

## **PEMAKNAAN SIMBOL REPRESENTASIONAL LINTAS AGAMA: SEBUAH UPAYA MERUMUSKAN ALUR REKURSIF IMPOSISI MAKNA SIMBOL**

**Michael Alexander**

Gereja Kristen Indonesia - Darmo Satelit

Email: [luxuryours@yahoo.com](mailto:luxuryours@yahoo.com)

### **Abstrak**

*Simbol representasional identitas keagamaan merupakan sumber makna terbuka. Alih-alih merekonstruksi makna, interpretasi lintas agama merupakan rekoleksi tradisi kultural. Karena itu sengketa atas simbol terjadi karena pertentangan nilai, persepsi dan wawasan pandang semesta. Meski demikian, tradisi kultural bukanlah dogma statis yang terpelihara ingatan kultural Kolektifitas kontemporer yang melakukan rekoleksi atas tradisi. Oleh sebab itu pemaknaan turut dipengaruhi dinamika hubungan antar kolektifitas. Untuk merumuskan sebuah model pemaknaan simbol yang mencakup relasi sosial didalamnya, penulis akan memperjumpakan dua gagasan klasik: Pertama, akan dipaparkan semiotika sosial terhadap simbol representasional yang bertolak dari pandangan Roland Barthes. Kedua, penulis akan meminjam gagasan Interaksionisme Simbolik bahwa makna merupakan konstruksi sosial, yang didefinisikan melalui interaksi antar kolektifitas, dan diwujudkan dalam bentuk tindakan sesuai dengan interpretasi yang muncul dalam diri subyek pemakna. Terakhir, penulis akan merumuskan sebuah model rekursif sebagai sintesis kedua pendekatan di atas. Fluiditas makna akan nampak dari proses pendefinisian dan redefinisi yang terjadi dalam alur rekursif pemaknaan. Kesimpulan yang akan ditarik adalah bahwa dalam pemaknaan simbol lintas agama, konstruksi makna peyoratif yang bertolak dari rekoleksi tradisi kultural subyek pemakna tidak bersifat niscaya, melainkan dipengaruhi oleh relasi sosial antar kolektifitas, terlebih bagi pewujudnyataan makna dalam bentuk tindak kekerasan kolektif.*

**Kata kunci:** Simbol representasional, semiotika sosial, interaksi simbolik, semiotika rekursif

**Abstract**

*Representational symbols of religious identity are open resource of meaning. Instead of reconstructing meaning, interpretation is a recollection of cultural traditions. Therefore, disputes over symbols occur because of conflicting values, perceptions, and worldviews. However, cultural traditions are not static dogmas preserved in religious cultural memory. They are dynamic because they are also influenced by contemporary relations between groups. This paper argues for the fluidity of construction meaning of symbols and the role of social interaction and synthesize two ideas. First, Roland Barthes' view on a social semiotic approach to representational symbol will be raised. Second, the idea of symbolic interaction that meaning is a social construction, defined through interactions between collectives, and manifested in the form of actions following interpretations that arise within the subject of meaning. Finally, the author will formulate a recursive semiotic model as a synthesis of the two discussed approaches. The fluidity of meaning will appear through the definition and redefinition that occur in the recursive process. The conclusion to be drawn is that social relations are the key to the formulation of symbolic meaning.*

**Keywords:** *Representational symbols, social semiotic, symbolic interaction, recursive semiotic*

---

**PENDAHULUAN**

Menjelang peringatan kemerdekaan Republik Indonesia ke-74 sebuah video yang mengulas interpretasi makna sebuah simbol keagamaan mengemuka di ruang publik. Tafsir lintas agama yang dilakukan memunculkan perdebatan dan dianggap memiliki potensi untuk merenggangkan relasi antar umat beragama. Pihak-pihak berwenang segera mengangkat suara untuk meredakan keadaan. Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI) menyatakan bahwa interpretasi sepihak seperti yang nampak dalam video tersebut merupakan ladang subur bagi praktek intoleransi. Meski demikian PGI tidak mendukung dilakukannya tuntutan hukum dengan menggunakan pasal penodaan agama. Senada dengan pendapat di atas, Konferensi Wali Gereja (KWI) menyerukan agar

umat tenang dan tidak terganggu atau terpancing dengan kontroversi tersebut. Demikian pula dengan Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang menghimbau agar semua pihak tidak terprovokasi.

Kontroversi antar agama yang terjadi akibat perbedaan cara memaknai simbol representasional keagamaan telah berulang kali terjadi. Pemotongan nisan berbentuk salib yang terjadi pada akhir tahun 2018 di Makam Jambon, Kotagede, Yogyakarta merupakan salah satu contoh. Yang membedakan, kasus di Kotagede mengaitkan salib dengan identitas kristiani yang melekat pada obyek tersebut. Menggunakan kalimat lain, kasus ini merupakan penolakan terhadap simbol representasional keagamaan yang berada di ruang publik pemakaman umum. Sedang kasus viral di atas berhubungan dengan *corpus* (baca: patung berbentuk tubuh manusia) yang melekat pada simbol salib.

Kasus serupa dengan polemik *corpus* pernah terjadi pada Februari 2015 di Sidoarjo. Nampak dari tuntutan pembongkaran Monumen Jayandaru yang dipersepsi sebagai berhala karena membentuk wujud manusia sempurna. Sebelumnya, isu berhala yang melekat pada bentuk fisik patung pewayangan juga muncul pada September 2011 di Purwakarta (Alexander, 2018). Dua contoh di atas tidak melibatkan simbol keagamaan meski dalam kasus perusakan seni kultural di Purwakarta terdapat latar belakang agamawi yang telah terserap ke dalam, dan menjadi bagian dari, budaya lokal masyarakat Jawa.

Contoh-contoh di atas menunjukkan sejumlah persengketaan terhadap wujud fisik patung yang terjadi di ruang publik. Polemik *corpus* pada simbol salib dalam arti tertentu juga dapat dikelompokkan dalam kasus ruang publik mengingat obyek yang dipermasalahkan telah menjadi 'milik' (baca: terakses oleh) publik. Keterbukaan tersebut pada akhirnya menyediakan ruang bagi ragam interpretasi. Hal ini berbeda dengan perusakan patung keagamaan yang juga berupa wujud manusia sempurna dalam ruang ibadah Gereja Santa Lidwina, Sleman pada Februari 2018 lalu. Kasus terakhir ini merupakan intervensi terhadap ruang privat

keagamaan. Demikian pula dengan tuntutan pembongkaran patung Buddha Amithaba di Vihara Tri Ratna, Tajung Balai dan patung Khong Co Kwan Sing Tee Koen di klinteng Kwan Sing Bio, Tuban.

Beberapa kasus di atas menunjukkan setidaknya terdapat dua motif di balik penolakan obyek simbolik dan simbol representasional keagamaan: Motif politis seperti yang nampak dalam kasus di Kotagede dan motif teologis, tepatnya ideologi anikonistik, untuk sejumlah kasus yang melibatkan *corpus* berbentuk manusia sempurna. Di sini anikonisme mengacu pada paham dalam tradisi-tradisi keagamaan yang meniadakan obyek simbolik dari ritus, bahkan dari wawasan dunia keagamaannya, misalnya dalam beberapa aliran Protestantisme dan Islam (Noyes, 2016).

