

Alien di Lokapasas Agama: Peninjauan pada Film *PK*

Alif Iman Nurlambang

airlambang@me.com

Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara

Abstrak

Sebuah film India yang mulai tayang tahun 2014, *PK*, menggugat fanatisme beragama secara kocak, sekaligus getir. Film ini masih dapat ditonton melalui *YouTube*. Artikel ini merupakan peninjauan Sosiologi terhadap tema *PK* dengan argumentasi dasar bahwa hubungan manusia dengan Tuhan yang menempatkan fungsionaris agama dalam posisi sentral menimbulkan keadaan lokapasas di dalam dan antar-agama.

Keywords: film *PK*, lokapasas agama, persaingan agama, godmen

Pendahuluan

Seseorang — dikatakan demikian sebab ia serupa manusia — datang ke bumi dari jarak yang jauh, mendarat di Rajasthan, India. Ia berperawakan laki-laki. Pesawatnya seperti gambaran manusia bumi tentang kendaraan induk luar angkasa. Orang Indonesia menyebutnya sebagai piring terbang. Dari cakram bercahaya itu ia turun, tanpa busana. Hanya kalung hijau bundar tergantung di leher. Sebuah liontin yang sebetulnya alat komunikasi jarak jauh. Orang India pertama yang ia jumpai tanpa sungkan menjambret liontin itu dari lehernya. Apes. Pada hari pertama di bumi ia langsung kehilangan kontak dengan induk.

Cerita alien kita dimulai. Ia tak perlu waktu lama untuk menyadari bahwa manusia di bumi berpaksaan. Kebutuhan ini tak sulit dipenuhi. Ia mengambil pakaian yang dilepas pemiliknya saat sibuk berada dalam “mobil bergoyang”. Kebutuhan kedua adalah berbahasa. Ini bukan perkara gampang, karena untuk dapat menyerap pengetahuan manusia, sang alien ternyata harus menyentuh tangan manusia berjam-jam. Orang menganggap kelakuan ini aneh, menyerupai orang mabuk. Jadilah orang memanggilnya “si Mabuk” (*PK*, dilafalkan *peekay*, dari bahasa Hindi: *peena* dan *kay*).

Lalu, ada perkara konyol. *PK* dikejar seorang lelaki berbadan besar. Di pertigaan jalan, kendaraan kelompok Bhairon Singh menabraknya. Setelah si-uman di rumah sakit, *PK* tidak dapat diajak berbicara. Bhairon dan dokter menyangka kebiasuannya

akibat trauma tabrakan. *PK* pun diduga amnesia. Bhairon membawa *PK* sebagai bentuk tanggung jawab. Sepanjang perjalanan *PK* berusaha memegang tangan Bhairon dan siapa saja yang ia temui. Tujuannya untuk belajar bahasa, tetapi ia dianggap sedang berhasrat seksual. Berpikir begitu, Bhairon membawanya ke rumah bordil. Kesempatan yang ditunggu itu datang. Tangan si perempuan ia genggam selama enam jam, sehingga *PK* berhasil menguasai bahasa Bhojpuri.

Pada waktu bersamaan dengan pendaratan *PK*: di Bruges, Belgia, seorang perempuan India bernama Jaggu bertemu dalam suasana kocak dengan seorang lelaki Pakistan bernama Sarfaraz Yousuf. Jaggu, lengkapnya Jagat Janani Sahni, reporter televisi di Delhi; Sarfaraz kuliah Arsitektur di Bruges sembari magang di kedutaan besar negaranya. Mereka akan terlibat kisah cinta *a la* Juliet-Romeo dalam skala seluas negara.

Sang reporter mengajak si calon arsitek menikah. Seketika saja, tanpa menyilakan adat berlalu lalang lebih dulu. Rencana spontan muncul karena orang tua Jaggu keberatan putrinya yang Hindu-India berpacaran dengan Muslim-Pakistan. Dua muda Hindu dan Muslim itu berniat menikah di gereja di Bruges, esok hari. Pada hari-H, Jaggu langsung patah hati setelah menerima sepucuk surat tanpa nama berbunyi, “Aku bukan bicara pernikahan dua keluarga. Negara kita, agama, masyarakat, semuanya berbeda, bagaimana kita bisa bahagia? Kita tak akan bisa. Tak usah menghubungiku. Maaf.”

Jaggu menduga surat itu dikirim Sarfaraz. Ia pun pulang ke Delhi. Di sana, ia bertemu *PK* yang tengah semangat menyebarkan poster tentang “hilangnya Tuhan.” Apa sebab? *PK* memberi tahu kepada semua orang yang ditemui bahwa ia bukan berasal dari bumi. Ia harus kembali ke tempat asal, tetapi alat komunikasinya hilang. Semua orang yang ditanya menjawab: wah, itu hanya Tuhan yang tahu. Jaggu dan *PK* berkawan setelah sang reporter TV membantu Alien kita yang didakwa mencuri uang dari kotak amal. Film mulai masuk ke dialog-dialog mengenai kepercayaan terhadap Tuhan, keyakinan agama, fanatisme umat, dan pelbagai simbolnya. *PK* memberi tahu Jaggu tentang misinya di bumi dan mengapa ia sampai terdampar di Delhi setelah mendarat di Rajasthan.

Sembari mempelajari kebiasaan orang di bumi, PK kini mencari Tuhan untuk menunjukkan cara menemukan kembali liontinnya. Bukan misi mudah, bahkan Jaggu tidak dapat memberi tahu di mana Tuhan berada. PK mengantisipasi kemungkinan Tuhan akan menemukannya lebih dulu. Itu sebab ia mengenakan helm berwarna kuning, agar dari titik jauh pun Tuhan dapat melihatnya. “Seperti taksi yang selalu bisa dilihat dari jauh.”

