

Agama dan Kohesi Sosial^{*)}

Kuntowijoyo

1. Pendahuluan

Dalam "Penjelasan tentang Undang-Undang Dasar Negara Indonesia" dikatakan bahwa "... negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab". Apa sebabnya kata-kata "kemanusiaan yang adil beradab" perlu ditambahkan pada Ketuhanan Yang Maha Esa? Mengapa Tuhan yang abadi harus dibatasi oleh manusia yang sementara? Pertanyaan yang selalu menggoda setiap peserta penataran P-4 ini mempunyai jawaban yang mungkin menyakitkan hati peserta yang saleh. Tanpa ilustrasi empiris sakit hati "orang beriman" itu memang beralasan. Karenanya, kita perlu menengok kenyataan-kenyataan sejarah. Pada masa lalu ketidakadilan pada kawula alit dikerjakan para raja Jawa atas nama Tuhan (*khalifatullah*). Juga istilah *gung binathara* (pengejawantahan dewa), *ambaudhendha* (berkuasa mutlak), dan *panatagama* (penata agama) sering disalahgunakan untuk kepentingan kekuasaan. Di masa kini pun "dakwah yang sejuk" sering dipakai alasan untuk mengerem protes sosial (pemogokan, demonstrasi menuntut HAM, demonstrasi menuntut keadilan, tuntutan demokratisasi, kritik di media massa, khotbah-khotbah "keras"). Atas nama Tuhan orang bisa bertindak tidak adil terhadap sesamanya.

UUD menghendaki adanya *teosentrisme humanistis*, agama yang peduli kepada nasib anak manusia. Selain itu, diharapkan di antaranya bahwa semua pasal dalam UUD - - termasuk pasal mengenai agama - - dapat menjadi *social force*. Ini jelas dalam kalimat, "...Undang-

Undang Dasar harus mengandung isi yang mewajibkan pemerintah dan lain-lain penyelenggara negara untuk memelihara budi pekerti kemanusiaan yang luhur dan memegang teguh cita-cita moral rakyat yang luhur." Dengan kata lain, pendekatan fungsional atas agama adalah amanat UUD. Maka dari itu, UUD menginginkan agama yang aktif, bukan agama yang lumpuh; agama sebagai *independent variable*, bukan agama yang sekedar jadi *dependent variable*.

Dengan dua kriteria itulah (*teosentrisme humanistis*, *social force*) kita akan melihat agama(-agama) di Indonesia. Kita akan mempertimbangkan agama dari segi fungsinya, tidak dari segi substansinya, yaitu fungsinya dalam kohesi sosial.

2. Definisi Agama, Mistisisme, dan Sekularisasi

Definisi Agama. Apa saja yang termasuk agama pastilah sulit didefinisikan. Max Weber dalam *The Sociology of Religion* (1964: 1) menyatakan bahwa definisi itu akan jatuh di bagian akhir pembahasan. Demikian juga kalau kita mengambil definisi dari para ahli sosiologi, pasti berbeda dengan praktik penyelenggaraan negara dan pemerintahan di Indonesia. R.N. Bellah mencoba mendefinisikan agama sebagai "*a set of symbolic forms and acts which relate man to the ultimate conditions of his existence*" (Bellah dalam Robertson, 1971: 263). Berdasarkan definisi ini Aliran Kepercayaan (Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa) yang secara teoretis dalam praktik kenegaraan Indonesia adalah budaya spiritual dan dalam praktik pemerintahan masuk dalam

^{*)} Makalah disampaikan pada "Seminar Nasional Agama dan Pembinaan Ketahanan Nasional" yang diselenggarakan oleh Program Studi Ketahanan Nasional Program Pascasarjana, UGM, tanggal 9 - 10 Desember 1997 di Yogyakarta.