Kedua motif di atas tidak terlepas antara satu dengan yang lain. Bahkan keduanya berkaitkelindan. Penolakan terhadap *corpus* yang merepresentasikan identitas keagamaan tertentu secara tak langsung dapat dipersepsi sebagai penolakan terhadap entitas yang direpresentasikan oleh simbol tersebut. Di sini proses pemaknaan simbol representasional suatu agama yang dilakukan oleh pemeluk agama lain – dapat disebut sebagai pemaknaan simbol representasional lintas agama atau tafsir lintas agama terhadap simbol representasional keagamaan *liyan* – berpotensi memunculkan *othering* yakni penolakan terhadap partikularitas keagamaan lainnya. Hal ini berarti bahwa pemaknaan lintas agama terhadap simbol representasional agama lain, memiliki konsekuensi politis dalam praksis hidup antar umat beragama. Istilah '*liyan*' sendiri dipergunakan untuk merujuk pada "sesama yang lain" dan bukan sekadar sebagai "yang lain" ('*others*') yang dapat dinafikan keberadaannya (*othering*). Dalam gagasan '*liyan*' termaktub tanggung-jawab etis untuk menerima keberadaan "sesama yang lain" tersebut.

Dalam konteks penolakan terhadap simbol, dimensi kultural memegang peranan yang sangat signifikan. Permasalahan pertamanya terletak pada dimensi sosio-kultural dan bukan disputansi

terhadap acuan transendental yang dirujuk oleh simbol. Beberapa kasus empiris di atas menunjukkan obyek yang diacu oleh simbol (*referent*) bukanlah masalah yang utama. Bahkan klaim 'berhala' yang dikenakan pada patung pewayangan di Purwakarta disebabkan oleh bentuknya dan bukan karena obyek tersebut dipersepsi sebagai representasi dewa tertentu. Dapat dikatakan bahwa tuntutan pembongkaran patung pewayangan tidak disebabkan patung tersebut merepresentasikan dewa tertentu tetapi karena wujud fisiknya menyerupai manusia sempurna sehingga dianggap sebagai berhala.

Pengamatan atas kasus ini menegaskan pendapat Lisa Schirch yang menyatakan bahwa konflik simbolik terjadi karena pertentangan nilai, persepsi dan wawasan pandang semesta (Schirch, 2005). Senada dengan pandangan tersebut Phillips DeZalia dan Moeschberger menandakan bahwa sengketa terhadap simbol dipengaruhi oleh totalitas konteks hidup yang mencakup narasi kultural, termasuk dimensi teologis juga relasi sosio-politik baik intra maupun antar kolektifitas (Moeschberger & DeZalia, 2014). Apabila dikaitkan dengan *corpus* di salib yang dipersengketakan, dapat ditandakan bahwa pembentukan wujud tersebut tidak lepas dari narasi kultural serta ingatan umat kristiani. Menggunakan kalimat lain, simbol berfungsi untuk menghubungkan dimensi sensori dengan kognisi. Hubungan tersebut selanjutnya memunculkan penghayatan agamawi serta ikatan emosi umat dengan simbol serta rujukan (*referent*) yang direpresentasikan simbol tersebut. Singkatnya *corpus* ikonik akan memunculkan *anamnesis* yakni rekoleksi ingatan tentang peristiwa tertentu yang tersimpan dalam memori kolektif partikularitas yang bersangkutan. Namun di pihak kaum anikonik proses rekoleksi ingatan juga berlangsung. Bagi kelompok ini simbol akan dimakna sesuai dengan narasi, ingatan kultural serta wawasan anikonistik yang dianut. Nampak obyek yang sama dapat memunculkan persepsi dan emosi yang berbeda sehingga memiliki potensi untuk memunculkan sengketa antar partikularitas.

Bertolak dari paparan singkat di atas tulisan ini akan

mengargumentasikan bahwa meski peran dimensi kultural tidak dapat diabaikan namun dimensi tersebut bukanlah faktor tunggal penentu dalam proses interpretasi simbol *liyan*. Terdapat faktor lain yang terkait erat yakni relasi kontemporer antar kolektifitas. Hal ini berarti bahwa obyektifikasi dimensi kultural dalam bentuk persepsi-interpretatif atas simbol *liyan* tidak bersifat statis-mekanis melainkan dinamis-relasional. Oleh sebab itu akan disimpulkan bahwa pertentangan antar tradisi kultural-keagamaan tidak serta-merta akan mewujudkan dalam bentuk konstruksi makna peyoratif atas simbol identitas *liyan*.

Untuk mengargumentasikan fluiditas konstruksi makna simbol dan peran relasi sosial di dalam proses pemaknaan simbol representasional lintas agama, penulis akan memperjumpakan dua gagasan klasik dan menarik sintesanya: Pertama, penulis akan mengangkat pendekatan semiotika sosial terhadap simbol representasional yang bertolak dari pandangan Roland Barthes. Dalam bagian ini secara singkat akan dipaparkan proses obyektifikasi konsep mental kolektifitas mula-mula ke dalam bentuk simbol representasional serta interpretasi lintas agama atas simbol tersebut. Kedua, penulis akan meminjam gagasan Interaksionsime Simbolik. Dalam bagian ini akan diuraikan pandangan Herbert Blumer yang berpendapat bahwa makna merupakan konstruksi sosial, didefinisikan melalui interaksi antar kolektifitas, dan diwujudkan dalam bentuk tindakan sesuai dengan interpretasi yang muncul dalam diri subyek pemakna. Terakhir, penulis akan merumuskan sebuah model rekursif sebagai sintesa dua pendekatan sebelumnya. Fluiditas makna akan nampak melalui pendefinisian dan redefinisi yang terjadi di dalam proses rekursif tersebut.

## **PEMBAHASAN**

### **Pendekatan Semiotik terhadap Simbol Representasional**

Pemikiran Roland Barthes secara khusus tertuju pada tuturan yang disebutnya sebagai mitos (Budiman, 2011). Meski demikian gagasan yang diutarakannya dapat dipergunakan untuk

memahami proses pembentukan dan interpretasi obyek-obyek visual termasuk simbol. Sistem pemaknaan bertingkat ganda yang dirumuskannya memberikan arah untuk mengelompokkan ragam interpretasi yang muncul terhadap simbol tertentu.