Karakter antagonis adalah Tapasvi Maharaj, manusia setengah dewa yang berlaku sebagai perantara tuhan (*godmen*). Kita sebut demikian, karena umat Tapasvi percaya bahwa ia dapat berbicara langsung dengan Tuhan. Ayah Jaggu, Jayprakash Sahni, adalah pelanggan Tapasvi. Sebelum memberi layanan berupa nasihat, Tapasvi biasanya akan memejamkan mata, menganggukkan kepala dan bergumam, “ya, baik,” atau semacamnya, seolah ia sedang tekun mendengarkan suara.

Pada akhirnya PK dan Jaggu akan berhadapan dengan Tapasvi, terutama ketika perantara tuhan ini ternyata mendapatkan liontin PK. Dalam istilah PK ada semacam “salah sambung” layaknya orang menelepon dalam peribadatan umat beragama. Jaggu membuat ini menjadi suatu kampanye publik melalui media tempat ia bekerja. Ia mendorong umat untuk mengirimkan video ke program beritanya. Tujuan Jaggu, warga dapat mengungkap kebohongan para komunikator Tuhan yang tak lebih dari sekadar dukun palsu.

Puncak konflik PK-Jaggu versus Tapasvi diputuskan digelar melalui siaran langsung televisi. PK dan Tapasvi terlibat tanya-jawab. Tapasvi memberi contoh bahwa ia benar-benar berdialog langsung dengan Tuhan, buktinya adalah kenyataan yang dialami Jaggu: ditipu oleh seorang pemuda muslim saat berada di Eropa. PK yang telah banyak memegang tangan Jaggu tentu saja tahu apa yang sebenarnya terjadi. Ia menyadari bahwa Sarfaraz tidak pernah menulis surat yang membuat hubungannya dengan Jaggu berakhir.

Semua menjadi terang setelah Kedutaan Besar Pakistan di Belgia dihubungi. Staf kedutaan memberi tahu bahwa Sarfaraz berulang kali, hampir setiap hari, hingga sampai taraf mengganggu, menanyakan apakah ada telepon dari Delhi untuk dirinya. Pada hari ia dan Jaggu mestinya menikah, Sarfaraz menemukan surat yang sama dibaca oleh Jaggu dan sama-sama salah menduga. Sedianya drama berakhir bahagia. Penipuan Tapasvi terbongkar, Jaggu dan Sarfaraz bersatu tanpa berakhir seperti Juliet-Romeo. Rupanya, tidak demikian. PK ternyata mulai memahami tentang cinta, konsep yang tidak ada di planetnya. Ia mencintai Jaggu.

Tiga Isu PK

Sejak menit pertama, di layar monitor tertulis penyangkalan (*disclaimer*) dari produser PK, film arahan Rajkumar Hirani, dirilis tahun 2014. “Film ini adalah karya fiksi,” demikian dinyatakan, “Kami tidak bermaksud menyinggung orang per orang, komunitas, sekte atau agama mana pun. Setiap nama, karakter dan peristiwa dalam film ini karangan semata. Bila ada kesamaan dengan seseorang, masih hidup atau meninggal, semata kebetulan.” Penyangkalan ini perlu. Setelah dirilis, PK memicu kontroversi—dan meraih sukses. Poster filmnya saja digugat. Beruntung Mahkamah Agung India menolaknya. Menurut hakim agung Mahkamah, “Jika Anda tidak menyukainya, maka jangan menonton film ini, tetapi jangan membawa aspek agama di dalamnya. Ini adalah masalah seni dan hiburan, karena itu biarkan tetap demikian.” (*Times of India* 2014).

Kolumnis film Ananya Bhattacharya (2014) menyindir mereka para penuntut PK dalam tulisan sarkastis berjudul *PK Controversy: 5 Reasons Why the Film Must Be Banned*. Pada baris akhir kolom ia menulis, “lebar hasrat melarang (*banned-width*) dari para pencari larangan lebih lebar dari pita intelektual (*intellectual bandwidth*) mereka.” Di luar tuntutan pelarangan, ajakan memboikot, hingga kisah sukses, ada tiga isu besar dibicarakan oleh PK. Isu pertama tergolong khas hubungan India dan Pakistan. Luka akibat perpisahan besar yang terjadi. Yasmin Khan, profesor sejarah dari Universitas Oxford, penerima anugerah Royal Historical Society’s Gladstone, meneliti riwayat berdarah 1945–1950 itu dalam *The Great Partition: The Making of India and Pakistan* (2017).

Isu kedua bersifat tiga serangkai, dan bukan khas India: klaim tentang Tuhan yang paling benar berikut fanatismena, kepatuhan terhadap perantara-perantara tuhan, dan komersialisasi takhayul. Ketiganya ada di banyak tempat. Meski menyinggung beberapa masalah nasional India, tiga serangkai masalah ini menjadi kritik utama PK. Analisis terhadapnya akan disampaikan pada bagian tersendiri setelah sub-bahasan ini. Pada bagian ini akan sedikit didalami perihal isu pertama (India-Pakistan) dan ketiga, kemandirian keputusan perempuan. Meski berkisah tentang PK (diperankan Aamir Khan), karakter utama dan narator film ialah Jaggu yang diperankan aktris Anushka Sharma. Jaggu digambarkan sebagai perempuan periang, menyenangkan, independen, dan berpikir terbuka. Agar gambaran ini dapat ditangkap pemirsa dengan cepat, karakter Jaggu dibuat secara agak klise: berprofesi wartawan, rambut pendek, berpakaian kasual-praktis (tidak pernah terlihat

menggunakan *saree* atau pakaian adat lainnya), dan melakukan seks dengan pacar. Secara umum ini tidak mengganggu. Pemirsa segera mendapat kesimpulan tentang Jaggu.