Sekularisasi. Sekularisasi adalah "the process by which sectors of society and culture are removed from the domination of religious institutions and symbols" (Berger, 1969: 107). Ada prediksi bahwa pada akhirnya kemanusiaan akan menuju pada masyarakat sekuler, demikian dinyatakan oleh Peacock dan Kirsch dalam *The Human Direction* (1970). Menurut pengertian ini sekularisasi adalah suatu proses. Sekuler dan agama memang dua kutub, namun antara keduanya ada kontinum. Dari pengertian tentang proses ini kita dapat berbicara tentang sekularisasi di Indonesia. Dalam hal ini kita perlu membedakan negara (*political entity*) dan masyarakat (*social entity*). Pancasila adalah ideologi negara yang "bukan negara sekuler, tetapi juga bukan negara agama". Namun, sistem pengetahuan masyarakat dapat saja berbeda dengan ideologi negara. Selama ini ideologi negara Pancasila tidak berubah, sedangkan masyarakat dapat saja berubah. Rentang sekularisasi tidak bagi negara, tetapi bagi masyarakat, bukan masalah teoritis, tetapi masalah empiris.

Penelitian sosial mengenai sekularisasi belum dilakukan, barangkali karena perhatian kita belum sampai ke sana atau karena masalah itu termasuk sensitif. Di kota-kota besar sekularisasi itu sudah terjadi. Korupsi, kolusi, dan monopoli menunjukkan bahwa ada pemisahan antara agama dan ekonomi. Mengajukan Marxisme sebagai ideologi politik, pada masa lalu adalah gejala sekularisasi dalam politik, agama dipisahkan dari politik. Ada juga gejala *intellectual secularization*, agama dipisahkan dari ilmu. Semua itu adalah gejala *objective secularization*, sekularisasi yang terjadi pada dataran sosial-struktural (Berger, 1969: 107). Perselekuhan seksual, perasaan tidak relevannya agama dalam persoalan-persoalan individual dalam kehidupan sehari-hari, dan perasaan bahwa agama tidak bisa memecahkan masalah-masalah modern adalah *subjective secularization*, sekularisasi dalam dataran kesadaran (Berger, 1969: 108-109).

Paling banyak terjadi ialah *unconscious objective secularization*, yaitu mereka

yang karena ketidaktahuan mengenai agama dan mengenai masalah sosial-struktural serta kultural melakukan sekularisasi. Mereka tidak tahu bagaimana mengaitkan agama dengan institusi sosial lain, seperti ekonomi, politik, dan ilmu. Orang-orang desa, ulama tradisional, dan orang "modern" yang awam agama sangat mungkin terkena sekularisasi jenis ini. Sementara itu, ada sego-longan kaum intelektual dan politisi yang secara sadar menganjurkan sekularisme atau *spatialism*, mereka juga tidak melihat hubungan antara agama dan institusi sosial lain. Penelitian tentang sekularisasi di Indonesia sulit dilakukan, karena orang sulit membedakan sekularisasi sosiologis dengan sekularisasi filosofis (baca Mardjidi, 1987: 221-233, 257-260). Orang juga sering menyalahartikan sekularisme sebagai ateisme, tidak beragama sebagai tidak ber-Tuhan.

Perbedaan pikiran tentang sekularisasi muncul karena ada perubahan dalam penghayatan agama. Menurut Shiner (Shiner dalam Newman, 1974: 304-322) ada enam pola sekularisasi yang dalam penelitian empiris cenderung tidak eksklusif, tetapi menuju ke arah kombinasi. Pertama, *menurunnya agama* yang berpuncak pada masyarakat tidak beragama. Terjadi bila simbol, ajaran, dan institusi-institusi keagamaan kehilangan prestise dan pengaruh. Kedua, *konformitas* dengan "dunia" yang berpuncak pada masyarakat yang semata-mata tersedot masalah-masalah pragmatis masa kini. Terjadi bila masyarakat beragama mulai meninggalkan yang supernatural dan tertarik pada "dunia". Ketiga, *terpisahnya masyarakat dari agama* yang berpuncak pada agama yang semata-mata *inward looking*, tidak berpengaruh pada institusi sosial maupun masyarakat secara keseluruhan di luar kelompok keagamaan itu sendiri. Keempat, *perubahan kedudukan (transposition) kepercayaan dan institusi keagamaan* yang memuncak pada agama yang secara menyeluruh bersifat antropologis dan masyarakat yang sepenuhnya mengambil-alih fungsi-fungsi yang semula diemban oleh lembaga-lembaga keagamaan. Gejala ini terjadi bila pengetahuan, perilaku, dan lembaga-

strak, masyarakat ilmu, dan sebagainya. Dalam budaya tema yang paling sering dibicarakan ialah alienation (keterasingan). Keterasingan adalah perasaan tidak berdaya, tidak bermakna, dan terencil. Marx mula-mula memunculkan istilah keterasingan dalam kaitannya dengan sistem ekonomi. Ia berpendapat bahwa keterasingan terjadi atas kaum buruh dalam cara produksi kapitalis. Buruh menjadi terasing karena kehilangan kontrol atas produksinya.

