

NARASI KEKERASAN DAN IKONOKLASME:

**Kajian atas Relasi Ingatan Kultural dengan Tindak Ikonoklastik serta Pengaruhnya
terhadap Pembentukan Identitas Kolektif**

TESIS

Diajukan kepada Fakultas Teologi untuk memperoleh gelar

Magister Sains



Oleh:

MICHAEL ALEXANDER

54170011

PROGRAM STUDI MAGISTER KAJIAN KONFLIK DAN PERDAMAIAN

FAKULTAS TEOLOGI UNIVERSITAS KRISTEN DUTA WACANA

YOGYAKARTA

2019

LEMBARAN PENGESAHAN

Tesis dengan judul:
NARASI KEKERASAN DAN IKONOKLASME:
Kajian atas Relasi Ingatan Kultural dengan Tindak Ikonoklastik serta Pengaruhnya
terhadap Pembentukan Identitas Kolektif

Telah diajukan dan dipertahankan oleh:

Michael Alexander (54170011)

Dalam ujian tesis Program Studi Magister Kajian Konflik dan Perdamaian
Universitas Kristen Duta Wacana
Sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Sains
pada Rabu, 24 April 2019

Pembimbing I

Pembimbing II


Pdt. Prof. Dr. (H.C) E. Gerrit Singgih, Ph.D


Pdt. Dr. Dr. Djoko Prasetyo AW

Dewan Penguji:


1. Pdt. Prof. Dr. (H.C) E. Gerrit Singgih, Ph.D

2. Pdt. Dr. Djoko Prasetyo AW

3. Pdt. Wahyu Satria Wibowo, M.Hum., Ph.D

Disahkan Oleh:




Pdt. Dr. Djoko Prasetyo AW

Kaprodi Magister Ilmu Teologi dan KKP

KATA PENGANTAR

Tulisan ini bermula dari sebuah pembacaan berita *online* yang penulis lakukan pada minggu perkuliahan Perdamaian dan Konflik Berbasis Identitas di Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta. Berita tersebut melaporkan tuntutan pembongkaran patung dewa Khong Co Kwan Sing Tee Koen di kompleks klenteng Kwan Sing Bio, Tuban. Menariknya tuntutan ikonolastik tersebut dilakukan di Surabaya, kota asal penulis. Maka, penulis pun mengusulkan kepada dosen pengampu matakuliah di atas untuk mendalami kasus tersebut dan melaporkannya sebagai tugas akhir semester.

Tidak lama berselang sebuah forum yang diorganisir oleh CRCs dan ICRS mengangkat sebuah tema "*Why Do Peoples Attack Stones?*" yang mengulas pemikiran Jan Assmann mengenai mnemohistori, mencakup monoteisme dan ikonoklasme di dalamnya. Tema ini menjadi semakin menarik mengingat guru besar UKDW, Prof. Dr. (h.c.) E. Gerrit Singgih, Ph.D. merupakan narasumber. Penulis pun memohon kesediaan beliau untuk melakukan konsultasi pra-proposal tesis, dan beliau menyatakan kesediaan, bahkan mendampingi penulis selama proses penulisan hingga menjadi pembimbing utama tesis penulis.

Maka pertama-tama penulis hendak mengucapkan terima kasih yang sebanyak-banyaknya kepada Pdt. Prof. Dr. (h.c.) E. Gerrit Singgih, Ph.D. Penerimaan beliau merupakan sebuah kehormatan bagi penulis. Penulis juga hendak mengucapkan terima kasih kepada Pdt. Dr. Djoko Prasetyo, dosen wali sekaligus pembimbing penulis. Tidak lupa penulis berterimakasih kepada Pdt. Wahyu Satria Wibowo, M.Hum., Ph.D yang telah memberikan banyak masukan pada saat pelaksanaan sidang tesis ini. Gagasan tentang instrumentalisasi identitas yang penulis kemukakan menjadi semakin kukuh setelah persidangan dilaksanakan. Penulis juga berterimakasih kepada ibu Jeanny Dhewayani, Ph.D, dosen pengampu matakuliah yang telah menyetujui kasus di atas diangkat sebagai tugas akhir perkuliahan, dan kepada Dra. Endah Setyowati, M.Si., MA., Pdt. Imanuel Geovasky, MAPS dan Dr. David Widihandojo yang telah memperkenalkan penulis dengan sejumlah sumber teori konflik yang kemudian dipergunakan dalam tesis ini. Selain itu penulis juga mengucapkan terima kasih kepada Pdt. Paulus S. Wijaya, MAPS., Ph.D., dan kepada Pdt. Andri Purnawan, S.Si.. Keduanya telah mendorong dan memberikan rekomendasi kepada penulis untuk mengambil program Kajian Konflik dan Perdamaian ini.

Penulis juga mengucapkan terima kasih kepada rekan-rekan kuliah, Pdt. Benaya Agus Dwihartanta, Pdt. Onesimus Dani, Pdt. Jake Ibo, Pdt. Annike Mirino, Pdt. Eko Nugroho, dan nona Thessa Djobo. Sungguh penulis merasa telah memiliki keluarga baru di MAPS 2017. Masih banyak lagi pihak yang kepada mereka penulis berhutang ucapan terima kasih, namun tak dapat dituliskan satu per satu. Akhirnya penulis mengucapkan terima kasih kepada istri dan ketiga anak penulis, Marta Candra Yaniwati, Matthew, Marshanaya dan Marcus. Dukungan kalian menghidupkan kembali semangat yang sering kali meredup.

Kiranya tulisan ini dapat berguna bagi pengembangan perdamaian di Indonesia. *Ad Maiorem Dei Gloriam*

©UKDWN

DAFTAR ISI

LEMBARAN PENGESAHAN	Error! Bookmark not defined.
KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	v
DAFTAR TABEL	vii
DAFTAR GAMBAR	viii
ABSTRAK	ix
PERNYATAAN INTEGRITAS	Error! Bookmark not defined.
BAB 1 PENDAHULUAN	1
1. 1. LATAR BELAKANG	1
1.1.1. Penjelasan Istilah.....	2
1.1.2. Konteks Global dan Kultural	4
Konteks Global: Penggerusan dan Rekonstruksi Identitas.....	5
Konteks Kultural: Narasi Kekerasan dalam Ingatan Kultural	7
1. 2. RUMUSAN MASALAH	9
1. 3. TUJUAN PENELITIAN	10
1. 4. LANDASAN TEORI.....	10
1. 5. METODOLOGI PENELITIAN.....	11
1. 6. SISTEMATIKA PENULISAN	12
BAB 2 SIMBOL KEAGAMAAN DAN INGATAN KOLEKTIF	14
2.1. BENTUK AWAL TEORI INGATAN KOLEKTIF	15
2.1.1. Ingatan Kolektif dalam Pemikiran Maurice Halbwach.....	16
Ingatan dan Lingkungan Sosial	16
Ingatan Kolektif dan Kelompok Antara	17
Ingatan Kolektif dalam Masyarakat dan Peradaban	18
2.1.2. Ingatan Kolektif dalam Ikon menurut Aby Warburg.....	20
Ikon sebagai Stimulus Rekoleksi Ingatan.....	21
Ingatan dalam Wujud Ikon	23
2.2. INGATAN KULTURAL SEBAGAI PERKEMBANGAN TEORI INGATAN KOLEKTIF	25
2.2.1. Relasi Waktu, Identitas dan Ingatan.....	26
2.2.2. Karakteristik Ingatan Kultural.....	28
Penguohan Identitas.....	29
Kapasitas Rekonstruktif.....	30
Pembentukan	30

Pengaturan	31
Pengikatan Kewajiban	31
Refleksivitas	32
2.2.3. Obyektifikasi Ingatan dalam Konteks Keagamaan	34
Mnemoteknik sebagai Penjangkaran Ingatan Kultural.....	34
Representasi Simbol Keagamaan	37
2.2.4. Rangkuman	39
BAB 3 MOTIF IKONOKLASTIK DAN KONDISI NISCAYA BAGI AKTUALISASI KEKERASAN	42
3.1. INGATAN KULTURAL DAN PEMBENTUKAN MOTIF ANTAGONISTIK....	43
3.2. INSTRUMENTALISASI IDENTITAS SEBAGAI DETERMINAN KONFLIK ..	48
3.2.1. Dialog Antar Gagasan dalam Teori Konflik	48
3.2.2. Nilai Kolektif dalam Interaksi Sosial	56
3.2.3. Agama dan Rekoleksi Ingatan	60
3.2.4. Rangkuman	63
BAB 4 IKONOKLASME SEBAGAI OBYEKTIFIKASI INGATAN DAN PELAMPAUANNYA.....	65
4.1. IKONOKLASME SEBAGAI TINDAK SIGNIFIKANSI	65
4.1.1. Interaksi dan Konstruksi Makna.....	66
4.1.2. Pendekatan Semiotik terhadap Simbol Representasional.....	69
4.1.3. Sintesa Gagasan	73
4.2. MENUJU FORMULASI MODEL KEKERASAN IKONOKLASTIK DAN PELAMPAUANNYA.....	77
4.2.1. Diagram Kekerasan Ikonoklastik	77
4.2.2. Kategorisasi dan Uji Korespondensi	80
Penolakan Obyektifikasi Ingatan Kultural Bermotif Agama	82
Penolakan Obyektifikasi Ingatan Kultural Beralihkan Motif Nasionalisme	84
Seni Kultural sebagai Obyektifikasi Ingatan Kultural.....	85
Penolakan Ikon Seni Kontemporer.....	86
Rangkuman	87
4.2.3. Melampaui Ikonoklasme	91
Meninjau Kembali Teori Ingatan Kultural	91
Renegosiasi dan Transformasi	93
Relevansi Teologis	95
BAB 5 PENUTUP.....	97
5.1. Catatan Akhir	97
5.2. Kesimpulan	100
5.3. Rekomendasi.....	102
DAFTAR PUSTAKA	104

DAFTAR TABEL

Tabel 1	Kekerasan ikonoklastik di Indonesia (2007-2018).....	3
Tabel 2	Relasi Waktu, Identitas, Hubungan dan Tingkatan Sosial	26
Tabel 3	Perbedaan Ingatan Komunikatif dan Kultural	33
Tabel 4	Kategorisasi Kekerasan Ikonoklastik	81
Tabel 5	Kategorisasi Motif Kekerasan Ikonoklastik	90

