

# PEREMPUAN, AGAMA DAN RESPON POSKOLONIAL (MENGURAI KETEGANGAN DISKURSIF)\*

*Siti Ruhaini Dzuhayatin*<sup>\*\*</sup>

Judul Buku : Gendering the Spirit: Women,  
Religion and Post-Colonial Respond  
Editor : Durre S. Ahmed  
Penerbit : The Heirich Boll Foundation  
Tahun : 2000  
Tebal : xvi + 277

## I. Pendahuluan

Tulisan ini merupakan telaah buku yang berjudul *Gendering the Spirit: Women, Religion and Post-Colonial Respond* yang diedit oleh Durre S. Ahmed. Aspek yang menarik dari buku ini adalah kemampuan editornya dalam menghadirkan suatu kerangka konseptual secara diskursif bagi kompleksitas entitas yang dicakup. Buku ini dirangkum dari Simposium Tahunan Perempuan dan Agama dari tahun 1996-2000 dengan sponsor the Heirich Boll Foundation. Buku ini dapat dikategorikan bacaan yang 'tidak mudah' dan 'advance' bagi peminat pemula wacana feminisme yang masih berkuat pada masalah struktural tentang gender. Sampai saat ini kajian-kajian yang lebih filosofis terhadap akar-akar diskriminasi masih terbatas pada kalangan intelektual. Hal tersebut dapat dimaklumi karena persoalan gender di Indonesia lebih sering digulirkan oleh aktivis NGO

---

\* Tulisan ini pernah dipublikasikan dan dimuat dalam buku 'Perempuan, Agama dan Demokrasi' (ed) M. Subkhi Ridho diterbitkan oleh Lembaga Studi Islam dan Politik Yogyakarta.

\*\* Dosen Fakultas Syari'ah dan Pengurus PSW UIN Sunan Kalijaga.

demokratisasi advokasi terhadap kebijakan-kebijakan publik seperti perburuan, pelayanan kesehatan, akses pendidikan dan diskriminasi lain yang berbasis gender.

Feminisme sebagai kerangka acuan yang merayakan 'keunggulan feminitas' nampaknya kurang mendapat tempat dalam kajian-kajian gender di Indonesia. Meski perlu dilakukan penelusuran lebih lanjut, nampaknya adanya negasi secara politis atau bahkan secara akademis antara wacana gender dan feminisme. Pada dasarnya, gender adalah sebuah kerangka analisis yang dikembangkan oleh para feminis dalam melakukan analisis sosial.<sup>1</sup> Banyak kalangan berasumsi bahwa wacana gender lebih bersifat akademis dibandingkan dengan wacana feminisme yang bermuatan politis-ideologis. Asumsi ini juga didukung oleh kesalahpahaman dan stigmatisasi bahwa feminisme adalah 'gerakan *women's lib* yang berkembang di Barat yang anti-lelaki dan anti-keluarga.

Pengantar editor yang ditulis oleh Durre S. Ahmed menjadi jembatan yang cukup substantif untuk menuntun para pembaca dalam menelaah beberapa ide dan konsep kunci dalam buku ini. Ia mencoba untuk menempatkan simpul-simpul yang bersinggungan dari konsep-konsep kunci seperti pandangan pos-kolonial terhadap ilmu pengetahuan *mainstream* yang kental dengan bias Eurosentrisme. Pada simpul yang lain adalah ketegangan antara diskursus feminisme dan ilmu pengetahuan serta kesenjangan konseptual antara kalangan teolog feminis dari negara Selatan dengan tradisi *mainstream*.

Persoalan lain adalah wacana teologi feminis yang belum mendapatkan pijakan yang memadai dalam studi-studi agama di Indonesia. Pengalaman keberagamaan perempuan yang khas dan unik seperti digambarkan dalam buku ini seringkali berseberangan dengan tradisi-tradisi 'agung' agama-agama besar dan tidak mengakar secara kultural di Indonesia.

---

<sup>1</sup> R.A Sydie, *Natural Women and Cultural Men: A Feminist Perspective on Sociological Theory*. (London: Open University Press, 1987).

## II. Perempuan dan Respon Poskolonial: Kritik Netralitas Pengetahuan Modern

Diskursus perempuan dan respon poskolonial mengisyaratkan hubungan yang kompleks antara kemanfaatan dan ketegangan ideologis dan epistemologis dari keduanya. Berangkat dari diskursus perempuan yang pada kurun waktu setengah abad ini menjadi isu sentral tradisi intelektual seantero dunia sebagai kritik atas dominasi maskulinitas yang cenderung meminggirkan perempuan. Feminisme muncul, tidak hanya sebagai gerakan sosial tentang kesetaraan kesempatan untuk meraih hak-hak dasar yang sama, tetapi juga memunculkan serta memperkaya perspektif pendekatan dalam analisis-analisis sosial yang telah ada. Mereka telah mampu membuktikan bahwa objektivitas dan netralitas ilmu modern ternyata mengandung bias-bias patriarkhi. Bagi mereka, patriarkhi adalah ideologi abadi dan 'liat' karena kemampuannya bermetamorfosa pada ideologi-ideologi turunannya, seperti demokrasi, kapitalisme, sosialisme dan yang lainnya.<sup>2</sup>