Konsep Barthes bertolak dari perbedaan trikotomis Saussure tentang tanda. Dengan mengutip Barthes, Sunardi menulis, "*the aim of semiological research is to reconstitute the functioning of the systems of signification other than language in accordance with the process typical of any structuralist activity, which is to build a simulacrum of the objects under observation*" (Sunardi St, 2013:35-38). Hal ini menunjukkan bahwa semiotika tidak mencari esensi obyek pada dirinya sendiri melainkan simulasi obyek tersebut (*simulacra*). Sunardi melanjutkan dengan mengatakan bahwa tanda memiliki 'tiga wajah' yakni tanda itu sendiri (*sign*), aspek material penanda (*signifier*) dan konsep mental yang dirujuk oleh tanda (*signified*). Wujud material merupakan ekspresi lahiriah dari tanda. Sedangkan aspek mental merupakan isi (*content*) yang memberikan makna pada tanda. Akan tetapi konsep mental sendiri berbeda dengan makna tanda yang tidak lepas dari wujud materi pemberi bentuk pada tanda. Ikatan antara wujud material dan konsep mental tersebut yang mendefinisikan makna sebuah tanda.

Dalam konteks simbol representasional, entitas sosial yang mengekspresikan identitasnya dengan menggunakan obyek material tertentu merupakan pemberi makna tingkat pertama. Makna di tingkat ini dikenal dengan istilah makna denotatif. Dengan mengikuti pemaparan pada paragraf sebelumnya terlihat makna simbol berada di dalam ketegangan antara aspek material dan mental. Artinya makna denotatif pun tidak bersifat final namun berada di dalam proses menjadi (*becoming*). Dengan mengandaikan simbol material relatif bersifat baku, demikian pula dengan konsep mental dalam kelompok yang relatif tidak berubah dalam kurun waktu yang lama, maka dapat dikatakan bahwa terdapat kesepakatan kelompok mengenai makna denotatif sebuah tanda.

Keberadaan tanda atau simbol di ruang publik memiliki permasalahan tersendiri. Dengan kembali mengambil *corpus* pada

salib sebagai contoh, meski simbol tersebut merupakan sebuah representasi identitas kristiani, namun sebagai sebuah obyek visual-ikonik simbol tersebut bersifat publik. Komunitas non-kristiani memiliki akses untuk menginterpretasi, memaknai, bahkan memberi makna terhadap simbol tersebut. Dengan menggunakan istilah Theo Van Leeuwen yang dipinjam dari Halliday, *corpus* tersebut merupakan sumber makna yang terbuka (Leeuwen, 2004). Keterbukaan tersebut menyebabkan munculnya kemungkinan *corpus* tersebut akan diinterpretasi menggunakan kacamata kultural lain sebagai konsep mental dibalik proses interpretasi makna sebuah tanda. Akibatnya adalah munculnya sebuah makna interpretatif yang berbeda dengan makna denotatif tanda. Menggunakan kalimat lain, akan terjadi perumusan makna yang bias budaya.

Yang menjadi catatan adalah bahwa interpretasi dalam pemaknaan simbol lintas agama bukanlah proses rekonstruktif yang mencari makna denotatif tanda. Teori Representasi Sosial yg memperoleh bentuk awal dalam pemikiran Serge Moscovici menyatakan bahwa simbol kultural pertama-tama akan dimakna seturut deposit pengetahuan referensial yang terdapat dan tersimpan dalam ingatan kultural pihak pemakna. Proses penjangkaran ini disebut dengan istilah *anchoring*:

*Anchoring refer to a process of classification by which the new and unfamiliar is placed within a familiar frame of reference. The meaning of a new object or event is thus anchored to an existing social representation. Objectification is a process of externalization by which the meaning of an object or event is projected in the world through images or proposition (Sammut, Andreouli, Gaskell, & Valsiner, 2015:7).*

Apabila proses penjangkaran (*anchoring*) menggunakan ingatan kultural subyek pemakna sebagai rujukan yang mencakup wawasan teologis di dalamnya, maka *objectification* merupakan pelekatan atau imposisi makna pada tanda. Adapun pelekatan



makna tersebut dilakukan pada tingkatan yang berbeda dari pemaknaan komunitas pemberi makna denotatif mula-mula. Pemaknaan di tingkat kedua ini dikenal dengan istilah makna konotatif tanda.

Selain proses pemaknaan interpretatif yang bersifat natural sebagaimana nampak dalam proses *anchoring-objectifying* di atas, juga terdapat kemungkinan terjadinya instrumentalisasi ingatan dalam proses penjangkaran. Yang dimaksudkan di sini adalah jangkar ingatan telah di pilih secara selektif oleh subyek pemakna guna merumuskan makna konotatif yang telah ditetapkan secara *apriori*.

Kembali pada Barthes, makna di lapis kedua ini – baik dalam bentuk interpretasi natural maupun instrumental – disebutnya sebagai mitos. Dengan mengikuti alur di atas dapat disimpulkan bahwa mitos muncul dari pemaknaan konotatif yang dilekatkan secara hegemonik pada tanda. Menggunakan kalimat lain dapat dikatakan bahwa telah terjadi imposisi makna pada obyek penanda dengan cara mengasingkan tanda dari konsep mental kolektifitas mula-mula dan menggantikannya dengan ‘isi’ yang berbeda. Singkatnya, makna konotatif tidak dibuat atas dasar konsensus tetapi dirumuskan dengan sewenang-wenang, dinyatakan melalui klaim, dan bergantung pada ideologi yang terdapat dibalik perumusan makna tanda. Veltri menegaskan bahwa “[c]onnotation follow a different social dynamic due to their epistemic function and epistemic position of the actors involed: expert present connotation as claims.” Kutipan ini menunjukkan bahwa makna konotatif merupakan bahasa politis yang diciptakan untuk tujuan tertentu. Veltri meneruskan, “[s]uch connotative meanings are produced through claims, narratives, analogies, symbols, metaphors, and other symbolic forms such as myths ad recurrent themes” (Veltri, 2015:244). Di lapis kedua ini, selain berperan sebagai interpretator, subyek pemakna juga bertindak sebagai konstruktor makna.

### **Interaksi dan Konstruksi Makna**

Salah satu perspektif yang memberikan penjelasan mengenai

proses interaksi sosial serta konflik yang mengikuti dikenal sebagai Interaksionisme Simbolik (Susan, 2014). Pandangan ini mengandaikan bahwa masyarakat berinteraksi dengan menggunakan simbol sebagai media komunikasi. Istilah ini pertama kali dikemukakan oleh Herbert Blumer yang menyatakan bahwa Interaksi Simbolik bertumpu pada tiga premis dasar berikut:

*The first premise is that human beings act toward things on the basis of meanings that the things have for them. Such things include everything that the human being may note in his world-physical objects,... The second premise is that meaning of such things is derived from, or arises out of, the social interaction that one has with one's fellows. The third premise is that these meanings are handled in, and modified through, an interpretative process used by the person in dealing with the thing he encounters (Blumer, 1969:2).*

Dalam premisnya yang pertama Blumer menyatakan bahwa sebuah obyek memiliki makna pada dirinya, dan tindakan terhadap obyek dilakukan dengan merujuk pada makna tersebut. Di sini Blumer memberikan penekanan pada makna internal sebuah obyek. Hal ini ditegaskannya dalam upaya untuk menjawab pandangan yang berpendapat bahwa tindakan merupakan respons psikologis dan/ atau sosiologis.

