

DIKTAT

SOSIOLOGI AGAMA

Oleh:

ACHMAD FAESOL, M.Si

NIP. 198402102019031004



FAKULTAS DAKWAH

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) JEMBER

TAHUN 2020

DIKTAT

SOSIOLOGI AGAMA

Diajukan untuk Memenuhi Persyaratan Pengajuan Tenaga Edukatif (TE)

Oleh:

ACHMAD FAESOL, M.Si

NIP. 198402102019031004



FAKULTAS DAKWAH

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) JEMBER

TAHUN 2020

LEMBAR PENGESAHAN

Diktat Mata kuliah Sosiologi Agama ini disusun oleh:

Nama : Achmad Faesol, M.Si

NIP : 198402102019031004

dan digunakan untuk kalangan sendiri sebagai bahan ajar pada:

Mata Kuliah : Sosiologi Agama

Semester : Genap

Tahun Akademik : 2019/2020

Prodi : Pengembangan Masyarakat Islam (PMI)

Fakultas : Dakwah

Institut : IAIN Jember

Disahkan pada tanggal : 4 Februari 2020

Mengesahkan,
Wakil Dekan I Bidang Akademik

Mengetahui,
Kaprodi PMI

Dr. Siti Raudhatul Jannah, S.Ag, M.Med.Kom.
NIP. 197207152006042001

H. Zainul Fanani, M.Ag
NIP. 197107272005011001

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji syukur penulis panjatkan kepada Allah S.W.T karena atas limpahan nikmat sehatNya penulis mampu menyelesaikan Diktat Sosiologi Agama ini. Sholawat teriring salam akan senantiasa penulis haturkan kepada Baginda Rasul, Nabi Muhammad S.A.W., semoga kelak di hari akhir kita semua mendapatkan curahan syafaatnya.

Diktat Sosiologi Agama ini dimaksudkan sebagai pegangan bagi mahasiswa Prodi Pengembangan Masyarakat Islam Fakultas Dakwah IAIN Jember ketika mengikuti Mata Kuliah Sosiologi Agama. Sebagai pedoman, Diktat mata kuliah ini terdiri dari delapan (8) bab yaitu (1) Pengantar Sosiologi Agama, (2) Relasi Agama dan Teori Sosial, (3) Relasi Agama dan Manusia, (4) Agama, Masyarakat dan Media Massa, (5) Agama dan Perubahan Sosial, (6) Lembaga Sosial Keagamaan, (7) Agama, Politik dan Negara serta yang terakhir (8) Kerukunan Antar Umat Beragama.

Diktat ini disusun sebagai alternatif referensi atau referensi penunjang untuk mendukung proses perkuliahan agar lebih efektif dan efisien. Isi diktat seluruhnya mengacu pada Rencana Perkuliahan Semester (RPS) dan Satuan Acara Perkuliahan (SAP) Mata Kuliah Sosiologi Agama. Semoga kehadiran diktat ini bisa memberikan manfaat yang sebesar-besarnya. Amiin.

Jember, 4 Februari 2020

Penulis,

Achmad Faesol, M.Si

DAFTAR ISI

Halaman Sampul	i
Halaman Judul	ii
Lembar Pengesahan	iii
Kata Pengantar	iv
Daftar Isi	v
Daftar Gambar	i
Pendahuluan	1
BAB I Pengantar Sosiologi Agama	3
BAB II Relasi Agama dan Teori Sosial	9
BAB III Relasi Agama dan Manusia	22
BAB IV Agama, Masyarakat dan Budaya	28
BAB V Agama dan Perubahan Sosial	41
BAB VI Lembaga Sosial Keagamaan	57
BAB VII Agama, Politik dan Negara	70
BAB VIII Kerukunan Umat Beragama	97
DAFTAR PUSTAKA	110

DAFTAR GAMBAR

Paradigma Sosiologi	11
---------------------------	----

A. DESKRIPSI SINGKAT MATA KULIAH

Mata kuliah Sosiologi Agama merupakan Mata Kuliah Dasar Umum untuk mahasiswa S1 di Fakultas Dakwah IAIN Jember. Mata kuliah ini membahas agama dari sudut pandang sosiologis. Atau dengan kata lain, sosiologi agama adalah suatu cara pandang dalam mempelajari agama. Di mata kuliah ini agama tidak dipelajari secara doktrinal tapi lebih menekankan pada aspek sosiologisnya. Perkuliahan akan diawali dengan penjelasan relasi sosiologi dan agama, hubungan manusia dan agama, fungsi agama di masyarakat, hubungan agama dan budaya hingga pada konsep kerukunan antar umat beragama.

B. MANFAAT MATA KULIAH

Setelah mengikuti mata kuliah ini diharapkan mahasiswa memiliki seperangkat pengetahuan teoritis yang holistik dalam menilai agama sehingga dapat membantu membangun kerangka pikir moderat. Yakni cara pandang objektif ilmiah dalam memahami setiap problematika sosial keagamaan masyarakat.

C. CAPAIAN PEMBELAJARAN MATA KULIAH

SIKAP:

S 5 Menghargai keanekaragaman budaya, pandangan, agama, dan kepercayaan, serta pendapat atau temuan orisinal orang lain

S 9 Menunjukkan sikap bertanggung jawab atas pekerjaan di bidang keahliannya secara mandiri

PENGUASAAN PENGETAHUAN:

P 2 Memiliki pengetahuan terkait dengan cara mengemukakan gagasan ilmiah secara lisan dan tertulis dalam bahasa Indonesia dengan menggunakan Bahasa Indonesia yang baik dan benar dalam perkembangan dunia akademik dan dunia kerja (dunia non akademik)

P 4 Memiliki pengetahuan terkait dengan pengembangan kemampuan berpikir kritis, logis, kreatif, inovatif dan sistematis serta memiliki keingintahuan intelektual untuk memecahkan masalah pada tingkat individual, kelompok dalam komunitas akademik dan non akademik

KETERAMPILAN UMUM:

KU 1 Mampu menerapkan pemikiran logis, kritis, sistematis, dan inovatif dalam konteks pengembangan atau implementasi ilmu pengetahuan dan / atau teknologi sesuai dengan bidang keahliannya

KU 7 Mampu bertanggung jawab atas pencapaian hasil kerja kelompok dan

melakukan supervisi serta evaluasi terhadap penyelesaian pekerjaan yang ditugaskan kepada pekerja yang berada di bawah tanggung jawabnya

KETERAMPILAN KHUSUS:

KK 5 Mampu mengidentifikasi, memahami dan menganalisis masalah masyarakat

KK 9 Mampu memanfaatkan teknologi informasi sebagai media dalam proses pemberdayaan masyarakat

D. SUSUNAN URUTAN DIKTAT

Materi di dalam diktat terdiri dari delapan (8) bab yang terdiri dari (1) Pengantar Sosiologi Agama, (2) Relasi Agama dan Teori Sosial, (3) Relasi Agama dan Manusia, (4) Agama, Masyarakat dan Media Massa, (5) Agama dan Perubahan Sosial, (6) Lembaga Sosial Keagamaan, (7) Agama, Politik dan Negara serta yang terakhir (8) Kerukunan Antar Umat Beragama.

BAB I

PENGANTAR SOSIOLOGI AGAMA

A. KOMPETENSI

Kemampuan Akhir Yang Diharapkan	Indikator Kemampuan
Memahami Pengantar Sosiologi Agama	<ol style="list-style-type: none">1. Mampu menjelaskan definisi sosiologi agama2. Mampu menjelaskan obyek studi dan ruang lingkup sosiologi agama

B. MATERI

1. Definisi Sosiologi, Agama dan Sosiologi Agama

Istilah sosiologi agama terdiri dari dua kata kunci yakni sosiologi dan agama. Pemahaman atas konsep dasar teori sosiologi agama harus dimulai dari definisi setiap kata kunci.

Secara etimologi, kata sosiologi berasal dari dua suku kata, *socius* dan *logos*. Dua suku kata ini pertama kali dijumpai di karya August Comte tahun 1798-1857 berjudul “*Cours De Philosophie Positive*” (Pramono, 2017). August Comte adalah seorang filsuf berkebangsaan Prancis dan merupakan seorang tokoh yang mengenalkan untuk pertama kali istilah sosiologi ke khalayak umum sehingga kemudian disepakati di kalangan para pakar August Comte sebagai Bapak Sosiologi.

Socius artinya masyarakat dan *logos* berarti ilmu. Maka bila dilihat dari aspek etimologis, secara sederhana sosiologi dapat diartikan sebagai ilmu yang mempelajari masyarakat (Fauzi, 2017). Menurut Sindung Haryanto (2015), sosiologi mempelajari bagaimana manusia saling berinteraksi secara teratur. Keteraturan interaksi akan melahirkan pola tertentu atau prinsip dasar yang mengatur hubungan sosial antara manusia sebagai individu dan masyarakat sebagai kelompok sosial.

Adapun kata kunci kedua yakni agama. Ada banyak pakar yang mendefinisikan agama sebagai hal-hal yang berkaitan dengan

supranatural. E.B. Taylor misalnya. Dalam bukunya yang terkenal, *Primitive Culture*, dia mendefinisikan agama sebagai kepercayaan terhadap adanya wujud-wujud spiritual (Tualeka, 2011).

Emile Durkheim memaknai agama sebagai sistem yang menyatu mengenai berbagai kepercayaan dan yang terpisah dan terlarang, kepercayaan-kepercayaan dan peribadatan-peribadatan yang berkaitan dengan benda-benda sakral.

Sedangkan Radcliffe Brown mengemukakan definisi agama secara lebih substansial. Menurutnya, agama merupakan ekspresi suatu bentuk ketergantungan pada kekuatan diluar diri manusia yakni kekuatan spiritual (Scharf, 2004).

Lain halnya dengan dua tokoh di atas, Hans Kung menegaskan bahwa agama bukan sekedar menyangkut hal-hal teoritis (Safei, 2017). Namun agama menyangkut sikap dan cara hidup berdasarkan pedoman yang bersumber pada norma dan agama berperan sebagai salah satu sumber norma kehidupan.

Berangkat dari paparan definitif dari dua kata kunci tersebut maka sosiologi agama dapat dipahami sebagai ilmu yang mempelajari fenomena agama dengan menggunakan perspektif, pendekatan dan kerangka teori sosiologi. Kerangka teori ini bisa berfokus di ranah individual maupun kelompok organisasi keagamaan. Sederhananya, agama adalah objek analisa dan sosiologi merupakan pisau analisisnya.

2. Ruang Lingkup Studi Sosiologi Agama

Sebagai bagian dari sosiologi umum, sosiologi agama memiliki objek kajian yang berbeda. Perbedaan objek ini untuk menegaskan batasan ruang lingkup kajian teoritisnya.

Menurut Bisri Afandi (1978), objek studi sosiologi agama adalah interrelasi antara agama dengan masyarakat. Hubungan antara agama dan masyarakat bisa dilihat dari gejala ekspresi keberagaman yang berwujud tingkah laku masyarakat penganut agama.

Hubungan ini tidak hanya berdimensi sosial sebagaimana ciri khas sosiologi, namun juga bersifat individual. Artinya, dalam skala sosial sosiologi agama memang mempelajari masyarakat dengan titik fokus pada agama dan pengaruh sosialnya. Namun, pada level individu, sosiologi agama mempelajari makna atau penafsiran seseorang pada agama yang dianutnya.

Sedangkan Sindung Haryanto (2015) memberi penegasan bahwa agama dalam konteks ruang lingkup sosiologi agama memuat dua aspek. Agama sebagai sistem kepercayaan dan agama sebagai institusi sosial.

Agama sebagai sistem kepercayaan berarti agama terdiri dari seperangkat kepercayaan, nilai, norma, dan hukum. Elemen-elemen agama ini kemudian menjelma sebagai struktur yang menjalankan fungsinya sebagai patokan umum dalam bertingkah laku.

Struktur sosial yang bersumber dari ajaran agama pada akhirnya menciptakan kebenaran objektif bagi para penganutnya. Kebenaran objektif inilah yang mendasari lahirnya pandangan dunia atas berbagai persoalan hidup sehari-hari. Pada aspek pertama ini, agama sebagai sistem kepercayaan bermuara pada wilayah pikiran. Hakekat agama sebagaimana dipahami dalam alam pikiran manusia.

Selain sebagai sistem kepercayaan, aspek kedua agama adalah sebagai institusi sosial. Berbeda dengan aspek sebelumnya. Jika muara agama berada di pikiran, maka pada aspek kedua ini agama berada di tataran tingkah laku. Lebih tepatnya berfokus pada ekspresi keagamaan masyarakat yang mencerminkan kepercayaan yang diyakininya.

Ekspresi keagamaan komunal ini dapat dipahami karena agama sebagai suatu institusi sosial merupakan suatu pola tindakan sosial terorganisasi dalam kaitannya dengan kepercayaan dan praktik-praktiknya.

Baik agama di ranah pikiran maupun perilaku, antara keduanya sebenarnya saling berkaitan satu dengan yang lain. Keduanya akan begitu sulit dibedakan pada realitas empirisnya. Adanya perbedaan ini hanya untuk kepentingan akademis yang lebih bersifat analitis.

3. Objek Kajian Sosiologi Agama

Objek kajian dalam sosiologi agama ada dua, yakni objek material dan objek formal. Objek material meliputi manusia sebagai makhluk sosial bagian dari masyarakat dan agama sebagai salah satu unsur penting dalam membentuk realitas sosial. Sedangkan, objek formalnya berisi epistemologi sosiologi agama itu sendiri. Objek formal dalam sosiologi agama ditentukan dari paradigma yang digunakan. Sebenarnya, paragraf-paragraf pada subab sebelumnya telah membahas mengenai objek formal ini secara sekilas.

Objek formal berhubungan erat dengan pendekatan yang digunakan dalam menelaah sebuah fenomena. Cara pandang sebuah pendekatan bisa berbeda dengan pendekatan yang lain. Terutama jika pendekatan tersebut di bawah naungan paradigma yang berbeda. Paradigma fakta sosial memiliki pendekatan fungsionalstruktural. Paradigma definisi sosial memiliki pendekatan fenomenologi, interaksionisme simbolik, dan pemikiran Weber. Paradigma perilaku sosial memiliki pendekatan pertukaran sosial. Pendekatan-pendekatan lain seperti dari penganut materialis dan nihilis juga mempunyai perspektif yang berbeda (Ritzer, 2013).

Penganut pendekatan struktural-fungsional percaya bahwa setiap bagian dari masyarakat memiliki fungsi, termasuk kemiskinan, peperangan, atau kematian. Sistem dalam masyarakat memiliki norma-norma yang membuat masyarakat selalu berada dalam keteraturan. Diantaranya adalah norma agama sebagai kontrol sosial. Contoh sumbangan pemikiran dari tokoh yang menganut pendekatan ini untuk menganalisis sosiologi agama adalah Durkheim dengan konsep sekularnya yang profan dan sakral.

Pendekatan fenomenologi dan interaksionisme simbolik akan berfokus pada pemaknaan individu. Pendekatan ini dikenal dengan pendekatan interpretatif. Artinya, individu dalam sebuah kelompok dapat berbeda dalam mengintrepetasi suatu hal dengan individu dalam kelompok lain karena perbedaan nilai. Pendekatan ini memandang objek

kajian utama sosiologi adalah kesadaran subjektif individu sebagai aktor dalam memandang sebuah realitas sosial. Satu pemikiran yang terkenal muncul di bawah paradigma yang sama dari kedua pendekatan di atas, yakni sebuah analisis Weber mengenai agama Protestan dan semangat kapitalisme. Pendekatan yang digunakan oleh Weber lebih berfokus pada tindakan sosial sebagai objek kajiannya.

Pendekatan selanjutnya adalah pertukaran sosial. Objek kajian utama pendekatan ini adalah tingkah laku manusia yang didasari pertimbangan untung dan rugi. Bryan Turner menganalisis adanya fenomena-fenomena pertukaran sosial dalam karya Weber, *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*. Pertukaran-pertukaran yang dimaksud dalam hal ini berhubungan dengan kebiasaan para penganut agama untuk memberikan persembahan –kalau bukan sesajen, berupa pengorbanan (altruistis)– demi menuju surga.

Seorang materialis terkenal, Karl Marx memandang agama sebagai “candu sosial”. Marx dengan yakin berpendapat bahwa agama merupakan sebuah penghambat menuju jalan revolusi. Nilai-nilai yang terdapat dalam agama cenderung mencegah manusia untuk melakukan perubahan yang fundamental. Kapitalis memanfaatkan agama untuk menundukkan para buruh dan melingkupinya dengan kesadaran palsu. Kesadaran palsu ini sengaja dilanggengkan agar para buruh tidak sadar jika mereka ditindas oleh sistem yang kapitalistik.

C. LATIHAN SOAL

1. Jelaskan apa yang dimaksud dengan sosiologi, agama dan sosiologi agama!
2. Jelaskan ruang lingkup kajian sosiologi agama!
3. Ada dua jenis objek kajian sosiologi agama, jelaskan perbedaan keduanya!

D. DAFTAR RUJUKAN

Affandi Bisri. 1978. *Sosiologi Agama; Tinjauan Terhadap Objek Studi dan Methoda*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press.

- Agus Ahmad Safei. 2017. *Sosiologi Islam: Transformasi Sosial Berbasis Tauhid*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media.
- Agus Machfud Fauzi. 2017. *Sosiologi Agama*. Unesa Press.
- Betty R Scharf. 2004. *Sosiologi Agama*. Jakarta: Prenada Media.
- George Ritzer. 2013. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Hamzah Tualeka. 2011. *Sosiologi Agama*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press.
- Muhammad Fajar Pramono. 2017. *Sosiologi Agama Dalam Konteks Indonesia*. Ponorogo: Unida Gontor Press.
- Sindung Haryanto. 2015. *Sosiologi Agama; Dari Klasik Hingga Modern*. Ar Ruzz Media

BAB II

RELASI AGAMA DAN TEORI SOSIAL

A. KOMPETENSI

Kemampuan Akhir Yang Diharapkan	Indikator Kemampuan
Memahami Relasi Agama dan Teori Sosial	<ol style="list-style-type: none">1. Mampu menjelaskan makna agama dalam perspektif sosiologi2. Mampu menjelaskan paradigma sosiologi agama3. Mampu menjelaskan perkembangan studi sosiologi agama

B. MATERI

1. Agama Dalam Perspektif Sosiologi

Penting diketahui bahwa dalam studi ilmu sosial, agama tidak diletakkan dalam posisi sebagai sumber ajaran atau nilai kehidupan. Sosiologi agama tidak memandang agama (ajaran) dengan pendekatan baik buruk. Sosiologi agama berposisi sebagai alat yang bertujuan utama untuk mendeskripsikan realitas keagamaan, baik di level individu, komunitas maupun masyarakat.

Menurut Dillon, sosiologi agama memperlakukan agama sebagai fakta sosial yang dapat diobservasi secara empiris. Sebagai suatu fakta sosial, agama juga seperti fenomena sosial lain yang dapat dipelajari dalam berbagai level dan unit analisis berdasarkan berbagai konsep teoretis dan desain penelitian yang merupakan ciri disiplin sosiologi.

Pendapat Dillon ini semakin menegaskan bahwa sosiologi agama merupakan ilmu sosial yang menggunakan perspektif sosiologi dalam mendeskripsikan, memahami, dan menjelaskan berbagai cara bagaimana agama berlaku di masyarakat.

Sosiologi agama tidak akan berusaha untuk membuktikan kebenaran keberadaan Tuhan. Sosiologi agama juga tidak bermaksud

untuk menunjukkan kecocokan antara *science* dan *religion* atau agama dan ilmu pengetahuan.

Fokus utama dari sosiologi agama adalah berupaya untuk memahami kepercayaan-kepercayaan penganut agama, kemudian menjelaskan bagaimana hal tersebut berhubungan dengan cara pandang atas dunia, praktik-praktik sosial keagamaan, identitas kelompok keagamaan, interpretasi atas nilai-nilai keagamaan, perbedaan bentuk ekspresi keagamaan dan interelasinya dengan tindakan individu atau kelompok. Singkatnya, sosiologi agama tidak mempelajari ajaran agama tapi orang yang beragama.

2. Paradigma Sosiologi Agama

Menurut Ritzer (2013), secara sederhana paradigma dapat diartikan sebagai pandangan fundamental tentang apa menjadi pokok persoalan disiplin ilmu tertentu. Dalam konteks sosiologi, para tokoh sosiologi memiliki pandangan yang berbeda dalam menentukan obyek pokok persoalan. Perbedaan pandangan ini disebabkan oleh latar belakang pandangan filosofis pemikirannya yang berbeda.

Implikasinya berwujud pada perbedaan konstruksi teoritis dalam membaca realitas sosial. Pada ranah keilmuan sosial, perbedaan cara pandang dan bangunan teoritis merupakan hal wajar. Bukan persoalan signifikan yang harus diperdebatkan terus menerus.

Salah satu tokoh sosiologi yang pemikirannya banyak diadopsi oleh khalayak akademisi adalah George Ritzer. George Ritzer (2013) dalam karyanya yang mendapat sambutan luar biasa dari pemerhati teori sosial khususnya sosiologi, membagi paradigma sosiologi menjadi tiga jenis. Paradigma fakta sosial, definisi sosial dan perilaku sosial. Ketiga paradigma ini merupakan pondasi awal untuk memahami secara utuh cara pandang sosiologi sehingga mampu memetakan dengan tepat pilihan teoritis dan pendekatan penelitian.

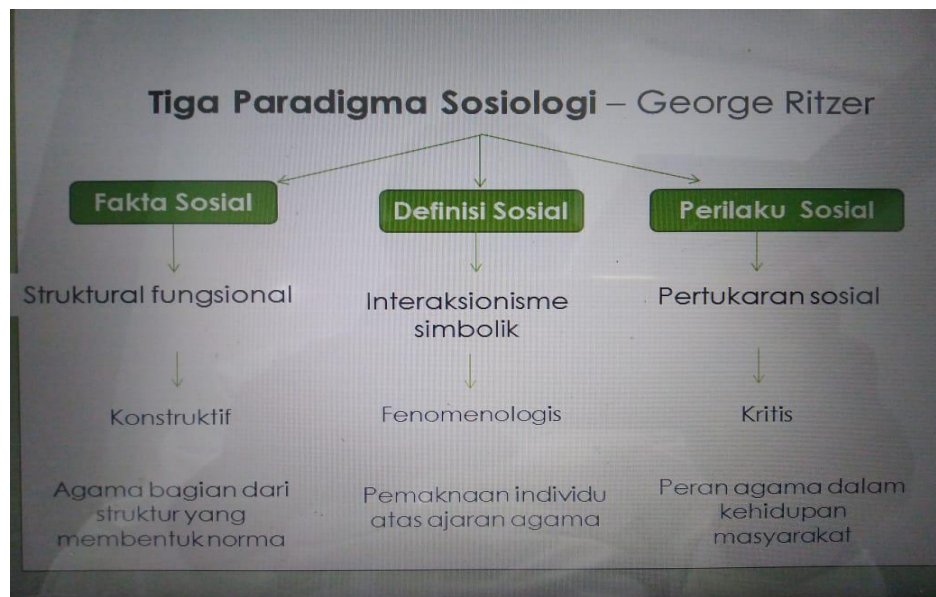
Dalam konteks sosiologi agama, ketiga paradigma tersebut bisa diaplikasikan dengan terapan teoritis yang berbeda. Perbedaan teoritis

ini adalah implikasi kongkrit dari perbedaan sudut pandang yang melatari masing-masing paradigma.

Agama dalam paradigma fakta sosial diletakkan dalam struktur sebagai bagian dari norma dalam masyarakat, yakni norma agama. Agama adalah bagian dari unsur pembentuk realitas sosial. Paradigma definisi sosial memposisikan agama sebagai basis pemaknaan individu. Bagaimana individu memaknai agamanya. Makna agama yang berbeda mencerminkan bagaimana ia menerima nilai agama dalam kelompoknya. Paradigma perilaku sosial menempatkan agama sebagai salah satu bagian dari fenomena sosial yang hadir dalam masyarakat. Posisinya bisa berada di luar individu, sebagai bagian dari struktur, atau berada dalam individu itu sendiri.

Tiga paradigma sosiologi George Ritzer tersebut bila digambarkan akan nampak seperti di bawah ini.

Gambar 1:
Paradigma Sosiologi



3. Sejarah Perkembangan Sosiologi Agama

Sosiologi agama merupakan topik sentral dalam sosiologi sejak kelahirannya pada abad ke-19. Auguste Comte yang merupakan bapak sosiologi, dalam karyanya yang berjudul *Cours de Philosophie Positive*

mengemukakan teorinya mengenai tahap perkembangan masyarakat yang berkaitan dengan rasionalitas dan spiritualitas masyarakat. Penerus Comte, Durkheim, melakukan penelitian intensif untuk mengetahui peran agama dalam masyarakat. Menurut Turner (2012), sosiolog besar mulai dari Karl Marx, Max Weber, Emile Durkheim, George Simmel, hingga Talcott Parsons dan Niklas Luhmann menganalisis peran sentral agama dalam studi tentang modernisasi, urbanisasi, dan transformasi masyarakat industrial.

Karl Marx muda dikenal sebagai teoretisi yang humanis. Ia sangat *concern* terhadap nasib kaum buruh masyarakat kapitalis. Keprihatinannya tersebut ia tuangkan dalam karya-karyanya. Lechte (2005) menyebut karya awal Marx yang berjudul *The Economic and Philosophical Manuscripts* (1967) yang sering dikaitkan dengan Hegel (1770–1831) dan Feuerbach (1804–1872) merupakan karya Marx yang menyoroti asal-usul esensi “manusia”. Dalam karya-karyanya kemudian termasuk *Capital*, Marx tidak lagi menyoroti esensi manusia, tetapi pada logika sistem kapitalis dalam sejarah. Kapitalisme merupakan sebuah sistem yang mempunyai implikasi fundamental bagi teorisasinya. Dalam kaitannya dengan agama, menurut Argyle (2006), Karl Marx terus mempertahankan pendapatnya bahwa agama merupakan opium masyarakat. Frustrasi kelas pekerja dikurangi atau dihilangkan oleh agama.

Aspek lain dari alienasi meliputi misrepresentasi realitas dalam bentuk penolakan diri dari esensi manusia ketika orang salah pengertian mengenai kebenaran miliknya. Dalam pikirannya, orang *underestimate* dengan kemampuannya merasa gagal untuk mencapai sesuatu yang secara aktual merupakan hasil jerih payahnya, upaya manusia, dan bukan dari beberapa sumber lain. Sebagai contoh, agama, ketika orang sering bersikap fatalistik terhadap apa yang terjadi karena mereka percaya bahwa Tuhan menentukan apa yang akan terjadi pada dirinya dan mereka tidak mampu mengontrol nasibnya. Namun, Marx ialah seorang ateis, dengan mengikuti kritik dari Hegel dan Feurbach, mempertahankan

pendapat bahwa tidak ada Tuhan. Tuhan hanya merupakan sebuah ide yang ada dalam alam pikiran manusia, mengacaukan dan menyesatkan manusia, khususnya untuk mengekspresikan ketidakpuasan manusia. Karena menerima ide dari Tuhan dan bersikap fatalistik, orang yang ingin memperbaiki kemampuan untuk mengontrol nasibnya, maka ia sering salah menempatkan dirinya sebagai subordinat dari yang besar, kekuasaan supernatural saat mereka tidak memiliki kontrol. Kenyataannya tidak ada keajaiban atau kekuatan dan segala sesuatunya yang mungkin dimiliki manusia ialah melalui kontrol kolektif (Cuff *et al.*, 2006: 17).

Max Weber berseberangan dengan Marx dalam melihat esensi agama. Weber tidak melakukan reduksi terhadap agama seperti yang dilakukan Marx. Weber berpandangan bahwa agama justru berperan dalam memberikan spirit dan inspirasi bagi manusia dalam memperbaiki kehidupannya. Melalui pendekatan *verstehen*, Weber melakukan studi yang mendalam mengenai pemahaman makna subjektif individu terhadap agama. Dalam karyanya yang terkenal *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Weber menunjukkan bagaimana peran agama dalam kontribusinya bagi perkembangan ekonomi masyarakat.

Menurutnya, agama mempunyai peran membentuk citra diri seseorang tentang dunia dan hal itu memengaruhi pandangannya tentang kepentingan-kepentingan dan yang lebih penting ialah keputusan untuk melakukan tindakan ekonomi. Agama memungkinkan manusia membebaskan diri dari penderitaan dan mencari kekayaan merupakan bagian dari motivasi manusia.

Weber mengidentifikasi agama mempunyai kontribusi katalistik bagi perubahan sosial di satu sisi dan menguatkan kaum *status quo* di sisi lain. Dalam karyanya yang berjudul *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Weber menguji keterkaitan antara kabajikan (*virtue*) dalam arti kesungguhan dan disiplin kerja dengan resolusi terhadap keselamatan. Efek dari panggilan (*calling*) berimplikasi tumbuhnya

kebajikan, yang selanjutnya mempunyai konsekuensi ekonomi dan budaya.

Inti tesis Weber dalam *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* ialah bahwa etika Protestan khususnya sekte Calvinisme (seperti kerja keras, hemat, penuh perhitungan, dan profesionalisme) berpengaruh terhadap perkembangan kapitalisme di dunia Barat. Logikanya etika tersebut menghasilkan surplus ekonomi yang pada gilirannya meningkatkan percepatan pertumbuhan ekonomi. Penganut aliran Calvinis percaya bahwa seseorang berada dalam ketidakpastian apakah dirinya menjadi “pilihan” Tuhan atau tidak. Kerja keras, kesungguhan, disiplin, dan hidup hemat merupakan jalan keluar agar dirinya menjadi insan pilihan Tuhan. Dengan demikian, nilai-nilai agama menjadi dorongan seseorang untuk melakukan tindakan ekonomi.

Durkheim mencurahkan banyak waktu selama kariernya untuk menganalisis agama. Ia menunjukkan bagaimana agama sebagai ideologi memiliki kaitan dengan struktur sosial. Dalam karyanya, *The Elementary Forms of the Religious Life*, Durkheim menyatakan bahwa agama merupakan fenomena sosial yang melekat dalam praktik sosial, tidak hanya dalam bentuk kepercayaan-kepercayaan, tetapi juga berfungsi dalam meningkatkan solidaritas sosial sekaligus sebagai sumber kesatuan moral. Ia mempertahankan pendapat bahwa simbolisme dalam agama memungkinkan kehidupan sosial berkembang dan masyarakat mereproduksi kebudayaannya sepanjang waktu.

