

AGAMA DAN ALIENASI MANUSIA (REFLEKSI ATAS KRITIK KARL MARX TERHADAP AGAMA)

M. Misbah

IAIN Purwokerto

Abstract: Karl Marx's objection to religion, as other scholars', should not be faced defensively and apologetically. A wise attitude is needed because a criticism can be used as a self-criticism towards our formal model of religiosity. By understanding Karl Marx's social context, his criticism toward religion can be interpreted as his dissonance on a model of religion at his time, which is dominantly used as a means of power. The existence of religion didn't improve the quality of humanity, but it was manipulated give an ethical legitimation to explore and exploit poor and marginal society. Religion alienated human beings from themselves and their social reality, which resulted in systemic social sins. Karl Marx's criticism can be considered as a step to reconstruct a humanistic theology, which is able to freed and emancipate human being from any shackle.

Keywords: Religion, Alienation

Abstrak: Gugatan Karl Marx terhadap agama, seperti halnya kritik tokoh-tokoh pemikir lain, tidak perlu dihadapi secara defensif apologetik. Sikap yang bijaksana perlu dikedepankan, karena kritik bisa dijadikan otokritik atas kekurangan model keberagamaan kita yang bersifat formal. Dengan memahami konteks sosial Karl Marx, kritiknya terhadap agama dapat dipahami sebagai kegelisahannya atas model keberagamaan yang dominan saat itu yang justru menjadi alat kekuasaan. Eksistensi agama bukannya meningkatkan kualitas kemanusiaan, tapi justru dimanipulasi untuk memberikan legitimasi etis untuk mengeksploitasi dan menindas masyarakat miskin dan marginal. Agama mengalienasikan manusia dari diri dan realitas sosial, sehingga dosa sosial dapat terjadi secara sistemik. Kritik Marx di atas bisa dijadikan pijakan untuk merekonstruksi teologi yang humanis yang mampu membebaskan dan mengemansipasi manusia dari segala belenggu.

Kata Kunci: Agama, Alienasi, Kritik Agama, Realitas Sosial.

PENDAHULUAN

Eksistensi agama atau kepercayaan terhadap Yang Transenden telah ada setua umur manusia. Dari agama yang paling sederhana (primitif) sampai yang kompleks (*organized religion*) serta mulai agama bumi (*ardhi*) sampai agama langit (*samawi*), telah hadir mewarnai sejarah manusia. Realitas ini kemudian dianggap bahwa keterlibatan manusia dengan Realitas Transenden untuk membentuk sejarah kemanusiaannya merupakan sebuah keniscayaan. Hal ini sekaligus mengasumsikan peran positif agama bagi peningkatan kualitas kemanusiaan, bahkan mungkin merupakan kebutuhan eksistensial primordial manusia.

Namun realitas yang berbeda juga terpampang dalam sejarah manusia. Atas nama agama, berbagai bentuk kekerasan, totalitarianisme, dan opresi berjalan secara sistemik. Politik kekuasaan, penindasan aliran/agama lain, subordinasi kelompok marginal dan minoritas (perempuan, buruh, kaum miskin, kulit hitam, dan lain-lain) berlangsung dalam peradaban manusia dengan legitimasi agama.¹ Kekuatan agama dipakai untuk menjaga keberlangsungan status quo. Legitimasinya memiliki efektivitas yang sangat tinggi untuk menghegemoni kelompok lain dan menggiring mereka untuk menerima subordinasi tersebut sebagai kodrat dan kebenaran yang tak terbantahkan.

Dari realitas ini, pertanyaan yang layak diajukan adalah apa yang masih tersisa dari agama? Apakah ia masih dibutuhkan manusia untuk menjalani keberadaannya sebagai manusia? Ataupun ia hanya menjadi penghambat manusia untuk merealisasikan kemanusiaannya sebagai manusia? Bukankah kehadiran agama justru meninabobokan manusia untuk menerima kondisinya apa adanya dan menyerahkan takdirnya kepada Yang Lain? Bukankah keberadaannya justru menjadi alat politis untuk menindas kelompok lain? Pertanyaan-pertanyaan ini mungkin adalah sekian dari sejuta pertanyaan lain yang hadir dalam benak Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Soren A. Kierkegard, Friedrich Nietzsche, dan lain-lain. Dalam kegelisahan inilah, Karl Marx menyatakan Agama adalah alienasi; Agama adalah opium (candu). Statemen Marx ini sangat mengganggu kelompok konservatif dan mengancam keamanan agama. Namun demikian, dari sinilah kita bisa refleksikan kritik Marx terhadap agama.