PK tidak terlihat mengeksplorasi perkara hubungan dingin India-Pakistan. Ia akan masuk ke topik ini dalam kaitan ketegangan Hindu-Sikh-Islam. Ketegangan antara India dan Pakistan tampil lebih banyak dalam adegan-adegan Jaggu-Sarfaraz dan keluarga Jaggu. Setelah sama-sama gagal mendapatkan tiket terakhir untuk acara *Bachchan Recites Bachchan*, Jaggu dan Sarfaraz berkenalan. Sedetik kemudian wajah Jaggu ditekek ketika Sarfaraz mengungkapkan asal kampungnya. "Jadi, karena Pakistan senyummu menghilang?" tanya Sarfaraz yang muda, tampan, penyuka puisi dan terlihat cerdas.

Hirani yang menulis skenario bersama Abhijat Joshi rupanya enggan berlama-lama dalam kecanggungan ini. Yang muda harus bercinta. Jaggu memutuskan menerima ajakan puitis Sarfaraz dalam adegan khas film-film India, lagu dan tari. "Beberapa langkah/ hanya beberapa langkah/ berjalanlah bersamaku// Tanpa perlu bicara/ tak perlu mendengar/ cukup genggam tanganku// Beberapa langkah/ hanya beberapa langkah//."

Yang tua sepertinya ditakdirkan merawat curiga. Pak dan Bu Sahni, masing-masing diperankan oleh Parikshit Sahni dan Amardeep Jha, terperanjat anaknya jatuh cinta dengan seorang lelaki yang memiliki perbedaan teramat jauh. Demi mendengar nama Sarfaraz, Pak Sahni tahu bahwa anaknya berpacaran dengan seorang Muslim. Setelah diberi tahu bahwa keluarga Sarfaraz tinggal di Pakistan, si Ibu makin terperanjat. "Pakistan? Pakistan apa?" Tentu saja hanya ada satu negara bernama Pakistan di bumi. Setelah hampir 70 tahun menjadi dua negara bertetangga, PK mengungkapkan kepada dunia bahwa masih ada bara menyala dalam sekam masing-masing warga negara-bangsa yang semula bersama itu. Pemisahan India-Pakistan, dalam penjelasan akhir buku Yasmin Khan:

"...adalah salah satu momen tergelap abad ke-20. Jutaan orang yang terbunuh dan dipaksa meninggalkan rumah mereka pantas mendapatkan pengakuan yang lebih besar ... Pemisahan tahun 1947 juga merupakan pengingat keras, jika kita mau mendengarkan, akan bahaya intervensi kolonial ... Ini menjadi bukti kebodohan kerajaan ... Pemisahan adalah pelajaran abadi dari bahaya keangkuhan imperialis dan reaksi nasionalisme ekstrem. Baik atau buruk, kedua negara hidup berdampingan di Asia Selatan dan masih terus hidup dengan warisan ini" (Khan 2017, 210).

Warisan itu dimaknai ganda oleh dua generasi. Orang tua Jaggu mewakili generasi kedua pasca-pemisahan. Mereka terlahir dengan kenyataan telah ada negara Pakistan yang terpisah dari anak benua India. Kekelaman yang mereka tahu adalah ingatan kolektif yang diturunkan. PK memilih melakukan amplifikasi suara generasi baru, lewat Jaggu, yang ingin agar kebencian kolektif itu hilang. Menarik bahwa penolakan atas kelanggengan kebencian direpresentasi melalui karakter perempuan muda dalam film ini.

Meski menyinggung stigma dan trauma pemisahan (*partition*), PK tidak masuk jauh memberi kritik atasnya. Begitu pun posisi advokasinya terhadap independensi perempuan India. PK mencukupkan diri lewat penggambaran karakter Jaggu, pikiran, bahasa tubuh, dan otoritas Jaggu terhadap tubuhnya sendiri. Semua serba cukup. Bahasan utama PK sebagai suatu drama komedi, seperti dinyatakan Hirani, adalah satir terhadap Tuhan (dewa-dewa) dan para perantara tuhan (Nadar 2014).

Tokoh PK yang dihadirkan sebagai orang yang bertanya berdasarkan temuan-temuan logisnya, menggugat berdasarkan konsep dasar tiap agama dan keyakinan terhadap Tuhan, adalah 'yang asing' (alien). Ini pilihan genius sekaligus aman. Yang asing seperti bayi-bayi manusia di bumi. Ia belajar dari ketidaktahuan, mengikuti apa yang berlaku, dan kemudian mengolahnya ketika dewasa—setidaknya itu yang diinginkan kepada orang-orang dewasa. Yang asing dalam beberapa hal mengalami situasi 'terasing' (alienasi). PK, si alien, melihat itu terjadi pada umat. Mereka teralienasi dari konsep dasar agama dan Tuhan. Penyebabnya adalah para perantara tuhan (*godmen*) yang membuat umat tersasar atau 'salah sambung'—dalam istilah PK sendiri.

"Ada dua tuhan di dunia, yang pertama adalah Tuhan yang menciptakan kita semua, dan yang kedua adalah tuhan-tuhan yang kalian ciptakan," kata PK.

Cara PK memperlihatkan masifnya dukungan terhadap kampanye Jaggu-PK tentang 'salah sambung' cukup provokatif. Video-video umpan balik yang dikirimkan warga saat menemui keadaan 'salah sambung' cukup mengesankan, dan contoh-contoh kasusnya dibagi rata ke beberapa agama yang ada. Kesadaran baru masyarakat diperlihatkan mudah terjadi setelah mereka mendapat penjelasan logis. Ini tidak bisa dipandang sebagai simplifikasi bersebab durasi. Lebih konstruktif untuk melihatnya secara lebih mendasar bahwa memang sedang dibutuhkan penjelasan-penjelasan sederhana mengenai penyimpangan sesuatu alih-alih penjelasan kompleks. PK menghadirkannya dengan baik, sekaligus kocak, dan—sekali lagi—proporsinya cukup.