Keterkaitan antara agama dan institusi lain juga ditunjukkan Durkheim melalui karya yang seperti dalam *Suicide*. Durkheim mengaitkan agama dengan perbedaan tingkat bunuh diri. Menurut Durkheim bunuh diri egoistik terjadi pada masyarakat yang memiliki tingkat integrasi yang paling rendah. Hal ini disebabkan oleh tingkat interaksi yang rendah dan nilai-nilai dan kepercayaan yang tidak dipatuhi dengan baik oleh anggota masyarakat.

Akibatnya terjadi pelemahan hubungan satu sama lain dan berujung pada terjadinya konflik. Kehidupan bersama mengalami

kemunduruan sementara kepentingan individu meningkat. Individu kehilangan keuntungan dari hidup bersama, individu merasa tidak mendapat dukungan dan revitalisasi, dan konsekuensinya terjadi erosi makna kehidupan kelompok. Secara umum, tingkat bunuh diri lebih tinggi pada penganut Protestan daripada Katolik. Hal itu bukan berarti bahwa satu kepercayaan agama mengutuk bunuh diri dan yang lain tidak, bunuh diri pada dasarnya dikutuk baik oleh Protestan maupun Katolik. Perbedaannya bahwa agama Protestan mendorong individu untuk bebas mencari kebenaran, tidak seperti halnya Katolik yang tidak menawarkan dukungan sakramen dan doa.

Kaum fungsionalis banyak terinspirasi karya Durkheim dan Weber dalam mengkaji soal agama. Seperti halnya kedua tokoh sosiolog tersebut, kaum fungsionalis lebih memerhatikan agama dan filsafat daripada penganut paradigma lain. Sayangnya, seiring semakin dominannya ilmu pengetahuan, individualism, dan konservatisme sosial, sosiologi mengabaikan apa yang menjadi perhatian para *founding fathers* tentang agama dan filsafat, kemudian beralih ke fungsionalisme formalistik dengan metode statistik yang makin canggih. Ironisnya, perkembangan seperti ini dilihat sebagai pembuktian terhadap pengandaian Weber tentang makin meningkatnya rasionalitas instrumental masyarakat modern.

Para pemikir ini berpendapat bahwa agama merupakan fenomena alam yang dipelajari secara objektif dan *saintifik* dan dijelaskan layaknya fenomena alam lain dengan mengetahui faktor-faktor penyebabnya. Posisi ini diyakini oleh para positivis dan reduksionis. Agama direduksi untuk mengetahui faktor-faktor yang memengaruhi entitas realitas keagamaan tertentu (Hamilton, 2001). Meskipun demikian, dalam perkembangannya sosiologi agama tidak lagi terbatas pada soal peran agama, tetapi isu-isu lain yang selama ini luput dari perhatian. Munculnya fundamentalisme agama dan gerakan-gerakan bernuansa keagamaan, problematika masyarakat multikultural merupakan beberapa contoh bidang kajian baru. Terdapat ekspektasi besar mengenai peran

kajian sosiologi agama bagi terciptanya perdamaian dunia dan harmoni antaragama.

Perhatian besar sosiologi agama di Amerika terhadap munculnya gerakan-gerakan agama baru merupakan respons terhadap pengalaman deprivasi sosial relatif. Munculnya gerakan-gerakan tersebut pada umumnya dipandang sebagai fenomena abnormal. Selain itu, terbuka area kajian baru seperti pengalaman religius (khususnya mistikisme), simbolisme, gerakan karismatik, dan protestanisme konservatif, selain berkembangnya agama-agama yang berasal dari Timur (Asia). Topik-topik baru ini juga mendapat apresiasi dari kalangan penganut aliran nonrasional dan emosional dalam agama. Kecenderungan tersebut juga menandai perubahan ruang lingkup kajian sosiologi agama yang selama ini terkonsentrasi pada studi psikologi sosial (tipe rasional kognitif).

Peran apa kemudian yang dapat dimainkan pemikir moral dalam masyarakat modern? Dalam hal ini, Durkheim percaya bahwa sosiologi dapat memainkan peran konstruktif, yakni menciptakan konstruksi moral yang lebih memuaskan bagi perkembangan masyarakat di mana individu-individu berada di dalamnya. Durkheim melihat fenomena agama sebagai *sui generis*. Muncul secara spontan melalui kondisi-kondisi yang menghasilkan perkembangan dan memiliki konsekuensi-konsekuensi yang tidak dapat diprediksi. Jadi, pendeskripsian masyarakat atau moral sebagai fenomena yang saling berhubungan dengan agama merupakan penggambaran suatu masyarakat yang melibatkan kebijakan sosial atau teorisasi kesadaran moral diri yang memiliki peran konstruktif signifikan (Turner, 2008).

Sosiologi agama pernah mengalami penurunan terkait modernisasi dan anggapan bahwa agama merupakan sesuatu yang irasional. Seiring perkembangannya positivisme (yang melakukan penolakan terhadap metafisika dan hal-hal yang bersifat supranatural) dalam percaturan ilmiah Amerika abad pertengahan, sosiologi mulai meninggalkan orientasi-orientasi moral dan reformis. Ilmu sosial positivistik yang berkembang di berbagai belahan dunia hanya

menekankan pada penjelasan pengetahuan dari dasar-dasar metodologi dan epistemologinya.

Dengan demikian, ilmu-ilmu sosial kontemporer tidak lebih dari dominasi metodologi dan epistemologi. Ilmu-ilmu sosial hanya berfokus pada penjelasan dan pembuktian teoretis tetapi di lain pihak, telah melupakan dimensi aksiologi ilmu itu sendiri. Keyakinan dasar dari paradigma positivisme berakar pada paham ontologi realisme yang menyatakan bahwa realitas berada (*exist*) dalam kenyataan dan berjalan sesuai dengan hukum alam (*natural law*). Penelitian berupaya mengungkap kebenaran realitas yang ada dan bagaimana realitas tersebut senyatanya berjalan.

Turner (2012) mengidentifikasi kasus penurunan perhatian terhadap kajian sosiologi agama mulai dekade 1960-an hingga 1970-an. Pada akhir abad ke-20 dan awal abad ke-21, kajian sosiologi agama mengalami kebangkitan kembali yang ditandai dengan penolakan terhadap tesis sekularisasi dan perhatian yang besar terhadap agama atau spiritual lain yang selama ini kurang mendapat perhatian. Selain itu, ada kesadaran lebih tinggi mengenai pentingnya studi perbandingan antara agama dengan penghindaran interpretasi etnosentris. Berbekal agenda penelitian komparatif yang lebih lengkap maka menjadi tidak mengherankan jika Islam, fundamentalisme, politik agama, agama publik, dan nasionalisme berbasis agama menjadi topik dominan dalam revitalisasi sosiologi agama tersebut. Sejatinya, faktor utama meningkatnya perhatian terhadap agama berkaitan dengan dua hal yang saling berkaitan, yakni radikalisme agama dan terorisme.

Dalam karya sebelumnya, Turner menyebut arus globalisasi meningkatkan kembali perhatian terhadap sosiologi agama khususnya studi tentang fundamentalisme. Dalam hal ini, karya Roland Robertson tentang globalisasi (budaya dan agama) memiliki pengaruh istimewa. Terdapat perbedaan sosiologi agama yang berkembang di Eropa dengan di Amerika.

Sosiologi agama di Amerika sangat dipengaruhi oleh aplikasi teori pilihan rasional terhadap perilaku agama, dengan memunculkan ide tentang “*spiritual marketplace*”. Selain itu, studi tentang sekte dan gerakan keagamaan baru menonjol tetapi sosiologi agama tidak banyak melahirkan teori baru. Sementara sosiologi agama di Eropa lebih banyak menyoroti isu penurunan religiusitas yang ditandai penurunan kunjungan ke gereja dan jumlah anggota jemaatnya.

Pada awal abad ke-21 ditandai peristiwa yang menggemparkan seluruh dunia, yakni peristiwa teror terhadap menara kembar WTC dan Pentagon pada 11 September 2001. Peristiwa runtuhnya dua gedung pencakar langit yang merupakan simbol kapitalisme selain membawa korban jiwa dan luka-luka dalam jumlah yang besar, membawa dampak luar biasa hingga saat ini. Peristiwa tersebut diikuti oleh peristiwa terorisme di berbagai belahan dunia. Terbentuk opini bahwa peristiwa-peristiwa tersebut tidak berdiri secara terpisah, tetapi saling terkait secara sistematis. Hampir dalam setiap peristiwa teror selalu ada martir dan dikaitkan dengan agama tertentu (baca Islam). Terlepas dari kebenaran opini tersebut maka yang menjadi pertanyaan-pertanyaan sosiologis, antara lain mengapa seseorang mau melakukan tindakan martir (bunuh diri)?; kondisi-kondisi apa saja yang mendorong tindakan martir?; benarkah tindakan tersebut dilandasi oleh keyakinan agama atau kepercayaan tertentu?; benarkah tindakan tersebut merupakan tindakan yang terorganisasi atau dengan kata lain merupakan tindakan kolektif dalam kerangka gerakan sosial?.

Agama merupakan kekuatan yang mempunyai pengaruh besar dalam kehidupan manusia. Agama mempunyai keterkaitan dengan berbagai aspek kehidupan, seperti keluarga, masyarakat, ekonomi, dan politik. Terdapat hubungan dialektis antara agama dan aspek kehidupan sosial lain. Sebagai contoh, kepercayaan dan nilai-nilai agama memotivasi manusia dengan tindakan tertentu dan organisasi keagamaan dapat mengorganisasi melakukan tindakan-tindakan yang paling ekstrem sekalipun sebagai ekspresinya. Ketika tindakan agama sudah bersifat

kolektif dan terorganisasi maka agama telah berdimensi sosial. Menguatnya fundamentalisme agama di berbagai belahan dunia dapat dibaca sebagai bentuk penguatan keyakinan terhadap nilai-nilai agama yang dianut seseorang disertai klaim kebenaran yang menegaskan klaim kebenaran pihak lain. Secara sosiologis, kemudian tumbuh kelompok yang mengidentifikasi kasikan dirinya sebagai “*we*” yang berbeda dengan “*the others*”.

Kepercayaan dan praktik agama yang menjadi ciri utama kebudayaan dan masyarakat tertentu telah menarik perhatian sosiolog agama sejak lama. Pertanyaan sosiologis yang timbul, misalnya mengapa suatu masyarakat memiliki agama atau kepercayaan khas (unik) yang berbeda dengan masyarakat lain? Juga mengapa praktik dari suatu agama tertentu secara umum berbeda antarmasyarakat? Kepercayaan terhadap suatu agama telah diyakini sosiolog sejak awal mempunyai kontribusi besar bagi aspek- aspek sosial lain. Sosiolog agama aliran fungsional dengan tokoh utamanya Durkheim menekankan pada fungsi agama bagi masyarakat. Dalam perkembangannya, sosiologi agama mengalami perubahan pendekatan dramatik yang tidak hanya terbatas pada persoalan fungsi agama dan dimensi-dimensi sosial dari suatu agama, tetapi juga mulai memasuki ruang-ruang privat dari sebuah agama atau paling tidak hubungan dialektik antara dimensi privat dan dimensi publik agama.

Peter Berger dikenal sebagai sosiolog yang menggunakan pendekatan fenomenologi terhadap agama dan *concern* terhadap transmisi budaya melalui simbol dan sosialisasi. Karya Berger yang berjudul *The Sacred Canopy* (langit suci) merupakan aplikasi teori strukturasi Berger terhadap fenomena agama. Dalam karyanya tersebut, menurut Bracke, Peter Berger misalnya menekankan bahwa sekularisasi tidak seragam di antara negara-negara modern. Terdapat pola “diferensiasi internal” sekularisasi atau dengan kata lain terdapat perbedaan proses sekularisasi diantara berbagai kelompok di masyarakat. Diantara perbedaan-perbedaan tersebut, Berger menyebut perbedaan seks, umur, tipe daerah (kota vs desa), struktur okupasi (okupasi pada

masyarakat modern industrial vs okupasi masyarakat tradisional) dan perbedaan tradisi keagamaan dalam sebuah keluarga (perbedaan lebih populer saat ini ialah antara keluarga yang lebih sekuler vs keluarga yang lebih religius).

Pengaruh rasionalisme yang menjadi tradisi kuat teori-teori ekonomi terutama ekonomi neo klasik mewarnai perkembangan sosiologi agama pada dekade 1980-an. Rodney Stark, William Sims Bainbridge, Roger Finke, dan Laurence R. Iannaccone merupakan beberapa tokoh utama yang membawa pendekatan ekonomi ke dalam sosiologi agama. Pada intinya, pendekatan ini beranggapan bahwa agama sebagaimana “komoditas” lain mempunyai sisi penawaran dan permintaan. Religiusitas suatu masyarakat tidak terlepas dari bervariasinya kedua sisi tersebut. Proposisi Finke dan Iannaccone tentang *openness of the religious market*, dinyatakan bahwa rendahnya kontrol negara terhadap agama di Amerika mengakibatkan situasi beragama menjadi kompetitif sehingga memungkinkan setiap agama dapat meningkatkan jumlah penganutnya dalam sebuah pasar agama. Hal itu juga berarti bahwa opini publik menjadi lebih terbuka terhadap agama baru.

Sosiologi agama terus mengalami perkembangan baik dari segi pendekatan maupun dalam ruang lingkup kajiannya. Selain teori pilihan rasional, teori sekularisasi merupakan teori yang mendapat tanggapan luas, meskipun teori tersebut mendapat kritikan dari berbagai kalangan mengingat kecenderungan meningkatnya berbagai indikator yang menunjukkan keairahan agama di berbagai belahan dunia. Berikut secara ringkas kronologi perkembangan kajian sosiologi agama.

C. LATIHAN SOAL

1. Bagaimana makna agama dalam konteks sosiologi?
2. Mengapa muncul beberapa paradigma dalam sosiologi agama?
3. Bagaimana perkembangan sosiologi agama di jaman kontemporer?

D. DAFTAR RUJUKAN

- Agus Machfud Fauzi. 2017. *Sosiologi Agama*. Unesa Press.
- Argyle, Michael. 2006. *Religious Behavior*. London and New York: Routledge.
- George Ritzer. 2013. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Hamilton, Malcom. 2001. *The Sociology of Religion: Theoretical dan Comparative*
- Lechte, John. 2005. "Louis Althusser". In George Ritzer (ed.). *Encyclopedia of Michele Dillon, "The Sociology of Religion in Late Modernity"*. In Michele Dillon (ed.). *Hand Book of the Sociology of Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, t.t.), 7
- Turner, B. S. 2008. *Teori-teori Sosiologi Modernitas Postmodernitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Turner, B. S. 2012. *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer*. Yogyakarta: IRCiSoD.

BAB III

RELASI AGAMA DAN MANUSIA

A. KOMPETENSI

Kemampuan Akhir Yang Diharapkan	Indikator Kemampuan
Memahami Relasi Agama dan Manusia	<ol style="list-style-type: none">1. Mampu menjelaskan alasan manusia beragama dari perspektif teori jiwa2. Mampu menjelaskan alasan manusia beragama dari perspektif teori batas akal3. Mampu menjelaskan alasan manusia beragama dari perspektif teori krisis individu4. Mampu menjelaskan alasan manusia beragama dari perspektif teori kekuatan luar biasa

B. MATERI

Masalah asal mula dan inti dari suatu unsur universal yang bernama agama bertitik pokok pada mengapa manusia percaya kepada suatu kekuatan yang dianggap lebih tinggi dari padanya? Masalah mengapa manusia melakukan berbagai hal dengan cara-cara yang beraneka warna untuk mencari hubungan dengan kekuatan-kekuatan tadi, telah menjadi obyek perhatian para ahli pikir sejak lama. Adapun mengenai soal itu ada berbagai pendirian dan teori yang berbeda-beda (Nasution, 1985). Teori-teori yang dimaksud adalah

1. Teori Jiwa

Perkembangan paling awal dari sebuah agama adalah bersamaan dengan pertama kali manusia mengetahui bahwa dunia ini tidak hanya dihuni oleh makhluk materi, namun juga oleh makhluk immateri yang disebut jiwa. Asal mula agama bersamaan dengan munculnya kesadaran manusia akan adanya roh atau jiwa. Mereka memahami adanya mimpi dan kematian yang mengantarkan mereka kepada pengertian bahwa kedua peristiwa tersebut merupakan bentuk pemisahan antara roh dan tubuh kasar.

Apabila orang meninggal dunia, rohnya mampu hidup terus walaupun jasadnya membusuk. Inilah yang menimbulkan munculnya kepercayaan bahwa roh orang yang mati akan kekal abadi. Kemudian roh orang mati itu dipercayai dapat mengunjungi manusia yang masih hidup, dapat menolong manusia, dapat mengganggu kehidupan manusia dan dapat juga menjaga manusia yang masih hidup terutama anak cucunya dan keluarga.

Tingkat yang paling dasar dari evolusi agama adalah ketika manusia percaya bahwa makhluk-mahluk halus itulah yang menempati alam sekeliling tempat tinggal manusia. Karena mereka bertubuh halus, manusia tidak bisa menangkap dengan panca inderanya. Makhluk halus itu mampu berbuat berbagai hal yang tidak dapat diperbuat manusia. Berdasarkan kepercayaan semacam itu, makhluk halus menjadi objek penghormatan dan penyembahan manusia dengan berbagai upacara keagamaan berupa doa, sesajen atau korban. Kepercayaan seperti itulah yang oleh E.B Taylor disebut dengan Animisme.

Tingkat kedua dari hirarki agama disebut dengan polytheisme. Poly berarti banyak dan theos berarti Tuhan. Tingkatan ini merupakan perkembangan dari tingkat sebelumnya, manisme, pemujaan terhadap roh nenek moyang.

Pada tingkat selanjutnya dalam evolusi agama, manusia percaya bahwa gerak alam ini disebabkan oleh jiwa yang ada di belakang peristiwa dan gejala alam itu. Sungai-sungai yang mengalir, gunung yang meletus, angin topan yang menderu, matahari, bulan, dan tumbuh-tumbuhan, semuanya bergerak karena jiwa alam ini. Kemudian jiwa alam itu dipersonifikasikan, dianggap sebagai makhluk-mahluk yang berpribadi, yang mempunyai kemauan dan pikiran. Makhluk halus yang ada di belakang gerak alam seperti itu disebut dewa-dewa alam.

Adapun tingkat ketiga dari evolusi agama bersamaan dengan timbulnya susunan kenegaraan di dalam masyarakat manusia. Dari sinilah timbul berbagai agama bertuhan satu atau monotheisme. Menurut E.B Tylor, ketika muncul susunan kenegaraan di masyarakat, timbul juga

kepercayaan bahwa di alam dewa-dewa juga terdapat susunan kenegaraan yang serupa dengan susunan kenegaraan manusia. Pada kehidupan masyarakat, para dewa pun dikenal dengan stratifikasi sosial dewa-dewa, dimulai dari dewa tertinggi yaitu raja dewa, para menteri sampai pada dewa yang paling rendah. Susunan masyarakat dewa serupa itu lambat laun menimbulkan kesadaran baru bahwa semua dewa itu pada hakikatnya merupakan penjelmaan dari satu dewa yang tertinggi itu. Akibat dari kepercayaan itu, berkembanglah kepercayaan kepada satu Tuhan, yaitu Tuhan Yang Maha Esa (Romdhon, 1988).

2. Teori Batas Akal

Teori Batas Akal berasal dari sarjana besar J.G. Frazer, dan diuraikan olehnya dalam jilid I dari bukunya yang terdiri dari 12 jilid berjudul *The Golden Bough* (1890). Menurut Frazer, manusia memecahkan soal-soal hidupnya dengan akal dan sistem pengetahuannya; tetapi akal dan sistem pengetahuan itu ada batasnya. Makin maju kebudayaan manusia, makin luas batas akal itu; tetapi dalam banyak kebudayaan, batas akal manusia masih amat sempit.

Soal-soal hidup yang tak dapat dipecahkan dengan akal dipecahkannya dengan magic, ialah ilmu gaib. Magic menurut Frazer adalah segala perbuatan manusia (termasuk abstraksi-abstraksi dari perbuatan) untuk mencapai suatu maksud melalui kekuatan-kekuatan yang ada dalam alam, serta seluruh kompleks anggapan yang ada di belakangnya. Pada mulanya kata Frazer, manusia hanya mempergunakan ilmu gaib untuk memecahkan soal hidupnya yang ada di luar batas kemampuan dan pengetahuan akalnya. Agama waktu itu belum ada dalam kebudayaan manusia. Lambat laun terbukti bahwa banyak dari perbuatan magicnya itu tidak ada hasilnya juga, maka mulailah ia percaya bahwa alam itu didiami oleh makhluk-mahluk halus yang lebih berkuasadaripadanya, maka mulailah ia mencari hubungan dengan makhlukmahluk halus yang mendiami alam itu. Demikianlah timbul agama (Romdhon, 1988).

Menurut Frazer memang ada suatu perbedaan yang besar di antara magic dan religion. Magic adalah segala sistem perbuatan dan sikap manusia untuk mencapai suatu maksud dengan menguasai dan mempergunakan kekuatan dan hukum-hukum gaib yang ada di dalam alam. Sebaliknya, religion adalah segala sistem perbuatan manusia untuk mencapai suatu maksud dengan cara menyandarkan diri kepada kemauan dan kekuasaan makhluk-makhluk halus seperti ruh atau dewa yang menempati alam. Kecuali menguraikan pendiriannya tentang dasar-dasar religi, Frazer juga membuat dalam karangannya *The Golden Bough* tersebut, suatu klarifikasi daripada segala macam perbuatan ilmu gaib kepercayaan dalam beberapa tipe ilmu gaib (Dadang, 2000).

3. Teori Krisis Individu

Pandangan ini berasal antara lain dari sarjana-sarjana seperti M. Crawley dalam bukunya *Tree of Life* (1905), dan diuraikan secara luas oleh A. Van Gennep dalam bukunya yang terkenal, *Rites de Passages* (1909). Menurut sarjana-sarjana tersebut, dalam jangka waktu hidupnya manusia mengalami banyak krisis yang menjadi obyek perhatiannya, dan yang sering amat menakutinya. Betapapun bahagianya hidup orang, ia selalu harus ingat akan kemungkinan-kemungkinan timbulnya krisis dalam hidupnya.

Krisis-krisis itu yang terutama berupa bencana-bencana sakit dan maut, tak dapat dikuasainya dengan segala kepandaian, kekuasaan, atau kekayaan harta benda yang mungkin dimilikinya. Dalam jangka waktu hidup manusia, ada berbagai masa di mana kemungkinan adanya sakit dan maut itu besar sekali, yaitu misalnya pada masa kanak-kanak, masa peralihan dari usia muda ke dewasa, masa hamil, masa kelahiran, dan akhirnya maut. Dalam hal menghadapi masa krisis serupa itu manusia butuh melakukan perbuatan untuk memperteguh imannya dan menguatkan dirinya. Perbuatan-perbuatan serupa itu, yang berupa upacara-upacara pada masa-masa krisis tadi itulah yang merupakan pangkal dari agama dan bentuk-bentuk agama yang tertua (Koenjtaraningrat, 1972).

4. Teori Kekuatan Luar Biasa

Pendirian ini, yang untuk mudahnya akan kita sebut “Teori Kekuatan Luar Biasa”, terutama diajukan oleh sarjana antropologi bangsa Inggris, R.R. Marett dalam bukunya *The Threshold of Religion* (1909). Sarjana ini mulai menguraikan teorinya dengan suatu kecaman terhadap anggapan-anggapan Tylor mengenai timbulnya kesadaran manusia terhadap jiwa.

Menurut Marett kesadaran tersebut adalah hal yang bersifat terlampau kompleks bagi pikiran makhluk manusia yang baru ada pada tingkat-tingkat permulaan dari kehidupannya di muka bumi ini. Sebagai lanjutan dari kecamannya terhadap teori animisme Tylor itu, maka Marett mengajukan sebuah anggapan baru. Katanya, pangkal dari segala kelakuan keagamaan ditimbulkan karena suatu perasaan rendah terhadap gejala-gejala dan peristiwa-peristiwa yang dianggap sebagai biasa di dalam kehidupan manusia. Alam tempat gejala-gejala dan peristiwa-peristiwa itu berasal, dan yang dianggap oleh manusia dahulu sebagai tempat adanya kekuatan-kekuatan yang melebihi kekuatan-kekuatan yang telah dikenal manusia di dalam alam sekelilingnya, disebut Supernatural. Gejala-gejala, hal-hal, dan peristiwa-peristiwa yang luar biasa itu dianggap akibat dari suatu kekuatan supernatural, atau kekuatan luar biasa, atau kekuatan sakti (Darori, 2000).

Adapun kepercayaan kepada suatu kekuatan sakti yang ada dalam gejala-gejala, hal-hal dan peristiwa-peristiwa yang luar biasa tadi, dianggap oleh Marett suatu kepercayaan yang ada pada makhluk manusia sebelum ia percaya kepada makhluk halus dan ruh; dengan kata lain, sebelum ada kepercayaan animisme. Itulah sebabnya bentuk agama yang diuraikan Marett itu sering disebut *praeanimisme* (Hilman, 1993).

C. LATIHAN SOAL

1. Mengapa banyak bermunculan teori tentang relasi manusia dan agama?
2. Secara pribadi, anda menganut teori yang mana dalam dalam konteks alasan manusia beragama? Jelaskan!
3. Jelaskan perbedaan dan persamaan dari keempat teori tersebut!

D. DAFTAR RUJUKAN

- Dadang Kahmad. 2000. *Metode Penelitian Agama Perspektif Ilmu Perbandingan Agama*. CV Pustaka Setia, Bandung.
- Darori Amin (ed). 2000 *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Gama Media. Yogyakarta.
- Harun Nasution. 1985. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, UI Press, Jakarta.
- Hilman Hadi Kusuma. 1993. *Antropologi Agama Bagian I (Pendekatan Budaya Terhadap Aliran kepercayaan, Agama Hindu, Buddha, Kong Hu Chu, di Indonesia)*, PT Citra Aditya Bakti, Bandung.
- Koenjtaraningrat. 1972. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Dian Rakyat. Jakarta.
- Romdhon, et. al, 1988. *Agama-agama di Dunia*. IAIN Sunan Kalijaga Press. Yogyakarta.

BAB IV

AGAMA, MASYARAKAT DAN MEDIA MASSA

A. KOMPETENSI

Kemampuan Akhir Yang Diharapkan	Indikator Kemampuan
Memahami Hubungan antara Agama, Masyarakat dan Media Massa	<ol style="list-style-type: none"> 1. Mampu menjelaskan fungsi agama di masyarakat 2. Mampu menjelaskan relasi agama dan budaya 3. Mampu menjelaskan relasi agama dan media massa

B. MATERI

1. Fungsi Agama di Masyarakat

Dalam pandangan sosiologis, perhatian utama terhadap agama adalah terletak pada fungsinya dalam masyarakat. Konsep fungsi seperti kita ketahui, menunjuk pada sumbangan atau kontribusi yang diberikan agama, atau lembaga sosial yang lain, untuk mempertahankan keutuhan masyarakat sebagai usaha-usaha yang aktif dan berlangsung secara terus-menerus.

Agama dan masyarakat memiliki hubungan yang erat. Di sini perlu diketahui bahwa ini tidak berarti mengimplikasikan pengertian “agama menciptakan masyarakat.” Tetapi hal ini mencerminkan bahwa agama adalah merupakan implikasi dari perkembangan masyarakat.

Hubungan antara agama dengan masyarakat terlihat di dalam masalah ritual. Dimana kesatuan masyarakat tradisional sangat tergantung kepada *conscience collective* (hati nurani kolektif), dan agama nampak memainkan peran ini. Masyarakat menjadi “masyarakat” karena fakta bahwa para anggotanya taat kepada kepercayaan dan pendapat bersama. Ritual, yang terwujud dalam pengumpulan orang dalam upacara keagamaan, menekankan pada kepercayaan mereka atas orde moral yang ada, dimana solidaritas mekanis itu bergantung. Di sini agama nampak

sebagai alat integrasi masyarakat, dan praktek ritual secara terus menerus menekankan ketaatan manusia terhadap agama, yang ikut serta di dalam memainkan fungsi penguatan solidaritas.

Menurut Emile Durkheim (1954) sebagai sosiolog besar telah memberikan gambaran tentang fungsi agama dalam masyarakat. Dia berkesimpulan bahwa sarana-sarana keagamaan adalah lambang-lambang masyarakat, kesakralan bersumber pada kekuatan yang dinyatakan berlaku oleh masyarakat secara keseluruhan bagi setiap anggotanya, dan fungsinya adalah mempertahankan dan memperkuat rasa solidaritas dan kewajiban sosial.

Agama telah dicirikan sebagai pemersatu aspirasi manusia yang paling sublime, sebagai sejumlah besar moralitas, sumber tatanan masyarakat dan perdamaian batin individu, sebagai sesuatu yang memuliakan dan yang membuat manusia beradab. Sebenarnya lembaga keagamaan adalah menyangkut hal yang mengandung arti penting tertentu, menyangkut masalah aspek kehidupan manusia, yang dalam transendensinya, mencakup sesuatu yang memiliki arti penting dan menonjol bagi manusia.

Agama bukanlah suatu entitas independen yang berdiri sendiri. Tetapi agama terdiri dari berbagai dimensi yang merupakan satu kesatuan. Masing-masing tidak dapat berdiri tanpa yang lain. Seorang ilmuwan barat menguraikan agama ke dalam lima dimensi komitmen. Seseorang kemudian dapat diklasifikasikan menjadi seorang penganut agama tertentu dengan adanya perilaku dan keyakinan yang merupakan wujud komitmennya. Ketidaktahuan seseorang dalam menjalankan lima dimensi komitmen ini menjadikann religiusitasnya tidak dapat diakui secara utuh. Kelimanya terdiri dari perbuatan, perkataan, keyakinan, dan sikap yang melambangkan (simbol) kepatuhan (komitmen) pada ajaran agama. Agama mengajarkan tentang apa yang benar dan yang salah, serta apa yang baik dan yang buruk.