Perihal respon psikologis nampak jelas dalam kasus video viral di atas. Dalam sebuah pertanyaan yang diajukan, terekam kalimat “menggigil hati saya (ketika melihat *corpus* pada salib).” Akan tetapi menurut Blumer respon tersebut tidak menggerakkan subyek untuk melakukan tindakan tertentu terhadap obyek yang dalam hal ini adalah simbol keagamaan kristiani. Ia menegaskan bahwa makna internal obyek merupakan penggerak tindakan. Alih-alih respon psikologis subyek, tindakan didasarkan pada makna obyektif simbol. Namun di bawah akan dipaparkan lebih lanjut bahwa ‘obyektifitas’ makna simbol itu sendiri merupakan sebuah persepsi yang muncul dari interaksi sosial.

Selain menolak respon psikologis sebagai penggerak tindakan,

Blumer menganggap kondisi sosiologis juga bukan faktor yang menyebabkan suatu tindakan dilakukan. Artinya status mayoritas dan nilai-nilai sosio-kultural serta peran sosial suatu kelompok tidak bersifat niscaya dalam menentukan dilakukannya suatu tindakan. Blumer menegaskan bahwa penekanan pada faktor-faktor eksternal menyebabkan makna internal obyek terabaikan keberadaannya. Oleh karena itu Interaksionisme Simbolik yang digagasnya memberikan penekanan pada makna internal yang dimiliki oleh sebuah obyek.

Dalam premisnya yang kedua, Blumer merujuk pada sumber makna internal sebuah obyek. Ia menjelaskan terdapatnya dua pandangan yang menjelaskan sumber makna obyek: *Pertama*, pendapat yang menyatakan makna melekat secara intrinsik pada obyek itu sendiri. Menggunakan kalimat lain, makna bersifat obyektif atau lebih tepatnya ontologis-transendental. Oleh karenanya pemaknaan sebuah obyek merupakan proses rekonstruksi makna. *Kedua*, pandangan yang berpendapat makna merupakan ekspresi psikologis yang dilekatkan pada sebuah obyek. Terlihat kedekatan pandangan ini dengan premis pertama di atas. Yang membedakan keduanya adalah bahwa premis pertama berkenaan dengan makna sebagai penggerak tindakan, sedangkan penekanan premis kedua terletak pada cara atau sumber perumusan makna.

Pada bagian awal tulisan ini telah disinggung bahwa bagi komunitas kristiani *corpus* yang melekat pada kayu salib memiliki kemampuan untuk mereaktivasi ingatan kolektif mereka dan memunculkan respon psikologis (Wedepohl, 2014). Akan tetapi respon yang muncul ketika umat mengimpresi dan mempersepsi simbol tersebut tidak mendefinisikan makna simbol. Artinya perasaan 'iba', 'haru', 'menyesal', dan lainnya yang muncul dalam diri umat ketika melihat Tubuh Lunglai-Berbilur itu tidak serta-merta berarti bahwa simbol tersebut memiliki makna seperti itu. Juga sama dengan respon psikologis yang muncul dalam diri kolektifitas lain. Misalnya 'menggigil' dalam contoh di atas. Dengan kembali mengacu pendapat Blumer dapat ditandaskan bahwa

respon psikologis yang muncul dalam diri subyek tidak mendefinisikan makna obyek.

Blumer memberikan alternatif selain dua pandangan di atas. Menurutnya makna muncul dari proses interaksi. Ia menuliskan bahwa Interaksi Simbolik beranggapan bahwa makna muncul dari proses interaksi: *"The meaning of a thing for a person grows out of the ways in which other persons act toward the person with regard to the thing. Their actions operate to define the thing for the person"* (Blumer, 1969: 4-5). Kutipan ini menunjukkan bahwa bagi Blumer makna yang dilekatkan pada sebuah obyek dirumuskan subyek melalui interaksi sosial dimana obyek itu sendiri merupakan media komunikasi antar-subyektifitas. Bahasa merupakan contoh obyek dimana tindakan seorang aktor terhadap aktor lainnya mendefinisikan makna kata dan kalimat yang digunakan (Umiarso & Elbadiansyah, 2014). Demikian pula dengan simbol-simbol keagamaan sebagai media komunikasi lintas agama. Artinya, cara *ingroup* memperlakukan simbol agamanya merupakan bentuk komunikasi kepada *outgroup*. Komunikasi simbolik tersebut kemudian memunculkan persepsi tentang makna simbol yang dimaksud. Misalnya kewajiban untuk melepaskan alas kaki dalam rumah ibadat mendefinisikan makna 'suci' bagi pengamat luar. Meski demikian definisi tersebut tidak bersifat baku karena dipengaruhi oleh interaksi antar umat beragama. Artinya terdapat pendefinisian dan redefinisi dalam proses pemaknaan. Hal ini akan didalami lebih lanjut pada premis selanjutnya. Sampai di sini dapat ditegaskan bahwa menurut Interaksionisme Simbolik relasi sosial memiliki peran besar dalam konstruksi makna. Artinya kesenjangan dalam relasi antar umat beragama akan mempengaruhi pemaknaan dan konstruk makna atas simbol-simbol *liyan*.

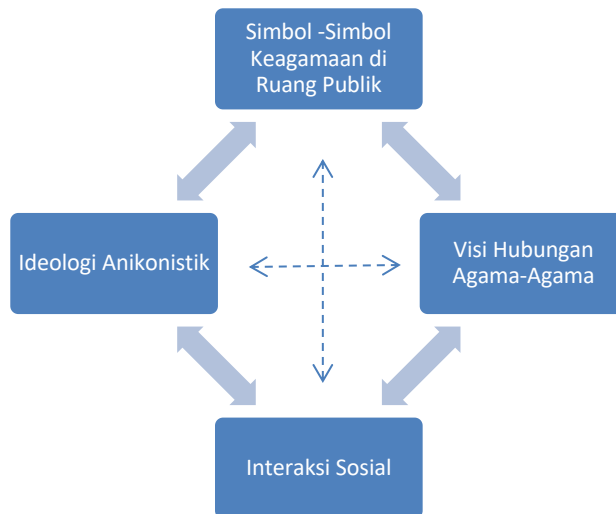
Premis ketiga Blumer berkaitan dengan proses interpretasi makna. Pada premis kedua telah ditunjukkan bahwa interaksi sosial mendefinisikan makna sebuah obyek dalam diri subyek pemakna. Meski demikian, penerimaan makna tersebut – atau pemaknaan obyek dalam diri subyek – melalui proses interpretasi. Perlu

digarisbawahi bahwa bukan makna obyek melainkan proses interaksi sosial yang ditafsirkan dalam upaya subyek untuk memahami makna obyek tersebut. Lebih lanjut, obyek akan diperlakukan sesuai dengan makna interpretatif yang muncul di dalam diri subyek. Dapat dikatakan bahwa makna obyek didefinisikan melalui interaksi sosial, namun penggunaan makna dilakukan berdasarkan interpretasi subyek. Di sini makna konstruktif sebuah obyek dipergunakan secara subyektif oleh subyek pemakna. Dalam proses ini Blumer melakukan dialektika mutual antara diri subyek dengan realitas sosial (Umiarso & Elbadiansyah, 2014). Blumer menjelaskan proses pemaknaan dalam diri subyek mencakup dua tahap. Pertama, adalah komunikasi atau dialog antara subyek dengan dirinya sendiri. Dalam tahap ini subyek akan melakukan refleksi internal mengenai makna sebuah obyek sesuai dengan interpretasinya atas definisi yang muncul dari interaksi sosial yang dilakukannya. Proses ini disebut sebagai *dialogue minding*. Tahap pertama akan dilanjutkan dengan melakukan penyesuaian-penyesuaian makna menurut situasi yang dihadapi olehnya. Makna yang telah disesuaikan dengan kondisi yang dihadapi subyek – di atas disebut sebagai makna interpretatif – selanjutnya akan menjadi dasar bagi subyek untuk bertindak. Terdapatnya proses penyesuaian mengandaikan dinamika atau fluiditas makna baik secara internal maupun sosial. Selanjutnya tindakan terhadap obyek simbolik akan dilakukan sesuai dengan makna interpretatif subyek.