Akan tetapi, serba cukup itu menjadi kurang menggigit ketika *PK* menyentuh bagian akhir cerita. *PK* memilih menempatkan *godmen* sebagai biang kerok, antagonis, kendati kritik dalam dialog di pertengahan film seperti mau menyentuh pada keadaan dasar agama-agama dan klaim paling benarnya. "Si pelaku sedang melakukan bisnis," kata *PK*, "bisnis tentang ketakutan." Orang takut kepada Tuhan, takut kepada segala apa yang tidak boleh dilakukan karena dilarang Tuhan. Persoalannya, *PK* menemukan ada banyak Tuhan dan ada perbedaan-perbedaan larangan dari tiap Tuhan. Hanya saja kesimpulan *PK* kemudian tampil ringkas: ada yang memanipulasi dan mengomersialisasi ketakutan itu, yakni *godmen*.

Tiga serangkai masalah

Pada suatu hari di bulan Juni 1963, pembaca *Ceylon Daily Mirror* dikejutkan oleh satu pengumuman sayembara. Mereka yang berpotensi menjadi peserta adalah orang-orang sakti mandraguna, pemilik kekuatan mistis, mampu melihat yang tak-kasat-mata. Tantangan sayembara sederhana: menebak nomor seri selembur uang kertas di dalam amplop tersegel. Hadiahnya cukup besar, dan nanti amat besar, untuk ukuran tahun 1960an. Uang sebanyak 1.000 hingga 25.000 Rupee Sri Lanka bagi yang berhasil. Setelah tunggu punya tunggu tidak ada yang sukses, hadiah naik menjadi 1 Lakh, atau 100.000 Rupee.

Pemasang iklan sayembara adalah Abraham Kovoov. Pada masa pensiun, dalam usia 65 tahun itu, Kovoov telah dikenal sebagai intelektual paling lantang menghajar takhayul. Ia mempromosikan gerakan rasionalisme bagi penduduk Sri Lanka. Ia juga kerap melawat ke India untuk berceramah di berbagai kampus. Seorang sutradara India, K.S. Sethumadhavan, mengadaptasi kisah dan gagasan Kavoov ke dalam filmnya, *Punarjanmam* (1972). Karakter *PK* dalam film *PK* terinspirasi oleh Abraham Kovoov (Kamalakaran 2020).

Hingga bukunya, *Begone Godmen!: Encounters with Spiritual Frauds*, terbit pertama kali tahun 1976, Dr Kovoov telah melakukan riset dan investigasi selama 50 tahun lebih terhadap pelbagai jenis dugaan kejadian paranormal. Ia membuktikan bahwa kekuatan ajaib para mistikus, yogi, petapa, peramal, dan lain-lain (terutama yang spesifik dikenal secara lokal di India dan Sri Lanka), adalah klaim belaka. Kovoov mengaku berhasil membuktikan dan menyingkirkan kepercayaan terhadap takhayul, terutama yang ia tahu sedari kanak-kanak. Segala takhayul itu, menurutnya, hasil indoktrinasi dan cuci otak yang kiranya tidak bisa dihindarkan dalam masyarakat tempat kita hidup (Kovoov 1998, Bab 1).

"Hasil penyelidikan saya menunjukkan fakta bahwa kepercayaan delusi semacam itu ditanamkan ke dalam pikiran orang-orang yang mudah percaya oleh okultis, teolog, dan ahli demonologi, karena sumber pendapatan mereka tergantung pada kepercayaan takhayul dari orang-orang yang mudah ditipu. Doa, puja, pengorbanan, persembahan, dan sebagainya hanya berpengaruh secara psikologis kepada orang beriman yang mudah percaya. Semuanya itu mempengaruhi otak kita seperti narkotika," tulis Kovoov pada Bab 1 bukunya.

Bahasa Kovoov lugas. Perihal *godmen* di India (Bab 2), ia mencatat, sebelum India merdeka *godmen* mencari nafkah dengan pamer kesaktian. Mereka melumuri tubuh dengan abu, lalu berbaring atau bersila bertelanjang dada di atas tempat tidur paku. "Setelah India merdeka, mereka mencari padang rumput baru di luar negeri, terutama di negara-negara Barat, tempat India mendapatkan reputasi palsu dalam hal spiritualitas."

Tapasvi Maharaj dalam *PK* seperti menjadi pengembangan karakter *godmen* yang ditemui Kovoov. Pada masa Kovoov, muncul pula tokoh spiritual yang populer hingga ke luar India, Sathya Sai Baba dan Dr. Bhagavantham. Keduanya menolak diuji oleh Kovoov. Pada era ponsel pintar, Tapasvi si perantara tuhan harus dirugikan reputasinya lebih dahulu baru bisa dipaksa keluar sarang untuk berdebat dengan *PK* di televisi.

Publik yang mulai terpengaruh kampanye 'salah sambung' Jaggu dan *PK*, merekam dan mengirimkan peristiwa manipulasi paranormal *godmen*. Di tengah stadion berisi ribuan orang, seorang *godmen* memperlihatkan trik menciptakan kalung emas. Satu dari hadirin sembari merekam dengan kamera ponselnya mengangkat tangan dan bertanya. "Jika Anda mampu menciptakan emas, mengapa Anda tidak menghilangkan kemiskinan di negeri ini?" Orang-orang mulai menggunakan akal sehat. Mampu mendebat secara rasional akan perkara-perkara gaib yang selama ini dipercayai. Di televisi, disiarkan secara langsung, Tapasvi bertanya kepada *PK* dengan kata kunci: harapan. Tuhan memberi harapan.

