

Yasraf A. Piliang
The Disruptive Fluidity and Ubiquity:
Creativity in the World of In-betweenness

Maria Tifani Hertanto
The Effectiveness of Improvisational Music Therapy on
Emotion Regulation of Children with Autism Spectrum
Disorder: Randomised Controlled Trial

Tristam P. Moeliono & Mardohar B.B. Simanjuntak
Legal Personality of Artificial Intelligence

An International Journal of Philosophy and Religion

MLINTAS

B. Haryo Tejo Bawono
Sakrifisi dan Algoritmanya: Sebuah Catatan Propedeutis
tentang Rasionalitas Sakrifisial Penciptaan Nilai

Januarius Martin Stau
Toleransi Beragama sebagai Penghormatan pada Pluralitas
Quidditas Manusia: Telaah Pemikiran Nicholas dari Cusa

ISSN Print 0852-0089
ISSN Online 2406-8098

Department of Philosophy
Parahyangan Catholic University
Bandung - Indonesia

SAKRIFISI DAN ALGORITMANYA: SEBUAH CATATAN PROPADEUTIS TENTANG RASIONALITAS SAKRIFISIAL PENCIPTAAN NILAI¹

B. Haryo Tejo Bawono²

| Postgraduate Student
STF Driyarkara
Jakarta, Indonesia

Abstract:

The word ‘sacrifice’ is both admirable and repulsive. It can be a “desired value” or a “crime against humanity”. Unfortunately, our ancestors left sacrifice theories unresolved. This paper will demonstrate that analyzing and reinterpreting sacrifice texts and theories yields a “sacrificial algorithm.” This term ‘algorithm’ means methodological, not mechanical. This article delves into the economical logic behind sacrifice after examining different concepts and theories on the subject. To address this issue, this article proposes an alternative understanding of both sacrifice and the economy. A change in perspective on sacrifice allows people to recognize its capacity to generate inherent values. Sacrifice can be viewed as a rational response in an irrational world. This allows us to consistently return our lives and lived-experiences to the original meaning of sacrifice, *sacra facere*, to make something (or some act) sacred.

Keywords:

sacrifice • economical-uneconomical • intrinsic-extrinsic values • rationality • identity • sacred values

Pengantar: Sakrifisi dan Ambiguitasnya³

Sepuluh hari setelah peristiwa 9/11 yang mengguncang dan melumpuhkan banyak sendi kehidupan di dunia, ada sebuah peristiwa di sebuah sudut kota yang hampir luput dari perhatian dunia. Pagi itu, 21 September 2001, seorang pejalan kaki menemukan sebuah tubuh tak utuh (tanpa kepala) seorang anak kecil terapung di sungai Thames, London.⁴ Meskipun polisi dan media-massa tidak mengetahui nama anak itu, mereka tidak menyebutnya sebagai “John Doe,” – sebuah istilah umum yang diberikan kepada mereka yang tidak memiliki identitas – melainkan ‘Adam’. Pemilihan nama ini bukan tanpa alasan, tetapi karena dalam sejarah kriminalitas modern di Inggris tampaknya ini adalah kasus yang pertama. Penyelidikan selama bertahun-tahun (bahkan sampai saat ini) tidak berhasil menyingkapkan siapa pelaku dan korban ini, namun mereka yang terlibat dalam penyelidikan kasus ini bersepakat atas motif di baliknya: Adam adalah seorang kurban dari sebuah ritual yang umumnya disebut sebagai kejahatan sakrifisial.⁵ Istilah ‘sakrifisial’ dalam konteks ini menimbulkan rasa penolakan yang kuat, karena mengingatkan pada tindakan yang tampaknya melampaui batas-batas kemanusiaan. Terlepas dari kekejian peristiwa itu, penggunaan kata ‘sakrifisial’ untuk peristiwa macam ini sebenarnya patut dipertanyakan.

Dalam pendahuluan buku *The Strange World of Human Sacrifice*, Jan N. Bremmer menjelaskan bahwa kata ‘*sacrifice*’ dan ‘*victim*’ bila ditelusuri jauh ke belakang memiliki akar kata yang sama.⁶ Dua kata ini, pada zaman prasejarah *Homo sapiens*, juga sangat berkaitan dengan ‘*cannibalism*’. Meskipun praktik ini sudah tidak lagi dilakukan zaman sekarang, namun ia adalah sesuatu yang dahulu cukup jamak dilakukan—bukan sesuatu yang tipikal dilakukan oleh suku-suku marginal dan kecil.⁷ Bahkan, Bremmer mencatat bahwa “*Human Sacrifice*” yang dipraktikkan dalam masyarakat agraris dan kerajaan-kerajaan besar mencerminkan sebuah sistem pemerintahan yang sangat kuat. Praktik ritual ini sering dihubungkan dengan dewa-dewa terpenting dan menjadi cikal bakal agama-agama modern selanjutnya.⁸ Signifikansi religius dari ritual ini barangkali sudah meredup di zaman modern, tetapi efek emosionalnya masih menghantui manusia-manusia kontemporer dan membangkitkan semacam rasa jijik—meski banyak juga manusia yang menikmati ritual sejenis bila itu disajikan dalam gim dan film.

Rasa anti terhadap sakrifisi bisa ditemukan dengan jelas dalam budaya-budaya kontemporer. Tidak banyak lagu yang masuk dalam *The Guinness Book of Records*, dan salah satu yang tercatat di dalam rekor dunia tersebut adalah “Imagine” karya John Lennon, sebagai lagu yang paling banyak didengar abad ini sejak dirilis pada 11 Oktober 1971. Richard Dawkins dalam *The God Delusion* melampirkan syair lagu *Imagine* pada bagian pengantar bukunya itu untuk membujuk para pembacanya agar bisa menyimpulkan apa yang ia harapkan terjadi di dunia ini: sebuah dunia yang damai, dunia tanpa agama.⁹ Terlepas dari polemik lagu ini yang menyiratkan bagaimana kedamaian dunia menuntut pemusnahan agama, syair lagu berikut ini yang menunjukkan sebuah sikap antisakrifisial: “*Imagine there’s no countries/It isn’t hard to do/Nothing to kill or die for/And no religion too/Imagine all the people/Living life in peace.*” Pesan syair tersebut cukup jelas, bahwa kedamaian hanya mungkin tercipta bila tidak ada lagi ‘pembunuhan’. Syair ini menyiratkan penghapusan sakrifisi yang sering dikaitkan dengan nasionalisme dan militerisme. Namun, mungkin manusia sudah lupa bahwa menolak sakrifisi tanpa menyadari bahwa untuk menghindari menyakrifisikan manusia lain, barangkali seseorang harus dipaksa untuk menyakrifisikan diri sendiri terlebih dahulu, menyerahkan klaim-klaim pribadi, bahkan meletakkan diri dalam sebuah risiko yang lebih besar.¹⁰

Hal ini diperjelas lagi oleh salah seorang penulis paling populer saat ini, Yuval Noah Harari. Setelah mengeksplorasi berbagai fenomena di Abad ke-21 seraya menunjukkan begitu rumit dan berlapisnya dunia tempat manusia tinggal, Harari pada bagian terakhir salah satu buku *bestsellernya*, *21 Lessons for the 21st Century*, memberikan pesan-pesan praktis untuk menyikapi dunia yang berjalan ke arah algoritma artifisial.

“Kapanpun para politisi mulai berbicara dengan istilah-istilah mistis, waspadalah. Mereka bisa jadi sedang menyamarkan dan memberikan alasan untuk penderitaan yang nyata dengan membungkusnya dalam kata-kata besar yang tidak mudah dimengerti. Secara khusus berhati-hatilah untuk empat kata berikut: sakrifisi, keabadian, kemurnian, pembebasan. Bila Anda mendengar kata-kata ini, bunyikan alarm. Dan bila ternyata anda hidup dalam sebuah negara di mana pemimpin secara rutin mengatakan hal-hal macam “Sakrifisi mereka akan membebaskan kemurnian dari negara abadi kita” – ketahuilah bahwa Anda sedang ada dalam persoalan yang serius. Untuk menjaga kewarasan Anda, berusaha untuk selalu menerjemahkan omong kosong macam

itu dalam istilah-istilah nyata: seorang tentara yang menangis dalam kesakitan, seorang perempuan yang dipukuli dan dibrutalisasi, seorang anak yang menggigil ketakutan.”¹¹

Menurut Harari, istilah ‘sacrifici’ merupakan ungkapan mistis yang digunakan untuk menyamakan penderitaan nyata, yang sebenarnya hanya merupakan sebuah gejala yang tidak memiliki substansi. Namun, umumnya sikap manusia terhadap sacrifici kerap kali ambigu, tidak sesederhana sikap Harari. Sementara ada semacam sentimen negatif terhadapnya, serentak juga manusia menyadari bahwa istilah ini hampir ada di mana-mana, bahkan dirindukan dan dinantikan. Gejala ini dapat dilihat dalam budaya populer, dari kisah *The Lord of the Rings* sampai kisah *Harry Potter*, dari *The Avengers* dalam Semesta Marvel sampai *Justice League*-nya DC. Perhatikan lirik-lirik lagu dan baris-baris kata dalam puisi dan novel, bahasa sacrificial hampir selalu bisa dideteksi.

Ambiguitas sikap ini tecermin dalam buku etika terbaru. Di dalam *The Encyclopedia of Ethics* (Edisi ke-2) tidak terdapat pembahasan khusus tentang sacrifici dalam daftar entri volume tersebut karena kata tersebut sudah dianggap sebagai konsep yang tidak memerlukan penjelasan lebih lanjut.¹² Meskipun demikian, dalam bagian indeks buku ini, referensi pada kata ‘sacrifici’ tersebar di begitu banyak halaman.¹³ Ini menandakan bahwa sacrifici hadir hampir di setiap sudut kehidupan manusia, yang sedemikian hadirnya, sampai tidak lagi disadari pentingnya. Artikel ini tidak hendak memberikan uraian lengkap tentang sacrifici, tetapi akan menjadi semacam *propaedeutic*: sebuah persiapan serentak introduksi ulang ‘sacrifici’ untuk mengingatkan kembali tentang tema utama dalam drama kemanusiaan nyata kehidupan manusia. Artikel ini hendak mencoba melihat kembali persoalan ‘sacrifici’ untuk kembali mendudukkannya pada panggung perdebatan filosofis.

Bagian pertama akan membahas berbagai sudut pandang terhadap sacrifici dan juga teori-teori utama yang dibangun di sekitarnya. Beberapa kritik atas sudut pandang dan teori-teori ini akan disajikan seraya menampilkan karakter-karakter umum yang bisa menampung kekayaan dan perbedaan dari berbagai teori-teori di atas. Aspek ekonomi sacrificial secara baru akan dipaparkan dalam bagian selanjutnya. Selanjutnya, artikel ini akan berfokus pada bagaimana sacrifici bisa membantu manusia untuk menciptakan nilai-nilai intrinsik dalam kehidupannya. Tulisan ini akan diakhiri dengan sebetuk harapan praktis di seputar tema sacrifici.