Kesimpulan yang dapat ditarik dari Blumer adalah bahwa makna dan bukan pertentangan kultural atau struktur sosial yang menggerakkan kolektivitas. Kultur dan struktur sosial merupakan kondisi pembentuk internal namun bukan penggerak determinatif suatu tindakan. Demikian pula dengan ideologi anikonik sebagai sebuah tradisi kultural. Kembali ditandaskan bahwa relasi antar kelompok memegang peranan penting dalam proses pemaknaan sebuah ikon atau simbol representatif serta tindakan terhadap simbol yang mengikuti.

### Proses Rekursif dalam Pemaknaan Simbol

Perjumpaan dengan simbol kultural-representasional tidak sekadar mengikut proses *encoding-decoding*. Dengan mengacu pada Barthes nampak upaya merumuskan makna simbol tidak terlepas dari ideologi subyek pemakna. Adapun ideologi tersebut mencakup ingatan masa lalu dan proyeksi masa depan, mencakup visi eskatologis di dalamnya (Bauer, 2015). Hal ini merupakan sebuah permasalahan jika proyeksi tersebut menampilkan leburnya realitas kemajemukan masa kini dalam pengharapan eskatologis. Menggunakan kalimat berbeda, permasalahan akan muncul apabila visi eskatologis seperti itu diupayakan realisasinya di masa kini, baik dalam bentuk konsep mental, namun terlebih secara fisik (Rowley, 2014). Gagasan ini tidak akan dipaparkan lebih lanjut dalam tulisan ini. Yang hendak ditekankan adalah bahwa visi eskatologis memiliki hubungan dengan proses pemaknaan simbol *liyan* yang berarti turut mempengaruhi relasi antar umat saat ini.



Gambar 1. Hubungan Antar Elemen

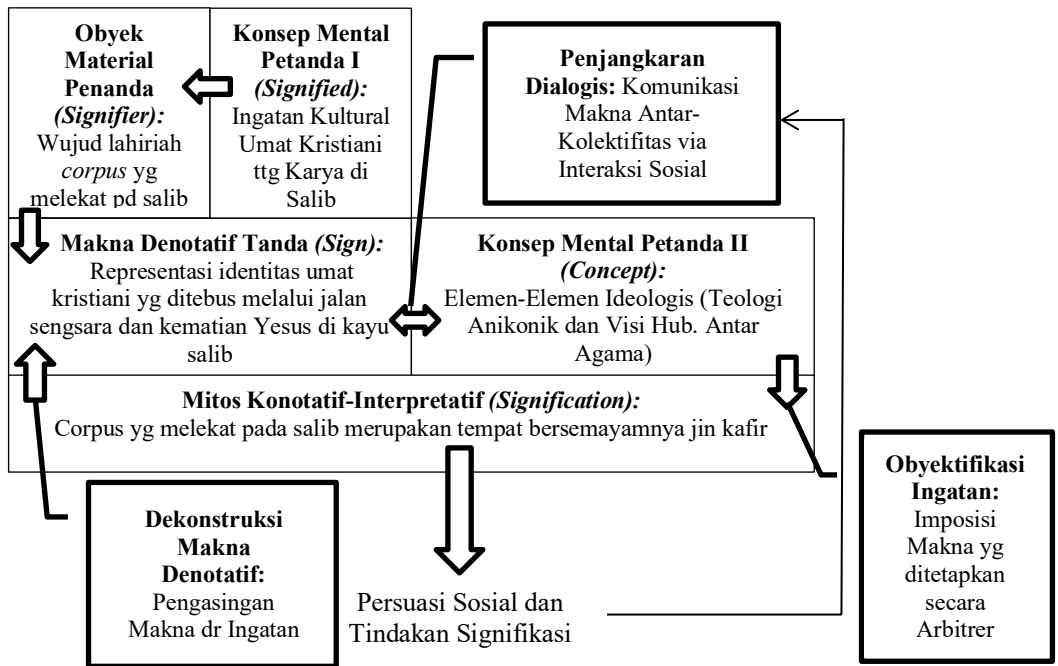
Selain visi eskatologis, proyeksi masa depan juga mencakup relasi kontemporer antar agama. Apa yang dimaksudkan di sini

bukan realita hubungan agama-agama pada masa kini, tetapi visi hubungan tersebut: mutual atau hirarkis-subordinatif. Bertolak dari sini dapat ditegaskan bahwa kedua dimensi futuris beserta ingatan kultural kolektifitas berperan dalam pembentukan makna mitologis tanda.

Keseluruhan pemaparan dan diskusi di atas dapat dirangkum dalam bentuk diagram (Gambar 1). Elemen-elemen mendatar mengacu pada ideologi pemakna. Ideologi anikonistik sebagai elemen di sebelah kiri diagram mengacu pada ingatan kultural subyektif pemakna. Sedangkan visi relasi antar agama di sebelah kanan mengacu pada proyeksi masa depan agama-agama yang juga ditinjau dari ideologi subyektif pemakna. Kedua elemen ideologis ini terhubung dan saling mempengaruhi antara yang satu dengan yang lain. Akan tetapi hubungan tersebut diandaikan bersifat fleksibel (ditandai panah dua arah dengan garis putus-putus). Pengandaian tersebut dibuat dengan memasukkan gagasan Blumer yang menegaskan bahwa interaksi antar subyektifitas-kolektifitas turut berperan di dalam proses perumusan makna. Oleh sebab itu elemen interaksi sosial dipergunakan sebagai penghubung antara kedua elemen ideologis di sumbu horisontal. Namun di lain pihak interaksi sosial juga bukanlah elemen tunggal perumus makna (juga ditandai panah dua arah dengan garis putus-putus), melainkan merumuskan makna melalui lensa ideologis.

### Sintesa Gagasan

Konsep di atas selanjutnya akan diintegrasikan ke dalam sistem mitos Barthes. Didalamnya akan terlihat penggunaan deposit pengetahuan kultural untuk merumuskan makna simbol, baik bagi kolektifitas mula-mula sebagai pembentuk simbol maupun bagi subyektifitas pemakna yang berjumpa dengan simbol tersebut. Akan tetapi dalam sistem tersebut fluiditas makna belum nampak. Demikian pula dengan proses rekursif pemaknaan yang merupakan muara bahasan. Untuk menuju ke sana terlebih dahulu akan ditampilkan diagram sistem mitos yang kembali menggunakan kasus *corpus* pada salib sebagai contoh (Gambar 2).



