalam kerangka kebudayaan agar dapat kembali ke 'rahim sang ibu' atau seperti tetesan air yang berakhir di dalam

³⁸ M. Pound (2003).

³⁹ M. Pound (2003).

⁴⁰ Bagi Lacan, "the gods belong to the field of the real".

pangkuan samudera raya. Dalam perspektif Žižek⁴¹, sejak individu kehilangan keutuhannya di tahap imajiner, sejak saat itulah individu akan terus ‘berlubang’ dan akan menghabiskan hidupnya untuk menambal lubang tersebut melalui pencarian makna dan keutuhan. Segala upaya itu akan semakin menegaskan bahwa faktisitas kepelbagaian itu harus diterima dengan tangan terbuka. Titik temu berupa kesamaan seperti yang diupayakan oleh Hans Kung melalui Global Etik-nya atau Kekristenan yang Islami versi Laila Takla atau simbol-simbol kesamaan universal lainnya hanya sekedar hasrat merindu individu yang tidak lama akan segera digantikan oleh bentuk merindu yang lain, yang secara bersamaan akan terus berbenturan dengan antitesis berupa perilaku keagamaan patologis seperti narsistik ekstrim, sadistik, nekrofilia, masokis dan juga psikosis.

IV. Kesimpulan

Jika yang diinginkan adalah model dialog ‘titik temu’ berupa kesamaan, maka hal itu tidak akan dijumpai dalam penelitian ini. Sudah banyak model dialog (dialog intra dan antar iman serta dialog aksi dan etis) yang dikembangkan oleh para ahli. Pendekatan dalam penelitian ini mengambil jalan yang berbeda dari kebanyakan pendekatan yang telah ada. Penelitian ini adalah langkah anamnesa psikologis untuk memahami perilaku keagamaan manusia sekaligus untuk memperkuat ide bahwa perbedaan adalah fakta. Melalui kacamata Jacques Lacan, dialog lintas iman dapat dipahami sebagai upaya eksistensial manusia yang secara asadar terus dilakukan dalam tujuannya untuk kembali ke situasi ideal tanpa konflik. Upaya itu tentunya memiliki variasi dalam hal pemahaman dan praktiknya berdasarkan konteksnya masing-masing. Oleh karena itu, walaupun dialog dilakukan, hendaknya hal itu dipahami sebagai penegasan akan adanya perbedaan sehingga bisa diterima dan diperlakukan dengan hormat. Masing-masing entitas agama, memiliki *worldview*, argumentasi dan rasionalitasnya yang tidak bisa disederhanakan dalam satu titik temu universal. Titik temu kesamaan/ universal (yang bersifat ontologis) adalah bentuk pengabaian terhadap liyan (liyan sudah terlanjur eksis). Jikapun yang dituju adalah titik temu, maka titik temu yang mungkin diupayakan adalah gerak (praksis) yang sama untuk merespon perilaku patologis yang mengatasnamakan agama atau perilaku yang tidak menghargai perbedaan. Dialog dilakukan dengan tujuan untuk saling mengenal perbedaan yang ada dan untuk itu perlu dihormati dan dihargai.

Referensi

- Bahri, M.Z. Dialog antar Iman dan Kerjasama Demi Harmoni Bumi. *Jurnal Refleksi*, Vol. 13, No. 1. Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2011.
- Cohan, D. *Public Religion Research Institute*. Dalam https://web.archive.org/web/20160202185558if_/http://publicreligion.org/publicreligion.org/2014/07/. Diakses 20 Februari 2021.
- Cooper, H. *Synthesizing Research: A guide for literature reviews*. Sage Publications: London-New Delhi, 1998.
- Creswell, J.W. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among five approaches*. Second Edition. Sage Publications: London-New Delhi, 2007.

