

Teologi Kapitalistik: Catatan atas Cara Pandang Masyarakat Modern Terhadap Agama

Khoirul Faizin

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Jember
email: faizin_khoirul@yahoo.com

Abstract

As a cultural movement, globalization has presented the differences that tear down the totality and unity of values and beliefs. Global culture is characterized by the integration of local culture into the global order. Accordingly, various foreign cultural values become the bases of the formation of sub-culture that stands alone with the freedom of expression. As a cultural movement, it brings the differences that undermine the totality and the unity of values and religious beliefs. This climate conducive to these different ways of life and then spawns a widespread individualization process, which turns man away from the general context. This massive shift can be seen in the so-called “privatization of religion”, the process of individualization in the appreciation and religious practices. Revitalization of religion is needed to restore the basic values of religion that have been secularized. Religion must come back as a legitimate sovereign social values and piety. This sovereignty of religion should be structured as a strategy for revitalizing religion in the lives of individuals and social piety. Thus, religion as a sovereign authority regulates individual piety personally and socially. However, the sovereignty of religion should give a wide freedom for individuals to perform the function of religion in accordance with the present context.

Sebagai sebuah gerakan budaya, globalisasi telah menghadirkan perbedaan yang meruntuhkan totalitas dan kesatuan nilai-nilai dan keyakinan. Budaya global ditandai dengan integrasi budaya lokal ke dalam tatanan global. Oleh karena itu, berbagai nilai-nilai budaya asing menjadi dasar dari pembentukan sub-budaya yang berdiri sendiri dan dibarengi dengan kebebasan berekspresi. Sebagai sebuah

* Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Jember, Jl. Jumat No.94 Mangli Jember. Telp. (0331) 487550

gerakan budaya, ia membawa perbedaan yang merusak totalitas dan kesatuan nilai-nilai dan keyakinan agama. Iklim kondusif untuk cara-cara hidup yang berbeda dan kemudian memunculkan sebuah proses individualisasi yang massif dan luas, yang memalingkan manusia guna menjauh dari norma-norma umum. Pergeseran besar dapat dilihat dalam “privatisasi agama”, proses individualisasi dalam apresiasi dan praktik keagamaan. Revitalisasi agama diperlukan untuk mengembalikan nilai-nilai dasar agama yang telah sekuler. Agama harus datang kembali sebagai nilai-nilai sosial yang sah, berdaulat dan sakral. Ini kedaulatan agama harus disusun sebagai strategi untuk merevitalisasi agama dalam kehidupan individu dan kesalehan sosial. Dengan demikian, tulisan ini menyimpulkan bahwa agama sebagai otoritas yang berdaulat mengatur kesalehan individual secara pribadi dan sosial. Namun, kedaulatan agama harus memberikan kebebasan yang luas bagi individu untuk melakukan fungsi agama sesuai dengan konteks kekinian.

Keywords: *Teologi, masyarakat kapitalistik, sakral, profan, privatisasi agama*

Pendahuluan

Globalisasi, dan segala *thethek bengek* yang menyertainya, di Indonesia, sejak tahun 1990-an hingga di awal abad ke-21 ini, merupakan wacana yang tetap menarik diperbincangkan. Wacana itu, di dalam perkembangannya lebih dimaknai dalam konteks globalisasi ekonomi, yakni tersebarnya dominasi ekonomi pasar bebas hampir di seluruh dunia. Hal itu dapat terjadi mengingat konstalasi ekonomi-politik dunia menampilkan kapitalisme sebagai kekuatan utama. Sebagai kekuatan tanpa tanding, kapitalisme, bukan semata-mata kekuatan ekonomi, kapitalisme sekaligus merupakan kekuatan budaya, yang mampu merekonstruksi pola sosial budaya masyarakat dunia. Hal tersebut menunjukkan bahwa pemaknaan globalisasi pun menjadi luas dan majemuk. Globalisasi ekonomi, secara tidak langsung mengacu kepada keseluruhan proses inkorporasi manusia menjadi suatu tatanan masyarakat global.¹

Sebagai sebuah gerakan budaya, globalisasi telah menghadirkan perbedaan-perbedaan yang meruntuhkan totalitas, kesatuan nilai, dan kepercayaan. Budaya global ditandai oleh integrasi budaya lokal ke dalam tatanan global. Nilai-nilai kebudayaan luar yang

¹ Lihat M. Abdul Aziz Yaya, *Visi Global* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. xv.

beragam menjadi basis dalam pembentukan sub-sub kebudayaan yang berdiri sendiri dengan kebebasan-kebebasan ekspresi. Menurut Friedman, globalisasi yang ditandai oleh perbedaan-perbedaan dalam kehidupan telah mendorong pembentukan definisi baru tentang berbagai hal dan memunculkan praktik kehidupan yang beragam.²

Menyangkut persoalan agama, realitas yang muncul di depan mata kita juga bercerita bahwa cara orang mempraktikkan agama juga berbeda-beda, bukan hanya karena agama mengalami proses kontekstualisasi—sehingga agama melekat (*embedded*) di dalam masyarakat, tetapi juga karena budaya yang mengkontekstualisasikan agama itu merupakan budaya global, dengan tata nilai yang berbeda. Iklim yang kondusif bagi perbedaan-perbedaan cara hidup tersebut telah melahirkan proses individualisasi yang meluas, yang menjauhkan manusia dari konteks generalnya.

Membincang agama (tidak terkecuali Islam), dalam konteks generiknya berarti membincang pula persoalan teologi.³ Dan pembicaraan tentang teologi Islam sering dikaitkan dengan upaya mempertahankan akidah dan keimanan. Karena itu, dalam literatur keislaman disebutkan bahwa teologi merupakan ilmu yang membahas tentang ajaran-ajaran dasar agama, seperti Tuhan, manusia, wahyu, kenabian, dan akhirat. Dalam perjalanan sejarahnya, disiplin tersebut meliputi istilah yang dalam wacana keislaman disebut dengan ilmu kalam, ilmu tauhid, ilmu ushuluddin, dan ilmu *aqaid*.⁴

Nah, pendefinisian di bidang teologi klasik semacam itu menjadi titik pijak bagi para pembaharu Islam yang menganggap sebagai sebuah keniscayaan untuk dilakukan pembaharuan. Fazlur Rahman misalnya. Lewat neo-modernismenya, Rahman ingin mengaktualisasikan ajaran-ajaran Islam dalam satu kerangka yang utuh dan kokoh, di mana antara disiplin yang satu dengan yang lain merupakan satu kesatuan yang padu dan saling berkaitan. Melalui metode itu, Rahman menginginkan agar teologi dipahami selain sebagai

² Periksa Jonathan Friedman, *Cultural Identity and Global Process* (London: SAGE Publications, 1994), h. 12.

³ Apabila melihatnya dari sisi definisi menurut asal-usul kata, maka kata teologi berasal dari bahasa Yunani; *theos*: "Allah, Tuhan" dan *logia*: kata-kata, ucapan, atau "wacana" adalah wacana yang berdasarkan nalar mengenai agama, spiritualitas, dan Tuhan. Lebih jauh periksa <http://id.wikipedia.org/wiki/Teologi>, diakses Mei 2011.

⁴ Lebih jauh periksa A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam, Cet. II* (Jakarta: Penerbit Pustaka al-Husna, 1980), h. 11-4.

bagian integral dari totalitas ajaran Islam, juga doktrin-doktrinnya harus dipahami secara utuh dan komprehensif, sehingga hal-hal yang dianggap bertentangan tidak akan terjadi lagi. Upaya ini merupakan obsesinya agar teologi Islam lebih mampu mengungkap pesan-pesan al-Qur'an secara holistik, dan lebih bersifat praksis—yang menurut Rahman, seperti dikutip A'la—sebagai *faith in action*; bukan sekedar kajian yang tidak berpijak pada realitas kehidupan.⁵

Keprihatinan dan kritik Rahman itu, di Indonesia, mendapat sambutan cukup beragam dari kalangan intelektual, semisal Amin Abdullah. Amin melihat tantangan teologi Islam dewasa ini terletak pada isu-isu kemanusiaan universal, pluralisme agama, kemiskinan struktural, kerusakan lingkungan dan sebagainya. Oleh karenanya, teologi Islam harus merupakan disiplin yang mampu berdialog dengan realitas dan perkembangan pemikiran yang berkembang saat ini.⁶ Di samping Amin, Muslim Abdurrahman juga mengungkapkan pendapatnya, bahwa teologi harus dapat diartikan sebagai interpretasi realitas berdasarkan perspektif ketuhanan.⁷ Dengan demikian kata teologi di sini dimaknai sebagai segala sesuatu yang berhubungan atau berkaitan dengan Tuhan. Hal itulah yang - saat mutakhir ini- penulis anggap telah mengalami pergeseran yang sangat luar biasa.

Pergeseran yang bernuansa kecenderungan massif ini dapat dilihat pada apa yang dikatakan oleh Peter F. Beyer sebagai “privatisasi agama”,⁸ yang menunjukkan proses individualisasi dalam penghayatan dan praktik keagamaan. Kecenderungan privatisasi agama sebagai institusi tersebut merupakan ketegangan serius terhadap kedudukan agama sebagai institusi religius. Konstruksi budaya global yang erat dengan ekspansi kepentingan kapitalisme secara bersamaan telah mengaburkan institusi religius.

