

M. Taufiq Rahman

Agama dan Politik Identitas dalam Kerangka Sosial



Agama dan Politik Identitas dalam Kerangka Sosial

M. Taufiq Rahman



Prodi S2 Studi Agama-Agama
UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Bandung

2020

Agama dan Politik Identitas dalam Kerangka Sosial

Penulis:

M. Taufiq Rahman

ISBN: 978-623-94043-0-7

ISBN 978-623-94043-0-7

**Editor:**

Rifki Rosyad

Asep Iwan Setiawan

Desain Sampul dan Tata Letak:

Kohar Rasyidin

Penerbit:

Prodi S2 Studi Agama-Agama

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Redaksi:

Ged. Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Jl. Soekarno Hatta Cimincrang Gedebage Bandung 40292

Telepon : 022-7802276

Fax : 022-7802276

E-mail : s2saa@uinsgd.ac.id

Website : www.pps.uinsgd.ac.id/saas2

Cetakan pertama, Juli 2020

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan
cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Puji syukur kami panjatkan ke hadirat Ilahi yang dengan kuasanya buku ini telah rampung diselesaikan.

Selama lebih dari seabad, konsensus ilmiah meramalkan penurunan agama sebagai kekuatan sosial sebagai akibat dari modernisasi, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, kemajuan sosial, atau Revolusi komunis. Namun dalam praktiknya, agama telah menunjukkan sedikit tanda berkurang pentingnya di depan umum. Apakah mempertimbangkan Revolusi Iran tahun 1979, munculnya Hak Agama di Amerika Serikat pada 1980-an, ledakan kekerasan sektarian di tempat-tempat seperti Irlandia Utara, India, Lebanon, dan Bosnia-Herzegovina, penyebaran kelompok-kelompok Islam militan seperti Al Qaeda, Boko Haram, Al-Shabaab, dan ISIS, serangan 11 September 2001 di Amerika Serikat, atau peran agama dalam mendukung gerakan demokrasi di bagian Amerika Latin, Afrika, Eropa Timur, dan Asia, agama tetap menjadi faktor kuat dalam kehidupan sosial dan politik. Ilmuwan sosial memilikinya baru belakangan ini mulai menyadari bahwa agama adalah kekuatan yang perlu dipahami dengan lebih baik.

Buku ini berfungsi sebagai kajian khusus topik agama dan politik identitas dalam implikasinya pada kerangka kehidupan

sosial. Dalam buku ini, kita melihat peran sosial agama, yang secara khusus berfokus pada agama sebagai faktor dalam politik, didefinisikan luas untuk fokus tidak hanya pada pemerintah tetapi pada perjuangan atas pelaksanaan sosial, politik, dan kekuatan ekonomi. Kami melihat berbagai masalah, mulai dari mengeksplorasi hubungan di antara keduanya, modernitas, agama, dan sekularisme ke hubungan agama dengan terorisme, dengan peran agama dalam mendukung atau menentang demokrasi dan perubahan sosial. Buku ini mengeksplorasi berbagai agama tradisi dan termasuk kasus-kasus dari seluruh dunia, termasuk Indonesia.

Bandung, 22 Juli 2020

M. Taufiq Rahman

DAFTAR ISI

| | |
|---|-----|
| KATA PENGANTAR | i |
| DAFTAR ISI..... | iii |
| Bab 1 Pendahuluan..... | 1 |
| Bab 2 Agama dan Politik Identitas | 6 |
| Bab 3 Modernitas, Sekularisasi, dan Daya Tahan Agama..... | 13 |
| Bab 4 Agama dan Benturan Peradaban..... | 31 |
| Bab 5 Agama, Identitas, dan Konflik..... | 37 |
| Bab 6 Toleransi Beragama..... | 43 |
| Bab 7 Agama dan Ruang Publik | 48 |
| Bab 8 Agama dan Nasionalisme | 53 |
| Bab 9 Agama dan Populisme | 74 |
| Bab 10 Penutup | 79 |
| DAFTAR PUSTAKA | 88 |

1. Pendahuluan

Agama bisa menjadi bagian sentral dari identitas seseorang. Kata agama berasal dari kata Latin yang berarti “mengikat.” Agama sebagai “sistem kepercayaan dan ritual yang terorganisir yang berpusat pada yang gaib” (Wallace, 2013). Menjadi anggota suatu agama sering kali berarti lebih dari sekadar berbagi keyakinan dan berpartisipasi dalam ritualnya; itu juga berarti menjadi bagian dari suatu komunitas dan, terkadang, suatu budaya (F. Bowie, 2021).

Agama-agama di dunia serupa dalam banyak hal; Stephen Prothero (Prothero, 2007) menyebut kesamaan ini sebagai "kemiripan keluarga." Semua agama termasuk ritual, kitab suci, dan hari-hari suci dan tempat berkumpul. Setiap agama memberikan petunjuk kepada pengikutnya tentang bagaimana manusia harus bertindak terhadap satu sama lain. Selain itu, tiga agama dunia—Yudaisme, Kristen, dan Islam—memiliki asal usul yang sama: ketiganya menelusuri asal mulanya hingga sosok Ibrahim dalam Alkitab.

Ada keragaman yang luar biasa dalam setiap agama dalam hal bagaimana para anggota mendefinisikan hubungan mereka dengannya. Bagi sebagian orang, keyakinan teologis dan ritual pemujaan suatu agama merupakan pusat kehidupan mereka. Yang lain lebih tertarik pada komunitas dan budaya suatu agama daripada kepercayaan dan ritualnya. Banyak yang bahkan merasa menjadi bagian dari budaya suatu agama tetapi memilih untuk tidak ikut serta dalam ritualnya sama sekali. Beberapa orang merasa bebas untuk memilih agama untuk diri mereka sendiri, atau menolak agama sepenuhnya sebagai bagian dari identitas mereka. Yang lain merasa bahwa mereka telah dilahirkan dan dibesarkan dalam agama tertentu dan tidak mau atau tidak mampu

mengubahnya. Beberapa pemerintah memberikan hak istimewa kepada satu agama dan tidak kepada yang lain, sementara pemerintah lain melindungi kebebasan warga negara untuk mengikuti agama apa pun tanpa hak istimewa atau hukuman.

Seiring dengan sejarahnya, agama pun menyebar ke seluruh dunia. Agama sudah mengglobal, bahkan sebelum adanya ungkapan globalisasi. Kini, globalisasi menyebabkan interaksi antar manusia sangat meningkat, termasuk mereka yang terpisah secara geografis dan budaya. Akhirnya, kita melihat itu sebagai konsekuensinya globalisasi yang meningkat selama 30 tahun terakhir, pertemuan antara pengikut berbagai agama tradisi juga meningkat pesat. Dampak negatifnya, kita juga melihat bahwa agama sering dianggap oleh sebagian ilmuwan sosial sebagai penyebab utama ketegangan dan konflik di banyak bagian dunia, baik di dalam maupun antar negara. Ini terjadi dengan, misalnya, selama puluhan tahun Perang budaya Israel/Palestina dan yang melibatkan Kashmir, yakni secara konsisten pertengkarannya terus menerus pemerintah di Pakistan dan India, serta di Amerika Serikat saat ini, selama kepresidenan Trump dalam kaitannya dengan, misalnya, aborsi, pendidikan, LGBT dan hak-hak perempuan (Haynes, 2019).

Apa yang menyebabkan konflik berbasis budaya tersebut terjadi? Menurut Kurtz (Kurtz, 1995), mereka muncul, berkembang dan berkonsolidasi karena pandangan dunia budaya yang saling bertentangan, seringkali dengan dimensi religius yang diucapkan. Kemudian pengaruh perbedaan pandangan tersebut cenderung memperburuk area ketegangan yang sudah ada, serta membawa mereka ke berbagai wilayah fundamental seperti topik sosial, gender, etnis, teritorial, dan politik. Hasilnya isu tersebut mengambil proporsi 'lebih besar dari kehidupan' sebagai perjuangan kebaikan melawan kejahatan.

Menurut Hans Kung yang dikutip (Haynes, 2019), kelompok yang paling fanatik, termasuk perjuangan politik radikal salah satunya diilhami oleh ajaran agama. Hal ini terlihat dari adanya kelompok beragama yang masih percaya iman yang menjadi inspirasi, dan ide-ide yang mendasari pandangannya tentang dunia, tetapi juga di dorong oleh keyakinan untuk terlibat dalam kekerasan dan konflik yang dilandasi "perang melawan kejahatan" tadi. Dalam beberapa tahun terakhir, literature-literatur tentang kontribusi agama untuk konflik dan kekerasan banyak dijumpai (misalnya, Serangan Teroris di berbagai negara). Berbagai kelompok bersenjata, seperti al-Qaeda, ISIS, yang mengklaim pembenaran agama atas aktivitas serangan-serangan mereka. Kelompok-kelompok Islamis ekstremis tersebut secara kolektif dicirikan oleh ideologi jihadi yang serupa.

Namun, agama juga menawarkan pemeliharaan atas nama kedamaian yang berwujud toleransi. Oleh karena itu, secara sosiologis agama memiliki peran pemersatu (integratif) terhadap umat beragama yang sama. Namun, fungsi ini bisa luntur apabila bertemu dengan umat beragama di luar keyakinan mereka. Hendropuspito yang dikutip Affandi (2012), menyebut agama sebagai titik sentral persatuan dan pemupuk persaudaraan. Namun, realitasnya agama juga memiliki fungsi dis-integratif yang ditentukan oleh hubungan antar umat beragama secara internal dan eksternal.

Secara tekstual dan kontekstual, semua agama-agama faktanya mengajarkan nilai-nilai persatuan dan perdamaian. Bahkan mengancam kekerasan dan konflik. Wajah ini bisa dilihat dari mereka-mereka yang dipegang oleh mayoritas terbesar umat beragama. Yakni orang-orang yang cinta damai yang ingin betul-betul mengabdikan diri kepada Tuhan untuk kemaslahatan masyarakat, dan bangsa. Dengan demikian, secara mendasar agama mengajarkan kebaikan bagi setiap umatnya.

Lebih jauh, mengutip Luc Reychler (Reychler, 2006), ada beberapa komponen pembantu proses integritas sosial termasuk yang bisa dilakukan oleh elemen agama sebagai bentuk harmonisasi antar umat beragama. *Pertama*, berkontribusi pada terciptanya perdamaian melalui komunikasi yang efektif. Saluran komunikasi ini tidak lain adalah membuka kesempatan bagi semua masyarakat dalam kaitannya dengan perdamaian agama. Berdiskusi dan membuka gagasan baru mengenai permasalahan yang berkaitan dengan umat beragama penting dilakukan oleh setiap elemen masyarakat. *Kedua*, efektifnya sistem peradilan yang berlaku dalam masyarakat. Tujuannya membantu terciptanya stabilitas keamanan dalam masyarakat. *Ketiga*, modal sosial masyarakat. Modal sosial ini berwujud pada relasi masyarakat yang beragam yang di sertai peran kelompok-kelompok masyarakat yang aktif dalam menyaraukan perdamaian. *Keempat*, pengaruh tokoh-tokoh yang mencegah konflik dan rajin menyuarakan perdamaian. Misalnya, pemimpin formal biasanya terkait dengan jabatan pemerintahan atau jabatan politis, misalnya lurah, camat, bupati, walikota, hingga DPR. Sedangkan pemimpin non-formal biasanya adalah tokoh agama (Ulama, Kyai, Pastur, Pendeta, Biksu), dan tokoh masyarakat (ketua adat, ketua paguyuban atau persatuan). *Kelima*, upaya bersama dalam menciptakan sistem keadilan dalam kehidupan bermasyarakat. Utamanya dalam sistem ekonomi, sosial, dan pendidikan yang mengutamakan seluruh masyarakat tanpa melihat unsur SARA (Suku, Agama, Ras, dan Antar Golongan).

Alhasil, seperti paradigma konstruktivis yang dijelaskan di awal di mana agama mempunyai nilai nyata dalam membangun perdamaian, namun penting untuk memilih cara-cara terbaik dalam menjawab berbagai persoalan yang selalu dikaitkan dengan agama. Termasuk melihat dengan jeli apa penyebab, dan bagaimana solusinya.

Dengan demikian, tidak tepat atau perlu untuk menilai kembali peran agama dalam konflik dan bahwa agama selalu memperburuk konflik. Sebaliknya, ini akan mengabaikan banyak upaya selama bertahun-tahun entitas agama untuk memperbaiki konflik dan membantu membangun perdamaian. Sayangnya, bagaimanapun, konflik jauh lebih menarik diberitakan serta upaya para pemimpin agama untuk mengakhiri konflik dan membangun perdamaian tidak terlalu masif diberitakan.

2. Agama dan Politik Identitas

Negara dengan beragam entitas seperti agama, suku dan ras menyita perhatian dalam ranah-ranah tertentu serta menarik untuk ditelisik sebagai penambah informasi dari berbagai sudut pandang. Tanpa pengecualian, Indonesia yang merupakan negara kepulauan terbentang dari Sabang sampai Merauke menyimpan begitu banyaknya bahasa khasnya, budaya, agama.

Pusparagamnya sub-kultur yang dimiliki merupakan sebuah rambu bagi negara Indonesia yang harus dikawal secara intensif karena benturan-benturan akann adanya sensitivitas atau sentiment-sentimen yang mampu menyebabkan konflik kultural. Keberagaman masyarakat nampaknya niscaya bagi negara berlambangkan garuda tersebut.

Tak terlepas dari kontruksi kronik politik yang selalu mengincar massa sebagai peluru agar dapat dieksploitatif dalam momen-momen tertentu. Dengan jumlah penduduk pada saat proklamasi, penduduk Indonesia berada pada angka 70 juta jiwa; sekarang membengkak sekitar 250 juta dan menempati posisi keempat sebagai negara atau bangsa terbesar di dunia. Oleh karena itu pula, apa yang bernama politik indentitas sering muncul kepermukaan sejarah modern Indonesia harus dikendalikan dengan nalar historis yang sistemis tanpa abai pada material-objektif.

Secara definisi Agnes Heller (Heller, 2001) menyampaikan bahwa politik identitas merupakan konsep dan Gerakan politik yang fokus perhatiannya terletak pada perbedaan sebagai kategori politik utama. Dalam setiap kelompok, walaupun mereka mempunyai ideologi serta memiliki tujuan kolektif, tidak bisa dinafikan akan kedatangan berbagai macam individu yang berbeda identitasnya.

Suatu identitas sewaktu-waktu akan bersifat egois dan memaksakan kehendak agar mengupayakan pembelahan Ketika disandingkan pada kepentingan-kepentingan politik. Sehingga pada proses pembelahan tersebut akan mengumpulkan identitas individu yang mempunyai keselarasan baik secara Ras, Agama, atau Suku.

Politik identitas merupakan sebuah cara untuk memobilisasi massa dengan menggunakan identitas sebagai magnet pengambilan individu-individu demi berproses dalam menyelesaikan kepentingan anggota kelompoknya. Otomatisasi dari identitas dapat menarik setiap individu yang punya kesamaan dari agama, suku, dan budaya lainnya. Perasaan etnosentrisme kelompok semakin menjadi, dimana kelompok masyarakat yang sudah terorganisir akan merasa dirinya paling baik terhadap kelompok diluar dari pada dirinya, keadaan tersebut akan menggulung layaknya bola salju hingga membesar. Jika identitas menurut Jeffrey Haynes (2019) ialah berkaitan dengan *belonging* antara persamaan sejumlah orang sebagai diferensiasi pada orang lain, maka pendapat tersebut menekankan pentingnya identitas bagi kelompok maupun individu.

Identitas politik dalam sosiologis ataupun politik biasanya dibedakan menjadi dua kategori, yakni identitas social (Ras, Gender, Kelas, Etnis dan Agama). Sedangkan pada bingkai politik, identitas sosial tersebut menentukan subjek dalam relasi sosialnya, pada sisi lain identitas politik determinan kepada posisi subjek dalam sebuah hubungan hierarkis pada komunitas melalui rasa kepemilikan. Identitas kerap kali digiring oleh keadaan politik dan menjad politik identitas sebagai sebuah cara untuk mengambil alih kekuasaan melalui identitas sebagai penarik massa.

Dilihat dari rentang waktu, politik identitas baru menarik para ilmuwan sosial dan politik pada tahun 1970 ketika pada saat

itu di Amerika sedang dihinggap masalah diskriminasi jender, entitas, feminisme, ras dan masyarakat-masyarakat yang merasa termajinalkan. Cakupan dari politik identitas kemudian berkembang meluas kepada masalah agama, kepercayaan dan ikatan-ikatan kultural lainnya. L.A Kauffman (Kauffman, 2001) merupakan orang yang pertama kali menjelaskan realitas sebenarnya terkait politik identitas dengan melacak genealogis pada gerakan perjuangan mahasiswa di Amerika tahun kurang lebih 1960-an. Akan tetapi yang mencetuskan istilah politik identitas sampai saat ini masih kabur belum ada kejelasan secara tegas siapa penggagasnya.

Terkhusus di Indonesia politik identitas lebih pekat akan problem-problem etnis, agama, ideologi dan kepentingan-kepentingan local yang diwakilkan pada umumnya kepada para elite yang memiliki artikulasi masing-masing. Wacana-wacana pemerkeran daerah biasanya kental akan politik identitas, namun apakah itu sejati atau diwarnai oleh para elite lokal yang mempunyai ambisi untuk manggung di daerahnya tersebut. Kemudian yang paling seksi terkait politik identitas di identitas di Indonesia adalah agama sebagai panglima dari politik pada dewasa ini, tak jarang setiap Gerakan massa selalu dipenuhi oleh simbol-simbol keagamaan tertentu.

Karena sentimen keagamaan mudah untuk disentuh sehingga tanggapan akan pergerakan massanya cepat dalam menyongsong setiap bentuk keadaan dalam ranah politik. Issue-issue keadilan serta penistaan agama selalu diangkat ke permukaan sebagai umpan agar massa menarik setiap entitas-entitas yang mempunyai kesamaan. Tak boleh dilupakan, issue terkait komunisme di Indonesia yang nampaknya masih menjadi traumatik berkepanjangan bagi masyarakat masih digemari sebagai konsumsi penggiring atau pengalihan konsentrasi publik dan membuat fokus masyarakat menjadi kabur kepada masalah

yang sebenarnya. Di era politik kontemporer saat ini, politik identitas dapat menjadi ancaman bagi sikap nasionalisme bangsa dan keutuhan negara dalam realitas keagamaan yang terus terkait politik identitas, oleh karena itu, bila diarahkan dari sejarah Indonesia politik identitas yang muncul cenderung bermuatan etnisitas, agama dan ideologi politik berhubungan langsung pada kondisi negara kesatuan republik Indonesia yang multi-kulturalistik (Ma'arif, 2012).

Kendatipun demikian, relasi antara agama dan politik sudah terjalin dan berkelindan cukup lama di Indonesia. Politisasi agama sebagai identitas yang mempunyai kekuatan penarik massa sudah menjadi fenomena dan fakta yang sebetulnya sudah terjadi dari sebelum kemerdekaan Indonesia sehingga menjadi lumrah di masyarakat.

Sejak awal abad ke-20 berbagai kelompok masyarakat yang terjalin dari kesesuaian social-politik-agama mulai bermunculan di Indonesia. Akan tetapi persoalannya adalah pemahaman masyarakat terhadap politik masih dapat dikatakan minim yang pada akhirnya agama sering dikendarai sebagai senjata politik ampuh untuk menyongsong kepentingan kelompok tertentu.

Politik identitas memang jitu jika dipasangkan demi kepentingan meraih kekuasaan semata dengan mengatas namakan agama. Akan tetapi, perlu kendali yang ketat supaya tidak menjalar pada kesatuan bangsa yang pluralistik karena singgungan akan perbedaan-perbedaan yang dimiliki dapat menjadi balada.

Perjuangan dalam mempertahankan jabatan disuatu negara walau dengan cara-cara yang terbilang kasar atau curang. Misalnya ketika pemimpin terpilih, yang dilakukannya sibuk membongkar lembaga-lembaga demokrasi dengan memanipulasi

pemilihan, menutup atau membeli TV dan outlet surat kabar independen, dan menekan kegiatan oposisi.

Negara menyatu dengan tradisi kekuasaan. Dengan tradisi itu, negara menjadi kuat: mampu menguasai gerakan sosial dan dapat mengawasi persekongkolan terhadap tradisi oposisi untuk menahan rakyat agar tidak memunculkan tradisi tersebut, dan berlindung didalamnya; dan mulai menghancurkan legalitas oposisi.

Tomas Carothers mengungkapkan suatu istilah “Zona Abu-Abu” pada negara tidak terlalu otoriter atau tidak terlalu demokratis. Kemudian diperkuat istilah tersebut dengan komentar bahwa banyak elit otoriter tidak tertarik untuk membentuk lembaga demokrasi yang dianggap akan melemahkan kekuasaan mereka. David Brown (Brown, 1989) menjelaskan dalam *Ethnic Revival: Perspectives on State and Society*, sebagai berikut: “Ketakutan dan intimidasi seringkali terjadi dalam kondisi di mana kekerasan etnis/agama terjadi, tidak dapat digunakan untuk menjelaskan analisis identitas dalam situasi kompetisi tanpa kekerasan, seperti pemilihan umum.

Berkaitan dengan identitas politik, bahwa kepentingan penguasa tetap menjadi unsur dominan terhadap kelompok yang berlawanan dengan kepentingan politiknya. Dalam artikelnya disebutkan bahwa fakta suatu negara memiliki lembaga-lembaga demokrasi tidak banyak memberi tahu kita tentang apakah negara itu diatur dengan baik atau buruk. Upaya untuk memenuhi janji demokrasi ini mungkin merupakan tantangan terbesar bagi legitimasi sistem politik semacam itu. Padahal menurut pepatah Latin, dikatakan bahwa ‘suara rakyat adalah suara Tuhan’ (*Vox Populi Vox Dei*). Oleh karena itu, semestinya kedaulatan rakyat tidak boleh dikompromikan dengan apa dan siapa pun, sehingga kehendak rakyat seakanakan kehendak Tuhan. Di samping itu, ada juga pepatah yang mengatakan ‘kekuasaan rakyat adalah hukum yang paling tinggi’ (*Salus Populi Supreme Lex*). Oleh karena itu, dalam demokrasi ditetapkan

bahwa hukum yang paling tinggi adalah kehendak rakyat (Rais, 2008). Contoh dari ketidakpastian dalam menerapkan demokrasi dirasakan oleh Ukraina pada Tahun 2004, ditandai dengan turunnya masyarakat berdemonstrasi memprotes hasil pemilihan presiden yang dianggap banyak proses manipulasi pemilihan presiden. Protes masyarakat terhadap hasil pemilihan memunculkan gerakan yang disebut “revolusi oranye”, dengan tuntutan memilih pemimpin baru. Setelah Yushchenko menjabat, Ia dianggap mengkhianati pengikutnya.