Kalangan feminis telah secara cermat membangun pisau analisis untuk membuktikan bahwa inferioritas perempuan bukan sebuah kodrat dan alamiah melainkan suatu ideologis ilmu modern yang bersumber dari filsafat Yunani tentang manusia. Pitagoras, misalnya, menggambarkan bahwa Tuhan menciptakan manusia, laki-laki dan perempuan secara biner seperti siang dan malam, terang dan gelap. Namun kalangan feminis menegaskan bahwa oposisi biner yang mengunggulkan laki-laki adalah suatu konstruksi ideologis yang tidak alamiah. Pitagoras mengasumsikan bahwa *'The good principle creates order, light and the man. The evil principle create chaos, darkness and the woman'*.

Konstruksi sosial budaya adalah persoalan politis dan ideologis yang melibatkan relasi kuasa tentang siapa yang berkuasa dan siapa yang dikuasai. Asumsi-asumsi kalangan fungsionalis yang didasarkan pada filsafat superioritas laki-laki serta dukungan ilmu-ilmu lain tentang keunggulan

---

<sup>2</sup> Catherine Stimpson, *Feminist Morality: Transforming Culture, Society and Politics*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1993), 125-127.

otak, keunggulan nyali dan rasio makin tidak dapat dipertahankan dengan makin banyaknya perempuan yang memasuki ranah-ranah publik seperti universitas, lembaga-lembaga riset serta lembaga-lembaga strategis lainnya. Kalangan feminis menawarkan konsep-konsep baru tentang posisi biner yang tidak selalu beroposisi. Perbedaan tidak harus dipertentangkan secara hierarkis tetapi diakui dan dihormati, mereka mengetengahkan subjektifitas pengetahuan perempuan tentang hakikat diri (*self*), suara (*voice*), kesadaran dan penalaran (*mind*) sebagai keniscayaan ilmiah (Belenky, 1997: 77-86).<sup>3</sup> Kesadaran baru sebagai subjektifitas sebagai “kebenaran ilmiah” merupakan revolusi dalam tradisi keilmuan abad duapuluh.

Netralitas ilmu pengetahuan mengundang kritik dari intelektual Selatan yang menggagas perspektif poskolonial. Munculnya perspektif ini menandai kebangkitan kesadaran intelektual Selatan akan bias Eurosentrisme dalam perspektif ilmu modern yang selama ini ‘dianggap’ netral. Hegemoni logosentrisme ilmu pengetahuan modern berbasis homogenitas kultur Barat telah mereduksi kekayaan, pluralitas dan keanekaragaman ekspresi budaya Timur atau negara-negara Selatan. Eurosentrisme tersebut bukan semata-mata persoalan epistemologi tetapi juga bersifat ekspansif ideologis sebagaimana digambarkan oleh Said dalam orientalisme.<sup>4</sup>

Lebih lanjut Said menegaskan bahwa “Timur” dan “Barat” merupakan suatu konstruksi politis-ideologis yang dilegitimasi oleh rasionalitas dan keniscayaan ilmu pengetahuan. “Timur” merupakan elemen ideologis fundamental untuk mengesahkan apa yang disebut “Barat”.<sup>5</sup> Apa yang digambarkan oleh Said tentang orientalisme, sesungguhnya, tidak secara nyata merepresentasikan dunia Timur (*Oriental*) atau dunia Barat (*Occidental*) tetapi hanya merupakan suatu sistem ide dan imajinasi yang lahir dari preasumsi para penulis (Barat). Mereka ‘merasa’ memiliki keutamaan (*privilege*) untuk merepresentasikan Timur karena posisi sebagai bangsa

---

<sup>3</sup> Mary Field Belenky, (et. al), *Women's Way of Knowing: The Development of Self, Voice and Mind*, (New York: Basic Book, 1997), 77-86.

<sup>4</sup> Edward Said, *Orientalism*, (New York: Vintage Books, 1979), 11.

<sup>5</sup> Yasir Alimi, *Dekonstruksi Seksualitas Poskolonial: Dan Wacana Bangsa Hingga Agama*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), 68.

Barat (*Occidental position*) yang lebih berbudaya, lebih matang secara moral dan intelektual. Politik representasi ini berkembang seiring dengan dominasi ekonomi dan militer yang melahirkan imperialisme dan kolonialisme Barat yang penuh kekerasan dan eksploitasi. Proses hegemoni kultural ini mereproduksi tradisi ilmiah tentang 'kebenaran' (*knowledge of truth*) yang direproduksi dan direservasi melalui lembaga otoritatif seperti universitas, beasiswa, lembaga riset, perpustakaan, jurnal ilmiah, museum dan teknik-teknik reservasi yang lain. Said mengingatkan bahwa prosedur ini telah menyembunyikan kebohongan dan kemunafikan yang telah meracuni para intelektual negara-negara paska-kolonial. Tradisi-tradisi ilmiah ini sesungguhnya merupakan mekanisme untuk melanggengkan dominasi Barat atas Timur.<sup>6</sup> Dalam bahasa penggagas poskolonial ditengarai sebagai dominasi Utara atas Selatan. "Selatan" diarahkan dalam arti yang luas, yaitu negara-negara berkembang atau negara ketiga. Menurut Khan,<sup>7</sup> dikotomi tak sekadar perbedaan yang netral tetapi mengisyaratkan muatan ideologi 'pembeda' yang hierarkis secara kultural dan identitas.

