

AGAMA: ANTARA YANG SAKRAL, YANG PROFAN DAN FENOMENA DESAKRALISASI

Tantri Wulandari

Mahasiswa Pascasarjana UNAIR Surabaya

Abstract

Desacralization of religion in social reality is encouraged by two mutually connected things. The first one is the lack of understanding of religion. Religion is only understood in certain aspect such as worship, spiritual training and moral messages. Religion is merely considered as alienation of all human problems of life. When communicated to the rational school of thought of the western ideologies such as materialism, religion become negated because it cannot give the rational arguments in order to seek the solution of the human problem of life. The second one is social-political and cultural transformation in society covering social-political situation, social-cultural change of society consisting of cultural and family transition and the challenges of modern life. In addition to the problem of criminality, poverty, hunger, under-development, etc., the traditional-religious society of Indonesia is also faced to the foreign ideologies emerging a kind of discomfort within the given order of social values.

Keywords: *agama, sakral, profan, desakralisasi, sekularisme*

A. Pendahuluan

Agama tidak mudah didefinisikan atau dilukiskan, namun sepanjang sejarah, manusia telah menunjukkan rasa tentang “Yang Suci” atau “Yang Sakral”.¹ Sebagai lawan yang “bukan Suci” atau “profan”. Kata Suci dipakai untuk menandakan sesuatu yang terpisah dari hidup biasa.²

Menurut para sosiolog, agama bisa dianggap suatu sarana kebudayaan bagi manusia yang dengan sarana itu ia mampu menyesuaikan diri dengan lingkungan hidupnya, termasuk dirinya sendiri, anggota kelompoknya, alam dan lingkungan lain yang ia rasakan sebagai sesuatu yang transendental. Dalam lingkungan transendental inilah pikiran, perasaan, dan perbuatan manusia terhadap hal-hal yang menurut

¹ Harold H. Titus, *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. H. M. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 413.

² Theo Huijbers, *Mencari Allah; Pengantar ke dalam Filsafat Ketuhanan* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm. 59.

perasaannya berada di luar jangkauan pengalaman-pengalamannya sehari-hari, yang sakral inilah yang menyebabkan manusia percaya, dan inilah inti dari agama.³

Yang Sakral, dalam pengertian luas adalah sesuatu yang terlindungi dari pelanggaran, pengacauan atau pencemaran. Ia adalah sesuatu yang dihormati, di muliakan dan tidak dapat dinodai. Dalam pengertian yang sempit adalah sesuatu yang dilindungi khususnya oleh agama, terhadap pelanggaran, pengacauan atau pencemaran. Yang Sakral adalah sesuatu yang keramat, sedangkan Yang profan adalah sesuatu yang biasa, umum, tidak dikuduskan, bersifat sementara, pendek kata di luar yang religius. Yang Sakral merupakan sesuatu yang *par excellence*, tidak boleh dan tidak dapat disentuh oleh yang profan tanpa mengakibatkan hukuman.⁴

Kesakralan kadang terwujud karena sikap mental yang didukung oleh perasaan kagum yang merupakan gabungan antara pemujaan dan ketakutan, artinya bahwa Yang Sakral itu tidak dapat dipahami dengan akal sehat yang bersifat empirik.⁵ Manusia menjadi sadar terhadap keberadaan Yang Sakral karena Ia memanasifestasikan diri-Nya, menunjukkan diri-Nya sebagai sesuatu yang berbeda secara menyeluruh dari yang profan. Manifestasi dari Yang Sakral ini disebut dengan *hierophany*.⁶

Bagi manusia religius, alam tidak pernah hanya alami, tapi alam masih memamerkan keramahan, misteri, keagungan yang memungkinkan pemahaman terhadap jejak nilai-nilai religius yang sudah sangat kuno. Sedangkan pengalaman desakralisasi alam secara radikal merupakan perkembangan akhir-akhir ini saja dan sebenarnya juga merupakan pengalaman yang hanya dimasuki oleh kelompok-kelompok minoritas di dalam masyarakat modern khususnya para ilmuwan.⁷

Peter L. Berger, sebagaimana dikutip oleh Haedar Nashir, menggambarkan bahwa manusia modern mengalami anomie, yaitu suatu keadaan yang setiap individu manusia kehilangan ikatan yang memberikan perasaan aman dan kemantapan dengan manusia lainnya, sehingga kehilangan pengertian yang memberikan petunjuk tentang tujuan dan arti kehidupan di dunia.⁸ Yang terlihat sekarang ini adalah manusia yang menuju "ketidakpastian", adalah hasil yang diberikan oleh naturalisme dan determinisme materialis akibat pengingkaran terhadap pandangan ketuhanan pada alam. Pengingkaran terhadap eksistensi Tuhan yang adil dalam alam dan diri manusia, menyebabkan segala perwujudan ini tidak berguna dan manusiapun nir-makna.⁹

³ Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat; Pengantar Sosiologi Agama*, terj. Abd Muis Naharong (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 9.