Imbas dari ketidak stabilan politik kemiskinan yang berkepanjangan seringkali melahirkan jenis-jenis disfungsi sosial lainnya, seperti geng, narkoba, dan perasaan tidak aman secara umum di pihak orang biasa. Berkaitan dengan hal tersebut, politik identitas biasanya digunakan oleh para pemimpin sebagai retorika politik “singkatnya politik identitas sekedar untuk dijadikan alat memanipulasi alat untuk menggalang politik-guna memenuhi kepentingan ekonomi dan politiknya” (Abdilah S, 2002).

Begitupun dengan Negara India, telah menjadi demokrasi yang sangat sukses sejak kemerdekaannya pada tahun 1947 - sebuah pencapaian yang semakin luar biasa mengingat kemiskinannya, keragaman etnis dan agama, dan ukurannya yang sangat besar. Tetapi hampir sepertiga dari legislator India, berada di bawah beberapa dakwaan pidana, beberapa dari kejahatan serius seperti pembunuhan dan pemerkosaan. Selain itu marak dipraktekkan perdagangan suara dan korupsi.

“Power tends to Corrupt,” sebuah gambaran terhadap kekuasaan yang cenderung korup, pernyataan ini selalu menggambarkan fenomena dalam sebuah Negara, dalam hal inilah pencari kekuasaan sering menggunakan segala cara untuk mendapatkannya, termasuk penggunaan strategi politik identitas, yang sipatnya primordial, latar suku, ras, agama, daerah dipaksakan menjadi sebuah alat untuk mendapatkannya. Identitas politik sering mengabaikan hakikat kepentingan dalam sebuah

Negara, namun strategi ini sudah berjalan berabad abad, pada setiap komunitas dan bangsa.

3. Modernitas, Sekularisasi, dan Daya Tahan Agama

Bahasan mengenai agama dan modernisasi di Barat berkesimpulan bahwa agama perlahan akan tersisihkan oleh lembaga-lembaga sosial baru yang dibentuk oleh masyarakat sendiri yang berdasarkan ilmu pengetahuan. Padahal, pertanyaan-pertanyaan yang sulit dijawab ilmu pengetahuan semisal, kapan manusia mati, dan mengapa manusia hidup, tidak bisa dijawab oleh ilmu pengetahuan secara mandiri.

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi di Barat yang berpengaruh terhadap berbagai aspek kehidupan masyarakat dunia, menyebabkan ditinggalkannya spirit keagamaan atau disebut sekularisme. Artinya, kemajuan yang ada telah meminggirkan faktor Ilahiyah (transendental) dalam masyarakat dan bertumpu pada sains dan teknologi yang lebih modern.

Sekularisme berasal dari bahasa Latin, yakni "*saeculum*" yang berarti abad atau dunia (Merriam Webster Dictionary). Dalam dimensi politik, sekuler diartikan pemisahan agama dalam kehidupan kenegaraan. Dalam dimensi paham (ideologi), sekuler dimaknai pemisahan nilai dunia dari agama, atau "serba duniawi", sehingga timbul istilah sekularisme. Selain itu, ada pula istilah sekularisasi, yang mengacu pada gerakan sosial profan (duniawi) yang menolak campur tangan agama dalam ranah publik atau memosisikan agama dalam ranah privat.

Menurut Wilson (Wilson, 2016), dalam bukunya *Religion in Secular Society* (1966), konsep sekularisasi erat kaitannya dengan modernisasi yang dipengaruhi proses industrialisasi. Dalam masyarakat modern, sistem sosial dan norma sosial dipengaruhi oleh perkembangan interaksi yang dihasilkan masyarakat itu sendiri. Termasuk perkembangan ekonomi dan teknologi yang menyebabkan sistem dan norma lahir dan berkembang.

Dengan demikian, sekularisasi lahir dan berkembang bersamaan dengan modernitas. Bahkan, sekularisasi tidak bisa dibendung keberadaannya karena kemajuan sains dan teknologi juga tidak bisa dibendung. Hal ini memicu pertanyaan besar, apakah agama termasuk nilai-nilai di dalamnya dapat tergerus atau bahkan hilang dari kehidupan masyarakat kosmopolit saat ini?

Pengertian dan Jenis-Jenis Sekularisme

Perdebatan seputar sekularisme dibentuk oleh pertanyaan tentang definisi konseptual. Di satu sisi, istilah “sekularisme” relatif mudah dan lugas untuk didefinisikan. Pada tingkat yang paling dasar, sekularisme hanya memerlukan komitmen normatif untuk netralitas di pihak negara terhadap urusan agama, yang mengharuskan negara tidak boleh mendukung, tidak mendukung, mempromosikan, atau mengecilkan keyakinan dan sudut pandang agama (atau non-agama) tertentu di atas yang lain. Dalam istilah institusional ini biasanya dipahami sebagai komitmen untuk menegakkan pemisahan gereja dan negara.

Namun demikian, kesederhanaan gagasan ini memungkirkan arus bawah yang lebih kompleks. Gagasan tentang sekularisme yang menunjukkan kategori kehidupan yang tetap dan tidak berubah yang didasarkan pada bidang "sekuler" dan "agama" yang terpisah dan dibatasi dengan jelas menimbulkan sejumlah masalah. Salah satunya adalah bahwa konsep "sekuler" itu sendiri terikat dengan gagasan biner yang berlawanan dari "religius." Kedua istilah tersebut muncul di Eropa barat selama Abad Pertengahan: istilah “agama” (berasal dari bahasa Latin “*religius*”) yang pada awalnya digunakan sebagai rujukan pada kehidupan komunal para biarawan Kristen, istilah “sekuler” (dari bahasa Latin “*saeculum*”) mengacu pada dunia di luar komunitas monastik ini. Sejak awal, kedua istilah tersebut dikonstruksikan sebagai hal yang berlawanan, dengan yang "sekuler" didefinisikan

terutama dalam istilah yang bukan—dalam hal ini: hal-hal, tempat, dan gagasan yang berbeda dari lingkup otoritas keagamaan (Taylor, 2007).

Masalahnya, konsep "agama" itu sendiri ambigu dan dapat diperdebatkan. Dalam banyak hal, ini juga terkait dengan konteks historis dan geografis di mana istilah itu muncul dan berkembang, yang pada awalnya digunakan untuk menggambarkan bentuk Kekristenan Eropa barat secara spesifik. Di samping itu, keragaman keyakinan dan perilaku agama membuat sangat sulit untuk menghasilkan definisi yang koheren dan diterima tentang apa sebenarnya "agama" itu. Tidak semua cendekiawan sependapat tentang apakah agama melibatkan jenis kepercayaan tertentu, seperti keberadaan dewa atau dewa (yang tidak dimiliki banyak agama rakyat), jenis praktik tertentu, seperti keanggotaan dalam lembaga tertentu dan kehadiran di sebuah tempat ibadah (yang jauh kurang relevan untuk agama seperti Buddhisme dan Konfusianisme), atau komitmen untuk mengikuti kode moral yang diilhami ilahi (masyarakat pemburu-pengumpul awal, misalnya, memiliki bentuk agama yang amoral) (Boyer, 2007).

Isu-isu konseptual ini memiliki implikasi yang cukup besar. Beberapa cendekiawan berpendapat bahwa kerangka biner dari bidang "sekuler" dan "religius" yang berbeda sangat spesifik secara historis dan budaya sehingga istilah tersebut tidak lagi memiliki arti nyata di luar konteks khusus yang berpusat pada Barat ini. Menerapkan istilah untuk budaya dan masyarakat non-Barat yang gagal membuat perbedaan yang jelas (seperti masyarakat Islam di mana agama meresapi semua aspek kehidupan) kadang-kadang dikatakan menyesatkan dan tidak pantas. Beberapa komentator, seperti Timothy Fitzgerald (Fitzgerald, 2015), kemudian berargumen bahwa istilah "agama" begitu problematis sehingga harus dibuang sama sekali. Yang lain telah berusaha untuk menyoroati cara-cara di mana kategori yang

tampaknya terpisah dari "sekuler" dan "religius" saling dibentuk. Seperti yang dikatakan Talal Asad (Talal, 2003), sekularisme mengkonstruksi agama sebagai “yang lain” untuk menciptakan rasa koherensi internalnya sendiri. Ini melibatkan penerapan konsep "agama" yang tetap dan tidak berubah berdasarkan kepercayaan supernatural sambil menghadirkan sekularisme sebagai kategori rasional yang berurusan dengan dunia alam dan tatanan social (Mahmood, 2017). Cendekiawan lain, seperti Charles Taylor (Taylor, 2007), berpendapat bahwa sekularisme itu sendiri memiliki asal-usul teologis dan telah menunjuk kebangkitan monoteisme—dan khususnya Reformasi Protestan—telah membuka jalan bagi pengurangan progresif dalam peran sakral dan gagasan tentang kekuatan supernatural yang hadir dalam kehidupan sosial dan budaya sehari-hari.

Masalah lebih lanjut untuk dipertimbangkan di sini adalah bahwa tidak ada konsensus mengenai apa arti sebenarnya dari “sekularisme”. Istilah ini digagas oleh George Holyoake pada pertengahan abad ke-19 sebagai cara untuk menunjukkan kerangka kerja etis yang independen dari agama sambil menghindari konotasi negatif yang terkait dengan istilah "ateisme," yang telah lama dianggap sebagai ancaman bagi dunia. tatanan sosial. Jadi, bagi Holyoake, sekularisme didefinisikan sebagai “studi tentang peningkatan kesejahteraan manusia melalui sarana material; mengukur kesejahteraan manusia dengan aturan utilitarian, dan menjadikan pelayanan orang lain sebagai kewajiban hidup. . . serangkaian prinsip yang dimaksudkan untuk bimbingan mereka yang menemukan Teologi tidak terbatas, atau tidak memadai, atau menganggapnya tidak dapat diandalkan” (Holyoake, 1871). Namun, komentator lain menggambarkan sekularisme dalam istilah yang lebih negatif. Bagi beberapa orang, seperti Craig Calhoun (Calhoun et al., 2011), sekularisme dipandang sebagai sesuatu yang mirip dengan ideologi, doktrin,

atau program politik, seringkali dengan konotasi anti-agama. Menurut Brett Scharffs (Scharffs, 2011), sekularisme tidak lebih dari “ideologi sesat, bahkan berbahaya, yang dapat merosot menjadi fundamentalisme distopianya sendiri” (hal. 109).

Macam-Macam Sekularisme

Dari segi pengaturan praktis dan kelembagaannya, sekularisme juga dapat diterapkan dalam beberapa cara. Meskipun premis dasar sekularisme mengacu pada gagasan netralitas negara dalam kaitannya dengan masalah agama, gagasan “netralitas” tetap terbuka untuk interpretasi. Dengan demikian, bentuk-bentuk sekularisme yang berbeda dapat dikatakan ada sepanjang kontinum sesuai dengan sejauh mana negara menjaga jarak dari agama (ruang publik yang dicukur dari pengaruh agama) atau mendukung posisi kesetaraan terhadap agama (memberikan pengakuan dan akses yang sama). untuk semua agama di ruang publik). Perbedaan ini kadang-kadang digambarkan sebagai perbedaan antara varietas sekularisme “keras” dan “lunak” atau “eksklusivis” dan “inklusivis” (Kosmin & Keysar, 2007).

Bentuk tepat yang diambil oleh sekularisme dalam konteks tertentu dibentuk oleh sejumlah faktor. Ini termasuk berbagai kondisi sosial, budaya, dan politik (seperti komposisi, bentuk, dan keragaman agama atau agama yang terlibat) serta fitur khusus dari keadaan nasional dan sejarah negara yang bersangkutan. Di Eropa Barat, dorongan untuk perkembangan sekularisme terikat dengan serangkaian proses sejarah yang berpuncak pada penciptaan negara berdaulat secara teritorial, kebangkitan nasionalisme, dan pertumbuhan kedaulatan rakyat. Inti dari sebagian besar ini adalah apa yang disebut perang agama dari abad ke-15 hingga abad ke-17, salah satu efeknya adalah menciptakan serangkaian gagasan baru tentang hubungan antara sumber otoritas spiritual dan temporal (ditetapkan dalam perjanjian Westphalia pada tahun

1648) yang melarang penguasa untuk campur tangan dalam urusan internal negara lain. Efek kritis lainnya adalah menciptakan pandangan tertentu tentang agama sebagai ancaman, atau sebagai masalah yang harus dipecahkan (Taylor, 2007).

Namun demikian, ada variasi regional yang signifikan. Sebagian besar negara Eropa Barat cenderung mengadopsi posisi akomodatif, melibatkan hubungan yang bernuansa, pragmatis, dan fleksibel antara negara dan agama, dan agama Kristen mempertahankan peran publik yang istimewa di sejumlah negara Eropa. Sebuah contoh yang baik dari hal ini adalah kasus Inggris. Meskipun Inggris sebagian besar sekuler pada tingkat budaya dan masyarakat—angka terbaru dari British Social Attitudes (Attitudes, 2017) telah menemukan bahwa 52% orang dewasa sekarang menggambarkan diri mereka sebagai “non-religius”—ia mempertahankan hubungan institusional yang erat dengan Kekristenan, melalui Gereja Inggris yang didirikan secara resmi. Raja Inggris yang memerintah secara bersamaan adalah kepala Gereja, dan uskup Anglikan terus memegang kursi yang dipesan di majelis tinggi legislatif (House of Lords), sebuah situasi yang unik di antara demokrasi liberal maju (Morris, 2009).

Konteks Inggris sangat kontras dengan situasi di Prancis. Di sini, perjuangan rakyat melawan kekuatan Gereja Katolik yang menindas (akhirnya, dalam Undang-Undang tentang Pemisahan Gereja tahun 1905) mengarah ke model sekularisme yang dicirikan oleh ruang publik yang bebas dari ekspresi dan pengaruh agama yang terlihat. Dalam bentuk sekularisme ini, yang dikenal sebagai *laïcité*, negara Prancis menempatkan agama dalam posisi subordinasi, memberikan dukungan keuangan yang signifikan untuk organisasi keagamaan (termasuk pemeliharaan gereja dan dana untuk sekolah agama) tetapi tetap berhak untuk campur tangan dalam urusan agama di untuk menegakkan nilai-nilai republik yang lebih luas. Pada tahun 2004, misalnya, pemerintah

Prancis memberlakukan larangan menampilkan simbol agama dan item pakaian di sekolah umum (mengikuti kasus profil tinggi di mana dua siswi Muslim dikeluarkan karena mengenakan jilbab) dengan alasan bahwa ini diperlukan. Untuk memastikan bahwa semua warga negara memperoleh pendidikan yang sama tanpa paksaan dari luar. Larangan penuh mengenakan cadar (*niqab* dan *burqa*) di ruang publik diperkenalkan pada 2011 (Kuru, 2009).

Jenis sekularisme yang serupa dengan yang dipraktikkan di Prancis juga ditemukan di Turki. Sekularisme di sini diperkenalkan oleh presiden pertama republik, penguasa nasionalis Kemal Ataturk, yang pada tahun 1923 mendirikan sekularisme sebagai bagian dari proyek modernisasi. Tujuan eksplisit dalam konteks ini adalah untuk mengubah Turki menjadi negara “gaya Barat”, dan untuk menciptakan ruang publik yang bebas dari pengaruh agama. Berlatar belakang sejarah Kekaisaran Ottoman, di mana agama telah menjadi kekuatan sosial dan politik yang dominan, pengaturan sekuler Turki mencakup berbagai kontrol dan pembatasan yang diabadikan secara konstitusional pada praktik keagamaan, terutama yang melibatkan peran agama di arena publik (seperti larangan menampilkan simbol-simbol agama dan pakaian di gedung-gedung negara). Pengajaran dan pendidikan agama di Turki juga disetujui oleh Direktorat Urusan Agama yang dikendalikan negara (Kuru, 2009).

Bentuk lain dari sekularisme keras, atau eksklusif, dikembangkan di Amerika Serikat. Berbeda dengan sekularisme Prancis (berdasarkan penentangan historis terhadap gereja yang kuat), dan sekularisme Turki (digunakan sebagai simbol modernitas), sekularisme di Amerika Serikat didorong oleh pluralisme dan keragaman agama tingkat tinggi. Bagi banyak pemukim yang melarikan diri dari konflik agama dan penganiayaan di Eropa Barat, koloni Amerika dianggap sebagai tujuan yang menarik justru karena mereka akan memberikan

tingkat kebebasan beragama yang lebih besar. Namun dalam sejumlah besar kasus, semangat beragama yang tinggi dalam komunitas pemukim menyebabkan bentuk-bentuk baru penganiayaan, pembatasan kebebasan beragama, dan meningkatnya ketegangan antara kelompok-kelompok agama yang bersaing. Salah satu ilustrasi paling jelas dari hal ini adalah kasus Koloni Teluk Massachusetts, di mana warga negara yang tidak mematuhi perintah agama dari sekte Puritan yang dominan dianiaya, dipenjara, dan dalam beberapa kasus bahkan dibunuh. Tes agama dan kualifikasi untuk jabatan publik juga umum dan masih dipertahankan oleh sejumlah negara bagian saat ini, meskipun secara formal tidak konstitusional. Pasal 19 Konstitusi Negara Bagian Arkansas, misalnya, menyatakan bahwa: “Tidak seorang pun yang menyangkal keberadaan Tuhan akan memegang jabatan apa pun di departemen sipil Negara Bagian ini, atau berwenang untuk bersaksi sebagai saksi di Pengadilan mana pun.” Pasal 14 Konstitusi Negara Bagian Mississippi menyatakan bahwa: “Tidak seorang pun yang menyangkal keberadaan Yang Mahatinggi akan memegang jabatan apa pun di negara bagian ini” (Jacoby, 2005).

Dihadapkan dengan kebutuhan yang berkembang untuk mengamankan koeksistensi damai antara kelompok-kelompok agama yang bersaing, negara-negara Amerika yang baru merdeka mengabadikan ketentuan konstitusional untuk mempertahankan sistem sekuler yang eksklusif. Langkah kunci ke arah ini adalah bagian 16 dari Deklarasi Hak Virginia tahun 1776, diawasi oleh Thomas Jefferson, yang menyatakan bahwa “semua orang sama-sama berhak atas kebebasan menjalankan agama, sesuai dengan perintah hati nurani.” Setelah ini, Amandemen Pertama Konstitusi AS (diratifikasi pada tahun 1791) memberikan batu kunci untuk pengaturan sekuler baru, menyatakan bahwa: “Kongres tidak boleh membuat undang-undang yang menghormati pendirian

agama, atau melarang pelaksanaannya secara bebas.” Amandemen ini melarang pemerintah federal untuk mengistimewakan agama tertentu dan mendukung pemisahan hukum yang ketat antara gereja dan negara di seluruh negeri. Meskipun masing-masing warga negara tetap bebas untuk mengekspresikan diri mereka dan menggunakan bahasa dan argumen agama di ruang publik, Amerika Serikat (tidak seperti Prancis dan Turki) secara konstitusional dilarang untuk campur tangan dalam urusan agama, dan dengan demikian tidak dapat memberikan dukungannya, atau menyatakan oposisi, terhadap pandangan dunia religius (atau nonreligius) tertentu.

Pemisahan konstitusional gereja dan negara di Amerika Serikat ini telah menetapkan kerangka kerja untuk serangkaian pertempuran hukum atas peran agama di ruang publik, yang mengarah ke sejumlah kasus pengadilan tingkat tinggi seputar penggunaan simbol dan upacara agama di gedung-gedung negara, tanah, dan perkantoran. Contoh-contoh utama di sini termasuk kasus-kasus yang dibawa oleh kelompok kampanye sekularis yang menentang pemajangan bagian baja berbentuk salib yang ditemukan di reruntuhan World Trade Center di National September 11 Memorial and Museum yang didanai sebagian oleh negara (sebuah kasus yang akhirnya hilang pada tahun 2013), penentangan terhadap penayangan adegan kelahiran Kristen di taman umum, penentangan terhadap pameran dan distribusi materi keagamaan di sekolah umum (sebuah kasus pada tahun 2012 melihat seorang remaja ateis, Jessica Ahlquist, berhasil mengajukan gugatan untuk penghapusan sebuah spanduk doa keagamaan), dan penentangan terhadap pajangan Sepuluh Perintah di sekitar gedung pengadilan (pada tahun 2011 pengadilan banding Ohio memerintahkan Hakim James DeWeese untuk menghapus poster Sepuluh Perintah dari ruang sidangnya, menyusul kasus serupa yang melibatkan hakim yang sama pada

tahun 2000). Kampanye lama (dan belum berhasil) untuk menghapus frasa "Di Bawah Tuhan" dari janji kesetiaan dan "In God We Trust" dari mata uang AS (keduanya secara resmi diperkenalkan pada 1950-an pada puncak Perang Dingin melawan komunisme) adalah ilustrasi yang baik dari langkah-langkah kampanye ini juga.

Jenis sekularisme eksklusif yang ditemukan di Prancis, Turki, dan Amerika Serikat juga dapat mengambil bentuk yang lebih otoriter dan tidak liberal. Kebangkitan komunisme selama abad ke-20 melihat negara-negara seperti Uni Soviet dan Cina menegakkan doktrin materialis ilmiah resmi untuk promosi ateisme yang dipimpin negara dan mengejar agenda anti-agama yang terang-terangan, yang mengarah pada pembatasan signifikan pada kebebasan beragama. Munculnya bentuk-bentuk sekularisme otoriter lebih lanjut dibentuk oleh pengalaman imperialisme dan dekolonisasi. Di negara-negara seperti Irak, Mesir, Tunisia, dan Iran pra-revolusioner, misalnya, rezim nasionalis pascakolonial membentuk struktur negara otoriter yang seringkali memusuhi kelompok agama, memandang mereka sebagai pesaing potensial untuk kekuatan politik. Dalam beberapa kasus, seperti Ikhwanul Muslimin (yang didirikan di Mesir pada tahun 1928), gerakan keagamaan yang kritis terhadap rezim yang berkuasa dilarang dan didorong ke bawah tanah. Sementara banyak sekularis menolak gagasan bahwa rezim politik semacam itu memerlukan label "sekuler," karena mereka gagal mematuhi prinsip netralitas dalam urusan agama, kritikus sekularisme sering melihat pergantian otoriter sebagai implisit dalam gagasan sekularisme eksklusif (Woodhead, 2013).