Poskolonial ini juga menjadi perspektif buku ini yang secara seksama antara para intelektual dan aktifis perempuan di wilayah Selatan (*South*). Sebagaimana diakui oleh editornya, pemilahan "Utara" dan "Selatan" merupakan suatu simplifikasi dari suatu kompleksitas konseptual dan kultural dari konteks yang direpresentasikan. Perspektif ini juga ini juga menandai ketegangan antara wacana feminisme yang mengusung klaim otentisitas 'cara pandang perempuan' (*women's way of knowing*) tentang dirinya, suara (*voice*) dan perasaannya (*mind*) (Belenky, 1997).<sup>8</sup> Sebagaimana diketengahkan oleh Syaikh (dalam Safi, 2003: 149)<sup>9</sup> bahwa wacana feminisme yang ada juga menuai kritik dari pandangan poskolonial. Para

---

<sup>6</sup> Joan Cocks, *The Oppositional Imagination: Feminism, Critique and Political Theory*, (New York: Routledge, 1989), 54.

<sup>7</sup> Saidiyya Syaikh, "Transforming Feminism: Islam, Women and Gender Justice", dalam *Progressive Islam*. Omid Safi (ed.), (Oxford: One World, 2003), 153.

<sup>8</sup> Mary Field Belenky, (et. al). *Women's Way of Knowing: The Development of Self, Voice and Mind*. New York: Basic Book, 1997.

<sup>9</sup> Saidiyya Syaikh, "Transforming Feminism: Islam, Women and Gender Justice", dalam *Progressive Islam*. Omid Safi (ed.), (Oxford: One World, 2003), 153.

aktifis perempuan dunia ketiga mengakui bahwa feminisme sebagai suatu gerakan sosial-politik muncul dan berkembang di Barat dan, oleh karenanya, merefleksikan perspektif *Euro-Americancentris*. Namun klaim bahwa mereka menyuarakan kepentingan semua perempuan seluruh dunia mengisyaratkan kecenderungan dominatif yang digambarkan oleh Said dalam Orientalisme. Kalangan feminis dunia ketiga dan Afrika menganggap jargon '*a universal womanhood*' hanya merepresentasikan realitas dan kepentingan sekelompok perempuan saja, yaitu perempuan Dunia Pertama, kulit putih dan kelas menengah. Mereka melakukan klaim kembali terhadap otentisitas kepentingan perempuan Dunia Ketiga dalam semangat poskolonial yang menghargai perbedaan, kekayaan pengalaman dan keberagaman pengalaman perempuan dalam konteks kulturalnya yang heterogen dan plural. Durre Ahmad menangkap sinyal-sinyal hegemoni feminis Barat *mainstream* yang bekerja dalam kerangka modernisme yang sekuler dan berpotensi memarginalkan pengalaman spiritual yang diklaim oleh kontributor buku ini sebagai otentisitas keperempuanan.

Meskipun dalam dekade terakhir ini muncul diskursus feminis teologi di Barat namun masih terbatas pada agama-agama *mainstream* seperti Kristen, Yahudi dan terkadang Islam. Makin banyaknya perempuan terlibat dalam mentransformasikan paradigma 'teologi androsentris' menjadi teologi yang koeksistensi berbasis gender memang cukup memuaskan. Saat ini pendeta perempuan dalam tradisi Kristen telah menjadi keniscayaan sementara tradisi Katolik, Yahudi dan Islam terus dalam proses pergeseran yang menakjubkan. Penolakan penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam telah dengan sangat cermat dilakukan kalangan Islam dengan membuktikan bahwa kata Hawa (*eve*) dan tulang rusuk ternyata tidak ada secara tersurat dalam al-Qur'an.<sup>10</sup> Telaah kritis ini mampu meruntuhkan dogma-dogma tentang superioritas laki-laki terhadap perempuan dalam tradisi Islam yang telah berabad-abad dipertahankan.

Namun demikian, kalangan feminis teologi di Utara masih secara eksklusif berkuat dalam tradisi 'kebenaran' teologi *mainstream* seperti

---

<sup>10</sup> Hasan, Riffaat. "an Islamic Perspective" dalam *Women, Religion and Sexuality*. Jeane Becher (ed.). Philadelphia: Trinity Press International, 1990.