Sakrifisi dan Teori-Teorinya

Dalam sebuah surat yang tidak terakses secara publik sampai akhir-akhir ini, Henri Hubert menuliskan kata-kata berikut kepada Marcel Mauss:

“Kita tidak boleh melewatkan kesempatan untuk membuat masalah bagi jiwa-jiwa baik, tetapi kurang informasi ini. Mari kita tekankan arah pekerjaan kita, mari kita perjelas tujuan kita agar runcing, tajam seperti silet, hingga jadi berbahaya. Ayo pergi! Saya suka berkelahi! Itulah yang menggairahkan kami!”¹⁴

Buku *Sacrifice: It's Meaning and Method* sejak awal memang hendak menghadirkan polemik untuk menantang gagasan-gagasan dasar dalam dunia akademis, khususnya para pemegang kekuasaan agama pada saat itu. Buku ini membawa semangat pemisahan antara dunia “yang sakral” dan “yang profan” yang diusung oleh paman Mauss sendiri, Émile Durkheim, salah satu pemikir sentral dalam sosiologi modern. Meskipun tidak menyinggung tentang sakrifisi secara eksplisit, ide dasar Durkheim adalah membuat strategi dengan garis batas yang tegas dan jelas untuk ‘menggantikan’ agama tradisional dengan sesuatu yang lebih cocok untuk standar kognisi kaum rasionalis saat itu. Dalam kaitan dengan praktik religius ritual sakrifisial, ia mengatakan:

“Kita harus mencari, di jantung konsepsi agama, realitas moral yang, seolah-olah hilang dan tersamar di dalamnya. Kita harus melepaskan mereka, dan mencari tahu apa isinya, menentukan sifat yang tepat, dan mengungkapkannya dalam bahasa yang rasional. Singkatnya, kita harus menemukan pengganti rasional untuk gagasan-gagasan keagamaan itu yang sejak lama telah berfungsi sebagai kendaraan bagi gagasan-gagasan yang paling esensial.”¹⁵

Apa yang membuat strategi menggantikan ritual sakrifisial tradisional ini penting bagi pemikiran Durkheim adalah relasi intriknya dengan moralitas. Durkheim percaya bahwa asal mula moralitas bisa ditemukan dalam sakrifisi. Dalam sebuah surat balasan kepada Hubert, Durkheim mendeklarasikan bahwa ia “lebih yakin lagi bahwa [sakrifisi] adalah sebuah gagasan fundamental yang memainkan peran penting (*capital*) dalam evolusi moral dan ideal.”¹⁶ Durkheim menambahkan bahwa, “tidak ada tindakan moral yang tidak mengimplikasikan sebuah sakrifisi, karena, sebagaimana telah ditunjukkan oleh [Immanuel] Kant, hukum kewajiban tidak bisa dituruti tanpa merendahkan sensitivitas individual kita sendiri, atau sebagaimana dikatakan Kant, sensitivitas ‘empiris’ kita.”¹⁷

Sejak Henri-Mauss membawa tema ‘sakrifisi’ dalam orbit akademis, pelbagai usaha untuk meletakkan level sensitivitas empiris atas ide tentang sakrifisi pada tataran yang berbanding lurus dengan tema-tema filosofis lainnya semakin banyak dilakukan. Sebelum menyajikan secara singkat pengelompokan teori-teori sakrifisi, akan disajikan terlebih dahulu interpretasi umum atas tindakan sakrifisial. Interpretasi terhadap sakrifisi bisa dibagi menjadi dua bagian: interpretasi tematik dan interpretasi peristiwa. Dalam interpretasi tematik, sakrifisi secara general dilihat sebagai suatu yang membawa sebuah tema tertentu. Tema-tema yang umumnya ditemukan dalam sakrifisi adalah, *pertama*, sakrifisi dilihat sebagai “hadiah kepada para dewa” (*a gift for a deity*).¹⁸ Sebagai sebuah ‘hadiah’, sakrifisi berkonotasi dengan elemen pertukaran yaitu, ketika menawarkan hadiah, normalnya manusia mengharapkan setidaknya-tidaknya ada balasan yang ekuivalen, entah peran atau status tertentu. Dalam hadiah terkonfirmasi adanya sebuah relasi obligasi mutual. *Kedua*, sakrifisi dengan tema “ritual pengendali kematian” (*ritual control of death*).¹⁹ Tema ini bisa dilihat dalam kasus-kasus regisida (*regicide*) atau penguburan hidup-hidup bagi pemimpin yang juga dilihat sebagai seorang imam (umumnya dilakukan kepada imam-pemimpin yang sudah sepuh, sakit atau lemah). Sakrifisi dilakukan secara khusus untuk menghormati mereka, atau atas permintaan mereka sendiri dengan keyakinan bahwa pemimpin-imam bertanggung jawab atas hidup komunitasnya dan seharusnya tidak kehilangan kendali atas hidupnya sendiri dalam sebuah kematian alami. Mereka meyakini bahwa kehidupan mereka yang sudah rapuh akan tergantikan melalui kehidupan baru di tubuh yang lebih kuat atau baru.

Ketiga, tema ‘substitusi’ (*substitution*).²⁰ Di sini sakrifisi merupakan usaha untuk menemukan pengganti bagi manusia atau situasi yang jiwa atau kondisinya ada dalam bahaya. Tema ini sangat berkaitan dengan tema ‘kambing-hitam’, yang secara simbolis mengonversi rasa bersalah atau polusi pada sebuah korban pengganti. *Keempat*, “perjamuan ritual” (*ritual meal*).²¹ Tema sakrifisial ini adalah perkembangan dari perjamuan totemik. Para partisipannya percaya bahwa dalam perjamuan totemik mereka sedang berkomunikasi dengan para dewa mereka. Selain menekankan unitas dengan para dewa, tema ini juga menekankan penguatan relasi para partisipannya. *Terakhir*, tema tentang ‘daya’ (*power*).²² Tema ini menggarisbawahi adanya

kekuatan yang dilepaskan atau dipindahkan dalam sakrifisi. Dalam arti tertentu sakrifisi mengekspresikan tipe kekuatan partikular, yaitu kekuatan politis.

Interpretasi kedua adalah interpretasi peristiwa. Interpretasi ini menggambarkan sakrifisi sebagai sebuah kejadian yang melukiskan sebuah peristiwa tertentu. Sebagai sebuah peristiwa, umumnya sakrifisi bergerak di wilayah: *pertama*, “Sakrifisi Terukur” (*Calculated Sacrifice*),²³ ketika di dalam sebuah peristiwa sakrifisial ada sesuatu yang lebih berharga yang diserahkan dengan harapan atau ekspektasi hasil yang lebih besar. Sebagai sebuah tindakan terkalkulasi, sakrifisi umumnya melibatkan pertimbangan keuntungan-keuntungan material alternatif. *Kedua*, “Pembunuhan Prestisius” (*Prestigious Killings*).²⁴ Di sini sakrifisi dilihat lebih pada status sosial atau keuntungan materialnya ketimbang pada kosmologi atau makna kehidupan. Maka, dalam jangkauan arti ini ia tidak memiliki kaitan dengan tema-tema religius semacam konsekrasi, pelepasan daya, pembersihan dari kejahatan, dan yang sejenisnya. Namun di sisi lain, jangkauan pemahaman seperti ini pun secara dramatis mengekspresikan nilai-nilai relatif bagi orang-orang yang melakukannya. Peristiwa sakrifisial mengomunikasikan ide bahwa dibandingkan dengan pribadi yang sedang dihormati, bahkan kehidupan manusia adalah sesuatu yang trivial. *Ketiga*, “Eksekusi Subjek Kriminal” (*Execution of a Criminal*),²⁵ ketika sakrifisi dianggap bisa melindungi nilai-nilai komunitas yang sedang terancam. Sakrifisi ini melihat kejahatan sebagai sesuatu yang dipercaya sebagai penghinaan melawan keilahian, dan komunitas siap memberikan salah satu anggotanya (yang bersalah) untuk menenangkan dewa yang tersinggung. Apa yang sebenarnya dibunuh di sini bukanlah tubuh, melainkan ide.

Keempat, “Sakrifisi Penyihiran” (*Sorcerous Sacrifice*).²⁶ Ini adalah jenis sakrifisi yang dilakukan secara lebih privat dan eksklusif, dan tidak memiliki kandungan moral sama sekali. Umumnya dilakukan secara rahasia, oleh kerabat atau individu yang lain, dengan tujuan pribadi mereka sendiri, dengan tetap mempertimbangkan kebaikan komunitas sebagai sebuah keseluruhan. Dalam peristiwa ini, dipercaya bahwa “para penyihir” yang terlibat di dalam sakrifisi terlindungi dari konsekuensi normal atas kejahatan-kejahatan, dan “racun-racun sihir” dalam atmosfer sosial atau komunal dimurnikan. *Kelima*, “Ancaman Dramatis” (*Dramatic Threat*),

ketika sakrifisi dilakukan untuk membawa ancaman atau kutukan. *Terakhir*, dan yang dianggap paling problematis, adalah “Sakrifisi Religius” (*Religious Sacrifice*): yaitu sebuah peristiwa simbolisme dramatis yang mengekspresikan kepercayaan dan nilai-nilai fundamental.²⁷ Prinsip dasar sakrifisi ini adalah dengan melibatkan imolasi dengan cara kematian (setidaknya secara simbolis) dari makhluk hidup.

Dua interpretasi atas sakrifisi di atas bisa memberikan gambaran umum ketika manusia melihat dan mempelajari sakrifisi. Namun, penggambaran secara umum itu belum menyingkapkan kompleksitas, kekayaan, dan kedalaman tindakan sakrifisial yang bisa ditemukan dalam setiap kebudayaan. Penelitian dan refleksi filosofis dan teologis atas sakrifisi akhirnya menghasilkan banyak teori yang berbeda. Setiap tokoh menyodorkan sebuah versi pemahaman sakrifisi yang berbeda satu dengan yang lainnya. Karena keterbatasan ruang, tidak mungkin untuk menyajikan secara menyeluruh setiap tokoh dengan teori-teori sakrifisi masing-masing dalam tulisan ini. Meskipun demikian, manusia bisa membuat pengelompokan berbagai-macam teori itu demi mempermudah melihat spektrum yang luas sakrifisi. Dari berbagai teori sakrifisi yang ada, manusia bisa mengelompokkannya ke dalam empat kelompok: teori-teori mediasi, teori-teori strukturalis, teori-teori rekonsiliasi, dan teori-teori kekerasan.

Dalam kelompok *teori-teori mediasi* ada dua ciri yang bisa ditemukan: pertama, adanya pembagian yang tegas antara “yang sakral” dan “yang profan”, dan umumnya para cendekiawan yang ada di dalam kelompok ini memercayai bahwa meskipun ada evolusi sosial yang berlangsung dalam struktur masyarakat namun ada semacam prinsip-prinsip deterministik yang universal. Untuk mempersingkat dan mempermudah pemahaman, inti sari pemikiran tokoh-tokoh yang sering menjadi rujukan dalam pembicaraan soal sakrifisi akan disajikan dalam daftar berikut.

Edward B. Tylor (1832-1917)²⁸

Prinsip deterministik : adanya “dasar kejiwaan yang sama” (*common psychic base*) dalam kondisi kejiwaan setiap manusia.

Yang Sakral dan Profan : dunia para dewa ↔ dunia manusia.

Teori Sakrifisi : memediasikan kepentingan orang atau suku kepada para dewa.

Herbert Spencer (1820-1903)²⁹

- Prinsip deterministik : rasa takut.
Yang Sakral dan Profan : dunia manusia mati ↔ dunia manusia hidup.
Teori Sakrifisi : ‘petisi’ kepada “dunia lain” yang disebabkan oleh rasa takut.

Jan van Baal (1909-1992)³⁰

- Prinsip deterministik : kewajiban resiprositas dari sebuah persembahan.
Yang Sakral dan Profan : kosmos yang luas dan tertata ↔ dunia yang tak pasti.
Teori Sakrifisi : cara berkomunikasi agar manusia bisa ‘berpartisipasi’ dengan “yang sakral”.

Adolf E. Jensen (1899-1965)³¹

- Prinsip deterministik : hasrat untuk memahami dunia yang lebih luas dan tempat yang layak bagi mereka di dalamnya.
Yang Sakral dan Profan : periode primal “kreativitas mistik” (*mythic creativity*) ↔ periode aplikatif, utilitarian, dan sekular.
Teori Sakrifisi : reaktualisasi atau peragaan-ulang peristiwa primordial agar manusia merasakan sebuah “penglihatan sakral” (*sacred vision*).

Teori-teori Strukturalis menggunakan pendekatan analisis strukturalis yang percaya bahwa makna sakrifisi muncul dari posisinya dalam sebuah bidang relasi yang lebih luas dan terstruktur, yang sering kali membawa dampak politis.

Luc de Heusch (1927-2012)³²

- Relasi Struktural : sistem simbolik terorganisasi dengan dua skema: “sakrifisi kerajaan, kosmogoni” dan “sakrifisi domestik, kuliner”.
Dampak : adanya perjamuan bersama yang menempatkan korban sakrifisial sebagai sebuah bayaran “hutang sakrifisial”, *vita pro vita*.
Teori Sakrifisi : usaha untuk “memperdaya kematian”.

