

Tipologi Religius (Studi Teoritik Psikologi Agama Terhadap Fenomena Keagamaan)

M. Danial Balya
Universitas Bondowoso
mdanialbalya@gmail.com

ABSTRAK

Secara psikologis, perhatian terhadap agama sesungguhnya sudah setua umur manusia sendiri. Sejak tumbuh kesadarannya, manusia telah merenungkan tentang arti hidup dan keberadaannya di dunia, meskipun perenungannya tidak secara sistematis. Akan tetapi, psikologi agama sebagai cabang ilmu psikologi (ilmiah) baru muncul akhir abad ke-19. Kelahiran psikologi ilmiah sendiri mula-mula dilatarbelakangi oleh iklim intelektual yang ditandai dengan tumbangannya teori bumi sebagai pusat semesta (*antroposentris*) menjadi teori matahari sebagai *centre* (*heliosentris*) lewat teori Copernicus, penemuan teleskop oleh Galileo, ditambah dengan pemikiran baru Rene Descartes dan Isaac Newton, serta terbitnya buku Darwin, *Origin of Species* (1859) disebut sebagai langkah simbolis yang mengisyaratkan bahwa kehidupan manusia dapat diteliti secara rasional dan ilmiah.

Kata kunci: Tipologi Religius, Psikologi Agama, Fenomena Keagamaan

Pendahuluan

Dua puluh tahun sesudah terbitnya buku Darwin, *Origin of Species* (1859) Wilhelm Wundt dari Universitas Leipzig, Jerman, mendirikan sebuah laboratorium untuk merancang dan memanfaatkan metode eksperimental yang disesuaikan untuk studi tentang perilaku manusia. Tahun 1879 merupakan tahun yang biasanya disebut orang sebagai tahun lahirnya psikologi ilmiah. Semenjak itu, psikologi ilmiah mantap untuk mengayunkan langkahnya sebagai disiplin ilmu baru di antara hingar-bingar disiplin ilmu lain dalam lalu lintas ilmu pengetahuan.

Akan tetapi, selama masa perkembangan psikologi ilmiah waktu itu, agama tidak mendapat perhatian yang berarti, karena agama

masih dianggap sebagai bidang suci yang tabu untuk penyelidikan ilmiah. Penyelidikan

terhadap agama dipandang memiliki metode sendiri, dan mendekati agama secara psikologis dapat dikatakan sebagai upaya melakukan “penjauhan dari objek”. Agama hanya bisa dijelaskan dengan sumber-sumber adikodrati.

Sekitar pergantian abad ke-19 dan ke-20, terbit dua buku yang berusaha menjembatani jurang antara psikologi dan agama. Dua buku itu adalah karya Edwin D. Starbuck, *The Psychology of Religion* (1899) dan William James, *The Varieties of Religious Experience* (1902). Sejak terbitnya buku itu istilah psikologi agama menjadi populer. Meskipun demikian, sampai tahun 1930, hanya sedikit saja kemajuan yang diperoleh psikologi agama. Penyebab utamanya ada dua hal; *pertama*, pada waktu itu, psikologi ilmiah cenderung semakin positivistik dan behavioristik, serta kurang menyediakan kemungkinan untuk menilai agama di luar metode empiris ketat. *Kedua*, pihak agama

sendiri menilai bahwa psikologi agama sebagai alat untuk membersihkan iman umat beragama.¹

Dari dua alasan itu, sebenarnya dapat dilihat bahwa hubungan antara psikologi dengan agama masih menyisakan masalah. Jadi selama bertahun-tahun ahli pikir filsafat, agama dan psikologi, berusaha menembus inti di balik berbagai ungkapan agama yang beraneka ragam dan menyampaikan agama secara terpadu, dapat dikatakan belum cukup memuaskan. Kaum *Deis* dalam abad ke-19 yang terkesan dengan ketertiban dan keteraturan alam raya, menyimpulkan bahwa Tuhan telah menempatkan mesin raksasa di alam semesta raya ini yang berjalan menurut hukum yang sudah ditetapkan. Sementara Friedrich Schleiermacher menentang irasionalisme kaum *Deis* dengan mengatakan bahwa agama pada intinya adalah kesadaran akan ketergantungan mutlak pada Tuhan.² Filsuf cemerlang Alfred North Whitehead melihat agama sebagai apa yang dibuat manusia dalam keseharian dan keheningannya.³ William James memahami agama sebagai perasaan, tindakan dan pengalaman manusia masing-masing dalam keheningan.⁴ Ahli psikoanalisis Erich Fromm secara kabur mengatakan bahwa agama adalah setiap sistem pemikiran dan

tindakan yang dimiliki bersama oleh sekelompok orang yang memberi kepada anggota kelompoknya (secara pribadi) kerangka pengarahan hidup dan objek untuk dipuja.⁵