Gambar 2. Diagram Sistem Mitos

Dari diagram di atas terlihat bahwa ingatan kultural umat kristiani merupakan dasar pembentukan simbol representasional identitas keagamaan berupa salib beserta *corpus* yang melekat pada ikon tersebut. Dalam diagram Barthes, ingatan kultural umat kristiani merupakan konsep mental penanda. Hubungan antara konsep mental umat kristiani dengan wujud ikon ditandai dengan anak panah yang mengarah dari petanda di lapis pemaknaan pertama menuju pada penanda. Menggunakan kalimat lain, ikon penanda merupakan obyektifikasi – juga dapat disebut sebagai pembendaan – atau materialisasi ingatan umat kristiani. Lebih lanjut, hubungan antara penanda dan petanda akan membentuk makna denotatif tanda. Dalam diagram di atas dilakukan generalisasi dengan merumuskan makna denotatif tanda sebagai representasi identitas umat yang ditebus melalui jalan sengsara dan kematian Yesus di kayu salib. Perumusan ini dilakukan dengan



mengacu pada *corpus* yang muncul dalam tradisi gereja Barat. Gambaran ini berbeda dengan tradisi gereja Timur yang melukiskan keagungan peristiwa penyaliban. Dari sini terlihat bahwa ingatan atas peristiwa historis yang sama dapat dihayati secara berbeda. Menggunakan kalimat lain, kedua tradisi grejawi merepresentasikan konsep mental yang berbeda. Akibatnya simbol representasional mewujud dalam bentuk yang juga berbeda. Nampak ideologi melekat pada obyek material penanda. Termasuk di lapis pemaknaan pertama. Pada akhirnya hubungan antara petanda-petanda membentuk makna denotatif yang berbeda antar tradisi gerejawi. Demikian pula dengan perumusan makna denotatif salib tanpa *corpus* dalam tradisi Protestantisme yang secara populer dimaknai dengan mengacu pada peristiwa kebangkitan Yesus pasca penyaliban. Pemaknaan itu sendiri tidak lepas dari ideologi anikonik yang juga dianut kaum Protestan (Noyes, 2016).

Wujud fisik simbol representasional tidak berdiri dalam ruang hampa. Perjumpaan dengan etno-religiusitas yang memiliki ingatan kultural lain akan memunculkan interpretasi yang berbeda terhadap obyek yang sama. Dalam diagram sistem mitos nampak makna denotatif berjumpa dengan konsep mental alternatif dilapis pemaknaan kedua. Dalam hal ini konsep mental tersebut berupa ingatan kultural kaum anikonik mencakup visi hubungan antar agama didalamnya. Di satu pihak perjumpaan antar agama dan simbol-simbolnya berpotensi memunculkan rekoleksi ingatan kaum anikonik. Obyektifikasi ingatan tersebut, misalnya, berupa konstruk makna konotatif simbol *liyan* yang dijangkarkan pada teks suci tradisi anikonistik. Di lain pihak, Blumer menegaskan bahwa makna sebuah obyek muncul dari interaksi antar subyektifitas atau antar kolektifitas. Kata kunci di sini adalah relasi sosial. Maka dapat disimpulkan bahwa relasi harmonis antar entitas sosial memiliki kemampuan untuk menahan berkembangnya imposisi mitos konotatif-interpretatif menjadi tindakan signifikansi, misalnya stigmatisasi partikularitas lain bahkan tuntutan ikonoklastik. Sebagaimana nampak dalam premis ketiga Blumer, proses

pendefinisian dan redefinisi makna ikon turut dipengaruhi oleh konteks kontemporer.

Meski proses definisi dan redefinisi terjadi baik dalam konteks masyarakat yang memiliki hubungan sosial baik maupun yang berkoheisi sosial lemah, namun hanya dalam masyarakat harmonis perumusan ulang makna simbol memiliki kecenderungan positif. Tidak demikian dalam masyarakat dengan kohesi sosial lemah. Di sini mitos konotatif-interpretatif justru menyuburkan prasangka antar etno-religiusitas. Bahkan memiliki potensi untuk menjadi dasar *conflict action* atau tindak signifikansi dalam istilah semiotika. Terlebih apabila simbol representatif tersebut dipersepsi sebagai sebuah ancaman. Dalam polemik *corpus* di atas sebuah persepsi ancaman telah dibangun melalui mitos 'pemurtadan'.

Dengan mengintegrasikan gagasan Blumer ke dalam sistem Barthes maka hubungan antara forma-konsep di lapis kedua ini ditandai dengan panah dua arah yang melambangkan komunikasi simbolik antar entitas: Pemilik simbol berkomunikasi dengan menggunakan simbolnya, sedangkan *outgroup* menginterpretasi makna simbolik yang dibangun dari proses interaksi tersebut.

Lebih lanjut, terbukanya simbol representasional keagamaan di ruang publik memiliki konsekuensi yang tidak terhindarkan. Interpretasi yang berujung pada imposisi mitos konotatif adalah salah satunya. Dalam gambar di atas tindak imposisi ini ditandai dengan panah yang mengarah dari konsep mental-ideologis kaum anikonik menuju klaim makna konotatif tanda. Tindakan itu sendiri merupakan obyektifikasi ideologis kaum anikonistik setelah mengalami penyesuaian makna. Akan tetapi dalam kasus *corpus* pada salib tidak nampak proses penyesuaian makna tersebut. Oleh sebab itu dapat dibangun sebuah dugaan bahwa proses penjangkaran ingatan yang dilakukan pemakna tidak bersifat natural melainkan selektif-instrumental. Dalam hubungannya dengan keterbukaan makna obyek di ruang publik Van Leeuwen menandakan bahwa penggunaan makna bergantung pada keperluan dan minat pemakna (Leeuwen, 2004). Jika dugaan tersebut tepat maka argumen yang dibangun subyek pemakna

bersifat *post hoc*.