James G. Frazer (1854-1941)³³

- Relasi Struktural : skema sakrifisi regisida (*regicide*)
- Dampak : ● pemahaman dan pengendalian untuk menjamin keberlangsungan hidup dihadapan ketidakpastian alami.
● mempertahankan atau meremajakan kekuasaan para dewa dan karenanya bisa menjamin keuntungan-keuntungan ilahiah.
- Teori Sakrifisi : ● mengikuti pola “hukum simpati” (*the law of sympathy*) dalam sihir.
● aplikasi dari sihir, atau lebih tepatnya derivasi dan perkembangan, atau substitusi, atau bentuk kelanjutan dari sihir.

Edward A. Westermarck (1862-1939)³⁴

- Relasi Struktural : skema sakrifisi regisida (*regicide*), namun merepresentasikan pelaku dengan motif masing-masing.
- Dampak : memersuasi para dewa demi keuntungan kedua belah pihak.
- Teori Sakrifisi : sebuah metode “asuransi jiwa” (*life insurance*).

Edward E. Evans-Pritchard (1902-1973)³⁵

- Relasi Struktural : relasi sosial yang selalu berubah perlu sebuah proses afirmasi
- Dampak : [1] konfirmasi (*confirmatory*): perubahan sosial perlu divalidasi.
[2] piakular (*piacular*): penebusan kesalahan dan penghapusan dosa.
- Teori Sakrifisi : sebuah proses (presentasi – konsekrasi – invokasi – pembunuhan) yang dilakukan di mana hidup seekor hewan disubstitusikan untuk hidup seseorang atau kelompok, *vita pro vita*.

Bruce Lincoln (1948-)³⁶

- Relasi Struktural : hidup sosial dibentuk oleh ide-ide (ideologi). Ideologi dipahami sebagai sistem kepercayaan dengan aplikasi praktis.
- Dampak : sakrifisi, sebagaimana agama, memiliki bentuk asimetris dan struktur hirarkis yang diperkokoh, diperkuat, dan diperdaya dengan praktik sakrifisial itu sendiri.
- Teori Sakrifisi : “teori ideologi sakrifisi” (*ideology theory of sacrifice*) karena menyediakan pemahaman atas konsekuensi politis dari tindakan sakrifisial.

William Robertson Smith (1846-1894)³⁷

- Relasi Struktural : ideologi sebagai tubuh dari “praktik-praktik tradisional baku yang mana setiap anggota masyarakatnya diselaraskan”.
- Dampak : sakrifisi adalah ritual yang diasosiasikan dengan totemisme.
- Teori Sakrifisi : penyatuan-kembali (*re-union*) dengan para dewa dan sebuah komuni (*communion*), yaitu sebuah perjamuan keluarga bersama para dewa.

Teori-teori ritual rekonsiliasi. Teori-teori yang dikelompokkan di sini adalah teori-teori yang mencoba bukan sekadar untuk menjembatani struktur-struktur atau oposisi-oposisi yang berbeda-beda, tetapi lebih dari itu, mereka mau melihat sakrifisi sebagai sebuah peleburan-peleburan gagasan.

Henri Hubert (1872-1927) dan Marcel Mauss (1872-1950)³⁸

- Peleburan gagasan : ide-ide religius adalah sebuah “fakta sosial” dan ritual memiliki “fungsi sosial” yang membantu untuk merumuskan dan menata solidaritas sosial serta menekankan nilai dan konsepsi kolektif.
- Teori Sakrifisi : proses *consecration* (konsekrasi atau sakralisasi) dan *de-sacralization* (de-sakralisasi) yang membentuk berbagai macam relasi dan juga menciptakan berbagai tujuan.

Victor Turner (1920-1983)³⁹

- Peleburan gagasan : lebih dari sekadar melihat masyarakat dengan kacamata “fakta sosial” dan “fungsi sosial”, perlu melihat dinamisme dalam masyarakat. Dengan demikian terlihat adanya “drama sosial”, yaitu fase-fase aksi dan reaksi yang berlangsung terus-menerus. Di sini masyarakat dilihat sebagai ‘komunitas’, yaitu kelompok masyarakat yang memiliki liminalitas dan transformasinya sendiri.
- Teori Sakrifisi : sebuah bentuk ritual, yaitu sebuah aktivitas simbolik, sebuah proses kreatif yang merumuskan ulang dirinya sendiri terus-menerus yang dilakukan melalui simbol-simbol.

Jonathan Z. Smith (1938-2017)⁴⁰

- Peleburan gagasan : sikap dasar untuk mencari pandangan-dunia (*worldview*) yang diekspresikan melalui relasi ruang (*spacial*). Karenanya, ritual dipahami sebagai sebuah cara merumuskan tempat fisik (“ruang sakral”) dan tempat konseptual (“makhluk sakral”) yang berbeda-beda.
- Teori Sakrifisi : bukan fenomena sosial yang orisinal, melainkan sebuah “produk budaya”. Sakrifisi bermain di wilayah ‘artifisial’, dan merupakan sebuah proses elaborasi atau bahkan ‘*exaggeration*’ terstruktur dari sebuah proses kultural yang penting.

Teori-teori kekerasan. Pengelompokan ini berdasarkan keyakinan akan adanya dilema intrinsik dari kodrat manusia. Sebagai sebuah organisme hidup, manusia adalah juga makhluk moral yang secara konstan berubah-ubah dan bertumbuh. Sebagai makhluk sosio-politik, manusia adalah juga anggota dari apa yang tampak sebagai struktur kognitif yang permanen. Meskipun berjalan bersama, intuisi moral dan struktur kognitif ini tidak senantiasa harmonis.

Maurice Bloch (1939-)⁴¹

Solusi atas dilema : mekanisme yang menyediakan sebuah makna simbolis untuk menaklukkan paradoks ini, yang disebut sebagai “kekerasan yang berulang” (*rebounding violence*).

Teori Sakrifisi : sakrifisi sebagai sebuah kekerasan adalah bagian integral dari usaha manusia untuk menciptakan dan menjaga keteraturan sosial, yang secara partikular menuntut juga perasaan akan transendensi, permanensi, dan kebenaran.

René Girard (1923-2015)⁴²

Solusi atas dilema : dilema kekerasan yang disebabkan oleh “hasrat mimetis” yang melahirkan permusuhan (*rivalry*) diakhiri dengan menciptakan mekanisme pengganti korban, yang disebut sebagai “kambing hitam”, untuk merestorasi harmoni sosial.

Teori Sakrifisi : sakrifisi adalah kunci untuk masuk ke dalam asal mula yang sakral (dan karenanya menjadi fondasi agama). Ia adalah rekoleksi atas mekanisme kambing hitam yang didorong oleh sebuah kebutuhan konstan untuk menjamin kontrol yang tepat atas kekerasan.

Walter Burkert (1931-2015)⁴³

Solusi atas dilema : ada dilema kekerasan yang tercipta karena kebangkitan cara berburu di Zaman Paleolitikum. Nenek moyang manusia secara instingtif adalah kompetitif dan agresif (atmosfer “agresi intraspesifik” manusia purba). Kelahiran perburuan mengubah secara signifikan insting tersebut karena manusia diajak untuk kerja sama, membuat rencana, melatih kesabaran, dan memikirkan keadilan.

Insting agresif selama perburuan menciptakan momen menegangkan antara katarsisme dan rasa bersalah karena pembunuhan, maka dikembangkan aktivitas tambahan yang berfungsi untuk ‘mengompensasi’ semua itu.

Teori Sakrifisi : sakrifisi adalah ritualisasi perburuan purba untuk merawat perasaan keteraturan, stabilitas, dan keberlanjutan.

Sakrifisi dan Kritik-Kritiknya

Dalam tulisan “The Meaning of Sacrifice among the Nuer”, Evans-Pritchard menyampaikan sebuah cerita menarik tentang apa yang dilakukan oleh salah seorang anggota suku Nuer ketika ada kejadian yang tidak diharapkan. Pada suatu hari ada petir yang menyambar gubuk rumah mereka dan api mulai menjalar dan hampir menghancurkan tempat tinggal mereka. Apa yang kemudian dilakukan oleh kepala keluarga ini bukan pertama-tama menyelamatkan keluarganya, melainkan pergi ke kandang dan menyembelih seekor ternak mereka, untuk melakukan sebuah ritual sakrifisial. Bagi masyarakat saat ini, kisah demikian akan terdengar absurd dan bahkan bisa menimbulkan konsekuensi legal. Tetapi pada masa itu, untuk masyarakat suku itu, apa yang dilakukan kepala keluarga ini adalah sebuah tindakan yang dianggap paling tepat.

Teori-teori yang sudah dipaparkan di atas barangkali bisa menjelaskan tindakan sakrifisial sebagai sebuah prosedur kultural untuk mendamaikan sesuatu. Namun, penjelasan ini tidak berhasil mengungkapkan dinamika hasrat (*passion*) yang mendasarinya, khususnya mengenai harapan yang sebenarnya dimiliki oleh para pelaku sakrifisi. Apa yang diperlukan adalah mencari sudut pandang sang pelaku atau aktor sakrifisi supaya manusia bisa mengaitkan dunia manusia yang dikenali dengan jelas, direnungkan, dan dalam artian tertentu bisa dikontrol dengan sebuah dunia yang tak-teraba, tak-termenungkan, tak-terlihat, tak-terkontrol, singkatnya, antara dunia profan dan dunia sakral yang diasumsikan dan dipercaya oleh pelaku. Dari sudut pandang manusia yang percaya, sakrifisi dimaksudkan dan diharapkan *sungguh-sungguh* menghapus dosa-dosa mereka, *sungguh-sungguh*

mengambil hati dewa atau keilahian yang lain, *sungguh-sungguh* menghapus polusi mitis, dan *sungguh-sungguh* mendorong manusia untuk menjauhkan afliksi negatif mereka.

Beberapa teori di atas, kebanyakan dari sudut pandang antropologi dan sosiologi, umumnya cukup memberi eksplorasi umum terhadap fenomena sakrifisi. Namun, sebagaimana karya-karya akademis lainnya, sudut pandang para tokoh di atas bukan tanpa bias dan kelemahan. M. F. C. Bourdillon mengamati bahwa ada jarak yang terlalu lebar antara apa yang *diamati* para cendekiawan dengan apa yang *diharapkan* oleh para partisipan sakrifisi ketika melakukan ritual sakrifisial. Bourdillon menyebutkan adanya sikap ambivalen para antropolog berkaitan dengan “hubungan antara efek ritual dan apa yang diharapkan oleh para partisipannya untuk diperoleh melalui ritual sakrifisial itu.”⁴⁴ Dengan kata lain, terdapat ketidakpercayaan yang inheren dalam posisi seorang pengamat, yang tidak terlibat langsung sebagai aktor dalam tradisi tersebut. Para antropolog, dalam upaya mencapai objektivitas ilmiah, sering kali tidak dapat menghindari sikap agnostik terhadap makna dan nilai tradisi yang mereka kaji. Apa yang dipersoalkan oleh Bourdillon bukanlah soal kepercayaan atau komitmen personal agama atau keyakinan dari para antropolog, tetapi soal pendirian (*standpoint*) yang sebenarnya dituntut juga dari mereka yang secara profesional hendak melakukan pendekatan yang benar dari tuntutan akademis mereka. Singkatnya, para cendekiawan itu berdiri *di luar* sakrifisi, bukan *di dalamnya*.

Hal ini membawa orang pada persoalan yang kedua, yaitu persoalan objektivitas. Objektivitas di sini adalah dalam arti analisis dan deskripsi yang diterima sebagai valid oleh akal budi dari kompatibilitas sebuah teori dengan bukti-bukti komparatif, observasi, dan analisis dari sesama cendekiawan di bidang yang sama, yang adalah sebuah *sine qua non*, yang juga dituntut dari para cendekiawan.⁴⁵ Pelbagai teori-teori yang diulas di atas tampaknya hanya memiliki validasi terbatas. Manusia secara umum hanya bisa mendapatkan apa yang disebut Evans-Pritchard sebagai ‘gramatika’-nya sakrifisi yang berfokus pada tindakan konsekrasi (penyakralan) dan mencapai klimaksnya pada tindakan imolasi. Tetapi, gramatika tidak mengatakan apapun kepada para pembacanya tentang fungsi dan makna *sesungguhnya* sakrifisi baik tentang partisipan maupun pengamat.