Semua rumusan-rumusan itu masih dianggap belum cukup karena masih menggambarkan kecenderungan untuk menyisihkan unsur-unsur agama yang gaib-gaib. Rupanya, psikologi dan agama masih belum terdamaikan oleh adanya tanda setuju atas rumusan agama yang tepat dan normatif. Akan tetapi, terlepas dari semua itu, psikologi agama secara umum tetap berusaha memusatkan perhatiannya pada peranan agama bagi pengembangan pribadi manusia. Sedangkan psikologi agama sebagai cabang ilmu memusatkan perhatiannya pada tiga bidang: (1) bentuk-bentuk institusional yang diambil oleh agama (2) arti personal yang diberikan orang pada bentuk-bentuk itu (3) hubungan antara faktor keagamaan dengan seluruh struktur kepribadian manusia.⁶

Pembahasan

Tipologi Religius

Bentuk institusionalisasi agama setidaknya terdapat tiga tipe. *Tipe pertama* tampak dalam bentuk-bentuk klasik. Bentuk-bentuk itu mencakup lembaga-lembaga utama yang sudah terbentuk selama bertahun-tahun, malah berabad-abad, serta telah menjadi perwujudan nilai dan arti keagamaan yang dijunjung tinggi. Tipe ini tidak hanya mencakup agama-agama kuno yang sudah mati (Mesopotamia, Mesir, Yunani dan Romawi), tetapi juga agama-agama yang masih *survive* sampai sekarang. Gambaran umum agama itu lambat laun menjadi kabur

¹ Nico Syukur Dister, *Pengalaman dan Motivasi Beragama*, Yogyakarta: Kanisius, 1996, hlm. 11.

² Kupasan lebih rinci, lihat Friedrich Schleiermacher, *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers*, trans. John Oman, New York: Harper & Row, 1958.

³ Alfred North Whitehead, *Religion in the Making*, New York: Macmillan, 1926, hlm. 16.

⁴ William James, *The Varieties of Religious Experience*, New York: Modern Library, 1902, hlm. 31-32.

⁵ Erich Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, New Heaven: Yale University Press, 1950, hlm. 21.

⁶ Robert W. Crapps, *op. cit.*, hlm. 19.

akibat banyaknya perbedaan-perbedaan penafsiran terhadap ajarannya sehingga memunculkan sekte-sekte, yang masing-masing juga memiliki sejarah dan tradisi yang juga mantap. Dalam Islam, misalnya, terdapat Islam Sunni, Islam Syi'ah, Wahabi dan sebagainya. **Tipe kedua** berkenaan dengan ungkapan atau perwujudan yang memiliki organisasi intern tersendiri. Tipe ini mencakup berbagai kelompok yang ajarannya sangat berbeda-beda. Dalam Islam, misalnya, terdapat Tarekat Naqshabandiyah, Tarekat Qadariyah dan seterusnya. **Tipe ketiga** lebih tidak jelas karena tergantung pada struktur sosial yang sifatnya non-keagamaan sebagai perwujudannya. Nilai dan arti yang ada/terkandung di dalamnya berhubungan erat dengan agama, tetapi berperan terpisah daripadanya. Hubungan erat antara vitalitas agama itu menjelma menjadi apa yang disebut sebagai *civil religion* (agama kemasyarakatan). Agama kemasyarakatan ini dipengaruhi oleh semangat nasionalisme, dan dapat hidup berdampingan dengan agama-agama yang ada, tetapi dengan cukup jelas dapat dibedakan daripadanya.⁷

Ulasan tipe-tipe rancangan Crapps di atas tidak akan dibahas panjang lebar dalam kesempatan kali ini, dan yang akan dibahas dalam sekarang ini hanya berkisar pada hubungan antara faktor keagamaan dengan struktur kepribadian manusia, yang berpusat pada *psikhe* atau jiwa, secara sadar maupun tak sadar.