Agama berasal dari *Supra Ultimate Being*, bukan dari kebudayaan yang diciptakan oleh seorang atau sejumlah orang. Agama yang benar

tidak dirumuskan oleh manusia. Manusia hanya dapat merumuskan kebijakan atau kebijakan, bukan kebenaran. Kebenaran hanyalah berasal dari yang benar yang mengetahui segala sesuatu yang tercipta, yaitu Sang Pencipta itu sendiri. Apa yang ada dalam agama selalu berujung pada tujuan yang ideal. Ajaran agama berhulu pada kebenaran dan bermuara pada keselamatan. Ajaran yang ada dalam agama memuat berbagai hal yang harus dilakukan oleh manusia dan tentang hal-hal yang harus dihindarkan. Kepatuhan pada ajaran agama ini akan menghasilkan kondisi ideal.

Mereka yang sekuler berusaha untuk memisahkan agama dari kehidupan sehari-hari. Mereka yang marxis sama sekali melarang agama. Mengapa mereka melakukan hal-hal tersebut? Kemungkinan besarnya adalah karena kebanyakan dari mereka sama sekali kehilangan petunjuk tentang tuntunan apa yang datang dari Tuhan. Entah mereka dibutakan oleh minimnya informasi yang mereka dapatkan, atau mereka memang menutup diri dari segala hal yang berhubungan dengan Tuhan.

Alasan yang seringkali anggota masyarakat kemukakan adalah agama memicu perbedaan. Perbedaan tersebut menimbulkan konflik. Mereka memiliki orientasi yang terlalu besar pada pemenuhan kebutuhan untuk bersenang-senang, sehingga mereka tidak mau mematuhi ajaran agama yang melarang mereka melakukan hal yang menurutnya menghalangi kesenangan mereka, dan mereka merasionalisasikan perbuatan irasional mereka itu dengan justifikasi sosial-intelektual. Mereka menganggap segi intelektual ataupun sosial memiliki nilai keberhargaan yang lebih. Akibatnya, mereka menutup indera penangkap informasi yang mereka miliki dan hanya mengandalkan intelektualitas yang serba terbatas.

Masyarakat memahami dunia dalam batas rasio saja. Logika yang mereka miliki begitu terbatasnya, hingga abstraksi realita yang bersifat supra-rasional tidak mereka akui. Hasilnya, mereka terpenjara dalam realitas yang serba empiris. Semua harus terukur dan terhitung. Walaupun mereka sampai sekarang masih belum memahami banyaknya fungsi alam

yang bekerja dalam mekanisme supra rasional, keterbatasan kerangka berpikir yang mereka miliki menegaskan semua hal yang tidak dapat ditangkap secara inderawi. Padahal, pembatasan diri dalam realita yang hanya bersifat empiri hanya akan membatasi potensi manusia itu sendiri. Dan hal ini menegaskan tujuan hidup yang selama ini diagungkan para penganut realita rasio saja, yaitu aktualisasi diri dan segala potensinya.

Agama dengan sandaran yang kuat pada realitas supra rasional, membebaskan manusia untuk mengambil segala hal yang terbaik yang dapat dihasilkannya dalam hidup. Semua apakah hal itu bersifat empiriterukur, maupun yang belum dapat diukur. Empirisme bukanlah suatu hal yang ditolak agama. Agama yang benar, yang bersifat universal, mencakup segi intelektual yang luas, yang diantaranya adalah empirisme. Agama tidak mereduksi intelektualitas manusia dengan membatasi kuantitas maupun kualitas suatu idea.

Agama yang benar memberi petunjuk pada manusia tentang bagaimana potensi manusia dapat dikembangkan sebesar-besarnya. Kesalahan yang dibuat para penilai agamalah yang kemudian menyebabkan realita ajaran ideal ini menjadi terlihat buruk. Beberapa peristiwa sejarah yang menonjol mereka identikan sebagai kesalahan karena agama. Karena keyakinan pada ajaran agama. Padahal, kerusakan yang ditimbulkan adalah justru karena jauhnya orang dari ajaran agama. Kerusakan itu timbul saat agama yang mengajarkan kemuliaan disalahgunakan oleh manusia pelaksananya untuk mencapai tujuan yang terlepas dari ajaran agama itu sendiri, dan terlepas dari pelaksanaan dimensi keseluruhan.

2. Agama dan Budaya

Kebudayaan tampil sebagai perantara yang secara terus menerus dipelihara oleh para pembentuknya dan generasi selanjutnya yang diwarisi kebudayaan tersebut. Kebudayaan yang demikian selanjutnya dapat pula digunakan untuk memahami agama yang terdapat pada dataran empiriknya atau agama yang tampil dalam bentuk formal yang menggejala di

masyarakat. Pengalaman agama yang terdapat di masyarakat tersebut diproses oleh penganutnya dari sumber agama yaitu wahyu melalui penalaran.

Misalnya kita membaca kitab fikih, maka fikih yang merupakan pelaksanaan dari nash Al-Qur'an maupun hadist sudah melibatkan unsur penalaran dan kemampuan manusia. Dengan demikian agama menjadi membudaya atau membumi di tengah-tengah masyarakat. Agama yang tampil dalam bentuknya yang demikian itu berkaitan dengan kebudayaan yang berkembang di masyarakat tempat agama itu berkembang. Dengan melalui pemahaman terhadap kebudayaan tersebut seseorang akan dapat mengamalkan ajaran agama. Misalnya manusia menjumpai kebudayaan berpakaian, bergaul bermasyarakat, dan sebagainya. Ke dalam produk kebudayaan tersebut unsur agama ikut berintegrasi. Dalam pakaian model jilbab, kebaya atau lainnya dapat dijumpai dalam pengalaman agama. Sebaliknya tanpa adanya unsur budaya, maka agama akan sulit dilihat sosoknya secara jelas (Laode, 2014).

Hubungan agama dan kebudayaan dalam konteks budaya Indonesia terdiri dari lima lapisan. Lapisan itu diwakili oleh budaya agama pribumi, Hindu, Buddha, Islam dan Kristen (Andito, ed. 1998).

Lapisan pertama adalah agama pribumi yang memiliki ritus-ritus yang berkaitan dengan penyembahan roh nenek moyang yang telah tiada atau lebih setingkat yaitu Dewa-dewa suku seperti sombaon di Tanah Batak, agama Merapu di Sumba, Kaharingan di Kalimantan. Dari agama pribumi bangsa Indonesia mewarisi kesenian dan estetika yang tinggi dan nilai-nilai kekeluargaan yang sangat luhur.

Lapisan kedua adalah Hinduisme yang telah meninggalkan peradaban yang menekankan pembebasan rohani agar atman bersatu dengan Brahman maka dengan itu ada solidaritas mencari pembebasan bersama dari penindasan sosial untuk menuju kesejahteraan yang utuh.

Lapisan ketiga adalah agama Buddha, yang telah mewariskan nilai-nilai yang menjauhi ketamakan dan keserakahan. Bersama dengan itu

timbul nilai pengendalian diri dan mawas diri dengan menjalani delapan tata jalan keutamaan.

Lapisan keempat adalah agama Islam yang telah menyumbangkan kepekaan terhadap tata tertib kehidupan melalui syari'ah, ketaatan melakukan shalat dalam lima waktu, kepekaan terhadap mana yang baik dan mana yang jahat dan melakukan yang baik dan menjauhi yang jahat (amar ma'ruf nahi munkar) berdampak pada pertumbuhan akhlak yang mulia. Inilah hal-hal yang disumbangkan Islam dalam pembentukan budaya bangsa.

Lapisan kelima adalah agama Kristen, baik Katholik maupun Protestan. Agama ini menekankan nilai kasih dalam hubungan antar manusia. Tuntutan kasih yang dikemukakan melebihi arti kasih dalam kebudayaan sebab kasih ini tidak menuntut balasan yaitu kasih tanpa syarat. Kasih bukan suatu cetusan emosional tapi sebagai tindakan konkrit yaitu memperlakukan sesama seperti diri sendiri. Dipandang dari segi budaya, semua kelompok agama di Indonesia telah mengembangkan budaya agama untuk mensejahterakannya tanpa memandang perbedaan agama, suku dan ras.

Disamping pengembangan budaya immaterial tersebut agama-agama juga telah berhasil mengembangkan budaya material seperti candi-candi dan bihara-bihara di Jawa tengah, sebagai peninggalan budaya Hindu dan Buddha, sedang budaya Islam antara lain telah mewariskan Masjid Agung Demak (1428) di Gelagah Wangi Jawa Tengah. Masjid ini beratap tiga susun yang khas Indonesia, berbeda dengan masjid Arab umumnya yang beratap landai. Atap tiga susun itu menyimbolkan Iman, Islam dan Ihsan. Masjid ini tanpa kubah, benar-benar khas Indonesia yang mengutamakan keselarasan dengan alam.

Masjid Al-Aqsa Menara Kudus di Banten bermenara dalam bentuk perpaduan antara Islam dan Hindu. Masjid Rao-rao di Batu Sangkar merupakan perpaduan berbagai corak kesenian dengan hiasan-hiasan mendekati gaya India sedang atapnya dibuat dengan motif rumah Minangkabau. Kenyataan adanya tersebut membuktikan bahwa agama-

agama di Indonesia telah membuat manusia makin berbudaya sedang budaya adalah usaha manusia untuk menjadi manusia.

Pengaruh timbal balik antara agama dan budaya berwujud dalam dua hal. Pertama, agama mempengaruhi kebudayaan, kelompok, masyarakat, dan suku bangsa. Kedua, kebudayaan cenderung mengubah keaslian agama sehingga menghasilkan penafsiran berlainan.

Hal pokok bagi semua agama adalah bahwa agama berfungsi sebagai alat pengatur dan sekaligus membudayakannya dalam arti mengungkapkan apa yang dipercaya dalam bentuk-bentuk budaya yaitu dalam bentuk etis, seni bangunan, struktur masyarakat, adat istiadat dan lain-lain. Jadi ada pluraisme budaya berdasarkan kriteria agama. Hal ini terjadi karena manusia sebagai homo-religiosus merupakan insan yang berbudidaya dan dapat berkreasi dalam kebebasan menciptakan berbagai objek realitas dan tata nilai baru berdasarkan inspirasi agama.

3. Agama dan Media Massa

Peran media massa dalam kehidupan manusia sudah tidak diragukan lagi. Agama sebagai salah satu aspek kehidupan manusia juga mendapat pengaruh besar dari media massa. Perkembangan teknologi informasi dan komunikasi yang pesat mendorong perkembangan agama dan mengubah performa agama sehingga lebih “menarik” bagi komunitas agama maupun masyarakat awam. Penyebaran agama melalui dakwah, misalnya, tidak lagi hanya dilakukan secara langsung (*face to face*), tetapi juga melalui media massa, baik media cetak maupun media elektronik (TV, internet, dan sebagainya). Selain itu, media massa mendorong globalisasi komunitas agama sekaligus berbagai isu yang berkaitan dengan agama. Kecenderungan-kecenderungan tersebut terjadi di seluruh dunia.

Media massa mempunyai peran sangat krusial di setiap masyarakat. Media massa secara umum dapat dilihat dari dua sisi. Pertama, sebagai perangkat teknologi memainkan peran diseminasi informasi kepada audien yang lebih luas dan heterogen. Kedua, sebagai institusi sosial, yang sangat terorganisasi atau memiliki hubungan jelas

dalam mengumpulkan, memproses, mengemas, dan mendesiminasikan informasi bagi konsumsi publik.

Dengan demikian, media massa merupakan institusi sosial atau sistem yang memiliki fungsi sebagaimana institusi sosial lain, termasuk institusi agama. Media massa sebagai pengawas masyarakat tidak dapat dipisahkan dari institusi agama. Baik media siaran maupun cetak dapat digunakan untuk mempropagandakan moral, etika, dan norma yang menjadi prinsip dasar pembinaan bangsa sambil melarang siaran kepalsuan agama.

Kekuatan media juga dapat digunakan untuk merekonstruksi sistem nilai-nilai nasional dengan menyiarkan kegiatan-kegiatan agama. Media mempunyai kemampuan untuk mengomunikasikan pesan agama yang memungkinkan orang memiliki semangat hidup, etos kerja, ketaatan mematuhi aturan Tuhan, dan prinsip-prinsip hidup bersama sehingga berdampak positif bagi perkembangan masyarakat (Ogwo *et al.*, 2013).

Dalam konteks masyarakat yang relatif homogen dari segi religiusitasnya, peran media massa selain menyebarluaskan nilai-nilai agama, dapat mengangkat isu-isu yang lebih universal, misalnya pendidikan, politik, dan kesetaraan gender. Perkembangan sinema dan film di Iran barangkali dapat menjadi contoh dalam hal ini.

Menurut Bahar (2010), pada masa sebelum revolusi Islam di Iran, dunia sinema dan film di Iran menggambarkan perempuan sebagai objek dan komoditas. Peran para aktris menghilang saat revolusi. Peran para aktris tersebut muncul kembali setelah revolusi dengan performa yang berbeda. Tema-tema sinema dan film tidak lagi sebatas perang, tetapi juga isu-isu politik. Dengan kata lain, perempuan (aktris) Iran mempunyai kesempatan untuk memperbaiki diri baik dalam agama maupun perannya dalam sinema. Perubahan seperti itu tidak terlepas dari konteks masyarakat yang sedang mengalami perubahan pada banyak bidang terutama meningkatnya pendidikan kaum perempuan di Iran.

Dalam konteks masyarakat multireligius, peran media massa meskipun demikian menjadi problematik. Isunya ialah apakah media

massa mampu menyembunyikan ketegangan antar agama atau membantu menumbuhkan saling pengertian atau sebaliknya? Studi yang dilakukan Dahinden *et al.* (2011) di Swiss menunjukkan adanya perbedaan signifikan antara Islam dan Kristen.

Kristen dan denominasinya selalu dipresentasikan dalam kerangka dan narasi positif (contoh “ibu yang baik”). Sedangkan citra Islam cenderung negatif. Islam mendapat perhatian media yang besar, tetapi fokusnya bukan pada Islam di Swiss, melainkan di luar negeri. Sejumlah *interview* kualitatif dengan jurnalis dan analisis representasi organisasi agama menunjukkan bahwa citra negatif tidak disebabkan sikap anti-Islam, tetapi lebih merupakan dampak dari rutinitas para jurnalis.

Kapasitas para jurnalis dalam mengemas isu-isu sensitif tersebut menjadi penting. Para jurnalis dan awak media selayaknya memiliki kepekaan yang tinggi dalam mereportase dan membuat produk media sehingga tidak menimbulkan konflik yang lebih luas dalam konteks masyarakat pluralistik. Studi yang dilakukan Nwabueze & Ebeze (2013) di Nigeria merekomendasikan bahwa jurnalis harus dilatih secara reguler tentang terorisme dan reportase konflik sehingga selalu mengikuti teknik modern yang dapat digunakan dalam mengatasi kondisi ketidakamanan di negeri tersebut.

Hubungan interaktif masih terjaga sekalipun penyebarluasan agama melalui media massa. Sebagai contoh, di Jepang konseling agama dilakukan secara *online* melalui *website*. Menurut Kawabata & Tamura (2007), agama baru (*Konkokyo* dan *Tenrikyo*) yang berkembang di Jepang menyediakan layanan konseling secara *on line* dan ternyata berhasil memberikan apa yang dibutuhkan masyarakat dalam mengakses pengetahuan agama.

Studi yang dilakukan Baffelli (2007) di Jepang juga menyimpulkan signifikansi peran media massa dalam tumbuhnya agama baru di Jepang. Sebagai contoh, sebuah komunitas agama baru yang disebut *kofuku no kagaku*, yang didirikan pada 1986 meraih kesuksesannya melalui strategi komunikasi. Media masa dalam konteks perkembangan agama dan politik

mempunyai peran ganda, pada satu sisi berfungsi sebagai instrumen legitimasi pemimpin tetapi pada sisi lain dapat berfungsi mendelegitimasi pemimpin.

Perkembangan agama baru di Amerika tidak terlepas dari peran media massa. Studi yang dilakukan McCloud (2007) menunjukkan bahwa banyak majalah Amerika yang mendeskripsikan perkembangan agama baru sejak PD II. Pada dekade 1950–1960-an para jurnalis menggunakan tema eksotisme perang dingin dan subversi untuk menggambarkan agama baru. Akhir dekade 1960-an hingga awal 1970-an subjek dan tema mulai mengalami perubahan.

Majalah-majalah secara ambivalen melaporkan perkembangan agama baru Asia (*guru*) pada satu sisi dan perkembangan “*counterculture*” di kalangan pemuda pada sisi lain. Pertengahan dekade 1970-an citra agama baru di media menjadi lebih tidak menyenangkan. Media massa merepresentasikan agama baru sebagai sebuah ancaman dalam mencuci otak para pengikutnya. Pada 1978 di Jonestown terjadi bunuh diri massal dan hal itu makin memperkuat *stereotype* negatif agama atau sekte baru. Kondisi seperti ini terus berlanjut hingga dekade 1990-an.

Media massa mempunyai kekuatan luar biasa dalam membentuk opini publik. Pembentukan opini publik ini semakin cepat mengkristal dan menyebar melalui berbagai bentuk media massa (film, sinetron, novel, musik, dan sebagainya). Menurut Clark (2006), musik merupakan salah satu bentuk budaya yang menjadi bagian yang dikomersialisasikan sehingga pengalaman agama mengglobal. Musik “mengungkapkan suara dan jiwa orang atau masyarakat” dan selalu memainkan peran penting dalam hubungannya dengan agama dan praktiknya. Nyanyian Gregorian, Hymne Protestan, *Madih Nabawi* Muslim, dan kirtan Hindu, semuanya mendeskripsikan bentuk-bentuk pemujaan dan kepasrahan seseorang atau masyarakat.

Dalam konteks globalisasi terkini, teknologi transportasi dan skala ekonomi menjadikan migrasi menjadi sesuatu yang biasa. Orang kini mempunyai identitas dan pengalaman transnasional, termasuk dalam hal

menikmati musik. Pada saat yang sama, kapitalisme global mengubah produk kultural ke dalam konteks baru (internet, format MP3, dan sebagainya) sehingga memungkinkan musik religius tertentu dapat dinikmati orang yang tidak mempunyai hubungan dengan asal musik tersebut. Melalui musik memungkinkan seseorang memperkenalkan pengalaman religius yang tidak pernah dialami sebelumnya.

Dalam konteks masyarakat yang tengah mengalami globalisasi saat ini, budaya pop menjadi fenomenal dan tidak jarang menimbulkan kontroversi di masyarakat. Menurut Kozlovic (2004), penggambaran sosok Jesus dalam berbagai film populer, khususnya dalam genre fiksi ilmiah, pada satu sisi jarang mendapatkan kritik, tidak diapresiasi oleh penggemar film, atau ditentang oleh kelompok antiagama. Tetapi pada sisi lain penganut agama kadang-kadang ingin melihat film tersebut untuk memastikan kebenaran. Jadi, keagamaan telah mendistorsi pembacaan mereka terhadap film. Film sosok Jesus merupakan fenomena budaya pop dan sebagai genre hidup, aplikasinya diperkirakan tidak akan berkurang pada masa depan.

Kontroversi lain terjadi pada penerbitan serial Harry Potter karya J.K. Rowling. Menurut Soulliere (2010), popularitas dan kesuksesan penerbitan tersebut menimbulkan kontroversi. Terjadi “kepanikan moral” (*moral panic*) seputar seri buku tersebut di seantero jagad. Analisis diskursus pop mengenai seri Harry Potter menunjukkan bukti kepanikan moral yang terjadi hampir satu dekade, berbeda intensitasnya baik secara geografis maupun temporal. Hal itu dapat dikatakan bahwa Potter panik tidak berkembang sempurna, kebanyakan berbeda di kalangan orang Kristen. Kepanikan tersebut telah memicu perdebatan di kalangan umat Kristen yang lebih luas.

C. LATIHAN SOAL

1. Jelaskan beberapa fungsi agama dalam kehidupan masyarakat?
2. Menurut anda, agama yang mempengaruhi budaya atau budaya yang mempengaruhi agama? Jelaskan!

3. Jelaskan relasi ideal antara agama dan budaya!
4. Dalam kehidupan di jaman modern ini, manusia tidak akan bisa dipisahkan dari kehadiran media massa. Lantas, bagaimana kehadiran media massa dalam ruang eksistensi agama?

D. DAFTAR RUJUKAN

- Andito, 1998, *Atas Nama Agama, Wacana Agama Dalam Dialog Bebas Konflik*, Pustaka Hidayah: Bandung
- Baffelli, Erica. 2007. *Mass Media and Religion in Japan: Mediating the Leader's Bahar*,
- Clark, Lynn Schofi eld. 2006. Introduction to a Forum on Religion, Popular Combating Insecurity in Nigeria. *International Journal of Development Creation of a Moral Panic. Journal of Religion and Popular Culture.*
- Dahinden, Urs, Carmen Koch, Vinzenz Wyss, & Guido Keel. 2011. *Empirical Theology Image. Westminster Papers in Communication and Culture. University in Mass Media. Religion Compass. Journal of Computer-Mediated Communication.*
- Durkheim, Emile, 1954, *The Elementary Forms of The Religious Life*. trans. By Joseph Ward Swain (Glencoe, III : The Free Press, George Allen & Unwin Ltd.
- Kawabata, Akira & Takanori Tamura. 2007. *Online-Religion in Japan: Websites*
- Kozlovic, Anton Karl. 2004. *The Structural Characteristics of the Cinematic*
- Laode Monto Bauto. 2014. *Perspektif Agama dan Kebudayaan Dalam Kehidupan Masyarakat Indonesia (Suatu Tinjauan Sosiologi Agama).* Jurnal Pendidikan Ilmu Sosial, Volume 23, No. 2, Desember 2014
- McCloud, Sean. 2007. *From Exotics to Brainwashers: Portraying New Religions Media and Communication Studies. Music, and Globalization. Journal for the Scientific Study of Religion.*
- Mehri. 2010. *Religious Identity and Mass Media: The Situation of Bahir Dar. Christ-figure. Journal of Religion and Popular Culture.* and

Religious Counseling from a Comparative Cross-Cultural Perspective.
and Sustainability

Nigeria. *AFRREV IJAH: An International Journal of Arts and Humanities*

Nwabueze, Chinenye & Emelda Ebeze. 2013. Mass Media Relevance in of
Westminster, London.

Soulliere, Danielle M. 2010. Much Ado about Harry: Harry Potter and the
Representation of Islam and Christianity in the Swiss Media. *Journal
of Utilising the Mass Media for the Promotion of Religious Activities
in Women in Iranian Cinema Following the Islamic Revolution.*

BAB V

AGAMA DAN PERUBAHAN SOSIAL

A. KOMPETENSI

Kemampuan Akhir Yang Diharapkan	Indikator Kemampuan
Memahami Relasi Agama dan Perubahan Sosial	<ol style="list-style-type: none">1. Mampu menjelaskan peran agama dalam perubahan sosial2. Mampu menjelaskan relasi agama dan modernitas

B. MATERI

1. Peran Agama Dalam Perubahan Sosial

Abad ke-21 ditandai dengan perkembangan fenomenal pada bidang agama di berbagai belahan dunia. Beberapa gereja mengalami penurunan jumlah jemaah, sedangkan gereja-gereja yang lain cenderung kembali ke nilai-nilai tradisional. Islam merupakan agama yang mengalami peningkatan dalam jumlah penganutnya di seluruh dunia.

Di negara-negara berkembang komitmen agama sering didukung kesetiaan terhadap etnik dan bangsa. Para sosiolog agama banyak melakukan studi perbedaan manifestasi kepercayaan agama dan praktiknya dengan memfokuskan pada pandangan fundamentalis kelompok agama besar dunia, seperti Kristen, Islam, dan Yahudi.

Fokus yang lain terletak pada bagaimana agama mempengaruhi dan dipengaruhi oleh, misalnya kekuatan-kekuatan globalisasi, gender, politik internasional, dan imigrasi. Beberapa pertanyaan yang diajukan, misalnya apakah modernisasi menyebabkan sekularisasi? Faktor dan proses sosial apa saja yang mempengaruhi kepercayaan, komitmen, praktik, dan konversi (pindah agama) seseorang? Apa pengaruh agama dalam mempertahankan dan/atau menentang praktik dan institusi sosial yang mapan melalui transformasi politik, budaya, atau media lain?

Institusi sosial agama seperti gereja dalam konteks masyarakat kekinian tidak hanya berfungsi menyediakan layanan spiritual bagi jemaatnya, tetapi juga terlibat aktif dalam penyelesaian persoalan masyarakat sekitar. Perkembangan seperti ini paling tidak terjadi dalam konteks masyarakat Amerika khususnya di kalangan komunitas Afro-Amerika.

Menurut Day (2003: 332), dalam beberapa dekade terakhir, kelompok-kelompok berbasis agama semakin terlibat dalam strategi demokratisasi komunitas selain usaha pengembangan *entrepreneur* untuk pembangunan ekonomi komunitas. Keduanya memperoleh momentum politik dan bertujuan memperbaiki kualitas hidup komunitas lokal melalui kemandirian. Organisasi-organisasi di luar gereja juga menyediakan dukungan sumber daya-sumber daya yang dibutuhkan untuk usaha tersebut, seperti pelatihan, dana, dan saluran komunikasi. Meskipun demikian, organisasi-organisasi lokal tidak mempunyai kemampuan penuh dalam merespons meningkatnya jumlah masyarakat yang membutuhkan keselamatan, rumah yang terjangkau, pelatihan dan penempatan kerja, pendidikan, dan kesehatan.

Agama dalam literatur sosiologi diperhitungkan sebagai salah satu faktor yang menyebabkan terjadinya perubahan sosial di masyarakat. Teori-teori sosiologi yang dikembangkan oleh “trinitas”, yakni Durkheim, Marx, dan Weber mengkaji keterkaitan antara agama dan perubahan sosial. Terlebih tesis Weber tentang etika Protestan dapat dikatakan merupakan *masterpiece* pertama yang mengaitkan agama dengan perubahan sosial.

Sosiolog struktural fungsional seperti Parsons, meskipun berasumsi bahwa perubahan sosial berjalan secara gradual dan melihat agama sebagai fungsi integratif, secara implisit mengaitkan peran agama dalam proses perubahan sosial. Simbol agama dalam pandangan Parsons berfungsi memobilisasi motivasi bagi perubahan sosial dalam hal ini perubahan struktur masyarakat, seperti otoritas atau sistem kekerabatan dan keluarga. Simbol agama kali pertama ialah mengintegrasikan

individu yang mempunyai komitmen terhadap keyakinan dan agamanya, kemudian melalui simbol agama itu juga terjadi perluasan pengikut agama sehingga agama tidak hanya berfungsi integratif. Agama dapat menjadi faktor revolusioner karena berusaha mengintegrasikan masyarakat dalam terminologi sistem-simbol yang baru.

Agama sendiri secara inheren sesungguhnya sudah mengandung unsur perubahan sosial sejak kelahirannya. Agama-agama besar dunia maupun berbagai aliran atau sekte selalu terdapat keinginan atau semangat untuk melakukan perubahan sosial. Aspek kehidupan yang ingin diubah umumnya ialah sisi moralitas dan perilaku sosial. Islam, misalnya, sejak kelahirannya mempunyai peran kuat untuk melakukan perubahan keyakinan, nilai-nilai, dan moralitas masyarakat Arab menuju kehidupan sosial yang lebih humanis. Kehidupan masyarakat Arab sebelum Islam ditandai dengan rendahnya penghargaan terhadap nilai-nilai kemanusiaan yang tecermin pada, misalnya pembunuhan terhadap setiap anak perempuan yang lahir.

Menurut Mohamed dan Buqatayan (2011), Islam sangat memperhatikan perubahan sosial sejak kelahirannya. Islam mengubah masyarakat sebelumnya yang tidak percaya kepada Tuhan (Allah Swt.) menjadi percaya, dari sebelumnya yang terpecah di berbagai wilayah menjadi *Ummah* yang tunduk pada hukum Islam syariah dan kepercayaan monoteistik dalam Islam ialah mutlak.

Selain itu, Islam mengubah baik kehidupan sosial, politik, maupun ekonomi baik dalam sisi moralitas maupun etikanya. Semuanya ditujukan untuk mereformasi kemanusiaan sehingga manusia mencapai kesuksesan dalam kehidupannya baik di dunia maupun di akhirat karena manusia menjadi faktor fundamental dalam pembangunan dan perubahan sosial. Perubahan-perubahan itu secara literal merespons berkembangnya kebebasan dan intelektualitas. Islam juga memodifikasi kasi dan mengubah struktur sosial masyarakat.

Kebanyakan metode perubahan secara aktual dan transformatif diterapkan di masyarakat melalui contoh-contoh yang ditunjukkan oleh

Nabi Muhammad. Semuanya berdasarkan pada hukum universal yang disebut sunah Allah seperti yang tertulis dalam Al-Quran, yang dapat diaplikasikan untuk setiap masyarakat sepanjang masa. Hukum yang tetap ini menjadi faktor riil perubahan sosial pada Islam. Semua perubahan dan perkembangan di mana pun harus mendasarkan diri pada hukum Allah tersebut.

Lebih dari itu, menurut Sachedina (2003), Islam yang bersifat komprehensif, bahkan universal mempunyai mandat untuk menciptakan masyarakat ideal di muka bumi. Klaim seperti ini menjadi sumber ketegangan dalam dunia masyarakat modern, yang umumnya membatasi representasi agama dan beragam kepentingan manusia dalam domain publik.

Dalam tradisi Islam, manusia diarahkan dan mempunyai kekuasaan untuk menciptakan, mengatur, dan mempertahankan maupun mengubah institusi sosial untuk tujuan kemanusiaan. Namun, hubungan Tuhan dengan manusia berada di tangan Tuhan. Bahkan, nabi sebagai utusan Tuhan tidak mempunyai otoritas untuk memediasi dan mengintervensi hubungan Tuhan dengan makhluknya.