Institusi religius sebagai suatu bentuk organisasi yang tersusun relatif tetap atas pola-pola kelakuan, peranan-peranan, dan relasi-relasi yang terarah dan mengikat individu, mempunyai otoritas for-

⁵ Periksa Abd. A'la, *Dari Neo Modernism ke Islam Liberal* (Jakarta: Dian Rakyat, 2009), h. 7.

⁶ Lihat M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 42-3.

⁷ Abd. A'la, *Dari Neo Modernisme*, h. 8.

⁸ Peter F. Beyer, “Privatization and Public Influence of Religion in Global Society”, dalam Mike Featherstone (ed.), *Global Culture; Nationalism, Globalization, and Modernity* (London: SAGE Publication, 1991), h. 373.

mal dan sanksi hukum untuk mencapai kebutuhan dasar yang berkenaan dengan dunia supra-empiris,⁹ terancam semata-mata menjadi pelengkap identitas individu. Karena yang menjadi acuan bukan lagi kedudukan agama sebagai sistem nilai yang memberikan basis pengetahuan dalam proses evaluasi dan praktik kehidupan seseorang, melainkan kedudukan agama sebagai faktor penentu dalam pembentukan identitas diri yang juga sekaligus merupakan alat dalam menegaskan pluralitas penganutnya. Dengan demikian, privatisasi agama ini tidak hanya menegaskan pergeseran masyarakat secara meluas, tetapi juga mampu mempengaruhi proses reorganisasi sosial budaya.

Tulisan ini ingin melihat lebih jauh cara pandang masyarakat terhadap posisi dan peran agama dalam konteks sosio-kulturalnya, yang ternyata melahirkan apa yang disebut “privatisasi agama”. Dan kecenderungan privatisasi agama tersebut “dibaca” secara reflektif pada masyarakat yang hidup dalam budaya dan etos kerja kapitalistik, terkecuali di dunia Muslim. Permasalahan utama yang hendak dieksplorasi adalah bagaimana privatisasi agama tersebut terjadi. Oleh karenanya, beberapa poin pembuka, seperti pemaknaan sosiologis tentang agama dan kedudukannya dalam globalisasi budaya, kapitalisme dan pengaruh modernisme, bagaimana keberagaman masyarakat kapitalistik merupakan unsur pokok yang harus “diurai” dalam rangka memperoleh analisis komprehensif mengenai kecenderungan privatisasi agama tersebut.

Modernisme dan Cara Pandang terhadap Agama

Perkembangan masyarakat modern merupakan revolusi kebudayaan terbesar dalam sejarah peradaban manusia. Modernisasi adalah pemacu prestasi manusia dalam memahami dunianya secara rasional setelah kebekuan pemikiran Abad Pertengahan.¹⁰ Momentum sejarah peradaban modern tersebut adalah renaissance (*renaissance*),¹¹ suatu gerakan yang membawa semangat kelahiran kem-

⁹ Hendropuspito, *Sosiologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), h. 114.

¹⁰ Segala hal yang menyangkut pernik-pernik seputar Abad Pertengahan sampai babak awal “kelahiran” Renaissance, periksa Robert C. Solomon and Kathleen M. Higgins, *Sejarah Filsafat*, Terj. Saut Pasaribu (Yogyakarta: Bentang Budaya, 2003).

¹¹ Kata *Renaissance* berarti kelahiran kembali, sebagai simbol bahwa manusia dilahirkan kembali dalam otonomnya. Gerakan ini dimulai sejak abad ke-14, sejak krisis Abad Pertengahan yang seringkali disebut sebagai zaman kegelapan di Eropa. Tokoh-tokoh

bali diri manusia dari belenggu dogma agama Abad Pertengahan. Meskipun belum dapat ditentukan kurun waktu permulaan peradaban modern, akan tetapi gerakan humanisme Italia pada abad ke-14 (acapkali) dijadikan sebagai titik pijak dimulainya gerakan modernisasi.¹² Humanisme Italia tersebut merupakan gerakan pembaharuan di bidang kerohanian, kemasyarakatan, dan kegerejaan yang bertujuan untuk menyempurnakan pandangan hidup Kristiani.

Gerakan pembaharuan tersebut, menurut Harun, dilaksanakan dengan menghubungkan hikmah klasik dengan wahyu. Hikmah klasik dijadikan sebagai penuntun untuk meningkatkan perkembangan yang harmonis dari sifat-sifat dan kecakapan-kecakapan alamiah manusia.¹³ Namun, dalam perkembangan selanjutnya, humanisme berkembang bukan lagi sebagai gerakan pembaharuan untuk kesempurnaan iman Kristiani, melainkan telah mengarah pada aspek-aspek yang profan dalam hidup manusia. Manusia tidak lagi terpaku pada wahyu dan dunia akhirat, tetapi lebih menerima hidup dalam batas-batas dunia sebagaimana adanya.

Di dalam *renaissance* manusia mulai memperhatikan segala hal yang konkrit berupa alam semesta, manusia, masyarakat, dan sejarah. Manusia mulai berusaha memahami dunia dan dirinya sendiri serta hidup dan kehidupannya. Hal tersebut merupakan permulaan pengukuhan relasi subjek (rasio), wacana, dan dunia. Relasi tersebut kemudian berkembang subur dalam peradaban modern.

Proses modernisasi telah menguatkan subjektivitas individu atas alam semesta, tradisi, dan agama. Manusia dalam subjektivitasnya, dalam kesadarannya dan dalam keunikannya, menurut Frans Magnis Suseno telah menjadi titik acuan pengertian terhadap realitas.¹⁴ Manusia memandang alam, sesama manusia, dan Tuhan

Renaissance di antaranya adalah Nicolaus Copernicus (1473-1543) yang menemukan bahwa matahari merupakan basis jagat raya dan bukan sebagaimana pandangan gereja saat itu. Pandangan Copernican dilanjutkan oleh Johannes Kepler (1571-1630) dan Galileo Galilei (1564-1642) sebagai penemu pentingnya akselerasi antara dinamika, gravitasi, gerak, dan juga penemu Bimasakti. Tokoh lain adalah Francis Bacon (1561-1626), yang (bahkan) menegaskan bahwa pemikiran filsafat harus dipisahkan dari teologi dan agama. Abad 17 pemikiran renaissance mencapai puncaknya dengan ciri Rasionalisme dengan tokohnya Rene Descartes (1596-1650) yang menjadi peletak dasar dari pemikiran modern. Lebih lanjut periksa *Ibid.*

¹² Lebih jauh periksa Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat II* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), h. 11.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Periksa Frans Magnis Suseno, *Etika Dasar* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), h. 60.

mengacu pada dirinya sendiri. Supremasi keyakinan teologis telah melebur dalam relasi-relasi kehidupan. Kekuasaan Tuhan atas alam semesta telah diambil oleh subjektivitas manusia sebagai penakluk alam semesta. Manusia menjadi lebih bebas dalam merealisasikan kehidupannya tanpa campur tangan kekuatan lain di luar dirinya sendiri. Manusia berkembang sebagai makhluk pekerja (*homo faber*) yang bebas untuk menata kehidupannya di dunia.

Dalam konteks keyakinan teologis, menguatnya subjektivitas manusia modern menunjukkan dimulainya kebebasan individu dalam menolak kepercayaan yang tidak sesuai dengan suara hatinya. Gereja sebagai pemegang otoritas agama tidak lagi dipahami sebagai satu-satunya sumber kebenaran. Tafsiran arti kitab suci bukan lagi hak para pemimpin gereja, melainkan setiap orang berhak membaca dan merenungkan kitab sucinya sendiri.¹⁵

Kebebasan manusia atas kekuasaan yang datang dari luar dirinya menandai mulai zaman "pencerahan" (*Aufklärung*). Zaman pencerahan adalah zaman akal. Sebagaimana dijelaskan oleh Immanuel Kant, seperti dikutip Frans Magnis, zaman pencerahan adalah zaman manusia keluar dari keadaan tidak akil balig yang disebabkan karena manusia tidak memanfaatkan akal budinya.¹⁶ Pada zaman ini, kesadaran manusia untuk melepaskan diri dari ikatan mitos tentang rahasia dunia semakin kuat.

Pencerahan adalah sebuah periode dalam sejarah yang membentuk ajaran hidup, motto serta aturan-aturannya sendiri. Pencerahan merupakan sebuah periode yang mampu menggambarkan apa yang harus dilakukan dalam hubungannya dengan sejarah umum pemikiran dan kekiniannya, serta bentuk-bentuk pengetahuan, kebodohan, dan hasil ilusi yang memungkinkan manusia untuk sanggup menyadari kondisi historis yang dihidupinya.¹⁷

Esensi pencerahan adalah *elan vitale* yang berusaha menghargai keutamaan akal budi sebagai penuntun kehidupan manusia dalam sejarah yang dijalankannya. Akal budi pencerahan kemudian membentuk disensus terhadap sistem pemikiran yang telah mapan dalam institusi-institusi kerohanian dan "kerajaan" Abad Pertengahan. Para pemikir pencerahan berkeyakinan bahwa kebenaran ada di kepala

¹⁵ *Ibid.*, h. 63.

¹⁶ Harun, *Sari Sejarah*, h. 47.

¹⁷ Pun demikian halnya dengan zaman pencerahan ini. Untuk lebih detailnya melihat dan memaknainya, lihat Solomon, *Sejarah Filsafat* (2003).

(rasio) setiap orang. Oleh karena itu, manusia harus berpartisipasi untuk menyempurnakan diri secara personal. Dengan demikian, semangat pencerahan telah membentuk suatu keyakinan bahwa apa yang sebelumnya dianggap universal dan mutlak sudah saatnya diragukan.