AGAMA MENGALIENASI MANUSIA

Karl Marx dilahirkan pada 5 Mei 1818, anak kedua dari delapan bersaudara keluarga Heinrich Marx, seorang Yahudi yang terpaksa masuk Kristen karena tekanan politik pemerintah Prussia saat itu. Marx sempat belajar di Universitas

Bonn selama setahun dan kemudian melanjutkan kembali di Universitas Berlin. Universitas Berlin saat itu merupakan pusat pendidikan yang sangat kental dengan pengaruh pemikiran idealistik Hegel. Marx sendiri merupakan anggota kelompok diskusi *Young Hegellians* yang mengkaji secara kritis pemikiran Hegel.² Dalam perkembangan selanjutnya, Marx memiliki pandangan yang berbeda dengan Hegel. Marx menggunakan metode dialektik Hegel untuk menunjukkan ikatan antara filsafat, sejarah, dan masyarakat. Akan tetapi, Marx tidak memandang dunia sebagai himpunan yang terdiri dari hal-hal yang sudah mapan, melainkan terdiri dari proses-proses. Tidak ada sesuatu yang bersifat tetap dan mutlak sebagaimana yang diyakini Hegel. Sebaliknya, yang ada hanya proses menjadi dan hancur.

Berbeda dengan Hegel yang memandang dunia sebagai realisasi ide, Marx mengajukan pandangan bahwa ide merupakan transformasi kondisi material. Struktur ekonomi masyarakat akan mempengaruhi konstruksi kehidupan sosial, politik dan spiritual masyarakat. Oleh karenanya, superstruktur institusi-institusi politik, hukum, agama, filsafat dan sebagainya merupakan transformasi struktur ekonomi material.³

Dengan menggunakan konsep mode produksi (*mode of production*), yaitu seluruh proses pemenuhan kebutuhan manusia, sebagai elemen dasar kehidupan manusia, maka mode produksi dalam kehidupan material ekonomi akan sangat mempengaruhi proses-proses kehidupan masyarakat dalam berbagai aspeknya. Agar tetap berlangsung, setiap mode produksi selalu ditopang oleh institusi-institusi yang menyediakan sejumlah alasan etis bagi berlangsungnya proses produksi. Hukum dan agama adalah dua institusi dominan yang selalu menyediakan pembenaran etis terhadap sebuah eksploitasi. Akibatnya, penghisapan tenaga buruh pabrik oleh pemilik modal berlangsung terus-menerus. Keadaan tersebut harus segera berakhir dengan adanya upaya perlawanan terhadap para penindas. Marx menegaskan harus ada emansipasi untuk membebaskan diri dari eksploitasi tersebut.

Bagi Marx, agama adalah sebuah ilusi. Dalam hal ini, ia secara khusus dipengaruhi oleh pandangan Feuerbach yang memandang agama sebagai sebuah bentuk proyeksi esensi manusia ke dalam satu entitas yang dianggap suci,⁴ yang kemudian diberi sifat-sifat kekuasaan yang melebihi manusia. Dalam agama, manusia menciptakan Tuhan yang kemudian dianggap sebagai penciptanya.⁵ Bahkan lebih buruk lagi, agama mengandung konsekuensi kejahatan, yaitu sebagai alat penindas.⁶ Hal ini merupakan contoh paling ekstrem dari sebuah ideologi, sebuah sistem yang memiliki legitimasi kebenaran bagi dirinya sendiri.

Marx menganggap bahwa ajaran Hegel dan teologi Kristen mempunyai kesalahan yang sama. Para agamawan telah bersepakat menentukan kualitas personal, seperti kebaikan, kecantikan, kebenaran, kebijaksanaan, dan cinta, kemudian menyebutnya sebagai kualitas yang harus ada pada manusia. Lebih dari itu, kualitas personal tersebut mengindikasikan sesuatu yang sama tidak berhubungan dengan manusia, yaitu Tuhan. Inilah yang dimaksudkan Marx sebagai kesalahan teologi Kristen. Marx sendiri tidak pernah bisa melupakan bahwa keluarganya terpaksa meninggalkan agama Yahudi karena tekanan politik yang didominasi oleh teologi Kristen.