Kristen dan Yahudi. Mereka masih belum dapat sepenuhnya memberikan perhatian yang setara terhadap agama-agama asli (*native*) dan agama-agama Timur seperti Budha, Hindu, Wicca dan berpuhulh sekte di Asia dan Afrika. Menurut Gross<sup>11</sup> justru agama-agama inilah yang lebih 'ramah' terhadap perempuan, baik dari sisi ritual maupun strukturnya. Di negara-negara Utara, ternyata masih tersisa agama asli Eropa seperti Wicca yang selamat dari pembantaian Kristen dan secara diam-diam dipertahankan oleh beberapa kelompok masyarakat. Hilangnya posisi sentral perempuan dalam agama di Eropa merupakan konsekuensi dari kekejaman penguasa Kristen dalam membasmi agama pemuja 'nenek sihir' (*witchcraft*). Penggambaran tokoh-tokoh sentral agama Wicca pada perempuan di atas usia 60 tahun sebagai sumber kehidupan telah ditrjemahkan sebagai nenek sihir yang berkalaborasi dengan setan untuk menghancurkan para lakai-laki Kristen yang mengabdikan pada Tuhan. Oleh sebab itu, senada dengan Gross, Durre S. Ahmed mencoba untuk "menyeberang selangkah" untuk memberi ruang bagi kaum perempuan pada belahan Selatan yang menemukan kembali spiritualitasnya melalui pemujaan mereka terhadap figur-figur perempuan dalam sekte-sekte yang acapkali distigma sebagai aliran sesat (*dissent movement*).

### III. Perempuan dan Agama: Mengurai Ketegangan Diskursif

Revolusi serupa juga melanda tradisi-tradisi agama sebagai sumber legitimasi nilai dan norma budaya. Hambatan paling besar yang dirasakan kalangan feminis dalam menyuarakan kesetaraan adalah pemahaman agama yang diklaim sebagai kebenaran hakiki. Para pemimpin agama, yang kebanyakan laki-laki, seringkali mengklaim bahwa apa yang mereka sampaikan adalah suara Tuhan dan, oleh karena itu, tidak perlu dipertanyakan. Apa yang sering diucapkan oleh para ulama merupakan bentuk otoritarian dalam agama karena tidak seorangpun dapat mengklaim bahwa ia menyuarakan kehendak Tuhan secara tepat sebab tak satupun dapat

---

<sup>11</sup> Riffaat Hasan, "an Islamic Perspective" dalam *Women, Religion and Sexuality*. Jeane Becher (ed.). (Philadelphia: Trinity Press International, 1990).

secara langsung mengkonfirmasi kebenaran kepada Tuhan. Pemahaman agama melibatkan peran manusia (*human agency*).

Sementara itu, perbincangan tentang perempuan dan agama juga mengisyaratkan ketegangan doktrinal tentang keabsahan pengalaman beragama (*religiosity*) yang beragam dan tidak homogen. Ketegangan doktrinal ini diilustrasikan oleh Reuther sebagai suatu keterasingan dan rasa tidak 'terselamatkan' yang dirasakan oleh perempuan dalam tradisi agama yang mapan (*institutionalized-religion*). Tradisi agama-agama besar mengandung dua elemen yang saling melengkapi yaitu *mythos* dan *logos*. *Mythos* terkait dengan 'penghayatan' (*make sense*) terhadap pengalaman keberagamaan yang kompleks dan, terkadang lebih melibatkan perasaan (emosional). *Mythos* tidak harus dipahami sebagai hal-hal yang berbau takhayul (*superstitious*) tetapi hal-hal imajiner, bersifat psikis dan merupakan metafor-metafor dari kondisi keberagamaan *inherent* dan berdampak signifikan terhadap hidup seseorang seperti imajinasi tentang kelahiran dan kematian, kehidupan akhirat, rasa terselamatkan maupun dicampakkan (secara teologis) dan perasaan-perasaan lainnya. Konstruksi makna *mythos* sangat besar dampaknya terhadap perilaku seseorang.

Tidak kalah pentingnya adalah *logos* yang terkait dengan cara kerja rasional, pragmatis, empiris serta saintifik yang menuntun fungsi-fungsi duniawi manusia. Di masa lalu, kedua elemen tersebut dipisahkan meski memiliki derajat yang sama pentingnya sebagaimana tergambar dalam wewenang gereja dan kekuasaan politis. Dalam dua abad terakhir ini *mythos* telah kehilangan makna dan fungsinya dan bahkan dianggap sebagai 'takhayul' yang semu. Mereka yang percaya bahwa ukuran kebenaran yang empiris saintifik mencoba untuk memaksa mengubah *mythos* menjadi *logos*.

Fundamentalisme agama nampaknya terperangkap dalam jebakan *logos* ini. Keterlibatan agama pada masalah-masalah politik seperti nasionalisme sempit, sentimen etnik, kompetisi ekonomis serta aktifitas-aktifitas politis lain telah menafikan elemen *mythos* yang lebih mengedepankan spiritualitas yang oleh Deutsch sebagai *a loving state of being* yang memberikan nafas agama sebagai pembebas daripada penguasa, pengayom daripada penindas serta penebar perdamaian dan pelindung daripada penghancur



kemanusiaan. Dalam bahasa senada, Abou el Fadl (2001)<sup>12</sup> menentang segala bentuk tirani kemanusiaan 'atas nama Tuhan' dalam bukunya *Speaking in God's Name*.