Intensitas Emosi Keagamaan

Agama menyangkut dimensi ketuhanan, sebaliknya, psikologi berkenaan dengan manusia dan kepribadiannya. Oleh karena itu,

⁷ Untuk ulasan lebih jelas, lihat Robert W. Crapps, *op. cit.*, hlm. 19-22.

sebenarnya psikologi tidak dapat mengeluarkan satu pertanyaan pun tentang Tuhan. Jadi, objek psikologi agama bukan tuhan melainkan manusia, terutama manusia yang beragama, yang memiliki ciri kesadaran akan dirinya sebagai subjek yang terarah pada objek. Baik kesadaran maupun kelakuan manusia bersifat *intensional*, artinya terarah kepada sesuatu yang lain. Maka subjek-objek merupakan dua kutub dalam suatu relasi yang bersifat intensional.⁸ Kalau setiap kesadaran akan kelakuan manusia bersifat intensional, maka kesadaran dan kelakuan agama pun bersifat demikian. Dalam keinsyafan dan tingkah laku religius, manusia keluar dari dirinya sendiri menuju Tuhan. "Gerak keluar" atau relasi itulah titik bidik psikologi agama. Bukan Tuhan yang diselidinya, melainkan manusia. Bukan manusia begitu saja, melainkan manusia yang mengarahkan diri kepada Tuhan.⁹ Relasi dengan Tuhan itulah yang sesungguhnya juga menjadi inti agama.

Tindakan beriman (percaya terhadap Tuhan, menyerahkan diri kepada Tuhan) adalah tindakan manusiawi (*human act*). Tindakan itu berupa pikiran, perasaan, keyakinan dan tingkah laku. Sebaliknya, iman yang *telanjang* itu tidak manusiawi. Manusia selalu mengungkapkan imannya dalam rupa-rupa bentuk religius: Orang-orang Yahudi Yaman

⁸ Aliran Fenomenologislah yang mula-mula menekankan intensionalitas kesadaran dan kelakuan manusia. Dengan demikian dapat diatasi keberatsebelahan pandangan tentang manusia sebagaimana yang dikembangkan oleh idealisme dan psikologi kesadaran. Bdk dengan karya M.A.W. Brouwer, *Psikologi Fenomenologis*, Jakarta: Gramedia, 1983.

⁹ Nico Syukur Dister, *Pengalaman dan Motivasi Beragama*, *op. cit.*, hal. 14.

duduk di lantai tanpa sepatu di Sinagogenya, berselimutkan jubah tebal yang dulu dipakai leluhurnya di padang pasir. Mereka, setidaknya dalam jumlah sepuluh orang, di waktu dan pagi malam, membungkukkan badannya ke muka dan ke belakang seperti penunggang unta sambil mendaraskan Tauratnya mengikuti cara yang diwariskan secara tidak sadar selama berabad-abad lamanya sewaktu nenek moyangnya dilarang menunggang unta padang pasir dan sebagai gantinya, mereka pura-pura berbuat demikian. Orang Muslim tidak akan makan dan minum selama menjalankan puasanya di bulan Ramadhan, lima kali merasa wajib bersujud dengan menghadap ke arah ka'bah di Mekkah, dan menjaga tiga tiang agama lainnya yang terdapat dalam rukun Islam. Dalam rumahnya yang kecil di tepi sungai Gangga di kaki gunung Himalaya, Swami Ramakrishna menyepi sepanjang hari. Ia akan terus melakukan ibadah menyepi, yang telah dilakukannya selama lima tahun, dengan pengecualian tiga hari setahun. Sementara itu, Dai Jo dan Lai San, rahib-rahib Zen di Kyoto, sudah bangun sejak jam tiga pagi ini, dan sampai jam sebelas malam akan duduk bersila tanpa pernah bergerak dalam usaha mereka merenungkan dengan sungguh-sungguh hakikat sang Buddha yang terdapat pada inti jati dirinya sendiri.¹⁰ Betapa anehnya bentuk-bentuk ritual keberagamaan mereka, ada yang sederhana tetapi juga ada yang teramat rumit.

Lantas mengapa mereka memiliki kegairahan (*emotional / exiting*) keagamaan? Dan menyandarkan hidup mereka pada semangat religius sejati dengan melakukan ritual agama? Setidaknya

¹⁰ Huston Smith, *Agama-agama Manusia*, Jakarta: YOI, 1996, hal. 1-2.

ada empat motif psikologis yang akan dikemukakan sebagai berikut ;

a. *Agama sebagai Sarana untuk Mengatasi Frustrasi*

Psikologi mengobservasi bahwa banyak orang yang mengalami frustrasi mulai berkelakuan religius. Ia berusaha mengatasi frustrasinya dengan jalan itu.¹¹

Pada anggapan Sigmund Freud (1856-1939) agama memang bersifat fungsionalis. Agama itu jawaban manusia atas frustrasi yang dialaminya di berbagai belahan bidang hidupnya. Manusia bertindak religius karena ia mengalami frustrasi (keterangan kausal) untuk mengatasi frustrasi itu (keterangan final).¹² Penyebab frustrasi itu bermacam-macam, seperti frustrasi karena alam, karena sosial, karena moral dan karena maut.