"Adakah dunia yang tak punya Tuhan?" tanya Tapasvi kepada *PK*. "Kenapa kau mati-matian ingin melukai perasaan orang lain? Ada yang tak punya makanan, ada yang tak punya tempat tinggal. Mereka semua bahkan tak punya teman untuk sekadar berbincang. Kau tahu, setiap hari, berapa banyak orang yang bunuh diri? Mengiris pergelangan tangan, gantung diri, mengapa? Karena mereka tak punya harapan." Tapasvi mengabaikan kemungkinan adanya bunuh diri altruistis yang diungkapkan Émile Durkheim. Keputusan membunuh diri yang "berasal dari harapan bersebab keyakinan

akan perspektif indah di luar kehidupan ini” (Ritzer & Stepnisky 2018, 147). Dunia dan hidup yang kini harus ditampik karena mengecewakan dan mendatangkan sengsara atau palsu atau fana (tak baka).

Tapasvi juga mengabaikan kemungkinan ada tempat di bumi ini tanpa Tuhan. Masyarakat Dugum Dani yang tinggal di dataran tinggi Papua Nugini tidak mengenal Tuhan. Dunia mereka dihuni oleh pengada supernatural yang mereka sebut Mogat, atau hantu-hantu dari yang telah mati. Dugum Dani bukan pula kaum saleh, misalnya, karena mereka tidak berdoa. Ritual mereka bukan demi menghormati atau memuja sang Mogat, justru untuk menenangkan dan menenteramkannya (Haralambos 2000, 431).

Tapasvi yang merasa berada di atas angin melanjutkan, “Jika ada Tuhan yang menaruh ‘tikka’ di dahinya, menaruh benang di tangannya, dan memberi mereka harapan untuk hidup, mengapa kau menghapus harapan mereka? Jika kau sungguh ingin merenggut Tuhan dari hidup masyarakat, katakan, kau akan beri mereka apa?” Argumentasi Tapasvi ini senafas dengan kaum fungsional dalam Sosiologi. Tuhan dan agama-agama yang mengenalkan adanya Tuhan memiliki fungsi bagi manusia, dalam hal Tapasvi, yakni memberi harapan dan stabilitas sosial (Haryanto 2015, 62).

Sejauh pengalaman PK mencari Tuhan dalam rangka menemukan kembali liontinnya, seperti dianjurkan orang-orang, pengertian mengenai Tuhan tidaklah tunggal. Cara untuk mendekati-Nya pun beragam. Ia pernah menjalani ritus berguling-guling, berendam di sungai Gangga, salat lima waktu, berdoa di gereja, tafakur di pelbagai pura, dan lain-lain. Tuhan memiliki banyak rumah, dan di tiap rumah yang berbeda, kegemarannya juga berbeda. Ia pernah melihat umat membawa air kelapa dan mempersembahkan kepada Tuhan. Sewaktu ia membawa kelapa ke gereja dan hendak memecahkan batoknya agar Tuhan dapat merasakan air kelapa, ia diusir. Dari umat di gereja ia mengetahui bahwa yang harus ia bawa adalah anggur. Ketika ia dapat membeli anggur, ia datang rumah Tuhan terdekat. Sialnya, itu masjid. Sehingga ia dianggap menghina agama Islam, karena membawa minuman anggur ke masjid.

Tapasvi memiliki tuhanya sendiri, dan ia sukses berkat itu. Tuhan Tapasvi membuatnya menduduki posisi istimewa di tengah masyarakat, terutama secara ekonomi dan prestise. Di mata PK, tuhan Tapasvi serupa dengan Tapasvi. Tuhan yang suka berpura-pura, berbohong, menghormati orang kaya dan mengabaikan orang miskin. Ia menganjurkan agar tuhan semacam itu dimusnahkan, dan orang kembali kepada Tuhan yang menciptakan semuanya,

ya, meski Tuhan yang pencipta, kata PK, “tak pernah kita tahu.” Klaim-klaim tentang Tuhan yang paling benar membuat PK frustrasi. Ia yang mulai memahami tentang cinta, mengenali kembali satu perasaan, yakni sedih karena kehilangan. Bhairon Singh yang datang ke Delhi membawa si pencuri liontin, tewas oleh bom di stasiun kereta api. Persis ketika ia baru saja meneriakkan nama PK. Serangan bom itu diberitakan sebagai reaksi, “pada mereka yang menyerang kami. Kami akan membela Tuhan kami.”

Penduduk dunia telah mafhum tentang fanatisme brutal dalam dua dekade terakhir. Kaum fanatik dapat berbuat melampaui pikiran manusia rasional dalam rangka menunaikan apa yang mereka sebut sebagai membela Tuhan. Penyerang stasiun kereta api Delhi yang menewaskan Bhairon dan lainnya, juga Tapasvi yang bersedia “membela Tuhan kami,” adalah kaum fanatik yang bersedia menempuh kematian altruistis Durkheimian. Mungkin tindakan mati tidak akan ditempuh Tapasvi. Tetapi ia akan membakar semangat umatnya dan memerintahkan mereka menempuh jalan kematian guna membela Tuhan. Kepada mereka, PK akan mengajukan argumen yang—bagi penonton dan pembaca di Indonesia—seperti sayup-sayup mendengar kembali ujaran Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dalam buku terbitan LKiS, *Tuhan Tidak Perlu Dibela* (1999).

“Dunia ini sangat kecil dibandingkan alam semesta. Dan kau, dengan duduk di dunia kecil ini, di tempat ini, di jalanan ini, mengatakan kalau kau ingin melindungi Tuhan yang menciptakan alam semesta? Dia tidak butuh perlindunganmu,” kata PK.