Jika berhenti pada titik ini dan mulai menguji implikasi epistemologis dari setiap kategori yang digunakan, seseorang akan mengalami kebingungan serupa dengan seekor lipan yang terlalu memikirkan kaki mana yang harus melangkah terlebih dahulu, sehingga akhirnya malah tidak dapat bergerak. Untuk menyelesaikan persoalan ini, manusia perlu beralih dari sudut pandang internal dalam sakrifikasi menuju titik awal yang lebih inklusif, yang mampu mencakup dan menjangkau berbagai perbedaan perspektif yang ada. Titik tolak *pertama* adalah ketimbang melihat sakrifikasi sebagai sebuah persembahan yang spontan, akan lebih berbuah untuk meyakinkannya sebagai sebuah respons atas sebuah tuntutan atau perintah dari ‘agen’ (entah supranatural, natural, sosial, ataupun psikologis) yang menghasilkan sebuah obligasi standar. Apakah sakrifikasi itu dipikirkan sebagai ekspiasi, propiasi, purgasi, ataupun yang lainnya, tetap ada sebuah elemen yang umum yaitu, adanya tuntutan yang berujung pada persuasi dari pihak pelaksana. Persuasi ini memiliki harapan untuk memberikan pengaruh pada tuntutan atau perintah tersebut dengan melakukan cara-cara tertentu, atau dalam bahasa yang lebih umum dikenal, melalui sebuah ritual. Apa yang melandasi ritual adalah pemikiran bahwa sebuah ekspresi simbolis, dan sering kali dramatis itu, kadang-kadang berhasil. Efek kausal lantas dilekatkan pada ekspresi simbolis itu sendiri—bukan sebagai sebuah hasil dari perbuatan-keputusan yang sadar. Ini bukanlah hal yang unik. Survei Peter Berger di Jerman pada 1970-an menyatakan tentang efektivitas tindakan berdoa: hanya 68% warga Jerman Barat yang percaya akan Tuhan, tetapi ada 86% manusia yang berdoa.⁴⁶ Artinya efektivitas tindakan berdoa tidak seluruhnya bergantung pada apakah ada ‘sesuatu’ atau ‘seseorang’ yang mendengarkan doa mereka dari seberang sana, tetapi setidaknya-tidaknya jumlah yang cukup substansial itu menunjukkan bahwa ritus doa, entah bagaimana, memiliki efek dalam dirinya sendiri. Tidak berlebihan untuk mengatakan bahwa sebagai sebuah ritual, sakrifikasi adalah sebetuk ‘seni’, ‘drama’, atau ‘bahasa’ yang dipercaya oleh pelakunya akan memiliki hasil, atau sebuah cara mengatakan sesuatu sama seperti melakukan sesuatu, dan ia menuntut pengertiannya sendiri.

Dilihat dari sudut pandang dari dalam ini, sakrifikasi bukan sekadar sebuah ritus umum. Ia bahkan bisa dilihat sebagai sebuah ritual pertahanan: sebuah ritual dengan tujuan yang jelas yaitu untuk melindungi atau mempertahankan pelaksananya.⁴⁷ Secara lebih jelas sebuah

sakrifisi dilakukan untuk memberikan perlindungan melawan berbagai macam ‘kerapuhan’ (*vulnerability*) manusiawi yang tak-terhindarkan, tak-diharapkan, dan tak-terkontrol entah yang datang dari luar seperti penyakit, kelaparan, perang, pergolakan sosial maupun kerapuhan yang datang dan termanifestasikan dari dalam diri manusia itu sendiri, seperti nafsu (entah seksual atau emosional), kecemburuan dan kebencian, dosa dan ketidakteraturan mental, atau bahkan kerapuhan yang tidak bisa dihindarkan sama sekali yaitu kematian. Kerapuhan yang ditemani rasa impotensi manusia ini secara mendalam mendarah daging dalam kesadaran, yang secara berkelanjutan diperkuat kembali oleh pengalaman penderitaan, kesakitan, dan kehilangan yang rutin menyambangki kehidupan manusia.

Titik tolak *kedua* adalah bahwa sakrifisi secara jelas mengejawantahkan simbol-simbol tertentu. Secara umum simbol dilihat sebagai sesuatu yang kultural yaitu, sebagai buatan atau kesepakatan manusia. Sebuah simbol biasanya dapat ditafsirkan hanya dalam dan untuk budaya di mana simbol itu tercipta. Dalam sakrifisi yang kelihatannya terjadi adalah, setidaknya-tidaknya tampak demikian, ada proses konsekrasi sesuatu (entah hewan, tumbuhan, dan lain-lain) untuk sebuah sakrifisi dan sesuatu itu dibuat menjadi sebuah simbol. Simbol merupakan konstruksi manusia; simbol-simbol tidak bersifat ‘alami’ dan tidak ditemukan begitu saja di alam. Simbol, apapun bentuknya, secara esensial dan definitif adalah “sesuatu yang mewakili sesuatu yang lain”, yaitu entitas yang disimbolkan. Artinya, dalam konteks sakrifisi, persembahan yang disakrifisi tidaklah pernah dalam arti literal. Lembu, kambing, sayuran, uang, dan berbagai benda yang dipersembahkan bukanlah dipersembahkan dalam bentuk materialnya semata-mata. Yang sesungguhnya dipersembahkan adalah ‘kehidupan’ atau ‘nilai’ yang terkandung di dalamnya, sedangkan bentuk material dari persembahan tersebut digunakan untuk tujuan lain, seperti dalam hal persembahan hewan yang kemudian dimanfaatkan untuk dikonsumsi. Dalam sakrifisi, seorang manusia berkata bahwa ia menginginkan sesuatu dan dalam rangka memperolehnya ia membuat sebuah keterwakilan untuk dirinya sendiri.

Meskipun demikian, terdapat simbol-simbol tertentu yang memiliki jangkauan makna yang relatif serupa di berbagai masyarakat, yang menunjukkan adanya asosiasi natural antara simbol tersebut dan maknanya. Contoh tentang warna dari penelitian Turner bisa mengilustrasikan hal

ini. Turner menunjukkan bahwa asosiasi natural antara simbol dan makna dari putih, merah, dan hitam hampir sama menyebar di banyak suku di dunia. Menurutnya, ini berkaitan dengan hal-hal yang dianggap penting yang dikeluarkan oleh tubuh manusia: putih berasal dari air mani pria atau susu wanita; merah dari darah (baik darah menstruasi atau dari luka); dan hitam yang berasal dari warna tinja dan juga bangkai.⁴⁸ Demikian pula, sakrifikasi yang sering kali dianggap sebagai simbol alami mengandung nilai-nilai kultural yang kompleks. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika sakrifikasi memuat beragam tema dan interpretasi yang berbeda. Usaha untuk mengasosiasikan secara natural antara tindakan ritual sakrificial dengan maknanya sering kali tidak dapat dijelaskan secara sederhana, mengingat kompleksitas dan konteks kultural yang melatarbelakanginya. Meskipun demikian, ada aspek-aspek sakrifikasi yang memiliki perbedaan makna yang bisa saling terkait.

Ada dua asosiasi aspek kultural yang memiliki jangkauan luas dengan simbol natural dan frekuentif: kehidupan, dan karenanya juga, kematian. Umumnya, dan idealnya, apa yang disakrifikasikan adalah sesuatu yang hidup (atau pernah hidup, atau dianggap hidup). Justru karena mereka hidup, sehingga menjadikannya simbol yang paling dekat dengan kehidupan yang sedang dipersembahkan. Bahwa pada umumnya hewan yang disembelih adalah hewan domestik menunjukkan bahwa hewan-hewan tersebut diidentikkan dengan rumah dan kelompok manusia yang tinggal di dalamnya, sehingga mereka dapat secara layak menyimbolkan manusia yang menjadi subjek sakrifikasi tersebut. Persembahan-persembahan nonhewani (seperti sayuran, uang, dan sebagainya) adalah hadiah simbolis, tidak *'real'*, dan yang perlu diperhatikan adalah intensi atau pemikirannya. Dalam banyak kasus, simbol natural nonhewani ini pun memiliki asosiasi yang sangat dekat dengan 'kehidupan'.

Kematian di sini dipahami dalam beberapa arti. Ia bisa dipahami sebagai sesuatu yang final dan tak terbatahkan. Bisa juga dipahami sebagai penghancuran vitalitas, yaitu adanya pelepasan kekuatan atau pemindahan kekuatan. Dalam sakrifikasi, ketika korban berdarah sampai mati, vitalitas diasosiasikan dengan darah. Kematian juga bisa dilihat sebagai prasyarat bagi perjamuan keberdagingan, ketika daging yang dimakan dalam perjamuan itu adalah akibat dari sebuah sakrifikasi. Dalam arti ini, kematian dan kehidupan memiliki kaitan satu sama lain dan memiliki kesamaan

simbolis. Dalam sakrifisi juga ada daya sosio-politis, dan daya itu melahirkan juga kekuatan dan kekuasaan untuk melakukan pembunuhan sakrifisial.

Kematian juga berarti akhir dari kehidupan dan dipahami sebagai akhir dari apa yang umumnya dalam filsafat disebut sebagai “diri yang sadar” (*conscious self*). Ini berarti kehidupan menjadi persembahan paling mendalam dan berharga bagi seseorang dan yang bisa dilakukan oleh seseorang. Di sisi lain, destruksi atas kehidupan manusia adalah destruksi atas pribadi seseorang. Membunuh seseorang adalah tindakan menyakiti yang paling ultim yang bisa dilakukan seseorang. Apa yang mau diekspresikan di sini adalah adanya kesadaran bahwa penghancuran sesuatu (entah itu kehidupan ataupun properti) mengekspresikan nilai-nilai relatif. Nilai-nilai relatif tersebut dapat terwujud dalam dua bentuk: *pertama*, apa yang dihancurkan dianggap memiliki nilai yang lebih rendah dibandingkan dengan keuntungan yang diharapkan dari tindakan tersebut, dan *kedua*, terdapat penekanan nilai yang lebih besar melalui ‘penyusutan’ makna dari apa yang telah dihancurkan.

Dari kedua titik tolak tersebut, sakrifisi dapat dipahami sebagai simbol kultural dengan asosiasi natural yang memiliki daya relatif, yakni sebuah simbol dalam bentuk ritus atau ritual yang tersebar di berbagai kebudayaan dan memiliki kemampuan untuk merelativisasi asosiasi naturalnya, seperti konsep kehidupan dan kematian. Kemampuan ini lantas membawa sebuah pertanyaan penting tentang nilai, yaitu apakah sakrifisi memiliki nilai intrinsik pada dirinya sendiri atau sebagai sesuatu yang instrumental? Untuk menjawab persoalan mendasar ini, pembahasan perlu masuk ke dalam logika yang mendasari sakrifisi, yang berkaitan dengan dinamika ekonomi sakrifisial.

Sakrifisi dan Ekonominya

Dalam kritiknya terhadap teori-teori sakrifisi (khususnya dari Tylor), Van Baal menganggap bahwa pengaitan dan penggunaan istilah-istilah yang “magis dan mistis” dalam teori-teori tersebut sering mengubah ritual sakrifisial menjadi semacam ‘sogokan’ (*bribe*): supaya mendapatkan sesuatu, harus ada sesuatu yang diberikan (dikorbankan). Inilah alasan mengapa Van Baal menekankan aspek kewajiban resiprositas dari sebuah pemberian-hadiah. Resiprositas ini adalah motivasi yang lebih fundamental

dan karenanya bisa melihat sakrifisi sebagai sebuah “cara komunikasi yang efektif” yang partikular. Meskipun demikian, dapat ditemukan logika ekonomi dalam penekanan Van Baal ini: sakrifisi adalah transaksi untuk memenuhi kebutuhan mendasar manusia, yaitu untuk ‘berkomunikasi’ dengan dunia yang lebih luas, dan demi kosmos yang lebih tertata, singkatnya untuk bisa ‘berpartisipasi’ dalam dunia. Logika ekonomi ini juga bisa dilihat dalam setiap teori tentang sakrifisi dari berbagai tokoh yang dipaparkan secara singkat di atas. Di sini, manusia menemukan sebuah persoalan filosofis yang harus diselesaikan, yaitu logika ekonomis yang selalu membayangi sakrifisi. Logika ekonomis sakrifisi ini menegaskan bahwa tidak ada sakrifisi yang murni karena ia selalu berarti sebuah tindakan investasi, sakrifisi *demi/ untuk/ supaya* sesuatu.