Di sisi lain spektrum adalah model sekularisme inklusif yang ditemukan di India. Dengan cara yang mirip dengan perkembangan sekularisme di Amerika Serikat, sekularisme di India diadopsi sebagai sarana untuk menghadapi dilema sosial

yang terkait dengan tingkat pluralisme dan keragaman agama yang tinggi. Yang mengatakan, berbeda dengan model AS, yang mengharuskan negara untuk menjaga jarak hukum yang jelas dari agama, karakteristik utama dari sekularisme versi India adalah bahwa ia menjunjung tinggi gagasan netralitas di mana semua agama diizinkan akses yang sama ke, dan peran dalam, ruang publik. Dalam konteks ini negara mempertahankan posisi “jarak berprinsip”, campur tangan hanya untuk memastikan bahwa keseimbangan keseluruhan nilai-nilai sosial dipertahankan (Bhargava, 2011). Namun, pada saat yang sama, sekularisme di India juga tetap menjadi masalah yang diperebutkan, dan sejak naiknya kekuasaan Partai nasionalis Hindu Bharatiya Janata Party (BJP) pada tahun 2014, kekhawatiran yang berkembang telah disuarakan tentang peran yang dimainkan oleh agama dalam kehidupan publik India.

Sekularisasi dalam Masyarakat Modern

Secara sosiologis, setiap masyarakat mempunyai kadar keberagaman yang berbeda dengan masyarakat lainnya. Termasuk pola, praktik, dan perilaku politik masyarakat mengapresiasi agama itu sendiri. Oleh sebab itu, Dadang Kahmad (Kahmad, 2011), guru besar Sosiologi Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung dalam bukunya *Sosiologi Agama*, menjelaskan setiap masyarakat dapat dibedakan dalam tipe-tipe keberagamaannya.

Pertama, tipe masyarakat terbelakang dengan nilai sakral. Masyarakat jenis ini masih terisolasi, terbelakang, wilayah kecil, dan pembagian kerja rendah yang berpengaruh pada kelas-kelas sosial masih kecil. Masyarakat ini biasanya masih memegang nilai-nilai leluhur yang diwariskan turun temurun. *Kedua*, tipe masyarakat pra-industri sedang berkembang. Masyarakat tipe ini sudah berubah lebih cepat, tidak terisolasi, wilayah lebih luas,

populasi lebih banyak, dan memiliki teknologi lebih maju. *Ketiga*, tipe masyarakat industri modern dan sekuler. Masyarakat tipe ini sangat dinamis, serta bergantung pada teknologi dalam kehidupan. *Keempat*, tipe masyarakat campuran dunia modern. Yakni, masyarakat dengan populasi yang meningkat dan kehidupan pertanian bergantung pada kondisi perdagangan dunia.

Dengan demikian, secara tersurat masyarakat dengan ciri khas sekuler ada dalam jenis masyarakat ketiga dan keempat dengan ciri utama modernisasi kehidupan.

Modernisasi merupakan perubahan yang terjadi pada dimensi sosial, politik, budaya, dan ekonomi. Dimensi tersebut sejalan dengan perkembangan teknologi dan sains sehingga mobilitas sosial masyarakat semakin tinggi dan melahirkan perubahan sistem nilai yang memudahkan fungsi agama atau sekularisasi.

Sementara, teori-teori sekularisasi yang berkembang dalam rumpun sosiologi agama seringkali menjelaskan bahwa proses modernisasi berdampak negatif terhadap agama, termasuk lembaga-lembaga, atau komunitas keagamaan, bahkan terhadap aktivitas (praktik) keagamaan. Alasannya, modernisasi mensyaratkan tatacara berpikir yang rasional, sementara agama mensyaratkan tatacara berpikir irasional. Sedangkan berpikir secara rasional semakin digandrungi dan menjadi ciri masyarakat modern, maka lembaga-lembaga agama dan unsur lainnya perlahan-lahan ditinggalkan karena tidak sesuai dengan konsep rasionalitas.

Getirnya, jika modernisasi merupakan suatu keharusan atau keniscayaan, maka otomatis sekularisme juga demikian, suatu keharusan dan keniscayaan yang tinggal menunggu waktu dianut oleh masyarakat secara luas.

Namun demikian, modernisasi dan sekularisme memiliki dua wajah yang berbeda, sementara modernisasi mempunyai

dampak positif, sedangkan sekularisme lebih condong merupakan suatu dampak negatif. Bagaimana tidak, jika institusi-institusi agama harus dimarginalkan atau bahkan diprivatisasikan di tengah kondisi negara yang mengakui agama seperti Indonesia, hal ini tampaknya akan mengalami benturan yang sangat signifikan.

Bahkan, isu-isu agama di Indonesia hingga saat ini masih merupakan isu yang sangat sensitif dan terus menerus diperdebatkan, misalnya saja hubungan antara agama dan negara yang tiada usai di perdebatkan oleh berbagai kalangan semisal kelompok fundamentalis. Jadi, walaupun sekularisme sedang melanda Indonesia saat ini tampaknya masih dianggap belum mencapai level yang tinggi, atau masih relatif rendah karena belum menjadi isu agama yang sangat serius diperbincangkan masyarakat Indonesia.

Namun, kedepannya bukan tidak mungkin fenomena sekularisme bisa menembus level yang disyaratkan, yakni ketika suatu norma atau nilai agama yang menjadi kepercayaan masyarakat perlahan memudar. Oleh sebab itu, pertanyaan selanjutnya yang patut diuji adalah, apakah urgensi agama dan daya tahan agama bisa mengimbangi fenomena sekularisme ke depan?

Urgensi Agama dan Daya Tahan Agama

Patut diakui bahwa sekularisasi tidak dapat dicegah oleh sebab masyarakat yang semakin modern, serta membawa dampak negatif. Oleh sebab itu, tentulah agama merupakan perisai yang harus tetap dijaga dan tumbuh sebagai benteng tindakan-tindakan yang disebabkan sekularisasi, termasuk penyimpangan. Pranata yang dibawa agama yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan-Nya, termasuk dengan sesama manusia, menjadikan agama memiliki kekuatan magis untuk mengendalikan tindakan-

tindakan yang dilarang, serta tetap memerintahkan tindakan positif yang diperintahkan Tuhan.

Dalam perspektif sosiologis, yakni pendekatan struktur fungsional, konflik, dan interaksi simbolik, agama memiliki fungsinya masing-masing yang bisa diimplementasikan dalam kehidupan masyarakat. Berdasarkan perspektif struktur fungsional yang menekankan pada adanya keseimbangan struktur sosial dan dibuktikan melalui berbagai riset etnografi, membuktikan bahwa agama memiliki fungsi sebagai pemelihara, pengendali moralitas, sarana pembenaran, hingga sanksi bagi masyarakat. Oleh sebab itu, agama berperan sebagai kekuatan pemersatu, baik secara struktur maupun secara kultur masyarakat yang beragam. Sementara, berdasar perspektif konflik, agama merupakan faktor pendorong perubahan sosial. Perilaku-perilaku menyimpang oleh umat beragama diaktualisasi oleh nilai-nilai agama sendiri sehingga berubah menjadi perubahan perilaku positif. Selanjutnya, perspektif interaksionisme simbolik menjelaskan agama yang berfungsi sebagai referensi untuk membantu orang-orang menemukan dirinya sendiri. Hal ini karena banyak fenomena agama mengandung unsur simbolis sebagai gambaran situasi kehidupan sehari-hari yang lebih baik ketika dijelaskan melalui pemahaman kegamaan.

Dengan demikian, agama sangat berperan penting dalam kehidupan masyarakat. Bahkan se-modern apapun suatu masyarakat, seharusnya tidak dapat meninggalkan agama, karena sejatinya agama adalah alat kontrol manusia dalam bertingkah laku. Agama sebagai perbuatan juga mampu mengurangi kegelisahan, dan memantapkan kepercayaan pada diri penganutnya, serta membekali manusia agar siap mengarungi realitas kehidupan yang tidak seimbang.

Oleh sebab itu, pemaparan di atas berkaitan dengan daya tahan agama itu sendiri. Daya tahan agama adalah kekuatan atau

ketahanan segala unsur agama baik sumber daya, pranata (ajaran), maupun nilai yang bisa terus digunakan atau kompatibel seiring perkembangan zaman. Termasuk salah satu contohnya adalah agama Islam. Din Syamsudin, Ketua Dewan Pertimbangan Majelis Ulama Indonesia, dalam acara Seminar Internasional di Universitas Al-Azhar Indonesia, Jakarta (2017), yang bertajuk “Peran Universitas dalam Penguatan Pemikiran Islam Moderat”, menjelaskan bahwa Islam sendiri mempunyai daya tahan yang kuat dalam mengarungi perkembangan peradaban, melalui: *Pertama*, sumber daya (SDM) yang sangat besar. Hal ini dibuktikan dengan jumlah pemeluk agama Islam sampai 1,6 miliar orang, atau umat agama terbesar kedua di dunia. *Kedua*, kekuatan sumber daya alam (SDA) yang melimpah, termasuk negeri-negeri Timur Tengah seperti Uni Emirates Arab, Qatar, dan Arab Saudi yang kaya akan minyak bumi dan gas dan seharusnya digunakan untuk kepentingan umat Islam. Negara kita Indonesia pun merupakan negeri yang memiliki sumber daya alam yang berlimpah yang seharusnya menyejahterakan rakyat dan terhindar dari kungkungan kemiskinan. *Ketiga*, Islam mempunyai sumber nilai yang sangat kaya. Artinya, Islam merupakan agama yang berorientasi pada peradaban. Islam memiliki hasrat kuat dalam menggerakkan peradaban, namun sayangnya sampai hari ini masih banyak berkuat pada apa yang tertulis dalam kitab suci. Padahal, sumber nilai ini harusnya menggerakkan umat Islam pada proses ijtihad dan pengembangan ilmu pengetahuan. *Keempat*, Islam kaya akan sejarah. Islam merupakan agama yang pernah menorehkan tinta emas sejarah melalui peran para Nabi, Sahabat, hingga dinasti-dinasti yang menguasai peradaban. Oleh sebab itu, sudah selayaknya umat Islam banyak berkaca pada sejarah Islam yang layak ditiru hingga hari ini.

Dengan demikian, sekularisasi yang dilandasi kehidupan modern akan menemui jalan terjal ketika dihadapkan pada daya

tahan dan fungsi agama itu sendiri yang rasanya sulit untuk ditinggalkan oleh masyarakat, terutama di Indonesia. Hingga saat ini kita menyaksikan bahwa peran sentral agama dalam kehidupan, ditambah sudah menyatu padu dengan kebudayaan masyarakat yang kental karena manisnya peran sejarah masa lalu, menyebabkan agama masih menjadi prioritas bermasyarakat. Alih-alih modernisasi menyekularisasi masyarakat secara total, yang ada malah beradaptasi dengan kebutuhan beragama itu sendiri.

Modernisasi perlahan-lahan masuk dan mengakui bahwa agama merupakan lahan bisnis baru untuk menggaet pangsa pasar ekonomi. Teknologi informasi dan komunikasi misalnya, hari ini berdampingan dengan kebutuhan religiositas masyarakat Indonesia. Tayangan-tayangan di media sosial, dipenuhi dengan tayangan tentang agama, begitupun produk-produk halal menjadi komoditas masyarakat modern yang menjadi sertifikat wajib ketika suatu produk dipamerkan.

Walhasil, meski sekularisasi kian menunjukkan taringnya, dinamika kehidupan agama terus berjalan menyesuaikan perkembangan yang ada, termasuk masih berfungsinya nilai norma dan kultur suatu masyarakat yang diatur agama dan hukum formal. Sampai saat ini, sekularisasi tampaknya masih belum meruntuhkan kepercayaan suatu masyarakat yang adiluhung, yaitu agama.

Ide sekularisasi adalah salah satu asumsi dasar ilmu-ilmu sosial. Banyak sarjana percaya bahwa ketika kekuatan modernitas menguasai, kepercayaan dan praktik keagamaan secara bertahap akan kehilangan status sosial, relevansi, dan pegangan pada kehidupan penganutnya. Kekuatan-kekuatan ini termasuk kebangkitan rasionalisme ilmiah, kemajuan teknologi, dan diferensiasi fungsional negara, yang sejak abad ke-19 mulai mengambil banyak peran sosial yang dimainkan oleh agama di

bidang-bidang seperti penyediaan kesehatan dan Pendidikan (Norris & Inglehart, 2004). Untuk sebagian besar abad ke-20 asumsi ini tampaknya divalidasi. Periode pascaperang ditandai dengan sekularisasi progresif kehidupan sosial dan budaya di sebagian besar negara demokrasi liberal Barat, dengan penurunan dalam semua ukuran religiusitas (termasuk kehadiran, keanggotaan, dan keyakinan) (Norris & Inglehart, 2004). Namun, pada pergantian milenium baru para sarjana menjadi semakin sadar akan fakta bahwa, jauh dari menghilang, kekuatan agama tetap sangat berpengaruh dalam urusan politik. Peristiwa seperti Revolusi Iran 1979, munculnya Christian Right di Amerika Serikat, runtuhnya rezim ateis yang dipimpin negara di Uni Soviet, dan kebangkitan nasionalisme agama (seperti yang disaksikan di negara-negara seperti Mesir, Turki, India, dan Pakistan) menyoroti banyaknya cara di mana agama dan politik saling terkait. “Kembalinya agama” ke kehidupan publik ini telah menimbulkan pertanyaan tentang apakah sekularisme sekarang berada dalam keadaan krisis atau mungkin bergerak ke fase “pasca-sekuler” (Casanova, 2011b).

Sejauh mana agama terlibat dalam kehidupan publik melampaui isu-isu dan perdebatan politik yang terkenal (seperti pernikahan sesama jenis atau kematian yang dibantu) dan juga dapat dilihat dalam skala peraturan dan proses hukum tentang agama. Sebuah survei yang dilakukan oleh Pew Research Center (Life, 2011), misalnya, menemukan bahwa 59 negara (30% dari total dunia) memiliki undang-undang atau kebijakan khusus yang melarang penistaan, kemurtadan, atau penodaan agama, dan bahwa 44 dari negara-negara tersebut menegakkan hukum hukuman untuk perilaku seperti itu termasuk denda, penjara, dan bahkan kematian. Penelitian lebih lanjut oleh Pew (PRC, 2015) telah mencatat peningkatan yang cukup besar dalam pembatasan pemerintah terhadap agama, dengan 63% populasi

dunia saat ini tinggal di negara-negara yang tergolong memiliki tingkat pembatasan “tinggi” atau “sangat tinggi”. Studi tentang hubungan antara agama dan negara juga menyoroti berbagai interkoneksi kelembagaan dan hukum. Menurut penelitian oleh Barro dan McLeary (Barro & McCleary, 2003) 75 negara di seluruh dunia memiliki agama resmi negara pada pergantian milenium (40% dari total dunia), dan banyak negara lain memiliki koneksi yang kurang formal, tetapi masih berpengaruh, dengan organisasi keagamaan (Kettell, 2009). Seperti yang ditunjukkan oleh Fox (Fox, 2015), tidak ada negara di dunia yang memiliki pemisahan total antara agama dan negara.

4. Agama dan Benturan Peradaban

Sejarah tentang pertentangan dua kutub besar dalam peradaban kerap kali menghiasai kisah-kisah dunia sampai sekarang. Misalnya, peristiwa Perang Dingin yang merupakan salah satu penggambaran benturan dua ideologi besar dalam sejarah, antara dua kutub: komunisme melawan liberalisme. Atau sejarah benturan pertentangan dua kutub lainnya yang sudah terjadi berabad-abad silam, seperti kisah Athena melawan Sparta untuk panggung demokrasi vs oligarki.

Peristiwa tersebut bertahun-tahun hanya dijumpai di film-film, atau buku-buku klasik, kini benturan dua kutub besar disebut-sebut kembali terjadi, terutama setelah peristiwa 11 September 2001 di Amerika Serikat. *Nine eleven*—demikian peristiwa ini disebut yang merupakan tonggak baru "perang melawan terorisme". Perang ini dimaknai dengan benturan antara peradaban dunia baru (Barat) melawan kelompok-kelompok yang mengatasnamakan fundamentalisme agama, khususnya Islam.

Alhasil, istilah *clash of civilization* atau perang peradaban mengudara seiring term tersebut ditulis dalam tesis Samuel Huntington (Huntington, 2014). Lebih jauh, Benjamin R. Barber (Barber, 2018) mengemukakan fenomena tersebut dengan istilah *Jihad vs McWorld*. Akibatnya, geliat fenomena ini terlihat sangat tinggi, misalnya melalui film-film Hollywood yang mengemasnya dalam sebuah kejahatan lintas negara yang dimaknai kemunculan perang-perang baru di abad ke-21.

Secara spesifik perang melawan terorisme dilakukan secara global untuk melawan kelompok-kelompok radikal dan teroris seperti ISIS, Al-Qaeda, dan Taliban. Ditambah gerakan-gerakan lain yang mengusung sistem pemerintahan global seperti Hizbut Tahrir (HT) dan Salafi-Wahabi meski secara empirik kedua organisasi tersebut masih bersifat nir-kekerasan.

Jika demikian, timbul pertanyaan apakah fenomena radikalisme agama dan terorisme merupakan benturan agama dan peradaban dunia seperti yang sudah dikupas Huntington (Huntington, 2014) atau Benjamin R. Barber (Barber, 2018)?

Radikalisme Agama: Agenda Proyek Kepentingan

Radikalisme sendiri sering dipahami sebagai sebuah gerakan yang menginginkan perubahan yang fundamental (dari bahasa Latin *radix*= akar) dalam masyarakat.

Jika ditelusuri ke belakang, faktor kelahiran gerakan-gerakan radikalisme di dunia disebabkan karena ketidakpuasan sosial-politik sehingga berkorelasi pada tujuan gerakan radikal-teroris itu sendiri. Misalnya, mendirikan negara Islam atau formalisasi syariat dan menolak modernisasi.

Namun demikian, nyatanya radikalisme tidak bisa dipandang sederhana pada satu dimensi saja. Ada dimensi-dimensi lain yang membuat radikalisme dipandang kompleks lebih dari sekedar fenomena agama. Termasuk dimensi kepentingan ekonomi dan hegemoni politik negara adikuasa.

Tengok saja kelompok-kelompok radikal seperti ISIS, Taliban, dan Al-Qaeda yang justru memiliki latar belakang pada suatu konflik kepentingan berbasis ekonomi. ISIS misalnya, pada mulanya diciptakan oleh AS untuk mengamankan kepentingan ekonomi-politiknya di kawasan Timur Tengah. Belum lagi Al-Qaeda yang disebut-sebut didirikan oleh mantan anggota Mujahidin yang dipersenjatai dan didanai oleh AS. Begitupun dengan Taliban, kelompok ini didanai dan dipersenjatai oleh AS untuk memerangi Uni Soviet di Afghanistan, sebagai upaya merebut ladang migas, termasuk pengaruh geopolitik.

Oleh sebab itu, tidak heran jika pemimpin Iran, Ayatollah Ali Khamenei, menyebut bahwa aksi-aksi tersebut hanyalah sebuah “kebohongan” belaka. Jelaslah, sebuah kontradiksi atas

perjuangan AS dalam upaya melawan radikalisme yang justru merupakan dalang di baliknya.

Alhasil, fenomena ini merupakan hegemoni politik negara-negara adikuasa dengan memperkenalkan radikalisme yang dibumbui fundamentalisme agama. Perwujudannya dapat dilihat melalui perebutan ladang migas, bisnis persenjataan, hingga kekuatan geopolitik.

ISIS misalnya, di balik perjuangan panji-panji khilafah berbasis ideologi agama, nyatanya merupakan sebuah korporasi bisnis besar yang bukan isapan jempol belaka. Tahun 2015 saja ISIS bahkan menghasilkan US\$ 2 miliar dari hasil ladang pengelolaan minyak dan pajak atau utang sandera (Laporan Finansial Times/ISIS.Inc: A Profitable Company). Termasuk bisnis persenjataan yang juga melibatkan AS di dalamnya (Daragahi & Solomon, 2014).

Oleh sebab itu, wajar ketika Vladimir Putin dimintai komentar mengenai ISIS, ia malah balik bertanya: "*Do you know who is fighting there?*". Dengan demikian, radikalisme berbasis fundamentalisme selalu memiliki dimensi ekonomi-politik. "Siapa yang mendanani?", atau "Siapa yang diuntungkan?", ketika teror kembali terjadi.

Tak ayal fenomena radikalisme agama dalam tataran praktis pun seperti pemberantasan terorisme juga kerap kali dibumbui konflik kepentingan. Misalnya saja di Indonesia. Sebuah film dokumenter yang sangat menarik yang dirilis SBS Australia tahun 2005 yang berjudul: *Do Indonesian Terrorist Have Friends in High Places?*", menggambarkan bagaimana pemberantasan terorisme memerlukan dana yang besar dan masuk ke kantong-kantong penegak hukum dan para politisi.

Jika demikian faktanya, lantas tepatkah fenomena radikalisme dan terorisme agama dicap sebagai benturan peradaban?

Benturan Peradaban?

Sebelumnya dapat kita simpulkan bahwa fenomena radikalisme agama justru bukan hanya terlahir oleh sebab dimensi agama, melainkan juga dimensi ekonomi, dan hegemoni politik. Namun demikian, patut diakui bahwa agama merupakan sumber konflik baru dunia saat ini.

Dalam tesisnya, Huntington (Huntington, 2014) memang terkesan skeptis dengan adanya harapan tentang perdamaian dunia. Namun, persoalan identitas termasuk di dalamnya agama yang bisa menjadi sumber konflik baru bisa menjadi acuan adanya benturan peradaban baru.