⁴¹ S. Žižek (2009). *The Sublime Object of Ideology*. Verso: London

- Creswell, J.W. *Educational Research: Planning, conducting, and evaluating quantitative and qualitative research*. Pearson Education: Essex, England, 2013.
- D'Costa, G. *Theology and Religious Pluralism: The Challenge of Other Religions*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- Departemen Agama Republik Indonesia. *Pedoman Dasar Kerukunan Hidup Beragama*. Depag RI: Jakarta, 1980.
- Descartes, R. *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*. Translated by Donald A. Cress. Hackett Pub Co: Indianapolis/Cambridge, 1998.
- Fink, B. *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance*. Princeton University Press: New Jersey, 1996.
- Freud, S. *A General Introduction to Psychoanalysis*. Boni and Liveright: New York, 1920
- Freud, S. *The Future of an Illusion*. W.W. Norton and Company, Inc: New York, 1961.
- Freud, S. *Civilization and Its Discontents*. W.W. Norton and Company, Inc: New York, 1962.
- Hari Murti, G. *Manque à être: Psikoanalisis dalam Dilema Pembentukan Subjek, Kebudayaan dan sastra. Makalah*. Disampaikan dalam Workshop Psikoanalisis Sastra yang diselenggarakan oleh Fakultas Ilmu Budaya UNEJ bekerjasama dengan Matatimoer Institute, Aula FIB, 24 Pebruari 2017.
- Harjuna, M. *Dialog Lintas Agama dalam Perspektif Hans Kung*. Dalam *Living Islam: Journal of Islamic Discourse*. Vol. II, No. 1. Prodi Pascasarjana Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2019.
- Harvard Pluralism Project. *Secular Bible Study / Circle of Reason — Twin Cities, Minnesota Promising Practice: Finding Common Ground through Difference*. Dalam https://web.archive.org/web/20160202183045/http://www.pluralism.org/interfaith/twin_cities/practices/secular_bible_study. Diakses 17 Februari 2021.
- Lemaire, A. *Jacques Lacan*. Routledge & Kegan Paul: London, Boston and Henley, 1977.
- Lukman, L. *Proses Pembentukan Subjek Antropologi Filosofis Jacques Lacan*. Kanisius: Yogyakarta, 2011.
- Lacan, J. *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. W.W. Norton and Company, Inc: New York, 1998.
- Lacan, J. *Ecrits: A Selection*. Translated by Alan Sheridan. Routledge: London and New York, 2005.
- Mehta, H. *Minnesota Interfaith Group Changes Its Name to Become More Inclusive of Atheists*. Dalam <https://web.archive.org/web/20160202185738/http://www.patheos.com/blogs/friendlyatheist/2014/07/09/minnesota-interfaith-group-changes-its-name-to-become-more-inclusive-of-atheists/> Di akses 20 Februari 2021.
- Pound, M. *Towards a Lacanian Theology of Religion*. *New Blackfriars*, 84(993), 510-520. Retrieved February 21, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/43250765>., 2003.
- Sahara, D. *Hasrat Eka Kurniawan Dalam Novel Seperti Dendam, Rindu Harus Dibayar Tuntas* (Kajian Psikoanalisis Jacques Lacan). Dalam *Jurnal Salaka*, 1 (2), 2-16. Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Budaya: Universitas Pakuan, 2019
- Shaw, B. *St. Paul's atheists are coming out of the closet*. Dalam <https://web.archive.org/web/20160202190225/http://www.twincities.com/2014/08/03/st-pauls-atheists-are-coming-out-of-the-closet/>. Diakses 15 Februari 2021.
- Stanford Encyclopedia Philosophy. *Nietzsche's Moral and Political Philosophy*. Dalam <https://plato.stanford.edu/entries/nietzsche-moral-political/>. Diakses 17 Februari 2021.

Tim Peneliti Infid. Studi tentang Toleransi dan Radikalisme di Indonesia, Pembelajaran dari 4 Daerah, Tasikmalaya, Jogjakarta, Bojonegoro, dan Kupang. Laporan Penelitian. Jakarta: Infid., 2016.

Žižek, S. *The Sublime Object of Ideology*. Verso: London, 2009.