©UKDW

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1	Segitiga Kekerasan Ikonoklastik	5
Gambar 2	Diagram Alur Penelitian	12
Gambar 3	Pembedaan Ingatan Komunitatif-Kultural.....	27
Gambar 4	Model Konflik 4C.....	50
Gambar 5	Proses Penjangkaran dan Obyektifikasi Ingatan	63
Gambar 6	Diagram Semiotika Kekerasan Ikonoklastik	74
Gambar 7	Diagram Alur Aktualisasi Kekerasan Ikonoklastik	78

©UKDW

ABSTRAK

Dalam rentang 10 tahun terakhir, tercatat lebih dari 11 kali terjadinya tindak kekerasan ikonoklastik di Indonesia, baik yang dilakukan dengan membawa motif keagamaan maupun tidak. Hal ini memunculkan pertanyaan perihal hubungan antara tindak ikonoklastik dan ingatan kultural serta pengaruhnya terhadap rekonstruksi identitas kolektif. Untuk mengurai hubungan tersebut penulis akan bertolak dari Teori Ingatan Kultural yang dikembangkan oleh Jan Assmann yang berpendapat bahwa antagonisme merupakan sebuah motif dalam agama-agama monoteistik yang sewaktu-waktu dapat berkembang dari potensialitas menjadi aktualitas apabila konteks kontemporer menuntut pengukuhan identitas dilakukan. Bertolak dari rekoleksi ingatan kultural, penulis akan memaparkan bahwa obyektifikasi ingatan menjadi kekerasan termanifestasi tidak lepas dari instrumentalisasi identitas yang mempergunakan ingatan kultural untuk membentuk makna konotatif sebuah ikon representatif yang kemudian dipersepsi sebagai ancaman baik bagi eksistensi maupun bagi superioritas kelompok. Dari sana akan disimpulkan bahwa ikonoklasme merupakan sebuah tindak signifikansi. Maka untuk mengembangkan perdamaian nir kekerasan ikonoklastik, agama-agama monoteistik perlu untuk merenegosiasi identitas kultural khususnya melalui pembacaan alternatif atas narasi-narasi kekerasan yang mengeksklusi liyan, dan mentransformasi polarisasi semantik menjadi masa depan bersama agama-agama.

Kata Kunci: Narasi Kekerasan, Ikonoklasme, Ingatan Kultural, Jan Assmann, Identitas Kolektif, Renegosiasi Identitas, Transformasi Relasi

Lain-lain:

x + 109 hal; 2019

89 (1960-2018)

Dosen Pembimbing: Pdt. Prof. Dr. (h.c) E. Gerrit Singgih, Ph.D

Pdt. Dr. Djoko Prastyo AW

PERNYATAAN INTEGRITAS

Yang bertandatangan di bawah ini,

Nama : Michael Alexander

NIM : 54170011

Dengan ini menyatakan bahwa dalam tesis ini tidak terdapat karya ilmiah yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi, dan sepanjang pengetahuan saya juga tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam tesis ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Yogyakarta, 8 Mei 2019

A green rectangular stamp with a serrated edge. The stamp contains the text "PITERAJ" at the top, "KEMERIA" in the middle, and "00" at the bottom. There is a small gear icon on the right side of the stamp. A handwritten signature in black ink is written over the stamp.

Michael Alexander

BAB 1

PENDAHULUAN

1.1. LATAR BELAKANG

Pada bulan Agustus 2017 yang lalu, bertepatan dengan bulan peringatan kemerdekaan Indonesia, berkembanglah sebuah polemik yang berasal dari kota Tuban. Polemik tersebut meluas ke Surabaya, ibukota provinsi Jawa Timur, bahkan memperoleh tanggapan dari pemerintah pusat di Jakarta. Polemik itu terkait dengan berdirinya patung dewa Khong Co Kwan Sing Tee Koen di kompleks klenteng Kwan Sing Bio di jalan RE. Martadinata, Tuban.¹

Keberadaan patung yang telah diresmikan oleh Ketua MPR RI pada tanggal 17 Juli 2017 mendapat penolakan dari sejumlah ormas. Berawal dari berbagai opini di media sosial, pada tanggal 7 Agustus 2017 berbagai elemen yang tergabung dalam Bhoemi Poetra Menggoegat menggelar aksi di depan Gedung DPRD Provinsi Jawa Timur, Surabaya. Korlap menyatakan bahwa aksi tersebut tidak berhubungan dengan agama atau SARA tetapi merupakan upaya untuk mempertahankan NKRI. Menurutnya, keberadaan patung Dewa Perang tersebut menunjukkan penjajahan terulang di Indonesia.

Senada dengan pendapat di atas, Ketua Umum Gerakan Oposisi Nasional (Gonas) menyerukan agar patung Kwan Sing Tee Koen dirobohkan karena dianggapnya telah melecehkan pahlawan nasional Panglima Besar Jendral Sudirman sebab patung Sudirman di Jakarta hanya setinggi 12 meter sedangkan patung Dewa Perang di Tuban tersebut lebih dari 30 meter, bahkan telah memperoleh penghargaan MURI sebagai patung yang tertinggi dalam area klenteng di Asia.²

Pendapat lain diungkapkan oleh Ketua Muhamadiyah Tuban yang mengkritik pihak Klenteng agar memperhatikan rasa keadilan, kebersamaan, dan kepantasan serta memenuhi prosedur yang telah ditentukan. Seorang politisi PAN yang merupakan anggota DPRD Jawa

¹ <https://m.detik.com/news/berita/d-3588137/patung-dewa-kelenteng-tuban-yang-ditutup-kain-jadi-bikin-orang-penasaran> (diakses 27 Agustus 2017)

² <https://m.detik.com/news/berita/d-3589587/patung-kontroversial-dari-dewa-khong-co-sampai-po-an-tui> (diakses 27 Agustus 2017)

Timur yang berasal dari Tuban memberikan pendapat senada.³ Ia menyatakan bahwa terdapat ketimpangan dan kesenjangan sebagai akar masalah untuk mewujudkan keadilan sosial.

Untuk meredakan polemik yang bergulir, pihak klinteng berinisiatif untuk menutup patung tersebut dengan kain putih. Penutupan dilakukan bersama dengan petugas tim gabungan dari Badan Penanggulangan Bencana Daerah (BPBD), PMK dan Satpol PP Kabupaten Tuban. Terlibatnya tim gabungan dalam penutupan tersebut juga terkait dengan permasalahan IMB yang belum diterbitkan oleh Pemkab Tuban.

1.1.1. Penjelasan Istilah

Selain peristiwa di Tuban masih terdapat banyak kasus perusakan atau penolakan berdirinya sejumlah ikon-ikon di tempat yang lain sebagaimana terlihat dalam Tabel 1 di halaman berikut.⁴ Mengikuti tuntutan ikonoklastik di atas pada awal Desember 2017 sebuah kasus mengemuka di Surabaya berkaitan dengan patung balet yang dianggap porno.⁵ Demikian pula dengan pemotongan nisan berbentuk salib di Kotagede pada penghujung tahun 2018. Jika mengacu pada KBBI kasus di Tuban dan Surabaya tersebut tidak dapat digolongkan ke dalam tindak ikonoklasme karena KBBI mendefinisikan ikonoklasme sebagai gerakan penghapusan gambar dan patung dari ibadat suatu agama.⁶ Terlihat motif agamawi diasumsikan sebagai latar belakang peristiwa. Sedangkan pada kasus di Tuban, motif keagamaan tidak melatarbelakangi tuntutan para demonstran. Mereka menolak berdirinya patung keagamaan atas dasar isu anti-nasionalisme. Demikian halnya dengan kasus di Surabaya yang didasarkan pada isu moralitas publik.

³ <https://m.detik.com/news/berita/d-3592820/hati-hati-provokasi-stop-polemik-patung-di-tuban> (diakses 27 Agustus 2017)

⁴ Diolah dari sumber media, dengan rujukan utama: <http://m.detik.com/news/berita/d-3589847/dirobohkan-karena-dianggap-porno-dan-berhala> (diakses pada tanggal 24 Agustus 2017)

⁵ <http://m.jpnn.com/news/dianggap-tak-sopan-patung-balet-di-surabaya-ditutupi-kain> (diakses 27 Desember 2017)

⁶ <https://kbbi.web.id/ikonoklasme> (diakses 27 Agustus 2017)

Tabel 1
Kekerasan ikonoklastik di Indonesia (2007-2018)

12 Nov 2007	Patung Inul Ngebor di Pondok Indah, Jakarta Selatan	Isu penolakan oleh FBR Jakarta Selatan karena dianggap vulgar ditanggapi Ketua RT dengan menurunkan patung itu
28 Juli 2010	Patung Tiga Mojang di Kota Harapan Indah, Bekasi	Demonstrasi oleh FPI dan ormas Islam lainnya karena dianggap menyalahi norma agamis. Pembongkaran melalui instruksi Walikota Bekasi
18 Sept 2011	Patung Gatotkaca, Semar dan Bima di Purwakarta	Perusakan patung oleh sejumlah ormas Islam dan pondok pesantren karena dianggap merupakan berhala, patung Hindu dan merusak citra religiusitas kota
10 Feb 2014	Patung Akar Manusia di Yogyakarta ^{*)}	Teror telepon ormas kepada Kepala UPT Malioboro yang diteruskan dengan pembongkaran oleh petugas Pemkot
25 Feb 2015	Monumen Jayandaru di Alun-Alun Sidoarjo	Penolakan oleh MUI Sidoarjo, NU, Ansor, Muhammadiyah, PMII dan ormas Islam lainnya karena dianggap berhala
11 Feb 2016	Patung Arjuna Memanah di Situ Wanayasa, Purwakarta	Dibakar oleh pelaku yang tidak diketahui. Ditengarai Bupati berkaitan dengan perusakan patung kultural lainnya di wilayah yang sama
27 Okt 2016	Patung Buddha Amithaba di Vihara Tri Ratna, Tanjung Balai, Sumatera Utara	Desakan ormas yang didukung Pemkot Tanjung Balai, MUI dan FKUB karena dianggap masyarakat seberang sungai Asahan menghadap patung ketika melakukan sholat. Patung juga dianggap sebagai ikon kota.
7 Juli 2017	Patung Ikan karya I Nyoman Nuarta di Pangandaran ^{*)}	Dirobohkan Pemda karena dianggap tidak lagi sesuai dengan kondisi masyarakat kini
7 Ags 2017	Patung dewa Khong Co Kwan Sing Tee Koen di kompleks klenteng Kwan Sing Bio, Tuban	Desakan untuk dilakukan pembongkaran karena dianggap berdirinya Dewa Perang Tiongkok menunjukkan penjajahan terulang di Indonesia. Ukuran patung tersebut dianggap melecehkan pahlawan nasional. Loyalitas umat juga dipertanyakan.
Desember 2017	Patung Balet di kawasan UNESA – Citraland, Surabaya	Patung balet dianggap sebagai bentuk pornografi di ruang publik
17 Desember 2018	Pemotongan Nisan berbentuk Salib di Makam Jambon, Kotagede, Yogyakarta	Tuntutan penghilangan salib sebagai simbol kristiani dari pemakaman umum di wilayah mayoritas Muslim