Inti masalah yang dihasilkan dari pemikiran pencerahan adalah pemisahan keutuhan antara dimensi-dimensi subjek dan obyek pengalaman umat manusia. Pemisahan tersebut kemudian termanifestasikan dalam sejumlah dikotomi berupa teoretis-praktis, pikiran-badan, ilmiah-moral, fakta-nilai, publik-privat, alam-budaya, dan sebagainya. Manusia pencerahan adalah mereka yang telah menjalani denaturalisasi dan desosialisasi alam secara bersama-sama. Identitas manusia modern adalah budaya (*culture*), karena kebudayaan dengan sendirinya merupakan jalan bagi kemerdekaan manusia dari relasi-relasi yang penuh dengan mitos tradisional. Manusia pencerahan adalah sosok personal yang sempurna melalui pembudayaan dengan pedoman akal budi.

Zaman pencerahan telah menempatkan arti penting rasio sebagai sesuatu yang mampu mengatasi kekuatan metafisis dan transendental. Rasio dijadikan sebagai kunci kebenaran pengetahuan dan kebudayaan modern. Melalui dialektika pemikiran para pemikir Abad Pencerahan, kebudayaan modern berkembang dalam sejarah peradaban dunia. Immanuel Kant yang memunculkan konsep "kritisisme" telah membentuk prinsip-prinsip kehidupan yang berlandaskan pada batas-batas kemampuan dan syarat kemungkinan rasio. Dan "Kritisisme" Kant tersebut selalu dipahami sebagai sebuah solusi dan prinsip universal. Keunggulan rasio dianggap mampu mengatasi semua pengalaman yang bersifat partikular dan khusus, sehingga dapat menghasilkan kebenaran-kebenaran mutlak yang universal.¹⁸

Keunggulan rasio yang mampu menghasilkan kebenaran mutlak tersebut semakin jelas dalam pemikiran Hegel. Dalam pandangan Hegel, sejarah adalah gerak rasionalitas yang menarik secara dialektis untuk mencapai totalitas.¹⁹ Semua unsur yang berbeda dan terpisah, dalam konsep Hegel, dipandang sebagai kriteria yang harus disatukan dalam totalitas. Tidak ada satu kriteria pun yang dapat

¹⁸ *Ibid.*, h. 372-80.

¹⁹ *Ibid.*, h. 387-400.

terpisahkan dari dialektika rasio dalam rangka mencapai totalitas absolut. Oleh karena itu, modernitas tidak hanya dipandang sebagai proyek kekinian, melainkan meliputi kondisi historis yang melatar-belakanginya. Dialektika adalah konsep waktu yang bergerak terarah, dan di dalamnya manusia mengalami waktu sebagai sumber yang langka untuk memecahkan masalah. Dengan kelangkaan itu, manusia memandang masa kini sebagai suatu peralihan ke masa depan yang diharapkan lebih baik dari sebelumnya.²⁰

Rancangan masa depan yang lebih baik tersebut dijadikan landasan bagi kebudayaan modern. Ilmu pengetahuan, moralitas, dan seni berkembang dengan rasio sebagai proses kemajuan bersifat dialektis. Pengukuhan rasio sebagai dasar metode pemikiran telah memperjelas perpecahan antara filsafat dan agama. Hal semacam itu, pernah diantisipasi oleh Hegel dengan menempatkan agama dalam proses dialektika menuju totalitas etis. Dalam pandangan Hegel, agama dapat diterima dan menjadi unsur kehidupan publik kalau ajaran-ajarannya berdasarkan rasio universal. Subjektivitas yang bebas adalah usaha roh untuk mengatasi keterasingan yang membelenggu. Hegel, seperti dinukil Hardiman, menjelaskan bahwa agama Kristen membebaskan diri dari agama Yahudi, agama Protestan menyingkirkan pemujaan-pemujaan terhadap benda-benda sakral dalam agama Katolik Abad Pertengahan, dan akhirnya agama rasional dalam filsafat Kant mengatasi dogmatisme iman Protestan.²¹

Ide rekonsiliasi rasio terhadap agama seperti dikemukakan Hegel tersebut, menurut Hardiman, bertujuan untuk menghindari demitologisasi agama.²² Hegel cenderung lebih lunak dalam memandang agama, karena agama masa lalu merupakan dasar yang penting dalam dialektika menuju totalitas etis. Agama tidak dipandang sebagai mitos yang harus disingkirkan, melainkan sebagai pangkal demi tercapainya cita-cita sosial. Akan tetapi upaya Hegel tersebut tidak dapat sepenuhnya terlaksana, karena rasio pencerahan masih merupakan negasi terhadap agama.²³ Hegel tidak dapat

²⁰ Periksa Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), h. 185.

²¹ *Ibid.*, h. 187.

²² *Ibid.*, h. 188-9.

²³ Sikap pencerahan terhadap agama, pada umumnya, memusuhi atau sekurangnya mencurigai. Salah satu aliran adalah Deisme di Inggris yang menentang kepercayaan berdasarkan agama. Deisme mengakui adanya yang menciptakan alam, tetapi sesudah dunia tercipta, Tuhan menyerahkan dunia kepada nasibnya sendiri. Deisme

membendung aneka ragam rasio yang berpusat pada subjek.

Habermas, dikutip Hardiman, memandang bahwa cita-cita totalitas etis Hegel tersebut pada dasarnya adalah komunikasi intersubjektivitas. Namun Hegel mengalihkan penyelesaian itu dan melangkah pada subjek yang transenden berupa roh absolut. Melalui rekonsiliasi dalam roh absolut, Hegel mengharapkan terciptanya tatanan masyarakat rasional yang mampu mengatasi konflik kepentingan, sehingga praktik administrasi birokratis sebagai agen masyarakat rasional mendapat pembenaran. Konsep roh absolut Hegel tersebut ternyata mengabaikan realitas kehidupan manusia sehari-hari. Roh tidak mampu mengatasi keterasingan akibat rasio yang dikembangkan oleh manusia. Pada titik inilah pemikiran Hegel ditolak oleh para pengikutnya yang dikenal sebagai kaum Hegelian Kiri.²⁴

Pada awal abad kesembilan belas, ateisme benar-benar telah menjadi agenda. Bahkan dalam pembacaan David Ray Griffin, konsekuensi paling logis yang dilakukan oleh para pemikir apa abad kedelapan belas dan kesembilan belas adalah menganggap bahwa ateisme adalah suatu hal yang terbaik. Dan artinya, secara keseluruhan, percaya pada Tuhan dianggap berakibat buruk pada umat manusia.²⁵ Kemajuan sains dan teknologi melahirkan semangat otonomi dan independensi baru yang mendorong sebagian orang untuk mendeklarasikan kebebasan dari Tuhan. Inilah abad ketika Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Charles Darwin, Friedrich Nietzsche, dan Sigmund Freud menyusun tafsiran filosofis dan ilmiah tentang

memberikan kritik akal serta menjabarkan ilmu pengetahuan bebas dari segala ajaran gereja. Tokohnya adalah John Toland (1670-1722) dan Matthew Tindal (1656-1733). Lihat Solomon, *Sejarah Filsafat* (2003).

²⁴ Periksa Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif*, 188-9. Para pengkritik Hegel dan kemudian dikenal dengan aliran Hegelian Kiri adalah Arthur Schopenhauer (1788-1860), kemudian diikuti oleh Soren Kierkegaard (1813-1855), Ludwig Feuerbach, dan Karl Marx (1818-1883). Apa yang dibenci Schopenhauer dari Hegel adalah optimismenya, perasaannya bahwa umat manusia sedang maju. Schopenhauer menganggap bahwa sebagian besar orang, sebagian besar zaman, benar-benar tertipu, dan itu tidak berubah banyak sejak dimulainya umat manusia. Menurut Feuerbach agama muncul dari hakikat manusia sendiri, yakni dari sifat egoisnya atau dari pengharapan terhadap kebahagiaan. Sedangkan menurut Marx, agama hanyalah proyeksi sifat-sifat hakikat manusia ke dalam surga. Sementara Kierkegaard lebih menentang Hegel terkait masalah sistem idealistis yang dikembangkan Hegel. Periksa Solomon, *Sejarah Filsafat*, h. 405 – 16.

²⁵ David Ray Griffin, *Tuhan dan Agama dalam Dunia Posmodern*, terj. A Gunawan Admiranto (Yogyakarta: Kanisius, 2005), h. 83-4.

realitas tanpa menyisakan tempat buat Tuhan. Bahkan, pada akhir abad itu, sejumlah besar orang mulai merasakan bahwa sekiranya Tuhan belum mati, maka adalah tugas manusia yang rasional dan teremansipasi untuk membunuhnya. Gagasan tentang Tuhan yang telah ditempa selama berabad-abad di kalangan Kristen Barat kini tidak lagi terasa memadai, dan Zaman Akal tampaknya telah menang atas abad-abad penuh tahayul dan fanatisme.