Sementara itu, Dennis King Keenan mengingatkan dalam *The Question of Sacrifice*, sakrifisi yang murni dan sejati adalah secara esensial sebuah *holocaust*: semua (*holos*) terbakar habis (*caustos*).⁴⁹ Sakrifisi seharusnya melibatkan kerelaan untuk tidak mementingkan diri sendiri (*selflessness*), yakni sebuah pemberian tanpa syarat. Sakrifisi harus melampaui segala kalkulasi dan harapan akan sebuah ganjaran. Singkatnya, sakrifisi yang sesungguhnya adalah sakrifisi *for nothing*, tanpa alasan, tanpa tujuan, tanpa hitung-hitungan.⁵⁰ Dalam bahasa Injil, tindakan sakrifisial (misalnya dalam bentuk bederma, berdoa, atau berpuasa) yang sejati adalah yang dilakukan *dengan diam-diam*: “Janganlah diketahui tangan kirimu apa yang diperbuat tangan kananmu” (Matius 6:3). Dengan kata lain, ada aporia dalam logika ekonomi sakrifisial: setiap sakrifisi adalah suatu tindakan ekonomi-investasi, dan untuk menghindari ini, seseorang harus menyakrifisi ekonomi sakrifisial ini. Keenan menyebutnya sebagai “sakrifisial sebelum-ekonomis” (*aneconomical sacrificial*).⁵¹

Di perbatasan antara sakrifisi ekonomis dan sakrifisi sebelum-ekonomis ini terjadi perdebatan dan pendalaman dari banyak filsuf dan teolog, yang pada intinya hendak memurnikan pemahaman manusia tentang sakrifisi. Joshua Nunziato dalam *Augustine and the Economy of Sacrifice*, menggunakan pengertian Agustinus tentang sakrifisi untuk membedah persoalan ini. Bagi Agustinus, sakrifisi adalah sebuah ‘deifikasi’: setiap karya belas kasih yang dilakukan kepada sesama manusia menuju Allah. Dalam pembacaan Nunziato, Agustinus tidak melihat sakrifisi semata-mata sebagai sebuah peristiwa ‘kehilangan’ yang dilakukan demi sesuatu yang lebih besar, tetapi

sebagai sebuah persembahan yang dibuat untuk kepentingan bersama.⁵² Dengan kacamata Agustinian ini, sakrifisi dipahami bukan sebagai sebuah ‘kehilangan’, melainkan ‘perpisahan’, dan berpisah dengan sesuatu yang berharga atau dibutuhkan tidaklah sama dengan kehilangan sesuatu itu. Ketika manusia kehilangan sesuatu, ia berpisah dengan apa yang merupakan miliknya. Di sini sakrifisi bisa menjadi renunsiasi (penyerahan-diri) atau bila kehilangan itu mengandung unsur paksaan, sakrifisi menjadi sebuah deprivasi (perampasan). Dalam kedua kasus tersebut, pihak yang melakukan sakrifisi adalah yang memiliki klaim moral atas kehilangan tersebut. Kadang-kadang manusia bisa mengharapkan sejenis kompensasi atas apa yang sudah diserahkannya. Sering kali seseorang mengharapkan bahwa orang lain (yang dicintai atau dihargai) akan memperoleh manfaat dari suatu kehilangan. Namun, bahkan dalam konteks ini, individu tersebut tetap memperoleh keuntungan secara tidak langsung, karena ia mengidentifikasi kepentingannya dengan orang lain tersebut (yang dicintai atau dihargai). Secara sederhana, sakrifisi adalah sebuah *quid pro quo* (sesuatu diberikan atau diterima demi sesuatu yang lain).⁵³ Di balik semua klaim sakrifisi itu ada suatu logika, bahwa semuanya memiliki klaim kepemilikan atas apa yang telah dipisahkan atau terpisahkan.

Di sinilah letak kontras antara ‘kehilangan’ dan ‘perpisahan’, yang membuat sakrifisi dipahami secara berbeda: persembahan sakrifisial merupakan perpisahan tanpa kehilangan karena manusia berpisah dengan sesuatu yang sejatinya tidak pernah menjadi miliknya.⁵⁴ Manusia melakukannya dengan menyadari kebaikan bersama yang mendahului segala bentuk klaim kepemilikan. Dengan memahami sakrifisi sebagai karya persembahan hidup, manusia mampu menggoyahkan asumsi kepemilikan yang menjamin ide dasar ekonomi sakrifisial. Sakrifisi dalam konteks ini berfungsi sebagai media dialog yang menghubungkan individu dengan yang lain, karena setiap ekonomi melibatkan transaksi pertukaran, dan setiap pertukaran ekonomi pada dasarnya melibatkan perpisahan dengan hal-hal yang dianggap berharga atau memiliki nilai. Artinya, setiap transaksi ekonomi yang dilakukan manusia sudah selalu bersifat sakrifisial. Tidaklah berlebihan bila Nunziato menyimpulkan bahwa kehidupan secara inheren adalah sebuah sakrifisi, karena di sepanjang jalannya selalu melibatkan perpisahan dengan hal-hal yang dianggap berharga atau bernilai.⁵⁵

Dengan kata lain, setiap ekonomi adalah sakrifisial dan setiap sakrifisi adalah ekonomis. Istilah “ekonomi sakrifisial” mau mengatakan dua hal yang berbeda: *pertama*, istilah ini tak terhindarkan menunjukkan bahwa *ekonomi* selalu bersifat *sakrifisial* karena di dalamnya ada kenyataan bahwa setiap ekonomi tergantung pada relasi pertukaran, dan relasi ini menunjukkan perpisahan. *Kedua*, istilah ini juga menunjukkan bahwa *sakrifisi* memperbaiki *ekonomi*, karena sebagai sebuah sakrifisi, ekonomi menjadi semacam latihan media *detachment* yang membutuhkan keterbukaan hati untuk keberpishan demi kebaikan bersama.

Bila kembali ke akar kata ‘*sacrifice*’–*sacra facere*, “menjadikan sakral”–ekonomi sakrifisial (yang dipahami dengan tepat) adalah sebuah peristiwa yang menjadikan manusia sakral melalui karya-karya perpisahan. Segala aktivitas ekonomi yang dilakukan individu dalam kehidupannya, seperti jual-beli, peminjaman, pemberian, penerimaan, dan sebagainya, dalam berbagai bentuknya, termasuk uang, kontrak, benda, jasa, dan kerja, berpotensi menjadi sakral, karena melalui aktivitas ini manusia belajar hidup bersama dengan keterbukaan hati yang konstan, mempersembahkan sesuatu kepada yang lain melalui pertukaran ekonomis. Apa yang dipersembahkan bukanlah hak kepemilikan, melainkan kehidupan, yang dipresentasikan melalui hal-hal yang memampukan dan memperkaya kehidupan. Di sini sakrifisi mengajarkan kepada setiap manusia untuk melihat kehidupan ekonomi mereka secara berbeda: bukan sebagai sebuah arena untuk merayakan kemenangan dan menangisi kerugian, tetapi sebagai sebuah tempat untuk belajar melepaskan diri dari dikotomi kemenangan dan kerugian dengan melepaskan hak kepemilikan sebagai sebuah persembahan.

Sakrifisi dan Penciptaan Nilai

Pada Abad ke-2 di Kartago, Afrika Utara, terdapat sekelompok individu yang dicurigai sering mengadakan pertemuan rahasia, bahkan terkadang dilakukan di kuburan-kuburan. Pada masa itu, beredar rumor di masyarakat bahwa kelompok ini, dalam pertemuan tertutup mereka, terlibat praktik kanibalisme dan ritual seksual yang menyimpang. Namun, terlepas dari spekulasi tersebut, yang paling menyolok adalah perilaku publik mereka. Para pengikut kultus ini menunjukkan sikap tegas dan berani menolak untuk berpartisipasi dalam ritual sakrifisial yang diperuntukkan bagi Kaisar

Severus, penguasa Kartago pada masa itu. Menolak melakukan ritual sakrifisial kerajaan pada saat itu dilihat sebagai kejahatan tingkat pertama (pemberontakan) di seluruh daerah kerajaan karena sakrifisi sangat terikat dengan ritual sipil. Akhirnya kelompok ini menjadi sasaran pengawasan, diburu, ditangkap, dan dieksekusi. Sering kali mereka dihukum mati secara berkelompok, namun yang mengherankan adalah bahwa selama proses tersebut berlangsung, mereka tidak menunjukkan perlawanan. Beberapa nama anggota kelompok itu masih dikenal luas: Perpetua, seorang ibu yang belum lama melahirkan, dan Felisitas, seorang ibu yang sedang mengandung. Di masa kini, kehidupan mereka dilihat sebagai kisah tentang iman dan keberanian yang teguh di hadapan benturan antara determinasi-individual dan penyerahan-diri berhadapan dengan lawan yang lebih besar dan lebih kuat.⁵⁶

Tetapi, apa yang sesungguhnya terjadi? Apakah mereka harus dilihat sebagai figur yang kuat menanggung penderitaan dengan berani atau sebenarnya mereka adalah pribadi-pribadi yang lemah karena menerima penderitaan secara pasif? Apakah mereka layak disebut pemenang, sementara pada kenyataannya mereka kalah telak? Kematian adalah bukti tidak terbantahkan kekalahan mereka. Apakah mereka sebenarnya ‘melakukan’ sesuatu atau “tidak melakukan” apapun? Tindakan mereka adalah apa yang kini disebut kemartiran, dan darah mereka adalah darah sakrifisial karena menolak sakrifisi negara. Sama seperti kemartiran, sakrifisi pun membawa paradoks yang membingungkan: ada kontradiksi antara peristiwa ‘anihilasi’ dan ‘kreasi’, ‘penghancuran’ dan ‘penciptaan’, dan semuanya menjadi satu.⁵⁷ Paradoks ini memunculkan pertanyaan etis (moral) berkaitan dengan sakrifisi: apakah sakrifisi memiliki nilai pada dirinya sendiri? Apakah sebuah nilai dapat bersifat intrinsik dan inheren, atau merupakan nilai ekstrinsik dan instrumental? Apakah mungkin seorang manusia yang rasional melakukan sakrifisi, yakni tindakan yang terlihat irasional, seraya mempertahankan rasionalitasnya? Bagian ini akan secara khusus menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut.