Agama mengambil sifat-sifat ideal moral dari kehidupan manusia yang dasar, dan secara tidak wajar memberikannya pada suatu wujud asing dan khayal yang disebut tuhan. Agama merampas kebaikan individu manusia dan memberikan kepada tuhan. Agama telah mengalienasikan manusia dari dirinya sendiri.

Marx juga mempersalahkan Hegel yang mengajarkan ide-ide abstrak seperti kebebasan, akal, kebaikan, dan objektivitas. Baik ajaran Hegel maupun teologi Kristen sama-sama telah mengalienasi kesadaran manusia,⁷ karena menundukkan manusia di bawah entitas suci yang diciptakannya.⁸ Manusia menciptakan agama, tetapi agama tidak pernah membuat kehidupan manusia menjadi lebih manusiawi.⁹

Meskipun demikian, agama tetap saja menarik bagi masyarakat secara umum. Menurutnya, orang tertarik kepada agama karena didasari oleh kebutuhan emosionalnya yang jauh dari kebahagiaan. Penderitaan ekonomi membuat orang tidak memiliki pilihan lain, sehingga mengekspresikannya ke dalam agama. Dengan demikian, agama tidak lebih dari halusinasi sesaat, sehingga ia merupakan musuh yang harus dimusnahkan. Manusia tidak akan pernah mendapatkan kebahagiaan yang sesungguhnya jika ia masih dalam ilusi keagamaan.¹⁰

Marx juga menyebut agama sebagai opium (candu). Meskipun agak susah memahami kata “opium” yang digunakan Marx pada waktu itu, paling tidak ada pemaknaan umum bahwa opium adalah sejenis narkotika yang bisa menimbulkan fantasi. Fantasi agama adalah sebuah bentuk pelarian dari kehidupan riil. Manusia telah memproyeksikan kebahagiaannya sebagai sesuatu yang dapat dirasakan setelah kehidupan ini. Marx sangat tidak sepakat dengan kenyataan seperti itu. Kenapa manusia hanya dapat merasakan kebahagiaan hanya di akhirat nanti? Sementara di dunia ini ada segolongan orang yang selalu dapat merasakan kebahagiaan tersebut.¹¹

Adalah sebuah kenyataan yang tidak adil jika buruh yang tenaganya telah terperas harus menunggu dan berharap menikmati kebahagiaan yang tidak pernah ada dalam kehidupannya, sementara para pemilik modal yang telah memeras tenaga buruh dapat menikmati kebahagiaannya kapan saja. Bagaimana seandainya surga tidak menyediakan apa pun bagi kaum tertindas tersebut? Bagi Marx, tentu lebih baik mengubah nasib di dunia, daripada berharap sesuatu yang belum pasti. Orang-orang tertindas lebih baik merencanakan strategi dan mengorganisir dari dalam upaya perlawanan terhadap *satus quo*, daripada menjadi jemaat gereja yang taat.

Bagi orang-orang yang tidak merasakan pahitnya penindasan, agama adalah alat kekuasaan yang menguntungkan. Agama dapat menjamin proses produksi berlangsung secara terus menerus. Bagi orang-orang tertindas, agama tidak menjanjikan perubahan apapun kecuali melanggengkan penindasan. Dengan justifikasi agama, yang kaya dapat menjadi semakin kaya dan yang miskin tetap dalam kemiskinannya.¹²

Dengan menyebut agama sebagai ideologi, agama memberikan kesadaran palsu karena mendistorsi realitas dengan menutupi realitas sosial yang sebenarnya. Agama memberikan sebuah kesadaran palsu untuk menerima realitas apa adanya dan menganggapnya sebagai kebenaran sehingga *taken for granted*. Kesadaran palsu ini pada gilirannya akan mengalienasikan manusia dari dirinya dan dari realitas masyarakat di sekelilingnya. Kondisi ini akan semakin memperteguh kemapanan.