Fromm (1966: 111-137) mengungkapkan kembali masalah pengaruh kapitalisme ini, tetapi dari sudut pandang psikologi. Baik manajer maupun buruh sama-sama mengalami keterasingan. Keduanya tidak berdaya menghadapi mesin ekonomi, kehilangan diri sendiri, menjadi atom-atom, bekerja sesuai dengan perintah di luar dirinya. Demikian juga manusia mengalami keterasingan karena ada birokratisasi. Hubungan antarorang hanyalah hubungan antara dua abstraksi, dua mesin yang bemaafas. Hubungan orang dengan diri sendiri juga demikian, setiap orang merasa bahwa dirinya hanya sebuah komoditas.

Mungkin tema *alienation* terlalu spekulatif bagi ilmu-ilmu sosial. Dalam ilmu sosial Riesman dkk. (1953) dan Slater (1971) menemukan tema kesepian (*loneliness*) yang lebih empiris. Riesman dkk. membagi orang menjadi tiga tipe, yaitu *tradition-directed*, *inner-directed*, dan *outer-directed*. Orang modern cenderung *outer-directed*, pribadi yang hidup atas desakan kekuatan di luar dirinya, pribadi hanya melakukan konformitas. Sementara itu, Slater melihat bahwa kesepian itu disebabkan individualisme, hilang rasa komunitas, keterlibatan, dan saling ketergantungan.

Penelitian memang belum dilakukan di Indonesia sehingga ulasan kita lebih bersifat teoretis daripada empiris. Akan tetapi, baik *alienation* maupun *loneliness* mungkin saja dialami oleh para buruh, manajer, pegawai, dan penduduk kota besar umumnya. Akademisi "menara gading", ahli-ahli riset, eksekutif, dan para elite cenderung mengalami keterasingan atau kesepian.

Agama dapat memberikan dukungan, hiburan, dan rekonsiliasi (fungsi ke-1) demikian pula ia memberikan rasa aman dan identitas (fungsi ke-2). *Alienation* sebagaimana ditakutkan Fromm, bahwa orang akan menjadi mesin kiranya dapat ditepis karena orang mempunyai "jalan keluar" melalui nilai-nilai transendental. Demikian pula apa yang disebutkan Riesman dkk. sebagai *outer-directed*, kiranya *tradition-directed* dan *inner-directed* pastilah ditemui dalam tradisi beragama dan kesadaran transendental yang sangat pribadi. Secara teoretis orang beragama tidak akan mengalami kesepian karena *outer-directed*.

4. Kebijakan

Organisasi sosial agama (*the social organization of faith*) itu berbeda satu dengan lainnya sehingga setiap agama dapat mempunyai sosiologi sendiri. Lagi pula *setting* sosial setiap agama juga berbeda. Kristen di Amerika akan berbeda dengan Kristen di Indonesia. Akan terlihat, misalnya, fungsi agama dalam sosiologi O'Dea pasti didasarkan pada agama Kristen dalam masyarakat Amerika yang sekuler.

Islam sebagai Organisasi. Organisasi sosial Islam pada masa kini bergerak seputar dua bentuk, yaitu sufisme dan syariat. Sufisme (tasawuf, tarikat, mistisisme) merupakan bagian kecil dari umat tergabung dalam gerakan-gerakan, di antaranya ialah Naqshibandiyah, Qadiriyyah, Naqshibandiyah wal-Qadiriyyah, dan syadziliyyah. Tarekat merupakan *secret society*, yang masuknya perlu ber-*bai'at* (janji kesetiaan) pada guru dan seorang anggota akan diberi *ijazah* (amalan) oleh guru. Masyarakat rahasia tarikat dihubungkan dengan silsilah keguruan sehingga menjadi semacam mata rantai gerakan. Kesempurnaan spiritual adalah tujuan utama dari gerakan tarikat. Karena sifatnya yang sangat individual, tidak dapat diharapkan sebagai *social force*. Demikian pula "mistisisme lepas", mistisisme yang *do it yourself*, belajar dari buku-buku di pasaran, tidak terorganisasi dalam *secret society*, tanpa hubungan guru-murid, tanpa silsilah. Sifatnya yang