Willem J. van Asselt, *et. al.* (2007) memberikan definisi yang serupa dengan KBBI. Ia menyatakan bahwa ikonoklasme merupakan istilah teknis yang berkenaan dengan perusakan

dan/ atau kecurigaan terhadap representasi lahiriah Yang Ilahi, Yang Kudus atau transenden.⁷ Van Asselt mengajukan istilah lain untuk menjelaskan peristiwa penolakan atau perusakan ikon-ikon tertentu yang tidak dilatari oleh motif keagamaan. Ia menggunakan istilah '*iconoclash*' yang mengacu pada:

a clash between and about (the use of) images. In our view this does not just concern the artistic status of iconic language, but conjures up the full spectrum of physical and mental imagination. Whether the clash of icons takes place inside a single individual or is spread across various collective wholes, ranging from religion to art and from advertising to politics, is secondary to its reality..." (p. 4-5).

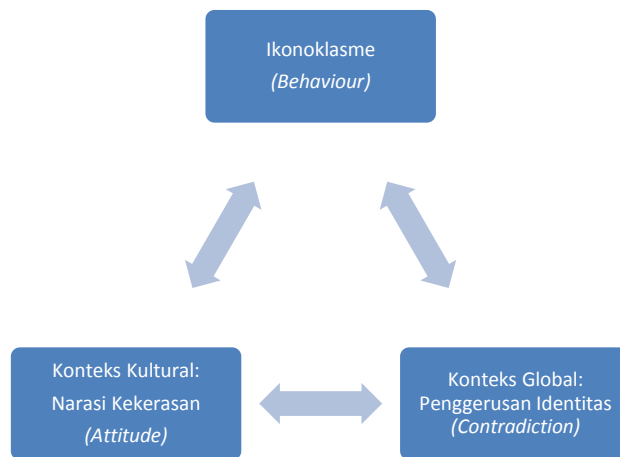
Bertolak dari peristilahan di atas, peristiwa penolakan berdirinya patung Dewa Perang di klenteng Tuban, juga patung balet di Surabaya, berada dalam kelompok *iconoclash*. Selain itu *iconoclash* juga memiliki sifat konstruktif pada dirinya (Bruno Latour, 2002: 16).⁸ Menggunakan kalimat lain, konstruksi identitas dibangun destruksi ikon. Pemikiran ini yang akan digali lebih lanjut dalam bab-bab selanjutnya. Namun demi kelaziman penggunaan istilah, kata ikonoklasme atau ikonoklastik akan dipergunakan sebagai padanan kata *iconoclash*. Ikonoklasme akan dipergunakan secara luas dengan mengacu pada penolakan dan/ atau perusakan atas ikon atau simbol tertentu, yang dilatari oleh pertimbangan rasional, baik yang bermotifkan alasan keagamaan maupun non-keagamaan.

1.1.2. Konteks Global dan Kultural

Kekerasan ikonoklasme tidak terjadi dengan sendirinya. Terdapat konteks laten yang mendasari terjadinya peristiwa tersebut. Aktualisasi kekerasan (*behavior*), dalam hal mengacu pada tindak ikonoklasme, didasarkan atas akar-akar laten yakni *attitude* dan *contradiction* (Galtung, 1993). Yang pertama bersifat internal-kultural, sedangkan yang kedua bersifat struktural-global. Meski demikian keduanya, bahkan ketiganya, terjalin secara timbal-balik. Berikut diagram konflik Galtung yang dilanjutkan dengan pemaparan konteks global dan konteks kultural:

⁷ Van Asselt menulis "[iconoclasm] has a more technical meaning, pertaining to the destruction of and/ or suspicion against physical representation of the divine, the sacred, the transcendent" (4).

⁸ Latour mendefinisikan suatu tindakan disebut sebagai *iconoclasm* jika tindakan perusakan tersebut dilakukan atas alasan yang jelas, sedangkan *iconoclash* dipergunakan jika alasan juga tujuan tindakan tidak diketahui dengan jelas. Latour menulis "Iconoclasm is when we know what is happening in the act of breaking and what the motivation for what appears as a clear project of destruction are; iconoclash, on the other hand, is when one does not know, one hesitates, one is troubled by an action for which there is no way to know, without further enquiry, whether it is destructive or constructive".



Gambar 1
Segitiga Kekerasan Ikonoklastik

Konteks Global: Penggerusan dan Rekonstruksi Identitas

Globalisasi memberikan konteks bagi pertemuan kultur lokal dengan budaya dari seluruh penjuru dunia. Perjumpaan ini memiliki dampak positif maupun negatif. Di satu pihak terjadi kesaling-terhubungan antar budaya. Di lain pihak perjumpaan tersebut juga mengakibatkan terjadinya homogenisasi identitas. Proses homogenisasi tidak sekadar menggerus stabilitas kultural. Lebih dari volatilitas, perjumpaan antar budaya menyebabkan terjadinya perubahan natur etnisitas dan kultur lokal (Miller, 2014).⁹ Akibatnya, identitas kultural termasuk religiusitas menjadi sesuatu yang bias, bahkan memunculkan krisis identitas (Korostelina, 2007:16-17).

Sebagai respon atas krisis tersebut, seseorang – juga masyarakat sebagai perluasan – akan berupaya untuk menekan ketidakpastian dengan mengikatkan diri pada kelompok yang menganut ideologi tertutup, baik sekuler maupun agamawi (Hogg, 2016). Pengikatan tersebut merupakan jembatan antara ketidakpastian identitas dengan ideologi yang dianut.¹⁰ Gagasan menjelaskan dukungan luas yang diperoleh fundamentalisme dimana masyarakat pendukung berupaya untuk menemukan kembali identitas kultural mereka.¹¹ Akibat yang ditimbulkan

⁹ Dalam kalimat Miller dituliskan, “This does more than erode the temporal stability of culture. It fundamentally change the nature of ethnicity and culture by allowing it to float free of geographical territory” (141).

¹⁰ Dalam uraiannya tentang Teori Identitas Sosial (SIT), dalam bagian yang menjelaskan Uncertainty-Identity Theory, Hogg menuliskan “The more self-conceptually uncertain one is the more one strives to belong, particularly to groups that effectively reduce uncertainty... In extreme circumstances, these groups might be orthodox and extremist, possess closed ideology and belief system, and have hierarchial leadership and authority structures...identification may mediate the link between social uncertainty and ideology” (hlm. 10) .

¹¹ Peter Beyer dan Lori Beaman (2007) menandakan fundamentalisme lahir dari globalisasi. Mereka menuliskan “Nonetheless, during the two decades that globalization has risen to its currently iconic status, religion

adalah munculnya kelompok-kelompok sektarian yang berfokus pada identitas dan melakukan pembedaan tajam antara *ingroup* dengan *liyan*.¹² Secara singkat dapat dikatakan bahwa fenomena penguatan identitas kolektif merupakan antitesa globalisasi (Bauman, 2007, Korostelina, 2007, Giddens, 2006).¹³ Bahkan globalisasi dan posmodernitas merupakan konteks berkembangnya kultur kekerasan (Juergensmeyer, 2000).¹⁴

Salah satu cara untuk mengukuhkan kembali identitas kultural adalah dengan menggali pengetahuan yang tersimpan dalam ingatan kolektif. Jan Assmann, seorang pakar teori ingatan kolektif yang juga merupakan peneliti kebudayaan Mesir kuno, menunjukkan perbedaan arah globalisasi dengan ingatan. Yang pertama disebutnya menjembatani perbedaan-perbedaan, sedangkan yang kedua justru menciptakan perbedaan. Ia menuliskan,

memory and globalization works in opposite directions. Memory functions in the direction of identity which, in all of its fuzziness, always implies a notion of difference. Globalization, on the other hand, works in the direction of diffusion, blurring all boundaries and bridging all difference (Assmann, 2010a: 123).

Dari kutipan di atas terlihat bahwa identitas dapat direkonstruksi melalui ingatan. Assmann menyatakan ingatan kolektif – Ia menggunakan istilah ingatan kultural¹⁵ – memiliki sejumlah karakteristik, dua diantaranya adalah pengukuhan identitas dan kapasitas rekonstruktif.¹⁶ Kapasitas tersebut dimiliki karena ingatan kultural terjangkau pada tradisi kolektif yang (dapat) merentang hingga ribuan tahun ke belakang. Meski demikian ingatan kultural tidak bersifat statis sebagaimana umumnya tradisi dipahami. Ingatan kultural bersifat dinamis (Assmann,

as irrelevant or as outsider to whatever globalization might mean has been the prevailing orientation, with one exception: ‘fundamentalism’.” (1-2)

¹² Dengan mengutip para pemikir lain, secara panjang Korostelina menuliskan “As Kempny and Jawlowska (2002) stress, ‘Despite globalizational tendencies and boundary blurring, people still persist in maintaining or even highlighting their cultural differences’ Even under the pressure to modify the meanings and structures of identities and the boundaries between them, groups tend to develop and strengthen symbolic differences. As Melosik and Szkudlarek (1988) point out, the contemporary world is characterized by two tendencies: to diminish differences and their importance for individuals and to reshape strict distinctions.” (17).

¹³ Giddens menyatakan respon terhadap kondisi abstrak yang dibawa modernitas, kondisi yang mengaburkan segala otoritas, mengakibatkan terjadi tarikan untuk kembali pada otoritas tradisional yang memberikan jawaban atas permasalahan yang dihadapi tersebut, termasuk untuk masuk ke dalam fundamentalisme agama (2006: 142)

¹⁴ Juergensmeyer menuliskan “The era of globalization and postmodernity creates a context in which authority is undercut and local forces have been unleashed. In saying this, I do not mean to imply that only globalization causes religious violence. But it may be one reason why so many instances of religious violence in such diverse places around the world are occurring at the present time” (xii).