MENGHADIRKAN AGAMA YANG HUMANIS

Sebuah pemikiran tidak hadir dalam ruang hampa. Ia adalah refleksi dari kondisi sosial yang melingkupinya. Dalam konteks ini, kita dapat memahami kritik Marx terhadap agama. Meskipun pemikirannya sangat menggelisahkan kelompok agamawan karena menggugat eksistensi agama, namun kritiknya dapat dijadikan otokritik terhadap para penganut agama dalam menghayati keberagamaannya. Dengan mencermati *background* sosial Marx, kita dapat secara bijaksana memahami kritik Marx tanpa terjebak dalam apologi dan sikap defensif yang berlebihan.

Dalam bentangan sejarah manusia, wajah muram agama telah mewarnai kehidupan manusia. Hal ini merupakan sebuah ironi. Di satu sisi, agama mengklaim dirinya menjadi juru penyelamat manusia, namun di sisi lain tidak ada satu agama pun yang tidak terlibat dalam tirani dan penindasan kebenaran. Kondisi ini seperti diungkapkan oleh A.N. Wilson yang dikutip Nurcholish Madjid:

“Agama adalah tragedi umat manusia. Ia mengajak kepada yang paling luhur, paling murni, paling tinggi dalam jiwa manusia. Namun hampir tidak ada satu agama pun yang tidak ikut bertanggung jawab atas berbagai peperangan, tirani, dan penindasan kebenaran....Agama mendorong orang untuk menganiaya sesamanya, untuk mengagungkan perasaan dan pendapat mereka sendiri atas perasaan dan pendapat orang lain, untuk mengklaim bagi diri mereka sendiri pemilikan kebenaran”.¹³

Agama digunakan sebagai alat politik untuk melakukan operasi, eksploitasi, penindasan, dan subordinasi terhadap kelompok lain atau yang tertindas. Dalam konteks ini, agama dipolitisasi untuk melayani dan memberikan pembenaran etis terhadap kepentingan kekuasaan. Teks-teks agama diinterpretasi secara manipulatif sehingga kepentingan politik penguasa mendapatkan penerimaan publik sehingga menjadi kebenaran yang tak terbantahkan dan diterima secara *taken fo granted*. Louis Althusser dalam *Essays on Ideology*, mengklasifikasikan kelompok ideologi menjadi 2 yakni aparat negara represif (presiden, menteri, tentara, lembaga kehakiman) dan aparat negara ideologis (lembaga keagamaan, pendidikan, kesenian, LSM, media massa). Yang pertama berupaya mempertahankan dominasi kekuasaan lewat cara-cara represif, sementara yang kedua berusaha memperjuangkan dominasi lewat ide-ide.¹⁴

Antonio Gramsci menyatakan dominasi politik tidak akan berhasil dengan kekuatan (aparatus negara) saja, namun terutama dengan kepemimpinan intelektual dan moral melalui penerimaan publik. Agama yang direpresentasikan dengan institusi-institusi agama merupakan bagian dari struktur material dan institusi yang berperan dalam mengembangkan dan menyebarkan ide-ide hegemonis dari kepentingan tertentu, sehingga diterima oleh masyarakat (publik). Dengan menggunakan bahasa, simbol-simbol dan pemaknaan-pemaknaan, ide-ide hegemonis dapat disebarluaskan dan mendapatkan penerimaan publik. Dengan mekanisme persuasif, bukan represif, pengetahuan dan kebenaran diproduksi dan direproduksi institusi agama, sehingga dominasi kekuasaan tertentu dapat berlangsung dan diterima masyarakat secara *legitimate*.

Realitas keberagamaan inilah yang dialami Marx dan juga dialami oleh para pemikir lain di belahan bumi lain di dunia pada masa lalu, masa kini dan mungkin masa yang akan datang. Kondisi inilah yang kemudian mendorong para pemikir untuk mengkritik keberagamaan formal yang cenderung akomodatif terhadap kepentingan penguasa dan berupaya untuk merekonstruksi teologi baru yang lebih humanis, sebuah teologi yang mampu menjadi landasan etis untuk meningkatkan kualitas kemanusiaan manusia.