individual tidak menjadikannya *social force*, semacam *privatization*. Politisasi mistisisme (termasuk Aliran Kepercayaan) adalah *contradictio in terminis*; politik bersifat publik, mistisisme bersifat privat. Strategis dalam jangka pendek, tetapi merugikan bangsa dalam jangka panjang. Politisasi juga merugikan gerakan mistisisme itu sendiri sebab daya tarik terkuat dari mistisisme ialah sifatnya sebagai *secret society*, jadi anggota-anggotanya mempunyai perasaan sebagai orang terpilih.

Syariat merupakan *open society*, terbuka, semua orang bisa bergabung, tanpa ikatan, tanpa hubungan guru-murid, tanpa *bai'at-ijazah*, tanpa catatan. Tidak ada catatan resmi mengenai anggota jamaah sebuah masjid, dan umat secara keseluruhan. Bentuk utama syariat bergerak sekitar masjid, sebuah organisasi nonformal. Dalam masyarakat ada pengajian, yasinan, selamatan, upacara siklus kehidupan (pribadi, masyarakat). Selain itu, ada organisasi formal dalam ormas-ormas, seperti NU, Muhammadiyah, Perti, Syarikat Islam, Persis, Jamiyatul Wasliyah, dan Al-Irsyad. Birokratisasi agama dalam Depag termasuk dalam bentuk ini. Karena sifatnya yang terbuka, di sinilah seharusnya agama dapat menjadi *social force*. Kita harus dapat memanfaatkan fungsi syariat dalam menopang kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

Secara organisatoris, Islam juga terbagi ke dalam dua kategori, yaitu *mainstream* (arus utama) dan *splinter group* (kelompok sempalan). Apa yang biasa disebut sebagai tradisional dan modernis adalah *mainstream* Islam. Gerakan-gerakan seperti Darul Hadis, Darul Argam, dan Jamaah Tabligh adalah *splinter group*. Telah terjadi politisasi terhadap kelompok sempalan, ketika Darul Hadis dulu dimasukkan dalam Golkar (sekarang bernama LDII).

Langkah-langkah. *Pertama*, semua bentuk rekayasa (termasuk politisasi) harus dihindarkan. Sejarah telah membuktikan bahwa segala macam rekayasa tidak berhasil sebagaimana diharapkan. Politik Etis pemerintah kolonial yang diharapkan

menghasilkan elite pribumi yang mengadopsi kebudayaan Belanda, malah menghasilkan nasionalisme. Di Jaman Jepang, latihan kiyai, pembentukan Masyumi, dan pengorganisasian Hizbullah, malah menjadi tempat latihan bagi umat Islam untuk mengorganisasi diri secara politik dan militer. Peminggiran Islam dari politik pada tahun 1970-1990 adalah *blessing in disguise* karena umat Islam justru mengalami mobilitas sosial pada tahun-tahun itu. Selain itu, rekayasa hanya akan menimbulkan *martyrdom*; tidak baik untuk suatu agama dan tidak sehat bagi masyarakat. *Kedua*, jangan lagi berpikir secara kolonial dengan membedakan "Islam Politik" dan "Islam Ibadah". Gantilah dengan berpikir "*Islam substance*" dan "*Islam form*", "Islam substansi" itu hukumnya wajib, sedangkan "Islam bentuk" itu hukumnya muah. Artinya, substansi Islam (rukun Islam, rukun iman) itu wajib dilaksanakan, sedangkan bentuknya (ikut ormas apa saja, partai apa saja) boleh-boleh saja. Atau, perbedaan antara substansi Islam dan simbol Islam. Substansi Islam dalam masyarakat, berbangsa, dan bernegara adalah keadilan, amanah, demokrasi, HAM, dan *rule of law* yang hukumnya wajib. Sementara Islam simbolis ialah meliputi media massa tentang seremoni-seremoni keagamaan, pengajian di TV, semakan Al-quran, ungkapan-ungkapan "salam" Islam, doa bersama dalam banyak kesempatan, MTQ, pameran kaligrafi, busana muslimah, dan sebagainya yang hukumnya sunah. Simbol itu penting sebagai syiar, tetapi jangan malah dilupakan substansinya. *Ketiga*, kita harus pandai menggunakan agama sebagai kritik sosial (fungsi ke-4). Agama dengan nilai-nilai transendental, nonkelas, tidak akan terlibat dalam kepentingan golongan. Kritik agama akan adil sehingga transformasi masyarakat, bangsa, dan negara berjalan secara lembut.