⁴ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, terj. Kelompok Studi Agama Driyarkara (Yogyakarta: Kanisius, 1995), hlm. 87-88. Lihat juga Peter L. Berger, *Langit Suci; Agama sebagai Realitas Sosial*, terj. Hartono (Jakarta: LP3ES, 1992), hlm. 32-33.

⁵ Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan...*, hlm. 10-11.

⁶ Mircea Eliade, *Sakral dan Profan*, terj. Nurwanto (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2002), hlm. 4.

⁷ *Ibid.*, hlm. 157. Lihat juga Robert N. Bellah, *Beyond Belief*, terj. Rudi Harisyah Alam (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 310.

⁸ Haedar Nashir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 3.

⁹ Ali Syari'ati, *Humanisme; antara Islam dan Madzab Barat*, terj. Alif Muhammad (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), hlm. 90-91.

Sejak Eropa Barat memasuki zaman pencerahan, *renaissance*, pada abad XVI, humanisme antroposentris menempatkan manusia sebagai pusat segala-galanya, sebagai lawan dari dan menggantikan alam pikiran theosentrisme yang mendominasi alam pikiran abad pertengahan dalam kebudayaan masyarakat Barat yang saat itu membelenggu kebebasan manusia,¹⁰ sehingga menjadikan manusia merasa dewasa dan semakin percaya pada dirinya sendiri serta semakin berusaha membebaskan diri dari segala kuasa tradisi gerejani atau agama.¹¹ Di abad XVII muncullah dasar rasionalisme yang dipelopori oleh Rene Descartes dengan keyakinan *cogito ergo sum*, aku berpikir maka aku ada, yang membawa dua pokok pikiran yaitu tentang alam semesta dan rasionalitas. Baginya rasionalitas merupakan pusat manusia. Dari rasio kemudian lahir zaman *aufklarung* abad XVIII, dan pada David Hume-lah terpatri puncak pemikiran empirisme yang secara tegas menolak metafisika dalam aktivitas ilmiah. Pada awal abad XIX, atheisme benar-benar menjadi agenda. Kemajuan sains dan teknologi melahirkan sebagian orang untuk mendeklarasikan kebebasan dari Tuhan. Tokoh-tokoh seperti Ludwig Feurbach, Karl Marx, Charles Darwin, Fredrich Nietzsche dan Sigmund Freud menyusun tafsiran filosofis dan ilmiah tentang realitas tanpa menyisakan tempat buat Tuhan.¹² Semakin berkembangnya ilmu dengan pesat dan semakin banyaknya penemuan baru, kini alam yang terbentang ini menjadi ladang penyelidikan ilmu baru yang bersifat sekuler, dan dimensi penting dalam sekularisasi adalah “desakralisasi”.¹³ Sejak itulah humanisme antroposentris menjadi semacam agama baru dalam kebudayaan modern yang menyebar dan diadopsi hampir oleh segenap bangsa di negeri-negeri lain di luar Eropa Barat.

Sejak awal kemunculannya pada zaman pencerahan/*renaissance*, modernisasi sudah menentang agama. Keberadaan agama dihadapkan dengan realitas masyarakat yang makin rasional sehingga mengancam kelangsungan hidup agama yang terlalu banyak muatan doktrin yang tidak rasional.¹⁴ Lima ratus tahun perkembangan budaya manusia modern secara radikal telah mengubah kedudukan agama, dari budaya agamis yang semua bidang kehidupan mendapat makna akhir dari perspektif agama ke budaya pluralis, yaitu bahwa agama menjadi salah satu subsistem saja. Ciri khas pluralisme itu adalah di satu pihak masing-masing lingkungan fungsional dan di lain pihak pluralitas keyakinan agama, moral dan falsafi sejauh tidak bertentangan dengan hukum, mendapat kedudukan yang sama dalam tata hukum masyarakat.¹⁵

Dengan demikian agama tidak lagi menjadi satu-satunya “panutan” moralitas yang absolut. Pada mulanya memang relativisasi ajaran agama ditentang oleh komunitas agama tetapi secara perlahan dan pasti masyarakatpun tersosialisasikan ke dalam

¹⁰ Haedar Nashir, *Agama dan...*, hlm. 7.

¹¹ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1998), hlm. 7.

¹² Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan*, terj. Zainul Am (Bandung : Mizan, 2002), hlm. 446.

¹³ Pardoyo, *Sekularisasi dalam Polemik* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993), hlm. 5-6.

¹⁴ M. Rusli Karim, *Modernisasi dan Sekularisasi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), hlm. 109.

¹⁵ Frans Magnis Suseno, “Di Senja Zaman Ideologi: Tantangan Kemanusiaan Universal”, dalam G. Moedjanto (ed.), *Tantangan Kemanusiaan Universal* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm. 105.

arus Berpikir yang serba permisif dan akhirnya menerima pula “ajaran” baru yang kelak menjadi “tandingan” bagi agama. Jadi, tidak tertutup kemungkinan untuk terjadinya konflik nilai atau bahkan “tension” atau ketegangan seperti pertentangan yang sakral dan yang profan,¹⁶ sehingga terjadilah desakralisasi.