Nilai ekstrinsik atau instrumental mengacu pada sesuatu yang memiliki efisiensi cara untuk mencapai suatu tujuan ketimbang cara itu sendiri. Sebuah meja memiliki nilai ekstrinsik yang ditentukan oleh fungsinya sebagai sarana untuk menyimpan, menjaga, atau meletakkan benda-benda dari lantai. Sebuah biola memiliki nilai instrumental sebagai sebuah alat untuk menghasilkan musik dan bisa juga memiliki nilai estetis

ketika ia dianggap sebagai sebuah objek seni. Obat, misalnya, memiliki nilai instrumental karena manusia menghargainya untuk apa yang bisa dihasilkan (yaitu, kesembuhan), bukan karena obat itu sendiri. Dengan kata lain, nilai ekstrinsik atau instrumental adalah nilai-nilai yang dihasrati bukan karena dirinya sendiri, tetapi karena sesuatu di luar dirinya. Sementara itu, nilai intrinsik atau inheren adalah istilah untuk sesuatu yang dihasrati karena dirinya sendiri, bukan karena gunanya sebagai cara untuk memperoleh sesuatu yang lain. Nilai intrinsik mengacu pada nilai internal, dan merupakan cara untuk mencapai tujuan akhirnya. Hal yang paling umum digunakan untuk mengilustrasikan nilai intrinsik adalah ‘manusia’. Manusia memiliki nilai intrinsik hanya karena mereka adalah manusia, terlepas dari pendekatan teologis (bahwa manusia adalah “*imago Dei*”) atau dari pendekatan filosofis (bahwa ia adalah pribadi rasional) atau pendekatan psikologis dan biologis (bahwa ia adalah tubuh yang berjiwa).⁵⁸

Sidney Axinn dalam bukunya *Sacrifice and Value* menyodorkan sebuah pertanyaan menarik: “Hal-hal apa saja yang secara rasional bisa dianggap bernilai intrinsik—sesuatu yang bernilai sebagai sebuah akhir atau tujuan?” Jawabannya bisa banyak karena sangat tergantung dari sudut pandang yang digunakan dan masing-masing jawaban akan menjadi kunci untuk mengkonstruksi teori nilai yang berbeda. Nilai-nilai seperti kebahagiaan, kesenangan, pengetahuan, kebijaksanaan, kehendak baik, kesejahteraan bersama, perhatian, seni, kesetiaan kepada Tuhan, dan lain-lain adalah jawaban-jawaban yang umumnya didapatkan sebagai sebuah kunci bagi sebuah bangunan teori nilai. Tetapi, bagi Axinn tidak ada satupun dari hal-hal itu yang cukup meyakinkan banyak orang, kecuali keuntungan-keuntungan dan kebergunaan nilai-nilai tersebut. Dalam bukunya, Axinn menegaskan bahwa pada umumnya hal yang dianggap oleh manusia bernilai diciptakan oleh sakrifisi. Manusia tidak pertama-tama menemukan nilai-nilai itu lantas melakukan sakrifisi untuk mendapatkan nilai-nilai itu, tetapi sebaliknya, sakrifisilah yang menghasilkan hal-hal itu. Atau dengan kata lain, apapun yang dianggap manusia bernilai dalam kehidupan ini mendapatkan nilainya karena sakrifisi.⁵⁹

Untuk sampai ke sana, manusia bisa membuat perbandingan dengan nilai-nilai yang umumnya berdekatan dengan sakrifisi, yaitu ‘kesetiaan’ (*loyalty*) dan ‘tanggung jawab’ (*responsibility*). Untuk mempermudah relasi di antara ketiga hal itu, bisa dibayangkan bahwa ada aktor/pelaku (A),

benefaktor/penerima (B), dan 'harga' (C). Dalam semua jenis sakrifisi, yang terjadi adalah A menyakrifiskan C, demi B. Inilah mengapa sering kali sakrifisi disebut sebagai transaksi-ekonomi: dia adalah harga yang harus dibayar untuk mendapatkan sesuatu. Dalam kasus *loyalitas* yang terjadi adalah A loyal terhadap B, dengan harga C. C dalam kasus ini adalah harga yang harus dibayar (dan karenanya menjadi sebuah sakrifisi), atau sesuatu yang harus dibayar ulang, atau bisa juga merupakan investasi yang menguntungkan. Seorang tentara (A), misalnya, menunjukkan kesetiannya terhadap negara (B), dengan konsekuensi kehilangan hak-hak sipilnya atau bahkan risiko kehilangan nyawa (C). C akan menjadi sesuatu yang dibayar ulang ketika terjadi wajib militer, darurat sipil, dan lain-lain, atau menjadi investasi yang menguntungkan bila dikaitkan dengan "merebut kemerdekaan", "menegakkan demokrasi", "menjaga ideologi", atau memperoleh gelar-gelar kehormatan, dan lain-lain. Berkaitan dengan *tanggung jawab* atau tugas, yang terjadi adalah A bertanggung jawab terhadap B untuk melakukan C. C di sini bisa jadi sesuatu yang secara esensial tidak perlu atau tidak ada harganya, atau bisa juga sesuatu yang sangat sulit, sangat mahal, atau bahkan berbahaya. Tingkatnya bisa berbeda-beda tergantung dari situasi yang menyertai. Seorang pengasuh anak berbayar, misalnya, memiliki tanggung jawab utama untuk menjaga dan merawat seorang anak (B). Namun, tanggung jawab tersebut dapat dilaksanakan bersamaan dengan aktivitas lain (C) yang tidak berkaitan langsung dengan tugas pengasuhannya, seperti berbincang dengan teman-temannya melalui telepon seluler atau bahkan menjalankan bisnis daring ketika anak yang diasuhnya sedang tertidur. Dalam kasus sakit yang mengancam jiwa anak, tanggung jawab pengasuh menjadi jauh lebih rumit (C). Di hadapan ancaman penculikan anak, tanggung jawab bisa jadi sangat berbahaya (C). Penerima (B) loyalitas dan tanggung jawab bisa dipahami sebagai seorang pribadi, sebuah grup, negara, institusi, prinsip, Tuhan, atau bahkan tidak ada indikasi 'penerima' sama sekali, misalnya, bila seseorang ada dalam sebuah posisi untuk mengambil tugas yang menurutnya menjadi konsekuensi akal budinya sendiri.⁶⁰

Dengan penjelasan di atas, baik dalam loyalitas maupun responsibilitas ada implikasi linear $A \rightarrow B \rightarrow C$. Sementara itu, dalam sakrifisi, implikasinya adalah nonlinear $A \rightarrow C \rightarrow B$. Seorang tentara yang menyakrifiskan hidup untuk negaranya menunjukkan loyalitas dan responsibilitas terhadap aturan

atau perintah. Namun, loyalitas dan tanggungjawab kadang-kadang gagal atau tidak mampu mendorong manusia untuk melakukan pengorbanan. Ini terlihat dalam kasus-kasus ketika tentara meninggalkan tugas militernya. Artinya, di dalam setiap pengorbanan terkandung nilai loyalitas dan tanggungjawab, tetapi loyalitas dan tanggungjawab tidak serta merta membawa pada pengorbanan, meskipun loyalitas dan tanggungjawab memiliki potensi pengorbanan. Setiap loyalitas selalu membawa di dalamnya tanggungjawab, maka loyalitas memiliki potensi pengorbanan yang lebih kuat. Sementara itu, tanggungjawab bisa dilakukan tanpa loyalitas dan tanpa pengorbanan, meskipun tetap memiliki potensi (lebih kecil) pengorbanan. Bila menggunakan simbolisme formal S (Pengorbanan), L (Loyalitas), dan R (Tanggungjawab), bisa didapat: Jika S, maka L dan R; jika L, maka R, maka potensial S; dan jika R, tanpa L, maka tanpa S meskipun kadang-kadang memiliki potensi L atau bahkan S.⁶¹

Meskipun dalam kebanyakan kasus terjadi pergerakan fluktuatif non-normatif dalam relasi ketiga hal tersebut karena tergantung pada situasi konkret, tetap ada logika yang jelas: bila seseorang melakukan pengorbanan, ia pasti menunjukkan loyalitas dan tanggungjawab. Hanya loyal atau semata-mata bertanggung jawab tidak mengimplikasikan bentuk harga yang lebih kuat atau tinggi, meskipun ada potensi. Simbolisme formal di atas mengindikasikan adanya sebuah bentuk implikasi yang bergerak dari pengorbanan ke loyalitas ke tanggungjawab. Dengan menggunakan bahasa yang lebih sederhana, fluktuatif nonnormatif itu diilustrasikan: bahwa seseorang bisa mulai dengan membenci sesuatu tetapi berakhir dengan mencintainya, atau sebaliknya, seseorang bisa mulai dengan mencintai sesuatu dan berhenti dengan membencinya. Contohnya, seseorang bisa melakukan wajib militer dengan terpaksa sebagai sebuah kewajiban negara (meskipun tidak sesuai dengan kehendaknya sendiri), namun setelah beberapa waktu bersamaan dengan bertumbuhnya loyalitas, ia akan melakukan pengorbanan dengan sukarela (motivasi murni) untuk tugas militer dengan segala kemungkinannya. Kasus sebaliknya pun bisa terjadi, dan ini bukan hanya ditemukan dalam dunia militer, tetapi juga dalam kehidupan keseharian seseorang, atau dalam relasi personal satu dengan yang lain.

Dengan demikian, tidaklah berlebihan untuk menyimpulkan bahwa pengorbanan adalah sebuah nilai intrinsik dan inheren, dan lebih dari itu ia menghasilkan nilai-nilai lain. Jika kesimpulan ini bertentangan dengan keyakinan mereka yang secara filosofis meyakini bahwa tidak ada hal-hal

yang adalah *things-in-itself*, hal tersebut dapat dirumuskan sebagai berikut. Hubungan antara sakrifisi dan nilai intrinsik bersifat korelatif. Masing-masing tidak bisa berdiri sendiri karena makna yang satu tergantung pada eksistensi yang lain. Sebuah sakrifisi yang tidak terkoneksi dengan nilai intrinsik tertentu adalah kosong dan sebuah nilai intrinsik yang tidak terkoneksi dengan sakrifisi adalah tanpa arti. Mengatakan bahwa sakrifisi dan nilai inheren adalah korelatif juga menegaskan bahwa makna dan tujuan sakrifisi adalah sama dengan usaha untuk menciptakan dan menjamin sebuah nilai inheren. Dengan kata lain, makna dari sebuah nilai inheren adalah bahwa sebuah sakrifisi dibutuhkan untuk menciptakan nilai-nilai tertentu.

Meskipun sakrifisi dapat dibuktikan memiliki nilai intrinsik dan inheren, pertanyaan yang muncul adalah apakah tindakan tersebut dapat dianggap sebagai sebuah keputusan yang rasional. Jawabannya adalah bahwa sakrifisi adalah sangat rasional, bahkan dalam beberapa hal lebih praktis daripada yang umumnya dipikirkan. Untuk mencapai kesimpulan ini, perlu dimulai dari sesuatu yang tidak ideal. Sebagaimana dijelaskan di atas, sakrifisi memiliki nilai intrinsik yang mendalam, dan manusia dapat menerimanya sebagai sebuah prinsip hidup yang layak dijadikan pegangan. Namun, setiap individu membawa kemungkinan untuk berbuat salah. Sakrifisi bisa saja disesali dan gagal menghasilkan apa yang diharapkan menjadi nilai inheren bagi mereka. Apa yang dianggap berharga pada suatu waktu dapat berkurang nilainya, atau bahkan kehilangan makna sepenuhnya di waktu yang lain.

Andaikan ada seseorang yang tidak pernah melakukan sakrifisi, dapat diasumsikan bahwa individu tersebut mungkin tidak mengenali atau mengakui nilai-nilai intrinsik, karena baginya semua nilai individual bersifat instrumental semata-mata. Dalam hal ini, pertanyaan yang muncul adalah: apakah ada sosok yang, bagi individu tersebut, memiliki nilai intrinsik, yang tidak diukur berdasarkan nilai instrumentalnya, atau sosok yang dianggap layak untuk menerima tindakan sakrifisial? Dengan kata lain, bagi seorang relativis semacam itu, adakah individu lain (di luar dirinya sendiri) yang layak diperjuangkan? Jika memang ada, kehidupan mereka akan terasa hampa—hampa dari nilai istimewa yang melampaui kepentingan pribadi, serta hampa dari nilai yang terpisah dari egoisme. Lebih jauh, ada argumen logis yang menunjukkan bahwa nilai ekstrinsik dan instrumental

seharusnya tetap berada di tempatnya: nilai instrumental itu sendiri tidak dapat menyediakan landasan yang kokoh untuk membuat keputusan, termasuk keputusan yang terkait dengan nilai-nilai instrumental tersebut. Dalam filsafat nilai, ini disebut sebagai “*the fallacy of the perfect roadmap*.”⁶²

Kekeliruan logika ini mengambil tiga bentuk regresi: regresi tak berujung, pola berputar, dan jalan tengah. Dalam regresi tak berujung (*an infinite regress*) seseorang memilih A sebagai sebuah cara ke B, B sebagai sebuah jalan ke C, dan C sebagai sebuah cara ke D, dan seterusnya tanpa ada titik akhir yang spesifik. Ini berarti tidak ada alasan untuk memilih pilihan yang pertama (A), karena pilihan itu tidak memiliki penjelasan tujuan pada dirinya sendiri. Mengapa ia memilih A jika itu bukan sebuah instrumen untuk mencapai sesuatu yang diinginkannya? Baginya, A adalah instrumen untuk sampai B, B adalah instrumen untuk ke C, dan akan terus berlanjut karena ada tujuan-tujuan baru. Singkatnya, dalam kekeliruan berpikir ini tidak akan ada jawaban akhir, karena jawaban pertama adalah nilai instrumental.