5. Simpulan

Memakai tolok-ukur UUD, yaitu teosentrisme humanistik dan agama sebagai *social force*, maka mistisisme hanya memenuhi kriteria pertama, tetapi gagal me-

menuhi kriteria kedua, sedangkan agama memenuhi kedua-duanya. Kohesi sosial dalam masyarakat besar hanya dapat dilakukan melalui syariat agama. Dalam masyarakat plural ada baiknya dipikirkan pertumbuhan Pancasila sebagai - - apa yang disebut Bellah (Bellah dalam Newman, 1974: 328-348) - - "civil religion". Kalau "civil religion" di Amerika bersifat sekuler, "civil religion" di Indonesia berdasar pada agama (-agama). Dengan demikian, Indonesia akan menjadi (Ghandian) *experiment with truth* menuju kepada *higher humanity*, kemanusiaan yang adil dan beradab. Untuk itu, yang kita perlukan ialah objektifikasi agama (-agama) (Mengenai istilah objektifikasi, lihat Kuntowijoyo, 1997 : 65 - 78).

DAFTAR PUSTAKA

- A. Mukti Ali. 1981. *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini*. Jakarta: Raja-wali Pers.
- Aqib Suminto. 1985. *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES.
- Bellah, Robert N. 1971 "Religious Evolution" (1966) dalam Roland Robertson (ed.), *Sociology of Religion*. Bungay, Suffolk: Penguin Books, 262-292
- . 1974. "Civil Religion" (1967) dalam William M. Newman (ed.), *The Social Meanings of Religion*. Chicago: Rand McNally College Publishing Company, 328-248.
- Berger, Peter L. 1969. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, New York: Anchor Book.
- Fromm, Erich. 1966. *The Sane Society*. Greenwich, Conn.: Fawcett Publications.
- Geertz, Clifford. 1971. *Peddlers and Princes: Social Development and Economic Change in Two-Indonesian Towns*. Chicago: The University of Chicago Press.
- . 1976. *Religion of Java* (1960). Chicago: The University of Chicago Press.
- Harun Nasution. 1995. *Islam Rasional*. Bandung: Mizan.
- Kuntowijoyo. 1997. *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung: Mizan.
- Newman, William M. 1974. *The Social Meanings of Religion*. Chicago: Rand McNally College Publishing Company.
- Nurcholish Madjid. 1987. *Islam, Kemandirian, dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan.
- O'Dea, Thomas F. 1966. *The Sociology of Religion*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- Peacock, James L. dan Thomas A. Kirsch. 1970. *The Human Direction: An Evolutionary Approach to Social and Cultural Anthropology*. New York: Appleton Century, Croft.
- Riesman, David, et al. 1953. *The Lonely Crowd: A Study of Changing American Character*. Garden City, New York: Doubleday.
- Robertson, Roland (ed.). 1971. *Sociology of Religion*. Bungay, Suffolk: Penguin Books.
- Shiner, Larry E. 1974. "The Concept of Secularization in Empirical Research" (1967) dalam William M. Newman (ed.), *The Social Meanings of Religion*. Chicago: Rand McNally College Publishing Company, 304-322.
- Slater, Philip. 1971. *The Pursuit of Loneliness: American Culture at the Breaking Point*. Boston: Beacon Press.
- Soemarsaid Moertono. 1985. *Negara dan Usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau: studi Tentang Masa Mataram II, Abad XVI Sampai XIX (1968)*. Terjemahan Yayasan Obor Indonesia. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Stark, R., dan C.Y. Glock. 1971. "Dimensions of Religious Commitment" (1968) dalam Roland Robertson (ed.) *Sociology of Religion*. Bungay, Suffolk: Penguin Books, 253-2161.

Weber, Max. 1964. *The Sociology of Religious*. Terjemahan Ephraim Fischof. Boston: Beacon Press.

Yinger, J. Milton. 1966. *Sociology Looks at Religion*. New York: The Macmillan Company.