Doktrin-doktrin kuno tentang Tuhan semakin dianggap lemah dan tidak memadai. Filosof Denmark, Soren Kierkegaard (1813-1855) berpendapat bahwa berbagai kredo dan doktrin kuno telah menjadi berhala, bertujuan pada dirinya sendiri dan menjadi pengganti realitas Tuhan yang tidak terlukiskan. Filosof Jerman, Ludwig Andreas Feuerbach (1804-1872) dalam bukunya *The Essence of Christianity* (1841), berpendapat bahwa Tuhan hanyalah hasil proyeksi manusia. Menurutnya, gagasan tentang Tuhan telah mengucilkan manusia dari hakikat dirinya sendiri dengan menempatkan kesempurnaan yang mustahil di atas kelemahan manusiawi. Oleh karena itu, dikatakan bahwa Tuhan tidak terbatas, sedangkan manusia terbatas; Tuhan Maha Kuasa, sedangkan manusia lemah; Tuhan itu Maha Suci, sedangkan manusia itu berlumur dosa.²⁶ Tidaklah mengherankan jika kemudian filosof-filosof semacam Feuerbach dan Auguste Comte (1798-1875) memiliki pandangan lebih positif tentang manusia dan ingin mencampakkan Tuhan yang telah menyebabkan menyebarnya rasa putus asa di masa silam ini.

Ateisme merupakan penolakan terhadap konsepsi ketuhanan yang berlaku pada suatu saat. Orang Yahudi dan Kristen pernah disebut "ateis" karena mereka mengingkari keyakinan kaum pagan tentang yang ilahi, meskipun mereka beriman kepada suatu Tuhan. Kaum ateis baru pada abad kesembilan belas secara khusus mengemukakan konsepsi ketuhanan yang tengah dianut di Barat. Karl Marx (1818-1883), misalnya, memandang agama sebagai desahan makhluk yang tertekan dan candu masyarakat. Meskipun menganut pandangan Mesianik sejarah yang sangat bergantung pada tradisi Yudeo-Kristen, Marx mengesampingkan Tuhan sebagai tidak relevan. Karena tidak ada makna, nilai, maupun tujuan di luar proses historis, ide tentang Tuhan tidak berguna bagi kemanusiaan.²⁷

²⁶ Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan*, terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2001), h. 455-6.

²⁷ *Ibid.*

Sepanjang sejarah, orang-orang membuang suatu konsepsi tentang ketuhanan jika konsepsi itu terasa tidak lagi menjawab kebutuhan mereka. Kadangkala penolakan itu berupa penghancuran berhala, seperti ketika orang Israel kuno merobohkan tempat suci bangsa Kanaan atau ketika para nabi memberontak terhadap dewa-dewa tetangga pagan mereka. Pada 1882, Friedrich Nietzsche menempuh taktik yang sama ketika ia mendeklarasikan bahwa Tuhan sudah mati dalam sebuah tamsil tentang orang gila yang sedang mencari Tuhan.²⁸

Nietzsche sadar bahwa terdapat pergeseran yang sangat radikal dalam kesadaran Barat yang sedemikian menyulitkan mereka untuk mempercayai fenomena yang oleh kebanyakan orang disebut “Tuhan”. Bukan hanya sains telah membuat pemahaman harfiah atas penciptaan menjadi mustahil, kendali, dan kekuatan yang lebih besar pun telah membuat ide tentang adanya Tuhan yang mengawasi dari langit jadi tidak bisa diterima.

Orang gilanya Nietzsche mengatakan bahwa kematian Tuhan akan mendatangkan fase sejarah manusia yang lebih baru dan lebih tinggi. Agar dapat menentukan nasibnya sendiri, manusia harus menjadi Tuhan. Dalam *Thus Spoke Zarathustra* (1883), sebagaimana dikutip Amstrong, Nietzsche memproklamirkan kelahiran manusia super yang akan menggantikan kedudukan Tuhan; manusia baru yang tercerahkan yang akan mengumumkan perang terhadap nilai-nilai lama Kristen, menumbangkan moral dasar orang banyak dan mengumumkan kemanusiaan baru yang lebih kuat dan terlepas dari nilai-nilai cinta kasih Kristen yang lemah.²⁹

Lantas bagaimana dengan dunia Muslim? Di dunia Muslim berkembang kegelisahan yang serupa, namun dengan sumber yang sangat berbeda. Muslim yang hidup pada zaman kontemporer ini, meskipun problem-problemnya tidak identik dengan problem-problem manusia Barat ia pun hidup di dalam situasi yang penuh kesukaran, yaitu situasi yang dengan dahsyatnya menguji keimanannya.

Di dunia Islam kini, beberapa kalangan muslim sangat memperhatikan dua masalah. *Pertama*, mereka menolak sekularisme

²⁸ Nietzsche mengumumkan hal ini melalui tamsil tentang orang gila yang berlari ke pasar pada suatu pagi, meneriakkan, “Aku mencari Tuhan! Aku mencari Tuhan!” Ketika seorang bertanya ke mana menurutnya Tuhan pergi—apakah dia melarikan diri, atau, mungkin, pindah?—orang gila itu menatap tajam ke arah mereka. “Ke mana Tuhan pergi?”, dia bertanya. “Aku ingin mengatakan kepada kalian. Kita telah membunuhnya—aku dan kalian! Kita semua adalah pembunuhnya!” Lebih detail lihat *Ibid.*, h. 458.

²⁹ *Ibid.*

masyarakat Barat yang memisahkan agama dari politik, gereja dari Negara. *Kedua*, banyak umat Islam yang menginginkan agar masyarakat mereka diperintah menurut hukum syariat, hukum Islam. Hal ini sangat menggelisahkan orang-orang bersemangat modern yang takut terhambatnya kemajuan—sebagai sesuatu yang sangat penting dalam masyarakat yang sehat—akibat munculnya kemapanan para ulama.³⁰

Di samping itu, di dunia Islam saat ini, kita dapat menjumpai segala macam manusia dari kelompok yang benar-benar tradisional, kelompok yang terombang-ambing di antara nilai-nilai tradisional dengan nilai-nilai modern, kelompok yang benar-benar modern namun masih hidup di dalam orbit Islam, dan terakhir adalah kelompok kecil yang sama sekali tidak menganggap diri mereka sebagai anggota dari dunia Islam.³¹

Pada penghujung abad kesembilan belas, *mission civilisatrice* Eropa sudah berjalan sukses. Perancis telah menjajah Aljazair pada 1830, dan pada 1839 Inggris menguasai Aden. Gabungan keduanya mengambil alih Tunisia (1881), Mesir (1882), Sudan (1898), Libya dan Maroko (1912). Pada tahun 1920, Inggris dan Perancis mencabik-cabik Timur Tengah menjadi kawasan protektorat dan mandat. Proyek kolonial ini semakin meresmikan proses pembaratan yang telah berlangsung diam-diam, sebab Eropa telah menegakkan hegemoni ekonomi dan kultural selama abad kesembilan belas atas nama modernisasi.

Adalah mustahil bagi wilayah terjajah itu untuk mengejar ketertinggalan. Institusi-institusi lama telah diruntuhkan, dan masyarakat Muslim terpecah ke dalam golongan yang telah “terbaratkan” dan “yang lain”. Sebagian Muslim telah menerima penilaian Eropa tentang mereka sebagai “Orang Timur”, disatu-kelompokkan dengan orang Hindu dan Cina tanpa terbedakan. Sebagian lagi

³⁰ Periksa Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan; Fundamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi* (Bandung: Mizan, 2001), h. 54-55.

³¹ Nasr, *Islam dan Nestapa*, 27. Kelompok terakhir ini memang kecil namun kehadiran mereka mulai terasa di berbagai kota yang telah modern di dunia Islam. Ada pula segelintir orang-orang Muslim yang mencoba menemukan kembali dan sangat merindukan tradisi tetapi mereka terbenam di dalam simpang-siurnya gerakan tradisional palsu, gerakan-gerakan yang telah melanda Barat pada waktu-waktu terakhir ini. Memang tidak dapat disangkal, terdapat pula sekelompok kecil yang setelah menyerap kultur Barat hingga ke akar-akarnya, kembali kepada dan menemukan kembali tradisi Islam, namun jumlah mereka ini hingga saat ini masih sangat terbatas. Periksa *Ibid.*, h. 38.

memandang rendah sejawat mereka yang lebih tradisional. Di sisi lain, orang Eropa mulai yakin bahwa kebudayaan mereka telah senantiasa lebih unggul dan bahkan mereka selalu berada di baris terdepan kemajuan. Orang India, Mesir, dan Syiria mengalami Westernisasi demi kepentingan mereka.

Kaum muslim Iran, selama pertengahan kedua abad ke-19, sekumpulan pemikir, politikus, dan penulis mabuk kepayang dalam kekaguman mereka terhadap peradaban Eropa.³² Fathadi Akhundzada (1812-1878), Mulikum Khan (1833-1908), Abdul Rahim Talib Zada (1834-1911), dan Mirza Aqa Khan Kirmani (1853-1896) dalam level tertentu, meminjam Amstrong, sama durhakanya dengan kaum zionis. Mereka terus menerus bertentangan dengan para ulama, ingin membentuk sebuah pemerintahan yang sepenuhnya sekuler, dan mencoba menggunakan agama untuk menghasilkan perubahan yang fundamental.³³

Sepertai kaum zionis, mereka itu percaya bahwa agama konvensional—dalam kasus mereka, ajaran Syi'ah—menghambat kemajuan, dan menghalangi diskusi bebas terhadap ide-ide yang telah menjadi faktor penting dalam transformasi besar dunia Barat. Kirmani misalnya, ia adalah tokoh yang paling lantang menyatakan kalau agama tidak dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari, menurutnya agama tidak ada gunanya. Apa perlunya menangisi Husain, kalau tidak ada keadilan nyata bagi kaum tertindas dan miskin? Agama sejati, tergas Kirmani, berarti pencerahan akal pikiran dan persamaan hak. Itu artinya, “gedung-gedung tinggi, pembangunan industri, pabrik-pabrik, pengembangan sarana komunikasi, kemajuan ilmu pengetahuan, kesejahteraan publik, dan penerapan hukum yang adil.”³⁴

Kaum Muslim tidak mempunyai banyak waktu dan energi untuk mengembangkan pemahaman tradisional mereka tentang Tuhan. Mereka sibuk dengan upaya mengejar ketertinggalan mereka dari Barat. Ada yang melihat bahwa Sekularisme Barat adalah jawabannya. Di Barat, “Tuhan” dipandang sebagai suara keterasingan; di dunia Islam, suara tersebut berasal dari proses kolonial. Karena tercerabut dari akar budaya sendiri, orang-orang merasa kehilangan

³² Mangol Bayat, *Mysticism and Dissent: Socioreligious Thought in Qajar Iran* (Syracuse, NY, 1982), h. 133-178.