Konsepsi akan Tuhan yang paling benar, didaku oleh umat fanatik, menghasilkan pula takhayul-takhayul dalam rangka memelihara kesakralan kepercayaan itu. Ketiga masalah ini saling menjalin sehingga menjadi lokapasar (*marketplace*) spiritualisme manusia. Praktik komersialisasi terhadap simbol dan ritual agama dan ketuhanan akhirnya suatu keniscayaan, terutama dalam masyarakat seperti digambarkan PK. Lanskap keagamaan India menjadi contoh cocok. Sekalipun peran agama bagi masyarakat Indonesia, menurut *PEW Research*, jauh lebih tinggi, yakni 85 persen; dibanding India yang sebanyak 53 persen (Pew Research April 2019).

Pengamat kebijakan India, Mohan Guruswamy (2021), dalam kolomnya berjudul *The God Business is Good Business All Across India*, memberi contoh menarik. Masyarakat, menurutnya, harus serius merenungkan konsekuensi pertumbuhan religio-sitas. Guruswamy memperingatkan bahaya yang muncul akibat peningkatan kesalehan. Untuk kasus India, ia menunjuk pada peningkatan keyakinan buta, takhayul, dan agresifitas pada agama-agama.

Salah satu contoh yang ia ungkap: pembangunan pura yang menjadi bisnis menguntungkan. Di India, banyak pengusaha yang tidak bermoral dan jaringan sosial—keduanya istilah dari Guruswamy—membangun lebih banyak tempat suci, dan itu berarti makin merebut ruang publik. Penyebabnya ialah kebiasaan yang berlaku di India, bila ada patung atau simbol dewa dan tokoh agama dipasang di suatu tempat, mereka tidak dapat dicopot. “Sebagian besar kemacetan lalu lintas kita disebabkan oleh mereka.”

Agama dalam Lokapasar

Gambaran keagamaan yang diungkap PK menuntut dilakukan suatu refleksi, melalui baik modus filsafat maupun modus teologi—meminjam istilah B. Herry-Priyono (2022). Menurut Priyono, sosiologi hanya beroperasi di wilayah imanensi dan tidak dapat masuk ke dalam persoalan-persoalan terkait transendensi (2022, 188). Pembahasan mengenai agama yang sedikit banyak ada dalam ruang transendensi, bagi sosiologi akan terbatas pada topik-topik sebagaimana dicontohkan Haryanto di atas. Pertanyaan PK kepada Tapasvi sepatutnya menjadi ikhtiar bagi teologi dan filsafat.

Akan tetapi Priyono mengingatkan bahwa objek refleksi teologi bukanlah Tuhan, melainkan “isi dan cara orang mengalami/menghidupi imannya akan Tuhan/Allah/realitas transenden.” Sedangkan filsafat berupaya membawa persoalan kepada tataran pemaknaan hakikat, memeriksa dinamika keterpahaman atas suatu objek, dan refleksi atas nilai-nilai yang terlibat (Herry-Priyono 2022, 202-203). Mengacu pada peringatan Priyono, maka teologi tidak dengan serta merta menjawab pertanyaan PK dengan cara memeriksa keabsahan dari tiap-tiap Tuhan yang dikenali di masyarakat India atau yang “diciptakan” oleh para *godmen*. Teologi akan mulai menelisik kata kunci yang diucapkan PK terhadap praktik keagamaan Tapasvi dan *godmen* lainnya, yakni perihal “salah sambung”. Temuan-temuan refleksi teologi sekiranya akan mencapai kesimpulan apakah praktik keagamaan yang dimodelkan Tapasvi berkesesuaian dengan keinginan umat menghidupi imannya atau benar-benar salah sambung. PK mengusulkan agar orang hanya memercayai Tuhan yang menciptakan, meski tidak dapat mengenal-Nya.

Menurut Haryanto (2015, 31), sosiologi agama berupaya menjelaskan fenomena agama dari perspektif, pendekatan, dan kerangka penjelasan yang fokus pada kelompok atau organisasi keagamaan, perilaku individu dalam kelompok tersebut, dan bagaimana relasi agama dengan institusi sosial lain. Dalam pengertian ini terlihat bahwa sosiologi agama bukan hanya menyelidiki dimensi sosial

dari agama, melainkan juga dimensi individu. Pada dimensi sosial dapat ditinjau, misalnya, hubungan antara agama dan institusi sosial lain, atau perbandingan tingkat religiositas antarbudaya. Sedangkan pada dimensi individual tema-tema yang terkait, misalnya, makna agama bagi pemeluknya, rasionalitas yang mendasari individu memilih suatu agama atau beralih ke agama lain.

August Comte yang memulai Sosiologi menyederhanakan tahap-tahap perkembangan masyarakat dalam hukum tiga tahap (*law of the three stages*). Comte menjelaskan perjalanan intelektual yang dilalui dunia sepanjang sejarah. Hukum tiga tahap ini berlaku juga untuk menjelaskan kelompok, masyarakat, individu, ilmu pengetahuan, bahkan pikiran.

Pertama adalah tahap teologis, sebelum tahun 1300. Selama periode ini, tekanannya terdapat pada kepercayaan bahwa kekuatan supernatural dan tokoh agama adalah akar dari segalanya. Dunia sosial dan fisik dipandang sebagai ciptaan Tuhan. Tahap kedua adalah metafisik, yang terjadi kira-kira antara tahun 1300 dan 1800. Era ini dicirikan kepercayaan bahwa kekuatan abstrak seperti “alam”, alih-alih Tuhan (dewa-dewa), menjadi penyebab (hampir) segalanya. Akhirnya pada tahun 1800 datanglah tahap positivistik, tahap ketiga, masa kepercayaan terhadap ilmu pengetahuan. Dimulai sejak era ini, orang-orang cenderung berhenti mencari sebab-sebab absolut (Tuhan atau alam) dan mulai berkonsentrasi pada pengamatan terhadap dunia sosial dan fisika dalam mencari hukum yang mengatur mereka (Ritzer & Stepnisky 2018, 48).