Dalam kondisi ini muncul istilah teologi pembebasan atau teologi emansipatoris yang merupakan *counter* terhadap teologi konservatif yang cenderung akomodatif terhadap kepentingan *status quo*. Teologi ini banyak dikembangkan oleh para teolog Kristen dan Islam di berbagai negara seperti Amerika Latin, Iran, India, Afrika Selatan, dan lain-lain. Terlepas dari adanya persepsi bahwa bentuk teologi ini sangat dipengaruhi oleh Marxisme/Leninisme, namun kehadirannya memberikan warna yang berbeda dalam diskursus teologi.¹⁵

Teologi pembebasan muncul untuk menyaingi globalisasi dengan menawarkan paradigma dan cara bertindak yang membebaskan manusia, atau disebut praksis, dari segala macam dosa baik individu dan sosial, dengan segala macam implikasinya yang merambah sistem dan relung-relung kehidupan dengan segala dimensinya.¹⁶ Karena bersifat sistemik, maka upaya untuk mengatasinya tidak hanya bersifat individual namun lebih-lebih bersifat struktural.

Dalam Islam, teologi pembebasan juga banyak digagas oleh para pemikir Muslim, seperti Asghar Ali Engineer, Farid Essack, Moeslim Abdurrahman dengan istilah tafsir emansipatorisnya, dan pemikir-pemikir lain. Bagi Asghar Ali Engineer, teologi pembebasan adalah *pertama*, dimulai dengan melihat manusia di dunia dan di akhirat. *Kedua*, teologi ini tidak menginginkan *status quo* yang melindungi golongan kaya, sehingga anti kemapanan religius maupun politik. *Ketiga*, teologi ini berperan membela kelompok yang tertindas dan memperjuangkan kepentingan mereka dengan memberika senjata ideologis yang kuat. *Keempat*, teologi ini tidak hanya mengakui konsep metafisika takdir, namun juga konsep kebebasan manusia untuk menentukan nasibnya.¹⁷

Sementara itu, Farid Essack yang hidup dalam masyarakat yang dibelenggu politik Apartheid juga membangun teologi pembebasan untuk melepaskan masyarakat Afrika Selatan dari berbagai bentuk eksploitasi, totalitarianisme, dan hegemoni penguasa. Teologi pembebasan, menurutnya, merupakan teologi yang terlibat secara praksis dalam perjuangan untuk meraih kebebasan. Dalam teologi ini, ajaran-ajaran agama dijadikan sebagai dasar teologis pembebasan kaum yang tertindas dan yang terpinggirkan dari berbagai bentuk eksploitasi kemanusiaan.¹⁸

Farid Essack menggusung teologi pembebasan, karena menurutnya iman harus didiwujudkan baik secara personal maupun sosial. Artinya, kepekaan sosial terhadap realitas yang dihadapi komunitasnya serta tanggung jawab sosial dengan berupaya mengatasi problem-problem yang ada, menjadi ukuran keimanan seseorang. Selain itu, konsekuensi peran manusia sebagai khalifah mengharuskannya berpartisipasi secara aktif dalam menciptakan sejarah, di

mana nilai-nilai kemanusiaan harus dijadikan landasan dasarnya. Oleh karenanya, orang Islam harus menjadi subjek sejarah, bukan hanya sebagai objek sejarah, melalui partisipasi kreatif dalam melakukan transformasi sosial menuju masyarakat yang adil dan humanis. Dengan kata lain, menurut Essack, yang dibutuhkan dalam konteks Afrika Selatan adalah Muslim intervensionis yang memiliki kesadaran untuk mentransformasikan lingkungannya dan memberikan kontribusi bagi penciptaan dunia baru.¹⁹

Dengan berpijak pada tauhid (Allah itu Esa), misi pembebasan Islam harus selalu dihadirkan dalam realitas sosial masyarakatnya, sehingga mampu melakukan perubahan-perubahan sosial. Dalam konteks ini, Moeslim Abdurrahman mengajukan model tafsir transformatif, yakni model penafsiran yang setidaknya-tidaknya mencakup tiga wilayah interpretasi: *pertama*, memahami konstruk sosial; *kedua*, membawa konstruk sosial itu berhadapan dengan interpretasi teks (al-Qur'an); dan *ketiga*, hasil penghadapan konstruk sosial dan model ideal teks itu kemudian diwujudkan dalam aksi sejarah yang baru, yakni transformasi sosial.²⁰ Dalam model penafsiran ini, teks "dibaca" secara *double hermeneutics*. Artinya, ia dihadirkan tidak secara skriptural sebagai petunjuk yang berada pada tataran wacana, tapi harus dikonfrontasikan dengan realitas sosial dan direalisasikan pada tataran praksis yang dapat menciptakan perubahan sosial.