Dalam perspektif Islam, masyarakat yang berbeda keyakinan dan komunitas multikultural dapat hidup dalam harmoni selain berkompetisi dalam klaim kebenaran. Meskipun Islam menjamin hak untuk berbicara baik pada domain privat maupun publik, Islam memandang sekuleritas terlekat dalam pesan yang dibawa nabi bahwa tugasnya hanyalah sebagai penyampai bukan untuk memaksakan agama karena pada dasarnya tidak ada paksaan dalam agama. Oleh karena itu, persoalan keyakinan merupakan hak prerogatif individual untuk menegosiasikan dengan spiritualitasnya tanpa intervensi dari pihak mana pun termasuk negara.

Agama secara teoritis dapat mendorong perubahan sosial sekaligus dapat berfungsi sebaliknya, yakni menghambat perubahan sosial. Hal ini disebabkan nilai-nilai agama menjadi pandangan hidup yang membimbing perilaku manusia. Menurut Sherkat, agama dapat bersifat ekstensif dalam arti menarik banyak pihak terlepas ruang dan

waktu, tetapi dapat pula bersifat intensif yang memungkinkan kontrol terhadap pemahaman dan perilaku. Agama merupakan elemen ideologis yang paling kuat (*powerful*) di setiap masyarakat. Orientasi agama membantu masyarakat mendefinisikan sesuatu itu “baik” atau “buruk” dan mengarahkan tindakan kolektif.

Meskipun teoretisi klasik berasumsi bahwa orientasi akhirat (*otherworldly*) menghindarkan aktivitas politik, penelitian terkini menunjukkan bahwa kepercayaan, nilai, dan institusi agama merupakan faktor krusial dalam mendukung taktik berkonflik. Institusi agama menyadari kekuasaan negara yang dapat memengaruhi komitmen organisasinya dan menciptakan lingkungan yang baik atau buruk bagi kehidupan agamanya. Lebih dari itu, gerakan politik memahami struktur ideologi agama dan sumber daya aktual yang dikendalikan oleh infrastruktur institusional agama.

Oleh karena itu, aktor-aktor politik sering kali mengkooptasi sumber daya aktual dan ideologi agama untuk mengatur atau menetralkan pengaruhnya dalam arena politik. Pemisahan institusi agama dari negara dalam masyarakat kapitalisme modern mengubah dinamika proses—sering kali berakibat meningkatnya pengaruh agama secara politik dari pada sekadar menghasilkan definisi mengenai baik dan buruk. Elit agama tidak memiliki kekhawatiran mengenai hal-hal yang remeh terhadap urusan keduniaan, seperti kebijakan efisiensi, efektivitas, dan etika universal yang diinginkan kelompok fundamentalis (fanatik). Elite agama dapat mengontrol sumber daya politik merasa memiliki kewajiban untuk membantu urusan negara, seperti pembangunan ekonomi, keresahan sosial, dan hubungan internasional.

Pada masyarakat yang stabil, seperti Amerika Serikat, kecenderungan tersebut berakibat siklus kendali oleh gerakan-gerakan yang diilhami agama. Sementara negara berkembang menyebabkan konflik dan revolusi, seperti yang terjadi di Palestina, Pakistan, Iran, India, Malaysia, dan Nigeria.

Studi komparasi yang dilakukan di Italia dan Spanyol (keduanya merupakan negara Katolik) menunjukkan bagaimana agama mempunyai dinamika yang berbeda dalam kaitannya dengan aspek kehidupan politik negara. Studi yang dilakukan Pace (2007) tersebut menyimpulkan hilangnya agama dari kesadaran kolektif baik di Italia maupun di Spanyol. Akan tetapi, keduanya memiliki perbedaan karakteristik. Di Spanyol, berakhirnya rezim Francoist dan bertahannya konstitusi baru menyebabkan melemahnya hubungan antara identitas Katolik dan identitas nasional. Di Italia, fenomena paradoksal terjadi. Di negara tersebut terdapat upaya untuk membangun kembali hubungan antara Katolikisme dan ingatan kolektif bahwa fondasi kesadaran nasional ialah “kepercayaan agama yang sama”.

Mitos kesatuan negara Katolik merupakan simbol yang kuat di Italia, tetapi relatif lemah di Spanyol. Di Italia, mitos itu digunakan baik oleh gereja Katolik maupun oleh partai politik utama, yang pemimpinnya berusaha menghindari gerakan yang mempertanyakan legitimasi kulturalnya di ranah publik. Ketika Uskup mendeklarasikan sikap penolakannya terhadap perkawinan *gay* dan liberalisasi inseminasi buatan, sebagai contoh, partai politik terlihat hati-hati dalam menyikapi hal itu.

Di Spanyol, sebaliknya, gereja Katolik tidak mempunyai kekuatan yang cukup untuk mempengaruhi kebijakan politik. Kenyataan tersebut menunjukkan bahwa mitos sebagai negara agama (Katolik) kuat di Italia, sedangkan di Spanyol terlihat semakin sekuler. Studi yang dilakukan Silberman *et al.* (2010) menunjukkan bagaimana agama merupakan pedang bermata dua yang dapat mendorong dan menghambat perubahan dan dapat memfasilitasi baik aktivisme damai maupun aktivisme penuh kekerasan.

Pada pendekatan sistem agama yang digunakan dalam studi ini dapat terlihat dengan jelas kompleksitas hubungan antara agama dan perubahan melalui penjelasan makna perubahan dan pencapaiannya, perbedaan inheren antar kelompok agama, kompleksitas dan sistem

makna agama, dan proses yang dapat memfasilitasi baik *status quo* atau aktivisme damai atau penuh kekerasan.

Konteks dan variabel personalitas dalam hal ini ikut menentukan apakah agama mendukung perubahan dan aktivisme baik yang damai maupun penuh kekerasan. Ilustrasi-ilustrasi di atas memperkuat premis bahwa ide mempunyai pengaruh atau paling berhubungan dengan struktur. Premis ini mencerminkan perubahan paradigmatik konsepsi peran agama dalam pembentukan realitas sosial.

Menurut Sabet (2005), perubahan tersebut, yakni dari paradigma yang tidak memperhitungkan peran agama ke paradigma yang melihat peran penting agama. Implikasi dari perubahan ini bagi disiplin ilmu sosial umumnya dan ilmu politik khususnya mentransformasi pemahaman tentang manusia dan tujuan hidupnya sehingga melahirkan pertanyaan premis mengenai dasar rasionalitas dan hubungan sebab akibat.

Selain itu, mengubah asumsi dasar kemajuan sekuler nonlinear dan perkembangan terhadap literatur politik modern. Agama sesungguhnya mempunyai peran besar dalam perubahan berbagai aspek kehidupan manusia. Misalnya, mampu menjadi sarana efektif membebaskan manusia dari aspek dehumanisasi dan sisi anomik perubahan sosial yang cepat. Lebih dari itu, di tengah absennya mekanisme-mekanisme partisipatori konvensional, organisasi-organisasi agama formal dapat berperan sebagai sarana memperbaiki kualitas hidup bagi pemeluknya.

2. Relasi Agama dan Modernitas

Modernitas merupakan istilah yang sering digunakan untuk menunjuk tahap perkembangan sejarah peradaban manusia yang dimulai pada abad ke-18 yakni abad dimulainya revolusi industri di Eropa. Revolusi industri ini mengakibatkan perubahan drastik di berbagai aspek kehidupan manusia. Revolusi industri mentransformasikan masyarakat agraris ke masyarakat industrial dengan segala konsekuensi yang mengikutinya.

Pembagian kerja menjadi lebih terspesialisasi karena produksi barang menggunakan mesin yang mensyaratkan pembagian kerja yang kaku (*rigid*), merupakan salah satu konsekuensi tersebut. Revolusi industri ini kemudian diikuti dengan revolusi pada bidang lain, seperti revolusi budaya (meningkatnya peran pengetahuan ilmiah dan media massa), revolusi perkotaan (meningkatnya arus urbanisasi), dan revolusi ekonomi (meningkatnya motif ekonomi dalam setiap tindakan manusia). Revolusi industri pada sisi lain menimbulkan dampak negatif, seperti pengangguran, kriminalitas, prostitusi, dan kemiskinan.

Sosiologi yang muncul pada abad yang sama (ke-18), kemudian berlanjut pada abad ke-19 merupakan disiplin ilmu yang berusaha menganalisis berbagai persoalan yang muncul sebagai dampak revolusi industri. Dapat dikatakan bahwa sosiologi merupakan produk dari perubahan tersebut. Dalam khazanah teori sosiologi, modernitas merupakan kondisi transisi dari negara yang baru muncul dan berkembang, atau menunjuk tahap pembangunan hubungan manusia.

Modernitas juga sering kali dibandingkan dan dikontraskan dengan masyarakat tradisional, seperti Ferdinand Tönnies yang membedakan antara *Gemeinschaft* dan *Gesellschaft* atau Durkheim mengontraskan antara solidaritas mekanik dan organik. Modernitas merupakan perubahan hubungan emosional *face to face* ke arah hubungan impersonal. Dari sisi ekonomi, modernitas identik dengan ekonomi yang didukung modal, aktivitas individualistik, dan pekerjaan yang terspesialisasi/terfragmentasi.

Jadi, modernitas dan terbangunnya relasi sosial baru muncul dari disiplin sosiologi. Sosiologi merupakan disiplin yang lahir sebagai respons terhadap modernitas dengan mengembangkan model teoretis baru untuk menjelaskan tipe masyarakat baru. Tema yang sering muncul dalam teori sosial ialah peran yang dimainkan oleh agama dan ritual dan tingkat integritas masyarakat. Selain itu, bagaimana agama dan tujuannya serta praktik ritualnya mengalami transformasi dari waktu ke waktu. Agama menjadi fokus perhatian para sosiolog klasik mulai dari Comte, Marx,

hingga Durkheim. Semuanya menganalisis posisi agama dan ritualnya dalam masyarakat serta perubahannya.

Dalam karyanya yang berjudul *The Division of Labour*, Durkheim menyatakan peran penting agama khususnya dalam menjamin tatanan moral, integrasi sosial, dan identitas personal. Dalam tulisan-tulisan yang kemudian, Durkheim menaruh perhatian pada konsekuensi moral dari modernisasi, khususnya ancaman bagi tatanan sosial akibat otonomitas individu yang meningkat. Salah satu konsekuensi dari modernisasi ialah bahwa individu tidak lagi terlalu dipaksa oleh tindakan kolektif dan warisan budayanya, sebaliknya ia bebas mengembangkan talenta intrinsik dan kepribadiannya.

Dalam pandangan Durkheim, modernisasi mempunyai implikasi berupa diversifikasi agama dan kepercayaan yang dapat merusak konsensus moral masyarakat dan mengarahkan ke kondisi konflik sosial. Ancaman utama masyarakat modern bukannya meningkatnya diferensiasi sehingga nilai-nilai terpluralisasikan, melainkan hal yang penting dan tidak dapat dihindarkan ialah individualisme yang tidak terkendali dan amoral yang mengakibatkan kehidupan kolektif dengan identitas dan etika negatif (Tole, 1993).

Perspektif sosiologi agama dalam melihat hubungan antara modernitas dan agama secara umum dapat dibedakan menjadi dua, yakni persepektif pesimistik dan perspektif optimistik. Pandangan Durkheim dalam hal ini termasuk yang pesimistik dalam melihat peran agama dalam konteks masyarakat modern. Pandangan pesimistik ini pada dasarnya melihat bahwa modernitas merupakan ancaman serius bagi eksistensi agama.

Sementara itu, Cladis (2006) mempunyai pandangan yang kurang lebih sebaliknya. Menurutnya, modernitas bukan berarti absennya agama, melainkan sebaliknya, semaraknya kehidupan agama selain ditandai dengan kemampuan adaptif agama dalam merespons perubahan sosial. Agama merupakan variabel paling berpengaruh terhadap modernitas beserta dampak ikutannya. Beberapa sisi modernitas memang menjadi

“musuh” agama terutama agama tradisional, tetapi pada sisi lain modernitas selalu didukung bahkan dilandasi agama. Oleh karena itu, tidak berlebihan untuk mengklaim bahwa agama selalu membentuk modernitas. Agama bukanlah anomali dalam kehidupan modern.

Studi yang dilakukan Kluver & Cheong (2007) menunjukkan bagaimana agama mempunyai kemampuan adaptif terhadap modernitas. Studi yang dilakukan di Singapura dengan meng-*interview* sejumlah pemimpin berbagai agama ditujukan untuk mengetahui bagaimana para pemimpin agama memahami peran teknologi informasi dalam praktik agama. Hasilnya menunjukkan luasnya penggunaan internet dan teknologi informasi lain dan hal itu bukanlah ancaman bagi agama.

Berbeda dengan teori sekularisasi, temuan ini menunjukkan bahwa berbagai komunitas agama mengadopsi dan bahkan mengembangkan internet sebagai bagian dari misi agama dan strategi pengembangan agama. Jadi, asumsi bahwa internet sebagai bagian dari paket modernitas sekuler dan secara khusus penggunaannya lebih rendah di kalangan orang religius daripada nonreligius tidak ada bukti yang kuat, paling tidak di Singapura.

Meluasnya penggunaan internet dan kemajuan berbagai teknologi informasi yang lain tak pelak lagi membawa dampak luas bagi kehidupan manusia termasuk aspek agama dan hal itu memerlukan kajian mendalam. Menurut Kong (2001), terdapat kebutuhan untuk menganalisis pada berbagai skala: global, nasional, regional, dan lokal terkait kemunculan internet dan penyiaran agama yang menyebabkan agama tertentu lebih mampu menjangkau global dari yang lain, paling tidak mempunyai pengaruh meski dalam konteks lokal. Hal yang sama, konflik agama dapat memiliki skala pengaruh yang berbeda: lokal, nasional, bahkan global.

Salah satu kecenderungan globalisasi agama ialah munculnya konvergensi dan konformitas antarberbagai tradisi agama, misalnya dalam bentuk: ritual agama reguler, adopsi hari suci dalam satu minggu, sentralitas skrip dan teks, keterlibatan dalam isu sekuler seperti hak asasi manusia, pengungsi, dan lingkungan. Kecenderungan ini menunjukkan

perkembangan menuju masyarakat agama sipil “global”. Fenomena ini membutuhkan studi mendalam. Pada saat yang sama, globalisasi dan meningkatnya migrasi menumbuhkan komunitas agama diasporik dan hal ini juga membutuhkan studi khusus.

Kemampuan adaptif agama terhadap modernitas secara implisit merupakan kritik langsung terhadap asumsi model tunggal modernitas, yakni Eropa (westernisasi). Secara empiris terdapat sejumlah bukti yang menunjukkan beragamnya model modernitas dalam kaitannya dengan agama di berbagai tempat.

Menurut Berger (2012), keberhasilan restorasi Meiji di Jepang merupakan bukti pertama yang mengkritik ide model tunggal modernitas. Jepang merupakan contoh negara yang mengalami proses modernisasi radikal dengan kesadaran penuh menolak westernisasi. Saat ini ide versi alternatif modernitas menjadi semakin penting di berbagai tempat dengan munculnya sejumlah pertanyaan, seperti: apa yang dapat membentuk modernitas Islami?

Pertanyaan ini muncul dari Arab, tetapi sebelumnya menjadi bahan perdebatan di Turki, Iran, dan Pakistan dengan memerhatikan integrasi imigran Muslim di Eropa. Selain itu, muncul pertanyaan, seperti: apa relasi antara demokrasi sekuler dengan agama Hindu di India? Antara demokrasi dan *halacha* di Israel? Dapatkah gereja ortodoks Rusia membuat penyesuaian dengan negara sekuler seperti halnya gereja Roma Katolik sejak Dewan Vatikan Kedua? Bagaimana kebebasan beragama diakomodasi dalam “masyarakat harmonis” yang diproklamasikan oleh rezim berkuasa di Cina? Terakhir, dalam pemilihan umum terakhir di AS secara jelas menunjukkan bahwa agama masih menjadi isu sentral dalam “perang budaya” yang menjadi karakter modernitas Amerika.

Modernisasi yang terjadi di suatu negara tidak serta-merta mengubah secara drastis seluruh aspek kehidupan manusia dan mencakup seluruh penduduk di dalamnya. Terdapat segmentasi kelompok-kelompok tertentu di masyarakat yang mengalami perubahan, sedangkan kelompok lain tetap menganut nilai-nilai tradisional.

Studi yang dilakukan Akintan (2013) di sebuah wilayah di Nigeria menunjukkan bahwa praktik agama seperti festival dilaksanakan sekalipun telah terjadi perubahan akibat kedatangan agama-agama baru. Selain itu, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi tidak mengubah kelompok-kelompok tertentu di masyarakat. Beberapa penganut agama tradisional tetap setia dengan agama, tetap merayakan upacara tradisional hingga saat ini. Sementara itu, kelompok masyarakat yang tidak lagi menganut nilai-nilai tradisional tidak lagi melakukan pemujaan Tuhan dan leluhurnya melalui festival berada dalam situasi konflik dengan nilai-nilai sosial budaya yang inheren dalam perayaan.

Selanjutnya menurut Akintan (2013), upacara merupakan *event* perayaan penting di setiap masyarakat yang hidup bersama dalam jangka waktu lama. Di Ijebuland, perayaan tradisional dilakukan oleh penganut agama tradisional untuk menandai *event* sosial dan kultural kehidupan masyarakat dan puncaknya ialah serangkaian pertunjukan, hiburan, ritus, dan ritual. Melalui festival ini, nilai dan kepercayaan masyarakat didemonstrasikan dan memberikan makna bagi kehidupan sosial, politik, dan agama orang yang merayakannya.

Perayaan tersebut merupakan unsur terpenting dalam pendidikan tradisional dan membentuk budaya masyarakat. Meskipun demikian, umumnya dikatakan beberapa upacara yang dirayakan tidak membawa nilai-nilai tersebut. Kenyataannya, praktik agama tradisional menurun cepat khususnya di wilayah pemujaan dan aktivitas *cultic*. Sejumlah besar perempuan berorientasi sekte di Ijebuland menduduki posisi penting. Selama berbagai perayaan dan aktivitas sekte, perempuan berpartisipasi penuh dan kadang-kadang mereka mengerjakannya sendirian. Meskipun demikian, beberapa festival ini tidak lagi dirayakan secara besar-besaran sejak kedatangan Kristen dan Islam.

Kajian sosiologi agama terhadap modernitas tidak hanya mencakup keterkaitan antara modernitas yang terjadi di masyarakat dan efeknya terhadap agama, tetapi juga mencakup modernitas yang terjadi di agama tertentu dan efeknya bagi masyarakat. Dengan demikian, terdapat

hubungan timbal balik antara agama dan modernitas. Agama tertentu sebagai sebuah institusi sosial kenyataannya melakukan modernisasi sebagai respons terhadap perubahan situasi dan kondisi yang melingkupi kehidupan umatnya.

Modernisasi tersebut meliputi aspek pemikiran yang mempunyai pengaruh terhadap praktik perjuangan dan berbagai aspek kehidupan agama lain. Islam, misalnya, merupakan agama yang melakukan modernisasi pemikiran yang kemudian menimbulkan gerakan pembaruan. Kontribusi pemikir Islam, seperti Muhammad Abdul dari Mesir, dalam hal ini sangat besar dalam menginisiasi gerakan tersebut.

Menurut Amir *et al.* (2012), kontribusi Abduh terutama dalam merestorasi prinsip-prinsip rasionalisme agama konvensional. Abduh memprakarsai reformasi dan mempunyai kontribusi fundamental dalam mendirikan gerakan Islam modern dan kebangkitan ilmu pengetahuan di dunia Islam.

Aspek fundasional dari karya-karya Abduh menggambarkan perjuangannya menyintesis ide-ide Islam dan Barat, reformasi hukum, mempertahankan kebebasan beragama, dan memberdayakan perempuan. Perjuangannya mengakibatkan perubahan dalam skala luas yang belum pernah tercapai saat ini baik dalam sistem sosial, politik, maupun ekonomi di dunia Islam.

Selain itu, Abduh berhasil membuat terobosan dalam model pendidikan di AlAzhar. Aliran pemikirannya dikenal Madrasah Shaykh Muhammad Abduh berhasil merevitalisasi ide dan tradisi. Hal itu mempunyai dampak bagi perubahan di dunia Islam khususnya di Afrika dan Asia Tenggara. Gerakan reformasi modern yang diinisiasi Abduh mempunyai kontribusi penting dalam memperbaiki reformasi sistem pendidikan, mempertahankan peran *ijtihad*, dan mengembalikan kejayaan intelektual Islam dan pemikiran Islam modern.

Meskipun demikian, Islam dalam pandangan Bazzi (2012) memiliki keunikan dalam kaitannya dengan modernisasi. Pada satu sisi, Islam menunjukkan ketidakcocokan dalam hubungannya dengan

modernitas, tetapi pada sisi lain terdapat kesesuaian antara nilai-nilai Islam dan modernitas. Kunci untuk memahami fenomena ini menurutnya terletak pada dua komponen, yakni diskursus intelektual dan persoalan politik.

Melalui studinya tentang tradisi intelektual Islam, Ernest Gellner mengatakan bahwa Islam setuju dengan orientasi mendasar modernitas, seperti universalisme, rasionalitas, dan tekanan pada hukum atau *Sharia* sambil menghindarkan diri dari sekulerisme. Hal ini memungkinkan terjadinya modernitas ganda. Dalam hal ini peradaban tertentu memiliki peluang untuk maju, misalnya dalam hal kesetaraan gender, pemberdayaan, dan representasi perempuan di pemerintahan, sedangkan aspek lain tetap terlekat nilai-nilai tradisi. Posisi Islam dalam hal ini unik karena pengalaman historis selama ini menunjukkan diri sebagai masyarakat lain non-Barat yang mengalami proses metamorfosis kultural dalam konteks modernitas.

Setiap agama mempunyai respons yang berbeda terhadap modernitas. Menurut Shabbir (2012), modernitas direspons secara berbeda di antara agama Abrahamik-Yahudi, Kristen, dan Islam-secara khusus modernitas termasuk fenomena fundamentalisme pada agama monoteistik yang kurang lebih polanya sama, yakni menekankan interpretasi literal terhadap kitab sucinya.

Dalam Islam, kaum revivalis berusaha mengurangi kemurnian Islam dengan menekankan doktrin inti tertentu yang menjadi ciri dunia modern sekuler. Dalam beberapa kasus, kolonialisme Barat direspons dalam berbagai bentuk fundamentalisme. Oleh karena itu, beberapa gerakan muncul dalam Sufisme, yang berasal dari pemikiran kaum sufi yang lebih dekat dengan Islam ortodoks. Bagi Muslim, Islam dan dunia politik secara logika dan historis merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Oleh karena itu, melalui kebebasan politik, kaum Muslim dapat mengubah penyakit defisit-intelektual menjadi kebebasan berpikir yang dapat memperlakukan modernitas lebih sebagai peluang (*opportunity*) daripada sebagai tantangan.

C. LATIHAN SOAL

1. Bagaimana posisi dan peran agama dalam perubahan sosial?
2. Mengapa agama memiliki peran signifikan pada setiap perubahan sosial yang terjadi?
3. Bagaimana proses adaptasi agama terhadap modernitas?

D. DAFTAR RUJUKAN

- Akintan, Oluwatosin Adeoti. 2013. Traditional Religious Festivals and Modernity: A Case Study of Female-Oriented Cults Annual Festivals in Ijebuland of South Western Nigeria. *International Journal of Humanities and Social Science*
- Amir, Ahmad N., Abdi O. Shuriye, dan Ahmad F. Ismail. 2012. Muhammad Abduh's Contributions to Modernity. *Asian Journal of Management Sciences and Education*.
- Bazzi, Emad. Islam's Unique Encounter with Modernity: Intellectual Discourse and Political Project. *World Journal of Islamic History and Civilization*.
- Berger, Peter.L. 2012. *Further Thoughts on Religion and Modernity. Sociology*
- Cladis, Mark S. 2006. Modernity in Religion: A Response to Constantin Fasolt's "History and Religion in the Modern Age". *History and Theory*.
- Day, Katherine. 2003. The Renaissance of Community Economic Development among African-American Churches in the 1990s. In Richard K. Fenn (ed.). *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*. Malden-OxfordMelbourne-Berlin: Blackwell Publishing Ltd.
- Kluver, Randolph & Pauline Hope Cheong. 2007. Technological Modernization, the Internet, and Religion in Singapore. *Journal of Computer-Mediated Communication*.
- Kong, Lily. 2001. Mapping 'New' Geographies of Religion: Politics and Poetics in Modernity. *Progress in Human Geography*.

- Mohamed, Sumaya & Shadiya Buqatayan. 2011. Toward Social Change in Islam. *International Journal of Basic & Applied Sciences (IJBAS-IJENS)*.
- Pace, Enzo. 2007. Religion as Communication: The Changing Shape of Catholicism in Europe. In Nancy T. Ammerman (ed.). *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. New York: Oxford University Press.
- Sabet, Amr. 2005. Religion, Politics, and Social Change: A Theoretical Framework. *Journal of Social Issues*.
- Sachedina, Abdulaziz. 2003. Globalization, Religion, and Women. *Critical Half*.
- Shabbir, Ghulam. 2012. The Crossed Swords: Islam, Modernity and Fundamentalism. *Pakistan Journal of Islamic Research*.
- Silberman, Israella, E. Tory Higgins, & Carol S. Dweck. 2010. Religion and World Change: Violence and Terrorism versus Peace. *Asia Pacific Viewpoint*.
- Tole, Lise Ann. 1993. Durkheim on Religion and Moral Community in Modernity. *Sociological Inquiry*.

BAB VI

LEMBAGA SOSIAL KEAGAMAAN

A. KOMPETENSI

Kemampuan Akhir Yang Diharapkan	Indikator Kemampuan
Memahami Eksistensi Lembaga Sosial Keagamaan	<ol style="list-style-type: none">1. Mampu menjelaskan agama sebagai institusi sosial2. Mampu menjelaskan eksistensi kelompok sosial keagamaan

B. MATERI

1. Agama Sebagai Institusi Sosial

Agama dalam kaitannya dengan lembaga sosial yang ada dalam masyarakat, maka seharusnya cara berpikir sosiologis dipusatkan pada lembaga-lembaga kecil dan besar, serta gabungan lembaga-lembaga yang merupakan sub-sub sistem dalam masyarakat. Para sosiolog cenderung untuk memperhatikan pola-pola interaksi yang terjadi dalam setiap institusi atau lembaga kemasyarakatan. Pengelompokan lembaga-lembaga yang penting dapat dijabarkan ke dalam kategori-kategori yang lebih kecil dan khusus), yakni:

Satu, lembaga-lembaga politik yang ruang lingkungannya adalah kekuasaan dan monopoli pada penggunaan kekuasaan secara sah. Dua, lembaga-lembaga ekonomi yang mencakup produksi dan distribusi barang atau jasa. Tiga, lembaga-lembaga integrative-ekspresif. Empat, lembaga-lembaga kekerabatan mencakup kaedah-kaedah yang mengatur hubungan sosial, biologis dan pengarahan terhadap golongan muda.

Walaupun tampaknya, suatu lembaga memusatkan perhatian terhadap suatu aspek kemasyarakatan tertentu, namun di dalam kenyataan lembaga-lembaga tersebut saling berkaitan secara fungsional. Setiap lembaga berpartisipasi dan memberikan kontribusi dengan cara-cara tertentu pada kehidupan masyarakat setempat ("community"). Sejarah

mencatat bahwa tidak jarang terjadi peralihan sebab terpaksa. Pemaksaan terjadi melalui “perselingkuhan” antara lembaga agama dengan lembaga kekuasaan. Keduanya mempunyai kepentingan.

Pemerintah butuh ketentraman sedangkan lembaga agama membutuhkan penganut atau pengikut. Kerjasama atau lebih tepat disebut saling memanfaatkan itu terjadi sejak dahulu kala. Para penyiar agama sering membonceng pada suatu kekuasaan (kebetulan menjadi penganut agama tersebut) yang mengadakan invansi ke daerah lain. Penduduk daerah atau negara yang baru ditaklukkan itu dipaksa suka atau tidak suka menjadi penganut agama penguasa baru.

Bahkan sejarah menunjukkan bahwa lembaga-lembaga keagamaan merupakan bentuk asosiasi manusia yang paling mungkin untuk terus bertahan. Kaitannya dengan lembaga sosial yang ada dalam masyarakat, hendaknya cara berpikir sosiologis dipusatkan pada lembaga-lembaga kecil dan besar, serta gabungan lembaga-lembaga yang merupakan sub-sub sistem dalam masyarakat. Para sosiolog cenderung untuk memperhatikan paling sedikit. Kasus-kasus itu tidak hanya terjadi di Indonesia atau Asia dan Afrika pada umumnya tetapi juga terjadi di Eropa pada saat agama monoteis mulai diperkenalkan.

Di Indonesia “tradisi” saling memanfaatkan berlanjut pada zaman orde Baru. Pemerintah orde baru tidak mengenal penganut di luar lima agama resmi. Inilah pemaksaan tahap kedua. Penganut di luar lima agama resmi, termasuk penganut agama suku, terpaksa memilih salah satu dari lima agama resmi versi pemerintah. Namun ternyata masalah belum selesai.

Kenyataannya banyak orang yang menjadi penganut suatu agama tetapi hanya sebagai formalitas belaka. Dampak keadaan demikian terhadap kehidupan keberagaan di Indonesia sangat besar. Para penganut yang formalitas itu, dalam kehidupan kesehariannya lebih banyak mempraktekkan ajaran agama suku, yang dianut sebelumnya, dari pada agama barunya. Para rohaniawan agama monoteis, umumnya mempunyai

sikap berseberangan dengan praktek keagamaan demikian. Lagi pula pengangut agama suku umumnya telah dicap sebagai kekafiran.

Berbagai cara telah dilakukan supaya praktek agama suku ditinggalkan, misalnya pemberlakuan siasat/disiplin gerejawi. Namun nampaknya tidak terlalu efektif. Upacara-upacara yang bernuansa agama suku bukannya semakin berkurang tetapi kelihatannya semakin marak di mana-mana terutama di desa-desa. Demi pariwisata yang mendatangkan banyak uang bagi para pelaku pariwisata, maka upacara-upacara adat yang notabene adalah upacara agama suku mulai dihidupkan di daerah-daerah.