³³ Amstrong, *Berperang Demi Tuhan*, h. 236.

³⁴ *Ibid.*, h. 237.

arah dan putus asa. Sebagian pembaharu Muslim berupaya mempercepat langkah kemajuan dengan secara paksa meletakkan Islam pada posisi minor. Akibatnya sama sekali tidak seperti yang mereka harapkan.

Di Mesir, Eropa modern juga dipandang sebagai hal yang menarik dan menjadi pendorong pada tahun 1870-an. Eropa modern dianggap sejalan dengan semangat Islam, terlepas dari proses modernisasi yang sulit dan menyakitkan itu. Antusiasme ini tergambarkan secara jelas dalam tulisan pengarang Mesir, Rifah al-Thatawi (1801-1873), seorang pengagum fanatik Muhammad Ali. Tahtawi mencoba meyakinkan orang Mesir bahwa mereka harus belajar dari Barat. Gerbang ijtihad harus dibuka, kaum ulama harus bergerak mengikuti zaman, dan syariat harus beradaptasi dengan dunia modern.³⁵

Bahkan, di negara-bangsa baru Turki misalnya, Mustafa Kemal (1881-1938) berusaha mengubah negerinya menjadi sebuah bangsa Barat. Dia mengesampingkan Islam, membuat agama menjadi urusan yang betul-betul bersifat pribadi. Tarekat sufi dilarang dan menjadi gerakan bawah tanah; madrasah ditutup dan pendidikan ulama dihentikan. Penutupan madrasah tak pelak lagi menjatuhkan otoritas ulama. Reza Khan, syah Iran (1925-1941) mengagumi Attaturk dan mengupayakan kebijakan serupa; hijab dilarang, para mullah dipaksa bercukur dan mengenakan topi sebagai pengganti turban tradisional; perayaan tradisional untuk menghormati Imam Syiah dan syahid Husain juga dilarang.³⁶

Pendek kata, transformasi penting dari masyarakat dan budaya selama dua abad terakhir secara besar-besaran, di dunia Muslim, mempengaruhi cara umat manusia (Muslim) berhubungan satu sama lain dan melihat dunia di sekeliling mereka. Khususnya pada abad kedua puluh, terjadilah pergeseran yang nyata dari keluarga besar dan kelompok berbasis identitas menuju sebuah keberadaan yang berpusat pada diri sendiri. Berlalunya masyarakat tradisional ini termasuk pula melemahnya otoritas orang tua, pertanyaan dan penolakan kepada otoritas agama, aturan-aturan seksual, meningkatnya individualisme, dan ketergantungan kepada penalaran instrumental. Walaupun kecenderungan-kecenderungan ini tidak memiliki ukuran dan jangkauan yang sama di setiap Negara (Muslim),

³⁵ *Ibid.*, h. 242-243.

³⁶ Amstrong, *Sejarah Tuhan*, h. 464.

mereka hadir dalam derajat yang berbeda-beda di hampir semua masyarakat dan terhubung erat dengan apa yang disebut oleh Charles Taylor, sebagaimana dikutip oleh Nader Hashemi, sebagai bencana modernitas.³⁷

Sedikit menyinggung tentang perbedaan utama di antara seorang Muslim dengan manusia Barat pada masa kini adalah bahwa yang pertama hidup di dalam masyarakat di mana pusat eksistensi masih terlihat, sehingga pinggir lingkaran eksistensinya dapat pula terlihat sebagaimana adanya yang sebenarnya. Manusia Muslim, hidup di dunia di mana masih terdapat dimensi-dimensi transendental, mayoritas penduduk masih menjalankan ritual-ritual dan kewajiban-kewajiban agama, meski tidak dilaksanakan dengan sepenuhnya oleh setiap orang. Di samping tentunya, bahwa seorang Muslim kontemporer lebih sedikit pengenalannya dengan dunia modern daripada manusia Barat.³⁸

Kembali kepada persoalan bencana modernitas, sebagaimana yang dikatakan oleh Taylor, yang secara khusus terkait dengan persoalan teologi, yakni menyangkut semakin menurunnya (bahkan) hilangnya kepercayaan kepada Tuhan dalam dunia modern, minimal karena alasan-alasan berikut yang saling berkaitan, yakni: *Pertama*, masalah kejahatan. Masalah ini jelas tergambarkan dalam pertentangan antara kebaikan dan kekuasaan Tuhan yang diyakini ada pada Tuhan, dan pengalaman tentang adanya kejahatan. Bukan hanya kejahatan kecil-kecil, melainkan kejahatan yang mengerikan, tak terkatakan, dan berlarut-larut; pemerkosaan terhadap anak kecil, perbudakan atau pembantaian suatu bangsa, kelaparan yang melanda jutaan manusia, musnahnya harta dan jiwa akibat bencana alam, adanya virus yang melemahkan tubuh sebagai pembawa kematian yang datang secara perlahan, dan lain sebagainya. Jelas, bahwa semua gambaran itu bertentangan dengan doktrin adanya Tuhan yang Maha Baik dan Maha Kuasa.

Kedua, anggapan bahwa percaya pada Tuhan menghambat dorongan untuk mendapatkan kebebasan manusia dari segala bentuk penindasan secara menyeluruh. Keinginan untuk memiliki kebebasan intelektual, sehingga semua masalah dapat diselesaikan melalui pengalaman dan penalaran, berbenturan dengan pendekatan

³⁷ Nader Hashemi, *Islam, Sekularisme, dan Demokrasi Liberal*, Terj. Aan Rukmana (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2011), h. 62.

³⁸ Nasr, *Islam dan Nestapa*, h. 28.

pada kebenaran secara otoriter yang didasarkan pada gereja dan/ atau Injil sebagai sumber kebenaran yang tidak dapat salah dan datang dari Tuhan.

Ketiga, adanya pernyataan tentang kematian Tuhan yang dalam dunia modern menolak kemungkinan adanya pengalaman tentang Tuhan. Muncul banyak teori yang menyatakan bahwa bagaimana gagasan tentang Tuhan itu muncul dengan anggapan bahwa gagasan ini tidak dapat datang dari pengalaman langsung. Dalam pandangan dunia modern yang semakin materialistik, dengan menyamakan jiwa dan pikiran dengan fungsi-fungsi tertentu otak manusia, gagasan yang meyakini adanya persepsi non inderawi ditolak secara *apriori*.³⁹

Beragama Dan Masyarakat Kapitalistik

Istilah “beragama” dapat memiliki makna yang begitu banyak, sesuai dengan konteks penempatannya. Menjadi anggota jemaat, keyakinan terhadap mazhab atau doktrin gereja, etika hidup, dan kehadiran dalam acara peribadatan adalah kondisi-kondisi yang dapat menunjukkan ketaatan dan komitmen terhadap agama. Artinya, aneka ragam makna yang dihubungkan dengan istilah “beragama” dapat berarti aspek-aspek gejala yang sama. Meskipun tidak sepenuhnya sinonim. Sebagai contoh, masyarakat luas memiliki asumsi bahwa seseorang yang aktif dalam kegiatan pengajian adalah seorang penganut agama yang taat, sehingga mampu menjalankan keyakinannya dalam kehidupan sehari-hari. Aktif dalam kegiatan pengajian, aktif dalam misa dan berbagai tindakan etis adalah unsur-unsur umum dalam keberagamaan. Namun, jika seseorang tersebut beragama menurut salah satu komponen di atas, tidak ada jaminan bahwa ia religius apabila dilihat dari konteks yang lain. Seorang aktivis pengajian belum tentu lebih taat dari seseorang yang tidak pernah hadir dalam pengajian. Orang yang selalu menghadiri misa tidak dapat secara langsung dipastikan memiliki tindakan etis dalam hidupnya. Oleh karena itu, istilah “beragama” harus disederhanakan dalam konteks tertentu untuk dijadikan sebagai batasan dalam penggunaannya.

Sebagaimana kita maklum, agama-agama dunia memiliki pembahasan mengenai ungkapan keagamaan yang sangat bervariasi.

³⁹ Griffin, *Tuhan dan Agama*, h. 79-84.

Masing-masing agama memiliki aturan dan sistem etika tersendiri yang mengatur para penganutnya. Penganut Katolik memiliki komitmen terhadap sakramen dan persekutuan suci (*holy communion*). Namun, hal demikian itu, dalam keyakinan umat Islam terasa sangat asing. Demikian pula kewajiban setiap Muslim yang mampu untuk pergi ke Mekkah, terasa asing pula bagi umat Protestan. Contoh lain, orang Islam dan Yahudi mengharamkan daging babi, penganut Hindu memiliki pantangan memakan daging sapi, Protestanisme Evangelis menjauhi alkohol dan umat Katolik tetap tidak memakan daging pada hari Jum'at.