Apalagi jika mencerna tulisan Benjamin Barber (Barber, 2018) yang sangat kontras menjelaskan mengenai pertarungan besar yang terjadi saat ini, yakni radikalisme-terorisme (yang bertajuk Jihad) melawan globalisasi yang demokratis (yang bertajuk McWorld). Barber bahkan mengibaratkan Jihad mewakili identitas lama, sementara McWorld mewakili identitas baru.

Pertama, jika berkaca pada tesis Huntington (Huntington, 2014), faktanya konflik yang berbasis agama memang terus menguat seiring beberapa faktor pendorong lainnya. Semenjak peristiwa Perang Salib, kemudin berlanjut pada invasi Uni Soviet ke Afghanistan tahun 1978, dan meletusnya tragedi *nine-eleven*, konflik dengan *background* agama memang terus menjadi-jadi. Terlepas berbagai tafsiran atas peristiwa *nine-eleven*, yang pasti peristiwa tersebut merupakan tonggak baru peta geopolitik internasional hingga saat ini.

Benturan-benturan yang terjadi juga diperkuat oleh pengaruh globalisasi. Berkat globalisasi konflik-konflik yang berbasis agama semakin merambah ke belahan dunia lainnya.

Bahkan, globalisasi diibaratkan mesin yang mengumpulkan dan mengartikulasikan konflik-konflik berbasis agama yang terjadi.

Gerakan-gerakan trans-nasional yang menjadi sumber gerakan-gerakan radikal agama pun menikmati globalisasi melalui mobilitas pergerakan ke berbagai belahan dunia. Sebut saja Al-Qaeda, Jemaat Islamiyyah, Ikhwanul Muslimin, dan gerakan lainnya. Ditambah gerakan-gerakan kontra-moderasi, dan kontra persaudaraan umat Muslim sendiri seperti Hizbut Tahrir (HT), atau Salafi-Wahabi. Terbukti, di Indonesia sendiri pertumbuhan dan narasi radikalisme agama (oleh gerakan trans-nasional) kian tumbuh subur dan menjelma menjadi kekuatan yang patut diwaspadai.

Dengan demikian, fenomena tersebut kembali menguatkan fakta akan benturan peradaban yang terjadi dan mengiyakan tesis Huntington. Walaupun, perdamaian yang dianggap utopis oleh Huntington (Huntington, 2014) juga perlu dikritik, dimana bukan tidak mungkin globalisasi yang mendunia menyebabkan setiap orang tidak lagi melihat perbedaan identitas termasuk agama untuk hidup damai di dunia.

Kedua, jika berkaca pada tulisan Benjamin Barber (Barber, 2018) yang berjudul *Jihad vs McWorld*. Barber menyoroti benturan dunia lama dan baru. Dunia lama identik dengan gerakan fundamentalisme agama (Jihad), dan dunia baru identik dengan globalisasi dan bertolak belakang dari tatanan agama (sekular). Akibatnya, kecenderungan dunia lama memerangi dunia baru terjadi, begitupun dunia baru menolak tatanan dunia lama yang kolot dan ekstrem. Namun demikian, Barber menggarisbawahi bahwa identitas dunia lama dan dunia baru juga terkadang kabur atau bahkan tampil bersama-sama. Misalnya, meskipun dunia lama berideologi radikal, tapi mereka juga menggunakan media sosial sebagai alat mobilisasi dan

pergerakan. Termasuk para teroris yang ber bersantai dan menikmati *McDonald* sebelum prosesi megebom suatu wilayah.

Dengan demikian, benturan yang terjadi justru hanya dalam tatanan politik, diluar itu mereka saling bersama-sama menikmati budaya populer (pop). Meski demikian, Barber juga kerap kali dikritik karena tidak menjelaskan konsep Jihad secara utuh dalam agama Islam. Dimana konteksnya hanya kekerasan atau perang, padahal Jihad dalam Islam juga bermakna lain seperti bekerja keras, atau bersungguh-sungguh.

Akibatnya, fakta tersebut juga seolah membalikkan tesis Huntington (Huntington, 2014)? Apakah benturan peradaban betul-betul terjadi? Atau hanya benturan identitas? Yang jelas, fakta bahwa kepentingan ekonomi melandasi berbagai konflik agama yang terjadi bukan isapan jempol semata. Termasuk radikalisme agama yang seringkali menguat yang ternyata diberbagai kasus digunakan untuk memuluskan kepentingan ekonomi hingga merusak sisi kemanusiaan.

Walhasil, pemaparan di atas diharapkan semakin membuka mata kita soal konflik identitas yang kian getir, termasuk implementasi dari tesis *Clash of Civilization* apakah bisa dipertanggungjawabkan sesuai kenyataan atau tidak.

Optimisme tentang peradaban yang lebih baik dan damai harus tetap dijaga dan dibangun. Selama manusia masih sadar sebagai makhluk sosial (*homo socius*) dimana masih memandang sesamanya sebagai saudara, maka dunia akan terasa jauh lebih baik. Sepatutnya manusia menjadi malaikat untuk sesamanya, dan biarlah setan-setan menghidupi kerakusan dirinya sendiri.

5. Agama, Identitas, dan Konflik

Beberapa dekade terakhir, jagat pengetahuan dan literatur-literatur kembali dipenuhi oleh berkembangnya bahasan mengenai agama, konflik, dan perdamaian. Termasuk hubungan diantara ketiganya yang cukup rumit. Yang jelas yang mendasari bagaimana hal ini menguat adalah kepentingan ilmiah, serta kebijakan hubungan agama, negara, dan politik global.

Konteksnya adalah bahwa selama tiga dekade terakhir, agama telah kembali terkenal dalam berbagai literatur akademis, termasuk Sosiologi, Ilmu Politik, dan Hubungan Internasional. Ini merupakan kejutan bagi banyak ilmuwan sosial dan mengacaukan harapan mereka akan sekularisasi sebagai ahli teori sekuler. Banyak penganut teori sekularisasi yang menyatakan bahwa seharusnya modernisasi mengantarkan masyarakat pada gerbang sekuler. Akhirnya, mereka banyak yang terkejut pada perkembangan ini.

Selain itu, agama mempertahankan makna yang kuat, beberapa mengatakan tumbuh, sebagai sumber identitas inti bagi miliaran orang di seluruh dunia. Banyak sekali pemimpin agama dan organisasi berbasis agama yang membawa titik fokus dari ide-ide keagamaan, bermain peran di berbagai negara, baik maju maupun berkembang, termasuk dalam tatanan internasional. Dengan demikian, interaksi antar agama entitas dalam kaitannya dengan perdamaian dan konflik dan menjadi dirkursus yang selalu ramai diperbincangkan.

Kaitannya dengan konflik, agama selalu dikaitkan dengan perannya sebagai sumber konflik. Agama bisa menjadi penyebab konflik, atau komponen kunci dalam membantu menyelesaikan konflik. Apalagi klaim agama telah menetapkan peran kunci dalam mengakhiri konflik, kemudian dapat berperan dalam membantu membangun perdamaian yang berkelanjutan.

Namun demikian, jika seseorang ditanyai bagaimana mereka memandang peran agama, memang benar ada aspek konflik disana, atau menyebabkan atau memperburuk konflik, bukan membantu menyelesaikannya. Bahkan, dalam hal ini, ada banyak bukti empiris yang terkumpul selama beberapa dekade terakhir untuk mendukung gagasan bahwa agama lebih merupakan masalah daripada solusi ke banyak konflik dunia, baik di dalam satu negara maupun di antara negara-negara itu sendiri.

Timbul pertanyaan tentang berbagai konflik yang disebut-sebut dilandasi agama. Di AS ada peristiwa *nine eleven* atau 11 September di gedung WTC yang disebut-sebut didalangi oleh Al-Qaeda termasuk yang terbaru kebijakan kontroversial Donald Trump yang disebut-sebut memarginalisasi agama Islam; konflik berkepanjangan Israel dan Palestina; konflik Muslim Uighyur dan pemerintah Tiongkok; perebutan kekuasaan di Suriah; konflik etnis Rohingya dengan pemerintah Myanmar. Di Indonesia juga pernah terdapat konflik seperti Sunni-Syiah di Sampang dan "penodaan agama" dalam Pilkada DKI Jakarta. Ke semua konflik tersebut apakah dilatarbelakangi oleh agama semata atau ada penyebab lain?

Andreas Hasenclever dan Volker Rittberger, dalam tulisannya yang berjudul *Does Religion Make a Difference?: Theoretical Approaches to the Impact of Faith on Political Conflict* (2000), membagi paradigma membaca hubungan agama dan konflik, yakni primordialis, instrumentalis, dan konstruktivis. *Pertama*, kaum primordialis memandang agama satu dengan agama lain memiliki perbedaan yang bisa menyebabkan konflik, dan hal tersebut bersifat inheren. Jadi, ketika konflik agama terjadi, kaum ini melihat agama sebagai variabel independen, atau terpisah dari unsur lain. Sederhananya, konflik agama selalu memandang agama sebagai faktor tunggal. *Kedua*, kalangan intrumentalis memandang bahwa konflik agama disebabkan oleh

faktor politik dan ekonomi. Agama hanya dijadikan sebagai instrumen konflik saja. Bagi kaum instrumental, agama merupakan retorika dan hubungannya dengan konflik bersifat semu.

Ketiga, kaum konstruktivis bersifat pertengahan, atau bersetuju dengan kaum instrumental yang melihat konflik agama disebabkan oleh kepentingan politik dan ekonomi, serta bersetuju dengan kaum primordialis bahwa agama memiliki peran yang nyata dan objektif, bukan penyebab utama konflik, melainkan sebagai eskalator konflik. Dengan demikian, bagi kaum konstruktivis agama berperan secara dependen, tergantung pada faktor politik dan ekonomi yang berperan di belakang konflik yang ada. Dengan kata lain, konflik dipengaruhi oleh seberapa kuat agama mengekskalasi benturan politik dan ekonomi dalam konflik tersebut. Berbeda dengan kaum primordialis yang menyimpan agama bersifat independen, atau tidak diganggu gugat ketika adanya konflik.

Table 1: Three Approaches to Analyse the Impact of Faith on Politics

| | Primordialists | Instrumentalists | Constructivists |
|----------------------------------|---|--|--|
| Basic Conflict | Cultural | Socioeconomic | Socioeconomic |
| Causal Status of Religion | Independent Variable | Spurious Correlation | Intervening Variable |
| Expectations | Culturally based Realignments and Wars of Religions | Socioeconomic Cleavages and Civil Wars | Socioeconomic Cleavages, Political Conflicts, and Contingent Military and Violence |

Tabel 1. Tiga Analisis Dampak Agama terhadap Politik
Sumber: (Hasenclever & Rittberger, 2000)

Berkaca pada tiga paradigma di atas, nampaknya semuanya tidak bisa diperlakukan secara universal. Namun, ketiganya bisa digunakan sebagai kacamata analisis yang bisa ditempatkan dalam satu spektrum. Artinya, memandang suatu

konflik agama harus dibarengi dengan melihat secara menyeluruh dan kritis secara detail kasusnya, termasuk menggunakan kacamata paradigma tadi, yang kemudian dipilih dari ketiganya sesuai penjelasan yang tepat.

Termasuk dalam melihat konflik-konflik yang disebutkan di awal, haruslah jernih melihat fenomena dan kasus per kasusnya. Misalnya, kasus "penodaan agama" pada Pilkada DKI Jakarta 2017 lalu yang tidak hanya dilatarbelakangi oleh isu ayat suci semata, melainkan juga agenda politik di dalamnya menjelang pemilu, sehingga narasi agama dilegitimasi sedemikian rupa untuk tujuan politik. Dengan demikian, dalam melihat konflik ini kita tidak bisa menggunakan paradigma primordialis semata--yang mengedepankan adanya penistaan agama, tetapi juga dimensi politik yang besar disana, seperti di balik aksi bela Islam berjilid-jilid, kampanye terselubung, hingga yang lebih umum adanya politik eksklusif etnis-Tionghoa.

Sebelumnya telah dibahas tentang tiga paradigma membaca hubungan agama dan konflik. Ada satu lagi faktor yang penting bagi semakin populernya konflik yang dialamatkan agama yakni perkembangan teknologi termasuk globalisasi yang melingkupinya. Yang kontras adalah globalisasi yang terjadi pasca Perang Dingin yang berpengaruh pada ekonomi, politik, budaya, dan teknologi (Haynes, 2020). Globalisasi telah memperburuk ketegangan antar agama-agama dunia. Termasuk budaya modern yang membongkar nilai-nilai tradisional yang tidak dapat merubah tatanan sosial masyarakat. Akibatnya, tekanan kehidupan masyarakat kian kencang, semua merasa tidak bahagia, tidak tentram, atau sibuk mengurus 'duniawi'. Oleh sebab itu, kembali kepada agama banyak dijadikan solusi untuk menemukan kembali kenyamanan, ketenangan, dan stabilitas hidup. Kita tahu adanya gerakan hijrah kontras aktif di kalangan Muslim perkotaan Indonesia.

Namun, dampak lain dari kembalinya pada agama ini juga bisa mendorong sikap ketidaksukaan pada kelompok agama lain, dan menyebabkan adanya persaingan antar agama, dan bisa saja berujung konflik. Meski secara positif hal ini bisa mendorong orang lain pada perasaan dan identitas baru dan damai, tetapi pengejaran kedamaian ini malah kembali menjadi sangat problematis.

Di sisi lain, globalisasi juga turut membawa pada berkumpulnya kelompok-kelompok kecil dan membentuk hubungan yang harmonis, termasuk dalam konteks umat beragama. Tradisi perbauran dan pertemuan dari berbagai agama ini menjadi sinyal bagus pada perdamaian dunia. Meski demikian, hasilnya juga tidak selalu harmonis terutama konflik yang juga dibumbui perbedaan etnis, ras, atau budaya yang dianut (Hayward, 2012). Konflik semacam ini sangat memakan waktu lama dan berat untuk diselesaikan karena orang-orang yang terlibat selalu mencitrakan dirinya "baik" untuk melawan "kejahatan", yang menjadikan agama sebagai variabel dependen. Konflik semisal Israel dan Palestina, konflik di AS, dan Iran yang dibumbui "perang budaya dan etnis". Perang budaya seperti itu tampaknya tidak ada habisnya; sepertinya tidak ada ruang untuk kompromi antara dua pandangan dunia yang terpolarisasi, yang mendorong kesetiaan yang sangat berbeda dan standar dalam aspek kehidupan fundamental tertentu, termasuk: keluarga, hukum, pendidikan dan politik.

6. Toleransi Beragama

Indonesia memang merupakan negara yang plural mulai dari suku, ras sampai agama. Keberagaman dari segi agama membuat masyarakat harus dapat hidup berdampingan berjalan harmoni dengan kelompok-kelompok atau individu yang memiliki kepercayaan yang berbeda. Diferensiasi agama sebagai realitas dalam perjalanan berbangsa dan bernegara tidak sepatutnya digunakan untuk saling menghujat satu sama lainnya, akan tetapi harus dipakai guna memperteguh sendi-sendi persatuan.

Rasa saling menghormati, menghargai, ialah kunci guna membentuk kerukunan yang berfungsi menjaga kesatuan yang kokoh pada struktur sosial. Hal tersebut dibangun atas dasar kesadaran masing-masing insan yang berpikir selaras akan terbangunnya sikap membiarkan orang lain yang berbeda dengan dirinya untuk bisa hidup sesuai dengan apa yang mereka yakini. Telah diketahui, keberadaan agama sebagai pedoman hidup masyarakat beserta dengan berpusparagamnya agama di Indonesia mempunyai sentimen-sentimen yang sensitif satu sama lainnya yang kapanpun dan dimanapun dapat menjadi momok bagi keutuhan bangsa.

Tak jarang ditemukan konflik-konflik antar agama terjadi di masyarakat yang belum menyadari akan keberagaman itu sendiri. Kemudian kulminasi dari intoleransi yaitu meruncing pembelahan kelompok beragama yang akan mudah diarahkan kepada panggung-panggung politik yang bertujuan menggubris sistem negara yang telah dibangun. Betapa besarnya kehadiran agama beserta pengaruhnya dalam berkehidupan yang mampu masuk kedalam setiap lini yang fundamental.

Di negara Indonesia pemerintah mengakui enam agama secara resmi yaitu pertama Islam, mayoritas masyarakat Indonesia

beragama Islam, saat ini ada lebih dari 207 juta (87,2%) muslim di Indonesia yang kitab sucinya Al-Qur'an dan tempat beribadah disebut dengan masjid. Kedua, Kristen protestan adalah denominasi dari agama Kristen yang muncul setelah gerakan protes yang dilakukan oleh Marthin Luther dengan 99 tuntutannya pada 1517. Kitab suci protestan dinamakan dengan Al-Kitab.

Ketiga, Kristen Katolik. Katolik di Indonesia berawal dari kedatangan bangsa Portugis ke pulau Maluku yang daerah awal sebagai masyarakat pemeluk katolik, kitab suci agama ini Al-Kitab. Keempat, Hindu. Mempunyai catatan sejarah yang panjang dibanding agama resmi lainnya di ibu pertiwi, Bali merupakan penganut agama Hindu terbesar dengan kitab sucinya Veda/Weda. Kelima Buddha. Sebagai agama tertua dan juga di Indonesia yang berasal dari India, Buddha berkembang cukup baik di daerah Asia, Kitab suci agama tersebut adalah Tripitaka. Keenam Khonghucu. Penyebaran agama khonghucu ke indonesia dimotori oleh individu-individu Tionghoa yang melakukan perantauan ke indonesia. Shishu Wujing adalah Kitab suci Konghucu.

Sebagaimana telah diuraikan diatas mengenai agama-agama yang ada di indonesia maka tak salah kiranya tanah air disebut sebagai bangsa yang besar akan keberagamannya. Sikap saling menjaga satu sama lain harus dibudayakan kepada seluruh masyarakat untuk menjaga kebesaran bangsa dan negara dengan sikap Toleransi. Toleransi atau Toleran mempunyai arti bersifat, bersikap, membiarkan, menghargai, sebagai sebuah prinsip dari pandangan yang membudaya mulai dari perilaku, sikap dan cara berpikir. Secara etimologi, toleransi asal katanya ialah *tolerantion* dengan arti sebuah sikap yang membiarkan dan keharusan untuk legowo terhadap perbedaan orang lain, baik dalam pandangan, kepercayaan atau lebih luasnya masuk pada segi ekonomi, sosial, politik. Kata toleran jika dari bahasa arab memiliki persamaan

makna dengan *tasamuh* yang artinya ampun, maaf dan lapangan dada (Sjadzali, 1991).

Oleh sebab itu kehidupan bermasyarakat dengan rukun dan damai akan terwujud ketika sikap toleransi dalam beragama diterapkan oleh setiap golongan. Dengan menerapkan sikap toleransi maka setiap perbedaan akan dipandang positif sebagai sebuah kebesaran dan hidup akan tenang. Hal tersebut akan menumbuhkan suasana kondusif jauh dari huru-hara yang pekat dengan kecemasan dan ketakutan akan adanya tindakan-tindakan yang mengancam dari agama lain. Masyarakat akan berpandangan bahwa sebuah perbedaan bukanlah intimidasi bagi kelompoknya yang mempunyai kesamaan secara keseluruhan dan akan berpikiran bahwa perbedaan ialah kehidupan yang penuh warna.

Kerukunan beragama adalah tujuan dari adanya toleransi agama. Untuk menghindari adanya gontok-gontokan dari pada pemeluk agama dengan agama yang lainnya, memposisikan sikap saling menghormati, saling mengakui dan kerja kolektif harus dilakukan oleh setiap agama. Hidup menghormati, memahami dan mengerti, tidak mementingkan kelompok masing-masing. Sikap toleransi tidak berlaku sesaat, tetapi tujuan dan fungsinya tak hanya beerlaku untuk kelangsungan hidup masyarakat saja, kemaslahatannya akan dirasakan dalam waktu yang panjang (Saerozi, 2014). Tanpa sebuah sikap toleransi yang terpatri dalam kehidupan bermasyarakat antar agama maka hal yang fatal akan menghampiri kepada setiap kelompok masyarakat yang beragama.

Implementasi sikap toleransi harus atas dasar kelapangan dada terhadap orang lain yang memfokuskan perhatian kepada prinsip-prinsip yang dipegang oleh individu tanpa mengorbankan prinsip orang lain yang berbeda (N. Bowie, 2019). Toleransi akan berfungsi dalam masyarakat yang mempunyai perbedaan prinsip atau keyakinan yang terlembagakan oleh masyarakat.

Semua individu manusia terlahir dengan kebebasan dan kemerdekaan mulai dari bergerak, berperilaku, berpikir, menuntun diri sendiri untuk menentukan sikap sesuai dengan kehendaknya untuk memilih apapun, hal tersebut melekat sejak dilahirkan insan manusia kebumi. Kemerdekaan seorang insan invidu tidak dapat dibeli atau bahkan direnggut oleh pihak manapun, setiap negara harus melindungi segala kemerdekaan masyarakatnya (Hazon, 2018). Dalam toleransi sosial yang didalamnya terdapat agama maka menghormati keyakinan orang lain merupakan sebuah keharusan guna mengadaptasikan diri dalam unsur-unsur masyarakat yang dilihat berbeda dari segala aspek, ketika demikian maka gotong royong tanpa pandang bulu tergugah.

Dengan memberlakukan toleransi yang tujuannya sudah jelas yaitu untuk persatuan diantara sesama manusia dan warga negara indonesia khususnya tiada permasalahan latar belakang apapun. Persatuan atas landasan toleransi yang baik dan benar maka persatuan itu adalah wujud dari persatuan itu sendiri, seperti semboyan Negara Kesatuan Republik Indonesia yaitu, “Bhineka Tunggal Ika” walaupun berbeda-beda tetapi tetap satu jua. Kendati Indonesia berhadapan akan perbedaan dalam berbagai segi tapi harus menjunjung tinggi bersatu padu untuk bangsa (T. Rahman, 2013).