Pemikiran para intelektual di atas, merupakan wajah lain dari agama, bahwa eksistensi agama tidak menjadikan manusia teralienasi dari dirinya dan dari realitas sosialnya. Bahkan justru agama dapat dijadikan landasan ideologis praksis untuk melakukan berbagai transformasi sosial. Hal ini juga dipertegas dari kemunculan agama itu sendiri yang merupakan kritik atas realitas sosial masyarakat penerima pertamanya. Hanya saja dalam perjalanan sejarah, dimensi transformatif dan liberatif agama termarginalkan oleh dominasi keberagamaan yang bersifat konservatif skriptural.

KESIMPULAN

Gugatan Karl Marx terhadap agama, seperti halnya kritik tokoh-tokoh pemikir lain, tentu menyentak kesadaran komunitas agama, karena bagi mereka agama dipandang sebagai bagian eksistensial manusia yang bersifat primordial. Namun demikian, kritik ini tidak perlu dihadapi secara defensif apologetik. Sikap yang bijaksana perlu dikedepankan, karena kritik bisa dijadikan otokritik atas kekurangan model keberagamaan kita yang bersifat formal.

Dengan memahami konteks sosial Karl Marx, kritiknya terhadap agama dapat dipahami sebagai kegelisahannya atas model keberagamaan yang domi-

nan saat itu yang justru menjadi alat kekuasaan. Eksistensi agama bukannya meningkatkan kualitas kemanusiaan, tapi justru dimanipulasi untuk memberikan legitimasi etis untuk mengeksploitasi dan menindas masyarakat miskin dan marginal. Agama mengalienasikan manusia dari diri dan realitas sosial, sehingga dosa sosial dapat terjadi secara sistemik.

Kritik Marx di atas bisa dijadikan pijakan untuk merekonstruksi teologi yang humanis yang mampu membebaskan dan mengemansipasi manusia dari segala belenggu. Untuk itu, teologi pembebasan bisa menjadi dasar praksis untuk melakukan berbagai transformasi sosial. Dalam konteks ini, beragama tidak hanya berimplikasi munculnya kesalehan individual tapi lebih-lebih kesalehan sosial. Keimanan tidak semata-mata dihayati sebagai persoalan personal, namun realisasinya dalam wilayah sosial justru menjadi konsekuensi iman yang paling penting. Seorang yang beriman harus menjadi “intervensionis” yang mengubah sejarah demi tetap terciptanya masyarakat yang sarat dengan nilai-nilai kemanusiaan universal.

CATATAN AKHIR

¹ Baca Wim Beuken dan Karl-Josef Kutchel (*et al*), *Agama Sebagai Sumber Kekerasan?*, Terj. Imam Baehaqi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003). Farid Essack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspectives of Interreligious Solidarity Against Oppression* (England: Oneworld, 1977).

² George Ritzer & Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi, Dari Teori Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*, Terj. Nurhadi (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009), hlm. 50-1.

³ *Ibid.*, hlm. 68-69. Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, Terj. Ali Noer Zaman (Yogyakarta: Qalam, 2001), hlm. 231.

⁴ *Ibid.*, hlm. 233.

⁵ Jon Elster, *Karl Marx Marxisme-Analisis Kritis* (Jakarta: Prestasi Pustaka Raya, 2000), hlm. 248-9.

⁶ Daniel Pals, *Seven Theories*, hlm. 232.

⁷ *Ibid.*, hlm. 234.

⁸ John Elster, *Karl Marx*, hlm. 249.

⁹ Daniel Pals, *Seven Theories*, hlm. 235.

¹⁰ *Ibid.*, hal. 236-7.

¹¹ George Ritzer & Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi*, hal. 74. Fachrizal A. Halim, *Beragama dalam Belenggu Kapitalisme* (Magelang: Indonesiatara, 2002), hlm. 36.

¹² Fachrizal A. Halim, *Beragama*, hlm. 37.

¹³ Nurcholish Madjid, "Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang", dalam jurnal *Ulumul Qur'an*, No. I, Vol. IV, 1993, hlm. 5.

¹⁴ Yasraf Amir Piliang, *Transpolitika: Dinamika Politik di dalam Era Virtualitas* (Yogyakarta: Jalasutra, 2005), hlm. 110.