b. *Agama sebagai Sarana Untuk Menjaga Kesusilaan dan Tata Tertib Masyarakat*

Manusia ternyata membutuhkan suatu instansi yang menjaga dan menjamin berlangsungnya ketertiban dalam kehidupan moral maupun sosial. Agama dapat berfungsi sebagai instansi semacam itu. Agama dapat diabdikan untuk tujuan yang bersifat moral dan sosial.¹³

Max Weber melihat adanya pengaruh agama dalam tatanan moral dan sosial. Dalam tulisannya, *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism* (1974), memperlihatkan hubungan erat antara kapitalisme dan protestanisme, lebih-lebih aliran Protestan yang disebut *Puritanisme*. Aliran ini menganut paham

¹¹ Nico Syukur Dister, *Pengalaman dan Motivasi Beragama*, op. cit., hlm.75.

¹² Sigmund Freud, *Memperkenalkan Psikoanalisa*, terj. K. Bertens, Jakarta: Gramedia, 1980.

¹³ Nico Syukur Dister, op. cit., hlm. 104.

predestinasi, artinya keadaan orang ditakdirkan Allah untuk berbahagia di surga atau terkutuk di neraka. Di dunia ini sudah kelihatan nasib yang akan menimpa kelak di akhirat, sebab harta benda dianggap sebagai berkat Tuhan. Maka orang kaya adalah orang yang diberkati Tuhan dan merupakan orang yang selamat. Ajaran ini mendorong orang untuk bekerja keras supaya lekas kaya, sebab dengan menjadi kaya ia akan selamat di akhirat. Timbullah *capitalisme*. Dengan demikian Weber mengasalkan sistem kapitalisme pada iman kepercayaan *puritanisme* yang *diduniakan*, artinya yang dipandang dari sudut konsekuensi-konsekuensi di dunia ini, sehingga etikanya yang dititikberatkan. Lalu yang ditekankan dalam etikanya adalah hal bekerja, sebab hasil pekerjaan, yakni kekayaan itulah yang dianggap sebagai tanda nyata berkah Tuhan, bahkan tanda keselamatan. Dalam pandangan ini nilai dan martabat manusia terletak dalam prestasi. Mentalitas ini melahirkan kapitalisme yang memupuk sistem sosio-ekonomi yang terus berlangsung hingga kini.¹⁴

c. *Agama Sebagai Sarana untuk Memuaskan Intelek yang Ingin Tahu*

Agama mampu memberi jawaban atas kesukaran intelektual-kognitif, sejauh kesukaran ini dilatarbelakangi oleh keinginan eksistensial dan psikologis, yaitu keinginan dan kebutuhan manusia akan orientasi logis untuk dapat menempatkan diri secara berarti dan bermakna di tengah-tengah kejadian alam semesta. Untuk tujuan itu, manusia perlu berorientasi pada peta kehidupan dalam agama.

Kebanyakan orang tidak dapat menerima bahwa hidupnya akhirnya tidak memiliki tujuan, bahwa hidupnya cuma sementara dan cepat rusak, bahwa hidup manusia pada dasarnya sia-sia dan *absurd*. Atas pernyataan itulah agama dapat menjawabnya dengan lebih tegas daripada ilmu pengetahuan dan filsafat. Setidaknya, agama dapat menyajikan pengetahuan rahasia yang menyelamatkan, serta apa yang sebaiknya dilakukan manusia agar hidupnya dapat berarti dan bermakna.¹⁵

d. *Agama Sebagai Sarana untuk Mengatasi Ketakutan*

Tidak dapat dipungkiri bahwa agama akhirnya dapat membebaskan manusia dari ketakutan. Ketakutan akan maut, kengerian eksistensial, berada di wilayah *ambang* dan lain sebagainya, akan terjawab dengan agama.

Berangkat dari empat motif di atas, dapat dikatakan bahwa intensitas emosi keagamaan muncul karena kondisi-kondisi tertentu. Khusus mengenai pandangan tentang *emosi*, Watson menganggap bahwa emosi bukanlah sesuatu yang misterius, dan dapat diterangkan secara ilmiah. Emosi baginya merupakan proses-proses sensorik dan merupakan tingkah laku, sekalipun bersifat implistik dan hipotesik. Pandangan Watson ini ditentang oleh William James dan Carl Lange sekitar tahun 1884-1885. Menurut mereka emosi merupakan respon dari persepsi diri terhadap keadaan, situasi, adanya perubahan dalam tubuh, dan keadaan kesadaran.¹⁶ Begitu pula yang terjadi dalam situasi keagamaan.