Kembali pada obyek sebagai sumber makna yang terbuka. Meski imposisi mitos konotatif tidak dapat dihindarkan, tetapi juga tidak dapat diabaikan. Terlebih untuk mitos konotatif yang mengandung makna peyoratif didalamnya. Setidaknya terdapat dua alasan: *Pertama*, imposisi mitos konotatif memiliki kekuatan persuasi sosial sekaligus merupakan penggerak tindakan kolektifitas. Demikian pendapat Blumer sebagaimana telah dipaparkan di atas. Sedangkan istilah 'persuasi sosial' dipergunakan dengan mengacu pada pemikiran Jonathan Haidt yang berpendapat bahwa penilaian ulang dan refleksi rasional (sejajar dengan 'redefinisi' dalam uraian di atas) hanya akan berlangsung apabila terdapat kedekatan hubungan antar entitas sosial yang menyebabkan persuasi sosial – dalam hal ini berupa imposisi makna konotatif – memunculkan inkohereni dalam diri subyek pemakna (Haidt, 2001). Masih menurut Haidt, rasionalitas memiliki fungsi persuasi guna membenarkan kesimpulan yang telah terlebih dahulu dirumuskan di awal (*post hoc*). Apabila gagasan tersebut dipergunakan dalam konteks pembahasan maka dapat ditegaskan bahwa imposisi mitos konotatif tanda memiliki fungsi persuasi yang berpotensi untuk berkembang ke dalam bentuk tindakan signifikasi kecuali harmoni sosial memberikan umpan balik dan melakukan redefinisi terhadap imposisi tersebut. Persuasi sosial dari Haidt akan dipergunakan sebagai *output* dari perumusan makna dalam sistem Barthes

Oleh sebab itu imposisi makna membawa potensi ancaman bagi keharmonisan hubungan antar umat beragama. Polemik *corpus* pada salib ini menunjukkan ketegangan yang terjadi akibat dilakukannya imposisi makna lintas tradisi keagamaan. (Terlebih dalam kasus ini terlihat adanya upaya melakukan instrumentalisasi terhadap mitos yang telah dikonstruksi beberapa tahun sebelumnya). Sama seperti *corpus* yang merupakan simbol terbuka, demikian pula dengan mitos konotatif merupakan sumber makna yang juga terbuka untuk dipergunakan sesuai dengan kebutuhan pengguna mitos. Hal ini menunjukkan kekuatan persuasi yang dimiliki mitos.

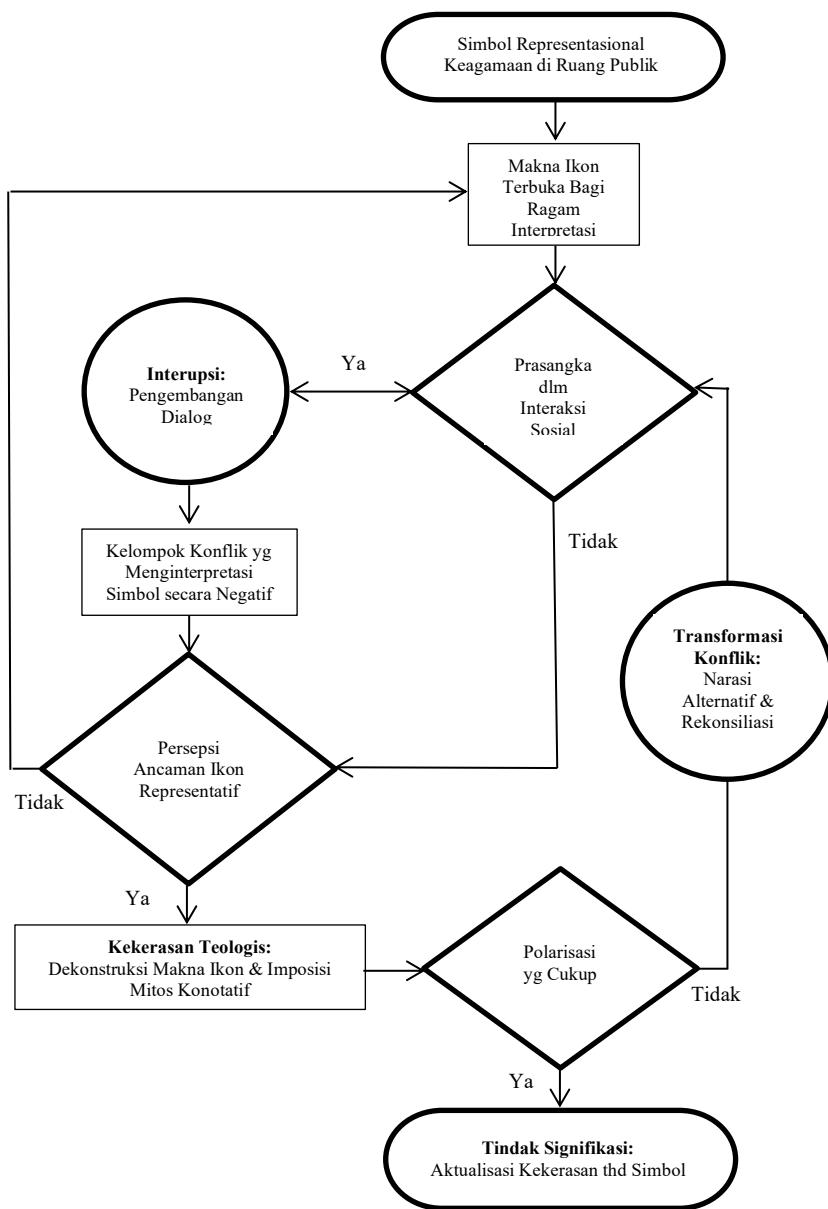
*Kedua*, adalah bahwa mitos konotatif telah mengasingkan ikon dari makna asalnya. Dalam diagram di atas pengasingan makna ini ditandai dengan anak panah yang mengarah dari mitos konotatif menuju makna denotatif sebagai tanda imposisi makna. Dapat ditegaskan bahwa mitos konotatif mendekonstruksi dan bukan sekadar merekonstruksi makna denotatif sebuah simbol. Oleh sebab itu tindakan dekonstruksi makna simbol representasional suatu partikularitas keagamaan yang dilakukan oleh partikularitas lainnya atas nama ajaran agama pada dasarnya merupakan sebuah kekerasan teologis. Makna peyoratif yang melekat pada mitos konotatif tersebut selanjutnya akan disosialisasikan, ditransmisikan, diinternalisasi, kemudian tertanam dalam ingatan kolektifitas dan mempengaruhi persepsi dalam interaksi sosial antar umat beragama.

### **Model Pemaknaan Rekursif**

Di atas telah disinggung bahwa imposisi makna interpretatif-konotatif tidak berhenti pada dirinya sendiri namun memiliki fungsi persuasi sosial. Oleh sebab itu dalam diagram sistem mitos di atas digambarkan anak panah yang mengarah keluar dari konstruk mitos konotatif tersebut. Dapat dikatakan bahwa persuasi sosial merupakan *output* dari imposisi mitos konotatif. Sama seperti mitos konotatif yang tidak berhenti pada dirinya, demikian juga dengan persuasi sosial. Sebagai sebuah tindak signifikasi, persuasi sosial tersebut merupakan *input* dalam proses interaksi sosial selanjutnya. Di atas proses ini digambarkan melalui anak panah yang mengarah kembali ke proses interaksi simbolik. Hal ini berarti bahwa proses pendefinisian dan redefinisi tetap berlangsung pasca imposisi mitos konotatif. Bertolak dari sana dapat ditandakan bahwa pembentukan mitos konotatif bergerak dalam sebuah siklus pemaknaan dan pemaknaan kembali. Siklus tersebut selanjutnya membentuk sebuah pola pemaknaan rekursif yang mencakup relasi sosial di dalam prosesnya (Veltri, 2015).