Upacara-upacara agama suku yang selama ini ditekan dan dimarginalisasikan tumbuh sangat subur bagaikan tumbuhan yang mendapat siraman air dan pupuk yang segar. Anehnya sebab bukan hanya orang yang masih tinggal di kampung yang menyambut angin segar itu dengan antusias tetapi ternyata orang yang lama tinggal di kotapun menyambutnya dengan semangat membara. Bahkan di kota-kota pun sering ditemukan praktik hidup yang sebenarnya berakar dalam agama suku. Misalnya pemilihan hari-hari tertentu yang diklaim sebagai hari baik untuk melaksanakan suatu upacara. Hal ini semakin menarik sebab mereka pada umumnya merupakan pemeluk agama yang “fanatik” dari salah satu agama monoteis bahkan pejabat atau pimpinan agama tertentu.

Berbagai istilah digunakan untuk menggambarkan tentang lembaga sosial, yang merupakan terjemahan dari istilah Inggris “*social institution*”. Kuntjaraningrat (1964) misalnya menyebutnya dengan pranata sosial, yakni suatu sistem tata kelakuan dan hubungan yang berpusat kepada aktivitas-aktivitas untuk memenuhi komplekskompleks kebutuhan khusus dalam kehidupan masyarakat.

Selain pranata sosial, juga digunakan istilah bangunan sosial, dan lembaga sosial. Bangunan sosial yang dalam bahasa Jerman dikenal dengan “*die soziale gebielde*” yang menunjuk pada bentuk dan susunannya, atau lebih menunjuk pada bentuk luarnya. Sedangkan lembaga sosial adalah istilah yang dikemukakan oleh Selo Soemardjan dan Soelaiman Soemantri dalam Ary Gunawan (2000) yakni semua norma dari

segala tingkatan yang berkisar pada suatu keperluan pokok dalam kehidupan masyarakat, misalnya lembaga pendidikan, lembaga ekonomi dan sebagainya.

Mayor Polak menggunakan istilah institusi dan assosiasi. Institusi merupakan sistem peraturan, sedangkan assosiasi ialah kelompok yang berstruktur dan bertindak menurut peraturan-peraturan tersebut. Jadi assosiasi adalah bentuk-bentuk organisasi sosial dengan tujuan-tujuan yang spesifik.

Lembaga sosial adalah organisasi norma-norma untuk melaksanakan sesuatu yang dianggap penting. Lembaga berkembang berangsur-angsur dari kehidupan sosial manusia. Bila kegiatan itu penting tentu dibakukan, dirutinkan dan disetujui, maka perilaku itu telah melembaga. Peran yang melembaga adalah peran yang telah dibakukan, disetujui, diharapkan, dan biasanya dipenuhi dengan cara-cara yang sungguh-sungguh dapat diramalkan, terlepas dari siapa yang mengisi peran itu .

Institusi/lembaga sosial lahir dan terdapat dalam masyarakat tanpa mengenal tingkat kebudayaannya, apakah tarap kebudayaan yang masih bersahaja atau kebudayaan modern. Hal ini disebabkan karena setiap masyarakat mempunyai kebutuhan-kebutuhan mendasar atau pokok yang muncul dengan sendirinya. Untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan tersebut, maka lahirlah lembaga-lembaga. Misalnya kebutuhan akan pendidikan, lahirlah lembaga pendidikan, seperti taman kanak-kanak, sekolah dasar, sekolah menengah, dan seterusnya.

Kebutuhan hidup kekerabatan, melahirkan lembaga kemasyarakatan, seperti perkawinan, kebutuhan menyatakan keindahan, melahirkan kesusasteraan, seni, dan sebagainya. Penjelasan-penjelasan tersebut menunjukkan bahwa institusi sosial merupakan kelompok sosial keagamaan unsur-unsur institusi agama sesuatu yang lahir disebabkan karena manusia memiliki kebutuhan-kebutuhan yang harus dipenuhi oleh manusia. Untuk memenuhi kebutuhan itu, manusia tidak bisa seorang diri, melainkan membutuhkan kerjasama dengan orang lain. Jadi dapat

disimpulkan bahwa lembaga sosial atau institusi sosial merupakan kumpulan norma yang berkisar pada suatu kebutuhan pokok dalam kehidupan masyarakat.

Dengan demikian, maka di dalam suatu masyarakat terdapat berbagai lembaga sosial, yang didasarkan pada jenis kebutuhan masyarakat. Semakin banyak kebutuhan masyarakat yang membutuhkan pemenuhan bersama, maka semakin banyak pula lembaga/institusi sosial yang lahir dalam masyarakat itu. Sebelum pembahasan lebih lanjut, ada baiknya dikemukakan pula secara sepintas perbandingan beberapa istilah yang sering digunakan dan dikacaukan pengertiannya, yakni lembaga sosial, group sosial, dan organisasi sosial.

Lembaga sosial muncul dalam masyarakat karena adanya norma yang pada mulanya terbentuk secara tidak sengaja, lama kelamaan norma tersebut dibuat secara sadar. Misalnya, norma (ukuran) tentang pendidikan. Pada awalnya pendidikan bukan merupakan sesuatu yang menjadi ukuran status seseorang. Lama kelamaan pendidikan itu disadari oleh anggota masyarakat, maka pendidikan itu menjadi suatu kebutuhan yang harus dipenuhi. Pendidikan dirasakan sebagai suatu yang memberi status, maka pendidikan itu menjadi melembaga dalam masyarakat. Jadilah pendidikan sebagai salah satu intitusi sosial.

Demikian halnya dengan agama, khususnya agama budaya (ardhi). Pada awalnya agama bukan merupakan sesuatu yang menjadi ukuran status seseorang. Lama kelamaan agama itu disadari oleh anggota masyarakat, maka agama itu menjadi suatu kebutuhan yang harus dipenuhi. Agama mulai dirasakan sebagai suatu yang memberi nilai dan makna dalam kehidupan, maka agama itu menjadi melembaga dalam masyarakat. Jadilah agama sebagai salah satu intitusi sosial.

Menurut Soerjono Soekanto (1999), suatu norma tertentu dikatakan telah melembaga (*institutionalized*), apabila norma tersebut diketahui, dipahami, ditaati dan dihargai. Proses melambaganya suatu agama, diketahui berawal dari pengetahuan terhadap nilai dan norma yang terkandung dalam agama itu, walaupun masih taraf rendah.

Selanjutnya norma itu dipahami sebagai sesuatu yang dapat mengatur kehidupan bersama, maka timbullah kecenderungan untuk mentaati norma itu. Setelah disadari bahwa norma itu memang dapat memenuhi kebutuhan masyarakat, dengan sendirinya akan tumbuh dalam masyarakat sikap menghargai dan akan berperilaku sesuai dengan norma dan nilai agama itu.

Lembaga sosial mempunyai beberapa fungsi (Soerjono, 1999), yaitu:

1. Memberikan pedoman tingkah laku bagi anggota-anggotanya
2. Menjaga keutuhan masyarakat yang bersangkutan
3. Memberikan pegangan kepada masyarakat untuk mengadakan sistem pengendalian sosial (*social control*), yakni sistem pengawasan oleh masyarakat terhadap tingkah laku anggota-anggotanya

Keberadaan lembaga sosial, termasuk agama dalam suatu masyarakat, dapat menjadikan masyarakat itu semakin tertib, utuh, dan terkendali, sebab mereka diikat oleh norma-norma yang diketahui, dipahami dan dimengerti, ditaati, dan dihargai secara bersama. Semakin maju atau kompleks suatu masyarakat, semakin banyak norma yang dibutuhkan yang berarti bahwa akan semakin kompleks pula lembaga yang tumbuh dalam masyarakat itu. Salah satu di antaranya adalah agama.

Lembaga sosial menjadi sesuatu yang amat penting dalam kehidupan bermasyarakat. John Lewis Gillin dan John Philip Gillin dalam Gunawan, berpendapat bahwa lembaga sosial memiliki enam ciri, yaitu:

1. Lembaga sosial merupakan himpunan pola-pola pemikiran dan tingkah laku yang dicerminkan dalam kegiatan kemasyarakatan dan hasilnya
2. Lembaga sosial mempunyai tarap kekekalan tertentu
3. Lembaga sosial mempunyai satu atau lebih tujuan
4. Lembaga sosial mempunyai berbagai sarana untuk mencapai tujuan
5. Lembaga sosial mempunyai lambang atau simbol khas

6. Lembaga sosial mempunyai tradisi lisan maupun tertulis yang berisikan rumusan tujuan, sikap, dan tindak tanduk individu yang mengikuti lembaga tersebut.

Kalau dicermati pendapat Gillin dan Gillin tersebut di atas, dapat dipahami bahwa sebuah lembaga sosial dapat dibedakan dari pola-pola pemikiran dan tingkah laku dari pengikut suatu lembaga. Selain itu, setiap lembaga akan memiliki tarap dan tingkat kekekalan yang berbeda, tergantung pada anggapan orang-orang terhadap norma yang ada, apakah wajar untuk dipelihara atau tidak. Suatu lembaga sosial mempunyai satu atau lebih tujuan yang boleh jadi berbeda dengan fungsi lembaga yang bersangkutan.

Tujuan suatu lembaga adalah menjadi tujuan bagi golongan masyarakat tertentu yang perlu dipegang teguh, sedang fungsi lembaga yakni peranan lembaga dalam sistem sosial yang mungkin tidak diketahui atau tidak disadari oleh golongan masyarakat tersebut. Setiap lembaga sosial mempunyai alat-alat perlengkapan yang digunakan untuk mencapai tujuan lembaga yang bersangkutan, serta lambang-lambang yang secara simbolis menggambarkan tujuan dan fungsi lembaga yang bersangkutan, serta masing-masing mempunyai tradisi yang berbeda, baik tertulis maupun tidak tertulis.

Kalau dikaitkan dengan agama, setiap agama memiliki ciri-ciri tersebut di atas. Setiap agama memiliki tingkat kekekalan yang diyakini oleh penganutnya. Setiap penganut agama memahami bahwa agama yang dianutnya memiliki tingkat kekekalan, khususnya bagi penganut agama budaya (ardhi), tingkat kekekalan itu berbeda satu sama lain tergantung pada daya dan kemampuan para pemuka agama untuk merumuskan hal itu. Bagi penganut agama samawi tingkat kekekalan itu telah tercantum dalam kitab sucinya masing-masing yang diterima dari Tuhan sebagai penentu dari nilai-nilai itu, sepanjang kitab suci agama itu tidak mengalami perubahan.

Setiap agama telah memiliki tujuan yang jelas yang akan dijadikan pedoman bagi penganutnya. Islam misalnya, tujuan itu sudah

sangat jelas dalam setiap aktivitas umat islam Emile Durkheim dalam Paul B. Horton (1996) menyimpulkan bahwa tujuan utama agama dalam masyarakat primitif adalah untuk membantu orang bukan berkontak dengan Tuhan, tetapi dengan sesamanya. Ritual-ritual religius membantu orang untuk mengembangkan rasa sepaguyuban (*sense of community*).

Agama memiliki sarana untuk mencapai tujuannya. Dalam Islam, sarana berupa kitab suci, tempat peribadatan dan sebagainya merupakan media untuk pembinaan umat untuk mencapai tujuan yang dikehendaki oleh agama itu. Di dalam kitab suci, sudah tercantum berbagai petunjuk untuk membangun individu dan masyarakat dalam rangka mencapai tujuan yang telah ditetapkan oleh Islam, yakni tercapainya kebahagiaan di dunia dan di akhirat.

Setiap agama memiliki ciri yang membedakannya dengan agama yang lain, misalnya tata cara ritual yang dilakukannya. Setiap agama, dalam prakteknya selalu menunjukkan kekhasannya yang merupakan simbol yang membedakannya dengan agama yang lain. Bagi agama samawi yang diterima pada pengikutnya melalui perantaraan para Nabi dan Rasul saja, berbeda praktek ritual yang dinyalannya, meskipun misi yang diembannya sama, yakni mengesahkan Allah swt. Puasa misalnya, berbeda antara Nabi Daud as, Nabi Ibrahim as, dan Nabi Muhammad, saw. Apalagi agama budaya yang merupakan hasil renungan para tokohnya dalam menetapkan praktek ritualnya.

Oleh karena itu, maka dapat disimpulkan bahwa agama merupakan suatu institusi atau lembaga sosial yang akan tetap ada dan fungsional dalam masyarakat. Tanpa agama, masyarakat akan mengalami kegoncangan, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Agama akan tetap fungsional dalam masyarakat. Jika suatu masyarakat mengalami konflik yang disebabkan oleh persoalan agama, sebenarnya bukan karena agama itu sendiri, melainkan kesalahan memahaminya yang terjadi.

Hendropuspito (1993) mengatakan bahwa status sosial yang berbeda dan fungsi yang berbeda-beda pula sejajar dengan tingkat

pendidikan dan keahlian memunculkan kebutuhan yang berbeda gaya hidup yang berbeda, cara berpikir dan motivasi dalam menghayati dan menanggapi tuntutan agama.

Pada prinsipnya, agama merupakan salah satu alat perekat dalam masyarakat, meskipun pada sebagian masyarakat agama merupakan persolan pribadi yang tidak dapat diganggu gugat oleh orang lain dalam menjalankannya. Terjadinya konflik yang disebabkan oleh agama, biasanya disebabkan karena terjadinya fanatisme pengikutnya yang berlebihan, atau terjadinya perubahan dalam masyarakat, sehingga jika terjadi perbedaan dengan kelompok agama yang lain, mereka melupakan tujuan utama dari agama itu, sehingga agamalah yang dijadikan sebagai penyebab (Sulaiman, 2016).

2. Kelompok Sosial Keagamaan

Keinginan untuk hidup berkelompok merupakan sifat bawaan manusia. Dalam hidup berkelompok itu akan terjadi tukar menukar pengalaman dan saling mempengaruhi antar anggotanya (Soeryono, 1970). Demikian juga suatu sosial hdak merupakan kelompok yang statis akan tetapi selalu berkembang serta mengalami perubahan, baik dalam aktivitas maupun bentuknya.

Menurut Sherif (1998) kelompok sosial merupakan suatu kesatuan sosial yang terdiri atas dua atau lebih individu yang telah mengadakan interaksi sosial cukup intensif dan teratur, sehingga diantara individu yang telah mengadakan interaksi itu terdapat pembagian tugas, struktur dan norma-norma tertentu yang khas bagi kesatuan sosial tersebut.

Kelompok keagamaan merupakan salah satu contoh kelompok sosial yang oleh Cooley dikelompokkan sebagai kelompok primer (primary group). Dalam kelompok primer itu terdapat interaksi sosial yang lebih intensi dan lebih erat antara anggotanya. Kelompok primer juga disebut *face to face* group yaitu kelompok sosial yang anggota-anggotanya sering bertatap muka satu sama lain dan saling mengenal dari dekat dan karena itu hubungannya lebih erat.

Asal mula buah pemikiran Cooley tentang kelompok primer dapat dikembalikan pada buah pemikiran yang sebelumnya telah dikemukakan oleh F. Tonnies tentang *Gemeinschaft* adalah kehidupan bersama dimana anggota-anggotanya diikat oleh hubungan batin yang murni dan bersifat alamiah serta bersifat kekal. Dasar hubungan tersebut adalah rasa cinta dan rasa persatuan batin yang memang telah dikodratkan kehidupan tersebut dinamakan juga bersifat nyata dan organik. Menurutnya pada diri manusia terdapat bentuk kemauan azasi manusia yang dinamakan *wewenwille*, yaitu perasaan dan akal merupakan kesatuan dan keduanya terikat pada kesatuan hidup yang alamiah dan organik. *Wewenwille* selalu menimbulkan *gemeinschaft* (Soerjono, 1999).

Di dalam sebuah *gemeinschaft* terdapat suatu *common will*, suatu pengertian (*understanding*) serta juga kaidah-kaidah yang timbul dengan sendirinya dari kelompok tersebut. Apabila terjadi pertentangan antara anggota-anggota suatu *gemeinschaft*, maka pertentangan tersebut tidak akan dapat dibatasi dalam satu hal saja. Hal ini disebabkan karena hubungan yang menyeluruh antara anggota-anggotanya. Tak mungkin suatu pertentangan kecil dibatasi, oleh karena pertentangan tersebut akan menjalar ke bidang-bidang lainnya.

Peran kelompok primer istilah Cooley atau *gemeinschaft* (istilah yang digunakan oleh Tonnies), dalam kehidupan individu besar sekali karena dalam kelompok primer/*gemeinschaft* memungkinkan seseorang untuk mengembangkan sifat-sifat sosialnya, misalnya mengindahkan norma-norma, melepaskan kepentingan dirinya demi kepentingan kelompok sosialnya, belajar kerja sama dengan individu-individu lainnya dan mengembangkan kecakapannya guna kepentingan kelompoknya.

Sejalan dengan hal di atas, pengajian (majlis taklim) tumbuh karena didorong oleh rasa cinta kepada agama, juga mempunyai fungsi sebagai ajang silaturahmi yang dapat menghidup suburkan dakwah dan ukhuwah Islamiyah. Disamping itu juga berfungsi:

1. Membina dan mengembangkan agama Islam dalam rangka membentuk masyarakat yang taqwa kepada Allah Yang Maha Esa.

2. Sebagai taman rekreasi rohani, karena diselenggarakan dengan serius tapi santai.
3. Sebagai sarana dialog berkesinambungan antara ulama, umara dan umat.
4. Sebagai media penyampai gagasan modernisasi yang bermanfaat bagi pembangunan umat.

Mengacu kepada pendapat Durkheim, fungsi majlis taklim (pengajian) di atas, yang merupakan salah satu bentuk gejala agama mempunyai fungsi solidaritas sosial, memberi arti hidup, kontrol sosial, dukungan psikologis dan perubahan sosial (Ian, 1983).

Dengan menjadi anggota kelompok keagamaan (pengajian/majlis taklim) dapat mempererat hubungan diantara para anggotanya. Mereka dapat secara bersama-sama menampilkan berbagai ritual yang sama dan memperlengkapi mereka dengan nilai-nilai yang sama. Solidaritas masyarakat lebih dipertinggi melalui ritual religius, yang membawa orang-orang bersama-sama, menegaskan kembali nilai-nilai kelompok.

Melalui informasi tentang agama dalam kelompok keagamaan tersebut, para anggotanya akan memperoleh jawaban mengenai kehidupan di dunia ini dan juga kehidupan di akherat kelak. Nilai-nilai serta norma-norma yang terdapat dalam agama, yang tidak terikat oleh ruang dan waktu, dapat juga berfungsi sebagai pengendali (kontrol) terhadap tingkah laku pemeluknya. Di samping itu agama dapat memberikan dukungan psikologis kepada pemeluknya ketika ia menghadapi percobaan atau goncangan hidup. Pada saat-saat goncang seperti kematian anggota keluarga agama menawarkan sejumlah aturan dan prosedur yang sanggup menstabilkan kehidupan jiwanya. Bukan hanya dalam soal kematian dan kesedihan, dalam kehidupan lain yang menggembirakan seperti kelahiran atau perkawinan agama menawarkan cara-cara untuk menghadapinya.

Selain fungsi-fungsi di atas, kelompok agamapun dapat berperan untuk mewujudkan suatu perubahan di dalam masyarakat. Melalui informasi tentang nilai-nilai agama dalam kegiatan kelompok tersebut, dapat memberikan inspirasi untuk terjadinya perubahan sosial. Nilai-nilai

agama memberikan standarisasi moral mengenai bagaimana sejumlah pengertian masyarakat yang ada itu harus diukur dan bagaimana yang seharusnya. Jadi nilai agama dapat mengarahkan kemana masyarakat harus bergerak, termasuk dari segi ekonomi. Pantangan-pantangan makanan dan aturanaturan mengenai cara yang benar untuk memperoleh harta yang diajarkan oleh *agama* mempunyai dampak terhadap arah dan perkembangan perekonomian masyarakat pemeluknya.

Secara umum perubahan-perubahan yang terjadi dalam masyarakat menyangkut perubahan dalam pola budaya, struktur sosial dan perilaku sosial. Hal ini sebagaimana dinyatakan Ian Robertson "*social change is the alteration in patterns of culturel, social structure and social behavior*" (Poloma, 1999).

Dalam pandangan teori fungsional yang antara lain tokohnya E. Durkheim, suatu masyarakat sebagaimana organisme biologis mengalami pertumbuhan semakin lama bukan hanya semakin besar tetapi juga semakin kompleks. Dalam masyarakat itu terdiri dari bagian-bagian, masing-masing mempunyai fungsi tertentu yang berbeda. Perubahan yang terjadi pada suatu bagian masyarakat mengakibatkan perubahan pada bagian-bagian lain yang pada gilirannya berpengaruh terhadap sistim keseluruhan.

Emile Durkheim menambahkan bahwa di dalam masyarakat terdapat berbagai macam kebutuhan yang harus dipenuhi. Kebutuhan tersebut merupakan refleksi dari fungsi-fungsi yang terdapat dalam masyarakat. Jika kebutuhan itu tidak terpenuhi akan terjadi patologi sosial dan sebagainya yang akan mempengaruhi sistim dan dapat normal kembali apabila kebutuhan-kebutuhan itu terpenuhi.

Talcott Parsons juga menyatakan bahwa sistim sosial cenderung bergerak ke arah keseimbangan atau stabilitas. Dengan kata lain keteraturan merupakan norma sistem. Bilamana terjadi kekacauan norma-norma, maka sistim akan mengadakan penyesuaian dan mencoba kembali mencapai keadaan normal. Tindakan untuk mewujudkan hal tersebut dapat dilakukan dengan apa yang disebut parsons "pattern variables" yaitu dalam

hubungan sosial orang bisa bertindak untuk pemuasan afeksi, tindakan yang berorientasi kolektif, hubungan yang bersifat partikularistik (hubungan yang menggunakan ukuran-ukuran tertentu), hubungan yang melibatkan semua orang, maupun hubungan yang didasarkan pada keanggotaan yang berdasarkan kelahiran (Asnafiyah,).

C. LATIHAN SOAL

1. Mengapa agama bisa menjadi sebuah institusi sosial? Jelaskan!
2. Ketika agama menjelma sebagai kelompok maka terbuka peluang terjadinya konflik antar kelompok keagamaan. Bagaimana meminimalisir potensi konflik antar kelompok pemeluk agama?
3. Jelaskan keterkaitan antar unsur dalam institusi keagamaan?

D. DAFTAR RUJUKAN

- Asnafiyah. *Kelompok Keagamaan dan Perubahan Sosial (Studi Kasus Ibu-ibu Perumahan Purwomartani)*. Jurnal Aplikasi Ilmu-ilmu Agama. Vol IX, No 1 Juni 2008
- Henropuspito. *Sosiologi Agama*. 1993. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Ian Robertson. 1983. *Sociology*, New York : Worth Publisher
- Koentjaraningrat. 1964. *Pengantar Antropologi*. Jakarta: Penerbit Universitas, Ary H. Gunawan. 2000. *Sosiologi Pendidikan Suatu Analisis Sosiologi Tentang Pelbagai Problem Pendidikan* Jakarta: Rineka Cipta.
- Paul B Horton dan Chester L. Hunt. 1996. *Sociology*, Jakarta: Erlangga
- Poloma. 1999. *Sosiologi Kontemporer*, Jakarta : Raja Grafindo Persada
- Sherif Gerungan. 1998, *Psikologi Sosial*, Bandung: Eresco
- Soerjono Soekanto. 1999. *Sosiologi Suatu Pengantar* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada
- Sulaiman Saat. 2016. *Agama Sebagai Institusi Sosial (Kajian Sosiologi Agama)*. Jurnal Inspiratif Pendidikan. Volume 5, Nomor 2 Juli-Desember 2016

BAB VII AGAMA, POLITIK DAN NEGARA

A. KOMPETENSI

Kemampuan Akhir Yang Diharapkan	Indikator Kemampuan
Memahami Hubungan antara Agama, Politik dan Negara	<ol style="list-style-type: none">1. Mampu menjelaskan agama sebagai identitas politik2. Mampu menjelaskan formula relasi agama dan negara

B. MATERI

1. Agama Sebagai Identitas Politik

Persoalan identitas diri dalam konteks dunia yang mengglobal saat ini semakin mengemuka di berbagai belahan dunia. Persoalan ini terefleksikan dalam berbagai bentuk konflik baik laten maupun manifes dan berlangsung dalam jangka waktu lama. Persoalan identitas diri menyangkut berbagai aspek kehidupan mulai dari orientasi seksual, simbol-simbol budaya dan agama, hingga marginalisasi agama-agama tradisional yang menjadi minoritas dalam suatu wilayah negara. Fenomena ini menjadi menarik karena paradoks dengan kecenderungan globalisasi yang bersifat “menyeragamkan” berbagai hal mulai dari selera musik hingga sistem politik.

Di tengah arus penyeragaman global ternyata keunikan (*uniqueness*) citra diri juga semakin menguat. Meskipun demikian, aspek globalisasi yang muncul dari fenomena ini ialah dalam hal globalisasi persoalannya itu sendiri. Sebagai contoh, persoalan pelarangan simbol-simbol agama atau budaya di ranah publik (seperti hijab) yang terjadi di Prancis, segera meluas ke sejumlah negara Eropa, bahkan ke negara-negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Isu orientasi seksualitas seperti homoseksualitas menjadi salah satu isu global yang menyedot perhatian berbagai kalangan karena spektrum persoalannya

cukup luas, tidak hanya menyangkut kontestasi nilai yang berpengaruh pada penerimaan terhadap homoseksualitas, tetapi juga berbagai hal yang berkaitan dengannya, seperti hukum yang mengatur perkawinan sejenis, adopsi anak *gay*, *gay* dalam militer, hingga sanksi hukuman terhadap perilaku homoseksualitas.

Di berbagai negara terjadi kontradiksi antara nilai-nilai “universal” (HAM) dan nilai-nilai agama lokal berkaitan dengan homoseksualitas. Kaum liberal dan kosmopolitan kota umumnya menganggap bahwa homoseksualitas hanyalah orientasi seksual yang pelakunya memiliki hak yang sama dengan warga negara lain sehingga tidak selayaknya dimusuhi dan dikucilkan. Kelompok yang memusuhi kaum homo dianggap sebagai konservatif. Sementara itu, kalangan agamawan terutama yang beraliran garis keras cenderung tidak menoleransi homoseksualitas dan berbagai turunannya, seperti perkawinan sejenis dan adopsi anak *gay*.

Perdebatan mengenai homoseksualitas terus berlanjut di seluruh dunia, dengan berbagai variasi opini publik mengenai penerimaan homoseksualitas. Agama meskipun jarang dilihat sebagai prediktor sikap terhadap homoseksualitas, perbedaan antarnegara dalam hal orientasi kultural mengisyaratkan pentingnya peran agama dalam menjelaskan sikap homoseksual yang mungkin tergantung pada konteks budaya nasional. Kepercayaan agama personal memiliki efek lebih besar terhadap sikap terhadap homoseksualitas di negara-negara, seperti AS, yang memiliki orientasi kultural ekspresi diri yang kuat (Adamczyk dan Pitt, 2009).

Studi yang dilakukan kedua peneliti tersebut menggabungkan ide dari sosiologi budaya dan efek-efek konteks agama dalam menjelaskan variasi opini publik antarnegara mengenai homoseksualitas. Studi tersebut menggunakan data dari empat tahap *the World Values Survey* dan *Hierarchical Modeling Techniques*, menjelaskan bahwa di negara yang memiliki orientasi *survivalis* yang lebih kuat, agama menginspirasi sikap terhadap homoseksualitas yang sepertinya konsisten dengan norma-norma dan hukum sekuler, yakni mendukung homoseksualitas. Akibatnya,

religiusitas personal dalam negara dicirikan dengan orientasi *survival* yang lebih kuat tidak memiliki efek sikap terhadap homoseksualitas.

Kepercayaan agama personal mempunyai efek lebih besar dalam sikap terhadap seksualitas di negara maju, seperti AS, yang dicirikan oleh ekspresi diri dan perspektif diversitas yang lebih tinggi daripada negara, seperti Zimbabwe, yang memiliki orientasi *survival* yang lebih kuat. Temuan ini menegaskan pentingnya reorientasi pemikiran masyarakat mengenai hubungan antar agama dan kaitannya dengan toleransi terhadap kelompok-kelompok yang tidak familiar, seperti kaum homo.

Stabilitas ekonomi dan politik membuat masyarakat di negara yang sudah mapan menjadi lebih toleran terhadap gagasan dan kelompok-kelompok non-normatif. Studi ini dapat menjelaskan mengapa kepercayaan agama di negara seperti AS mempunyai efek signifikan bagi terbentuknya sikap moral masyarakat, yang cenderung menjadi lebih liberal. Persoalan hak kaum *gay* menjadi isu moral kontroversial. Salah satu pertanyaan mendasar berbagai studi yang berkaitan dengan hal tersebut ialah faktor apa saja yang memengaruhi sikap terhadap homo seksualitas.

Agama dalam hal ini oleh banyak ahli dipandang sebagai variabel penting terbentuknya sikap tersebut. Studi yang dilakukan Kilp (2011) menegaskan signifikansi orientasi-orientasi individual seperti agama dalam pembentukan sikap terhadap kelompok-kelompok sosial tertentu. Orientasi-orientasi individual merupakan prediktor sikap terhadap isu kultural. Oleh karena itu, untuk memahami konflik kultural (seperti isu homoseksualitas) diperlukan pendekatan multidimensi.

Senada dengan pendapat di atas, Baucal & Zittoun (2013) menyatakan bahwa pengalaman religius seseorang akan sangat memengaruhi pandangan dan cara merasionalisasi berbagai fenomena. Perspektif sosiokultural terhadap agama terkini bahkan memperluas proposisi ini.

Agama merupakan sistem simbolan kultural yang berperan dalam aktivitas hidup manusia dan penalarannya. Pengaruh tersebut berlangsung

melalui internalisasi nilai-nilai dan ide-ide, selain interaksi sehari-hari. Dengan demikian, agama merupakan bentuk dukungan dinamika dialogis baik dalam dialog psikologi personal maupun terpersonal dan dialog antar kelompok. Dalam masyarakat Barat, misalnya, menurut Mockabee (2007), peran agama sebagai kepercayaan kehilangan relevansi kulturalnya, tetapi agama sebagai simbol budaya identitas masih fungsional baik dalam mengonstruksikan “diri” dan “*liyan*” (*others*). Umumnya, agama dan ideologi mempunyai fungsi kultural yang sama, tetapi agama lebih efisien dari pada ideologi dalam mengatasi krisis yang berlangsung lama dan tidak biasa.