¹⁴ Lihat Max Weber, *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*, London: Image Books, 1974.

¹⁵ Nico Syukur Dister, *op.cit.*, hlm. 106.

¹⁶ Singgih Dirgagunarsa, *Pengantar Psikologi*, Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1984, hlm. 81-82.

Berbeda dengan ketiga tokoh di atas, Sigmund Freud mengatakan bahwa motivasi yang menggerakkan keagamaan beragama adalah kekuatan emosional. Kata emosional disini bersendi pada prinsip kepribadian yang dinamis. Freud memberi penekanan besar kepada dorongan naluriah yang muncul tak terkendali (*impulsive*) dan nafsu dalam kepribadian. Nafsu itu menuntut pemuasan entah dalam cara yang diterima maupun tidak diterima. Perilaku demikian harus dimengerti sebagai pemecahan konflik antara diri manusia apa adanya (*libido*) dan segala kekuatan yang menjinakkannya.¹⁷ Berkaitan pada pandangannya tentang agama, Freud kadang-kadang bicara agama sebagai gangguan pikiran, obsesi (*obsession*).¹⁸ Lain waktu ia melihat agama sebagai pemenuhan keinginan masa kanak-kanak.¹⁹ Sedang di lain waktu lagi, dia menyebut agama sebagai khayalan (*illusion*).²⁰ “Kelahiran Tuhan” justru terjadi dalam kerangka ini. Bagi manusia yang tumbuh berkembang, Tuhan merupakan gambar-gambar, terutama gambar orang tua dan pada waktu gambar-gambar itu diwarnai oleh peristiwa-peristiwa yang berkesan. Dalam arti seperti ini Tuhan merupakan penyakit jiwa (*neurosis*) masyarakat. Baik Tuhan maupun agama berakar dalam kebutuhan untuk menemukan kompromi yang menyenangkan antara tuntutan naluriah dan kenyataan hidup yang mengancam. Apa yang tidak dapat

¹⁷ Karen Horney, *New Ways in Psychoanalysis*, New York: W.W. Norton, 1939, hlm. 18-23.

¹⁸ Sigmund Freud, “Obsessive Act and Religious Practices”, dalam *Collected Papers*, London: Hogard, 1949, hlm. 25-30.

¹⁹ -----, *New Introduction Lectures*, New York: W.W. Norton, 1933, hlm. 219.

²⁰ -----, *The Future of An Illusion*, New York: Doubleday, 1964, hlm. 47-53.

dipenuhi manusia, dipenuhi dengan menciptakan Tuhan sebagai gambaran dari perwujudan orang tua. Jadi persepsi Tuhan semacam itu berperan ganda.²¹

Berkaitan dengan penjelasan di atas, agama merupakan kekuatan hebat dalam hidup manusia dan harus dinilai sebagai sarana yang diterima masyarakat untuk menangani ketakutan, ancaman dan penderitaan, yang lewat cara-cara lain tidak dapat ditanggung. Bahkan bagi Freud, agama sebagai kekuatan khayalan harus bertahan hidup sebagai alat yang berguna dalam perkembangan dan pertumbuhan kepribadian manusia. Akhirnya, Freud mengatakan dalam *The Future of Illusion* (1964),²²

Bukan, ilmu kita bukanlah khayalan. Tetapi akan merupakan khayalan untuk berpikir bahwa apa yang tidak dapat diberikan oleh ilmu, dapat kita peroleh di tempat lain.

Ekstensi Kesadaran (Consciousness extention)

Pada tahun 1799, Pierre Cabanis menerbitkan sebuah buku *Traite du Physique et du Moral de l'homme*. Dalam buku itu Cabanis mengembangkan tesis bahwa penyakit fisik dapat berasal dari penyakit psikis. Konsep psikosomatis di dunia medis merupakan aplikasi dari tesis Cabanis. Konsep di atas sejalan dengan William James yang mengatakan bahwa jalan menuju kesehatan pribadi adalah dengan melakukan penyatuan unsur-unsur yang ada dalam pribadi manusia.²³

²¹ Robert W. Crapps, *op. cit.*, hlm. 70-71.

²² Sigmund Freud, *The Future of An Illusion*, *op. cit.*, hlm. 82.

²³ William James, *The Varieties of Religious Experience*, *op. cit.*, hlm. 163-165.