¹⁵ “Cultural memory is a kind of institution. It is exteriorized, objectified, and store away in symbolic form...” (Assmann, 2008a: 110-11). Tentang perbedaan antara Ingatan Kolektif dan Ingatan Kultural akan diuraikan dalam sub bab 2.2.1

¹⁶ Keenam karakteristik yang dipaparkan Assmann adalah: concretion of identity, capacity to reconstruct, formation, organization, obligation, reflective (Assmann, 1988:130-33). Karakteristik-karakteristik ini akan kembali diuraikan secara mendetail dalam sub bab 2.2.2.

2006: 25-27). Hal itu berarti bahwa masa lalu kultural dihidupi sekaligus ditafsir berdasarkan konteks kolektif masa kini.

Konteks Kultural: Narasi Kekerasan dalam Ingatan Kultural

Selain konteks global-struktural, konteks kultural juga memberikan kontribusi bagi merebaknya budaya kekerasan. Dalam rilis SETARA Institute di awal 2017, sebuah kesimpulan umum ditarik dengan menyatakan bahwa saat ini terjadi penguatan supremasi intoleransi yang mengakar secara kultural dan memiliki inter-kausalitas dengan dogma dan fatwa keagamaan.¹⁷

Pendalaman terhadap konteks kultural yang merujuk pada tradisi-tradisi keagamaan relevan untuk kasus-kasus kekerasan di Indonesia. Agama memiliki peran sentral sebagai perekat sosial sekaligus pembentuk wawasan pandang semesta. Sebagaimana telah disinggung, globalisasi dan sekularisme sebagai turunan tidak meniadakan peran agama, sebaliknya justru memunculkan kelompok-kelompok sektarian-fundamentalis.

Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan 2016 (mengacu pada BPS 2010) mencatat persentasi penduduk beragama Islam sebesar 87.21%, Kristen 6.96% dan Katholik 2.91%.¹⁸ Hal ini berarti lebih dari 97% penduduk Indonesia menganut agama-agama monoteistik. Padahal Assmann, sebagaimana ditandaskan E.G. Singgih, berpendapat bahwa kultur monoteistik secara inheren membawa potensi kekerasan di dalam dirinya (2014: 145).¹⁹

John J. Collins (2003) menganggap pendapat Assmann terlalu menyederhanakan permasalahan karena wawasan politeistik, sebagaimana monoteisme, juga dapat dipergunakan sebagai alat kekerasan.²⁰ Terlepas dari pertentangan tersebut Collins mengakui kekerasan melatari tradisi-tradisi keagamaan Timur Dekat (2003:3-4, 18). Misalnya kekerasan yang terjalin dalam pengalaman, ritual dan ekspresi keagamaan (Matthews dan Gibson, 2005). Selain dalam institusi dan praktek keagamaan, kekerasan juga memiliki sumber di dalam teks-teks otoritatif, misalnya Kitab Suci (Boustan, *et al.*, 2010). Sumber-sumber tersebut memiliki kaitannya yang

¹⁷ www.setara-institute.org/kondisi-kebebasan-beragamaberkeyakinan-dan-minoritas-keagamaan-di-indonesia-2016/ (Diakses 4 Desember 2017)

¹⁸ Puslitbang Kehidupan Keagamaan, *Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2016* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2017), 7

¹⁹ Singgih menuliskan, "Assmann also replies to criticism that he construed violence as being inherent in monotheism. The idea that monotheism is inherently violent doesn't of course originate with Assmann... Assmann, however, has a more nuanced view than his critics suggest..." Pemikiran Assmann perihal Ingatan Kultural akan diuraikan dalam sub bab 2.2, sedangkan perihal kecenderungan kekerasan monoteistik akan dipaparkan dalam sub bab 3.1.

²⁰ Assmann telah menjawab keberatan sebagaimana yang diutarakan Collins dalam *Prince of Monotheism* (2010).

sangat erat dengan ingatan kultural. Tanpa menafikan pentingnya semua sumber yang disebutkan di atas, uraian selanjutnya akan ditekankan pada teks otoritatif keagamaan.²¹

Untuk menguak keberadaan narasi kekerasan dalam pada Kitab Suci, Collins merujuk pada Mieke Bal yang menyatakan bahwa Alkitab merupakan kitab yang paling berbahaya karena memberi legitimasi bagi kekerasan (Collins, 2003:3).²² Tentu pernyataan ini dapat dianggap sebagai sebuah penegasan yang berlebihan. Meski demikian, sebagaimana akan diuraikan lebih lanjut, tidak dapat dipungkiri adanya berbagai tindak kekerasan yang didasarkan pada narasi-narasi kekerasan dalam kitab suci. Dalam hal ini permasalahan tidak hanya terletak pada metodologi penafsiran yang disebut dengan istilah *hermeneutics of violence* (Boustan, *et al.*, 2010:4). Metode tafsir hanya dapat memberikan legitimasi atas tindak kekerasan sejauh narasi kekerasan termaktub dalam kitab suci.²³ Pemilihan metode untuk menafsir tradisi kolektif tidak lepas dari kondisi partikular penafsir.²⁴

Salah satu bentuk kekerasan dalam Perjanjian Lama digambarkan jelas oleh suatu praktik yang disebut *kherem*, yakni pembinasaan atau penumpasan lawan.²⁵ Praktik ini sejajar dengan genosida. Walau demikian terdapat perbedaan antara keduanya. Yang pertama, *kherem*, dihayati sebagai persembahan korban agamawi. Dapat dikatakan bahwa praktek ini merupakan bentuk penghormatan dalam dunia kuno. Sedangkan yang kedua, genosida, merupakan tindakan yang dilakukan dengan semena-mena. Meski demikian praktik *kherem* tidak dapat dibenarkan secara etis. Terlebih jika melihat praktik tersebut di pergunakan sebagai pembenaran bagi kekerasan yang dilakukan di zaman yang kemudian. Misalnya kaum Katholik-Irlandia yang diidentifikasi sebagai orang-orang Kanaan dalam narasi Perjanjian Lama. Pada generasi selanjutnya giliran penduduk asli Amerika yang dianggap sebagai orang-orang Amalek yang ditumpas dengan cara

²¹ Ekaputra Tupamahu (2013) menyatakan ketidaksetujuannya dengan Assmann yang berpendapat monoteisme *hanya* didasarkan pada teks suci. Tupamahu mencatat pentingnya imaji dan ikon, termasuk sakramen, dalam tradisi dan spiritualitas Kristen. Dalam *Moses the Egyptian* Assman mengaitkan monoteisme, disebut *secondary* atau *counter-religion*, dengan teks-teks kanonikal. Ia menuliskan “All counter religions base themselves on large bodies of canonical text. First of all, counter-religions, or secondary religions, appear in textual space, that is, in the form of textual articulation and scriptural tradition as a specific kind of collective memory based on richly structured textual architectures, inherited and keep alive by means of elaborate techniques and institutions of interpretation” (1997:170). Terlihat penekanan Assman pada teks otoritatif yang dianggapnya sebagai landasan praktik keagamaan.

²² Mieke Bal sebagaimana dikutip Collins menuliskan “The Bible, of all books, is the most dangerous one, the one that has been endowed with the power to kill”

²³ The violent legacy of the Bible is a product of both its own violent narrative and the hermeneutics of violence applied to it (Boustan, *et. al.*, 2010:5)

²⁴ Devine-Wright menandakan “the act of remembrance did not occur in a vacuum, but was performed against a backdrop of social norms, institutions and network of communication” (2003: 23-24).

²⁵ Lih. mis. Ul. 7:1-6 (2); 1 Sam. 15:3. Penulisan ‘*kherem*’ merupakan koreksi E.G. Singgih melalui email tanggal 22 Juli 2018.

yang serupa dengan di Kitab Suci. Kini, kekerasan yang sama juga dilakukan oleh kaum Zionis terhadap orang-orang Palestina (Boustan, *et al.*, 2010: 4-5).

Collins melanjutkan uraiannya dengan menyatakan bahwa praktik *kherem* dirasionalkan dalam kitab Ulangan. Menggunakan kalimat berbeda, tindak kekerasan dijustifikasi pelaksanaannya. Salah satu bentuk pembenaran adalah dengan menganggap *kherem* memiliki tujuan untuk memelihara kemurnian keagamaan. Dalam kalimat Collins dituliskan, “*ethnic cleansing is the way to ensure cultic purity*” (2003:7). Terlihat jelas pemberlakuan politik identitas dalam bentuk pertentangan antara *ingroup* dengan *outgroup*. Identitas kelompok didefinisikan sebagai negasi dari *liyan*.

Dalam Perjanjian Baru narasi-narasi kekerasan tidak terlihat secara jelas sebagaimana dalam Perjanjian Lama. Bahkan Perjanjian Baru seringkali dianggap sebagai perwujudan kasih dan kemurahan Allah yang berposisi dari pernyataan dalam Perjanjian Lama. Akan tetapi anggapan ini bukan tanpa masalah. Perbedaan seperti ini merupakan kacamata Marcionis yang mendiskreditkan Yudaisme (Matthews & Gibson, 2005:1-3). Smith-Christopher (2005: 236-41) menyadari permasalahan ini dan mengusulkan pendekatan alternatif untuk menyeimbangkan pembacaan atas teks-teks kemenangan dalam Perjanjian Lama dengan peristiwa-peristiwa kekalahan dan pembuangan. Tentu pendekatan ini dalam arti tertentu dapat menghindarkan diskriminasi terhadap teks-teks Perjanjian Lama. Kedua Perjanjian dilihatnya sama-sama mengusung tradisi anti kekerasan, sehingga terdapat konsistensi dari awal hingga akhir. Perbedaan Marcionistik pun dapat dihindari. Namun sebenarnya alternatif yang ditawarkan tersebut justru mempresuposisikan keberadaan narasi kekerasan dalam tradisi kolektif yang selanjutnya diwarisi dan turut membentuk tradisi Kristen. Dalam bentuknya yang paling moderat, kedua Perjanjian sama-sama mengidentifikasi diri dengan cara melakukan negasi atas *liyan*: Perjanjian Lama melakukannya dengan kekerasan fisik, sedangkan tradisi Kristen melalui pengharapan eskatologis (Collins, 2003:20).