Berdasarkan perspektif fungsional, representasi negatif budaya “*liyan*” (*others*) membantu meningkatkan integrasi sosial, menghindari hasrat *chaos*, dan mempertahankan perasaan positif identitas nasional. Sementara itu, dari perspektif konstruksi sosial, perbedaan kultural seperti agama bersifat netral, tidak baik dan tidak buruk, kecuali jika dibangun demikian. Proses konstruksi budaya “*liyan*” diinisiasi oleh perasaan subjektif, seperti kekhawatiran, kerawanan, dan kerentanan. Perasaan-perasaan subjektif negatif tersebut dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial ekonomi seperti konflik yang terjadi sebelumnya.

Perasaan subjektif negatif dikonstruksi berdasarkan nilai-nilai ideologis, kepercayaan, dan mitos dalam kerangka oposisi biner moral umum (seperti “baik” dan “jahat”). Isu homoseksualitas dalam kaitannya dengan agama menjadi isu yang sensitif saat ini karena bersifat memecah belah di berbagai komunitas agama. Isu homoseksualitas telah menyebabkan “perang budaya” (*cultural war*). Hal ini disebabkan oleh individu tumbuh di dalam suatu komunitas dan memiliki pengalaman bernegosiasi pesan tentang homoseksualitas berdasarkan latar belakang sosiokultural masing-masing. Dalam hal ini, terdapat empat model negosiasi: model Kristen, model *gay*, *commuting*, dan integrasi. Beragamnya model negosiasi dan diskursus mengenai isu homoseksualitas, meskipun demikian memberikan kontribusi bagi agama dan kaum homoseks itu sendiri. Dengan demikian, dialog personal, reaksi, dan

respons seseorang terhadap kaum homoseks sangat tergantung pada afiliasi agamanya (Ganzevoort *et al.*,2011).

Orientasi keagamaan seseorang menurut Stark & Robinson (2009) sangat mempengaruhi sikap seseorang terhadap isu-isu kultural, seperti homoseksualitas, aborsi, dan keluarga. Orientasi keagamaan selain mempengaruhi sikap kultural, mempunyai konsekuensi politik. Dalam hal ini terdapat dua pendekatan dalam melihat orientasi keagamaan seseorang. Pendekatan “kosmologi moral” memfokuskan pada pandangan religius dan pendekatan “ identitas subkultural” yang menekankan pada persoalan-persoalan profan. Pendekatan “kosmologi moral” membedakan antara kaum ortodoks dan modernis.

Kaum ortodoks secara teologis komunitarian dalam kepercayaan agamanya, sedangkan kaum modernis lebih individualistik. Pandangan agama kaum ortodoks jika dibandingkan dengan kaum modernis cenderung bersikap konservatif secara politis terhadap isu kultural, seperti aborsi, seksualitas, dan keluarga tetapi bersikap liberal dalam isu ekonomi. Sebaliknya, pendekatan “ identitas subkultural” membedakan antara kaum evangelikal dan fundamentalis dan kaum Protestan liberal. Menurut pendekatan ini, orang yang mengidentifikasi dirinya sebagai fundamentalis cenderung lebih konservatif secara politis baik dalam isu kultural maupun ekonomi dari pada kaum protestan liberal. Kedua pendekatan baik kosmologi moral maupun identitas subkultural mempunyai korelasi dan keduanya memengaruhi kepercayaan politis masyarakat Amerika.

Isu tentang homoseksualitas pada dasarnya merupakan bagian dari persoalan ekspresi identitas diri di ranah publik. Persoalan ini menjadi isu global saat ini yang semula dipicu kebijakan negara- negara sekuler yang berusaha membebaskan ranah publik dari simbol-simbol kultural dan agama. Ekspresi identitas diri kaum homoseksualitas di ranah publik bagi kelompok agama tertentu menjadi persoalan krusial, sedangkan bagi kelompok agama lain dianggap sebagai persoalan biasa. Kelompok agama tertentu yang bersikap menentang keberadaan kaum homoseksual beserta

berbagai konsekuensi ekspresi identitasnya, kemudian dianggap sebagai ortodoks, konservatif, dan sebagainya. Sementara itu, kaum agamawan yang cenderung bersikap toleran terhadap kaum homoseksual dianggap modern, kosmopolit, dan berbagai label yang bernuansa positif lainnya.

Sikap penolakan terhadap kaum homoseksual dari kalangan agamawan didasarkan pada suatu keyakinan bahwa orientasi seksual tersebut merupakan bentuk penyimpangan moral dan hal itu ada sanksi hukumannya tersendiri. Di sinilah kemudian timbul persoalan berkaitan dengan hak asasi sebagai warga negara. Menurut Plant (2011), suatu pendekatan alternatif mengenai persoalan homo seksualitas menekankan pandangan bahwa individu seharusnya menikmati kebebasan untuk mengekspresikan hukuman religius terhadap pelaku penyimpangan moral (kejahatan), tetapi apakah kemudian kejahatan harus meliputi status orang sebagai warga negara yang memiliki kebebasan yang sama. Agama merupakan justifikasi yang spesial dan memiliki kekuatan dalam menolak status persamaan kewarganegaraan.

Agama dalam kaitannya dengan identitas diri berfungsi mengurangi ketidakpastian mengenai refleksi diri maupun dalam mengidentifikasi diri dengan kelompoknya. Individu dalam komunitas agamanya mengidentifikasi agama, mematuhi ideologinya atau pandangannya, dan menyesuaikan perilakunya dalam kehidupan sehari-hari. Mereka berpendapat bahwa agama memiliki ciri khusus dan sangat cocok untuk mengurangi perasaan ketidakpastian diri.

Agama menghasilkan sistem kepercayaan preskriptif normatif yang berhubungan dengan kehidupan sehari-hari. Selain itu, agama berkaitan dengan asal eksistensi seseorang, keutuhan komunitas, dan ritual. Komunitas agama menghasilkan panduan moral dan aturan hidup yang meliputi kehidupan seseorang dan mengurangi ketidakpastian. Pada sisi lain, religiusitas seseorang dapat mentransformasi ke dalam fanatisme agama dan ekstremisme (Hogg, *et al.*, 2010).

Agama selanjutnya mempengaruhi banyak aspek kehidupan manusia. Misalnya, temuan Kopko (2012) menyebutkan agama

mempunyai efek terhadap partisipasi politik. Doktrin Gereja Mennonite AS melarang aktivitas politik karena sifat “duniawiahnya”. Meskipun demikian, belum ada kejelasan doktrin agama tradisional apakah juga mempengaruhi partisipasi politik. Kenyataan, menunjukkan bahwa jamaah gereja Mennonite menunjukkan aktivitas politik yang rendah.

Sementara itu, hasil penelitian Maclean *et al.* (2004) menunjukkan bahwa agama berkorelasi dengan perilaku altruistik. Beberapa komponen personalitas merupakan media yang menghubungkan antara alasan moral dan perilaku moral. Penelitian terakhir menemukan peran bahwa integrasi identitas (eksistensi nilai-nilai moral terintegrasi ke dalam identitas) dan orientasi agama (motivasi untuk terlibat dalam praktik keagamaan) berperan dalam memfungsikan moral. Pada sisi lain, Desmond (2011) menemukan bahwa religiusitas berpengaruh terhadap penggunaan mariyuana dan alkohol, penyerangan, dan perampasan hak milik.

Dengan demikian, kebebasan mengekspresikan agama sebagai kepercayaannya sering kali berhadapan dengan hukum positif suatu negara. Dalam banyak kasus hukum positif suatu negara tidak menjamin secara penuh kebebasan ekspresi agama warga negaranya. Celah tersebut yang sering menimbulkan konflik sosial berbasis agama di suatu negara. Hukum positif baru yang dirumuskan sebagai respons terhadap persoalan itu dalam banyak kasus juga tidak melihat persoalan secara komprehensif. Sebagai contoh, isu jilbab (*headcraft*) di beberapa negara Eropa, kemudian direspons dengan munculnya berbagai peraturan hukum yang mengatur hal itu, tetapi tidak menyertakan perspektif Islam. Menurut Marshall (2008), kebebasan berekspresi agama merupakan elemen fundamental ekspresi identitas bagi pemeluknya.

Meskipun demikian, yurisprudensi pengadilan hak asasi manusia Eropa mengenai jilbab tidak merujuk pada otonomitas dan hak identitas para penuntut kebebasan berekspresi tersebut (muslimah). Hukum yang baru ini memfokuskan pada artikel sembilan konvensi Eropa mengenai hak asasi manusia yang bertentangan dengan hak untuk otonomitas personal dan identitas yang sekarang dikembangkan oleh pengadilan dalam

menginterpretasikan artikel delapan yang berisi hak-hak untuk menghargai kehidupan privat seseorang.

Identitas agama merupakan salah satu identitas yang sensitif ketika mendapat serangan atau ancaman dari komunitas lain. Dalam dunia yang semakin mengglobal saat ini sensitivitas semakin tinggi karena peristiwa yang terjadi pada satu belahan dunia dapat segera memicu mobilisasi sentimen di seluruh dunia. Komunitas agama saat ini menjadi komunitas transnasional. Penderitaan yang dialami Muslim di Palestina, Myanmar, dan Afghanistan, misalnya, menjadi penderitaan seluruh Muslim di belahan dunia lain. Hal inilah yang menurut Weller (2001) semakin menegaskan pentingnya politik identitas di suatu negara pluralistik seperti Inggris. Rasa memiliki (*sense of belonging*) terhadap “komunitas terbayangkan” transnasional merupakan fenomena yang harus direspons dengan politik identitas.

Di Inggris kontroversi Salman Rusdhie mendorong mobilisasi identitas diri Muslim pertama yang berskalabesar, demikian pula kontroversi seputar rencana diizinkan nya Bhaktivedanta Manor sebagai tempat ibadah menjadi faktor mobilisasi identitas Hindu di ranah publik. Kelompok-kelompok khusus mulai mendefinisikan dirinya dalam terminologi personal dan/atau komunitas etnik dan identitas agama.

Faktor migrasi merupakan salah satu penyebab identitas agama menjadi persoalan dalam kaitannya dengan politik identitas di suatu negara. Gelombang migrasi kaum Muslim di berbagai negara Eropa dan Amerika sejak beberapa dekade terakhir ini merupakan keniscayaan dan hal itu membentuk “Muslim iaspora” di negara-negara yang mayoritas penduduknya nonmuslim. Di AS menurut Williams (2011), sekalipun kaum Muslim telah lama ada khususnya di kalangan Afro-Amerika, Islam di Amerika senyatanya sedang berproses berkaitan dengan gelombang migrasi Muslim ke AS sejak 1965.

Citra yang dialamatkan ke Islam dan hambatan institusional masyarakat sipil berasal dari institusi sosial utama dan penduduk asli Amerika merupakan dua kekuatan sosial yang membentuk Islam di

Amerika. Perkembangan Islam di berbagai negara dianggap sebagai ancaman bagi eksistensi agama-agama besar maupun agama-agama tradisional. Kontestasi agama menimbulkan konflik identitas di ranah publik. Di Afrika Selatan, misalnya, menurut Amoah & Bennet (2008), agama-agama tradisional di Afrika Selatan terancam oleh kekuatan-kekuatan sekulerisme dan perkembangan Kristen dan Islam. Meskipun demikian, kontestasi agama-agama tradisional dibandingkan dengan kepercayaan monoteistik, sebenarnya hanya menyangkut hal-hal yang remeh, seperti lokasi makam penguburan—yang berpotensi melanggar hak milik orang—atau pengorbanan binatang—yang mungkin bertentangan dengan peraturan kesehatan kota dan aktivis hak-hak binatang. Alasan negara mempertahankan agama tradisional terletak dalam sifat sinkretisnya.

Dalam hal ini, tidak ada klaim dogmatik untuk menjawab pertanyaan mendasar mengenai eksistensi dan moralitas, yang merupakan isu menarik agama monoteistik. Pemerintah merekomendasikan masyarakatnya untuk kembali memeluk agama tradisional dan tidak memaksakan kultur dominan serta ada perlindungan khusus terhadap agama tradisional. Kontestasi antara agama-agama besar dunia dan kepercayaan tradisional masyarakat juga terjadi di Mexico. Menurut Otero (2003), organisasi Protestan Liberal di Mexico aktif berperan dalam proses de-Indianisasi. Kebijakan ini mengancam bentuk-bentuk budaya asli dan konsekuensinya membahayakan pemeliharaan identitas etnik. Proses tersebut tidak hanya terjadi di pusat kota yang maju melalui pendidikan dan Evangelisasi, tetapi juga terjadi di daerah pedalaman.

Meluasnya Protestantisme di kalangan komunitas penduduk asli didukung bukti bahwa ideologi tersebut lebih cocok diadaptasikan dari pada Katolikisme dan ideologi-ideologi tradisional dalam rangka menuju suatu sistem pertanian yang terintegrasi ke ekonomi pasar kapitalis. Sebaliknya, Katolikisme hanya cocok untuk sistem pertanian subsistensi. Dalam kasus ini, elemen alam, seperti hujan, angin, dan sinar matahari

dipandang hanya sebagai faktor yang menentukan keberhasilan atau kegagalan panen.

Konflik identitas menjadi keniscayaan terutama pada masyarakat pluralistik dan sedang mengalami perubahan sosial yang berjalan cepat. Pada tipe masyarakat ini, konflik yang terjadi lebih kompleks karena tidak hanya terjadi antarkelompok agama atau etnik, tetapi juga antara kelompok yang ingin mempertahankan nilai-nilai lama dengan kelompok yang menghendaki perubahan nilai. Negara-negara pecahan Yugoslavia dan Uni Soviet merupakan contoh terbaik untuk mendeskripsikan kontestasi antar ideologi di masyarakat.

Negara-negara tersebut sejak lama menganut ideologi komunis disertai dengan kuatnya ortodoksi agama. Dalam beberapa dekade terakhir, negara-negara tersebut berusaha menjelma menjadi negara “baru” dalam arti konfigurasi nilai-nilai ideologi yang sesuai dengan perkembangan zaman. Negara Serbia, misalnya, merupakan salah satu negara yang berusaha “meramu” ideologi dan agama yang ada untuk menciptakan model kultural-nasional. Negara ini layaknya sebuah bejana besar yang terdiri atas kelompok-kelompok etnis yang saling berkelindan dengan kelompok-kelompok agama.

Saat ini di Serbia, gereja ortodoks mempunyai posisi penting baik di ranah publik maupun politik. Gereja ini merupakan institusi nasional yang mempunyai pengaruh besar terhadap kebijakan negara dan media. Pada saat yang sama, Serbia sebagai negara sekuler, pemisahan antara negara dan gereja diatur dalam undang-undang yang berlaku. Ateisme semakin melemah, partai politik semakin kental nuansa religiusnya baik dalam program-programnya maupun dalam *platform* politiknya. Setiap partai memiliki sejumlah pendukung dari kelompok agamawan. Meskipun demikian, agama sebagai sebuah fakta politik pada masyarakat pos-komunis tidak hanya berhubungan dengan hal-hal negatif. Dalam hal ini juga ada kebutuhan untuk menyatukan dan menstabilisasikan masyarakat. Pada lain pihak terjadi penyalahgunaan simbol-simbol agama dan nilai-nilai yang menjadi sensitif dari setiap pengaruh eksternal. Ideologi

pluralisme kultural radikal menstimulasi etnik minoritas melihat dirinya sebagai entitas *independent* yang terpisah dari negara (Ocokoljic & Cvetkovski, 2010).

Penguatan identitas etnik dan rasial (termasuk minoritas), pemisahan antara negara dan agama serta rekonstruksi identitas nasional di tengah pluralisme masyarakat tampaknya merupakan gejala umum yang terjadi di banyak tempat. Tanzania, misalnya, merupakan contoh negara yang juga sedang mengalami kecenderungan tersebut. Menurut Campbell (1999) di Tanzania terjadi kompetisi antaretnik, agama, dan rasial di tengah perubahan sosio ekonomi cepat dan penurunan otoritas dan legitimasi negara.

Selama hampir empat dekade, partai penguasa mengeluarkan berbagai kebijakan yang bertujuan mengonstruksi identitas nasional sekuler sehingga dapat menyatukan perbedaan kelompok sosial di bawah bendera sosialisme Afrika. Meskipun demikian, penurunan ekonomi pada dekade 1980-an dan liberalisasi politik pada dekade 1990-an berkontribusi secara langsung terjadinya serangkaian pergolakan yang mendorong warga negara Tanzania untuk meredefinisikan embali struktur perbedaan umum dan merekonstruksi identitas nasional. Pembentukan karakter bangsa pada masyarakat yang pluralistik menjadi persoalan yang rumit. Perkaranya bukan hanya soal kontestasi antar kelompok etnik atau agama yang masing-masing berkepentingan untuk mengekspresikan identitasnya, melainkan juga pada implementasi kebijakan negara dalam membangun karakter bangsa.

Anderson *et al.* (2012) yang melakukan studi di AS menemukan bahwa banyak guru sekolah publik di AS mengajar dengan perspektif agama Protestan, Kristen, dan sistem kepercayaan kelas menengah meskipun komposisi murid merefleksikan perubahan demografi di banyak komunitas di AS. Perbedaan persepsi mengenai prinsip pemisahan antara gereja dan negara dan kurangnya pengetahuan teologi atau agama menyebabkan banyak guru menggunakan referensi dari agama inklusif dalam kurikulum multikultural. Meskipun murid menyadari bahwa agama

merupakan bagian dari identitas kultural mereka, kesadaran ini tidak menjamin sensitivitas. Peran guru dalam hal ini ialah bagaimana membantu memediasi pemahaman baru mengenai perbedaan kultural dan agama dan bagaimana penghargaan dan dukungan legal bagi inklusi agama dalam kelas yang multikultur dikembangkan.

2. Formula Relasi Agama dan Negara

Tema hubungan antara negara dan agama merupakan tema diskursus yang diperdebatkan sejak lama. Perdebatan tersebut berada di seputar isu etika politik mengenai apakah sebaiknya kedua institusi sosial tersebut terpisah atau saling berkelindan? Perdebatan tersebut tak urung juga menghasilkan dua kelompok besar, yakni kelompok yang berpendapat bahwa sebaiknya agama terlibat atau melibatkan diri dalam urusan-urusan negara. Sebaliknya, kelompok kedua merupakan kelompok yang berpendapat bahwa agama sebaiknya terpisah dari institusi negara.

Dalam sejarahnya hubungan antara agama dan negara tidak selalu mulus. Terkadang, agama mempunyai hubungan yang “mesra” dengan negara, tetapi pada lain waktu terjadi “perang dingin” antar keduanya, bahkan tidak jarang pula terjadi konflik. Intensitas hubungan antar keduanya juga berbeda antar negara.

Metafora Marx mengenai “agama sebagai candu masyarakat” secara implisit merupakan pendeskripsian hubungan antara agama dan negara. Negara “memanfaatkan” institusi agama untuk kepentingan-kepentingan praktisnya. Pada masyarakat kapitalis, kaum borjuis sebagai “*the ruling class*” menggunakan fatwa-fatwa gereja untuk “membenarkan” eksploitasinya terhadap kaum buruh. Analisis Marx ini kemudian banyak diuji dengan sejumlah studi yang bertujuan untuk membuktikan apakah agama mempunyai kontribusi bagi kepentingan-kepentingan negara.

Studi yang dilakukan Cosgel & Miceli (2009) merupakan salah satu contoh. Menurut kedua peneliti ini, agama mempunyai dampak positif bagi negara dalam dua hal. Pertama, agama menyediakan utilitas bagi penduduk, jadi memungkinkan negara memperoleh pajak sebelum

menghadapi reservasi utilitas warga negara (berupa revolusi). Kedua, secara potensial menghasilkan legitimasi bagi negara sehingga meminimalkan biaya penarikan pajak. Jika dampak yang terakhir cukup kuat, negara dapat mengontrol secara optimal terhadap agama, meningkatkan efek legitimisasi, atau menekan efek delegitimisasi. Kompetisi yang lebih ketat dalam pasar agama dan politik demokratis menyebabkan rendahnya kontrol negara terhadap agama.

Agama dan negara menjadi dua institusi sosial terpenting dalam kehidupan manusia. Sejarah peradaban manusia menunjukkan bahwa agama berperan dalam mendukung kemampuan negara dalam mengekstraksi sumber daya dari masyarakat melalui pajak. Hal ini dimungkinkan karena pemerintahannya dianggap sah (*legitimate*) dan negara yang berada dalam kondisi stabil (tanpa revolusi). Kedua prasyarat tersebut memungkinkan negara mengontrol agama, misalnya melalui penyediaan dana atau keinginan menekan agama. Alasannya ialah bahwa pasar agama yang *independent* menyediakan fungsi menenangkan masyarakat sehingga tidak ada distorsi dalam pembayaran pajak. Jadi, jika agama hanya berfungsi seperti ini dalam negara, negara mungkin mengorbankan kedaulatannya untuk mengontrol agama, bahkan biaya untuk mengambil pajak dalam rangka memaksimalkan keuntungannya (Cosgel & Miceli, 2009).

Tradisi dan nilai-nilai agama mempunyai pengaruh terhadap hubungan antara agama dan negara, khususnya sikap agama terhadap negara. Menurut Ahmed (1992: 61), bagi Islam, agama dan politik menyatu. Nabi seperti halnya para khalifah penerusnya memimpin doa dan tentara, mengatur pengumpulan pajak, menentukan hukum, dan mendistribusikan/memberikan keadilan. Sebaliknya, gereja Kristen dan negara terpisah selama ini. Yahudi berada diantara Islam dan Kristen. Rabbi (Nabi Yahudi) muncul setelah negara Yahudi ada. Meskipun demikian, untuk semua agama, hubungan antara agama dan negara berjalan tidak mudah sepanjang sejarah.

Kaum *Mullah* ditemukan di beberapa negara Islam, tidak dapat disamakan dengan rabbi atau imam jemaah gereja. Secara khusus, fungsi agamanya ialah kewajiban datang ke masjid dan mengawasi pelaksanaan ibadah, tidak lebih dari itu. Dalam Islam, “tidak ada kenabian setelah Muhammad”. Ini merupakan fakta sosial terpenting. Konsekuensi-konsekuensinya dapat diamati. Islam memberikan kebebasan beragama dan menggarisbawahi egalitarianisme dalam kehidupan sosial. Usaha terkini dilakukan pemimpin Islam untuk menyuarakan pemimpin tertinggi umat Islam dan mengorganisasikan kebijakan teologis bertentangan dengan spirit Islam.

Idealnya hubungan antara otoritas negara dan otoritas agama saling bersinergi dalam menciptakan kehidupan yang lebih demokratis. Menurut Sebentsov (2011), otoritas negara harus mendasarkan kebijakannya pada konstitusi. Otoritas negara tidak hanya ada, tetapi juga berusaha membawa negara mengikuti aturan konstitusi. Pemimpin gereja harus meletakkan otoritasnya di bawah negara dan tidak terlibat dalam urusan negara dalam mengatasi persoalan ideologis dan religius. Pemimpin gereja mempunyai kedudukan penting dalam politik dan diperbolehkan untuk menyatukan usaha otoritas negara dengan semua kekuatan sosial, termasuk berbagai organisasi keagamaan dalam rangka pengembangan demokrasi sosial. Akan tetapi, usaha bersama antara otoritas negara dan gereja untuk menekan kesalahpahaman agama menimbulkan bahaya baik bagi negara maupun masyarakat karena justru mengakibatkan semakin kuatnya konflik tersebut di masyarakat.

Secara teoretis hubungan antara kedua institusi sosial bersifat timbal balik. Menurut Turner (1988), sosiolog seperti Parsons dan Weber melihat peran penting agama dalam kehidupan negara. Parsons berpendapat kekuatan Kristen di era modern secara langsung berhubungan dengan pertumbuhan negara bangsa dan nasionalisme. Nilai-nilai esensial Kristen yang menekankan pada individu, pemisahan agama dan politik, dan kemampuan membaca dan studi ilmiah mendorong terciptanya demokrasi liberal yang kemudian mendukung, misalnya pemisahan

ortodoksi agama dan stabilitas politik. Gereja memainkan peran penting dalam menciptakan sekularisasi, sedangkan negara berperan memberikan jaminan keamanan bagi hak milik gereja.

Dalam sosiologi Weber, terdapat paralelisme antara negara sebagai sektor yang memonopoli kekuasaan fisik dan gereja sebagai sektor yang memonopoli kekuasaan sakral. Hubungan antar dua institusi ini sangat krusial. Gereja menawarkan pada negara kedisiplinan warga, legitimasi suci kekuasaan, konstruksi wakil Tuhan, dan legitimasi feodalisme kebangsawanan. Selanjutnya, negara menawarkan pada gereja terciptanya keamanan, dengan paksaan jika perlu, melawan ancaman bid'ah, praktik nonortodoks, dan *witchcraft*. Konstruksi negara-bangsa di Eropa barat selanjutnya secara tipikal berhubungan dengan revolusi religio-nasionalis yang mana menteri agama secara umum berperan seperti pelayan publik.

Menurut Lusthaus (2011), tanpa memerhatikan bagaimana budaya berkembang, modern atau bahkan sekuler, pengaruh agama tetap ada dan terkadang sulit dipisahkan. Sekalipun dalam negara sekuler, agama tetap memainkan peran penting bahkan dalam melegitimasi kekerasan negara. Agama memainkan peran dalam kekerasan negara, bukan melalui upayanya menginspirasi kelompok dalam menciptakan negara sekuler, melainkan agama dapat menghasilkan seperangkat justifikasi yang dapat digunakan oleh para pemimpin, politisi, dan figur lain yang berpengaruh untuk membenarkan kekerasan. Dalam kasus Israel, justifikasi berpusat pada keamanan penduduk Yahudi.

Beberapa argumen yang dikembangkan, antara lain kewajiban perang dalam mempertahankan diri, pentingnya mempertahankan orang-orang terpilih, model Amalek, promosi Zionisme sebagai suatu usaha untuk menjamin keamanan, dan pelajaran dari penyiksaan Yahudi. Di AS, justifikasi berpusat pada peradaban, seperti kebebasan dan kemerdekaan dan secara kuat dipengaruhi oleh Barat dan Kristen. Argumen yang dibangun, misalnya tradisi perang, motif perang suci, dan misi suci Amerika sebagai orang terpilih baru. Akhirnya untuk Iran, justifikasi berhubungan dengan pertahanan dan ekspansi nilai-nilai Islam. Argumen

yang dibangun sebagai berikut: justifikasi konsep jihad, doktrin Dar al-Harb dan Dar al-Islam (Negara Islam), ide *Crusaderism*, ide tentang Islam anti-Yahudi, mati syahid, dan iman tersembunyi.

Ketika peran agama di dalam kekerasan negara menurun, beberapa cara menunjukkan peran agama dengan kekerasan yang dilakukan aktor non-negara. Justifikasi agama digunakan setiap negara berkontribusi terhadap konstruksi retorika politik: Israel berusaha mempertahankan diri dari serangan teror bunuh diri, Amerika berusaha mengembangkan peradaban dan kebebasan dan memerangi tirani, sementara Iran berusaha melawan sekulerisme dan Yahudi dan Nasrani yang merusak nilai-nilai Islam dan Islam secara keseluruhan. Meskipun kasus-kasus di atas menunjukkan secara jelas bagaimana justifikasi agama terhadap kekerasan, tidak semua negara mengalami pengaruh yang sama. Kenyataannya, negara yang tidak memiliki warisan ikatan kuat tradisi agama tertentu, kondisinya berbeda dengan kasus-kasus di atas.

Dalam konteks globalisasi dan menurunnya negara bangsa, agama justru semakin eksis di ranah publik sebagai bentuk identifikasi alternatif yang penting. Agama mampu membuat individu dan kelompok mempunyai rasa memiliki yang dapat menghubungkan antara konteks lokal dan global di tengah kekacauan sosial dan personal serta fluiditas epistemologi kehidupan modern. Beberapa masyarakat berusaha mencari kesamaan prinsip dan praktik dalam rangka mengintegrasikan organisme sosial sehingga berfungsi dengan baik. Agama merupakan kontinuitas historis yang relatif stabil sehingga dalam berkontribusi bagi identifikasi dan promosi nilai-nilai umum, prosedur kuncinya ialah membangun kesamaan pandangan sosial yang menjadi milik bersama. Pada saat yang sama, agama itu sendiri mempengaruhi kehidupan publik (Weller, 2005).

Hubungan antara agama dan negara mempunyai perbedaan karakteristik sesuai tahapan perkembangan masyarakat. Marc Luyckx (dalam Weller, 2005) mengidentifikasi tiga model kosmologi masyarakat, yakni tipe/tahap agrarian (pertanian), *scientific-industrial* (industri ilmiah), dan postindustrial. Pada tipe masyarakat agrarian, kesatuan masyarakat

organiknya berupa *Gemeinschaften* (Weber). Stratifikasi sosial yang berlaku ialah hierarki piramidal. Kosmologi *scientific-industrial* berhubungan dengan proyek sekuler modernitas dimana terjadi transformasi dari *Gemeinschaften* ke dalam *Gesellschaften*. Kesatuan organik yang lama telah hancur mengarah ke karakteristik kompartmenalisasi atau meningkatkannya spesialisasi dan fragmentasi modernitas. Hal ini menginisiasi dan mengarahkan gerakan pemisahan antara agama dan politik serta agama dengan negara.

Kebalikan baik dengan model agrarian maupun *scientific-industrial*, Luyckx berpendapat bahwa yang secara teoretis tepat dan secara sosial merupakan model sehat dalam konteks masyarakat Eropa kontemporer saat ini ialah model postindustrial yang ditandai dengan pencitraan. Model postindustrial-postmodern dapat berdampingan baik dengan model pramodern maupun model modern. Pendekatan modernis yang berupaya mempertahankan privatisasi agama bukan merupakan pilihan yang realistis dan efektif karena organisasi-organisasi agama dan kelompoknya mempunyai dinamika baik yang bersifat destruktif maupun kreatif. Bagaimana mereka memainkan perannya di masyarakat tergantung pada tidak hanya tingkat integritasnya dalam hubungan dengan nilai-nilai dan visi dasarnya, tetapi juga dalam bagaimana mereka mengakomodasi pola hubungan antara negara dan masyarakat.