Dominasi *logos* atas *mythos* menggambarkan dominasi agama mapan terhadap pengalaman spiritualitas perempuan. Agama-agama mapan (*institutionalized-religion*) adalah agama yang *androcentric* merupakan pertautan (*nexus*) antara patriarkhi dan filsafat agama yang dibangun berdasarkan premis-premis rasional. Agama atau teologi yang *androcentric* telah memarginalkan perempuan pada posisi-posisi sentral agama. Marginalisasi tersebut berakibat pada hilangnya otoritas perempuan untuk memaknai pengalaman keberagamaannya. Lebih lanjut, bias-bias patriarkhi telah menggiring agama untuk melegitimasi laki-laki sebagai pihak yang 'memiliki' wewenang menyuarakan kehendak Tuhan. Dalam tradisi agama-agama besar perempuan menempati posisi yang inferior dan subordinat terhadap laki-laki. Posisi semacam ini telah diterima oleh perempuan sebagai 'takdir' yang mengharuskan mereka untuk mendisiplinkan diri dan membangun kesadaran akan keberaradaan laki-laki sebagai pantulan cahaya Tuhan yang menyelamatkan. Oleh sebab itu, perempuan harus 'mengkikari' otentisitas nurani dan pengalamannya demi untuk mendapatkan keabsahan teologis.

Dalam Islam, misalnya, bias-bias patriarkhi ini telah menciptakan pandangan teologi yang berorientasi pada kekuasaan (*theology of power*). Realitas agama diformalkan secara politis dan monolitik, standar dan *mainstream* sebagaimana tertuang dalam sejarah yang tertulis. Perspektif inilah yang dianut oleh kalangan fundamentalis radikal seperti Thaliban yang patriarkhis dan misoginis. Hal ini menafikan kekayaan dan keanekaragaman budaya yang tumbuh pada masa perkembangan peradaban Islam.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Khalid Abou el Fadl, *Speaking in God's Name*, (Oxford: One World, 2001) dan "The Ugly Modern and The Modern Ugly: Reclaiming the Beautiful of Islam" dalam *Progressive Islam: On Justice, gender and Pluralism*, Omid Safi (ed.) Oxford: One World, 2003.

<sup>13</sup> *Ibid.*

Sejalan dengan itu, buku ini menyajikan pendekatan-pendekatan terhadap asumsi-asumsi dasar tentang perempuan dan agama. Baik secara konseptual seperti pendekatan psikologis maupun pengalaman-pengalaman khas perempuan berhadapan dengan agama patriarkhi seperti Kristen dan Hindu. Demikian pula aspek-aspek yang terkait dengan kesejarahan perempuan, baik di masa lalu maupun masa sekarang yang mengilustrasikan bagaimana perempuan secara konsisten melakukan 'perlawanan' terhadap agama androsentris dan misoginis. Meski perlawanan mereka tidak selalu mengarah pada penolakan agama secara keseluruhan atas nama persamaan hak sebagaimana dilakukan kalangan feminis struktural, namun praktik-praktik spiritual mereka yang unik dan bersifat personal mampu memberikan inspirasi dan menggugah perempuan lain dalam memaknai agama secara berbeda. Sementara bab terakhir membahas masalah kekerasan atas nama agama dan bagaimana melakukan resistensi dengan cara yang khas. Resistensi itu mereka lakukan dengan rekonseptualisasi dan memahami akar-akar kekerasan dalam tradisi agama tersebut.

Menurut beberapa komentator dalam buku ini seperti Asthis Nandy yang mengatakan bahwa buku ini tergolong mampu mengusik khazanah ilmu pengetahuan yang stagnan dengan id-ide yang *nyleneh* (*sane dissent*) dan merupakan resistensi terhadap ideologi yang mapan. Letak ke-*nyeleneh*-an ini, menurut editornya, adalah adanya klaim-klaim spiritualitas yang cenderung dinafikan oleh teologi androsentris, modernitas Barat serta feminisme *mainstream*. Buku ini mencoba mengetengahkan fenomena 'guru' dan 'orang suci' perempuan serta peran-peran biarawati yang tidak lazim, aneh dan 'tidak konvensional' serta para 'pembangkang' lain dari sudut pandang kalangan orotodoks dan fundamentalis yang cenderung misoginis.