Seyogianya, melalui penjelasan Comte, dewa-dewa atau Tuhan telah lenyap dari dunia yang gandrung pada ilmu pengetahuan, fisika dan sosial. PK yang mendarat dengan cakram terbang dipenuhi cahaya kiranya tidak bertemu dengan tokoh seperti Tapasvi dan perantara-perantara tuhan lainnya. Bila kenyataan yang terjadi sebaliknya, dalam dunia serba modern ternyata orang-orang mengagumi dan memercayai Tapasvi, atau meledakkan bom di stasiun kereta api demi membela Tuhan, penjelasan Comte patut ditinjau ulang.

Sosiolog besar setelah Comte, Émile Durkheim, memiliki anjuran lebih optimistis tentang agama. Menurut Durkheim, agama adalah suatu kreasi sosial yang berfungsi untuk memperkuat kohesi sosial melalui kesamaan pandangan mengenai moral, menjadi perekat bagi anggota masyarakat. Ia pun melihat karakter utama yang dimiliki semua agama, yakni kolektivitas dalam memandang dunia, sistem simbol yang digunakan (totem), ritual, dan mempertahankan kesucian. Durkheim percaya agama tetap memiliki fungsi bahkan dalam mas-

asyarakat industri yang lebih modern, hanya bukan lagi berada di ruang kolektif, namun bersifat lebih individual, lebih pribadi.

Bila Durkheim memiliki kecenderungan pendekatan fungsional, Karl Marx dikenal mendekati situasi sosial melalui perspektif konflik. Menurut Marx, agama tertentu hanya cocok untuk tahap perkembangan masyarakat tertentu. Katolik Roma, misalnya, pas dalam struktur ekonomi feodal, sedangkan Kristen Protestan memadai dalam struktur ekonomi individualistis-kompetitif di dalam masyarakat kapitalis. Kaum kapitalis menjadikan agama sebagai alat legitimasi untuk membenarkan eksploitasi kepada kaum buruh. Oleh karena itu, agama menjadi inspirasi bagi pemberontakan-pemberontakan yang dilakukan oleh kaum buruh. Menurut Marx, emansipasi yang menjadi proyek politik kaum buruh akan membuat agama tidak langgeng, dan karenanya ia percaya bahwa suatu saat agama akan hilang dari masyarakat (Haryanto 2015, 22-30).

Pertanyaan yang layak muncul setelah PK adalah bagaimana jika Durkheim, juga Marx, keliru sekaligus? PK memperlihatkan pengandaian Durkheim dan Marx, meski keduanya sebetulnya berbeda pandang, sama-sama keliru, atau setidaknya goyah. Agama-agama ternyata tidak lenyap sebagaimana pengandaian Marx; dan agama-agama tidak berdiam di ruang pribadi semata, tetapi justru makin mengisi ruang-ruang publik, berlawanan dengan pengandaian Durkheim. Agama-agama di ruang publik itu malah makin gaduh mendaku Tuhan siapa yang paling benar, dan berlawanan dari kohesi sosial *a la* Durkheim, agama-agama justru menyumbang pada disintegrasi di masyarakat. Konflik antar kelompok beresbab agama hingga kriminal tingkat tinggi: terorisme.

Ayah Jaggu dengan mudah mengenali agama Sarfaraz; Tapasvi keliru menebak agama lima orang yang dihadirkan di depannya, setelah PK menukar penampilan mereka: orang Sikh bertukar baju menjadi berpenampilan Hindu, Islam berbaju Katolik, Jain menjadi Sikh, Katolik berpenampilan Jain, dan Hindu menjadi Muslimah bercadar. Nama dan pilihan penampilan (*fashion*), cenderung diidentikkan kepada agama tertentu, seturut simbol-simbol peneguh identitas anggotanya. Setiap agama memiliki *fashion* utama berbeda dan penanda berbeda untuk suatu status atau peristiwa tertentu. PK sendiri pernah keliru. Setelah diberi tahu di dalam sebuah bus bahwa perempuan yang mengenakan pakaian putih di muka publik menandakan duka akibat baru menjanda, ia menyangka pengantin perempuan di gereja bergaun putih sebagai janda pula.

Produksi keyakinan yang diperkuat simbol-simbol partikular secara terus menerus oleh masyarakat

menciptakan keadaan layaknya pasar. Di sana terjadi siklus permintaan dan penawaran, sekaligus modifikasi. Menurut Wade Clark Roof, fungsionaris keagamaan mengambil posisi penting dalam proses tersebut. Mereka berperan membentuk kembali dan mengubah gaya agama untuk memenuhi kebutuhan sosial dan psikologis umat. Pengubahan gaya dibutuhkan karena terjadi perubahan demografi sosial konstituen agama dari waktu ke waktu. Pemimpin agama, karenanya, mesti membayangkan keyakinan dan praktik keagamaan yang sesuai dengan keadaan yang berubah. "...dibuat agar sesuai dengan klien sosial yang ditargetkan, sering kali berdasarkan analisis pasar..." (Roof 1999, 78).

Perubahan pada level konstituen atau umat itu termasuk perubahan dalam penggunaan teknologi, utamanya teknologi komunikasi, dan perubahan konsumsi media. Tidak heran bila bermunculan program-program televisi yang mengikuti selera tayangan masa kini. Di Indonesia bahkan ada tayangan berupa kontes calon-calon penceramah agama selayaknya kompetisi menjadi penyanyi pop.

Pendekatan Roof sejalan dengan pendapat Grace Davie bahwa fenomena agama mesti terhubung dengan konteks sosial. Pendekatan sama dapat ditemui dalam penelitian Clifford Geertz tentang 'Agama Jawa' (Haryanto 2015, 32-33). Pada kasus PK dan riset Roof, terjadi relasi permintaan-penawaran. Barangkali ini yang luput dari pandangan Durkheim dan Marx bahwa agama-agama dalam persaingannya satu sama lain berdiri dalam arena yang sama dengan barang dan jasa. Keberagaman tak ubahnya komoditas ekonomi. Pendekatan model ini ditemui pada teori pilihan rasional (Haryanto 2015, 50). Lembaga agama dipandang sama halnya "produsen", ajaran agama sebagai "produk", sedangkan umat menjadi "konsumen" (Haryanto 2015, 69).