Dalam sosiologi agama, terdapat teori yang memprediksikan bahwa kemajuan peradaban manusia menyebabkan penurunan peran agama termasuk perannya dalam kehidupan negara. Namun demikian, banyak studi yang menunjukkan sebaliknya. Agama masih tetap eksis dalam konteks masyarakat modern dan peran agama dalam kebijakan negara meningkat. Begitu pula sebaliknya campur tangan negara terhadap urusan-urusan agama juga meningkat.

Studi yang dilakukan Fox (2010) menunjukkan bahwa keterlibatan negara dalam soal agama meningkat pada 1990–2002, tetapi pola perubahan berbeda antara kebudayaan yang setiap negara menunjukkan ciri yang unik. Faktor peradaban mempengaruhi keterlibatan negara atas

agama (*government involvement in religion/GIR*). Kecenderungan ini akan berlanjut terus pada masa mendatang.

Studi demografi memprediksi bahwa sekitar 80–90 % penduduk dunia beragama hingga 2200. Arti penting agama mempunyai implikasi ekonomi yang signifikan. Karena terdapat perbedaan sikap terhadap peran agama yang seharusnya diambil dalam pemerintahan, terdapat potensi sumber ketegangan antar peradaban. Peningkatan GIR juga akan berlanjut pada masa mendatang. Penyebabnya, modernisasi, proses jangka panjang tampaknya tidak akan hilang. Selain itu, kecenderungan munculnya bentuk lain kebijakan negara, seperti dukungan terhadap demokrasi yang cenderung konsisten sepanjang waktu, meskipun terkadang terjadi pula penurunan. Peradaban akan menjadi pengaruh signifikan terhadap masa depan dunia, bukan dalam hal sifat atau ruang lingkup seperti yang diprediksi Huntington.

Dalam studi sebelumnya, Fox (2006) menemukan bahwa diantara 152 negara yang diteliti, tidak ada negara yang secara penuh memisahkan antara agama dan negara kecuali AS. Pembangunan ekonomi berhubungan dengan tingginya GIR. Berdasarkan analisis multivariat variabel ekonomi, terdapat hubungan yang signifikan variabel ekonomi dengan GIR. Negara dengan mayoritas muslim mempunyai tingkat dukungan negara yang lebih tinggi terhadap agama dan negara demokrasi mempunyai tingkat tinggi SRAS (*separation religion and state*) dari pada negara otokratik.

Hal ini kontradiksi dengan pendapat bahwa SRAS merupakan elemen esensial demokrasi dan prediksi bahwa agama tidak lagi menjadi faktor sosial politik penting pada era modern. Meskipun terdapat beberapa variasi antar tradisi agama, tradisi agama yang jelas sangat berbeda dengan agama lain ialah Islam. Dalam analisis baik bivariat maupun multivariat, negara-negara Islam menunjukkan tingkat GIR yang lebih tinggi secara signifikan daripada agama yang lain yang diteliti. Kecenderungan lain menunjukkan bahwa negara Kristen mempunyai tingkat GIR yang lebih rendah. Hasil ini bertentangan dengan asumsi bahwa agama menghilang pada era modern atau paling tidak mengalami pergeseran dari ranah publik

ke ranah privat. Karena variabel-variabel dalam studi ini mengukur secara spesifik pengaruh agama dalam ranah publik, studi ini menunjukkan secara gamblang bahwa agama tidak menghilang di arena publik.

Kesimpulan bahwa agama semakin berperan pada era modern juga dikemukakan oleh Iannaccone *et al.* (1997) yang menyatakan bahwa penyebaran Protestantisme di Amerika Latin seiring dengan menurunnya monopoli negara Katolik. Perubahan yang sama terjadi di Filipina sejak presiden Marcos pada 1986. Pada tahun itu, 580 kelompok agama baru terdaftar dan memulai pengajarannya. Selain itu, sebanyak 311 tercatat pada 1988. Runtuhnya komunisme Soviet mendorong tumbuhnya agama alternatif dan konvensional.

Di negara-negara Eropa Timur dan USSR, agama tampak merupakan tema utama dalam perdebatan etnik/politik di atas teritori kekuasaan fisik dan politik. Abad pertengahan Eropa dikenal baik sebagai “abad agama” dan era supremasi Katolik. Sementara itu, Timur Tengah kontemporer ditandai monopoli Islam yang sekaligus terdapat benih fundamentalis militan. Meskipun demikian, tidak dapat diklaim bahwa monopoli agama tidak menyebabkan religiusitas yang tinggi.

Meningkatnya kecenderungan peran agama memunculkan disiplin baru, ekonomi agama, yang merupakan perluasan studi agama secara umum. Kepercayaan agama menyebar luas, komitmen agama membentuk perilaku manusia, penyimpangan dan agama baru menjadi fokus perdebatan hukum, dan perbedaan agama menimbulkan konflik sosial dan politik. Dalam hal ini, regulasi pemerintah terhadap agama mempengaruhi “pasar agama”. Agama dalam ekonomi agama dapat dilihat sebagai fenomena pasar yang memiliki sisi permintaan dan penawaran. Kebijakan pemerintah dapat mengubah baik sisi permintaan maupun penawaran.

Kebijakan pemerintah dalam hal agama mempunyai efek terhadap kehidupan agama itu sendiri. Studi yang dilakukan North & Gwin (2004) mengambil sampel sebanyak 59 negara menguji hubungan antara kebijakan proteksi negara terhadap agama dan tingkat religiusitas masyarakatnya. Tingkat religiusitas masyarakat diukur dari persentase

penduduk yang mengunjungi tempat ibadah dalam seminggu terakhir. Proteksi pemerintah meningkatkan rata-rata kunjungan 1,2% per tahun. Sementara itu, regulasi pemerintah dalam agama berhubungan dengan rendahnya kunjungan ke tempat ibadah. Pengaturan yang terlalu mendetail terhadap agama dapat mengakibatkan hancurnya agama itu sendiri. Pengaturan pemerintah dalam hal ini dapat meliputi pemberian dana atau bentuk-bentuk dukungan lain.

Kasus di Malaysia juga menunjukkan bagaimana kebijakan pemerintah mempengaruhi kehidupan agama yang mayoritas Islam. Menurut Mohamad (2010), Malaysia menerapkan hukum *Syaria* yang lebih berorientasi pada islamisasi dari pada meningkatkan kesejahteraan keluarga. Kebijakan litigasi yang membedakan Muslim-nonmuslim lebih ditujukan untuk mempertahankan mayoritas etnik Malay-Muslim di ranah politik. Yurisdiksi *Syaria* di Malaysia melarang Muslim keluar dari agamanya baik karena alasan perkawinan agama maupun pindah agama. Hal ini menjadi garis demarkasi yang memisahkan secara tegas kelompok etnik-agama di masyarakat.

Meskipun berbeda orientasi politiknya, tradisi linguistik, asal daerah, dan status sosio-ekonominya, merupakan komunitas kohesif yang dihubungkan melalui status Islam. Kelompok inilah yang paling diuntungkan oleh kebijakan negara. Dalam konteks ini, evolusi birokrasi hukum Islamik dan *Syaria* modern di Malaysia berhasil dalam hal: (1) membentengi anggota (Muslim) keluar dari agamanya; (2) mekanisme mempertahankan pintu gerbang keluarga Malaysia menjadi Muslim yang homogen; (3) ideologi pendisiplinan internal bagi laki-laki sebagai basis membentuk keluarga Islamik baru. Semuanya merupakan media “membuat mayoritas” dengan mempertahankan ikatan kelompok untuk tujuan umum, yakni merealisasikan “negara Islam”.

Kebijakan pemerintah dalam hal agama memengaruhi aspek-aspek kehidupan lain selain agama. Studi yang dilakukan Drezgic (2010) di Serbia, misalnya, menunjukkan bagaimana kebijakan pemerintah dalam mereformasi hukum aborsi dan introduksi pendidikan agama di sekolah

umum menciptakan relasi gender yang lebih setara. Setelah agama memperoleh akses terhadap institusi publik, diskursus patriarkal gender menjadi kuat dengan melegalkan norma-norma sosial tentang patriarkal.

Bukti dari survei menunjukkan bahwa pada 2004, dari sampel sebanyak 3.639 responden, 60,5% di antaranya menunjukkan orientasi nilai patriarkal yang moderat. Survei lain yang dilakukan pada 2003 dengan sampel sebanyak 1.500 responden, sekitar 70% diantaranya pembagian kerja tradisional rumah tangga tradisional masih terjadi (perempuan berperan di ranah domestik), sekitar 20% sedang mengalami transisi pembagian kerja rumah tangga (perempuan masih utama berperan dalam pekerjaan domestik, tetapi anggota keluarga lain juga sudah mulai berperan). Data tersebut menunjukkan perubahan signifikan dibandingkan dengan hasil penelitian sama yang dilakukan lebih dari 10 tahun kemudian, ketika 60% rumah tangga yang disurvei sedang mengalami transisi, 10% modern, dan hanya 30% yang tradisional. Bukti ini mengindikasikan bahwa diskursus agama dengan nasionalis sukses dalam menggali tidak hanya ideologi sosialis emansipasi perempuan, tetapi juga kemajuan yang dicapai di bawah sosialisme menuju hubungan gender yang lebih setara.

Sementara itu, studi yang dilakukan Heath *et al.* (1995) menunjukkan bagaimana kebijakan negara melegalkan hukum riba berpengaruh secara signifikan terhadap perekonomian negara yang ditandai, misalnya peningkatan pendapatan per kapita. Peran gereja Katolik dalam mempromosikan hukum riba mempunyai efek meningkatnya arus modal ke Amerika Serikat. Usaha untuk menjelaskan hubungan antara agama dan kesejahteraan ekonomi. Meskipun demikian, masih problematik karena beberapa studi tentang hal yang kompleks tersebut masih kacau dan tidak lengkap. Beberapa pertanyaan mendasar belum terjawab. Pertanyaan yang perlu diajukan untuk studi mendatang, misalnya apakah fundamentalisme agama merupakan pengaruh terkuat baik dalam *magnitude* maupun besarnya dalam meningkatkan pendapatan per kapita.

Studi-studi kasus berikut ini mendeskripsikan hubungan antara negara dan agama di beberapa negara. Studi Knippenberg (2006) di Belanda menunjukkan bahwa kebijakan untuk memisahkan negara dengan gereja bertujuan memarginalisasi perbedaan antaragama terutama antara Calvinis dan Katolik Roma. Secara paradoksal, kebijakan itu memperkuat kemungkinan mobilisasi identitas kolektif Katolik Roma dan Protestan ortodoks dan pembagian antar kedua kelompok agama diinstitusionalisasikan dalam ranah publik. Masyarakat Belanda menjadi tersegmentasi. Meskipun demikian, kesediaan elite setiap kelompok untuk bekerja sama mencegah perpecahan sistem politik dan merangsang tumbuhnya identitas nasional dalam jangka panjang. Belanda menjadi sebuah demokrasi *consociational*. Kekuasaan politik dibagi secara proporsional antara Katolik Roma, Protestan, Sosialis, dan Liberal yang merupakan pilar pembentuk negara Belanda. Kebijakan ekonomi dan pendidikan umum juga netral agama.

Pemisahan antara gereja dan negara semakin kuat, puncaknya pada 1983 yang dalam konstitusi, kata-kata gereja tidak boleh ada di dalamnya. Pada periode yang sama penduduk imigran khususnya yang beragama Islam dan Hindu mengambil keuntungan dari sistem politik dan budaya pemerintahan yang berlaku ini dengan memperkuat masjid dan sekolah serta tempat ibadah lain. Karena Muslim kebanyakan hidup di kota-kota besar, tantangan integrasi sosial menjadi jelas berada dalam dimensi geografis. Kecenderungan desentralisasi saat ini selanjutnya meningkatkan arti penting "*clash of civilization*" tingkat lokal. Reaksinya, pemerintah lokal dan nasional mengembangkan variasi kebijakan, yang semuanya bertujuan membangun *nation-building* dan kohesi sosial; memperkuat identitas penduduk-teritorial yang berbasis identitas etnik dan agama yang mirip dengan apa yang diinginkan elite pada awal abad ke-19.

Pengalaman di Nigeria menunjukkan bahwa politisasi agama lebih menonjol pada rezim militer daripada pemerintahan sipil. Pada sistem satu partai, minoritas agama dan etnik tidak diperhatikan. Pemerintahan militer tidak mengelola kelangkaan barang strategis secara adil dan tidak ada

institusi demokrasi sosial politik yang dapat memisahkan negara dan aparaturnya secara efektif.

Nigeria merupakan negara federal yang mempunyai karakteristik dari sisi agama dan dalam hal ini dapat dibagi menjadi tiga kelompok: (1) negara-negara yang didominasi oleh Muslim, seperti Sokoto, Kano, Katsina, Borno, dan Bauchi; (2) negara-negara yang didominasi oleh Kristen (Anambra, Imo, Cross River, Ondo, dan Rivers); (3) negara-negara yang bersaing, di mana kaum Muslim dan Kristen hidup bersama dan berbaur (Oyo, Ogun, dan Lagos). Pada negara tipe 1 dan 2, agama tidak menjadi isu karena kalkulus jumlah penduduk, sedangkan pada negara tipe 3, agama tidak digunakan untuk tujuan politik, bahkan undang-undang pemilihan umum menghendaki perluasan presensi di kalangan pemerintah lokal dan kenyataannya partai-partai tidak berusaha mempertentangkan dua kelompok mayoritas agama.

Pergantian sistem politik menjadi dua partai, meskipun demikian sulit diaplikasikan. Parokialisme dan politik sempit menjadi hambatan baik pada tingkat negara bagian maupun negara kesatuan. Dua partai yang ada, yakni the *National Republican Convention* (NRC) dan *The Social Democratic Party* (SDP) mengalami kesulitan dalam memperluas konstituennya karena lebih inklusif jika dibandingkan dengan partai politik pada sistem politik sebelumnya (Agbaje, 2013).

Pada studi kasus yang dilakukan Moaddel (2002) di Yordania ditemukan beberapa kesimpulan menarik. Yordania secara ideologis netral. Artinya, negara tidak terlalu mengintervensi agama jika dibandingkan negara Islam lain, seperti Aljazair, Mesir, Iran, dan Syiria. Selain itu, Yordania merupakan negara pluralisme otoritarian, sering terjadi pertentangan ideologis secara simultan (seperti nasionalisme Arab, konservatisme Islam, modernisme pro Barat, dan tribalisme). Ideologi-ideologi ini berhubungan dengan perbedaan aparatur negara.

Pola hubungan sosial khusus berkontribusi membentuk hubungan negara-agama. Politisasi agama di Yordania rendah karena “pasar ideologis” pluralisme mempromosikan sekularisasi agama. Dari sisi

ekonomi, pluralisme tersebut menghambat laju perkembangan konsentrasi kekayaan pada segelintir orang, seperti pedagang dan tuan tanah. Dari sisi politik, pluralisme membuka jendela demokratisasi. Ikhwanul Muslimin yang selama ini mendominasi “pasar intelektual” Yordania menganggap bahwa sekularisasi merupakan konsekuensi yang tidak terhindarkan. Pluralisme secara positif mempengaruhi sisi penawaran “barang agama”, tetapi efek pluralisme agama menjadi fungsi lingkungan sosial yang lebih umum. Sebelum demokratisasi, Ikhwanul Muslimin memiliki hak eksklusif terhadap aktivitas terorganisasi di Yordania. Demokratisasi membuka “pasar intelektual” terhadap partai politik lain dan menentang monopoli itu.

Studi seperti ini pada satu sisi meningkatkan pemahaman mengenai dinamika perubahan agama. Kerangka teori terkini dalam sosiologi agama difokuskan pada faktor yang menentukan dinamika religiusitas, generasi nilai agama, dan penurunan religiusitas individu. Sosiolog agama yang menganut pandangan Adam Smith berpendapat bahwa kompetisi membuat agama menjadi lebih kuat dalam arti agama yang efisien dan energik dalam berkompetisi memperebutkan penganutnya dan secara keseluruhan meningkatkan kehidupan beragama.

Monopoli agama, pada lain pihak menghasilkan “barang agama” yang mahal dan inferior. Ketika gereja menerima subsidi pemerintah, maka kemudian cenderung menjamin pekerjaan bagi anggotanya, tanpa tekanan untuk memperoleh pendapatan dan hal itu menarik bagi anggota baru. Gereja seperti ini mengalami kesulitan berkompetisi dengan sekte atau gereja lain yang mendasarkan diri pada aktivisme pendeta untuk memperluas sumber daya dan keanggotaan. Sosiolog agama mengklaim bahwa pluralisme alamiah dalam ekonomi agama dan pemisahan negara-gereja menjamin kompetisi yang sehat untuk mendapatkan sumber daya yang langka dan keanggotaan diantara denominasi yang ada. Subsidi pemerintah, pada pihak lain cenderung mengurangi efektivitas kemampuan *entrepreneur* dan gereja Kristen memasuki pasar agama (Moaddel, 2002).

Berdasarkan uraian mengenai keterkaitan antara agama dan negara dapat diperoleh beberapa kesimpulan. *Pertama*, diskursus hubungan antara agama dan negara ialah seputar isu etika mengenai apakah sebaiknya terpisah atau terdapat hubungan saling “menguntungkan” antar keduanya (simbiosis mutualisme). Kenyataannya, hubungan antara institusi agama dan negara di berbagai masyarakat mengalami pasang surut dan intensitas hubungan antar kedua institusi tersebut berbeda antarmasyarakat. *Kedua*, hubungan antara institusi negara dan agama mempunyai perbedaan pula berdasarkan tradisi agama. Islam, misalnya, sejak kelahirannya tidak memisahkan antara agama dan negara karena pemimpin agama sekaligus menjadi pemimpin negara. Pola seperti ini diteruskan pada masa kekhalifahan dan beberapa kekaisaran Islam. Sementara itu tradisi Kristen dan Yahudi mempunyai paham yang berbeda mengenai hubungan antar kedua institusi tersebut. *Ketiga*, kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan negara dalam kaitannya dengan kehidupan agama mempunyai dampak luas bukan hanya bagi aspek agama itu sendiri, melainkan juga mempunyai efek terhadap aspek kehidupan lain.

C. LATIHAN SOAL

1. Bagaimana relasi agama dan politik dalam tatanan kenegaraan?
2. Ada banyak contoh kasus agama dijadikan sebagai identitas politik individual maupun golongan. Bagaimana pendapat anda tentang agama sebagai identitas politik?
3. Berikan argumen anda terkait upaya pemisahan agama dan politik di suatu negara?
4. Bagaimana hubungan yang ideal antara agama dan negara?

D. DAFTAR RUJUKAN

Adamczyk, Amy & Cassady Pitt. 2009. Shaping Attitudes About Homosexuality: The Role of Religion and Cultural Context. *Social Science Research*

- Amoah, Jewel & Bennett, Tom. 2008. The Freedoms of Religion and Culture Under the South African Constitution: do Traditional African Religions Enjoy Equal Treatment? *Journal of Law & Religion*.
- Anderson, Gina, Rebecca Fredrickson, & Elizabeth Cyr. 2012. Navigating the Iceberg: Adolescent Perspectives of Religion and Cultural Identity in the Classroom. *The Journal of Multiculturalism in Education*.
- Baucal, Aleksandar & Tania Zittoun. 2013. Religion as Dialogical Resource: A Socio-cultural Approach. *Integr Psych Behav*.
- Campbell, John. 1999. Nationalism, Ethnicity, and Religion: Fundamental Conflicts and the Politics of Identity in Tanzania. *Nations and Nationalism*.
- Esmond, Scott A., Sarah E. Soper, & Rachel Kraus. 2011. Religiosity, Peers, and Delinquency: Does Religiosity Reduce the Effect of Peers on Delinquency? *Sociological Spectrum*.
- Ganzevoort, R.Ruard, Mark van der Laan, and Erik Olsman. 2011. Growing Up Gay and Religious. Conflict, Dialogue, and Religious Identity Strategies. *Mental Health, Religion, and Culture*.
- Hogg, Michael A, Janice R. Adelman, and Robert D. Blagg. 2010. Religion in the Face of Uncertainty: An Uncertainty-Identity Theory Account of Religiousness. *Personality and Social Psychology Review*.
- Kilp, Alar. 2011. Religion in The Construction of the Cultural 'Self' and 'Other'. *ENDC Proceedings*.
- Kopko, Kyle C. 2012. Religious Identity and Political Participation in the Mennonite Church USA. *Politics and Religion*.
- Maclean, A. Michael, Lawrence J. Walker, & M. Kyle Matsuba. 2004. Transcendence and the Moral Self: Identity Integration, Religion, and Moral Life. *Journal for the Scientific Study of Religion*.
- Marshall, Jill. 2008. Women's Right to Autonomy and Identity in European Human Rights Law: Manifesting One's Religion. *Res Publica*.
- Mockabee, Stephen T. 2007. A Question of Authority: Religion and Cultural Conflict in the 2004 Election. *Political Behaviour*.

- Ocokoljic, Violeta Cvetkovska & Tatjana Cvetkovski. 2010. The Influence of Religion on the Creation of National Identity in Serbia. *Journal of Identity and Migration Studies*.
- Otero, Rodolfo A. 2003. The Transformation of Identity Through Possession Rituals in Popular Religion. *Religion*.
- Plant, Raymond. 2011. Religion, Identity, and Freedom of Expression. *Res Publica*.
- Tark, Brian & Robert V Robinson. 2009. Two Approaches to Religion and Politics: Moral Cosmology and Subcultural Identity. *Journal for the Scientific Study of Religion*.
- Weller, Paul. 2001. Identity, Politics, and the Future(s) of Religion in the UK: The Case of the Religion Questions in the 2001 Decennial Census. *Journal of Contemporary Religion*. Vol. 19, No. 1, 2004
- Williams, Rhys H. 2011. Creating an American Islam: Thoughts on Religion, Identity, and Place. *Sociology of Religion*.

BAB VIII

KERUKUNAN UMAT BERAGAMA

A. KOMPETENSI

Kemampuan Akhir Yang Diharapkan	Indikator Kemampuan
Memahami Hakekat Kerukunan Umat Beragama	<ol style="list-style-type: none">1. Mampu menjelaskan konsep kerukunan antar umat beragama2. Mampu menjelaskan peran forum kerukunan umat beragama

B. MATERI

1. Konsep Kerukunan Umat Beragama

Kerukunan adalah istilah yang dipenuhi oleh muatan makna “baik” dan “damai”. Hakikatnya, hidup bersama dalam masyarakat dengan “kesatuan hati” dan bersepakat” untuk tidak menciptakan perselisihan dan pertengkaran. Bila pemaknaan tersebut dijadikan pegangan, maka “kerukunan” adalah sesuatu yang ideal dan didambakan oleh masyarakat manusia. Kerukunan (dari kata *ruku*, bahasa Arab, artinya tiang atau tiang-tiang yang menopang rumah; penopang yang memberi kedamaian dan kesejahteraan kepada penghuninya) secara luas bermakna adanya suasana persaudaraan dan kebersamaan antar semua orang walaupun mereka berbeda secara suku, agama, dan golongan.

Pada bagian lain, mengenai istilah kerukunan juga bisa bermakna suatu proses untuk menjadi rukun karena sebelumnya ada ketidakrukunan; serta kemampuan dan kemauan untuk hidup berdampingan dan bersama dengan damai serta tentram. Adapun langkah-langkah untuk mencapai seperti itu, memerlukan proses waktu serta dialog, saling terbuka, menerima dan menghargai sesama, serta cinta-kasih. Kerukunan antar umat beragama bermakna rukun dan damainya dinamika kehidupan umat beragama dalam segala aspek kehidupan, seperti aspek ibadah, toleransi, dan kerja sama antarumat beragama.

Dalam Islam pun mengajarkan bahwa manusia ditakdirkan Allah sebagai makhluk sosial yang membutuhkan hubungan dan interaksi sosial dengan sesama manusia. Sebagai makhluk sosial, manusia memerlukan kerja sama dengan orang lain dalam memenuhi kebutuhan hidupnya, baik kebutuhan material maupun spiritual. Bahkan ajaran Islam menganjurkan manusia untuk bekerja sama dan tolong menolong (ta'awun) dengan sesama manusia dalam hal kebaikan. Dalam kehidupan sosial kemasyarakatan umat Islam dapat berhubungan dengan siapa saja tanpa batasan ras, bangsa, dan agama.

Dalam konteks ini juga sebagaimana telah dikemukakan oleh Ali (1975), bahwa kerukunan antar umat beragama merupakan pilar kerukunan nasional adalah sesuatu yang dinamis, karena itu harus dipelihara terus dari waktu ke waktu. Kerukunan hidup antar umat beragama sendiri berarti keadaan hubungan sesama umat beragama yang dilandasi toleransi, saling pengertian, menghargai kesetaraan dalam pengamalan ajaran agamanya dan kerja sama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

Dengan demikian, bahwa kerukunan antar umat beragama itu sendiri juga bisa diartikan dengan toleransi antar umat beragama. Dalam toleransi itu sendiri pada dasarnya masyarakat harus bersikap lapang dada dan menerima perbedaan antar umat beragama. Selain itu masyarakat juga harus saling menghormati satu sama lainnya misalnya dalam hal beribadah, antar pemeluk agama yang satu dengan lainnya tidak saling mengganggu.

Pentingnya dalam membangun toleransi dan kerukunan antar umat beragama, ada lima prinsip yang bisa dijadikan pedoman semua pemeluk agama dalam kehidupan sehari-hari (Hasyim, 1970). Pertama, tidak satu pun agama yang mengajarkan penganutnya untuk menjadi jahat. Kedua, adanya persamaan yang dimiliki agama-agama, misalnya ajaran tentang berbuat baik kepada sesama. Ketiga, adanya perbedaan mendasar ajaran tentang yang diajarkan agama-agama. Di antaranya, perbedaan kitab suci, nabi, dan tata cara ibadah. Keempat, adanya bukti kebenaran agama.

Kelima, tidak boleh memaksa seseorang menganut suatu agama atau suatu kepercayaan.

Dari landasan lima prinsip ini, hal yang harus lebih ditunjukkan oleh semua umat beragama adalah untuk melihat persamaan-persamaan dalam agama yang diyakini seperti dalam hal perdamaian, kemanusiaan, membantu program pemerintah dalam mencerdaskan anak bangsa, atau membantu program pemerintah agar rakyat mendukung dan mengawasi program pemerintah dalam memberantas kasus-kasus korupsi di Indonesia. Point-point inilah yang sudah dilakukan oleh tokoh-tokoh lintas agama pada Era Reformasi saat ini. Di dalamnya terdiri dari tokoh agama Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Budha, dan Kong Huchu. Hal ini jauh lebih bermanfaat dari pada berkutut dalam perdebatan akan hal-hal perbedaan dari ajaran agama dengan semangat menguji keyakinan sendiri dengan keyakinan orang lain. Perbedaan, dalam hal apa, adalah rahmat Tuhan yang harus disyukuri, karena jika Tuhan menghendaki keseragaman niscaya Dia dapat melakukannya. Perbedaan hendaknya dijadikan media untuk berlomba dalam lapangan kemanusiaan dan penegakkan keadilan.

Persoalan kerukunan dan toleransi ini tidak sedikit sering menimbulkan konflik antar umat beragama di berbagai daerah di Indonesia. Untuk memahami interaksi antar individu yang dapat melahirkan konflik maupun solidaritas antar sesama, tentunya dalam hal ini sebagaimana merujuk pada teori konflik George Simmel yang dikutip oleh Ritzer dan Goodman (2003), bahwa kejadian konflik dikarenakan interaksi antar individu yang mempunyai “kekuatan emosional” yang kemudian membangun ikatan solidaritas antar sesama.

Di samping itu, beberapa temuan juga telah dibuat dengan dialog antar tokoh pemimpin tokoh agama-agama dan tokoh masyarakat guna menyelesaikan resolusi konflik dalam rangka membangun kepercayaan, pengertian dan hubungan kerja sama, atau berfokus pada pencarian kesepakatan yang digambarkan sebagai negoisasi. Sebab, dalam proses negoisasi di dalam konteks desain resolusi konflik, peran pihak ketiga sebagai negosiator/abitrator/mediator menjadi sangat sentral dalam

bertindak sebagai penengah dan fasilitator sebuah gagasan kompromi di antara para pihak yang terlibat konflik. Oleh sebab itu, sosok negoisiator merupakan pihak yang dipercaya oleh pihak-pihak yang berkonflik, karena tujuan pokok mediasi adalah menemukan solusi praktis di dalam menyelesaikan masalah. Lalu, seperti apakah rekam jejak kerukunan dan toleransi antar umat beragama di Indonesia yang dikaji dengan metode kualitatif.

Dalam konteks kepentingan negara dan bangsa, kerukunan umat beragama merupakan bagian penting dari kerukunan nasional. Kerukunan umat beragama adalah keadaan hubungan sesama umat beragama yang dilandasi toleransi, saling pengertian, saling menghormati, menghargai kesetaraan dalam pengalaman ajaran agamanya dan kerjasama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. Oleh karena itu, kerukunan hidup antar umat beragama merupakan prakondisi yang harus diciptakan bagi pembangunan di Indonesia (Ali, 1975).

Kerukunan antar umat beragama di Indonesia, merupakan satu-satunya pilihan. Tidak ada pilihan lain, kecuali harus terus mengusahakannya dan mengembangkannya (Usman, 2007). Sebagai bangsa kita bertekad untuk mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945. Kita juga telah bertekad untuk terus membangun masyarakat, bangsa dan negara kita, agar menjadi bangsa yang maju dan modern tanpa kehilangan kepribadian kita. Dalam konteks itu, agama-agama mempunyai tempat dan peranan yang vital dan menentukan dalam kehidupan kita bermasyarakat berbangsa dan bernegara.