¹⁵ Sebagian pihak menganggap teologi ini merupakan pengembangan dari aliran Marxisme/Leninisme seperti tertulis dalam bukunya Fachrizal A. Halim, *Beragama Dalam Belenggu Kapitalisme*, namun ada juga yang menolak asumsi tersebut. Francis Wahono Nitiprawiro, misalnya, secara tegas menolak adanya ajaran Marxisme dan Leninisme dalam teologi pembebasan, namun memang dalam salah satu tahapannya dapat (tidak selalu) menggunakan analisis Marxis. Lihat Francis Wahono Nitiprawiro, *Teologi Pembebasan* (Yogyakarta: LKiS, 2008), hlm. xxviii.

¹⁶ Francis Wahono Nitiprawiro, *Teologi*, hlm. xxxiv.

¹⁷ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Terj. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 1-2.

¹⁸ Dalam keberagaman masyarakat Afrika Selatan, teologi dimanifestasikan dalam dua bentuk. Secara garis besar, respon teologis yang terbentuk berdasarkan kedua peran agama di atas dapat diklasifikasikan dalam dua bentuk. Pertama, teologi akomodasi yang berupaya mengakomodasi dan menjustifikasi *status quo* dengan politik rasisme, kapitalisme dan totalitarianismenya.¹⁹ Meskipun keberpihakannya tidak dilakukan secara eksplisit, namun penolakan kelompok konservatif sebagai wakil teologi akomodasi, untuk berperan secara aktif dalam praksis politik untuk menentang kebijakan-kebijakan rezim Apartheid dan lebih mengedepankan kesalehan personal, secara implisit mengindikasikan legitimasinya terhadap kekuasaan yang ada. Bentuk teologi kedua adalah teologi pembebasan (*liberation theology*), yakni teologi yang terlibat secara praksis dalam perjuangan untuk meraih kebebasan. Dalam teologi ini, ajaran-ajaran agama dijadikan sebagai dasar teologis pembebasan kaum yang tertindas dan yang terpinggirkan dari berbagai bentuk eksploitasi kemanusiaan. Di Afrika Selatan, teologi pembebasan diartikulasikan oleh beberapa tokoh dan organisasi yang mengakui adanya dosa atas sikap diam dan pasif dalam menghadapi praktek opresi dan eksploitasi. Farid Essack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: an Islamic Perspectives of Interreligious Solidarity Against Oppression* (England: Oneworld, 1977), hlm. 8.

²⁰ Farid Essack, *On Being A Muslim: Menjadi Muslim di Dunia Modern*, Terj. Dadi Darmadi & Jajang Jahroni (Jakarta: Erlangga, 2002), hlm. 124-6.

²¹ Moeslim Abdurrahman, *Islam Sebagai Kritik Sosial* (Jakarta: Erlangga, 2003), hlm. 116.

DAFTAR PUSTAKA

Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*, Terj. Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

- Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion*, Terj. Ali Noer Zaman. Yogyakarta: Qalam, 2001.
- Halim, Fachrizal A. *Beragama dalam Belenggu Kapitalisme*. Magelang: Indonesiatara, 2002.
- Essack, Farid. *On Being a Muslim: Menjadi Muslim Di Dunia Modern*, Terj. Dadi Darmadi & Jajang Jahroni. Jakarta: Erlangga, 2002.
- _____. *Qur'an, Liberation & Pluralism: an Islamic Perspectives of Interreligious Solidarity Against Oppression*. England: Oneworld, 1977.
- Nitiprawiro, Francis Wahono. *Teologi Pembebasan*. Yogyakarta: LKiS, 2008.
- Ritzer, George dan Goodman, Douglas J. *Teori Sosiologi, dari Teori Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*, Terj. Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009.
- Elster, Jon. *Karl Marx Marxisme-Analisis Kritis*. Jakarta: Prestasi Pustaka Raya, 2000.
- Abdurrahman, Moeslim. *Islam Sebagai Kritik Sosial*. Jakarta: Erlangga, 2003.
- Madjid, Nurcholish. "Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang", dalam jurnal *Ulumul Qur'an*, No. I, Vol. IV, 1993.
- Beuken, Wim dan Kutchel, Karl-Josef (*et al*), *Agama Sebagai Sumber Keke-
rasan?*, Terj. Imam Baehaqi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Piliang, Yasraf Amir. *Transpolitika: Dinamika Politik di dalam Era Virtualitas*. Yogyakarta: Jalasutra, 2005.