1. 2. RUMUSAN MASALAH

Bertolak dari uraian di atas, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah: “**Relasi antara identitas kolektif, ingatan kultural dan tindak ikonoklasme.**” Rumusan tersebut memunculkan dua pertanyaan utama: Pertama, apakah tindak kekerasan ikonoklastik merupakan wujud politik identitas yang mengobyektifikasi pengetahuan yang tersimpan di dalam ingatan kultural? Untuk menjawab pertanyaan di atas beberapa pertanyaan kembali dimunculkan:

- Bagaimanakah proses pemaknaan ikon ketika terjadi perjumpaan dan interaksi sosial?
- Bagaimana hubungan antara proses pemaknaan simbol dengan identitas kultural?
- Mengapakah inkompatibilitas pemaknaan simbol dapat berkembang ke dalam bentuk kekerasan ikonoklastik?
- Hasil apa yang diperoleh dari tindak kekerasan tersebut?

Sedangkan pertanyaan utama kedua adalah: Dengan cara apakah ingatan kultural dapat dipergunakan dalam usaha pengembangan perdamaian?

1.3. TUJUAN PENELITIAN

Bertolak dari kedua pertanyaan penelitian di atas, penelitian ini bertujuan untuk memahami hubungan antara tindak ikonoklastik dan pengaruhnya terhadap rekonstruksi identitas kolektif yang selanjutnya akan dipergunakan untuk merumuskan usaha pengembangan perdamaian berbasis ingatan kultural.

1.4. LANDASAN TEORI

Tulisan ini merupakan dialog antar teori. Pertama penulis akan menguraikan Teori Ingatan Kolektif sebagai dasar pembentukan simbol representasi identitas. Pemaparan akan mengerucut pada model Ingatan Kultural yang dikembangkan Jan Assmann. Sebagaimana telah disinggung Assmann menggunakan istilah Ingatan Kultural untuk teorinya. Ia berpendapat Ingatan Kultural merupakan pembentuk motif ikonoklastik dalam agama-agama monoteistik. Meski demikian, motif tersebut tidak serta-merta mewujudkan dalam bentuk aktualitas. Terdapat kondisi-kondisi niscaya yang merupakan prasyarat untuk mengubah motif ikonoklastik menjadi kekerasan di permukaan. Assmann berhenti pada relasi kawan-lawan sebagai kondisi niscaya bagi aktualisasi kekerasan. Dialog antar gagasan dalam Teori Konflik memaparkan kondisi-kondisi niscaya tersebut.

Pada bagian selanjutnya penulis akan menguraikan proses berkembangnya interpretasi atas simbol representasi sosial-kultural menjadi kekerasan ikonoklastik. Yang dimaksudkan adalah bahwa kekerasan ikonoklastik memiliki dasar interpretatif-rasional yang dilakukan melalui konstruksi makna simbol, dan bukan tindakan emosional belaka. Uraian akan dilakukan dengan mengaitkan Teori Interaksi Simbolik dengan model ingatan kolektif Assmann di bagian

sebelumnya.²⁶ Teori Ingatan Simbolik sendiri merupakan sebagai sebuah perspektif dalam sosiologi yang menempatkan makna, interaksi dan agen sebagai pusat kehidupan sosial.²⁷

Symbolic Interactionism is an approach that builds on social formation of symbols, common and shared meanings, and their use in communication, both within the self and in self's orientation to others, in interaction between social agents (Barbalet, 2009: 205).

Kaitan antara Teori Ingatan Kultural dan Teori Ingatan Simbolik diperoleh dengan memasukkan proses *anchoring* dan *objectifying* yang merupakan proses natural ketika terjadi perjumpaan antar entitas sosial dengan simbol representatif identitas kultural. *Anchoring* merupakan proses penjangkaran interpretasi terhadap simbol yang didasarkan pada deposit pengetahuan kultural yang dalam hal ini tersimpan dalam ingatan kolektif. Sedangkan *objectifying* merupakan eksternalisasi ingatan dalam konteks kontemporer. Dalam konteks ikonoklasme, kekerasan merupakan obyektifikasi ingatan di masa kini, yang juga dapat disebut sebagai tindakan signifikansi.²⁸ Secara singkat dapat ditandakan bahwa pemaknaan sebuah simbol dilakukan dengan menjangkarkan makna pada ingatan kolektif *ingroup*. Menggunakan kalimat yang lain *ingroup* berperan baik sebagai interpretator maupun konstruktor makna simbol *outgroup*.

1. 5. METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian merupakan studi kepustakaan dengan pendekatan deskriptif-analitis yang mengikut alur sebagai berikut:

²⁶ John Paul Lederach berpendapat meski teori Interaksi Simbolik memberikan perspektif untuk memahami proses interaksi sosial serta terjadinya konflik, akan tetapi teori tersebut tidak dapat dikelompokkan ke dalam teori konflik (1995: 8).

²⁷ "Symbolic interaction is a perspective in sociology that places meaning, interaction and human agency at the center of understanding social life" (Sandstorm dan Kleinmann, 2005: 822).

²⁸ Dalam kalimat Patrick Rateau *et al*, dijelaskan: "Objectifying refers to the way in which a new object, through communication about it, will be rapidly simplified, imaged, and diagrammed." Lebih lanjut Ia menulis bahwa "Anchoring completes the objectifying process. It corresponds to the way an object finds its place in a pre-existing individual and group thought system" (2012: 482-83).



Gambar 2
Diagram Alur Penelitian

1. 6. SISTEMATIKA PENULISAN

Tesis ini terdiri atas lima bab dengan sistematika penulisan sebagai berikut:

Bab I merupakan bagian Pendahuluan. Dalam bagian ini akan dipaparkan sebuah kasus ikonoklasme yang baru terjadi dan menyita banyak perhatian oleh karena melibatkan sejumlah *stakeholder* yang memiliki peranan penting di negara ini. Kasus tersebut di atas akan dipergunakan sebagai kasus generik untuk mengantar pada kekerasan ikonoklastik secara umum. Dalam bagian ini juga akan dipaparkan secara singkat akar-akar laten terjadinya konflik ikonoklastik, yakni penggerusan identitas dan narasi kekerasan kultural.

Bab II akan menguraikan Teori Ingatan Kolektif yang bermuara pada pendapat Jan Assmann mengenai kekerasan ikonoklasme dan ingatan kultural. Dalam bagian ini juga akan dipaparkan hubungan antara agama dengan ingatan kultural, serta fungsi ikon sebagai simbol representasi tradisi keagamaan.

Bab III akan memaparkan pengaruh ingatan kultural terhadap pembentukan motif religiusitas serta faktor-faktor niscaya yang mengakibatkan potensi konflik teraktualisasi dalam bentuk kekerasan. Faktor-faktor eksternal tersebut akan diuraikan melalui dialog antar gagasan-gagasan dalam Teori Konflik yang akan dikerucutkan untuk kekerasan ikonoklastik di bab selanjutnya.

Bab IV akan melakukan dialog antara Teori Ingatan Kultural dengan Interaksi Simbolik. Dalam bagian ini akan diargumentasikan bahwa kekerasan ikonoklastik mempergunakan teks-teks kultural sejauh kebutuhan konteks kontemporer. Menggunakan kalimat berbeda, ikonoklasme tidak disebabkan oleh narasi kekerasan dalam teks-teks kultural, sebaliknya teks-teks tersebut dipergunakan sebagai instrumen untuk kepentingan politik kontemporer.

Bab V merupakan bagian kesimpulan yang secara singkat akan merangkum pokok-pokok pikiran utama yang berkaitan dengan hubungan antara narasi kekerasan dan ikonoklasme.

©UKDW

BAB 5

PENUTUP

Penelitian ini menyusuri kekerasan ikonoklasme dengan menggunakan perspektif ingatan kultural sebagaimana dikemukakan Assmann. Dari sana disimpulkan bahwa ikonoklasme bukan sekadar konflik antar wawasan kultural *per se* namun merupakan instrumentalisasi ingatan kultural dan identitas yang melekat padanya. Meski demikian, jalinan antara yang satu dan yang lain terikat dengan erat. Oleh sebab itu beberapa catatan akhir perlu diberikan khususnya berkenaan dengan peran narasi kekerasan dalam teks-teks kultural keagamaan bagi terjadinya aktualisasi kekerasan mengingat penelitian ini berupaya untuk mengurai hubungan antara narasi kekerasan dan ikonoklasme.

5.1. Catatan Akhir

Catatan pertama adalah perihal penempatan kekerasan ikonoklastik dalam kerangka konflik triangular Galtung pada awal penelitian. Ikonoklasme disebut sebagai dimensi kekerasan yang termanifestasikan. Sedangkan dimensi laten mencakup konteks kultural dan konteks global. Perihal globalisasi yang mengakibatkan terjadinya penguatan identitas kolektif bahkan membentuk kultur kekerasan tidak akan disinggung kembali. Meski demikian terdapat beberapa penjelasan yang perlu kembali ditandaskan:

Pertama, Assmann yang menjadi sumber utama untuk memahami teori Ingatan Kultural dalam penelitian ini menyatakan bahwa secara inheren kultur monoteistik membawa kekerasan di dalam dirinya. Penegasannya tersebut perlu dipahami sebagai potensi dan bukan konsekuensi ideologi monoteistik. Yang dimaksudkan olehnya adalah bahwa narasi-narasi kekerasan dalam teks-teks kultural keagamaan membawa potensi untuk diwujudkan dalam bentuk aktualisasi kekerasan. Akan tetapi narasi-narasi tersebut tidak lebih daripada kekerasan semantis yang memerlukan konteks dan stimulus eksternal agar mewujudkan sebagai sebuah aktualitas.

Kedua, stimulus eksternal yang Assmann maksudkan adalah bahwa perlu terbentuk polarisasi dalam masyarakat yang meruncing dalam bentuk relasi kawan-lawan. Di sini Assmann mengaitkan hubungan antara konteks kultural dengan konteks global atau kontemporer sejajar dengan gagasan Galtung. Akan tetapi jika Galtung menganggap keduanya berinteraksi secara mutual, maka penelitian ini menunjukkan bahwa konteks kultural memberikan dasar rasional bagi konteks kontemporer untuk mengobyektifkan kekerasan semantik tersebut dalam bentuk aktual. Hal ini berarti hubungan antara keduanya tidak bersifat mutual meski saling mempengaruhi satu dengan yang lain. Konteks kontemporer mempergunakan ingatan kultural secara instrumental-konstruktif. Sebaliknya konteks kultural memberikan kerangka pandang untuk menilai situasi kontemporer. Sebagai contoh, persepsi ancaman terhadap kemurnian identitas atau superioritas agama merupakan problema kontemporer yang muncul ketika subyek mengingat melakukan perbandingan antara realita teks dengan konteks pada saat ini. Kompleksitas hubungan tersebut tidak menggugurkan penggunaan segitiga ABC Galtung selama konteks kultural dipahami sebagai pembentuk *attitude* antagonistik dalam diri kaum monoteistik – bukan dasar determinatif bagi aktualisasi kekerasan – sedangkan *contradiction* terjadi di dalam konteks global (relasi kontemporer) dimana relasi antara keduanya berpotensi untuk memunculkan kekerasan ikonoklasme di permukaan.