Kekeliruan berpikir yang *kedua*, pola berputar (*a circular pattern*), mencoba menghindari kelemahan yang pertama, namun menemukan kendala yang tidak kalah seriusnya. Dalam pola sirkular ini seseorang memilih A untuk ke B, B untuk mencapai C, dan C untuk meraih A. Tampaknya logisme kedua ini bisa menghindari ketidakutuhan logisme yang pertama, namun ini tetap tidak memberikan alasan untuk membuat keputusan karena logisme ini tidak menghasilkan progres untuk mencapai apapun yang dikehendaki demi diri sendiri. Seseorang bisa menghendaki kesejahteraan (A) supaya dapat membeli makanan (B), dan makanan (B) supaya ia bisa hidup (C), dan hidup (C) supaya ia bisa merasakan kesejahteraan (A). Bisa juga diteruskan demikian: seseorang menghendaki kesejahteraan (A), supaya ia bisa membeli rumah (B), dan rumah (B) supaya ia bisa merasa hidup *lebih* layak (C), dan hidup yang *lebih* layak (C) supaya ia *lebih* bisa merasakan kesejahteraan (A). Meskipun bisa dilihat ada perubahan dalam B dan C, tetapi tidak ada progres apapun yang dikehendaki demi diri sendiri, selain kesejahteraan (A). Ini adalah logika yang umumnya berlaku dalam masyarakat modern yang konsumtif, dan karenanya tidak mengherankan bila dalam pola berpikir demikian, meskipun seseorang terlihat ‘berhasil’ mencapai A dan kelipatannya, ia cenderung merasa kosong, hampa, dan tidak bertumbuh.

Bentuk kesalahan berpikir yang *ketiga* adalah jalan tengah dari dua kekeliruan berpikir di atas. Ini disebut sebagai “kekeliruan peta jalan yang sempurna”. Jalan tengah ini mengacu pada pendekatan ketika sebuah keputusan dibuat dengan asumsi bahwa sudah ada suatu cara atau maksud yang dianggap sebagai nilai inheren, sehingga tujuan yang dihasilkan juga dipandang sebagai sesuatu yang memiliki nilai inheren, yaitu sesuatu yang dipertimbangkan dan dinilai berdasarkan keberadaannya sendiri. Seseorang memilih A untuk sampai pada cara atau maksud yang dikehendaki, atau mungkin menggunakan cara lain untuk mencapai tujuan yang dianggap bernilai. Logisme ini mengeliminasi persoalan dalam regresi tak berujung dan pola berputar di atas karena seakan-akan sudah memiliki sebuah nilai intrinsik dan karenanya sebuah keputusan bisa dibuat secara rasional. Bentuk ini sepertinya adalah satu-satunya pilihan logis di antara ketiganya, tetapi logisme ketiga ini memiliki “persyaratan misterius” yaitu bahwa seseorang harus setidaknya *sudah* memiliki satu nilai inheren dalam cara atau tujuan akhirnya. “Persyaratan misterius” itu bisa berasal dari sesuatu yang diberikan, diwariskan, atau diwajibkan.

Sebagai ilustrasi, negara (atau nilai nasionalisme atau patriotisme) adalah nilai yang dikehendaki sebagai awal dan akhir yang absolut, ketimbang sekadar *instrumen* untuk mencapai sesuatu. Lantas, ‘seakan-akan’ ada sebuah dasar untuk membuat keputusan atau memilih tindakan-tindakan yang sesuai dengan nilai absolut itu. Dengan kata lain, nasionalisme menjadi dasar untuk membuat pilihan dan keputusan yang dianggap memiliki nilai intrinsik. Tampaknya bentuk ketiga ini adalah logika yang memberikan prosedur untuk membuat keputusan yang rasional. Ini dapat diibaratkan seperti sebuah peta yang sempurna. Namun, ini merupakan kekeliruan berpikir, ketika seseorang berasumsi bahwa hanya dengan mengetahui posisi saat ini dan memahami rute menuju tujuan, ia telah memenuhi semua persyaratan untuk membuat keputusan yang rasional. Padahal, keputusan rasional memerlukan lebih dari sekadar informasi spasial. Ia juga membutuhkan pertimbangan dinamis terhadap variabel-variabel lain yang mungkin tidak terjangkau oleh peta tersebut. Tanpa ada setidaknya satu tujuan akhir yang tidak bersifat instrumental, atau tanpa satu tujuan yang memiliki nilai inheren, seseorang tidak dapat memiliki prosedur pengambilan keputusan yang logis. Kecuali individu tersebut memiliki tujuan akhir yang intrinsik atau inheren, bahkan peta

yang sempurna sekalipun tidak akan bermanfaat. Dengan kata lain, dibutuhkan titik akhir yang memiliki nilai intrinsik atau inheren untuk menghindari “kekeliruan peta jalan yang sempurna” ini. Peta jalan yang sangat sempurna bisa membantu manusia untuk mencapai sebuah tujuan partikular, tetapi peta itu sendiri tidak mengatakan apapun. Manusia harus memiliki tujuan agar dapat menentukan jalan yang harus diambil, namun tujuan tersebut tidak dapat ditemukan semata-mata melalui pertimbangan logis atau penalaran rasional. Ini menimbulkan pertanyaan yang sangat mendasar: Dari mana sumber tujuan itu?

Tujuan dengan nilai intrinsik harus diciptakan, dan hal ini hanya dapat diwujudkan melalui sesuatu yang juga memiliki nilai intrinsik. Sakrifisi berfungsi menciptakan tujuan-tujuan yang memiliki nilai intrinsik, dan proses penciptaan nilai melalui sakrifisi merupakan tindakan yang sangat rasional. Jika sakrifisi dianggap irasional, sementara manusia adalah makhluk rasional, secara logis akan ada banyak orang yang menghindari tanggung jawab berat, seperti menjadi desertir dari tugas militer dengan risiko hukuman mati. Namun, sejarah bahkan mencatat bahwa jumlah desertir terbanyak justru ditemukan pada masa damai, dan bukan pada masa perang. Artinya, pada saat-saat kritis ketika sakrifisi lebih dibutuhkan ketimbang responsibilitas dan loyalitas, manusia yang rasional justru akan memilih sakrifisi. Mengapa bisa demikian? Martin Foss dalam *Death, Sacrifice, and Tragedy* memberikan jawaban yang penting, dengan meyakini bahwa sakrifisi merupakan suatu kepastian manusiawi (*a human necessity*), sebab sakrifisi merupakan inti (*core*) kehidupan manusia itu sendiri. Menurutnya, hanya melalui sakrifisi manusia dapat menghasilkan dan mewujudkan hal-hal yang mereka hargai, yaitu nilai-nilai intrinsik. Lebih lanjut, ia menerangkan bahwa manusia harus “[memisahkan] sakrifisi dari berbagai aktivitas utilitarian dengan memberikan sesuatu demi kepentingan yang lebih besar”.⁶³ Bagi Foss, sakrifisi adalah cara “untuk membawa nilai (intrinsik) ke dalam eksistensi. Ada misteri yang melingkungi pemberian, sesuatu yang lebih ketimbang pilihan rasional atau utilitarian.”⁶⁴ Foss mengingatkan bahwa adalah kesia-siaan untuk mencari semata-mata dasar rasional untuk memilih keputusan untuk melakukan sakrifisi. Akal budi bisa membantu memilihkan jalannya, membuatkan petanya, tetapi nilai (tujuan intrinsik) harus diciptakan oleh ‘hati’, atau dalam istilah yang diusulkan oleh Foss, ‘inspirasi’.⁶⁵

Simpulan: Sakrifisi dan Algoritmanya

Artikel ini memberikan sebuah catatan propadeutis untuk masuk ke dalam perdebatan mengenai sakrifisi. Dalam situasi kontemporer saat ini, sikap manusia terhadap sakrifisi bisa sangat ambigu. Sakrifisi adalah sesuatu yang dihindari, tetapi sekaligus diharapkan. Ambiguitas ini juga tercermin dalam banyak fenomena sosial, baik yang bersifat global (misalnya, pertahanan, nasionalisme, atau kedaulatan negara) sampai pada yang bersifat personal, seperti penggunaan bahasa-bahasa sakrifisial yang digeneralisasi untuk segala sesuatu yang mungkin tidak mengandung potensi sakrifisial sama sekali. Ambiguitas ini diuraikan, pertama-tama dengan menampilkan beraneka ragam pemikiran tentang sakrifisi. Teori-teori sakrifisial membentang banyak dan luas. Hal ini bisa dimaklumi sebagai usaha untuk memahami sesuatu yang dianggap berharga sejak dahulu. Sebagai karya-karya akademis, teori-teori sakrifisi yang ada tidak terlepas dari bias dan kritik terhadap sakrifisi. Salah satu kritik yang dihasilkan dari *dalam* sakrifisi adalah aspek ekonomi yang senantiasa menyertai setiap tindakan sakrifisial. Dengan memahami sakrifisi dan ekonominya secara berbeda, manusia bisa mendekati sebuah pemahaman sakrifisial yang lebih ‘murni’, tanpa pamrih, atau dengan menggunakan istilah Keenan, sebuah “sakrifisi sebelum-ekonomis”. Setelah mendekati jantung logika sakrifisi, pertanyaan selanjutnya adalah menakar kadar nilai dalam sakrifisi: apakah ia adalah sesuatu yang memiliki nilai intrinsik atau ekstrinsik (instrumental). Dari pemaparan di atas, terlihat bahwa sakrifisi bukan hanya memiliki nilai intrinsik, tetapi juga memiliki kemampuan untuk menciptakan nilai-nilai lainnya.

Artikel ini menggunakan istilah ‘algoritma’ untuk menganalisis rasionalitas sakrifisial. Sejauh ini manusia memahami algoritma sebagai seperangkat langkah metodis yang bisa digunakan untuk melakukan kalkulasi, pemecahan masalah-masalah, dan mencapai keputusan-keputusan atau singkatnya, metode yang diikuti ketika manusia membuat kalkulasi dalam membuat keputusan untuk memecahkan masalah, dan ia bisa memahami bahwa sakrifisi adalah ‘metode’ (entah dipahami sebagai ‘ritus’ atau bahkan ‘liturgi’) untuk membuat keputusan-keputusan ‘kalkulatif’ (dalam arti rasional) demi memecahkan permasalahan-permasalahan real kehidupan. Umumnya persoalan-persoalan mendasar dalam kehidupan manusia (terutama yang berkaitan dengan identitas dan dalam relasinya

dengan dunia di luar dirinya sendiri) terkait erat dengan kemampuannya untuk memisahkan nilai yang intrinsik dari yang ekstrinsik. Lebih dari itu, sakrifisi (yang dipahami dengan baik) dibutuhkan untuk menciptakan nilai-nilai intrinsik itu sendiri. Di sinilah sakrifisi bisa dipahami sebagaimana kata itu mengakar: *sacra facere*, “menjadikan sakral”. Sakrifisi membuat kehidupan manusia, dan segala sesuatu yang bersentuhan dengannya, menjadi sesuatu yang sakral.