Contoh-contoh di atas, sekali lagi, menunjukkan kepada kita bahwa ada perbedaan yang mendasar dalam keyakinan dan praktik masing-masing penganut agama. Perbedaan tersebut bahkan sangat rinci dalam tata nilai praktis yang menentukan tingkah laku individu sehari-hari. Namun, di luar perbedaan tersebut, masih dapat terlihat konsensus umum yang mampu menunjukkan konteks keberagaman. Masing-masing agama, meskipun memiliki sistem nilai dasar yang berbeda, akan tetapi memiliki persepsi yang sama mengenai identitas beragama. Banyak catatan menunjukkan, bahwa agama-agama di dunia memiliki seperangkat dimensi inti keberagaman berupa keyakinan, praktik, pengalaman, dan pengetahuan yang diakui satu sama lain.

Sementara itu, budaya kapitalisme yang berbasis pada rasionalitas Barat adalah budaya kuat yang dapat mempengaruhi budaya lain. Secara riil, budaya kapitalisme mampu menghegemoni budaya lain yang berbasis pada keyakinan teologis atau etika tradisional. Sebagai budaya yang kuat, kapitalisme dapat membentuk struktur kesadaran individu pembentuk kebudayaan dan menampilkan diri sebagai kebudayaan baru, yakni kebudayaan modern yang rasional. Budaya kapitalisme adalah budaya modern. Rasionalitas yang berlaku dalam kapitalisme adalah sama dengan rasionalitas yang membentuk kebudayaan modern. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa masyarakat kapitalistik tidak berbeda dengan masyarakat modern, karena memiliki dasar rasionalitas yang sama.

Adapun perbedaan bentuk kapitalisme sepanjang perjalanan sejarah tidak berpengaruh pada rasionalitas yang membentuknya. Meskipun demikian, nilai-nilai dasar kapitalisme, seperti maksimalisasi keuntungan, depersonalisasi hubungan sosial, dan pemenuhan kepuasan tetap menjadi acuan utama. Oleh karena itu, identifi-

kasi keberagaman masyarakat kapitalistik dapat dilakukan dengan mengkombinasikan kecenderungan umum yang berlaku dalam karakter budaya kapitalisme atau budaya modern pada empat dimensi keberagaman dimaksud berikut, yakni:

Pertama, dimensi keyakinan. Dimensi ini berisi tentang pengharapan-pengharapan penganut agama terhadap ketaatan yang telah diyakininya. Setiap agama mempertahankan seperangkat kepercayaan yang menjadi landasan ketaatan para penganutnya. Meskipun demikian, ruang lingkup dimensi keyakinan ini sangat bervariasi tidak hanya di antara agama-agama, tetapi juga bervariasi juga di antara mazhab atau sekte dalam agama yang sama.

Hal yang menjadi penekanan bagi masyarakat kapitalistik adalah keyakinan agama bukan semata-mata kepercayaan terhadap doktrin. Keyakinan agama dapat diterima karena agama memiliki seperangkat aturan rasional yang membebaskan individu. Agama tidak dipahami sebagai doktrin yang beku, sehingga tidak memungkinkan adanya kreativitas atau ijtihad individu dalam memahami realitas kehidupannya. Di dalam dimensi ini, rasionalisasi agama adalah ciri yang melekat secara instrinsik pada masyarakat kapitalistik.

Kedua, dimensi praktik. Dimensi menyangkut aspek ritual dan ketaatan yang dilakukan para penganut agama untuk menunjukkan komitmen terhadap agama yang mereka anut. Ritual mengacu pada seperangkat ritus, tindakan keagamaan formal, dan praktik-praktik suci. Seluruh bentuk ritual tersebut diharapkan semua agama agar dapat dilaksanakan oleh para penganutnya.

Masyarakat tradisional memandang praktik keagamaan sebagai ketaatan yang harus dijunjung tinggi. Namun dalam masyarakat kapitalistik, tidaklah demikian. Bagi masyarakat kapitalistik praktik keagamaan adalah komitmen yang secara bersama-sama merupakan ekspresi keberagaman individu. Ritual dapat berfungsi sebagai usaha pelarian atau usaha pencarian jati diri. Keterasingan manusia modern telah menjadikan ritual keagamaan memiliki fungsi ganda antara batiniah dan lahiriah. Sebagai contoh, naik haji bukan lagi karena kebutuhan batiniah, akan tetapi secara bersama-sama merupakan pemuasan kebutuhan bahwa seseorang berwisata.

Ketiga, dimensi pengalaman. Dimensi ini berkaitan dengan pengalaman keagamaan, perasaan-perasaan, persepsi-persepsi, dan sensasi-sensasi yang dialami penganut agama. Masing-masing penganut agama memiliki dimensi pengalaman subjektif yang

berbeda-beda, sesuai dengan kadar keimanannya. Rasionalitas modern yang mendasari tingkah laku masyarakat kapitalistik telah membentuk variasi pengalaman yang sangat beragam.

Perbedaan dimensi pengalaman bukan dikarenakan adanya hirarki keimanan saja, melainkan dipertajam pula oleh adanya perbedaan orientasi beragama bagi masyarakat. Masing-masing umat Islam memiliki dimensi pengalaman keagamaan yang berbeda-beda dalam hal ketaatan dan motivasi beragama. Ada orang Islam yang cenderung mengabaikan kehidupan duniawi, sehingga mereka cukup dengan apa yang ada pada dirinya. Ada pula orang yang mengejar kebahagiaan dunia secara maksimal tanpa mengabaikan keyakinan terhadap adanya kebahagiaan akhirat. Orang yang membangun keseimbangan antara kehidupan dunia dan akhirat memang bukan identitas instrinsik masyarakat kapitalistik. Akan tetapi mengejar kehidupan duniawi bukan dilandasi oleh keyakinan bahwa manusia memang layak untuk mendapatkannya, atau karena dilandasi keinginan untuk mendekatkan diri pada Tuhan. Kebahagiaan duniawi diusahakan karena tuntutan kebutuhan duniawi pula, seperti gaya hidup, status sosial atau identitas kelompok.

Dan *keempat*, dimensi pengetahuan. Dimensi ini mengacu pada sejumlah pengetahuan mengenai dasar-dasar keyakinan, ritus-ritus, kitab suci, dan tradisi-tradisi. Dimensi pengetahuan memiliki hubungan dengan dimensi keyakinan, karena pengetahuan merupakan syarat bagi penerimaan keyakinan. Meskipun demikian, keyakinan tidak perlu diikuti oleh syarat pengetahuan, dan tidak semua pengetahuan agama bersandar pada keyakinan. Seseorang dapat memiliki keyakinan yang kuat tanpa memahami agama secara benar. Kepercayaan dapat menjadi kuat atas dasar pengetahuan yang sedikit. Hal ini terlihat jelas pada masyarakat tradisional yang memiliki keyakinan karena kepatuhannya pada pengetahuan yang dimiliki oleh para pemuka agama.

Bagi masyarakat kapitalistik, pengetahuan merupakan landasan keimanan. Kadar keimanan seseorang dapat diketahui dari pengetahuan religius yang dimilikinya, meskipun pengetahuan tetap tidak dapat dijadikan ukuran untuk mengetahui ketaatan seseorang dalam menjalankan praktik agama.

Privatisasi Agama dan Dinamika Kapitalisme

Hal mendasar yang perlu digarisbawahi, bahwa kekuatan kapitalisme global telah mendorong masyarakat agar melakukan pen-
definisian ulang terhadap konsep-konsep kehidupan yang telah
mapan. Kapitalisme global secara evolutif telah menggeser nilai-nilai
sakral dalam ajaran agama dan tradisi, sehingga menjadi instrumen
bagi pembentukan gaya hidup yang berorientasi pada kesenangan
dan kepuasan.⁴⁰ Berbagai bidang kehidupan telah disatukan dalam
sebuah sistem kerja dan pola ketergantungan yang dijalankan sesuai
dengan prinsip-prinsip ekonomi. Konsep-konsep kehidupan yang
telah mapan dikaji ulang dan disesuaikan dengan standar nilai yang
diciptakan kapitalisme.

Atas nama rasionalitas modern itulah masyarakat modern
dapat menerima perluasan-perluasan kekuasaan kapitalisme.
Perangkat-perangkat kapitalisme global yang telah mapan, seperti
industri media, teknologi komunikasi, transportasi dapat diterima
sebagai tuntutan masyarakat modern. Masyarakat tidak merasa aneh
dengan inovasi teknologi yang sama sekali tidak terbayangkan se-
belumnya dan secara spontan dapat menerima sebagai pelengkap
kehidupan modern. Dalam keadaan demikian, kehidupan masya-
rakat selalu bergerak melalui standar nilai yang telah diciptakan
kapitalisme. Pasar menjadi kekuatan penting yang menentukan ting-
kah laku masyarakat yang telah terintegrasi sebagai konsumen.

Alhasil, prinsip ekonomi dan aturan-aturan pasar menjadi
"aturan main" yang harus ditaati. Pasar kemudian memiliki fungsi
ganda, yakni sebagai penekan individu melalui batasan-batasan dan
peraturan yang telah diciptakan dan sebagai solusi yang memberikan
jalan keluar dengan menyediakan berbagai fasilitas untuk mening-
katkan kapasitas dan kualitas pribadi dalam usaha mematuhi "aturan
main" yang telah diterapkan oleh pasar.