Gagasan Assmann mengenai potensi kekerasan yang melekat secara inheren dan problema relasi kontemporer sebagai stimulus bagi aktualisasinya mendapat dukungan dari Teori-teori Konflik yang berpendapat bahwa pertentangan identitas bukanlah penyebab yang cukup (*sufficient*) bagi munculnya konflik di permukaan. Konflik kepentingan merupakan keniscayaan (*necessity*) bagi aktualisasi kekerasan. Dalam konteks kekerasan ikonoklastik dapat disimpulkan bahwa antagonisme antar wawasan dunia anikonistik-ikonistik tidak cukup untuk memunculkan tindak ikonoklasme. Perlu adanya konflik kepentingan yang menyertai, salah satunya dominasi-subordinasi kebebasan ruang publik. Menggunakan kalimat yang lain, persepsi ancaman simbolik yang diakibatkan oleh perjumpaan kaum anikonik dengan semesta ikon memunculkan kepentingan untuk menguasai ruang publik melalui tuntutan ikonoklastik.

Catatan kedua berkaitan dengan judul penelitian ini: “Narasi Kekerasan dan Ikonoklasme: Kajian atas Relasi Ingatan Kultural dengan Tindak Ikonoklastik serta Pengaruhnya terhadap Pembentukan Identitas Kolektif”. Dalam catatan pertama hubungan antara narasi kekerasan dan tindak ikonoklasme telah disinggung. Narasi-narasi kekerasan dalam teks-teks kultural merupakan kekerasan semantik yang memerlukan stimulus eksternal agar mewujud di masa kini. Sedangkan

dalam catatan ini sorotan singkat akan diberikan pada bagian sub judul: *Pertama*, hubungan antara relasi ingatan kultural dengan tindak ikonoklasme. Proses *anchoring-objectifying* mengkonfirmasi hubungan antara keduanya. Perjumpaan kaum anikonik dengan semesta ikon menyebabkan ikon-ikon kontemporer ditempatkan di dalam kerangka pengetahuan kultural yang kaum anikonik miliki. Menggunakan kalimat lain semesta ikon, melalui persepsi ancaman, memunculkan rekoleksi ingatan. Selanjutnya obyektifikasi merupakan proses memaknai obyek, ikon dalam hal ini, menurut deposit pengetahuan kultural yang mengikat kolektifitas tersebut. Pemaknaan tersebut kemudian memunculkan makna konotatif tanda yang akan direspon dengan derajat koersifitas yang berbeda. Menggunakan kalimat lain, kekerasan merupakan tindak signifikansi yang merespon makna konotatif yang dilekatkan secara hegemonik menurut ingatan kultural pemakna. Jadi tindak signifikansi merupakan respon obyektifikasi.

Kedua, mengenai hubungan antara ikonoklasme dengan pembentukan identitas kolektif. Assmann mensyaratkan relasi kawan-lawan, sedangkan Teori Konflik menjelaskan persepsi ancaman yang mendahului respon kekerasan ikonoklastik. Menggunakan gagasan Warburg, semesta ikon mereaktivasi ingatan dan memunculkan persepsi ancaman simbolik dari kehadiran ikon representatif kaum *liyan*. Dengan mengingat bahwa obyektifikasi ingatan merupakan upaya untuk mengukuhkan identitas kolektifitas, dan tindak ikonoklasme sendiri merupakan bentuk obyektifikasi ingatan, maka hubungan antara kedua variabel tersebut dapat dirumuskan: Ikonoklasme merupakan upaya mengukuhkan identitas dari persepsi ancaman yang muncul dari kehadiran simbol-simbol *liyan*. Sebagai tambahan, persepsi tersebut mencakup baik ancaman bagi keberlangsungan kolektifitas maupun bagi superioritas etnoreligi dan kultur dominan.

Sebelum beralih ke catatan berikutnya, dua definisi yang terkait dengan judul tulisan ini akan dirumuskan sebagai berikut: *Pertama*, narasi kekerasan dalam Ingatan Kultural merupakan pembentuk motif antagonistik melalui polarisasi antara *ingroup* dengan *outgroup* yang berpotensi untuk direproduksi dan diaktualisasi dalam bentuk kekerasan apabila muncul, atau dimunculkan secara instrumental, persepsi ancaman baik dalam bentuk simbolik maupun realistik melalui perjumpaan dengan kolektifitas lain sehingga menimbulkan kebutuhan untuk mengukuhkan identitas kolektif. *Kedua*, ikonoklasme merupakan tindakan dominasi yg membangun dan mengukuhkan identitas *ingroup* di atas dekonstruksi ikon dengan cara melakukan konstruk makna konotatif ikon yang dijangkarkan pada ingatan kolektifitas dan dilekatkan secara hegemonik pada

obyek sehingga menstimulasi persepsi ancaman moralitas, kelangsungan identitas politis, teologis dan ideologis serta superioritas etnoreligi pelaku kekerasan ikonoklastik.

Catatan ketiga adalah mengenai perluasan motif ikonoklastik. Pada bagian awal ikonoklasme didefinisikan dengan mengacu pada perbedaan Van Asselt (2007) antara kekerasan yang dilakukan atas motif agama (*iconoclasm*) dan atas motif yang tidak diketahui secara jelas (*iconclash*). Pendalaman dan analisa terhadap kasus-kasus empiris di Indonesia bermuara pada perluasan perbedaan awal tersebut. Penelitian ini menunjukkan adanya empat motif yang berada di belakang kekerasan ikonoklastik: Motif ideologi anikonistik yang menolak segala bentuk ikon, motif teologis yang menolak ikon representasi realitas transenden, motif politis yang menolak ikon representasi identitas etno-religiusitas dan motif moralis yang menolak ikon karena dianggap menyalahi norma kepatutan publik. Keempat motif tersebut tidak dimaksudkan sebagai kategorisasi yang ketat karena terdapat keterkaitan yang erat antara motif-motif tersebut. Meski demikian, terdapat perbedaan pola antara motif yang satu dengan yang lain. Sebagaimana disinggung di atas, motif moralitas yang sebenarnya masuk dalam kategori *iconoclasm* karena tidak mengangkat isu keagamaan sebenarnya tetap dapat dikelompokkan dalam *iconoclasm* mengingat moralitas sendiri berakar ingatan kultural tertentu. Oleh sebab itu, keempat motif dapat dianggap sebagai perluasan motif agama dan non-agama yang dikemukakan di awal.

5.2. Kesimpulan

Untuk menutup penelitian ini, dengan mengacu pada pertanyaan-pertanyaan penelitian yang telah dirumuskan di awal, beberapa kesimpulan akan ditarik secara singkat: Pertama, apakah tindak kekerasan ikonoklastik merupakan wujud politik identitas yang mengobyektifikasi pengetahuan yang tersimpan di dalam ingatan kultural? Sebagaimana telah disinggung dalam catatan akhir kedua, dengan mengacu pada proses *anchoring-objectifying* pertanyaan penelitian pertama ini dapat dikonfirmasi kebenarannya. Perjumpaan dan interaksi sosial yang terjadi antara kaum anikonistik dengan kaum ikonolater serta semesta ikon baik dalam bentuk simbol representatif maupun seni kultural/kontemporer menyebabkan kaum anikonik berusaha untuk mencari rasionalisasi melalui penjangkaran ingatan pada deposit pengetahuan yang tersimpan dalam ingatan kolektifitas. Proses penjangkaran ini dapat terjadi secara natural maupun instrumental. Perbedaan antara keduanya terletak pada ingatan yang dirujuk untuk memahami makna sebuah ikon. Instrumentalisasi ingatan mengandaikan elit mengarahkan proses penjangkaran pada ingatan-ingatan selektif, misalnya narasi

kekerasan dalam kitab suci ataupun ingatan traumatik yang dialami kolektifitas. Melalui proses penjangkaran tersebut makna konotatif sebuah ikon dirumuskan. Menggunakan kalimat lain, mitos konotatif merupakan obyektifikasi ingatan kultural kaum ikonoklas yang melakukan imposisi hegemonik terhadap ikon tertentu. Ikonoklasme sendiri merupakan tindak signifikansi yang akar rumput lakukan guna merespon mitos konstruktif tersebut. Dapat ditandaskan bahwa ikonoklasme tidak muncul dari inkompatibilitas pemaknaan ikon, karena proses pemaknaan bukanlah rekonstruksi makna denotatif tetapi justru merupakan dekonstruksi melalui penciptaan mitos-konotatif.

Salah satu pertanyaan pembantu yang perlu dijawab adalah tujuan dari obyektifikasi ingatan tersebut. Instrumentalisasi ingatan yang terjadi pada setiap peristiwa ikonoklasme yang terjadi di Indonesia mengindikasikan terdapatnya lapisan-lapisan kepentingan dan juga tujuan. Bagi kelompok elit yang melakukan instrumentalisasi, ikonoklasme merupakan sarana untuk mewujudkan kepentingan atau agenda politik yang dibawa. Demikian pula dengan ingatan kultural yang dirujuknya. Akan tetapi bagi akar rumput kepentingan ikonoklasme adalah untuk mengukuhkan kembali identitas kultural yang dianggap telah tergerus oleh kehadiran berbagai ikon. Sebagaimana telah disinggung, persepsi ancaman memunculkan kebutuhan untuk mengukuhkan identitas. Sebagai contoh moralitas (pornografi) atau teologis (berhala) sebagai motif tindak ikonoklasme mengandaikan persepsi ancaman terhadap akhlak dan kemurnian agamawi. Bagi akar rumput, kekerasan ikonoklastik merupakan rekonstruksi identitas yang dilakukan melalui dekonstruksi ikon.