Relasi antar agama-agama besar berpengaruh terhadap perkembangan serta menambah corak mejemuk walapun memiliki potensi konflik, namun sikap toleransi bagi para pemeluk agama besar adalah hakikat dalam kehidupan bangsa Indonesia. Itulah salah satu alasan mengapa pembicaraan toleransi menjadi penting untuk terus berwacana menemukan formulasi bagi masyarakat agar terus hidup damai, mengingat perubahan demi perubahan terus menerus terjadi. Dalam konteks sosial indonesia yang majemuk, kondisi keutuhan negara mengalami pasang surut. Pelbagai pemotongan selalu datang, sebagai konflik

berasal dari primordialisme, terutama masalah agama. Konflik sesudah rezim Soeharto tahun 1998-2003, secara potensial masih mengintai kepada masa-masa yang akan tiba sebagai rintangan. Kendatipun demikian, secara historis masyarakat Indonesia dikenal dengan sopan santun, meskipun pada masa kolonial sedang rampas segalanya tapi masyarakat Indonesia tetap santun dan ramah. Tradisi ini diwariskan oleh para pendahulu yang telah dilakukan berabad-abad. Karena itu tak heran, jika istilah gotong royong menjadi refleksi bagi kehidupan bermasyarakat.

Tradisi saling tolong-menolong inilah yang dahulu kala membantu perjuangan-perjuangan melawan penjajah sampai akhirnya merdeka. Tak peduli dengan identitas dari setiap individu, ketika tujuannya adalah untuk pembebasan dan perdamaian, toleransi sudah tertanam sejak dari zaman pra-kemerdekaan.

Akan tetapi sikap toleransi bisa diruntuhkan oleh aspek-aspek yang memang memiliki kepentingan tertentu. Dimensi-dimensi politik, sosial, ekonomi dan faktor-faktor luar telah mewarnai pengikisan nilai toleransi. Dengan demikian format kerukunan yang sudah terbangun lambat laun akan terkorosi dan berakhir hancur lebur oleh aspek yang menyentuh setiap kehidupan bermasyarakat. Perlunya pemeliharaan yang dari berbagai pihak untuk terus melindungi kerukunan masyarakat tanpa ada niatan untuk membawa keberagaman ini menjadi kepentingan sebagai kelompok tertentu.

7. Agama dan Ruang Publik

Mulai dari abad ke-19 sampai pada ke-21, tesis mengenai agama yang berkesimpulan bahwa agama akan sirna eksistensinya dari perhelatan publik yang disepakati oleh para pemikir-pemikir barat melalui adanya proses perubahan dari tradisional menuju modern. Agama ditengarai akan hilang secara otomatis dari peredaran dipermukaan masyarakat yang hanya akan menyisakan bentuk kebudayaan usang dengan keyakinan tergerus oleh arus domestifikasi.

Habermas (Habermas, 1985) pada karyanya yang berjudul "*Theorie de Kommunikativen Handeln*" menjelaskan tentang peran agama yang mempunyai proses sejarah yang alot akan tergantikan oleh pola Tindakan komukatif yang didalamnya terdapat konsensus-konsensus. Menilik gerak masyarakat tradisional beserta gereja abad pertengahan khususnya di eropa mengenai interpretasinya tentang kehidupan dunia dimonopoli melalui dogma-dogma yang menjadi pijakan dasar, kini modernisasi telah membentuk proses rasionalisasi dalam benak masyarakat. Para teolog di abad pertengahan mempercayai bahwa muara kebenaran bersemayam pada agama, hubungan antara agama dan negara memang tidak terjadi secara radikal karena mempunyai distansi terhadap mana yang profan dan mana yang sacral, akan tetapi profanitas akan kehilangan otonomi dihadapan yang sacral. Secara tegas masyarakat memandang aktivitas yang bukan ritual berasal dari segi dogmatis agama (Gusti, 2015: 106).

Ritus-ritus agama yang menjadi fungsi berekspresi serta integrasi social akan mengalami pergantian oleh adanya tindak komunikatif seiring dengan berjalannya modernisasi, kekuasaan dari yang suci bergeser disublimasikan menjadi kekuasaan yang melekat dari klaim-klaim yang kapanpun dan dimanapun dapat dikritik. Kendati demikian, konsepsi Habermas pada umur

senjanya mengenai masyarakat post-sekular memiliki kegunaan untuk meninjau Kembali fungsi agama yang mengantongi aspirasi yang patut untuk dipertimbangkan dalam hal apapun (Hardiman, 2009:162).

Berdasarkan dengan apa yang telah disampaikan diatas tersebut ternyata kehadiran agama menjadi perhatian tajam bagi para pemikir di abad pertengahan sampai pada dewasa ini. Kekuatan agama yang bersifat fleksibel menghantarkan pada segala aspek yang mempunyai relevansi apapun, agama dapat masuk dan berkembang ditempat apapun. Hidup dalam setiap zaman yang memiliki ruang dan waktu berbeda namun sampai saat ini keberadaan agama tetap menjadi bahan perhitungan, hal tersebut dapat dikatakan sebagai preseden bahwa agama mampu adaptif pada semua iklim perkembangan zaman.

Wacana tentang keberadaan agama diruang public jika diposisikan dalam kerangka negara hukum yang demokratis, dimana terdapat individu dengan bermacam-macam agama dan tidak beragama, disanalah individu yang mempercayai hal metafisik saling berinterkasi dalam pola yang terstruktur satu sama lainnya. Berkonfrontasi secara langsung dengan pluralitas seperti itu, pandangan kritis atas agama dan ruang public perlu dicermati dengan teliti.

Ruang public adalah sebuah arena yang harus dapat dijangkau oleh semua pihak warga negara. Ruang public merupakan ajang diskursif untuk masyarakat, sebab itu pula ruang public tidak boleh menjadi ruang eksklusif bagi kelompok tertentu karena sesuai dalam definisinya bahwa ruang public pada hakikatnya ialah kondisi atau situasi komunikasi yang dengannya suatu formasi opini serta aspirasi diskursif public yang terdiri dari para warga negara dapat berlangsung (Hardiman, 2009: 134). Maksud dari warga negara tersebut tentunya masyarakat beragama, masyarakat dengan agama yang melekat memiliki hak

untuk berpendapat diruang public, karena gagasan bisa didiskusikan secara rasional sebagai potensi kognisi—agama dengan kekuatan spesialisnya dapat mengartikulasikan substansi moralitasnya.

Secara etimologis agama berawal dari bahasa sansakerta, yaitu “a” memiliki arti “tidak” dan “gama” berarti “kacau”. Makna tersebut bisa ditelisik bahwa agama memang bertujuan agar para penganutnya mempunyai pemikiran hidup serta jalan yang lurus, teratur, dan tidak kacau. Secara sosiologis, agama bagian dari fenomena social, sehingga agama harus dilihat terikat pada suatu konteks social (*das sein*) dan tidak disandarkan pada dogma Tuhan, Wahyu, atau yang seharusnya terjadi (*das sollen*) (Agus, 2010: 28-31).

Dikotomi terhadap pemaknaan terkait agama erat kaitannya pada sekularisasi. Dari kacamata sosiologis, beberapa pandangan klasi menyatakan bahwa sekularisasi adalah hasil dari proses industrialisasi dan modernisasi. Meski diantara keduanya berkelindan bersamaan, semisal pada tahun 1970-1980 pernah lahir peristiwa dimana agama mengguncang merengsek masuk ke ruang public. Bukan saja di eropa, tetapi amerika latin, Asia, hingga timur tengah. Agama punya kendali utama dalam masyarakat tradisional , tidak dengan masyarakat modern—tokoh-tokoh yang mengatakan hal tersebut diantaranya ialah Max Weber, Peter. L. Berger (di awal kemunculannya), Habermas (Habermas, 1985) yang menyatakan bahwa meluasnya proses modernisasi, institusi agama tradisional akan terus mengalami penurunan bahkan tak akan muncul sehingga agama akan menjadi *private* bagi individu.

Perbedaan *public* dan *private* terletak secara tradisional dalam hubungan fakta dari dikotomi lingkup domestik, yaitu; individu, keluarga dan waktu. Sedangkan secara lingkup institusi dominan seperti ekonomi, hukum, dan politik. Di negara Barat

agama memang cenderung terdomestifikasi sehingga peran agama pada ruang publik jarang kentara baik dari segi simbolik ataupun kronik-kronik politik. Terkhusus di Eropa, ketika pada masa abad kegelapan dimana kekuasaan gereja yang despotic mampu berada pada posisi superordinat yang menguasai keseluruhan dari segala aspek seperti hukum, politik dan ekonomi.

Pada akhirnya minoritas kreatif di masyarakat eropa melakukan perjuangan untuk menumpas kekuasaan gereja sampai tuntas. Budaya intelektual masyarakat eropa sekali cara dalam bernegara lahir dari pertentangan-pertentangan pada agama yaitu gereja yang telah banyak menyalah gunakan wewenang dan menindas masyarakat.

Berbeda dengan negara timur, terkhusus Indonesia yang mempunyai agama beragam serta budayanya yang bermacam-macam pula. Di negara Indonesia nampaknya relasi industrialisasi dan modernisasi tidak menggerus institusi agama ataupun nilai-nilai agama seorang individua tau kelompok di ruang public. Pada masyarakat perkotaan yang megapolitan kental akan heterogenitas justru peran agama di ruang public masih dapat terlihat dengan jelas. Apalagi dari segi politik, agama adalah primadonanya untuk disuguhkan pada public.

Robert. N. Bellah (Bellah, 1988) berpendapat bahwa agama akan terus memiliki peran dalam ruang public dan masyarakat modern. Bellah mendialogkan hubungan agama dan politik terkati masalah legitimasi. Kemudian Casanova (Casanova, 2011a) dalam bukunya “*Public Religions In the Modern World*” yang mengawali kritikan atas teori sekularisasi yang diutarakan oleh Weber dan Berger. Ditengah gandrungnya arus modernitas yang massif di Indonesia, ada benarnya yang dikatakan Bellah agama memegang peran utama dalam sector ruang public.

Bahkan nilai-nilai keagamaan masih terus ditanamkan oleh masyarakat Indonesia sebagai pedoman untuk kehidupan di masa depan, Lembaga-lembaga kenegaraan di Indonesia di isi oleh individu-individu yang beragama. Lalu, apa ada tempat bagi yang tidak beragama di Indonesia? Jawabannya ialah tidak ada ruang bagi individu atau kelompok yang tidak beragama.

Masyarakat beragama di Indonesia justru terbalik dengan masyarakat eropa yang terberangus atas adanya industrialisasi dan modernisasi. Masyarakat Indonesia malah semakin tertantang untuk melawan arus modernitas untuk mempertahankan keberadaan agama di ruang publik dan menjadi tombak bagi kemajuan bangsa. Karena secara sejarah tokoh-tokoh agama bangsa pra-kemerdekaan atau pasca kemerdekaan berperan penting secara luas dalam membangun sebuah negara dari yang paling dasar sampai yang paling atas, sehingga agama dalam ruang publik di Indonesia Bersatu padu untuk menghadapi tantangan zaman abad ke-21 agar agama tetap menjadi kunci utama di ruang publik.

8. Agama dan Nasionalisme

Agama dan Negara

Manuel Castells (Castells, 2011) mengawali pembahasan sub-judul ke-16 pada bab 5 dalam bukunya yang berjudul *The Power of Identity* ini dengan mengutip ringkasan analisis artikel David Held (Held, 1991) tentang demokrasi, negara-bangsa, dan sistem global berikut ini: “Tatanan internasional saat ini dicirikan oleh *Kegigihan Sistem Negara Berdaulat dan Pengembangan Struktur Otoritas Plural*. Keberatan terhadap sistem *hibrida* semacam itu sangat berat. Ini terbuka untuk mempertanyakan apakah ia menawarkan solusi apapun untuk masalah fundamental pemikiran politik modern yang telah disibukkan oleh, antara lain, *alasan dan dasar ketertiban dan toleransi, dari demokrasi dan akuntabilitas, dan aturan yang sah.*”

Menurut Castells, meskipun Held terus menawarkan proposalnya sendiri yang optimis untuk merendahkan negara dalam reinkarnasi *postnasional*-nya, argumen yang menentang kedaulatan negara yang terus ia kemukakan di halaman sebelumnya menjelaskan kalimat penutup yang ragu-ragu: “*Di sana alasan yang baik untuk menjadi optimis tentang hasil – dan pesimis.*” (Held, 1991). Dalam konteks ini, Held tidak yakin apa arti “optimis” dan “Pesimis”. Dia tidak memiliki simpati khusus untuk negara-bangsa modern yang dengan bersemangat memobilisasi rakyatnya untuk timbal balik pembantaian massal di abad paling berdarah dalam sejarah manusia – abad kedua puluh (Tilly, 1995).

Tapi ini masalah opini. *Yang terpenting adalah bahwa sistem kekuasaan baru dicirikan, dan Castells setuju dengan David Held dalam hal ini, oleh Pluralitas Sumber Otoritas (dan, saya akan tambahkan, Kekuasaan), negara-bangsa hanyalah salah satu dari sumber-sumber ini.* Ini, pada kenyataannya, tampaknya menjadi aturan historis, bukan pengecualian. Seperti

pendapat Spruyt (Spruyt, 1994), negara-bangsa modern memiliki beberapa 'pesaing' (negara kota, pakta perdagangan, kerajaan), juga – Castells menambahkan –aliansi militer dan diplomatik, yang tidak menghilang, tetapi hidup berdampingan dengan negara-bangsa sepanjang perkembangannya di zaman modern. Namun, apa yang tampaknya muncul sekarang, untuk alasan yang disajikan dalam bab ini, adalah *de-centering* [ketidak-terpusatan] dari negara-bangsa dalam ranah kedaulatan bersama yang menjadi ciri khas kancah politik dunia saat ini, meskipun dengan kontradiksi utama diperkenalkan, seperti telah dikatakan di atas, oleh upaya Amerika untuk berdaulat *unilateralisme*.¹

Hirst dan Thompson, yang mengkritik keras pandangan simplistik tentang globalisasi menekankan relevansi berkelanjutan negara-bangsa, bagaimanapun, mengakui peran baru negara: “Bentuk-bentuk tata kelola pasar internasional yang muncul dan proses lainnya ekonomi melibatkan pemerintah nasional utama tetapi dalam sebuah peran baru: negara berfungsi lebih sedikit sebagai entitas “berdaulat” dan banyak lagi sebagai komponen dari ‘pemerintahan’ internasional. Fungsi sentral negara-bangsa akan menjadi pihak yang memberikan legitimasi untuk dan memastikan akuntabilitas mekanisme tata kelola supranasional² dan subnasional” (Hirst & THOMPSON, 1996).

Selanjutnya, selain hubungannya yang kompleks dengan bermacam-macam ekspresi kekuasaan/representasi politik, menurut Castells, negara-bangsa semakin tunduk pada persaingan yang lebih halus, dan lebih meresahkan, dari sumber kekuatan yang tidak ditentukan, dan terkadang tidak dapat ditentukan. Ini

¹ *Unilateralisme* adalah doktrin atau agenda apapun yang mendukung tindakan sepihak. Tindakan seperti itu bisa saja muncul karena tidak suka dengan pihak lawan atau sebagai bentuk komitmen mencapai tujuan yang disepakati semua pihak. [Antonim](#) dari *Multilateralisme*, doktrin yang menyatakan bahwa keterlibatan semua pihak akan menguntungkan semua pihak pula. [pen-]. Lihat <https://id.wikipedia.org/wiki/Unilateralisme>

² Istilah "supranasional" biasanya digunakan dalam makna longgar dan kadang menggantikan kata internasional, transnasional, atau global.

adalah jaringan modal, produksi, komunikasi, kejahatan, lembaga internasional, aparat militer supranasional, organisasi non-pemerintah, agama transnasional, gerakan opini publik, dan segala jenis gerakan sosial, termasuk gerakan teroris. Dan di bawah negara, ada komunitas, suku, daerah, sekte, dan gang.

Jadi, sementara negara-bangsa terus ada, dan mereka akan terus ada melakukannya di masa mendatang, mereka sedang dan akan semakin terkoneksi dengan jaringan kekuasaan yang lebih luas. Mereka akan sering dikonfrontasi oleh kekuatan aliran lain di jaringan, yang secara langsung bertentangan dengan menjalankan kewenangannya, seperti yang terjadi saat ini pada bank sentral kapan pun mereka memiliki ilusi untuk melawan pergerakan pasar global terhadap mata uang tertentu. Atau, dalam hal ini ketika negara-bangsa, sendiri atau bersama-sama, memutuskan untuk memberantas produksi narkoba, perdagangan, atau konsumsi, pertempuran berulang kali hilang selama dua dekade terakhir di mana-mana – kecuali di Singapura (dengan semua implikasinya ucapan). Negara-bangsa telah kehilangan kedaulatan mereka karena itu konsep kedaulatan, karena Bodin, menyiratkan bahwa itu tidak mungkin kehilangan kedaulatan “sedikit”: ini tepatnya kasus tradisional belli. Negara-bangsa dapat mempertahankan kapasitas pengambilan keputusan, tetapi, memiliki menjadi bagian dari jaringan kekuatan dan kekuatan penyeimbang bergantung pada sistem yang lebih luas untuk memberlakukan otoritas dan pengaruh dari berbagai sumber. Pernyataan ini, yang Castells yakini konsisten dengan observasi dan elaborasi yang disajikan dalam bab ini, telah menjadi konsekuensi serius bagi teori dan praktik negara.

Teori Negara

Selama beberapa dekade, teori negara telah didominasi oleh perdebatan antara institusionalisme, pluralisme, dan

instrumentalisme dalam versi mereka yang berbeda (Carnoy & Castells, 2001). Kaum Institusionalis, dalam tradisi Weberian, telah menekankan otonomi lembaga negara, mengikuti logika batin dari suatu keadaan yang diberikan secara historis setelah angin sejarah menanam benihnya di wilayah yang menjadi basis nasionalnya. Pluralis menjelaskan struktur dan evolusi negara sebagai hasil dari berbagai pengaruh dalam pembentukan (kembali) negara yang tak berujung, sesuai dengan dinamika masyarakat sipil yang majemuk, secara konstan memberlakukan proses konstitusional.

Instrumentalis, Marxis atau historisis, melihat negara sebagai ekspresi aktor sosial mengejar kepentingan mereka dan mencapai dominasi, baik itu tanpa tantangan dalam negara (“eksekutif komite kaum borjuis”), atau sebagai hasil perjuangan yang tidak stabil, aliansi, dan kompromi. Tapi, seperti Giddens, Guehenno, dan Held berpendapat, di semua mazhab pemikiran, hubungan antar negara dan masyarakat, dan dengan demikian teori negara, dipertimbangkan konteks bangsa, dan memiliki negara-bangsa sebagai bingkai referensi. Apa yang terjadi jika, dalam formulasi Held, “komunitas nasional” tidak lagi menjadi “komunitas yang relevan” seperti itu kerangka acuannya? (Held, 1991). Bagaimana kita bisa berpikir tentang non-nasional, beragam kepentingan sosial diwakili, atau diperjuangkan negara? dunia keseluruhan? Tetapi unit yang relevan untuk arus modal tidak sama dengan itu untuk tenaga kerja, untuk gerakan sosial, atau untuk identitas budaya. Bagaimana minat dan nilai diungkapkan, secara global dan lokal, dalam suatu geometri variabel, dihubungkan dalam struktur dan kebijakan negara bangsa?

Jadi, dari sudut pandang teori, kita harus merekonstruksi kategori untuk memahami hubungan kekuasaan tanpa pengandaian persimpangan yang diperlukan antara bangsa dan

negara; yaitu, memisahkan identitas dari perantaraan. Hubungan kekuasaan baru, di luar negara-bangsa yang tidak berdaya, harus dipahami sebagai kapasitas untuk mengontrol jaringan instrumental global atas dasar identitas tertentu, atau dilihat dari perspektif jaringan global untuk menaklukkan apa pun identitas dalam pemenuhan tujuan instrumental transnasional. Itu kontrol negara-bangsa, dengan satu atau lain cara, menjadi hanya satu sarana antara lain untuk menegaskan kekuasaan; yaitu, kapasitas untuk memberlakukan suatu kepentingan, yang terlepas dari konsensus. Teori kekuasaan dalam konteks ini, menggantikan teori negara, seperti yang diuraikan Castells dalam Kesimpulan volume ini.

Dengan demikian, teori negara harus disusun kembali untuk memahami praktek negara jaringan dalam konteks apa yang dikonseptualisasikan oleh Habermas sebagai konstelasi *postnasional*. Masalah utamanya adalah hubungan kekuasaan, meski tidak terbatas pada negara, terus menjadi inti dari praktik negara dalam segala bentuknya. Karena itu, sementara kehidupan dalam jaringan memunculkan persoalan koordinasi dan kesesuaian antara lembaga dan aktor yang menjadi simpulnya masing-masing jaringan, kita juga menurut Castells harus memperhitungkan manifestasi hubungan kekuasaan di lingkungan organisasi baru ini.

Untuk memahami dinamika negara, harus menempatkannya pada hubungan dengan masyarakat. Selain itu, dalam konseptualisasi Castells, hubungan ini harus ditentukan untuk memasukkan diferensiasi teritorial negara bagian di berbagai tingkat: nasional, regional, dan lokal. Setiap tingkat teritorial negara mengungkapkan aliansi kepentingan dan nilai sosial tertentu yang bersama-sama membentuk apa yang disebut Gramsci (Gramsci, 1971) "*blok kekuasaan*", yang mendasari kekuatan aktual yang dilembagakan di negara.

Blok kekuasaan ini tidak harus memiliki untuk memasukkan aktor sosial yang memegang kekuasaan dalam masyarakat. Faktanya, di masyarakat kontemporer, kepentingan dan nilai-nilai yang dominan di dalamnya masyarakat diwakili oleh *politisi profesional*. Itu mewakili kepentingan ini karena cara mereka bertindak di lembaga politik, yang berkaitan dengan konstituensi politik yang mendukung mereka dengan suara dan dengan keuangan dan organisasi sarana untuk kampanye mereka. Selalu ada pengecualian, seperti Berlusconi mengakses kekuasaan atas nama kepentingan bisnisnya sendiri menggunakan kekuatan medianya sendiri. Tapi, bahkan dalam kasus seperti itu, apa yang dibuat aksesnya ke pemerintah mungkin adalah *blok kekuatan ekonomi* kepentingan dan nilai sosial yang berkerumun di sekitar koalisi politiknya. Pemimpin politik adalah pengusaha institusional yang mempertaruhkan nasib produk tertentu (tema simbolik, keputusan kebijakan), dan pasar tertentu (daerah pemilihan).