Dalam diagram di bawah (Gambar 3), dengan mengacu pada Blumer, nampak relasi dan interaksi sosial merupakan inti

keseluruhan proses. Oleh sebab itu relasi sosial dipergunakan sebagai variabel pertama yang dalam diagram alur berikut ditandai dengan bentuk belah ketupat.



Gambar 3. Alur Rekursif Pemaknaan

Prasangka dalam interaksi sosial memunculkan potensi terbentuknya kelompok konflik yang merekoleksi ideologi anikonistik baik secara natural maupun instrumental. Tidak berarti dalam relasi yang harmonis interpretasi terhadap simbol *liyan* bebas prasangka. Oleh sebab itu diagram pemaknaan rekursif menempatkan persepsi ancaman simbolik sebagai variabel kedua.

Persepsi ancaman dapat muncul secara individual maupun kolektif. Dalam contoh kasus di atas persepsi ancaman muncul di dalam diri subyek pemakna individual. Persepsi tersebut kemudian dipergunakan untuk mengkonstruksi mitos konotatif yang selanjutnya disosialisasikan kepada umat. Apabila persuasi tersebut berhasil mempengaruhi kolektifitas maka simbol yang terbuka itu akan dipersepsi sebagai ancaman kolektif yang kemudian mempengaruhi hubungan antar kolektifitas. Siklus pendefinisian dan redefinisi tersebut nampak melalui proses rekursif dalam diagram di bawah. Secara singkat dapat ditandaskan, apabila relasi antar entitas sosial diwarnai dengan prasangka maka simbol representasional *liyan* memiliki kemungkinan (besar) untuk dipersepsi sebagai ancaman. Namun dalam masyarakat yang harmonis pun tidak tertutup kemungkinan simbol juga akan dipersepsi sebagai ancaman, misalnya bagi kesucian ruang publik sebagaimana terjadi di Purwakarta. Lebih lanjut, persepsi ancaman – bukan relasi antar kolektifitas – yang merupakan dasar terjadinya imposisi mitos-konotatif, termasuk yang bernada peyoratif.

Untuk menutup bagian ini dalam diagram alur di atas telah dimasukkan proses interupsi melalui pengembangan dialog yang bertujuan untuk memperkokoh relasi sekaligus mengikis prasangka antar agama. Dalam diagram alur di atas proses interupsi ditandai dengan konektor berbentuk lingkaran. Selain itu juga diperlukan interupsi lanjutan yang diletakkan pasca imposisi mitos konotatif dilakukan. Adapun interupsi lanjutan tersebut berupa transformasi konflik yang bertujuan agar sengketa atas simbol identitas tersebut tidak mewujud dalam bentuk tindakan signifikansi, misalnya *stereotyping* bahkan tuntutan ikonoklasme yang bersifat destruktif

terhadap relasi antar kolektifitas keagamaan.

## SIMPULAN

Model pemaknaan rekursif di atas memerlukan uji korespondensi lebih lanjut dengan memasukkan kasus-kasus empiris yang terjadi. Walaupun demikian telah dapat ditegaskan bahwa meski imposisi makna konotatif tidak dapat dihindari – konsekuensi dari terbukanya makna simbol di ruang publik – namun pemaknaan peyoratif terhadap simbol representasional identitas *liyan* tidak niscaya terjadi dalam masyarakat dengan kultur majemuk. Relasi sosial mencakup visi hidup bersama agama-agama juga memegang peranan penting dalam proses pemaknaan. Alur rekursif yang merupakan sintesa gagasan Barthes dan Blumer menunjukkan menunjukkan fluiditas konstruksi makna. Persepsi ancaman simbolik yang dibangun dari ideologi anikonistik hanya merupakan salah satu variabel pembentuk makna dalam alur pemaknaan rekursif. Variabel lain adalah proses interaksi sosial. Kedua variabel terhubung erat namun berbeda antara yang satu dengan yang lainnya. Yang menjadi catatan adalah bahwa kekerasan kolektif terhadap simbol representasional identitas *liyan* mensyaratkan kedua variabel dipenuhi sampai derajat relatif tertentu. Keberadaan mitos-konotatif tanpa disharmoni relasi atau tanpa persepsi ancaman tidak akan mewujudkan ke dalam bentuk kekerasan kolektif terhadap simbol *liyan* meski memiliki pengaruh terhadap relasi antar kolektifitas sekaligus menyediakan landasan bagi terjadinya aktualisasi konflik di kemudian hari.

## DAFTAR PUSTAKA

- Alexander, M. (2018). Pertautan Intoleransi dan Praktik Dominasi: Analisa Konflik atas Kasus Ikonoklasme di Klenteng Kwan Sing Bio – Tuban. In A. Ryadi & A. J. A. S (Eds.), *Membongkar Rezim Fanatisme* (pp. 79–88). Surabaya: Fakultas Filsafat Unika Widya Mandala.
- Bauer, M. W. (2015). On (social) representations and the iconoclastic

- impetus. In Gordon Sammut, E. Andreouli, G. Gaskell, & J. Valsiner (Eds.), *The Cambridge Handbook of Social Representations*. UK: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107323650.006>
- Blumer, H. (1969). *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press.
- Budiman, K. (2011). *Semiotika Visual: Konsep, Isu dan Problem Ikonitas*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Haidt, J. (2001). The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment. *Psychological Review*, 108(4). <https://doi.org/10.1037/0033-295X.108.4.814>
- Leeuwen, T. van. (2004). *Introducing Social Semiotics*. London/New York. <https://doi.org/10.4324/9780203647028>
- Moeschberger, S. L., & DeZalia, R. A. P. (2014). Symbols that Bind, Symbols that Divide: The Semiotics of Peace and Conflict. In *Peace Psychology Book Series*. Switzerland: Springer.
- Noyes, J. (2016). *The Politics of Iconoclasm*. London/New York: Taurus.
- Rowley, M. (2014). What Causes Religious Violence? *Journal of Religion and Violence*, 2(3), 361–402. <https://doi.org/10.5840/jrv20153234>
- Sammut, G., Andreouli, E., Gaskell, G., & Valsiner, J. (2015). Social representations: A revolutionary paradigm? In *The Cambridge Handbook of Social Representations*. UK: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107323650.003>
- Schirch, L. (2005). *Ritual and Symbols in Peacebuilding*. Bloomfield: Kumarian Press.
- Sunardi St. (2013). *Semiotika Negativa*. Yogyakarta: Penerbit Buku Baik.
- Susan, N. (2014). *Pengantar Sosiologi Konflik*. Jakarta: Kencana.



- Umiarso, & Elbadiansyah. (2014). *Interaksionisme Simbolik dari Era Klasik Hingga Modern*. Rajawali Pers.
- Veltri, G. (2015). Social semiotics and social representations. In G. Sammut, E. Andreouli, G. Gaskell, & J. Valsiner (Eds.), *The Cambridge Handbook of Social Representations* (pp. 234–249). UK: Cambridge University Press.  
<https://doi.org/10.1017/CBO9781107323650.020>
- Wedepohl, C. (2014). Aby Warburg's Theory of Memory. *Bruniana & Campanelliana*.