Pertanyaan penelitian kedua yang diajukan di awal adalah, dengan cara apakah ingatan kultural dapat dipergunakan dalam usaha pengembangan perdamaian? Jawaban atas pertanyaan ini merupakan alternatif disamping pendekatan Smith-Christopher (2005) yang mengupayakan sosialisasi yang berimbang antara teks-teks kemenangan dengan peristiwa-peristiwa kekalahan dan pembuangan. Dengan kembali mengacu pada gagasan Assmann mengenai motif antagonisme dan relasi kawan-lawan sebagai determinan konflik dapat dikatakan apabila antagonisme dapat dikikis dan relasi antar entitas sosial dapat dikukuhkan, maka kekerasan ikonoklastik dapat dicegah. Oleh sebab itu, sama seperti Smith-Christopher, sosialisasi dan komunikasi pembacaan alternatif terhadap teks kekerasan merupakan pendekatan yang harus dilakukan: *Pertama*, Assmann dengan gamblang mengemukakan perihal *mnemohistory* yang berada dibalik pembentukan teks kultural yang didasarkan pada kebutuhan kolektifitas mula-mula untuk mengukuhkan identitas mereka

sesuai konteks pada masa pembentukan teks tersebut. Dapat dikatakan teks tidak obyektif tetapi politis. Secara praktis, dalam konteks ikonoklasme, teks-teks kultural yang mendeskripsikan kekerasan ikonoklastik perlu untuk dibaca ulang dengan menggunakan perspektif sadar-historis. Pembacaan ulang tersebut diharapkan dapat mengikis antagonisme dalam diri kaum monoteistik serta membangun keseimbangan penilaian aksiologis antara *ingroup-outgroup* sebagaimana yang Rothbart dan Korostelina (2006) rumuskan di atas. Selain itu perspektif alternatif dapat berfungsi sebagai kontra narasi terhadap instrumentalisasi ingatan ikonoklastik. Singkatnya teks-teks ikonoklasme perlu direkonstruksi guna menolak terjadinya reproduksi ikonoklasme. *Kedua*, dalam hubungannya dengan relasi kawan-lawan nampak relasi ini mengalami perluasan pada ideologi anikonistik yang berhadapan dengan sekularisme. Perspektif sadar-historis juga niscaya digunakan untuk merumuskan kembali peran publik agama-agama. Ketegangan antara teokrasi dan/ atau teonomos yang muncul dalam teks-teks kultural agama-agama monoteistik dengan realita kehidupan berbangsa dan bernegara di abad ke-21, khususnya dalam konteks kebhinnekaan di Indonesia, perlu untuk didamaikan antara yang satu dengan yang lain.

Lebih lanjut, dalam hubungannya dengan relasi antar agama, perspektif sadar-historis juga perlu dipergunakan untuk merumuskan masa depan bersama agama-agama melalui pembacaan ulang terhadap teks-teks yang mengeksklusi kaum *liyan*. Secara singkat, perlu dilakukan transformasi relasi agama yang saling menghargai perbedaan dan mengupayakan kemaslahatan bersama. Menggunakan kalimat lain, perlu adanya rekonstruksi dalam memaknai teks-teks kultural.

5.3. Rekomendasi

Penelitian ini mengerucut pada beberapa rekomendasi yang dapat diberikan bagi upaya untuk membangun perdamaian di Indonesia: *Pertama*, pendirian ikon atau simbol-simbol representasi keagamaan di ruang publik perlu untuk memperhatikan ideologi anikonistik yang merupakan kultur dominan. Rekomendasi ini tidak berarti bahwa kaum ikonolater perlu melakukan dekonstruksi terhadap warisan historis yang mereka pegang dengan melakukan perubahan bentuk ikon. Tuntutan untuk mengubah ikon keagamaan tidak lain merupakan bentuk kekerasan ikonoklastik – setidaknya bentuk pengekangan terhadap kebebasan beragama – yang dilakukan oleh politik sekular demi membangun harmoni sosial. Yang menjadi penekanan di sini adalah perlunya kepekaan dari para pemeluk agama-agama ikonik dalam menyingkapi kemajemukan lingkungan

sosial. *Kedua*, berkenaan dengan fakta kemajemukan di butir pertama, kaum ikonik perlu untuk melakukan dialog antar agama, khususnya dengan agama-agama anikonik, mengenai makna simbol-simbol keagamaan serta ikon-ikon yang merepresentasikan identitas kultural. Gagasan interaksi simbolik menunjukkan bahwa pemaknaan konotatif tidak hanya bergantung pada ingatan kultural tetapi turut dipengaruhi oleh relasi antar entitas sosial. Melalui dialog, komunikasi simbol, dan sosialisasi makna (denotatif) yang melekat pada obyek, diharapkan terbentuk penguatan relasi dan harmoni sosial. *Ketiga*, bagi pihak anikonik kesadaran mengenai sifat politis yang melekat pada teks-teks kultural, khususnya teks-teks kekerasan, perlu dipergunakan untuk melakukan pembacaan alternatif terhadap teks-teks tersebut dan merumuskan narasi alternatif. Narasi tersebut sekaligus berfungsi sebagai kontra narasi terhadap instrumentalisasi teks-teks kekerasan. Sosialisasi dan komunikasi narasi alternatif kepada massa akar rumput merupakan keniscayaan guna membangun ketahanan dan mengembangkan perdamaian lintas agama. *Keempat*, terkait dengan butir sebelumnya, selain untuk merumuskan narasi alternatif, perspektif sadar-historis juga perlu dipergunakan untuk merumuskan teologi inklusif yang ramah terhadap perbedaan. Yang dimaksudkan adalah bahwa kaum anikonistik perlu untuk melakukan pembacaan ulang terhadap teks-teks kultural yang mengeksklusi *liyan* dan simbol-simbol representasinya dalam terang historisitas teks guna merumuskan masa depan bersama agama-agama di bumi Indonesia. Apabila butir sebelumnya menekankan renegotiasi ingatan, maka butir ini memberi penekanan pada transformasi relasi. Yang pertama memaknai kembali ingatan masa lampau, sedang yang terakhir merumuskan masa depan bersama agama-agama.

DAFTAR PUSTAKA

- Alexander, Michael. 2018. "Pertautan Intoleransi dan Praktik Dominasi: Analisa Konflik atas Kasus Ikonoklasme di Klenteng Kwan Sing Bio – Tuban," *Prosiding Simposium Nasional VI*, Fakultas Filsafat Universitas Katolik Widya Mandala, Surabaya, hlm. 79-88
- Asselt, Willem J. van., et.al. (ed.). 2007. *Iconoclasm and Iconoclasm: Struggle for Religious Identity*, Leiden/ Boston: Brill
- Assmann, Jan. 2011. *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance and Political Imagination*, NY: Cambridge University Press
- _____. 2010a. "Globalization, Universalism and the Erosion of Cultural Memory," dalam Assmann, Aleida & Sebastian Conrad (ed.), *Memory in a Global Age: Discourses, Practices and Trajectories*, New York: Palgrave Macmillan.
- _____. 2010b. *The Prince of Monotheism*, Robert Savage (tr.), California: Stanford University Press
- _____. 2008a. "Communicative and Cultural Memory," dalam Astrid Erll dan Ansgar Nünning (ed.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin/ New York
- _____. 2008b. *Of God and Gods: Egypt, Israel and the Rise of Monotheism*, London: The University of Wisconsin Press
- _____. 2006. *Religion and Cultural Memory*, Rodney Livingstone (tr.), California: Stanford University Press
- _____. 2005. Monotheism and its Political Consequences, dalam Bernhard Giesen dan Daniel Šuber (ed.), *Religion and Politics: Cultural Perspectives*, Leiden/ Boston: Brill
- _____. 1997. *Moses the Egyptian: the Memory of Egypt in Western Monotheism*, London: Harvard University Press
- _____. 1996. "The Mosaic Distinction: Israel, Egypt, and the Invention of Paganism" dalam *Representation 56*
- _____. 1988. "Collective Memory and Cultural Memory," dalam John Czaplicka (tr.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt: Suhrkamp
- Assmann, Jan dan Albert I. Baumgarten (ed.). 2001. *Representation in Religion: Studies in Honor of Moshe Barasch*, Leiden/ Boston/ Köln: Brill
- Barbalet, Jack. 2009. "Pragmatism and Symbolic Interactionism" dalam Bryan Turner (ed.), *The New Blackwell Companion to Social Theory*, UK: Wiley-Blackwell

- Bar-Tal, Daniel. 2014. "Collective Memory as Social Representation" dalam *Papers on Social Representation*, Vol. 23, Pages 5.1-5.26
- _____. 2003. "Collective Memory of Physical Violence: Its Contribution to the Culture of Violence" dalam Ed Cairns and Micheál D. Roe (ed.), *The Role of Memory in Ethnic Conflict*, NY: Palgrave Macmillan
- Barthes, Roland. 1985. *The Responsibility of Forms: Critical Essays on Music, Art and Representation*, Richard Howard (tr), Berkeley and LA: University of Chicago Press
- Bartos, Otomar J. dan Paul Wehr. 2002. *Using Conflict Theory*, New York: Cambridge University Press
- Bauer, Martin W. 2015. "On (Social) Representation and the Iconoclastic Impetus" dalam Gordon Sammut, Eleni Andreouli, George Gaskell dan Jaan Valsiner (ed.), *The Cambridge Handbook of Social Representation*, UK: Cambridge University Press
- Bauman, Zygmunt. 2007. *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*, Cambridge: Polity Press
- Beyer, Peter and Lori Beaman (ed.). 2007. *Religion, Globalization and Culture*, Leiden/ Boston: Brill
- Blumer, Herbert. 1969. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*, Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press
- Boustan, Ra'anan S., et. al (ed), 2010. *Violence, Scripture and Textual Practice in Early Judaism and Christianity*, Leiden/ Boston: Brill
- Budiman, Kris. 2011. *Semiotika Visual: Konsep, Isu dan Problem Ikonitas*, Yogyakarta, Jalasutra
- Burton, John (ed.). 1990. *Conflict: Human Needs Theory*, NY: St. Martin Press
- Cavanaugh, William T. 2009. *The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflicts*, New York: Oxford University Press
- Collins, John J. 2003. "The Zeal of Phinehas: The Bible and the Legitimation of Violence" *Journal of Biblical Literature* 122, No.1: 3-21
- Coser, Lewis (ed., tr.). 1992. *Maurice Halbwach, On Collective Memory*, Chicago-London: The University of Chicago Press
- Denzin, Norman K. 1987. "On Semiotic and Symbolic Interactionism" dalam *Symbolic Interaction*, Vol. 10, No. 1, pages 1-19
- Devine-Wright, Patrick. 2003. "A Theoretical Overview of Memory and Conflict" dalam Cairns, Ed., and Micheál D. Roe (ed.), *The Role of Memory in Ethnic Conflict*, NY: Palgrave Macmillan
- Dugan, Máire A. 1996. "A Nested Theory of Conflict" dalam *A Leadership Journal: Women in Leadership – Sharing the Vision*, volume 1: 9-20
- Erl, Astrid dan Ansgar Nünning (ed). 2008. *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin-NY: Walter de Gruyter