Blok kekuasaan ini tidak monolitik: ini adalah hasil dari kompleksitas pola aliansi sosial dan kompromi yang terkadang mungkin termasuk kepentingan atau nilai sosial yang tidak dominan dalam masyarakat (misalnya buruh atau pecinta lingkungan), tetapi memainkan peran bawahan dalam aliansi dalam pertukaran untuk memajukan beberapa elemen spesifik Jadwal acara mereka. Konsep yang kompleks tetapi perlu untuk diperkenalkan di sini, yaitu untuk memahami dinamika negara adalah *diferensiasi teritorial dari hubungan antara blok kekuasaan dan negara* dalam istilah-istilah yang sudah disajikan dalam bab ini. Blok kekuasaan di tingkat nasional tidak direproduksi di tingkat tiap lokalitas atau wilayah. Sekalipun para aktor politik terkadang berasal dari partai yang sama, mereka mungkin sebenarnya mewakili kepentingan dan nilai yang berbeda dari yang didukung oleh partai di tingkat nasional.

Konsep diferensiasi teritorial negara di dalamnya hubungan dengan blok kekuasaan memungkinkan untuk mempertimbangkan hubungan ini pada tingkat kompleksitas yang lebih tinggi dalam jaringan pemerintahan yang dibentuk di atas negara-bangsa. Dengan cara yang sama seperti negara bagian setempat mengungkapkan, pada saat yang sama, hubungan kekuasaan lokal dan kekuasaan dilembagakan di tingkat nasional negara bagian, negara-bangsa dimasukkan ke dalam status jaringan global mewakili kekuatan tertentu blok masyarakat nasionalnya, sementara berada di bawah logika kepentingan yang diekspresikan dalam blok kekuatan global –realitas yang lebih kompleks dan berubah.

Namun demikian, negara, di tingkat manapun, tidak mengekspresikan secara eksklusif dan secara langsung kepentingan dan nilai-nilai blok kekuasaan. Hal ini karena negara memiliki kepentingannya sendiri, dan kelembaman historisnya sendiri: milik elit administratif memegang kepentingan dan nilai-nilainya sendiri. Juga, institusi negara bagian secara historis diproduksi sebagai kristalisasi blok kekuasaan dan perjuangan sosial dalam evolusi spesifik masing-masing negara, dan menanggung tanda dari proses konflik. Selanjutnya kontras dengan pendekatan instrumentalis terhadap negara, untuk memahami kompleksitas kebijakan negara, perlu diperhitungkan dialektika antara dominasi dan legitimasi, dan antara pembangunan dan redistribusi.

Negara adalah organisasi (sistem sarana berorientasi ke arah tujuan tertentu) yang kinerjanya dibentuk oleh kepentingan dan nilai-nilai itu telah melembagakan dominasi mereka dalam proses sejarah. Tapi negara juga bertujuan untuk mewakili kepentingan rakyatnya, jadi melegitimasi kapasitas mereka untuk mengatur hidup mereka. Jadi, hak keseimbangan antara dominasi

dan legitimasi menentukan politik stabilitas kelembagaan negara, biasanya melalui aktor politik yang bergantian dalam pemerintahan, dalam batas-batas yang memastikan dominasi negara kepentingan struktural dilembagakan di negara bagian (misalnya dominasi hubungan pasar dalam keadaan yang dibangun di sekitar prinsip kapitalisme). Bahkan dalam rezim non-demokrasi, prinsip legitimasi harus ada dalam praktik bernegara, setidaknya untuk satu segmen. masyarakat, atau untuk beberapa nilai bersama (misalnya pertahanan bangsa sebagai komunitas simbolik). Di sisi lain, untuk dimiliki negara akses ke sumber daya yang keberadaannya bergantung, ia juga melakukan peran kunci dalam mendorong pembangunan dan mengatur redistribusi. Itu Proses perkembangan mengacu pada pertumbuhan kekayaan materi masyarakat melalui peningkatan produktivitas. Redistribusi mengacu pada alokasi sumber daya di antara berbagai kelompok, organisasi, dan lembaga, mengikuti nilai dan kepentingan yang ditetapkan di lembaga-lembaga ini dan ditegakkan oleh negara.

Model analitik sederhana ini memandang negara sebagai sistem institusional yang memediasi dan mengelola hubungan ganda antara dominasi dan legitimasi, antara pembangunan dan redistribusi, di bawah pengaruh konflik dan negosiasi antara aktor sosial yang berbeda. Himpunan relasi ini dibedakan secara teritorial, sehingga masing-masing lembaga negara di setiap lokalitas atau wilayah sekaligus mengungkapkan dinamika lokal dan regional masyarakat (termasuk kepentingan nasional dan transnasional sebenarnya hadir di lokalitas atau wilayah), serta keseluruhan rangkaian hubungan yang ada di negara-bangsa. Hierarki otoritas antara negara-bangsa dan negara lokal memastikan dominasi pada resor akhirnya dari himpunan hubungan nasional antara blok kekuasaan dan negara atas konfigurasi lokal dari blok kekuasaan.

Negara Jaringan

Geometri variabel negara, dibangun di sekitar posisi berbagai blok kekuatan dalam empat proses dominasi, legitimasi, pengembangan, dan redistribusi, terus bekerja ke tingkat supranasional dalam praktik pemerintahan global. Ketika hubungan negara dengan negara bagian lain, atau bagian dari negara bagian, atau asosiasi negara bagian, di negara jaringan, mediasi ini antara empat istilah hubungan antara negara dan masyarakat tidak hilang, itu saja didefinisikan ulang. Setiap negara bagian harus menjalankan empat fungsi ini dalam hubungannya dengan masyarakatnya sendiri. Kinerja ini, bagaimanapun, tergantung tentang apa yang dilakukan negara terhadap simpul jaringan keseluruhan, dari sumber daya mana yang diperoleh, dan berkat siapa dominasi itu dipastikan. Oleh karena itu, praktik aktual dari status jaringan dicirikan oleh ketegangan antara tiga proses kebijakan negara yang saling terkait: bagaimana masing-masing negara berhubungan dengan konstituen mereka, dengan mewakili kepentingan mereka yang tertimbang di negara jaringan; bagaimana mereka memastikan keseimbangan dan kekuatan negara jaringan mereka, karena status jaringan ini menyediakan platform operasional yang menjamin efisiensi negara dalam sistem global; dan bagaimana mereka memajukan kepentingan khusus mereka sendiri *vis-a-vis* negara bagian lain dalam jaringan mereka bersama.

Negara harus terus menjalankan empat fungsi yang berbeda telah diusulkan, dalam ruang politik tiga dimensi ini. Inilah merupakan realitas pemerintahan global. Seperti Jacquet et al. jelaskan, dalam istilah pemerintahan sebagai indikasi tindakan pemerintahan tanpa pemerintah. Proses pemerintahan bersifat formal dan informal pada saat yang sama, ini berkaitan dengan

prosedur, dan saling pengertian, lebih dari sekedar undang-undang, tetapi juga mendorong badan perundang-undangan, dan lembaga bersama. Ini, pada upaya terakhir, “sebuah aparatus produksi norma dan intervensi publik,” atau lainnya, di Pascal Definisi Lamy, “mengumpulkan transaksi dimana aturan kolektif diuraikan, diputuskan, disahkan, diimplementasikan, dan dikendalikan” (Jacquet, 2019).

Namun menurut Castells, kita masih harus mengkonseptualisasikan bagaimana kekuatan hubungan beroperasi dalam proses pemerintahan global ini. Kita harus menjelaskan operasi hubungan kekuasaan dalam negara, antara negara bagian dan masyarakatnya, dan antar negara bagian dalam berbagi jaringan mereka. Analisis hubungan kekuasaan dalam konteks ini hanya bisa melanjutkan secara empiris, mengacu pada kebijakan khusus dan bentuk khusus dari jaringan. Kegunaan kerangka konseptual yang diusulkan di atas harus dinilai dalam praktik analisis semacam itu.

Pengambilan keputusan sistem politik yang didirikan di negara jaringan dicirikan oleh pesanan kompleksitas dan ketidakpastian yang lebih tinggi. Karena itu, strategi politik diberlakukan oleh negara meningkatkan otonomi relatif mereka vis-a`-vis kepentingan itu mereka seharusnya mewakili. Agensi menang atas struktur. Namun demikian, struktur masyarakat jaringan global yang menentukan parameter yang membingkai bidang aksi untuk pelaku strategis. Ini diekspresikan, misalnya, dengan konsep barang bersama yang telah diusulkan oleh para ekonom lingkungan untuk menekankan kepentingan bersama, antara lain, melestarikan planet dari keadaan yang tidak dapat diubah yakni proses pemanasan global jangka Panjang (Tubiana & Werstz & Kanounikof, 2007). Atau jika tidak, mencegah global epidemi, AIDS, SARS, dan lain-lain.

Dapat juga menggunakan perspektif serupa di domain lain, misalnya, di regulasi pasar keuangan global, untuk menjaga kesamaan baik stabilitas keuangan dan prediksi investasi. Atau untuk melindungi dunia dari kejahatan global atau teror global. Atau untuk melestarikan perdamaian. Atau untuk memberantas kelaparan. Atau untuk memastikan penghormatan terhadap hak global manusia. Namun, Castells sengaja memperluas arti umum barang publik untuk menggambarkan interpretasi kebaikan bersama apa adanya mungkin bias terhadap kepentingan tertentu. Dalam kata-kata lain, definisi tentang apa sebenarnya yang merupakan barang publik, yang menjadi tujuan bersama dari keadaan jaringan, dengan sendirinya adalah suatu hubungan kekuasaan. Ketika dikatakan bahwa perang melawan terorisme global adalah kebaikan bersama, apakah itu berarti Palestina (atau gerilyawan Kolombia) harus menahan diri dari tindakan kekerasan apa pun terlepas dari kondisi penindasan mereka? Saat kita menegaskan universalitas hak asasi manusia apakah itu berarti semua pelanggaran harus dihukum oleh komunitas antarnasional? Dan siapakah komunitas internasional? Ini adalah hal yang ingin disampaikan Castells: mendefinisikan tujuan tata kelola global pada tidak adanya lembaga pemerintah global yang sah bergantung pada hubungan kekuasaan yang diekspresikan dalam status jaringan.

Kompleksitas asimetris dari status jaringan ini memperkenalkan jarak maksimum antara dominasi dan legitimasi dalam praktik masing-masing negara. Untuk memastikan prevalensi kepentingan spesifiknya, dan dari kepentingan dominan yang diwakilinya dalam masyarakatnya sendiri, negara dapat hampir tidak mengacu pada representasi konstituennya secara luas. Itu harus mengasumsikan kepentingan negara jaringan secara keseluruhan, dan oleh karena itu harus menghormati dominasi kepentingan paling kuat dalam jaringan ini, sebagai

kondisi menjadi simpul di dalamnya. Di sisi lain, di dalam negara jaringan, ada aliansi yang dibentuk untuk memaksakan kondisi simpul lain dalam jaringan. Misalnya, pelestarian lingkungan, suatu kebaikan bersama yang jelas, sering digunakan oleh negara-negara kaya dan maju untuk membenarkan proteksionisme mereka, terlepas dari aturan umum yang seharusnya untuk perdagangan bebas bagi semua anggota WTO.

Contoh lain dalam tampilan perusahaan multinasional yang sebagian besar dimiliki oleh negara-negara G-8, hak kekayaan intelektual merupakan faktor kunci dalam pengembangan ekonomi pengetahuan, tetapi pada saat yang sama penegakan ketat mereka menjadi hambatan utama bagi redistribusi kekayaan di planet ini. Pada contoh lain dari hubungan kekuasaan: jika Amerika Serikat secara sepihak memaksakan strategi militernya untuk memastikan dominasi kepentingan nasionalnya, serta legitimasi pada rakyatnya sendiri, itu mengurangi legitimasinya vis-a-vis negara bagian lain dalam jaringan. Juga membahayakan keabsahan negara-negara ini dalam masyarakat mereka sendiri, dan pada akhirnya dapat mengancam stabilitas negara jaringan rapuh yang dibangun dari waktu ke waktu untuk berbagi pemerintahan di dunia global yang dikelola oleh negara bangsa.

Jadi, pada akhirnya, kestabilan status jaringan bergantung pada asumsi hilangnya kedaulatan individu untuk setiap simpul jaringan, termasuk yang paling dominan dari simpul tersebut. Penegasan hak kedaulatan oleh beberapa simpul, sebagai amandemen *ad hoc* konstitusi informal negara jaringan, pada akhirnya bertentangan dengan keberadaan negara jaringan. Krisis negara jaringan kemudian akan berkembang menjadi krisis pemerintahan global itu sendiri, seperti masing-masing negara-bangsa akan mundur lagi ke dalam pertahanan kepentingan

tertentu mereka, untuk dinegosiasikan kasus per kasus, dan konteks demi konteks, dengan negara lain dan aktor politik.

Ini adalah pertanyaan terbuka apakah dunia global dapat diatur oleh kumpulan kepentingan nasional yang berbeda. Inilah mengapa ada beberapa ahli teori politik yang dihormati, dengan Ju'rgen Habermas dan Ulrich Beck di garis depan debat ini, menganggap transisi masyarakat ke sistem pemerintahan kosmopolitan sangat diperlukan, dimulai dengan negara federal Eropa sebagai langkah paling layak. Benar-benar pemerintah kosmopolitan bukanlah pemerintah dunia. Sebuah pemerintahan kosmopolitan, dalam istilah Ulrich Beck (Beck, 1998), adalah jenis keadaan yang berbeda. Seperti yang dia katakan, secara paradoks, untuk memenuhi kepentingan nasional mereka, negara-bangsa harus mendenasionalisasi, dan menginternasionalkan. Jadi dengan melakukan, mereka merusak cetakan negara-bangsa berdasarkan asimilasi kedaulatan dan otonomi. Dalam pandangannya, jika kedaulatan dipahami sebagai suatu kapasitas diberikan negara untuk mempengaruhi masalah dunia atas nama warga negaranya, maka hanya dengan terlibat dalam kerjasama internasional, oleh jaringan, bahwa negara benar-benar bisa menjadi berdaulat secara global, masyarakat berisiko. Oleh karena itu, kedaulatan sebenarnya hanya dapat diperoleh kehilangan otonomi. Pelembagaan negara jaringan pada suatu bentuk pemerintahan kosmopolitan kemudian bisa menjadi bentuk kolektif penegasan kedaulatan dengan mengurangi harga otonomi.

Namun, seperti yang diakui Habermas dan Beck, sistem pemerintahan *kosmopolitan*³ ini hanya bisa menjadi hasil dari budaya kosmopolitan dalam masyarakat sipil di seluruh dunia. Habermas menulis: 'Perubahan perspektif dari' hubungan

³ *Kosmopolitanisme* adalah ideologi yang menyatakan bahwa semua suku bangsa manusia merupakan satu komunitas tunggal yang memiliki moralitas yang sama. Seseorang yang memiliki pemikiran kosmopolitanisme dalam bentuk apapun disebut kosmpolitan atau kosmopolit [pen-]. Lihat <https://id.wikipedia.org/wiki/Kosmopolitanisme>

internasional ‘ke suatu kebijakan domestik dunia tidak dapat diharapkan dari pemerintah kecuali orang menghargai transformasi kesadaran ini’ (Habermas, 1985). Data opini publik, di Eropa seperti di tempat lain, menunjukkan kebalikan arah, dimulai dengan keengganan luas orang Eropa untuk menyerahkan kedaulatan nasional. *Unilateralisme* Amerika berjalan langsung berlawanan dengan visi menyatukan ekonomi global, lingkungan, dan masyarakat dengan kesadaran kosmopolitan, dan suatu pemerintahan kosmopolitan. Memang, apa yang diamati di awal abad ke-21 adalah pemisahan yang tumbuh antara masalah globalisasi, identifikasi diri orang, dan penegasan kepentingan nasional di bidang informal yang enggan dibagi status jaringan.

Uraian Castells di atas menegaskan bahwa konsep negara-bangsa [*nation state*] sedang “diinterupsi” oleh fenomena jaringan transnasional, jaringan dagang lintas nasional, jaringan teroris lintas batas negara dan lain-lain. Kondisi ini melemahkan peran dan kedaulatan negara bangsa, sehingga negara bangsa terlihat sedang dalam krisis berat. Teorisasi negara-bangsa perlu mulai mempertimbangkan pandangan-pandangan dan alternatif lain untuk merespons fenomena global di masa kontemporer ini, antara lain pandangan mengenai sistem pemerintahan kosmopolitan.

Agama dan Nasionalisme di Indonesia

Diskursus relasi agama dan negara terus menjadi perbincangan yang seolah tiada akhir. Perdebatan tentang agama dan negara oleh para politikus, akademisi, dan masyarakat umum terus berlangsung seakan baru terjadi akhir-akhir ini. Padahal perdebatan ini sudah terjadi jauh-jauh hari, bahkan sebelum masa kemerdekaan Indonesia.

Diskursus ini menguat pada turunannya yakni pertentangan antara agama dan nasionalisme, khususnya di

kalangan umat Islam Indonesia. Hal tersebut ditengarai oleh perbedaan penerimaan terhadap nasionalisme yang aslinya berasal dari Barat. Ada umat Islam yang menerima nasionalisme, ada yang tidak menerima, ada pula yang apriori. Bagi kalangan Muslim yang menolak, menganggap bahwa nasionalisme seutuhnya adalah paham sekuler dan tidak bersesuaian dengan perubahan Islam. Sementara bagi kalangan yang menerima, nasionalisme merupakan energi positif selama dibarengi dengan konsep Ukhuwah Islam yang melindungi segenap bangsa. Selanjutnya, bagi kalangan Muslim yang apriori cenderung netral karena menganggap praktik nasionalisme sekuler menyesuaikan dengan entis, budaya, dan letak geografis. Dan hal tersebut tidak sesuai jika dialamatkan dengan Indonesia.

Oleh sebab itu, berdasar fakta tersebut menunjukkan bahwa hubungan agama dan nasionalisme tidak selalu selaras, tetapi jika diintegrasikan baik agama maupun nasionalisme akan tercipta kekuatan yang kuat, bahkan dianggap tegaknya nasionalisme berarti tegaknya jihad.

Dalam konteks sejarah, nasionalisme lahir di daratan Eropa abad ke-15 Masehi, yang bertujuan mempersatukan negara-negara Eropa serta memecah belah umat Islam yang tersebar di berbagai negara dengan konsep perbedaan ras, bahasa, hingga tujuan memperlemah umat Islam (Shadily, 1983). Namun hingga kini, realitas yang ada justru terbalik. Melalui nasionalisme, umat Islam seolah disadarkan agar bangkit dari kungkungan penjajahan kaum imperialis Barat. Hal tersebut misalnya dapat dilihat dari perjuangan kemerdekaan Indonesia yang diperoleh melalui semangat nasionalisme kebangsaan.

Namun demikian, perkembangan konteks politik global dan politik lokal menyebabkan pergolakan agama dan nasionalisme kembali menguat. Dalam tatanan politik global, berkaitan dengan adanya kebangkitan kelompok 'kebangkitan

agama' (*religious revival*) akhir tahun 1980-an. Di Amerika, ada kebangkitan Protestan, di India ada kebangkitan kelompok Hindu, dan di Asia Tenggara khususnya di Thailand dan Srinlangka muncul kebangkitan kelompok Buddha (Azra, 2016).

Khusus bagi kalangan umat Muslim, pergolakan mengenai agama dan nasionalisme seiring menguatnya kelompok-kelompok Pan-Islamisme di berbagai negara yang tumbuh pada saat meletusnya Perang Dunia II tahun 1936 yang dipelopori oleh pemikiran Jamaluddin Afghani dan Muhammad Abduh. Pan-Islamisme pada akhirnya berkembang menjadi gerakan politik untuk memperjuangkan pemerintahan Islam secara tunggal di dunia atau disebut kekhilafahan Islam. Gerakan ini kemudian banyak identik diperjuangkan oleh kelompok-kelompok radikal seperti Hizbut Tahrir (HT), hingga kelompok radikal ekstrem, ISIS, Taliban, dan Al-Qaeda.

Sementara di sisi lain, kebangkitan nasionalisme kembali menguat seiring meningkatnya pengaruh demokrasi di dunia. Fenomena ini bisa dilacak setelah berakhirnya Perang Dingin yang meruntuhkan Uni Soviet menjadi negara-negara kecil. Kebangkitan nasionalisme juga dianggap menolak analisis Francis Fukuyama tentang akhir dari sebuah sejarah yang hanya menyisakan demokrasi saja, termasuk prediksi Daniel Bell tentang akhir dari nasionalisme.

Dalam tatanan politik lokal, menguatnya pergolakan agama dan nasionalisme dipengaruhi oleh adanya momentum sejarah manis masa lalu, yakni mengguar kembali diskusi Islam vs Pancasila, dimana ingatan masa lalu pada 'Piagam Jakarta' kembali digaungkan oleh kelompok-kelompok yang menginginkan formalisasi syariah di Indonesia. Keinginan tersebut dilandasi masih buruknya berbagai pelaksanaan demokratisasi pasca reformasi.

Populisme dan Politik Identitas

Suka tidak suka, menguatnya kembali diskursus pertentangan agama dan nasionalisme dipengaruhi oleh kelompok populisme Indonesia. Lebih spesifik kelompok populis Islam dan populis nasionalis. Kasus Pilpres 2019 menjadi contohnya, dimana kelompok Islam konservatif pro terhadap pasangan calon 02, sementara kelompok populis nasionalis pro terhadap paslon 01. Bahkan, kedua kutub ini menciptakan polarisasi yang kuat dalam masyarakat, dan hampir saja berpotensi menyebabkan disintegrasi.

Padahal, jika ditilik ke belakang, kedua kelompok ini sebenarnya pernah berkoalisi untuk menumbangkan kelompok sayap kiri pada tahun 1965. Baik koalisi Islam maupun nasionalis awalnya kompak, sebelum akhirnya pecah karena perubahan tatanan politik nasional, hingga gerakan-gerakan Islam yang mencari jalan sendiri untuk tetap bertengger berkecimpung di ranah kekuasaan.