Berkenaan dengan kepribadian manusia, terdapat hal penting yang disebut kesadaran (*consciousness*). Dalam kaitannya dengan psikologi agama, Karl Gustav Jung (1875-1961) melihat bahwa persoalan agama berarti persoalan manusia secara perorangan maupun sebagai kelompok (kolektif). Gagasan-gagasannya itu diungkapkan dalam karya-karyanya, seperti *Modern Man in Search of A Soul* (1933), *Psychology and Religion* (1938), *Answer to Job* (1954) dan *Memories, Dreams, Reflections* (1963).²⁴

Kata kunci dalam memahami psikologi agama Jung adalah *Collective Unconscious* (tidak sadar kolektif). Dalam pemikiran psikoanalisisnya, Jung memulai dengan rumusan dasar bahwa perilaku harus dimengerti dalam arti lahiriah dan arti terdalam. Seperti Freud, Jung melihat ketegangan awal bermula antara keadaan sadar dan tidak sadar, akan tetapi perbedaannya, Freud memberlakukan keadaan sadar dan tidak sadar hanya pada individual saja, dan unsur-unsurnya hanya berkaitan dengan ketegangan pada tahap *Oedipus*. Bagi Jung, keadaan sadar dan tidak sadar itu juga berlaku kolektif dan unsur-unsurnya tidak hanya pada tahap *Oedipus*, tetapi lebih banyak lagi. Di bawah lingkup pribadi (dorongan, ingatan dan penekanan) ada lapisan yang lebih dalam lagi, yaitu ketidaksadaran kolektif yang mencakup banyak hal. Menurut Jung ketidaksadaran kolektif adalah,

Segala endapan pengalaman nenek moyang yang diturunkan sejak berjuta tahun yang tidak dapat disebut yang sepenuhnya mengendalikan, gema

²⁴ Robert W. Crapps, *op. cit.*, hlm. 74-75.

peristiwa dari dunia prasejarah, yang oleh zaman selanjutnya ditambah sedikit demi sedikit penganekaragaman dan perbedaan-perbedaan.²⁵

Bagi Jung, ketidaksadaran kolektif itulah yang menjadi asal-usul agama. Tipe khusus agama seluruh umat manusia merupakan ungkapan dalam waktu dan tempat dari ketidaksadaran kolektif yang terpendam. Dogma, ibadat, kisah keagamaan kuno, dan mitos-mitos, muncul bukan dari kebutuhan pribadi seperti masa kanak-kanak, melainkan dalam rangka mengatasi lingkup perorangan dan tempat berhubungan dengan kemampuan tertinggi kepribadian di mana sudah terpelihara sepanjang sejarah umat manusia dalam ketidaksadaran kolektif.²⁶

Berangkat dari sisi ini, agama sesungguhnya mampu membuka lubuk jiwa manusia, dengan kecerdasan dan keterampilan yang lebih hebat dan jitu daripada pemahaman yang sadar. Menurut Jung, wahana untuk membuka lubuk jiwa manusia itu adalah *Arketipe* (*Archetypes*).

Jung berpendapat bahwa ketidaksadaran kolektif diteruskan dari satu generasi ke generasi lewat *arketipe*, yaitu suatu gambaran arkais kuno dan universal, yang sudah ada sejak zaman yang lampau. Jung menemukan kesamaan atau paralelitas dalam lambang-lambang yang dipergunakan oleh orang dan kelompok agama yang berbeda-beda. Kesamaan itu menunjukkan kemiripan dalam kerangka

²⁵ Carl G. Jung, *Contributions to Analytic Psychology*, London: Routledge and Kegan Paul, 1928, hlm. 162.

²⁶ Bandingkan dengan Rudolf Otto, *The Idea of The Holy*, New York: Oxford University Press, 1926.

pengertian *arketipe*. Manusia sepanjang sejarah secara bersama memiliki ketidaksadaran kolektif yang menampakkan diri dalam pola dan motif universal. Jadi, bagi Jung, *arketipe* merupakan “bentuk atau gambaran yang bersifat kolektif yang terjadi praktis di seluruh bumi sebagai unsur kisah suci (*myth*) dan dalam waktu yang sama merupakan hasil asli dan individual yang asal-usulnya tidak disadari”.²⁷ Dalam skema Jung, *arketipe* ini tersembunyi laten dalam setiap orang dan akan diberi ungkapan simbolik menurut situasi historis di mana orang tersebut tercakup.

Lewat studi tentang mitos-mitos dan agama-agama, Jung menarik kesimpulan bahwa tema-tema tetap selalu tampak. Ternyata *arketipe* dalam skema Jung merupakan bahan untuk semua agama. Konsep *arketipe* itu mengambil bentuk simbolis dalam berbagai ungkapan religius, dan menggambarkan solidaritas terdalam antara berbagai tradisi keagamaan umat manusia.