- Fitzduff, Mari. 2015. *An Introduction to Neuroscience for the Peacebuilder*. http://www.academia.edu/10234805/An_Introduction_to_Neuroscience_for_the_Peacebuilder
- Galtung, Johan. 1996. *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*, London: Sage Publication
- Giddens, Anthony. 2006. *Modernity and Self Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge: Polity Press
- Olick, Jeffrey K., Vered Vinitzky-Serioussi, dan Daniel Levy (ed.) 2011. *The Collective Memory Reader*, Oxford University Press
- Halbwach. Maurice. 1980. *The Collective Memory*, Francis J. Ditter Jr. dan Vida Yazdi Ditter (tr.), NY: Harper Colophon Books
- Hasenclever, Andreas dan Volker Rittberger, 2006. "Does Religion Make a Difference? Theoretical Approaches to the Impact of Faith on Political Conflict" *Millennium: Journal of International Studies* 29, No. 3: 641-74
- Hefner, Robert W. 2007. *Politik Multikulturalisme*, Yogyakarta: Impulse-Kanisius
- Hogg, Michael A. 2016. "Social Identity Theory," dalam Shelly McKeow, Reeshma Haji dan Neil Ferguson (ed.), *Understanding Peace and Conflict through Social Identity Theory*, Switzerland: Springer
- Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, NY: Simon & Schuster
- Johnson, Christopher D. 2012. *Memory, Metaphor, and Aby Warburg's Atlas of Images*, Ithaca, NY: Cornell University Press
- Juergensmeyer, Mark. 2000. *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, Berkley/LA/London: University of California Press
- Korostelina, Karina V. 2013. *History Education in the Social Formation of Social Identity*, NY: Palgrave Macmillan
- _____. 2007. *Social Identity and Conflict: Structures, Dynamics and Implications*, NY: Palgrave Macmillan
- Kriesberg, Louis dan Bruce W. Dayton. 2012. *Constructive Conflicts: From Escalation to Resolution*. 4th edition. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Latour, Bruno. 2002. "What is Iconoclasm? Or is There a World beyond the Image Wars?" dalam Latour (ed.), *Beyond the Image Wars in Science, Religion and Art*, Kalsruhe
- Lederach, John Paul. 2005. *Moral Imagination: The Art and Soul of Building Peace*, New York: Oxford University Press
- _____. 1999. *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Society*, Washington, D.C: United States Institute of Peace Press

- _____. 1995. *Preparing for Peace: Conflict Transformation Across Cultures*, NY: Syracuse University Press
- Liliweri, Alo. 2005. *Prasangka dan Konflik: Komunikasi Lintas Budaya dalam Masyarakat Multikultur*, Yogyakarta, LKiS
- Phillips DeZalia, Rebekah A, dan Scott L. Moeschberger (ed.). 2014. *Symbols that Binds, Symbols that Divide: The Semiotics of Peace and Conflict*, Switzerland: Springer
- _____. 2016. "Symbolic Reminders of Identity" dalam dalam Shelly McKeow, Reeshma Haji dan Neil Ferguson (ed.), *Understanding Peace and Conflict through Social Identity Theory*, Switzerland: Springer
- Pruitt, Dean G. dan Jeffrey Z. Rubin. 2009. *Teori Konflik Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Plummer, Ken. 2010. *Sociology: The Basics*, NY: Routledge
- Puslitbang Kehidupan Keagamaan. 2017. *Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2016*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI
- Matthews, Shelly and E. Leigh Gibson (ed.). 2005. *Violence in the New Testament*, New York-London: T & T Clark International
- Marcel, Jean-Christophe dan Laurent Mucchielli. 2008. "Maurice Halbwach's *mémoire collective*" dalam Erll, Astrid dan Ansgar Nünning (ed.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin-NY: Walter de Gruyter
- Miller, Vincent J. 2014. "What does Globalization do to Religion," dalam Bernard Adeney-Risakotta (ed.), *Dealing with Diversity: Religion, Globalization, Violence, Gender and Disaster in Indonesia*, Yogyakarta: Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS).
- Neville, Robert C. 2012. *A Pragmatic Semiotic Theory of Religious Symbolism*. Essen: LAUD diunduh di: www.linse.uni-due.de/laud-downloadliste/articles/a-pragmatic-semiotic-theory-of-religious-symbolism.html?file=tl_files/laud/A398.pdf (17 Februari 2018)
- Noyes, James, 2016. *The Politics of Iconoclasm: Religion, Violence and the Culture of Image-Breaking in Christianity and Islam*, London-New York: I.B. Taurus
- Rateau, Patrick, Pascal Moliner, Christian Guimelli, Jean-Claude Abric. 2012. "Social Representation Theory," dalam Paul A.M. Van Lange, Arie W. Kruglanski, Edward Tory Higgins (ed.), *Handbook of Theories of Social Psychology: Volume 1 & 2*, London: Sage Publications
- Rioux, Jean-François dan Vern Neufeld Redekop. 2013. *Introduction to Conflict Studies: Empirical, Theoretical, and Ethical Dimensions*, Ontario: Oxford University Press
- Riyanto, Geger. 2017. "Mencipta dengan Menghancurkan: Signifikansi Semiotis Kekerasan dan Reproduksi Identitas Sosial," *Paradigma Jurnal Kajian Budaya*, Vol. 7 No.1
- Rothbart, D. dan Karina V. Korostelina. 2006. *Identity, Morality and Threat*, Lexington, MA: Lexington Books.
- Rule, James B. 1988. *Theories of Civil Violence*. Berkeley and LA: University of California

- Sammut, Gordon, Eleni Andreouli, George Gaskell dan Jaan Valsiner. 2015. "Social Representations: A Revolutionary Paradigm" dalam Gordon Sammut, Eleni Andreouli, George Gaskell dan Jaan Valsiner (ed.), *The Cambridge Handbook of Social Representation*, UK: Cambridge University Press
- Sandstorm, Kent dan Sherryl Kleinmann. 2005. "Symbolic Interaction" dalam George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory*, Volume II, London: Sage Publication
- Schirch, Lisa. 2005. *Ritual and Symbols in Peacebuilding*, Bloomfield, CT: Kumarian Press
- Sen, Amartya. 2016. *Kekerasan dan Identitas*, Tangerang: Marjin Kiri.
- Singgih, E. Gerrit. 2018. *Korban dan Pendamaian: Studi Lintas Ilmu, Lintas Budaya dan Lintas Agama mengenai Upaya Manusia Menghadapi Tantangan Terhadap Kehidupan di Luar Kendalinya*, Jakarta: BPK Gunung Mulia
- _____. 2014. "The Aniconic God in Isaiah 43:10 and the Contemporary Discourse on Monotheism" dalam Pieter Vos and Onno Zijlstra (ed.), *The Law of God: Exploring God and Civilization*, Leiden/ Boston: Brill
- _____. "Why do People Attack Stone? On Jan Assmann and Mnemohistory" dalam *CRCs and ICRS Wednesday Forum* (18 Oktober 2017)
- _____. 2000. *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-Pemikiran Mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia*, Jakarta-Yogyakarta: BPK Gunung Mulia-Kanisius
- Smith-Christopher, Daniel L (ed.). 2005. *Lebih Tajam dari Pedang: Refleksi Agama-Agama tentang Paradoks Kekerasan*, Yogyakarta: Kanisius
- Steinmetz-Jenkins, Daniel. 2011. "Jan Assmann and the Theologization of the Politics," *Political Theology* 12, No. 4
- Stephan, Walter G. dan C.W. Stephan. 2000. "An Integrated Thread Theory of Prejudice" dalam Stuart Oskamp (ed.), *Reducing Prejudice and Discrimination*, Mahwah, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates
- Stephan, Walter G., Oscar Ybarra, dan Kimberly Rios Morrison. 2016. "Intergroup Threat Theory" dalam Todd Nelson (ed.), *Handbook of Prejudice, Stereotyping, and Discrimination*, 2nd edition, N.Y. and London: Psychology Press
- Sunardi, St. 2013. *Semiotika Negativa*, Yogyakarta: Penerbit Buku Baik
- Susan, Novri. 2014. *Pengantar Sosiologi Konflik*, Jakarta: Kencana
- Taussig, Michael. 2012. "Iconoclasm Dictionary," *The Drama Review* 56:1, New York University and Massachusetts Institute of Technology
- Tillich, Paul. 1960. "The Religious Symbols" dalam Rollo May (ed.), *Symbolism in Religion and Literature*, NY: George Braziller
- Tilly, Charles. 2003. *The Politics of Collective Violence*. NY: Cambridge University Press, epub
- Tupamahu, Ekaputra. 2013. "Review of Jan Assmann, *The Prince of Monotheism*," *Indonesian Journal of Theology* 1:2, <http://indonesiantheology.org> (diunduh 8 November 2017)

- Umiarso dan Elbadiansyah. 2014. *Interaksionisme Simbolik dari Era Klasik hingga Modern*, Jakarta: Rajawali Press
- Veltri, Giuseppe. 2015. "Social Semiotics and Social Representation," dalam Gordon Sammut, Eleni Andreouli, George Gaskell dan Jaan Valsiner (ed.), *The Cambridge Handbook of Social Representation*, UK: Cambridge University Press
- Wattimena, Reza A.A. 2016. "Mengurai Ingatan Kolektif" dalam *Jurnal Studia Philosophica et Theologica* 16, No. 2 (Oktober 2016): 164-196
- Wedepohl, Claudia. 2014. "Mnemonic, Mneme and Mnemosyne: Aby Warburg's Theory of Memory" dalam *Bruniana & Campanelliana*, XX, 2, 2014
- Yoder, Carolyn. 2005. *Trauma Healing: When Violence Strikes and Community Security is Threatened*, Intercourse, PA: Good Books

©UKYDWN