Kaum perempuan dalam buku ini telah menawarkan wacana keagamaan yang secara berarti dan mendalam merefleksikan pengalaman dari banyak perempuan yang terpinggirkan. Mereka sadar bahwa apa yang mereka tawarkan tidak dengan serta merta dapat diterima oleh wacana keagamaan yang selama ini didominasi kaum laki-laki. Secara sadar, sebagaimana diakui oleh para penulis artikel dalam buku ini, penolakan perempuan terhadap interpretasi yang patriarkhis dan meminggirkan

perempuan merupakan spiritualitas yang dibangun dari pengalaman-pengalaman riil dan keseharian. Dalam banyak kasus, pengalaman-pengalaman semacam ini dipandang sebagai ancaman bagi eksistensi agama yang terlembagakan.

Fungsi-fungsi agama di atas tidak dapat dipisahkan dari proses feminisasi agama yang lebih menekankan aspek-aspek spiritualitas daripada agenda-agenda ideologis dari agama yang terlembagakan (*institutionalized-religion*). Pada era *post-enlightment*, superioritas rasionalitas modern mulai kehilangan pengaruhnya dengan makin menguatnya feminisme dalam studi-studi kultur dan psikologi. Analisis kritis kalangan feminis terhadap psikologi mainstream Freudian terhadap 'consciousness' yang misoginis telah melemahkan jalan bagi spiritualitas yang dipandang sebagai sebuah 'ilusi' patologis oleh konsep 'consciousness' yang misoginis. Spiritualitas yang didapatkan dan keterlibatan mereka dalam gerakan-gerakan spiritual New Age (*New Age spiritual movement*) telah memberikan makna berbeda tentang konsep kesadaran. Mengapa perempuan yang lebih banyak mengikuti gerakan-gerakan ini tidak secara eksplisit dieksplorasi dalam buku ini. Yang lebih diketengahkan adalah peran signifikan dari kaum perempuan yang terlibat dalam gerakan-gerakan ini dalam memaknai 'kondisi kejiwaan' yang menyimpang dari dan sekaligus tantangan bagi psikologi modern, khususnya psikoanalisis Freudian.

Melalui gerakan-gerakan spiritual New-Age, perempuan menjadi lebih otonom untuk memberikan tafsir terhadap apa yang dikategorikan oleh Freud sebagai 'hysteria' menjadi 'pembangkangan' (*heresy*). Meditasi, relaksasi dan dalam beberapa fenomena 'trance' merupakan pembangkangan terhadap kekuatan eksternal yang tersentralisir dan terorganisir seperti lembaga gereja, ulama dan kependetaan dalam mendiktekan spiritualitas individual. Spiritualitas perempuan merupakan pilihan sadar untuk menyuarakan kebebasan dalam konteks 'suara-tengah' (*middle-voice*) diantara dua titik ekstrim yang berposisi biner antara benar dan salah atau iman dan kafir. Kebebasan dalam konteks ini adalah kesadaran akan adanya lebih dari satu suara.

Dalam diskursus keagamaan, 'pembangkangan' merupakan ekspresi 'radikal' dan revolutif terhadap dogma yang mapan dan *mainstream*, seperti ajaran-ajaran mistis yang memiliki ekspresi non dogmatis *fiqhiyah*. Kalangan *mainstream* akan serta merta menghukum mereka sebagai penyimpangan (*dissent*). Sebaliknya dalam pandangan poskolonial, 'pembangkangan' merupakan bibit-bibit revivalisme menuju keragaman yang niscaya (*diversity*). Dalam pandangan yang 'bernas' (*hybridity*). Kesadaran yang 'heretic' adalah suatu kesadaran yang kreatif. Sebaliknya, dalam pandangan *mainstream*, baik secara keilmuan modern maupun keagamaan mapan, kesadaran ini adalah *chaos* dan ancaman. Fenomena 'trance' yang digambarkan oleh Mutya-Mother, misalnya, dipandang sebagai suatu 'penyimpangan' psikologis modern dan merupakan sebuah *hysterian* menurut tradisi dominan *sub-continant* India. Menurut Peter Wilson sebagaimana disitir oleh editor bahwa ada hal substantif yang membedakan *hysteria* dan *heresy*. Yang pertama merupakan gerakan sporadik dan non-estetik yang menyebabkan 'gegar peradaban' (*civilization convulsion*). Sebaliknya, *heretic* merupakan sumber dari estetika yang luhur. Akar-akar toleransi dan kreatifitas yang 'menyembuhkan' (*healing*) luka-luka peradaban (*the civilization discontent*).

Pembangkangan spiritualitas yang paling nyata dari para penulis buku ini adalah pada kontenstasi 'kebenaran' dan relevansi 'keabsahan' agama terhadap masalah-masalah profan. Kontestasi 'kebenaran' yang terus diusik oleh kalangan *mainstream* adalah keberadaan 'guru' perempuan di kalangan perempuan Buddha Vinaya di Srilangka. Setelah kematian Buddha dan para pengikutnya, kekuatan spiritualitas perempuan mulai dihilangkan dari catatan sejarah dan sampai pada suatu pandangan yang misoginis bahwa perempuan tidak akan pernah mencapai titik tertinggi spiritualitas tanpa bantuan dari 'guru' yang secara inherent adalah laki-laki. Sedangkan relevansi 'kebenaran' lebih terkait dengan masalah-masalah profan seperti kemiskinan, ketertindasan dan kekerasan. Kasus yang diketengahkan oleh Mary John Mananzan, seorang biarawati Katholik dari Philipina yang dianggap melanggar ketentuan-ketentuan baku kebiaraan yang pasif. Alih-alih berada dalam biara dan menjalankan pelayanan