Demikian pentingnya kerukunan hidup antar umat beragama dalam proses pembangunan bangsa, hal ini disebabkan karena merekalah yang merencanakan, melaksanakan dan merasakan hasil pembangunan tersebut. Seluruh umat beragama di Indonesia adalah subjek dari pembangunan bangsa Indonesia. Seluruh umat beragama harus memberikan kontribusi

yang nyata bagi pembangunan nasional yang dilaksanakan bangsa Indonesia. Nilai-nilai religius harus dapat memberikan motivasi positif dan menjadi arah tujuan dalam seluruh kegiatan pembangunan di Indonesia.

Persatuan dan kerja sama antar umat beragama mutlak diperlukan. Namun adalah soal hubungan antar umat beragama adalah soal yang sangat peka. Banyak kejadian yang kadang-kadang mengarah kepada permusuhan dan penghancuran asset nasional disebabkan isu yang dikaitkan dengan hubungan antaragama (di samping unsur lainnya yang sering disebut SARA, suku, agama, rasa dan antar golongan), walaupun sebenarnya setiap umat agama mengajarkan kerukunan antar manusia dan antarumat beragama.

Dalam rangka pembinaan dan pemeliharaan kerukunan hidup umat beragama, sejak beberapa tahun yang lalu Departemen Agama mengembangkan pendekatan tiga kerukunan (Trilogi Kerukunan) yaitu: Kerukunan Intern Umat Beragama, Kerukunan Antar Umat Beragama dan Kerukunan Antar Umat Beragama dengan Pemerintah.

Kerukunan antara umat beragama dengan pemerintah sangat diperlukan bagi terciptanya stabilitas nasional dalam rangka pembangunan bangsa. Kerukunan ini harus didukung oleh kerukunan antarumat beragama dan kerukunan intern umat beragama. Kerukunan yang dimaksud bukan sekedar terciptanya keadaan dimana tidak ada pertentangan intern umat beragama, pertentangan antarumat beragama atau antar umat beragama dengan pemerintah.

Kerukunan yang dikehendaki adalah suatu kondisi terciptanya hubungan yang harmonis dan kerja sama yang nyata, dengan tetap menghargai adanya perbedaan antar umat beragama dan kebebasan untuk menjalankan agama yang diyakininya, tanpa mengganggu kebebasan penganut agama lain. Jadi kerukunan yang kita cita-citakan bukanlah sekedar “rukun-rukunan” melainkan suatu kerukunan yang benar-benar otentik dan dinamis (Usman, 1991).

Kerukunan otentik dimaksudkan bukanlah kerukunan yang diusahakan hanya oleh karena alasan-alasan praktis, pragmatis dan

situasional. Tapi semangat kerukunan yang benar-benar keluar dari hati yang tulus dan murni, karena ia didorong oleh sesuatu keyakinan imaniah yang dalam sebagai perwujudan dari ajaran agama yang diyakini (PPKHB, 1979).

Sedangkan kerukunan dinamis dimaksudkan bukan sekedar kerukunan yang berdasarkan kesediaan untuk menerima eksistensi yang lain dalam suasana hidup bersama tapi tanpa saling menyapa. Melainkan kerukunan yang didorong oleh kesadaran bahwa, walaupun berbeda, semua kelompok agama mempunyai tugas dan tanggung jawab bersama yang satu, yaitu mengusakan kesejahteraan lahir dan bathin yang sebesarbesarnya bagi semua orang (bukan hanya umatnya sendiri). Karena itu mestinya bekerja sama, bukan hanya sama-sama bekerja.

Kerukunan adalah proses yang dinamis yang berlangsung sejalan dengan pertumbuhan masyarakat itu sendiri. Pembinaan kerukunan hidup beragama adalah upaya yang dilakukan secara sadar, berencana, terarah, teratur dan bertanggung jawab untuk meningkatkan kerukunan hidup beragama, dengan cara menanamkan pengertian akan nilai dan kehidupan bermasyarakat yang mampu mendukung kerukunan hidup beragama, mengusahakan lingkungan dan keadaan yang mampu menunjang sikap dan tingkah laku yang mengarah kepada kerukunan hidup beragama, dan menumbuhkan dan mengembangkan sikap dan tingkah laku yang mewujudkan kerukunan hidup beragama. Kerukunan demikian inilah yang diharapkan sehingga dapat berfungsi sebagai fondasi yang kuat bagi terciptanya persatuan dan kesatuan bangsa. Kondisi iniada gilirannya akan sangat bermanfaat bagi pelaksanaan pembangunan untuk meningkatkan seluruh umat beragama di Indonesia.

Tugas mewujudkan kerukunan hidup antarumat beragama di Indonesia adalah tugas bersama seluruh umat beragama di Indonesia dan pemerintah. Setiap individu dan kelompok umat beragama dalam kesehariannya selalu terlibat dan berhubungan satu sama yang lain dalam berbagai kepentingan, perlu memahami secara benar dan tepat akan arti kerukunan hidup umat beragama, bagi kepentingan mereka.

Nampaknya, amatlah jelas bagaimana kita mesti bekerja sama dengan penganut agama non-Islam. Dengan semangat kerja sama, tanpa menghilangkan dan mengurangi bobot kualitas iman kita, jalinan antar umat beragama menjadi sangat penting terutama dalam rangka memperkokoh integritas bangsa. Wajarlah kalau kemudian pemerintah menggalakkan pentingnya kerukunan umat beragama melalui program tri kerukunan, yaitu kerukunan antarumat beragama, kerukunan inter umat beragama, dan kerukunan antarumat beragama dengan pemerintah.

Dalam kaitan ini pula, kiranya masih tetap relevan gagasan Mukti Ali (mantan Menteri Agama) tentang perlunya dilakukan dialog antar agama yang dikemukakan pada pidato di Istana Negara 1971. Tujuan dialog antarumat beragama itu sendiri adalah

- a. Meneliti sebab-sebab yang mendorong munculnya gangguan pada hubungan yang baik antarumat beragama di Indonesia.
- b. Mencari cara-cara dan sarana-sarana yang akan membantu memperbaiki hubungan yang damai antar agama di Indonesia.

Sejak tahun 1971 itulah, dialog antar agama menjadi program resmi pemerintah Indonesia, dan sudah beberapa kali diadakan di sejumlah kota di Indonesia.

2. Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB)

Pada tahun 2006, di era reformasi berdasarkan Peraturan Berasama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 8 dan 9 dibentuklah Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB). FKUB adalah forum yang dibentuk oleh masyarakat dan difasilitasi oleh pemerintah dalam rangka membangun, memelihara dan memberdayakan umat beragama untuk kerukunan dan kesejahteraan.

FKUB adalah wadah yang merupakan tempat dimusyawarakannya berbagai masalah keagamaan lokal dan dicarikan jalan keluarnya. FKUB ini akan bertugas melakukan dialog dengan pemuka agama dan masyarakat, menampung dan menyalurkan aspirasi oramas keagamaan dan masyarakat dan melakukan sosialisasi peraturan

perundang-undangan dan kebijakan di bidang kagamaan yang berkaitan dengan kerukunan umat beragama dan pemberdayaan masyarakat.

Dalam rangka menumbuhkan, memelihara dan membiasakan kerukunan hidup umat beragama, salah satu tugas FKUB adalah melakukan forum dialog. Dalam forum dialog tersebut semua pihak dapat saling mendengarkan informasi dari pihak lain dan dapat saling mengemukakan permasalahannya masing-masing.

Dalam masalah dialog ini Mukti Ali (1975) pernah menulis "dialog adalah suatu proses dimana individu dan kelompok belajar untuk menghilangkan saling curiga dan saling takut dan berusaha untuk mengembangkan hubungan-hubungan yang didasarkan kepada saling percaya mempercayai. Dialog adalah merupakan hubungan yang sejuak dan ditunjukkan untuk hidup bersama, berbuat bersama dan mendirikan dunia baru bersama".

Untuk menjaga kerukunan hidup antar umat beragama salah satunya dengan dialog antar umat beragama. Salah satu prasyarat terwujudnya masyarakat yang modern yang demokratis adalah terwujudnya masyarakat yang menghargai kemajemukan (pluralitas) masyarakat dan bangsa serta mewujudkannya dalam suatu keniscayaan. Untuk itulah kita harus saling menjaga kerukunan hidup beragama.

Secara historis, banyak terjadi konflik antar umat beragama pada era reformasi, misalnya konflik horizontal di Poso antar umat Islam dan Kristen serta konflik ahmadiyah dengan warga banten. Jadi jelasnya, agama disini terlihat sebagai pemicu atau sumber dari konflik tersebut.

Sangatlah ironis konflik yang terjadi tersebut padahal suatu agama pada dasarnya mengajarkan kepada para pemeluknya agar hidup dalam kedamaian, saling tolong menolong dan juga saling menghormati. Untuk itu marilah kita jaga tali persaudaraan antar sesama umat beragama. Menurut Harun (1991), dalam menyikapi perbedaan agama terkait dengan toleransi antar umat beragama agar dialog antar umat beragama terwujud maka memerlukan tiga konsep yaitu:

- a. Setuju tidak setuju, maksudnya setiap agama memiliki akidah masing-masing sehingga agama saling bertoleransi dengan perbedaan tersebut.
- b. Setuju untuk setuju, konsep ini berarti meyakini semua agama memiliki kesamaan dalam upaya peningkatan kesejahteraan dan matabat umatnya.
- c. Setuju untuk berbeda, maksudnya dalam hal perbedaan disikapi dengan damai bukan untuk saling menghancurkan.

Oleh karena itu, tema dialog antar umat beragama sebaiknya bukan mengarah pada masalah peribadatan tetapi lebih baik ke masalah kemanusiaan seperti moralitas, etika, dan nilai spiritual, supaya efektif dalam dialog antar umat beragama juga menghindari latar belakang agama dan kehendak untuk mendominasi pihak lain. Dialog tidak harus menghasilkan kesepakatan, dalam arti secara bersama-sama menyepakati untuk mengerjakan atau tidak mengerjakan pekerjaan yang sama. Dalam dialog biasa muncul kesepakatan untuk sepakat.

Harun (1991) dalam hal ini antara lain menulis “ada banyak konflik keagamaan atau pertentangan-pertentangan yang difanatikan oleh agama. Maka dari pada itu berguna sekali suatu dialog dimana orang-orang bertemu sebagai sesama manusia, dimana orang-orang berhadap muka, wajah menemui wajah, dimana orang mengakui engkau seharga dengan saya, walaupun agamamu berbeda dengan agamaku. Agak jarang orang-orang yang berbeda agamanya akan mencapai suatu persetujuan mengenai kebenaran religious (keagamaan).

Sering kali yang dapat dicapai hanya suatu “*agree to disagree*” suatu persetujuan bahwa kita tidak setuju. Kesaksian yang satu menghadapi kesaksian yang lain. Praktek dialog antarumat beragama telah sering dilaksanakan, baik tingkat nasional maupun tingkat internasional, dalam rangka mendiskusikan berbagai masalah keagamaan dan kemasyarakatan serta sebagai perbedaan diantara umat beragama.

Umpamanya pada tanggal 30 Maret sampai 1 April 1982 di Kolombo diadakan dialog Islam-Kristen yang disebut “*Fourty three nations in historic Moslem-Christian Dialogue*” (Empat puluh tiga bangsa

dalam dialog Islam-Kristen yang bersejarah). Salah satu ungkapan dari laporan akhir dialog itu antara lain disebutkan “pengalaman dialog Muslim-Kristendi Kolombo dengan diskusinya yang jujur dan terbuka telah membina saling pengertian yang lebih erat dan tekad untuk bekerja sama demi kepentingan perdamaian, keadilan, kemanusiaan dan dengan itu memberikan teladan mengenai komitmen bersama untuk mencapai maksud “Tuhan untuk manusia”(Umar Hasyim, 1970).

Sementara itu, sebagaimana dipaparkan oleh Umar Hasyim (1970) bahwa untuk mendapatkan hasil dialog yang positif harus dikembangkan sikap toleransi di antara umat beragama, di samping setiap umat beragama harus menguasai dan memahami ajaran agamanya secara lengkap dan benar. Sebab dialog tanpa dilandasi toleransi tidak akan mempunyai makna yang berarti, ia akan menghasilkan kerukunan yang semu.

Menurutnya, “dialog adalah bentuk dan perwujudan yang tulus dari sikap toleransi terhadap keyakinan lain dan penghargaan secara sadar akan keagamaan keyakinan atau etnis. Dialog mesti berlangsung dengan penuh kesetaraan”. Demikian juga bila dialog tidak dilandasi oleh pemahaman yang lengkap dan benardari ajaranajaran agamanya masing-masing, maka hasil dialog kemungkinan tidak akan ditempa (atau mungkin ditentang) oleh pemeluk umat beragama yang bersangkutan.

Wacana kerukunan hidup umat beragama dan dialog sebagaimana digambarkan di atas, nampaknya mudah dilaksanakan namun dalam kenyataannya, untuk melaksanakan dialog sebagai bagian dari upaya pembinaan kerukunan umat beragama, kadang-kadang tidak selalu mendapatkan hasil yang diharapkan.

Ada beberapa faktor yang menjadi kendala terhadap keberhasilan dialog tersebut. Umpamanya, masih adanya sikap curiga (tidak mempercayai) diantara pemeluk umat beragama mengenai motif dan tujuan diadakan dialog. Atau adanya sebageian dari pemeluk agama tertentu yang dipandang telah melanggar rambu-rambu (perundang-undangan atau kesepakatan) yang seharusnya dipatuhi oleh seluruh umat beragama.

Untuk membimbing dan mengarahkan kehidupan umat beragama dibentuklah satu departemen yaitu Departemen Agama yang bertugas untuk menyelenggarakan sebagian tugas pemerintah dan pembangunan di bidang agama.

Menurut Mukti Ali (1975), ada beberapa pemikiran untuk mencapai kerukunan hidup beragama. Pemikiran itu mengemukakan bahwa kerukunan tersebut dapat dicapai melalui:

- a. Sinkritisme, yakni semua agama adalah sama
- b. Reconception, yakni meninjau kembali agama sendiri dalam menghadapi orang lain
- c. Sintesa, yakni menciptakan agama baru dari elemen-elemen berbagai agama
- d. Penggantian, yakni agama lain diganti dengan agama yang ia peluk
- e. Agree in Disagreement, yakni setuju dalam perbedaan

Jadi, cara Agree in Disagreement-lah yang paling baik untuk mencapai kerukunan hidup umat beragama. Menurut cara ini orang harus percaya bahwa agama yang ia peluk itulah agama yang paling baik dan benar. Namun harus diakui bahwa di samping terdapat perbedaan antar agama, banyak pula persamaannya.

Di Indonesia yang menurut Konstitusi, mencita-citakan suatu masyarakat dimana agama-agama dapat hidup berdampingan dan berperan secara konstruktif, kesetiaan utama kelompok-kelompok agama tak berhenti pada agamanya sendiri. Solidaritas pun lebih mudah dibangun di antara kelompok lintas agama yang memiliki aspirasi keindonesiaan yang sama.

Dalam pendekatan ini, di Indonesia khususnya pada Era Reformasi ini dihimbau bagi daerah-daerah harus memiliki wadah organisasi untuk mengurus lintas agama yang biasa disebut dengan Forum Komunikasi Antar Umat Beragama (FKUB) berdasarkan Peraturan Berasama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 8 dan 9 Tahun 2006.

C. LATIHAN SOAL

1. Menurut anda, untuk menciptakan kehidupan yang rukun antar umat beragama apa saja yang harus dilakukan pemerintah dan masyarakat?
2. Bagaimana relasi antara kerukunan dan toleransi dalam konteks moderasi beragama?
3. Apa yang anda ketahui tentang Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB)?
4. Bagaimana idealnya peran Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) dalam menjaga kehidupan beragama?

D. DAFTAR RUJUKAN

- Ali, H. Mukti. 1975. *Kehidupan Beragama Dalam Proses Pembangunan Bangsa*. Bandung: Proyek Pembinaan Mental Agama.
- Harun, Lukman. 1991. *Jurus Untuk Hidup Rukun*. Panjimas. Jakarta.
- Hasyim, Umar. 1970. *Toleransi Dan Kemerdekaan Beragama Dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Agama*. Surabaya : PT. Bina Ilmu.
- Nazmudin. *Kerukunan dan Toleransi Antar Umat Beragama Dalam Membangun Keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia*. Journal of Government and Civil society. Vol. 1 No. 1 April 2017
- Proyek Pembinaan Kerukunan Hidup Beragama (PPKHB). 1979. *Pedoman Dasar Kerukunan Hidup Beragama*. Jakarta: Departemen Agama.
- Rahmat, Jalaludin. 2001. *Psikologi Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Ritzer George dan Douglas J. Goodman. 2003. *Sociological Theory*. New Jersey: McGraw Hill Education.
- Usman, Suparman. 1991. "Kerukunan Dan Toleransi Antar Umat Beragama Menurut Islam Dan Perundang-Undangan di Indonesia". Dalam al-

Qalam: Majalah Ilmiah Bidang Keagamaan dan Kemasyarakatan.
Serang : Penerbit Saudara Serang.

Usman, Suparman. 2007. *“Kerukunan Suatu Kebutuhan dan Keniscayaan”*.
dalam Dinamika Umat.Banten: Kanwil Depag Provinsi Banten. Edisi
51/VI/2007.

DAFTAR PUSTAKA

- Adamczyk, Amy & Cassady Pitt. 2009. *Shaping Attitudes About Homosexuality: The Role of Religion and Cultural Context*. Social Science Research
- Affandi Bisri. 1978. *Sosiologi Agama; Tinjauan Terhadap Objek Studi dan Methoda*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press.
- Agus Ahmad Safei. 2017. *Sosiologi Islam: Transformasi Sosial Berbasis Tauhid*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media.
- Agus Machfud Fauzi. 2017. *Sosiologi Agama*. Unesa Press.
- Akintan, Oluwatosin Adeoti. 2013. *Traditional Religious Festivals and Modernity: A Case Study of Female-Oriented Cults Annual Festivals in Ijebuland of South Western Nigeria*. International Journal of Humanities and Social Science
- Ali, H. Mukti. 1975. *Kehidupan Beragama Dalam Proses Pembangunan Bangsa*. Bandung: Proyek Pembinaan Mental Agama.
- Amir, Ahmad N., Abdi O. Shuriye, dan Ahmad F. Ismail. 2012. *Muhammad Abduh's Contributions to Modernity*. Asian Journal of Management Sciences and Education.
- Amoah, Jewel & Bennett, Tom. 2008. *The Freedoms of Religion and Culture Under the South African Constitution: do Traditional African Religions Enjoy Equal Treatment?* Journal of Law & Religion.
- Anderson, Gina, Rebecca Fredrickson, & Elizabeth Cyr. 2012. *Navigating the Iceberg: Adolescent Perspectives of Religion and Cultural Identity in the Classroom*. The Journal of Multiculturalism in Education.
- Andito, 1998, *Atas Nama Agama, Wacana Agama Dalam Dialog Bebas Konflik*, Pustaka Hidayah: Bandung
- Argyle, Michael. 2006. *Religious Behavior*. London and New York: Routledge.
- Asnafiyah. *Kelompok Keagamaan dan Perubahan Sosial (Studi Kasus Ibu-ibu Perumahan Purwomartani)*. Jurnal Aplikasi Ilmu-ilmu Agama. Vol IX, No 1 Juni 2008

- Baffelli, Erica. 2007. *Mass Media and Religion in Japan: Mediating the Leader's Bahar*,
- Baucal, Aleksandar & Tania Zittoun. 2013. *Religion as Dialogical Resource: A Socio-cultural Approach. Integr Psych Behav*.
- Bazzi, Emad. *Islam's Unique Encounter with Modernity: Intellectual Discourse and Political Project*. World Journal of Islamic History and Civilization.
- Berger, Peter.L. 2012. *Further Thoughts on Religion and Modernity*. Sociology
- Betty R Scharf. 2004. *Sosiologi Agama*. Jakarta: Prenada Media.
- Campbell, John. 1999. *Nationalism, Ethnicity, and Religion: Fundamental Conflicts and the Politics of Identity in Tanzania*. Nations and Nationalism.
- Cladis, Mark S. 2006. *Modernity in Religion: A Response to Constantin Fasolt's "History and Religion in the Modern Age"*. History and Theory.
- Clark, Lynn Schofi eld. 2006. *Introduction to a Forum on Religion, Popular Combating Insecurity in Nigeria*. International Journal of Development Creation of a Moral Panic. Journal of Religion and Popular Culture.
- Dadang Kahmad. 2000. *Metode Penelitian Agama Perspektif Ilmu Perbandingan Agama*. CV Pustaka Setia, Bandung.
- Dahinden, Urs, Carmen Koch, Vinzenz Wyss, & Guido Keel. 2011. **Empirical Theology Image. Westminster Papers in Communication and Culture. University in Mass Media**. Religion Compass. Journal of Computer-Mediated Communication.
- Darori Amin (ed). 2000. *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Gama Media. Yogyakarta.
- Day, Katherine. 2003. *The Renaissance of Community Economic Development among African-American Churches in the 1990s. In Richard K. Fenn (ed.). The Blackwell Companion to Sociology of Religion*. Malden-Oxford Melbourne-Berlin: Blackwell Publishing Ltd.
- Durkheim, Emile. 1954. *The Elementary Forms of The Religious Life*. trans. By Joseph Ward Swain (Glencoe, III : The Free Press, George Allen & Unwin Ltd.

- Esmond, Scott A., Sarah E. Soper, & Rachel Kraus. 2011. *Religiosity, Peers, and Delinquency: Does Religiosity Reduce the Effect of Peers on delinquency?* Sociological Spectrum.
- Ganzevoort, R.Ruard, Mark van der Laan, and Erik Olsman. 2011. *Growing Up Gay and Religious. Conflict, Dialogue, and Religious Identity Strategies.* Mental Health, Religion, and Culture Jurnal.
- George Ritzer. 2013. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda.* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- George Ritzer. 2013. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Hamilton, Malcom. 2001. *The Sociology of Religion: Theoretical dan Comparative*
- Hamzah Tualeka. 2011. *Sosiologi Agama.* Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press.
- Harun Nasution. 1985. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, UI Press, Jakarta.
- Harun, Lukman. 1991. *Jurus Untuk Hidup Rukun.* Panjimas. Jakarta.
- Hasyim, Umar. 1970. *Toleransi Dan Kemerdekaan Beragama Dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Agama.* Surabaya: PT. Bina Ilmu.
- Henropuspito. *Sosiologi Agama.* 1993. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Hilman Hadi Kusuma. 1993. *Antropologi Agama Bagian I (Pendekatan Budaya Terhadap Aliran kepercayaan, Agama Hindu, Buddha, Kong Hu Chu, di Indonesia)*, PT Citra Aditya Bakti, Bandung.
- Hogg, Michael A, Janice R. Adelman, and Robert D. Blagg. 2010. *Religion in the Face of Uncertainty: An Uncertainty-Identity Theory Account of Religiousness.* Personality and Social Psychology Review.
- Ian Robertson. 1983. *Sociology*, New York : Worth Publisher
- Kawabata, Akira & Takanori Tamura. 2007. *Online-Religion in Japan: Websites*
- Kilp, Alar. 2011. *Religion in The Construction of the Cultural 'Self' and 'Other'.* ENDC Proceedings.

- Kluver, Randolph & Pauline Hope Cheong. 2007. *Technological Modernization, the Internet, and Religion in Singapore*. Journal of Computer-Mediated Communication.
- Koenjtaraningrat. 1972. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Dian Rakyat. Jakarta.
- Koentjaraningrat. 1964. *Pengantar Antropologi*. Jakarta: Penerbit Universitas,
- Ary H. Gunawan. 2000. *Sosiologi Pendidikan Suatu Analisis Sosiologi Tentang Pelbagai Problem Pendidikan* Jakarta: Rineka Cipta.
- Kong, Lily. 2001. *Mapping 'New' Geographies of Religion: Politics and Poetics in Modernity*. Progress in Human Geography.
- Kopko, Kyle C. 2012. *Religious Identity and Political Participation in the Mennonite Church USA*. Politics and Religion.
- Kozlovic, Anton Karl. 2004. *The Structural Characteristics of the Cinematic*
- Laode Monto Bauto. 2014. *Perspektif Agama dan Kebudayaan Dalam Kehidupan Masyarakat Indonesia (Suatu Tinjauan Sosiologi Agama)*. Jurnal Pendidikan Ilmu Sosial, Volume 23, No. 2, Desember 2014
- Lechte, John. 2005. "Louis Althusser". In George Ritzer (ed.). *Encyclopedia of Michele Dillon, "The Sociology of Religion in Late Modernity". In Michele Dillon (ed.). Hand Book of the Sociology of Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, t.t.)
- Maclean, A. Michael, Lawrence J. Walker, & M. Kyle Matsuba. 2004. *Transcendence and the Moral Self: Identity Integration, Religion, and Moral Life*. Journal for the Scientific Study of Religion.
- Marshall, Jill. 2008. *Women's Right to Autonomy and Identity in European Human Rights Law: Manifesting One's Religion*. *Res Publica*.
- McCloud, Sean. 2007. *From Exotics to Brainwashers: Portraying New Religions Media and Communication Studies. Music, and Globalization*. Journal for the Scientific Study of Religion.
- Mehri. 2010. *Religious Identity and Mass Media: The Situation of Bahir Dar. Christ-figure*. Journal of Religion and Popular Culture. and Religious Counseling from a Comparative Cross-Cultural Perspective. and Sustainability

- Mockabee, Stephen T. 2007. *A Question of Authority: Religion and Cultural Conflict in the 2004 Election*. Political Behaviour.
- Mohamed, Sumaya & Shadiya Buqatayan. 2011. *Toward Social Change in Islam*. International Journal of Basic & Applied Sciences (IJBAS-IJENS).
- Muhammad Fajar Pramono. 2017. *Sosiologi Agama Dalam Konteks Indonesia*. Ponorogo: Unida Gontor Press.
- Nazmudin. *Kerukunan dan Toleransi Antar Umat Beragama Dalam Membangun Keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia*. Journal of Government and Civil society. Vol. 1 No. 1 April 2017
- Nigeria. *AFRREV IJAH: An International Journal of Arts and Humanities*
- Nwabueze, Chinenye & Emelda Ebeze. 2013. *Mass Media Relevance in of Westminster*, London.
- Ocokoljic, Violeta Cvetkovska & Tatjana Cvetkovski. 2010. *The Influence of Religion on the Creation of National Identity in Serbia*. Journal of Identity and Migration Studies.
- Otero, Rodolfo A. 2003. *The Transformation of Identity Through Possession Rituals in Popular Religion*. Religion.
- Pace, Enzo. 2007. *Religion as Communication: The Changing Shape of Catholicism in Europe*. In Nancy T. Ammerman (ed.). *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. New York: Oxford University Press.
- Paul B Horton dan Chester L. Hunt. 1996. *Sociology*, Jakarta: Erlangga
- Plant, Raymond. 2011. *Religion, Identity, and Freedom of Expression*. Res Publica.
- Poloma. 1999. *Sosiologi Kontemporer*, Jakarta : Raja Grafindo Persada
- Proyek Pembinaan Kerukunan Hidup Beragama (PPKHB). 1979. *Pedoman Dasar Kerukunan Hidup Beragama*. Jakarta: Departemen Agama.
- Rahmat, Jalaludin. 2001. *Psikologi Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Ritzer George dan Douglas J. Goodman. 2003. *Sociological Theory*. New Jersey: Mc Graw Hill Education.

- Romdhon, et. al, 1988. *Agama-agama di Dunia*. IAIN Sunan Kalijaga Press. Yogyakarta.
- Sabet, Amr. 2005. **Religion, Politics, and Social Change: A Theoretical Framework**. Journal of Social Issues.
- Sachedina, Abdulaziz. 2003. *Globalization, Religion, and Women*. Critical Half.
- Shabbir, Ghulam. 2012. *The Crossed Swords: Islam, Modernity and Fundamentalism*. Pakistan Journal of Islamic Research.
- Sherif Gerungan. 1998, *Psikologi Sosial*, Bandung: Eresco
- Silberman, Israela, E. Tory Higgins, & Carol S. Dweck. 2010. *Religion and World Change: Violence and Terrorism versus Peace*. Asia Pacific Viewpoint.
- Sindung Haryanto. 2015. *Sosiologi Agama; Dari Klasik Hingga Modern*. Ar Ruzz Media
- Soerjono Soekanto. 1999. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada
- Soulliere, Danielle M. 2010. *Much Ado about Harry: Harry Potter and the Representation of Islam and Christianity in the Swiss Media*. Journal of Utilising the Mass Media for the Promotion of Religious Activities in Women in Iranian Cinema Following the Islamic Revolution.
- Sulaiman Saat. 2016. *Agama Sebagai Institusi Sosial (Kajian Sosiologi Agama)*. Jurnal Inspiratif Pendidikan. Volume 5, Nomor 2 Juli-Desember 2016
- Tark, Brian & Robert V Robinson. 2009. *Two Approaches to Religion and Politics: Moral Cosmology and Subcultural Identity*. Journal for the Scientific Study of Religion.
- Tole, Lise Ann. 1993. *Durkheim on Religion and Moral Community in Modernity*. Sociological Inquiry.
- Turner, B. S. 2008. *Teori-teori Sosiologi Modernitas Postmodernitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Turner, B. S. 2012. *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer*. Yogyakarta: IRCiSoD.

- Usman, Suparman. 1991. *"Kerukunan Dan Toleransi Antar Umat Beragama Menurut Islam Dan Perundang-Undangan di Indonesia"*. Dalam al-Qalam: Majalah Ilmiah Bidang Keagamaan dan Kemasyarakatan. Serang : Penerbit Saudara Serang.
- Usman, Suparman. 2007. *"Kerukunan Suatu Kebutuhan dan Keniscayaan"*. dalam Dinamika Umat.Banten: Kanwil Depag Provinsi Banten. Edisi 51/VI/2007.
- Weller, Paul. 2001. *Identity, Politics, and the Future(s) of Religion in the UK: The Case of the Religion Questions in the 2001 Decennial Census*. Journal of Contemporary Religion. Vol. 19, No. 1, 2004
- Williams, Rhys H. 2011. *Creating an American Islam: Thoughts on Religion, Identity, and Place*. Sociology of Religion.