Perspektif pilihan rasional melihat bahwa agama-agama sesungguhnya saling bersaing memperebutkan umat. Selayaknya persaingan dalam pasar (ekonomi), satu agama berusaha tampil paling baik dibanding agama lain agar dapat lebih menarik perhatian umat dan calon umatnya. Suatu masyarakat dengan tingkat pluralitas agama yang tinggi dianggap memiliki persaingan yang lebih ketat. Asumsinya, individu dalam masyarakat tersebut berada dalam posisi yang bebas untuk memilih agama secara rasional, karena pilihan yang diputuskan merupakan yang memberikan manfaat optimal bagi dirinya (Haryanto 2015, 143).

Teori ini memang menitikberatkan pada aktor. Aktor dipandang memiliki tujuan dan preferensi, yakni nilai atau utilitas. Namun perspektif pilihan rasional tidak terlalu peduli dengan preferensi

ini, maupun sumbernya. Bagi teori pilihan rasional yang terpenting adalah fakta bahwa tindakan dilakukan untuk mencapai tujuan yang konsisten dengan hirarki preferensi aktor (Ritzer & Stepnisky 2018, 502).

Identifikasi aktor seyogianya menyangkut juga para fungsionaris keagamaan. Dalam pasar, produsen bukanlah aktor pasif yang hanya memproduksi berdasarkan permintaan. Produsen berupaya menentukan selera konsumen agar cocok dengan rencana produksinya melalui agen-agen pemasaran. Di sisi lain, ekonomi agama yang terbuka ini membuka pula peluang munculnya isu-isu seperti yang diungkapkan Guruswamy di atas. Pelaku-pelaku ekonomi (sungguhan) membangun banyak tempat suci, memangsa ruang publik, sebab bangunan atau simbol keagamaan tidak akan digusur.

Analisis pasar oleh Tapasvi memunculkan model keagamaan yang sesuai sehingga ia memiliki banyak pengikut. Analisis pasarnya memungkinkan Tapasvi memodifikasi aneka *merchandise* yang niscaya “dibeli” oleh umat. Adegan perkenalan Tapasvi dalam narasi Jaggu memperlihatkan ayah Jaggu mengoleksi banyak “dewa” sesuai faedah (utilitas) untuk setiap aktivitasnya. Tentu saja faedah sejauh dipengaruhi oleh Tapasvi.

Pertanyaan PK paling keras adalah, “Tuhan yang mana” perlu didengar? Sebab, “kalian menciptakan tuhan masing-masing” selain “Tuhan yang menciptakan kita semua.” Pertanyaan ini tidak mudah dijawab oleh Sosiologi, atau malah tidak mungkin. Pendekatan lokapasar dalam perspektif pilihan rasional sebatas menjelaskan fenomena popularitas Tapasvi sebagai *godmen*.

Daftar Pustaka

- Haralambos, Michael, Martin Holborn, dan Robin Heald. 2000. *Sociology: Themes and Perspectives, Fifth Edition*. London: HarperCollins.
- Haryanto, Sindung. 2015. *Sosiologi Agama: Dari Klasik Hingga Postmodern*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Herry-Priyono, B. 2022. *Ilmu Sosial Dasar: Asal-usul, Metode, Teori, plus Dialog dengan Filsafat & Teologi*. Jakarta: Kompas.
- Khan, Yasmin. 2017. *The Great Partition: The Making of India and Pakistan, New Edition*. New Haven: Yale University Press.

Kovoor, Abraham T. 1998. *Begone Godmen!: Encounters with Spiritual Frauds*. Mumbai: Jaico Publishing House.

Ritzer, George, and Jeffrey Stepnisky. 2018. *Sociological Theory-Tenth Edition*. Los Angeles: Sage.

Roof, Wade Clark. 1999. *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion*. Princeton: Princeton University Press.

Laporan dan kolom daring

- Bhattacharya, Ananya. 2014. *PK Controversy: 5 Reasons Why the Film Must be Banned*. 31 Desember. Diakses Oktober 2022. <https://www.indiatoday.in/movies/bollywood/story/5-reasons-why-aamir-khan-pk-must-be-banned-233423-2014-12-30>.
- Guruswamy, Mohan. 2021. *The God business is good business all across India*. April 24. Accessed Oktober 2022. <https://www.deccanchronicle.com/opinion/columnists/230421/mohan-guruswamy-the-god-business-is-good-business-all-across-india.html>.
- Kamalakaran, Ajay. 2020. *The Sri Lankan Malayali Who Took on Mystics and Godmen*. 5 Juli. Diakses November 2022. <https://www.onmanorama.com/lifestyle/keralaspورا/2020/07/05/sri-lanka-rationalism-malayali-prof-abraham-kovoor.html>.
- Nadar, Soumya. 2014. *10 Facts You Ought To Know About The Film “PK”*. Diakses Oktober 2022. <https://www.bms.co.in/10-facts-you-ought-to-know-about-the-film-pk/comment-page-1/>.
- Pew Research Center. April 2019. *A Changing World: Global Views on Diversity, Gender Equality, Family Life and the Importance of Religion*. Washington DC: Pew Research Center.
- Times of India. 2014. *PK and Its Controversies*. 29 Desember. Diakses Oktober 2022. <https://timesofindia.indiatimes.com/entertainment/hindi/bollywood/photo-features/pk-and-its-controversies/pk-and-its-controversies/photostory/45686411.cms>.