kepada jamaah bilamana dikehendaki, Munanzan aktif menjadi direktur sekolah khusus perempuan dan aktif menggerakkan pengikutnya untuk melakukan pendampingan terhadap kalangan miskin kota dan yang paling 'heretic' dan menuai teguran dari keuskupan adalah keterlibatannya dalam aksi pemogokan buruh di pabrik minuman di Loa Tendena. Disamping menuai kritik dari keuskupan, ia juga berhadapan dengan kekejaman tentara regim Marcos.

Relevansi keabsahan spiritualitas perempuan ini juga terefleksi dalam pandangan-pandangan yang inklusif dan lintas iman. Pandangan ini merupakan 'ancaman' bagi kalangan fundamentalisme yang cenderung berpandangan sempit dan tidak toleran terhadap perbedaan interpretasi, baik secara internal maupun secara eksternal. Pengalaman spiritualitas Madhobi Ma dan Lalla Kashmiri yang mencari titik temu antara Hindu dan Islam telah mengilhami perempuan untuk memprakarsai perdamaian di Kashmir. Namun di sisi lain, mereka terancam oleh dua kelompok fundamentalisme yang tengah bertingkaik tentang keabsahan politis dan sekaligus identitas agama Kashmir.

#### **IV. Spiritualitas Perempuan: Menuju Titik Arus Utama**

Prakarsa simposium dan penerbitan buku ini didasarkan pada ke-niscayaan untuk mengarusutamakan (*mainstream*) spiritualitas perempuan dalam diskursus keagamaan pospatriarki dan poskolonial. Asumsi bahwa sebuah ortodoksi adalah berawal dari heresy yang kreatif menjadi pemicu kesinambungan upaya ini. Heresy yang diilustrasikan dalam buku ini dapat dipandang sebagai suatu 'penyimpangan' (*defiance*) dari tradisi akademisi dan keagamaan yang *mainstream*. Dalam level yang lain, buku ini juga merupakan upaya *coming out* dari suatu narasi *underground* yang berakar dari tradisi agama yang tidak terinstitusionalisasi (*non-institutionalized religion*) yang sesungguhnya memiliki peran yang vital dalam memberikan 'rasa aman' (*salvation*) bagi mereka yang terpinggirkan seperti kalangan miskin kota, perempuan yang dilacurkan dan pekerja seks, buruh dan korban-korban modernisasi lainnya.

Revivalisme yang digambarkan dalam buku ini juga menjadi tantangan tersendiri bagi eksistensi ilmu pengetahuan modern yang berakar pada rasionalitas. Agama cenderung dilokalisir sebagai 'ilusi' dalam bahasa Freud dan 'opium' dalam kacamata Marx. Hubungan agama dan ilmu pengetahuan mainstream tidak lebih hanya memberikan justifikasi superioritas ilmu pengetahuan dan marginalisasi agama dalam memberikan solusi bagi masalah kemanusiaan. Pada kenyataannya, utamanya di belahan Selatan, agama tetap menjadi faktor kunci bagi isu-isu identitas, budaya, nasionalisme, hak asasi manusia, etnisitas manakala dihadapkan pada arus globalisasi. Kekuatan agama dalam gerakan sosial, budaya dan politik telah melahirkan nasionalisme dan negara bangsa seperti Israel dan Pakistan. Belum lagi berbagai isu yang terjadi di Timur Tengah dan Asia Selatan yang tidak dapat dilepaskan dari kekuatan agama.

Fenomena semacam ini seringkali dinafikan oleh ilmu pengetahuan mainstream yang cenderung mereduksi agama hanya sebatas masalah '*respon instan*' dan '*psychological anchor*' terhadap keterpinggiran. Sesungguhnya hubungan agama, politik dan kultural lebih kompleks dari apa yang selama ini dibayangkan dalam spektrum revivalisme agama secara global, hanya saja, luasnya spektrum revivalisme agama ini hanya dimaknai sebatas kebangkitan fundamentalisme di kalangan ilmuwan sosial Utara. Dalam kacamata Selatan atau lebih dikenal dalam pandangan poskolonial, gerakan agama memiliki agenda-agenda yang beragam dan spektrum yang sangat luas yang justru tidak mensahkan bentuk-bentuk kekerasan atas nama agama. Pada umumnya gerakan-gerakan ini muncul sebagai keberpihakan terhadap mereka yang rentan terhadap kekerasan struktural maupun horizontal.