Akhirnya pandangan Jung tentang *arketipe* dalam hubungannya dengan agama dilukiskan dalam penafsirannya tentang Tuhan. Jung, dengan hati-hati menghindari penegasan tentang adanya Tuhan. Baginya Tuhan pada dasarnya merupakan peristiwa psikologis. Apapun gambaran Tuhan, benar merupakan proyeksi yang nyata tetapi hanya berupa gejala subjektif. Jiwa manusia (*psyche*) menciptakan penampakan gambaran Tuhan yang ada pada ketidaksadaran kolektif sebagai *arketipe*. Pengalaman spiritual akan gambar Tuhan datang tidak pada setiap orang. Jadi, penegasan dan kepercayaan

keagamaan merupakan metode/jalan dalam usaha untuk membawa ke tingkat kesadaran *arketipe* Tuhan yang dasarnya berada pada wilayah ketidaksadaran kolektif.²⁸

Selanjutnya Jung mengkaitkan pikirannya pada proses yang membuat manusia bersentuhan dengan ketidaksadaran pribadi dan kolektif, yang disebutnya sebagai *individuasi* (*individuation*). Individuasi merupakan pemekaran dan pengintegrasian individualitas manusia. Ia adalah proses panjang yang membuat kemampuan dalam diri manusia dapat diwujudkan dan diintegrasikan ke dalam keutuhan dan kebulatan kehidupan dewasa. Proses ini terjadi pada waktu ketidaksadaran kolektif makin menjadi bagian dari keseluruhan yang utuh dengan kesadaran manusia.²⁹

Menurut Jung, individuasi merupakan *ziarah* keagamaan. Dalam autobiografinya ia melukiskan dirinya sebagai serpihan *keallahan* yang tak terbatas dan mendapatkan peziarahannya sendiri itu sebagai penemuan fakta bahwa dirinya merupakan serpihan *keallahan* yang tidak terbatas. Terutama lewat impiannya (ekstase?) di mana ketidaksadaran memberondong kesadaran dengan pengetahuan tentang sesuatu yang istimewa. Hidup ilahi yang ada di alam beranjak menuju kesadaran. Penemuan itu merupakan *individuasi*, yaitu gerak sejati menuju ke kedirian dan mengupas selubung-selubung masalah di setiap kisah kehidupan. Jung mengatakan dalam *Memories, Dreams, Reflection* (1963),³⁰

Sejauh kami dapat melihat tujuan satu-satunya hidup

²⁷ Carl Gustav Jung, *Psychology and Religion*, New Heaven: Yale University Press, 1938, hlm. 63.

²⁸ Robert W. Crapps, *op. cit.*, hlm. 78-79.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

manusia adalah menyalakan sinar di dalam kegelapan dari sekedar berada. Bahkan dapat diandaikan sebagaimana ketidaksadaran mempengaruhi kita, demikian penambahan dalam kesadaran kita membawa akibat pada ketidaksadaran.

Kalimat yang dikatakan Jung inilah bentuk kepribadian sehat yang identik dengan yang disebut Nasr sebagai *intelectus yang tajam*, G.W. Allport sebagai *self-objectification*, Carl Rogers sebagai *orang yang berfungsi sepenuhnya*, Erich Fromm sebagai *cinta yang produktif*, Abraham Maslow sebagai *self-actualization* dan *peak experience*, dan Viktor Frankl sebagai *orang yang mengatasi diri*. Merekalah orang-orang yang mengalami perluasan kesadaran pribadi.

Religious Self-Sufficiency

Adalah G.W. Allport (1897-1967), pengajar di Universitas Harvard yang mengabadikan semangat William James lebih daripada para ahli psikologi lain. Allport adalah model psikolog yang menekankan modelnya pada kepribadian (*personality*). Pembahasan Allport tentang agama juga harus diletakkan dalam kerangka itu. Dalam pertumbuhannya, manusia ternyata memiliki sifat dorong diri (*self-propelled*) atas kepribadiannya. Manusia sampai tingkat tertentu dapat merancang masa depan dan menentukan sejarah/nasibnya sendiri. Meskipun masih dipengaruhi kekuatan hebat dari masa lampau, manusia tak henti-hentinya dalam proses hidupnya melakukan aksi menangkap, mencintai,