Menariknya, dalam perkembangan saat ini, kedua kelompok populis tersebut seringkali menggunakan praktik politik identitas. Misalnya, kelompok nasionalis yang menggunakan citra patriotisme yang sangat tinggi, dengan menumbuhkan kepentingan individu yang harus dikorbankan demi kepentingan bangsa. Dalam ciri lain, kelompok ini juga sangat ketat terhadap simbol-simbol negara, seperti Pancasila, dan NKRI.

Sementara di pihak lain, kelompok populis Islam selalu menyandarkan persoalan kepada kitab suci sebagai upaya pengorbanan kepada Tuhan, menggunakan doktrin Jihad, formalisasi syariah, hingga kepemimpinan Islam global (Khilafah). Hal tersebut jelaslah merupakan bagian politik identitas sebagai sarana memperebutkan perebutan kekuasaan. Praktik ini sangat terlihat dalam kehidupan politik di Indonesia

saat ini. Sebagai contoh, dua gerakan populis Islam yang saat ini menguat adalah Front Pembela Islam (FPI) dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Keduanya di cap sebagai aktor dibalik kebangkitan populisme Islam di Indonesia. FPI yang dipimpin Rizieq Shihab menuntut diberlakukannya hukum Syariah di Indonesia, dan merupakan gerakan asli Indonesia, sementara HTI selain menuntut diberlakukannya hukum syariah, juga menuntut ditegakkannya kepemimpinan tunggal di seluruh dunia. Jelaslah, gerakan ini merupakan gerakan trans-nasional yang dibawa globalisasi dan merangsek masuk ke berbagai belahan dunia. Lebih jauh, kedua kelompok ini telah memberikan pengaruh luas terhadap organisasi arus utama lainnya, parpol Islam, sekolah, lembaga negara, hingga universitas. Kedua kelompok ini juga menguat terutama dengan menggunakan media sosial sebagai media kampanye dan penyebaran opini.

Di pihak lain, ada kelompok nasionalis konservatif yang getol menyuarakan Pancasila sebagai hasil final sebuah perdebatan. Sayangnya, kelompok ini seringkali terlalu jumawa dan keras dalam menerapkan idenya. Masalahnya, karakter tersebut kemudian dimanfaatkan oleh elit politik untuk merebut kekuasaan dengan cara menggebuk kelompok lain yang dianggap berlawanan. Misalnya saja dalam kasus pembubaran HTI sebagai ormas populis Islam tadi, pemerintah menggunakan instrumen UU Ormas tahun 2017, yang oleh banyak pihak diklaim bertentangan secara prosedural.

Pelik memang disaat kelompok Muslim pluralis, dan toleran tetapi tidak terorganisir untuk dimanfaatkan dalam melawan gerakan populisme Islam yang berbahaya. Padahal kelompok ini secara kuantitatif berjumlah mayoritas di Indonesia. Alhasil pertentangan kedua kubu ini entah kapan akan berakhir seiring sentimen anti agama dan anti nasionalisme digaungkan oleh kedua kelompok. Meski Pilpres sudah berakhir, pertentangan

ini masih terjadi di kalangan akar rumput. Dengan demikian, perlu ada politik jalan tengah dan andil besar kelompok arus utama Islam di Indonesia termasuk NU dan Muhammadiyah, hingga pemerintah.

Solusi: Mengukur Moderasi Islam

Seperti sudah disinggung sebelumnya, akar pertentangan agama dan nasionalisme di Indonesia disebabkan oleh adanya perbedaan pemahaman dalam menafsirkan nasionalisme itu sendiri. Termasuk yang seringkali dijadikan alasan oleh kelompok populis Islam, yakni penerapan nasionalisme yang dianggap tidak akan pernah bersesuaian dengan agama Islam.

Bagi mereka, nasionalisme adalah sekuler yang tujuan awalnya adalah digunakan oleh Kristen Eropa untuk menghancurkan umat Islam. Selain itu, dasar pembentukan nasionalisme yang hanya bersandar pada etnis, ras, bahasa, dan wilayah dan tidak memasukkan kategorisasi agama, juga kerap dikritik oleh para aktivis muslim. Mereka percaya bahwa inilah yang menyebabkan umat Islam tertinggal dan lemah dalam persatuan.

Jika ditelusuri, pemikiran tersebut memang identik dengan Afghani dan Abduh sebagai salah satu pemikir revolusioner Muslim. Bagi mereka, keruntuhan umat Islam memang disebabkan oleh ekspansi Eropa dan imperialisme Barat terhadap Islam, dan bukan disebabkan oleh faktor internal umat Islam itu sendiri. Oleh sebab itu, dari sinilah lahir kelompok-kelompok populis yang mengadopsi pemikiran tersebut (Mugiyono, 2018).

Dalam identitas lain, kelompok-kelompok populis juga terkesan radikal dalam memahami agama, termasuk dalam menafsirkan kitab suci. HTI misalnya, mereka sangat kaku sekali dalam mengimplementasikan ajaran Islam. Termasuk mengharamkan konsep *nation-state* yang dituduh mengkotak-

kotakan umat Islam serta menghambat persatuan umat Islam di dunia.

Oleh sebab itu, ditengah menguatkan gerakan populis ini, solusinya adalah perlu penguatan nilai Islam melalui moderasi beragama atau Islam moderat. Ariel Cohen mendefinisikan moderasi beragama adalah umat Islam yang melakukan dialog atau kompromi tidak hanya dengan umat Islam saja, melainkan juga dengan non-Muslim yang memiliki pendapat dan interpretasi berbeda tentang kita suci (Cohen, 2005). Berbeda dengan Cohen, John L. Esposito mendefinisikan Islam moderat adalah mereka yang hidup dan bekerja di sebuah masyarakat, mencari perubahan, menolak ektremisme agama, dan menganggap terorisme tidak dibenarkan (Esposito, 2005). Dengan demikian, seorang Muslim moderat adalah mereka yang peduli akan kebebasan berpikir dan berbicara, memiliki jiwa perubahan tetapi bukan lewat aksi militer dan kekerasan, dan mempunyai prinsip berperikemanusiaan.

Dengan keberadaan kelompok populis sekaligus radikal di Indonesia, tentulah persoalan pertentangan agama dan nasionalisme dirasa masih akan berlanjut oleh karena pemahaman mereka yang kaku. Sebagai kontra narasi, maka kampanye Islam moderat mestilah digalakkan kepada masyarakat. Hal ini bertujuan semata-mata untuk melawan narasi yang dilancarkan kelompok populis Islam, karena sejatinya masyarakat Islam di Indonesia bermayoritas moderat. Prinsip-prinsip moderasi Islam ini bahkan telah terwujud dalam apa yang disebut nasionalisme saat ini.

Namun demikian, selain pertentangan ini yang perlu diwaspadai juga adalah praktik politik identitas. Apalagi jika digunakan sebagai alat untuk melegitimasi elit yang berkuasa. Menggebuk satu kelompok dengan tuduhan tidak Pancasila, atau anti-kebhinekaan. Atau menuduh masyarakat lain, anti-Islam atau

Islamophobia. Tampaknya hal tersebut bukanlah ciri dari seorang Muslim moderat.

Getirnya, bahaya politik identitas akan mengancam tatanan persatuan Indonesia. Beruntungnya sampai saat ini, Indonesia tidak seperti Yugoslavia atau terjadinya keruntuhan Balkan (balkanisasi). Namun demikian, pekerjaan rumah tentang penerapan demokratisasi di Indonesia masih harus perlu diperbaiki. Peluangnya adalah Indonesia sebagai mayoritas Muslim bisa memberikan contoh tentang penerapan sistem demokrasi ditengah keberagaman terhadap suku, agama, dan bahasa.

9. Agama dan Populisme

Dalam kerangka yang mendasar Populisme merupakan sebuah variasi atau alat pendekatan politik yang mempunyai tujuan untuk menarik simpati dari masyarakat yang aspirasinya merasa tidak terakomodir oleh pemerintah saat itu. Dari segi ilmu politik Populisme memetakan tatanan masyarakat terbagi menjadi dua bagian kelompok.

Istilah tersebut sebetulnya kurang sekali dipakai pada abad ke-20 dan mulai diteliti secara intensif sekitar tahun 1990-an. Hanya saja ketika Donald Trump menjadi populer ditengah kampanye Istilah ini gemar digunakan di diskusi keseharian. Google Trend dalam statistiknya menunjukkan pada bulan januari 2017 saat pelantikan berlangsung adalah periode dimana pencarian kata “Populisme” mencapai puncak tertinggi (Mudde & Kaltwasser, 2017).

Akan tetapi peneliti ilmu politik belum dapat menemukan konsensus yang tegas tentang definisi Populisme itu sendiri. Apakah Populisme Sebuah Ideologi ? Atau Metode Wacana Politik ? Tentunya para Akademisi politik sepakat bahwa Populisme ialah Fenomena abad ke-21 yang perlu dipantau lebih lanjut.

Interpretasi akan definisi dari Populisme sebagai upaya strategis yang difungsikan oleh politisi dengan janji lebih dari apa yang akan mereka realisasikan dan berkaitan erat pada popularitas dengan mempertontonkan ke-akrabannya bersama masyarakat kalangan bawah, berbicara serta bergaya ala mereka. Populisme juga dapat dimengertikan sebagai bentuk komunikasi khusus dengan pemilih atau kontinuitas personal dari kepemimpinan pihak akktor politik.

Cas Mudde (Mudde, 2004), mendefinisikan Populisme sebagai sebuah ideologi yang beranggapan bahwa masyarakat

terbagi secara mutlak dalam dua kelompok homogen dan antagonis yaitu “Murni Rakyat” versus “Elite Korup” dan berpendapat bahwa ungkapan *Volonte Generale* (kehendak umum) rakyat (Mudde, 2004: 543). Kehendak rakyat maksudnya ialah populisme tercipta secara alami akibat dari adanya kehendak umum yang tidak terwujudkan oleh pemerintah sehingga masyarakat membelah diri dan bergerak dengan nurani dalam simbol-simbol tertentu.

Terkhusus di negara Indonesia tercinta yang kental akan sentimen-sentimen keagamaan sebagai panglima utama dalam gerakan masa, senjata ampuh dalam panggung politik sampai saat ini. Hal demikian ditengarai bahwa mayoritas masyarakat Indonesia selalu berpegang teguh kepada agama yang menjadi pedoman hidup, oleh sebab itu ketika agama disentuh dan dibawa ke dalam kancah politik kekutannya dapat meledakan sendi-sendi politik.

Populisme bukanlah fenomena baru di Indonesia. Perjuangan perlawanan Populisme dalam sejarah lahir dengan bentuk yang berbeda-beda, ketika era orde lama sampai masa orde baru; masa orde lama muncul gagasan NASAKOM yang dicetuskan Soekarno untuk upaya destruksi kolonialisme. Di penghujung masa orde baru timbul perjuangan mahasiswa yang menentang penuh kekuasaan rezim otoritarianisme dan bahkan orde baru dibuat tumbang roda pemerintahannya pada waktu itu.

Keberadaan Populisme hadir dengan figur-figur yang dianggap populis ditambah pula dengan kebijakan-kebijakan populernya tersebut. Masuk ke tahun 2016-2017 fenomena berhubungan dengan populisme kian menjadi pula, namun dalam corak yang berbeda yaitu bentuk aksi massa terikat dengan issue keagamaan seperti halnya aksi bela Islam yang motor penggerakannya ialah Gerakan Nasional Pengawal Fatwa Majelis Ulama Indonesia. Kegiatan aksi bela Islam ini berimplikasi

secara kompleks pada elemen-elemen tertentu guna menuntut keadilan hukum bagi Ahok yang dianggapnya telah menistakan agama yang disimpulkan oleh publik. Aksi bela Islam kentara akan unsur-unsur Populisme seumpamanya aliansi multikelas dan narasi satu ummah, namun fenomena tersebut lebih cenderung pada populisme Islam semu ketimbang Islam baru.

Gerakan-gerakan dengan simbol keislaman menjadi populer dan menciptakan panggung-panggung politik bagi figur-figur kenamaan dalam kelompok-kelompok agama tertentu. Dan telah membuat pembelahan kelompok antara sayap kanan dan sayap yang progresif, kejadian tersebut tentunya membuat ketegangan diantara kalangan masyarakat semakin tegang di ranah politik dengan mengkultuskan aktor-aktor tertentu yang ujungnya berbuntut kepentingan golongan.

Populisme di Indonesia identik dengan kelompok sayap kanan. Sebuah gerakan Islam baru yang modern serta gerakan tersebut berevolusi dari bentuk yang lama didominasi borjuis kecil pada era kolonialisme menjadi dominan oleh kelompok lintas-kelas pada era kapitalisme global (Hadiz, 2014). Seiring berjalannya waktu gerakan Islam populis terdiferensiasi karena dahulu dominan oleh para pedagang, kelompok lintas ini terdiri dari berbagai golongan kelas: kelas menengah dan miskin.

Dewasa ini perjuangan Islam populis terisi oleh orang-orang yang memiliki ketokohan intelektual dengan mempunyai massa atau pengikut dirinya dan kelompok. Pada hari ini gerakan Islam populis kian terbelah menjadi compang-camping dari segi simbol dan orientasi politik tertentu, hal demikian sengaja dibuat untuk terjadinya perpecahan dari kubu sayap kanan agar secara kekuatan menjadi berkurang sehingga menciptakan populisme yang tidak terkonsentrasi kepada publik.

Gerakan antara agama dan populisme nampak menjadi perpaduan utuh yang berfungsi sebagai gerakan massa yang

mengontrol kepada persoalan-persoalan kenegaraan yang luas. Gerakan islam populis ini berorientasi bukan pada perubahan perbaikan ekonomi atau kesejahteraan sosial, tetapi lebih kepada peningkatan moralitas. Kemajuan ini pun tertuju pada ummat dan orang yang percaya. Konsep umat bermekaran untuk mensenter masa orang biasa yang dari segi sosial dan ekonomi dirampas tetapi dalam aspek moral lurus berbudi luhur berdiri menentang elite yang rakus serta haus kekuasaan.

Sayangnya gerakan populisme Islam di Indoensia menjadi kabur mengenai tujuan akan aksi masanya tersebut. ada perubahan skala yang pada awalnya makro berubah dalam ranah yang mikro yaitu terkait akan moralitas. Padahal keadaan ekonomi dan sosial merupakan sebuah tuntutan hidup yang harus terus menerus diperbaik serta diawasi agar supaya terkontrol oleh kekuatan kelompok sayap kanan yang mempunyai kekuatan politik tinggi. Akan tetapi, hal demikian selalu berubah ditengah jalan, dalam demokrasi penumpamg-penumpang yang ikut ke istana selalu saja ada tidak dapat dipungkiri, itu konsekuensi demokrasi. Ada yang diuntungkan dari keringat perjuangan memberantas kezaliman.

Pada satu sisi dari segi kuantitas menurut Badan Pusat Statistik (2016) lebih dari 200 juta jiwa masyarakat indonesia beragama Islam, membuat Islam jadi mayoritas. Ketika gerakan islam populis baru berpandangan keseluruhan pihak selain Islam ialah opoisisi, tendensi yang terjadi adalah dominasi mayoritas. Konstitusi Indonesia menyajikan demokrasi yang mengatur bukan hanya mengenai kesejahteraan mayoritas masyarakat, tetapi perlindungan kelompok minoritas dan individu. Konstitusi pula menyuruh hal-hal demikian agar kebhinekaan tetap terjaga karena penerapan kehendak umum masyarakat cenderung untuk menindas (Ferioli, 2015).

Gerakan populisme Islam baru sebatas melihat demokrasi pada kekuasaan mayoritas saja. Dangkalnya pandangan ini tidak selaras dengan militansi kebhinekaan di Indonesia. Pelinka (2008) berkata bahwa orientasi populisme ini menjadi sebab tendensi populis yang abai atas hak-hak dasar individu dan minoritas, entah itu etnis, bahasa atau agama. Pandangan demokrasi hanya sebatas *Vox Populi Vox Dei* (Suara rakyat adalah Suara Tuhan). Dalam hal demikian harus ada pengertian yang berhubungan dengan populisme bukan hanya anti-elitis, tetapi juga anti-pluralisme dengan sandaran politik identitas yang tertutup (Müller, 2006). Gerakan Islam Populisme yang tertutup ini tentunya tidak sejalan dengan keberagaman yang menjadi keniscayaan bagi bangsa Indonesia. Populisme dan demokrasi adalah dua hal yang seringkali ditempelkan karena memiliki basis yang sama kedaulatan kekuasaan rakyat (Rummens & Abts, 2008). Basis yang sama ini menghasilkan hubungan timbal balik antara keduanya, namun ada kekeliruan bahwa populisme sering diidentifikasi sebagai demokrasi, padahal keduanya berbeda. Kondisi masyarakat yang beragama di Indonesia menjadikan populisme dan demokrasi menjadi sorotan publik yang setiap saat akan diawasi, oleh sebab itu harus ada kehati-hatian dalam menjalankan dan membangun wajah demokrasi di Indonesia dengan melibatkan agama.

10. Penutup

Seringkali kita membaca dan mendengar diskusi yang tak terhitung jumlahnya tentang apakah agama mengarah pada kekerasan atau tidak, tetapi penelitian saya di lapangan serta pekerjaan profesional dan akademis mengarah ke arah yang berlawanan: bahwa kekerasanlah yang mengarah ke agama. Juga kekerasan itulah yang mengubah dan membentuk agama, dan sementara agama membawa karakteristik unik pada konflik dan terorisme, sifat kekerasan manusia, kapan dan bagaimana kekerasan itu muncul, apa yang ingin dicapai adalah abadi.

Boleh jadi salah ketika melihat agama dan kekerasan sebagai aspek intrinsik tentang bagaimana *homo sapiens* bertahan, beradaptasi, dan hidup di planet yang bermusuhan. Tetapi agama dan kekerasan memang bukan sesuatu yang baru. Walaupun di Barat memang diskusi publik tentang agama, kekerasan, konflik, dan politik ramai, terutama sejak serangan 11 September 2001.

Sekarang, memecahkan kode bagaimana dan mengapa kita berakhir dalam bid'ah seperti akal sehat bukanlah sesuatu yang ingin saya buang banyak waktu. Karena melakukan itu adalah menerima debat, arah diskusi, dan penyelidikan serta cakrawala yang hampir selalu membatasi imajinasi kita. Itu tidak menghasilkan wawasan atau pemahaman baru lainnya, dan jauh dari memberikan solusi apa pun, seringkali hanya menghasilkan denominasi atau keterasingan atau relativisasi yang lain. Anda semua pasti sudah pernah mendengar tentang itu: teori benturan peradaban yang sangat tidak berkelanjutan, gagasan romantis sains dan pendidikan sebagai jawaban untuk itu semua, bahasa yang menggoda tentang esensialisasi yang meyakinkan Anda dengan petunjuk bahwa yang lain selalu kasar, berbeda, merusak, dan menghindarkan Anda dari banyak percakapan tidak nyaman tentang diri Anda, identitas, nilai, dan agama atau keyakinan Anda

sendiri. Atau bahkan penyemprotan agama yang lebih ilmiah dari isu-isu yang kita lihat sekarang; baik dengan mengabaikan topiknya, atau memihaknya sebagai bukan masalah sebenarnya seperti ekonomi, atau merelatifkan konten dengan hanya mencatat bahwa agama digunakan oleh aktor dan agenda politik. Yang hanya benar sejauh apa yang mereka tegaskan: yaitu, bahwa ya, agama sering kali bukan pemicu konflik atau politik seperti yang terlihat, dan ya, pengusaha politik serta pengusaha religius berusaha memanfaatkan bahasa dan agama agama. banding dan jaringan, tetapi mengakhiri percakapan di sana gagal dalam menjelaskan mengapa permohonan banding semacam itu berhasil dan agama memiliki kehadiran yang begitu luas dan bahwa hal itu penting bagi orang-orang dan bahwa orang-orang sering benar-benar percaya pada apa yang mereka katakan dan praktikkan. Jadi, meskipun tergoda untuk tidak terperangkap dalam diskusi populer dan melihat variabel dan mekanisme lain yang berperan, adalah kesalahan juga jika tidak menganggap serius agama sebagai bahan pertimbangan dan studi.

Izinkan saya menawarkan cara lain, baris lain untuk membaca masalah-masalah kompleks ini: sambil menerima bahwa setiap lokalitas, setiap konteks politik lokal, dan setiap konflik lokal memiliki faktor, pendorong, dan alasan yang unik atas bagaimana hal-hal terungkap, sehingga seringkali bermasalah untuk universalisasi diskusi dan agama abstrak, karena agama tidak ada dengan sendirinya, tetapi hanya dalam kehidupan manusia, ada juga beberapa wawasan dan benang merah yang dapat kita amati di seluruh dunia sekarang dan dalam sejarah. Mudah-mudahan, ini bisa menjadi dasar untuk diskusi kita nanti tentang bidang tertentu yang Anda minati.

Saya mulai dengan pengamatan bahwa dorongan utama agama bukanlah tentang memberi individu kehidupan yang lebih baik di dunia yang akan datang, dan untuk sementara waktu

mengendalikan mereka dan menjaga moral mereka. Tapi itu tentang memberi makna pada dunia yang seringkali tidak masuk akal. Ini tentang menganggap sebuah cerita, narasi dengan realitas yang kita semua alami, realitas yang menuntut jawaban, penjelasan, dan memberikan panduan tentang bagaimana kita harus hidup sebagai individu dan komunitas, dan di mana kita berada, dan ke mana kita menuju. atau harus bercita-cita. Anda dapat berargumen bahwa pencarian untuk menemukan makna, menemukan penjelasan, dan jalan untuk melewati kekacauan hidup dan hidup melalui masa-masa yang membingungkan sebagai individu dan bangsa, adalah yang memungkinkan spesies kita untuk bertahan hidup, berkembang, maju, dan ciptakan melampaui kebutuhan dasar untuk bertahan hidup. Mengeluarkan agama dari dorongan manusia seperti itu seringkali berakhir dengan upaya untuk memberi kompensasi kepada agama dengan meniru perannya melalui sistem nilai lain yang menyebar yang menjelaskan dunia, yang menunjukkan tempat kita sebagai individu, dan menjangkarkan kita dalam visi dan identitas komunal.