Selanjutnya, masyarakat yang berorientasi pada pasar secara
bertahap akan melakukan peninjauan ulang terhadap pandangan-
pandangan dunia yang sudah ada sebelumnya. Cara pandang lama
terhadap praktik-praktik kehidupan dituntut agar memiliki relevansi
dengan standar nilai yang diciptakan kapitalisme. Agama secara
berangsur-angsur digeser dari kedudukannya sebagai sumber nilai

⁴⁰ Periksa Featherstone, *Global Culture: Nationalism, Globalization, and Modernity* (London: SAGE Publication, 1991), h. 63.

dalam pembentukan gaya hidup, menjadi instrumen bagi gaya hidup itu sendiri. Kehidupan keagamaan telah ditarik dari wilayah sakral menuju pola kompetisi yang bersifat profan.⁴¹ Pola kompetisi tersebut menciptakan kekuatan dominasi sebagai sesuatu yang belum tentu sesuai dengan roh agama. Sebut saja misalnya dalam konteks pelaksanaan ibadah haji dan umrah.⁴²

Stratifikasi konsumen yang telah ditetapkan pasar, sebagaimana dapat dibaca dalam praktik ibadah haji dan umrah itu—secara tidak langsung melestarikan diferensiasi sosial dalam masyarakat. Kapitalisme terus menerus menciptakan kebutuhan baru untuk menjaga kelangsungan konsumerisme. Pasar sengaja menciptakan perilaku konsumsi secara terus-menerus hingga melampaui kebutuhan material. Ketika kebutuhan material telah terpenuhi, konsumsi diarahkan pada pemenuhan kebutuhan immaterial. Sebut saja misalnya, kepuasan, kenyamanan, gaya, pemenuhan impian (*the realization of a daydream*) adalah sesuatu yang semu dan tidak pernah selesai. Mengonsumsi komoditi immaterial selalu berakhir pada “penipuan” (*deception*) dan pencarian gaya hidup dan kepuasan lain secara terus menerus.⁴³

⁴¹ Haedar Nashir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 115.

⁴² Sekedar merujuknya sebagai contoh aktual—dan telah sedikit disinggung sebelumnya—adalah ibadah haji yang dikemas sebagai wisata religius (ONH Plus), demikian juga halnya dengan umroh. Saat ini, umroh telah dikemas dalam paket umroh bersama artis dan kunjungan ke beberapa lokasi wisata di Asia, Eropa, dan Timur Tengah yang marak ditawarkan oleh biro perjalanan. Kedua ibadah tersebut bukan lagi semata-mata persoalan spiritual, tetapi telah menjadi komoditi yang menghasilkan keuntungan. Kapitalisme menciptakan segmen pasar, sehingga tidak semua orang dapat mengonsumsi produk “paket badah haji” dan “paket umroh” tersebut. Daya beli menjadi faktor utama yang menentukan apakah seseorang dapat mengonsumsi atau tidak. Aturan pasar telah menciptakan stratifikasi konsumen. Keadaan ini menunjukkan bahwa ibadah haji dapat menjadi aktifitas identifikasi (*act of identification*). Di samping itu, pasar senantiasa merancang ulang dan mengerjakan ulang komoditi tersebut untuk menciptakan kesan gaya, sehingga naik haji—yang nyata-nyata kewajiban bagi setiap Muslim—bukan lagi suatu transaksi ekonomi sederhana, melainkan transaksi simbolis untuk mendapatkan kesan.

⁴³ Menurut kerangka berpikir William Leis, seperti dikutip Featherstone, bahwa ketika suatu kebutuhan telah terpenuhi, maka hal itu merupakan permulaan bagi kebutuhan berikutnya. Kepuasan masyarakat, kata Leis, tidak pernah bertambah apabila persediaan barang bertambah. Kepuasan tidak memiliki hubungan dengan tingkat absolut konsumsi benda, melainkan merupakan hasil keterkaitan antara apa yang dimiliki oleh seseorang dan apa yang dimiliki oleh orang lain. Atau dengan kata lain, kepuasan bergantung pada kepemilikan “barang status” yang dinilai tinggi dalam masyarakat dan sengaja dibuat langka. Periksa, Featherstone, *Global Culture*, h. 64.

Celakanya, sifat-sifat konsumerisme yang ditandai dengan kemunculan subjektivitas individu modern, membentuk separasi wilayah privat (*natural sphere*) dan wilayah publik (*social and cultural sphere*).⁴⁴ Separasi wilayah kehidupan tersebut, dalam kaca mata, Belger, ternyata, mampu menimbulkan efek pluralisasi dalam bidang agama.⁴⁵ Selanjutnya, struktur-struktur institusional dan struktur-struktur kesadaran yang telah baku secara perlahan-lahan akan berubah akibat separasi tersebut.

Privatisasi Agama Sebagai Produk Kapitalisme

Sementara itu, membincang persoalan privatisasi agama dan praktik-praktik keagamaan, di dalam sejarah perkembangan masyarakat modern, hal itu sebenarnya bukan merupakan persoalan baru. Sejak Abad Pertengahan telah terjadi pergulatan otonomi individu atau kelompok terhadap dominasi gereja. Para ilmuwan pada masa itu mulai berani mempublikasikan teorinya tentang alam semesta yang berbeda dengan interpretasi gereja. Buku-buku diterbitkan secara massal, meskipun buku-buku itu memuat pandangan yang berbeda dengan konsepsi teologi yang telah mapan.⁴⁶

Dan terlebih lagi era kekinian, individualisme modern (lebih tidak dapat lagi menerima pandangan-pandangan umum yang menyeluruh. Menurut Belger, secara institusional, konsekuensi yang paling nyata dari hal tersebut adalah "privatisasi agama".⁴⁷ Ketidakterdayaan otoritas institusi agama telah memberikan kebebasan kepada masyarakat untuk mengambil keputusan agama secara individual. Relativitas sistem tradisi memungkinkan individu melakukan praktik-praktik kehidupan beragama, karena hal tersebut merupakan "urusan pribadi" (*privat bussines*). Individu memiliki otonomi dan membangun landasan pemahaman (*state of knowledge*) yang mengacu pada diri sendiri.

⁴⁴ Friedman, *Cultural Identity*, h. 150.

⁴⁵ Peter L. Belger, Brigitte, dan Kellner, Hansfried, *Pikiran Kembara*, Terj. A. Widyamartaya (Yogyakarta: Kanisius, 1992), h. 75.

⁴⁶ Sebut saja misalnya, kaum Protestan telah terbiasa kentut (*break wind*) di depan Paus. Babylonia, kota Roma diberi predikat sebagai "pelacur merah tua" (*scarlet whore*). Gereja dianggap sebagai suatu sistem yang gagal dan ketinggalan zaman. Gereja diibaratkan sebagai "seorang nenek yang berkemat-kamat tentang kata-kata suci melalui mulutnya yang ompong".

⁴⁷ Lihat Belger, *Pikiran Kembara*, h. 76.

Hal ini menunjukkan kepada kita, bahwa diferensiasi nilai yang dibentuk oleh rasionalitas modern (telah) menempatkan individu sebagai pihak otonom dan bebas, sehingga dapat mengambil keputusan agama yang terlepas dari kewibawaan institusi. Keputusan agama merupakan pilihan yang bersifat privat dan berlandaskan pada justifikasi nilai yang mengacu pada diri sendiri. Keputusan privat tersebut sekaligus merupakan medium untuk menegaskan individualitas pribadi dan kelompok sosial dalam kehidupan masyarakat secara keseluruhan.

Dan betapa kasat dalam pandangan mata telanjang kita, representasi budaya kapitalisme seperti sifat konsumerisme dan gaya hidup hedonistis telah menanamkan arti penting identitas bagi individu modern. Berbagai macam strategi kapitalisme telah berhasil membangun dunia hiperrealitas, yang (pasti) akan menghancurkan seluruh bentuk ideologi tradisional, termasuk agama. Dan di dalam dunia hiperrealitas tersebut, individu telah dibentuk sebagai pribadi yang selalu mengejar citra dan kesan yang ditawarkan kapitalisme. Agama, dengan demikian dapat secara leluasa ditampilkan dalam berbagai realitas yang telah diselaraskan dengan bermacam-macam citra. Melalui citra yang dijanjikan tersebut, individu berlomba-lomba mengambil bentuk praktik keagamaan sesuai dengan semangat perbedaan dan kepentingan penguatan identitas.

Dan pada giliran selanjutnya, terkait dengan peran yang dijalankannya itu, perkembangan kapitalisme, diakui atau tidak, ternyata lebih banyak menjadi ancaman terhadap agama daripada sebagai penyokong kehidupan religius. Kapitalisme melalui seperangkat media (juga) dapat secara leluasa memporak-porandakan otoritas lembaga agama. Sebut saja misalnya, Vatikan tidak dapat berbuat banyak, ketika Madonna yang ditopang oleh kekuatan media, mengusung representasi dikotomi perawan dan pelacur, salib, jubah, pastur, seks interracial, dan masturbasi di gereja dengan sosok yang mirip Kristus. Madonna menyanyikan lagu yang khusus mengundang murka Paus, "*Like a Prayer*". Namun, lagu tersebut justru mendapat sambutan hangat dari para penggemarnya ketika tampil di London, Barcelona, dan Tokyo.

Khusus untuk konteks Indonesia, penulis pernah menulis artikel berjudul, "*Fenomena Inul; Hilangnya Otoritas Agama?*" Penulis

mencermati fenomena aksi goyang “ngebor” Inul Daratista⁴⁸ yang menimbulkan kontroversi dan membuatnya “dikartu merah” (baca: dicekal) oleh PCNU Kabupaten Pasuruan –yang kemudian disusul oleh organisasi-organisasi keagamaan dan kemasyarakatan lainnya. Agama (individu dan institusi/organisasi keagamaannya) sepakat menganggap bahwa aksi Inul “ngebor” tersebut dapat meresahkan dan memicu timbulnya tindakan asusila⁴⁹ di masyarakat.