menginginkan, membandingkan dan menghindari objek-objek tertentu.³¹

Lantas bagaimana agama dapat bermanfaat bagi pribadi seseorang? Allport menunjuk tradisi dalam teori kepribadian yang sudah mapan sampai unit-unit terkecilnya (tentang sikap, nilai, kebiasaan, kemampuan, disposisi dan faktor-faktornya). Sistem ini oleh Allport disebut **sentimen** (*sentiment*). *Sentimen* ini merupakan unit-unit tetap kepribadian yang terdiri dari banyak komponen dan terikat pada objek nilai dan pujaan, secara kongkret ataupun abstrak. Bagi Allport, secara psikologis, agama ada pada bidang *sentimen*, dan tidak dapat dijelaskan melalui satu faktor saja, melainkan harus berkaitan dengan satu set pengalaman yang beraneka ragam yang dapat terpusat pada satu objek religius. Disiplin dan latihan “beragama” dapat menjadikan *sentimen* keagamaan itu begitu sempurna, dan senantiasa berada di bawah pengendalian secara selaras. Dengan demikian, sebagaimana kepribadian, agama ada dalam keadaan *menjadi* daripada *berada*.³²

Apakah agama cukup memiliki kemampuan untuk menjawab semua persoalan kemanusiaan? Jurgen Habermas menganalisis bahwa cita-cita kemanusiaan universal secara potensial sesungguhnya sudah termuat dalam agama-agama besar. Semua agama, baik di Barat maupun di Timur, memiliki seperangkat ajaran yang mampu menjawab masalah eksistensial manusia dengan menyingkap selubung-selubung misteri dalam hidup di dunia ini, seperti takut, kehilangan, terluka, penderitaan dan kematian.

³¹ Robert W. Crapps, *op. cit.*, hlm. 171-173.

³² *Ibid.*, hlm. 178.

Berbeda dengan Habermas, Erik Erikson (1902-...), dalam satu penelitian tentang sisi kehidupan Luther, lewat karyanya *Young Man Luther* (1958) memang menyebutkan bahwa tidak semua persoalan kehidupan bisa dijawab agama, namun setidaknya, agama sangat banyak membantu dalam proses pendewasaan dan pematangan psikologis seseorang, sehingga dengan itu mampu menghadapi seberat apapun tekanan-tekanan dalam kehidupannya dengan lapang dada, positif dan senyuman.

Sementara itu, Erich Fromm (1900-1980), psikoanalisis generasi kedua, menegaskan kembali pikiran-pikiran Habermas bahwa agama mampu menjawab semua persoalan kemanusiaan universal, tetapi dengan syarat bahwa penganut agama harus sudah matang dalam keberagamaannya. Orang yang matang, dalam kerangka Fromm harus dimengerti dalam kerangka kemampuan manusia untuk mencinta secara dewasa, yaitu kemampuan manusia untuk memberi arti secara dewasa pula. Akhirnya, Fromm menulis demikian,³³

Tak ada bidang spiritual yang ada di luar manusia atau yang mengatasinya... tidak ada arti, kecuali arti yang diberikan oleh manusia sendiri kepadanya.

Kemampuan orang mencinta secara dewasa (Fromm=cinta produktif) akan mampu menjadikan agama sebagai sesuatu yang *membebaskan* (*Humanistic Religion*). Sedangkan kekanak-kanakan dalam beragama dan mengenal Tuhan, akan menimbulkan anggapan bahwa Tuhan bertindak

sebagai pengawas dan penghukum, yang pada akhirnya menjadikan agama yang dianutnya *tidak membebaskan* (*Authoritarian Religion*). Suasana keberagamaan humanis (*Humanistic Religion*) adalah gembira, positif optimis dan jauh dari sikap sebaliknya.

Penutup

Kesimpulan dari tulisan ini adalah sebagai berikut:

1. Psikologi agama mengambil materi studi seluruh panorama keyakinan yang diakui secara pribadi maupun kelompok sebagai wahana memberi arti dan kesatuan kepada kehidupan. Jadi, agenda psikologi agama bukanlah hakikat *iman*, tetapi hakikat *beriman*.
2. Manusia memiliki dorongan dan kekuatan yang mendesak mereka untuk mendapatkan rasa aman dan pemenuhannya ada di bidang keagamaan. Dalam arti ini, manusia tampil sebagai *homo religius*.
3. Bentuk-bentuk perilaku dan tipe-tipe keberagamaan manusia tergantung pada pemahaman diri, kedewasaan seseorang memahami agama. Semakin positif ia memandang hidup dan kehidupan, maka itu menandakan ia semakin dewasa.
4. Agama sesungguhnya mampu menjawab seluruh persoalan eksistensial kemanusiaan, seperti masalah kebaikan-kejahatan, penderitaan, sakit, luka, kehilangan dan semacamnya.

³³ Erich Fromm, *The Sane Society*, New York: Halt, Rinehard and Winston, 1955, hlm. 173.