Bibliography:

- Axinn, Sidney. *Sacrifice and Value: A Kantian Interpretation*. New York: Lexington Books, 2010.
- Becker, Lawrence. & Charlotte Becker. (Ed.). *The Encyclopedia of Ethics*, 2nd ed. New York: Routledge, 2001.
- Bloch, Maurice. *Prey into Hunter: The Politics of Religious Experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Bourdillon, M.F.C & Fortes, Meyer. (Ed.). *Sacrifice*. London: Academic Press Inc, 1980.
- Bremmer, Jan N. (Ed.). *The Strange World of Human Sacrifice*. Leuven-Belgium: Peeters, 2007.
- Burkert, Walter. *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. terj. Peter Bing. Berkeley, California: University of California Press, 1983
- Carter, Jeffrey. (Ed.). *Understanding Religious Sacrifice: A Reader*. London: Continuum, 2003.
- Dawkins, Richard. *The God Delusion*. Boston: Houghton Mifflin Company, 2006.
- De Heusch, Luc. *Sacrifice in Africa: A Structuralist Approach*, (Terj.) O'Brien, L. dan Morton, A. Bloomington: Indiana University Press, 1985.
- Durkheim, Émil. *Moral Education: A Study in the Theory and Application of the Sociology of Education*. New York: Free Press of Glencoe, 1961.
- Evans-Pritchard, Edward E. “The Meaning of Sacrifice among the Nuer”. *Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 84.
- Fordahl, Clayton. *The Ultimate Sacrifice: Martyrdom, Sovereignty, and Secularization in the West*. Abingdon, Oxon: Routledge.
- Foss, Martin. *Death, Sacrifice, and Tragedy*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1966.

- Frazer, James G. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. London: Macmillan, 1911-15.
- Girard, René. *Violence and the Sacred*. Gregory, P. (Terj.). Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1977.
- Halbertal, Moshe. *On Sacrifice*. Princeton: Princeton University Press, 2012.
- Hamerton-Kelley, Robert G. (Ed.). *Violent Origins: Ritual Killing and Cultural Formation*. Stanford: Stanford University Press, 1987.
- Harari, Yuval N. *21 Lessons for the 21st Century*. London: Jonathan Cape, 2018.
- Hubert, Henri. & Mauss, Marcel. *Sacrifice: Its Nature and Function*. Halls, W.D. (Terj.). Chicago: University of Chicago Press, 1964.
- Jensen, Adolf E. *Myth and Cult among Primitive Peoples*. Choldin, M. T. (Terj.). Chicago: University of Chicago Press, 1963.
- Keenan, Dennis K. *The Question of Sacrifice*. Bloomington: Indiana University Press, 2005.
- Lincoln, Bruce. *Death, War, and Sacrifice: Studies in Ideology and Practice*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- Meszaros, Julia & Zachhuber, Johannes. (Ed.). *Sacrifice and Modern Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Nunziato, Joshua S. *Augustine and the Economy of Sacrifice: Ancient and Modern Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- Smith, William R. *The Religion of the Semites: The Fundamental Institutions*. London: A. and C. Black, 1894.
- Spencer, Herbert. *The Principles of Sociology: Vol. 1*. New York: D. Appleton and Company, 1882.
- Strenski, Ivan. *Theology and the First Theory of Sacrifice*. Leiden: Brill, 2023.
- Turner, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure, 7th ed.* New York: Cornell University Press, 1991.
- Tylor, Edward B. *Primitive Culture: Researches in the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Arts, and Custom*. London: J. Murray, 1871.
- Van Baal, Jan. "Offering, Sacrifice, Gift" dalam *Numen*, Vol. XXIII. Leiden: Brill, 1976.
- Westermarck, Edward A. *The Origin and Development of the Moral Ideas*. London: Macmillan and Co. Ltd., 1912.

Endnotes:

- 1 This article was presented by the author in one of the sessions of the international conference *Re-Imagining Identity: The Particular and Beyond*, organised and hosted by the Faculty of Philosophy, Parahyangan Catholic University, on 8-9 March 2024, at “Bumi Silih Asih”, 18 Moch. Ramdhan, Bandung, West Java, Indonesia.
- 2 Email: htbcross@gmail.com.
- 3 Dalam tulisan ini, kata ‘sacrifisi’ merupakan serapan dari kata *sacrifice* dalam bahasa Inggris. Sedangkan kata ‘sacrifisial’ menunjuk pada kata sifat dari ‘sacrifisi’. Penerjemahan yang demikian didasari untuk mempertahankan makna asli dari *sacrifice*. Secara etimologis kata *sacrifice* berakar dari penggabungan dua kata dalam bahasa Latin, *sacra* dan *facere*, yang secara literal berarti “making sacred” (“menjadikan sakral”). Dalam bahasa Indonesia kata *sacrifice* diterjemahkan sebagai ‘korban’, ‘korban’ atau ‘pengorbanan’, namun terjemahan ini mungkin kurang tepat menampilkan ide dasar *sacrifice*. Kata *korban* berasal dari bahasa Ibrani yang secara harfiah berarti “bringing near” (“dibawa mendekat”). Selain sebagai ‘persembahan [yang dibawa mendekat]’, kata *korban* dalam bahasa Ibrani ini juga bisa mengacu pada ‘victim’ (“korban kejahatan”). Untuk penjelasan lebih lanjut tentang kata ini dan istilah-istilah yang berkaitan dengannya seperti *minchab* dan *lekaren*, bisa dilihat dalam buku Moshe Halbertal, *On Sacrifice* (Princeton: Princeton University Press, 2012) 1-10.
- 4 *The Guardians*, “Thames torso boy was sacrificed”, 2002. <https://www.theguardian.com/uk/2002/jun/02/ukcrime.paulharris> (access 04.07.2024).
- 5 *BBC News*, “The torso in the Thames: A 20-year mystery”, 2021. <https://www.bbc.com/news/uk-58415046> (access 04.07.2024).
- 6 Jan N. Bremmer (Ed.), *The Strange World of Human Sacrifice*, (Leuven-Belgium: Peeters, 2007) 1.
- 7 *Ibid.*, 3.
- 8 *Ibid.*, 5.
- 9 *Lih.* Richard Dawkins, *The God Delusion* (Boston: Houghton Mifflin Company, 2006) 1-2.
- 10 Wolfgang Palaver, “Sacrificial as ‘the Mysterious Centre of Every Religion’: A Girardian Assessment of Aby Warburg’s Theory of Religion”, dalam Julia Meszaros & Johannes Zachhuber (Ed.), *Sacrifice and Modern Thought* (Oxford: Oxford University Press, 2014) 83.
- 11 Yuval Noah Harari, *21 Lessons for the 21st Century* (London: Jonathan Cape, 2018) 267-268.
- 12 Lawrence Becker & Charlotte Becker (Ed.), *The Encyclopedia of Ethics*, 2nd Edition. (New York: Routledge, 2001) viii-xii.
- 13 *Ibid.*, 1440-1462.
- 14 Ivan Strenski, *Theology and the First Theory of Sacrifice* (Leiden: Brill, 2023) 20.
- 15 *Ibid.*, 22. Kutipan dari Émile Durkheim, *Moral Education: A Study in the Theory and Application of the Sociology of Education* (New York: Free Press of Glencoe, 1961) 9.
- 16 *Ibid.*
- 17 *Ibid.*, 22-23.
- 18 M.F C Bourdillon & Meyer Fortes (eds.), *Sacrifice*, (London: Academic Press Inc, 1980) 17.

- 19 *Ibid.*, 19.
- 20 *Ibid.*, 20.
- 21 *Ibid.*
- 22 *Ibid.*, 21.
- 23 M.F. C Bourdillon & Meyer Fortes (Ed.), *Sacrifice* (London: Academic Press Inc., 1980) 11.
- 24 *Ibid.*, 13.
- 25 *Ibid.*
- 26 *Ibid.*, 14.
- 27 *Ibid.*, 16.
- 28 Edward B. Tylor, *Primitive Culture: Researches in the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Arts, and Custom* (London: J. Murray, 1871) dalam Jeffrey Carter (Ed.), *Understanding Religious Sacrifice: A Reader* (London: Continuum, 2003) 14-38.
- 29 Herbert Spencer, *The Principles of Sociology: Vol. 1* (New York: D. Appleton and Company, 1882) 271-272, 300-303.
- 30 Jan van Baal, "Offering, Sacrifice, Gift," dalam *Numen*, Vol. XXIII (Leiden: Brill, 1976) 161-78.
- 31 Adolf E. Jensen, *Myth and Cult among Primitive Peoples*, M. T. Choldin (Transl.) (Chicago: University of Chicago Press, 1963) 53, 75.
- 32 Luc de Heusch, *Sacrifice in Africa: A Structuralist Approach*, L. O'Brien dan A. Morton (Transl.) (Bloomington: Indiana University Press, 1985) 206-216.
- 33 James George Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* (London: Macmillan, 1911-15); dalam Jeffrey Carter (Ed.), *Understanding Religious Sacrifice: A Reader*, (London: Continuum, 2003) 79-87.
- 34 Edward A. Westermarck, *The Origin and Development of the Moral Ideas*, Volume 2 (London: Macmillan and Co. Ltd., 1912); dalam Jeffrey Carter (Ed.), *Understanding Religious Sacrifice: A Reader*, (London: Continuum, 2003) 102-125.
- 35 Edward E. Evans-Pritchard, "The Meaning of Sacrifice among the Nuer", dalam *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 84 (1954) 192-209.
- 36 Bruce Lincoln, *Death, War, and Sacrifice: Studies in Ideology and Practice* (Chicago: University of Chicago Press, 1991) 359-369.
- 37 William Robertson Smith, *The Religion of the Semites: The Fundamental Institutions* (London: A. and C. Black, 1894) dalam Jeffrey Carter (Ed.), *Understanding Religious Sacrifice: A Reader* (London: Continuum, 2003) 55-72.
- 38 Henri Hubert & Marcel Mauss, *Sacrifice: Its Nature and Function*, trans. by W. D. Halls (Chicago: University of Chicago Press, 1964) 11, 57.
- 39 Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, 7th ed. (New York: Cornell University Press, 1991) 44-130.
- 40 Jonathan Z. Smith, "The Domestication of Sacrifice," dalam Robert G. Hamerton-Kelley (Ed.), *Violent Origins: Ritual Killing and Cultural Formation*, (Stanford: Stanford University Press, 1987) 191-205.
- 41 Maurice Bloch, *Prey into Hunter: The Politics of Religious Experience* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992) 4-5, 23.
- 42 René Girard, *Violence and the Sacred*, Patrick Gregory (Transl.) (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1977) 31, 145, 199-200.

- 43 Walter Burkert, *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Peter Bing (Transl.) (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1983) 1-3.
- 44 M.F. C Bourdillon & Meyer Fortes (Ed.), *Sacrifice* (London: Academic Press Inc., 1980) v.
- 45 *Ibid.*, vii.
- 46 Penelitian Peter Berger ini dikutip oleh J. H. M. Beattie, "On Understanding Sacrifice", dalam M.F. C Bourdillon dan Meyer Fortes (Eds.), *Sacrifice* (London: Academic Press Inc, 1980) 33.
- 47 M.F. C Bourdillon & Meyer Fortes (Eds.), *Sacrifice* (London: Academic Press Inc, 1980) xiv.
- 48 *Ibid.*, 22.
- 49 Dennis King Keenan, *The Question of Sacrifice*, (Bloomington: Indiana University Press, 2005) 1.
- 50 *Ibid.*
- 51 *Ibid.*, 3-4.
- 52 Joshua S. Nunziato, *Augustine and the Economy of Sacrifice: Ancient and Modern Perspectives* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020) 1.
- 53 *Ibid.*, 2.
- 54 *Ibid.*, 6.
- 55 *Ibid.*
- 56 Diceritakan dalam Clayton Fordahl, *The Ultimate Sacrifice: Martyrdom, Sovereignty, and Secularization in the West*, (Abingdon, Oxon: Routledge, 2020) 1-2.
- 57 *Ibid.*, 28.
- 58 Sidney Axinn, *Sacrifice and Value: A Kantian Interpretation* (New York: Lexinton Books, 2010) 10-11.
- 59 *Ibid.*, 130-131.
- 60 *Ibid.*, 4-6.
- 61 *Ibid.*
- 62 *Ibid.*, 13-16.
- 63 Martin Foss, *Death, Sacrifice, and Tragedy* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1966) 39.
- 64 *Ibid.*, 75.
- 65 *Ibid.*