Jika titik awal kita adalah apa yang baru saja saya jelaskan di atas, maka Anda sudah dapat mulai memahami mengapa agama, bahasa agama, ideologi agama, tokoh agama, narasi tampaknya baru relevan dan dikonsumsi secara luas di dunia saat ini dalam banyak cara. Dari kemunculan kembali ekstremisme sayap kanan kulit putih dengan referensi Kristen di Eropa dan Amerika Utara hingga berbagai bentuk Islamisme serta nasionalisme religius di seluruh dunia dari Turki hingga India, Rusia, Hongaria, dan Amerika Serikat, kami menyaksikan sebuah fenomena yang lama dan baru, serta lokal dan global. Tapi kami pernah kesini sebelumnya. Kami telah melihat pola ini sebelumnya. Perubahan mendadak, fragmentasi kepastian, ruang tak terkendali, dan pencarian tatanan moral ketika setiap sistem

nilai tampaknya runtuh hampir selalu mengarah pada dua hal: Satu, *anomie*. Dan kedua, *upaya radikal untuk menanggapi anomie*.

Anomie adalah kondisi yang muncul dari runtuhnya atau disintegrasi norma, standar, nilai, makna, dan penjelasan yang melandasi individu dan memperkuat komunitas. Ini adalah momen di antara, antara insiden tragis baru dan lama yang mengikuti, keberuntungan atau kekayaan atau kemiskinan yang tiba-tiba, kehilangan orang yang dicintai, perang, pandemi, perubahan politik yang tiba-tiba. Émile Durkheim (Passas, 2020) menangkap kata itu baik dalam studinya tentang pergeseran angkatan kerja selama Revolusi Industri, tetapi juga dalam studinya tentang bunuh diri. Dia menyoroti hubungan antara perubahan sosial dan ekonomi dan bagaimana pengaruhnya terhadap kita sebagai individu, menjadikan anomie sebagai masalah pribadi dan juga masyarakat. Anomie adalah konsep yang membantu untuk memahami lingkungan kita sendiri. Di seluruh dunia, kita melihat begitu banyak negara dan komunitas yang mencoba untuk memahami dan menanggapi perubahan mendadak, narasi dan visi lama yang tidak lagi mengikat kita sebagai masyarakat, aliansi menjadi tegang, keyakinan kita pada motivasi teman dan musuh sama-sama tidak dapat dipertahankan. Kami mencari mercusuar dalam kegelapan. Lintasan mitos-mitos nasional rusak, dan visi-visi baru yang ada di hadapan kita tampaknya lebih memecah belah dan merusak daripada mempersatukan dan membangun. Teknologi baru hanya mempercepat kebingungan dan perubahan ekonomi dan sosial. Dengan eksposur yang luar biasa terhadap berita domestik dan global, kita dibiarkan mati rasa dan bingung, berpegang teguh pada keyakinan yang kita pegang sebelumnya tentang dunia lebih erat.

Sulitnya mengetahui apa kebenaran masalah ini, yang solusinya benar-benar akan memberikan masa depan yang berarti bagi kita sebagai individu, sebagai keluarga dan sebagai masyarakat, yang akan menegakkan keadilan untuk saya, dan untuk orang-orang seperti saya, dan melindungi saya dari orang lain yang tampaknya diatur untuk menolak saya sebuah tempat, suara, masa depan, dan kepemilikan yang sama atas ruang bersama, merupakan tantangan politik sekaligus pribadi yang menangkap begitu banyak dari apa yang kita lihat dan jalani melalui hari-hari ini. Dan ini menciptakan, bahan bakar, mengarah pada upaya radikal untuk mendapatkan kembali kendali atas realitas. Anomie memperkuat politik, identitas, kepercayaan, ideologi, dan nilai aneh yang kita berikan pada warna kulit. Semakin genting kondisi yang Anda hadapi, semakin ekstrim reaksi, solusi, dan perilaku Anda, semakin banyak perbedaan antara kelompok yang disorot dan semakin banyak pilihan radikal yang tersedia dan bersahabat bagi Anda.

Tidaklah mengherankan jika agama menemukan tempat yang nyaman dan terlindungi dengan baik dalam kondisi anomie. Saat dihadapkan pada anomie, dunia menghadapkan kita tanpa tatanan moral yang benar dan salah, tanpa ritual dan tabu yang dianut oleh komunitas kita, tanpa sakral yang mengikat kita, politik kita seakan kehilangan arah, pemahaman kita tentang diri kita sendiri dalam hubungannya ke yang Lain hancur. Ini menghasilkan xenofobia, kambing hitam, serangan terhadap agama minoritas, migran. Ini membuka pintu untuk proposal yang paling ekstrim dan menyerukan pemulihan dari apa yang dibayangkan akan hilang, atau revolusi untuk membangun apa yang tidak pernah ada. Agama, bahasa agama, pembenaran, afiliasi, tidak hanya berfungsi sebagai batas efektif antara kita dan orang lain, tetapi juga menjanjikan kejelasan dan landasan untuk memulihkan, kembali, membangun kembali. Itulah sebabnya

agama dengan mudah beradaptasi dengan visi pembuatan bangsa pada awal abad ke-20, serta proyek-proyek revolusioner melawan negara-bangsa atau penguasa yang kuat. Dan di akhir abad-20, mereka dengan mudah beradaptasi ke dalam jaringan dan visi internasional yang dimungkinkan oleh globalisasi, dan kemudian dengan gerakan dan visi abad ini yang berusaha untuk membatalkan dampak globalisasi terhadap masyarakat tertentu.

Ini juga mengapa agama merupakan bagian intrinsik dari kekerasan. Anda bisa berargumen bahwa kekerasan terletak di jantung agama, bukan sebagai sesuatu yang mereka promosikan, tetapi sebagai sesuatu yang mereka munculkan, sebagai tanggapan, dan dalam pengelolaan: Dari kekerasan alam yang coba ditampung oleh agama-agama pertama, hingga ritual seperti kambing hitam atau pengorbanan yang berusaha mengalihkan kekerasan dan meredakan ketegangan, dari pengorbanan Mesias di kayu Salib untuk menenangkan murka Tuhan dan orang banyak, hingga teologi yang rumit tentang "perang yang adil" dan "jihad," dan ritual peringatan yang mempertahankan kerugian komunitas dan memberikan referensi kekal bagi nyawa yang hilang dalam perang untuk tujuan yang sangat duniawi. Dengan demikian, agama hadir dalam militer modern dengan pendeta, doa, pembenaran, serta dalam kelompok militan dan manajemen kekerasannya. Pengalaman ekstrem perlu dijinakkan, dibenarkan, diproses, dan ketika sampai pada masalah dan pengalaman hidup dan mati, hanya sedikit yang dapat melakukannya secara efektif sebagai agama dan keyakinan dengan poin referensi transendental.

Ini sudah mengisyaratkan bagaimana agama bukan hanya keyakinan ideologis yang dianut oleh individu, tetapi tentang interaksi manusia, organisasi, partisipasi, dan formasi komunal. Agama adalah "hal yang sangat kolektif" seperti yang dikatakan Durkheim (Passas, 2020). Kita sering melakukan kesalahan dengan memandang agama hanya sebagai keyakinan dan ideologi

pribadi ketika kita mencoba memahami agama di belahan dunia lain di luar Eropa Utara dan Amerika Utara. Tetapi sifat mengelak dari agama melampaui kotak privatisasi yang kita anggap sebagai miliknya, bahkan di Eropa dan Amerika Utara. Itulah mengapa Anda melihatnya di ruang-ruang tak terkendali dan konflik dengan lebih jelas dalam upaya menegakkan hukum, ketertiban, kesejahteraan, pemerintahan, dan tatanan alternatif. Jadi Anda melihat agama, dalam visi revolusioner untuk membangun tatanan radikal baru di negara tertentu, dan juga dalam upaya untuk membangun negara, atau otoritas lokal di negara yang gagal atau ruang tak berpemerintahan atau diperebutkan, atau berfungsi dalam pemeliharaan identitas komunal diaspora.

Namun tidak satu pun dari semua ini, baik dalam menghadapi tantangan anomi atau kekerasan, apakah agama bertindak sebagai "penggerak yang tidak tergerak", sebagai kekuatan independen yang tidak berubah (Rahman, 2021). Agama adalah pembentuknya seperti halnya dibentuk oleh hal-hal ini. Tuhan adalah pencipta kita yang gambarnya kita refleksikan sebanyak ciptaan kita yang mencerminkan gambar kita sendiri. Orang-orang percaya mungkin sangat percaya pada kebenaran abadi dari agama mereka, tetapi apa arti kebenaran itu, bagaimana teks-teks suci itu dilindungi, dibaca, ditafsirkan, dan diterapkan selama berabad-abad dan bahasa serta geografi membuat semuanya sangat manusiawi, sangat bervariasi, dan sangat sulit untuk dipahami. mempertahankan diskusi tentang apa yang mungkin atau mungkin tidak menjadi inti dari satu agama atau lainnya. Yang pasti, ada penyewa teologis sederhana yang mungkin dibagikan dan diulangi oleh penganut agama tertentu sebagai kebenaran sederhana yang dimiliki oleh satu miliar orang berdasarkan teks suci, tetapi praktik iman itu, metode teologis, beban, dan penerapannya menunjukkan perbedaan yang substansial. Jadi, istilah Injili menandakan konotasi politik dan

sosial yang substansial di Amerika Serikat, yang seringkali tidak dapat diterjemahkan untuk menggambarkan kaum evangelis di Inggris Raya. Atau meskipun Islam memiliki pilar dan praktik yang sangat mudah dikomunikasikan, Islam seperti yang hidup dan diungkapkan oleh satu miliar Muslim dari Afrika Barat hingga Uni Emirat Arab, dari Pakistan hingga Bosnia, Indonesia hingga Tunisia memiliki ekspresi lokal yang berbeda dan cara-cara unik yang diakomodasinya budaya lokal, politik, dan identitas etnis.

Agama itu hidup dan hebat, sementara signifikansi sosial dan politik mereka dapat berubah tergantung pada perkembangan di era atau negara tertentu, tempat mereka dalam kehidupan manusia tetap konsisten saat ini, seperti sebelumnya. Tetapi agama jauh dari faktor-faktor independen yang membentuk cara hal-hal terungkap: Mereka tidak ada dalam ruang hampa, dan mereka adalah produk dari konteks mereka sebanyak mereka adalah pengaruhnya. Mengingat kapasitas agama untuk memberi makna pada pengalaman yang menuntut penjelasan dan rasa keteraturan, tidak mengherankan untuk melihatnya lebih terlihat di musim-musim anomali dan pergolakan dan konflik. Tidak mungkin untuk membantah bahwa ada esensi dari agama apapun, tetapi, yang pasti, ada kepercayaan dan praktik menyeluruh yang menyatukan orang-orang percaya. Dengan demikian, agama tidak secara kategoris mempromosikan perdamaian atau perang, rekonsiliasi atau kebencian, kemajuan atau kembali ke masa lalu yang dibayangkan. Di dalamnya, mereka membawa motivasi, visi, dan mekanisme yang kuat yang dapat mengarahkan orang untuk melakukan langkah-langkah yang benar-benar berani untuk mengakhiri konflik, rasisme, melindungi tetangga mereka dari pogrom, membantu mereka yang membutuhkan, memajukan ilmu pengetahuan dan pengetahuan, mempertaruhkan nyawa untuk membawa bantuan dan pertolongan, mengejar diplomasi untuk meredakan krisis yang muncul. Faktanya, dunia ini penuh dengan

orang-orang beriman yang melakukannya. Tetapi potensi dan kekuatan agama yang sama seperti yang dijelaskan dalam positif juga dapat meningkatkan dan memperpanjang konflik, memecah belah kita, menyangkal kebebasan kepada orang lain, menjelekkan orang dari agama lain atau tidak sama sekali, dan sementara mengklaim sebagai dermawan dan penyayang dan adil, dapat menunjukkan sepenuhnya kekejaman, ketidakadilan, amoralitas, dan kebencian. Dan mungkin kemudian, kita kembali ke refleksi kita sendiri di cermin, hubungan peristiwa di luar sana dalam politik dan urusan global dengan pertengkaran yang sangat kompleks antara benar dan salah, terhormat dan memalukan, bermakna dan tidak berarti, menginspirasi dan menghancurkan arus bawah yang kita miliki. Semua ada di dalam diri kita sebagai individu. Pada akhirnya, ego yang muncul, bukan agamanya.

Konteks yang sangat manusiawi ini seharusnya memberi kita harapan: harapan bahwa kita mungkin dapat menemukan solusi untuk membalikkan dan menahan beberapa akibat yang terkait dengan agama-agama saat ini, bukan dengan mengasingkan orang-orang yang beriman, tetapi dengan memahami dunia mereka lebih baik dan bekerja Bersama mereka, untuk mengatasi masalah yang kita semua hadapi pada abad ke-21.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdilah S, U. (2002). *Politik Identitas Etnis: Pergulatan Tanda Tanpa Identitas*. Indonesiatara.
- Affandi, N. (2012). HARMONI DALAM KERAGAMAN (Sebuah Analisis Tentang Konstruksi Perdamaian Antar Umat Beragama. *Lentera: Jurnal Ilmu Dakwah Dan Komunikasi*, 14(1), 71–84.
<https://doi.org/10.21093/lj.v14i1JUNI.208>
- Attitudes, B. S. (2017). *British Social Attitudes: the 34th Report*. Aldershot: Dartmouth Publishing House.
- Azra, A. (2016). Agama dan Nasionalisme. *Republika.Co*.
- Barber, B. (2018). Jihad vs. McWorld or Jihad via McWorld? In *Sociology of Globalization* (pp. 83–97). Routledge.
- Barro, R. J., & McCleary, R. M. (2003). *Religion and economic growth*. National Bureau of Economic Research Cambridge, Mass., USA.
- Beck, U. (1998). ‘Politics of Risk Society. *Environmentalism. Critical Concepts*, 256–266.
- Bellah, R. N. (1988). Civil religion in America. *Daedalus*, 97–118.
- Bhargava, R. (2011). *States, religious diversity, and the crisis of secularism*.
- Bowie, F. (2021). Anthropology of religion. *The Wiley Blackwell Companion to the Study of Religion*, 1–24.
- Bowie, N. (2019). The moral obligations of multinational corporations. In *Problems of international justice* (pp. 97–113). Routledge.
- Boyer, P. (2007). *Religion explained: The evolutionary origins of religious thought*. Basic books.
- Brown, D. (1989). Ethnic revival: perspectives on state and society. *Third World Quarterly*, 11(4), 1–17.

- Calhoun, C., Juergensmeyer, M., & VanAntwerpen, J. (2011). *Introduction: rethinking secularism*.
- Carnoy, M., & Castells, M. (2001). Globalization, the knowledge society, and the Network State: Poulantzas at the millennium. *Global Networks*, 1(1), 1–18.
- Casanova, J. (2011a). *Public religions in the modern world*. University of Chicago Press.
- Casanova, J. (2011b). *The secular, secularizations, secularisms*. Oxford University Press.
- Castells, M. (2011). *The power of identity* (Vol. 14). John Wiley & Sons.
- Cohen, A. (2005). Power or Ideology: What the Islamists Choose Will Determine Their Future. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 22(3), 1–5.
- Daragahi, B., & Solomon, E. (2014). Fuelling Isis Inc. *Financial Times*, 21.
- Esposito, J. L. (2005). Moderate Muslims: A mainstream of modernists, Islamists, conservatives, and traditionalists. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 22(3), 11.
- Feroli, E. (2015). Rule of law and constitutional democracy. *The Turkish Yearbook of International Relations*, 46, 91–105.
- Fitzgerald, T. (2015). *Critical religion and critical research on religion: Religion and politics as modern fictions*. Sage Publications Sage UK: London, England.
- Fox, J. (2015). *Political secularism, religion, and the state: A time series analysis of worldwide data*. Cambridge University Press.
- Gramsci, A. (1971). *Hegemony*. na.
- Habermas, J. (1985). *The theory of communicative action: Volume 1: Reason and the rationalization of society* (Vol. 1). Beacon press.
- Hasenclever, A., & Rittberger, V. (2000). Does religion make a

- difference? Theoretical approaches to the impact of faith on political conflict. *Millenium*, 29(3), 641–674. <https://doi.org/10.1177/03058298000290031401>
- Haynes, J. (2019). From Huntington to Trump: Twenty-Five Years of the “Clash of Civilizations.” *The Review of Faith & International Affairs*, 17(1), 11–23. <https://doi.org/https://doi.org/10.1080/15570274.2019.1570755>
- Haynes, J. (2020). Introductory thoughts about peace, politics and religion. *Religions*, 11(5). <https://doi.org/10.3390/re111050242>
- Hayward, S. (2012). *Religion and Peacebuilding Reflection on Current Challenges and Future Prospects*. <http://www.usip.org/sites/default/files/SR313.pdf>
- Hazon, Y. (2018). *The virtue of nationalism*. Hachette UK.
- Held, D. (1991). Democracy, the nation-state and the global system. *International Journal of Human Resource Management*, 20(2), 138–172.
- Heller, A. (2001). Cultural memory, identity and civil society. *Internationale Politik Und Gesellschaft*, 2, 139–143.
- Hirst, P., & THOMPSON, S. I. (1996). Ten Frequently Asked Questions and Some Surprising Answers. *În: Soundings*, 48.
- Holyoake, G. J. (1871). *The Principles of Secularism Illustrated...* Book store, 232 Strand.
- Huntington, S. P. (2014). *The clash of civilizations?* Routledge.
- Jacoby, S. (2005). *Freethinkers: A history of American secularism*. Metropolitan Books.
- Jacquet, V. (2019). The role and the future of deliberative mini-publics: a citizen perspective. *Political Studies*, 67(3), 639–657.
- Kahmad, D. H. (2011). *Sosiologi agama: potret agama dalam dinamika konflik, pluralisme dan modernitas*. Pustaka Setia.

- Kauffman, L. A. (2001). The anti-politics of identity. *Identity Politics in the Women's Movement*, 23–34.
- Kettell, S. (2009). On the public discourse of religion: An analysis of Christianity in the United Kingdom. *Politics and Religion*, 2(3), 420–443.
- Kosmin, B. A., & Keysar, A. (2007). *Secularism & secularity: contemporary international perspectives*. ISSSC.
- Kurtz, L. (1995). *Gods in the global village: The world's religions in sociological perspective*. Pine Forge Press.
- Kuru, A. T. (2009). *Secularism and state policies toward religion: The United States, France, and Turkey*. Cambridge University Press.
- Life, P. F. on R. and P. (2011). *Rising Restrictions on Religion*. Pew Research Center Washington DC.
- Ma'arif, A. S. (2012). Politics of Identity and the Future of Our Pluralism. *Jakarta: Democracy Project*.
- Mahmood, S. (2017). Secularism, sovereignty, and religious difference: A global genealogy? *Environment and Planning D: Society and Space*, 35(2), 197–209.
- Morris, R. (2009). *Church and State in 21st Century Britain: the future of church establishment*. Springer.
- Mudde, C. (2004). The populist zeitgeist. *Government and Opposition*, 39(4), 541–563.
- Mudde, C., & Kaltwasser, C. R. (2017). *Populism: A very short introduction*. Oxford University Press.
- Mugiyono. (2018). *Relasi Nasionalisme dan Islam Serta Pengaruhnya terhadap Kebangkitan Dunia Islam Global*. <https://media.neliti.com/media/publications/99860-ID-none.pdf>
- Müller, W. (2006). Party patronage and party colonization of the state. *Handbook of Party Politics*, 189–195.
- Norris, P., & Inglehart, R. (2004). Sacred and secular:

- Reexamining the secularization thesis. *New York: Cambridge UP.*
- Passas, N. (2020). Continuities in the anomie tradition. In *The legacy of anomie theory* (pp. 91–112). Routledge.
- PRC, P. R. C. (2015). *Latest Trends in Religious Restrictions and Hostilities*. Pew Research Washington, DC.
- Prothero, S. (2007). *A nation of religions: The politics of pluralism in multireligious America*. Univ of North Carolina Press.
- Rahman, M. T. (2021). *Sosiologi Islam*. Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Rahman, T. (2013). 'Indianization' of Indonesia in an Historical Sketch. *International Journal of Nusantara Islam*, 1(2), 56–64.
- Rais, M. A. (2008). *Agenda mendesak bangsa: selamatkan Indonesia!* PT Mizan Publika.
- Reychler, L. (2006). Challenges of Peace Research. *International Journal of Peace Studies*, 11(1), 1–16. <http://www.jstor.org/stable/41852935>
- Rummens, S., & Abts, K. (2008). Politiek extremisme en de weerbaarheid van de democratie. *Ethische Perspectieven: Nieuwsbrief van Het Overlegcentrum Voor Ethiek*, 18(4), 512–536.
- Saerozi, M. (2014). Historical study on the changes of religious and moral education in Indonesia. *Journal of Indonesian Islam*, 8(1), 39–58.
- Scharffs, B. G. (2011). Four views of the citadel: The consequential distinction between secularity and secularism. *Religion & Human Rights*, 6(2), 109–126.
- Shadily, H. (1983). *Sosiologi untuk Masyarakat Indonesia*. PT Bina Aksara.
- Sjadzali, M. (1991). *Islam and governmental system: teachings, history, and reflections* (Vol. 11). INIS.

- Spruyt, H. (1994). Institutional selection in international relations: state anarchy as order. *International Organization*, 48(4), 527–557.
- Talal, A. (2003). Formations of the Secular: Christianity. *Islam, Modernity*.
- Taylor, C. (2007). *A Secular Age*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Tilly, C. (1995). Citizenship, identity and social history. *International Review of Social History*, 40(S3), 1–17.
- Tubiana, L., & Werstz & Kanounikof, S. (2007). Agriculture and the Rio Conventions. *Agriculture and Development*, 85.
- Wallace, A. (2013). *Religion: An anthropological view*. Random House.
- Wilson, B. R. (2016). *Religion in secular society: fifty years on*. Oxford University Press.
- Woodhead, L. (2013). Liberal religion and illiberal secularism. *Religion in a Liberal State*, 93–116.



Penerbit:
Prodi S2 Studi Agama-Agama
UIN Sunan Gunung Djati Bandung

E-mail : s2saa@uinsgd.ac.id
Website : www.pps.uinsgd.ac.id/saas2

ISBN 978-623-94043-0-7