Namun, sebagaimana Madonna, dukungan kapitalisme melalui seperangkat mediana, justru membesarkan Inul dan membuatnya semakin laris manis. Beragam tawaran diterimanya, mulai dari rekaman, mengisi acara televisi, jadi presenter bahkan iklan beberapa produk. Tidak ketinggalan, beberapa partai politik pun berusaha merekrut untuk dijadikan sebagai *vote getternya*. Tidak cukup sampai di situ, munculnya *Inulitas* (komunitas penggemar Inul), dan juga lahirnya sederet artis dangdut yang meniru gaya panggung Inul—sebut saja munculnya label “ratu ngecor”, “putri kayang”, “goyang melata”, “goyang patah-patah”, “goyang gergaji”, dan sebagainya, dan seterusnya, merupakan bukti nyata kedahsyatan pengaruh kapitalisme.⁵⁰

Secara sederhana, kedua contoh tersebut menunjukkan bahwa melalui kapitalisme, masyarakat bukan saja berhasil menemukan kebebasannya, melainkan mampu menciptakan kebebasan-kebebasan lain yang tidak pernah terbayangkan. Kapitalisme tidak saja berhasil menentang institusi tradisional, tetapi lebih sukses membentuk institusi tradisional menjadi sebuah parodi. Standar nilai yang dibentuk oleh kapitalisme dengan leluasa dapat mempengaruhi tata nilai tradisional, sekaligus melemahkan institusi-institusinya.⁵¹

⁴⁸ Sebenarnya nama asli penyanyi kelahiran Kejawanan, Pasuruan dan memulai karirnya di bidang tarik suara pada aliran pop dan lama menjadi “penyanyi kampung” ini adalah Ainur Rohimah dan menamatkan pendidikan menengahnya di sebuah lembaga pendidikan Islam di kampung tempat kelahirannya itu.

⁴⁹ Penilaian bahwa goyangan Inul telah memicu timbulnya tindakan asusila itu didasarkan pada satu kasus pemerkosaan yang dilakukan oleh seorang siswa SMP swasta di daerah Wonorejo, Pasuruan terhadap teman sekolahnya. Ketika ditangkap dan diinterogasi polisi, pelaku (di bawah umur tersebut) mengaku bahwa ia nekad melakukan aksinya setelah menonton goyangan Inul di *compact disc* (CD) yang dijual bebas di pasar.

⁵⁰ Khoirul Faizin, “Fenomena Inul; Hilangnya Otoritas Agama?”, dalam *Duta Masyarakat*, 5 April 2003.

⁵¹ Dan ingat, hal itu juga telah melanda sistem pendidikan di universitas-universitas sekarang ini. Prinsip-prinsip pendidikan di sekolah-sekolah tinggi/universitas, tidak terkecuali lembaga-lembaga pendidikan di bawah naungan Kemenag, tidak lagi mementingkan “apakah

Kapitalisme telah menebarkan nilai estetika dalam praktik-praktik kehidupan, sehingga realitas tidak menjadi lebih penting daripada representasi. Kualitas estetika menjadi acuan bagi kualitas hidup. Kekuatan estetika yang ditanamkan kapitalisme tersebut mengancam nilai-nilai tradisional yang telah mapan. Nilai-nilai sakral di dalam ajaran-ajaran agama tidak menjadi lebih penting dari kepuasan duniawi yang dijanjikan kapitalisme.

Akhirnya, privatisasi agama sebagai kecenderungan yang melekat dalam diri individu menjadi potensi krisis di dalam masyarakat kapitalistik. Privatisasi agama sebagai tingkah laku sosial yang terbentuk melalui standar nilai kapitalisme tidak berbeda dengan progresivisme, developmentalisme, atau positivisme yang telah kehabisan energi. Privatisasi agama tidak lagi merupakan bentuk manipulasi pasar yang menggunakan agama sebagai media akumulasi kapital. Repolitisasi agama merupakan strategi kapitalisme untuk menciptakan konsumen dalam skala dunia.

Penutup

Privatisasi agama sebagai perilaku sosial yang telah diketahui penyakit dan potensi kehancurannya harus dijadikan landasan bagi suatu pemahaman baru. Agama yang masih bertahan di bawah wilayah privat meskipun hanya “kulitnya” yang masih tersisa, setidaknya dapat dihidupkan kembali sebagai suatu struktur yang mengatur kejamakan sosial. Revitalisasi agama diperlukan untuk menampilkan kembali nilai-nilai dasar agama yang telah disekulerkan. Agama harus tampil kembali sebagai legitimasi tata nilai sosial dan kesalehan yang berdaulat. Kedaulatan agama harus disusun sebagai strategi revitalisasi agama dalam wilayah kehidupan individu dan kejamakan sosial. Agama berdaulat sebagai otoritas yang mengatur kesalehan individu secara pribadi maupun secara sosial. Akan tetapi, kedaulatan agama memberi kebebasan seluas-luasnya bagi individu untuk menjalankan fungsi agama sesuai dengan konteks, kesempatan, dan suasana.

sesuatu itu benar” melainkan lebih kepada “apakah sesuatu itu dapat berguna” atau “apakah sesuatu itu dapat dijual”. Atas dasar realitas ini, tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa prinsip-prinsip pendidikan telah kehilangan sifat idealnya untuk mencari dan menemukan kebenaran dan keadilan.

Agama memiliki nilai-nilai transenden yang bersifat hakiki. Namun, sebagai referensi tata nilai bagi kejamakan dunia kehidupan, kehadiran agama tidak sebagai kekuatan otoriter. Agama bersifat membebaskan dan tidak semata-mata membangun hukum formal yang kaku. Agama memberi peluang untuk ditampilkan dalam berbagai aplikasi, karena kejamakan sosial, setidak-tidaknya bagi agama yang lahir dari tradisi Semit, merupakan suatu hal yang telah dijamin di dalam wahyu.

Khusus di dunia Muslim, memang tidaklah tepat jika dikatakan bahwa pengaruh modernisasi dan globalisasi dan segala produk yang mengiringi berkadar yang sama antara wilayah dan individu yang satu dengan yang lainnya. Namun, juga sangatlah berlebihan jika dikatakan bahwa modernisme dengan gejalanya berupa kapitalisme tidak melanda dan mempengaruhi dunia Muslim. Situasi yang dialami kaum Muslimin saat ini, seperti yang dialami oleh orang-orang Timur lainnya, di dalam satu hal lebih sulit daripada yang dialami masyarakat Barat, karena perubahan-perubahan yang sedang terjadi di Timur pada saat ini lebih cepat dan destruktif. Perubahan dengan kedua sifatnya itu, tidak terkecuali pula terhadap cara pandang mereka tentang agama.[]

Daftar Pustaka

- A'la, Abd., *Dari Neo Modernism ke Islam Liberal*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2009).
- Abdullah, M. Amin, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995).
- Amstrong, Karen, *Berperang Demi Tuhan; Fundamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi*, (Bandung: Mizan, 2001).
- _____, *Sejarah Tuhan*, terj. Zaimul Am, (Bandung: Mizan, 2001).
- Bayat, Mangol, *Mysticism and Dissent: Socioreligious Thought in Qajar Iran*, (New York: Syracuse, 1982).
- Berger, Peter L., Brigitte, dan Kellner, Hansfried, *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*, Terjemahan A. Widymartaya, *Pikiran Kembara*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992).
- Beyer, Peter F., "Privatization and Public Influence of Religion in Global Society", dalam Mike Featherstone (ed.), *Global Culture*;

- Nationalism, Globalization, and Modernity*, (London: SAGE Publication, 1991).
- Featherstone, Mike (ed.), *Global Culture; Nationalism, Globalization, and Modernity*, (London: SAGE Publication, 1991).
- Friedman, Jonathan, *Cultural Identity and Global Process*, (London: SAGE Publications, 1994).
- Faizin, Khoirul, "Fenomena Inul; Hilangnya Otoritas Agama?", dalam *Duta Masyarakat*, 5 April 2003.
- Griffin, David Ray, *Tuhan dan Agama dalam Dunia Posmodern*, terj. A Gunawan Admiranto, (Yogyakarta: Kanisius, 2005).
- Hanafi, A., *Pengantar Teologi Islam, Cet. II*, (Jakarta: Penerbit Pustaka al-Husna, 1980).
- Hashemi, Nader, *Islam, Sekularisme, dan Demokrasi Liberal*, Terj. Aan Rukmana, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2011).
- Hardiman, Budi, *Menuju Masyarakat Komunikatif*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993).
- Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990).
- Hadiwijono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat II*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993).
- Nasr, Seyyed Hossein, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas Mahyudin, (Bandung: Pustaka, 1983).
- Nashir, Haedar, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).
- Suseno, Frans Magnis, *Etika Dasar*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992).
- Solomon, Robert C., and Kathleen M. Higgins, *Sejarah Filsafat*, Terj. Saut Pasaribu, *Sejarah Filsafat*, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 2003).
- Wahib, Ahmad, "Teologi Islam" dalam Djohan Effendi dan Ismed Natsir (eds.), *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*, (Jakarta: LP3ES, 1995).
- Yaya, M. Abdul Aziz, *Visi Global*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).