Dalam konteks ini, revivalisme agama seringkali muncul sebagai reaksi dan perlawanan terhadap pemerintahan yang korup dan otoriter, keberpihakan terhadap kemiskinan dan kelompok-kelompok marginal. Tidak jarang agama berfungsi sebagai mekanisme mempertahankan identitas yang tergerus derasnya globalisasi dan perubahan sosial. Gerakan perempuan dalam agama di belahan Selatan, merupakan bagian dari proses revivalisme di atas. Mereka berupaya untuk mentransformasikan penderitaan yang bersifat individual menjadi kritik feminis sistematis terhadap wacana agama:

apakah agama mengesahkan peran gender yang steretipi dan mendukung kekuasaan laki-laki atas perempuan?

Buku ini senafas dengan apa yang digagas oleh Gross tentang agama *post-patriarkhi* yang mengarusutamakan tradisi-tradisi 'kecil' dari agama-agama asli Amerika, agama-agama Timur dan Afrika yang memiliki kekayaan dokumentasi tentang peran sentral perempuan. Penghancuran agama-agama tersebut yang dilakukan oleh para misionaris Kristen sebagai bagian dari pemusnahan agama-agama berhala telah menguburkan peran-peran sentral perempuan. Di sisi yang lain, dalam agama-agama tradisi 'besar' seperti Islam, Kristen, Yahudi. Upaya-upaya reinterpretasi dan transformasi doktrin-doktrin dilakukan kaum perempuan yang meraih kualifikasi dan kompetensi yang dibuka oleh kesetaraan akses terhadap pendidikan.

Kaum perempuan menyuarakan spiritualitas yang lebih berpihak pada harmoni, kesetaraan dan keadilan dalam keniscayaan perbedaan gender, ras dan agama dan sekte. Agama yang terorganisir dan terinstitusionalisasi terlalu sibuk berkutat dengan identitas, kekuasaan, otoritas dan 'keabsahan' yang tidak relevan bagi jutaan manusia. Para perempuan penyumbang buku ini memiliki tekad yang sama untuk membangun suatu spiritual yang dapat menjelma menjadi sub-kultur, meskipun harus menabrak ortodoksi, untuk memberikan alternatif yang membebaskan.

Buku yang dapat digunakan sebagai 'penanda' kebangkitan spiritualitas perempuan di belahan Selatan; khususnya Asia Selatan dan Asia Tenggara yang dibangun dari pengalaman riil perempuan yang mengalami ketidakadilan dan kekerasan politik dan keagamaan. Mungkin belum terlalu banyak yang bisa diubah dari bunga rampai buku ini sebagaimana diakui oleh editornya, namun buku ini diharapkan sebagai titik awal bagi artikulasi berbagai pengalaman keagamaan perempuan melawan ortodoksi akademis dan agama yang misoginis dan tidak ramah terhadap perempuan dan kaum marjinal lainnya. Kredit lain yang harus diberikan pada tulisan ini adalah kemauan dan kemampuannya melakukan kontenstasi terhadap sebuah diskursus yang '*hidden*' dan mengkomunikasikan dalam semangat yang konstruktif dan tidak berhenti pada suatu klaim kebenaran yang final. Inilah hakikat pembebasan!!!

## DAFTAR PUSTAKA

- Abou el Fadl, Khalid. *Speaking in God's Name*, Oxford: One World, 2001.
- Abou el Fadl, Khalid. "The Ugly Modern and The Modern Ugly: Reclaiming the Beautiful of Islam" dalam *Progressive Islam: On Justice, gender and Pluralism*, Omid Safi (ed.) Oxford: One World, 2003.
- Alimi, Yasir. *Dekonstruksi Seksualitas Poskolonial: Dan Wacana Bangsa Hingga Agama*, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Belenky, Mary Field (et. al). *Women's Way of Knowing: The Development of Self, Voice and Mind*. New York: Basic Book, 1997.
- Christ P. Carol dan Judith Plaskow. *Womenspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*. San Fransisco: Harper dan Row Publisher, 1997.
- Cocks, Joan. *The Oppositional Imagination: Feminism, Critique and Political Theory*, New York: Routledge, 1989.
- Deutsch, Eliot. *Religion and Sprituality*. New York: State University of New York Press, 1995
- Hasan, Riffaat. "an Islamic Perspective" dalam *Women, Religion and Sexuality*. Jeane Becher (ed.). Philadelphia: Trinity Press International, 1990.
- Gross M. Rita. *Feminism and Religion*, Boston: Beacon Press, 1996.
- Reuther, Rosemary Radford. "Catholicism, Women, Body and Sexuality" dalam *Women, Religion and Sexuality* dalam *Women, Religion and Sexuality*. Jeane Becher (ed.), Philadelphia: Trinity Press International, 1990.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.
- Syaikh, Saidiyya. "Transforming Feminism: Islam, Women and Gender Justice", dalam *Progressive Islam* . Omid Safi (ed.), Oxford: One World, 2003.
- Stimpson, Catherine. *Feminist Morality: Transforming Culture, Society and Politics*. Chicago: The University of Chicago Press, 1993.
- Sydie, R.A. *Natural Women and Cultural Men: A Feminist Perspective on Siciological Theory*. London: Open University Press, 1987.