Menurut Haedar Nashir, Indonesia belum mengalami malapetaka kehidupan modern seperti yang dialami masyarakat negara-negara maju, karena kemodernan di Indonesia masih dalam pertumbuhan awal. Tetapi mungkin pula mengalami keparahan serupa karena situasi transisi dari tradisional ke modern.¹⁷

B. Yang Sakral dan Yang Profan

Rodolf Otto, sebagaimana dikutip oleh Herman L. Beck, menyatakan bahwa intisari agama adalah *Yang Maha Suci* yang bersifat irrasional, suprarasional.¹⁸ Akan tetapi, kata *kudus* atau *suci* di sini tidak berarti kesempurnaan moral seperti halnya dalam pembicaraan tentang kehidupan orang saleh yang taat pada agamanya. Kata *kudus* menunjuk intisari suatu bidang hidup atau pengalaman khusus bidang religius. Pengalaman yang dimaksud adalah sesuatu yang berkuasa atas hidup, sesuatu yang ilahi, sesuatu yang *numinous* yang disebut Dewa atau Allah. Perasaan takut dan hormat yang terkandung dalam pengalaman itu disertai perasaan manusia tentang dirinya sebagai makhluk kecil yang tergantung pada yang Ilahi itu sebagai ciptaanNya. Dalam pengalaman religius muncul Yang Kudus sebagai *mysterium tremendum et fascinan*, sebagai rahasia yang menakjubkan, yang menakutkan, dan sekaligus menarik.¹⁹

Mysterium yaitu Yang Kudus muncul sebagai misteri yakni sesuatu yang tidak dimengerti, oleh karena itu berlainan sama sekali dari manusia. Dengan demikian, realitas ini dianggap sesuatu yang ajaib, menakjubkan. *Tremendum*, Yang Kudus dialami sebagai sesuatu yang mengejutkan sehingga orang gemetar di hadapannya. Karena itu manusia merasa takut terhadap murka Allah yang tak terelakkan. Yang Kudus juga dialami sebagai sesuatu yang berkuasa atas segala yang ada di dunia. Maka, manusia merasa kecil, lemah di hadapan kemuliaan Allah yang menguasai hidupnya. *Fascinan*, Yang Kudus, walaupun melebihi manusia, tidak dialami sebagai asing baginya. Sebaliknya, secara tidak rasional Yang Ilahi menarik juga. Allah dilihat sebagai suatu wujud yang penuh kebaikan, kegaiban, belas kasihan, rahmat. Menurut Otto, dalam tiap-tiap agama dibicarakan Yang Kudus sebagai *ganz andere*, yang sama sekali lain, yang muncul dalam hidup kita.²⁰

¹⁶ M. Rusli Karim, *Modernisasi dan...*, hlm. 60.

¹⁷ Haedar Nashir, *Agama dan...*, hlm. 4.

¹⁸ Herman L. Beck, *Ilmu Perbandingan Agama dan Fenomenologi Agama; Mencari Intisari Agama?*, dalam Burhanuddin Daja dan Herman L. Beck (red.), *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda* (Jakarta: INIS, 1992), hlm. 58.

¹⁹ Theo Huijbers, *Mencari Allah...*, hlm. 58-59.

²⁰ *Ibid.*, hlm. 60.

Sedangkan Mircea Eliade, dalam bukunya *The Sacred and the Profane* menampilkan perspektif yang berbeda. Ia menunjukkan yang sakral dalam seluruh kompleksitasnya tidak hanya sejauh yang rasional atau hubungan unsur rasional dan non rasional agama. Menurutnya, yang sakral dapat memanifestasikan dirinya ke dunia melalui benda-benda profan atau biasa disebut *hierophany*. Bagi orang-orang yang mempunyai pengalaman religius, setiap benda mempunyai kemampuan untuk menjadi perwujudan kesakralan kosmik.²¹

Eliade menunjuk beberapa benda yang seringkali dianggap sakral oleh orang-orang religius, yaitu; ruang, umumnya dalam agama-agama dunia, tempat tertentu diakui sebagai tempat suci (misal; gunung, pura, gereja, masjid, dan sebagainya). Waktu, di satu sisi terdapat interval pada waktu sakral, waktu perayaan (waktu periodik yang jauh lebih besar), di sisi lain terdapat waktu profan, durasi temporal yang biasa, di sini tindakan tanpa dasar agama memperoleh tempatnya.²² Langit, dalam banyak agama primitif, menunjuk sesuatu yang transenden dan abadi, berbeda dengan tempat hidup manusia (cahaya, hujan, guntur, kilat, angin ribut dan meteor-meteor, semua asalnya dari langit). Langit menunjuk “ke atas” ke arah yang “Maha Tinggi”. Nama religius untuk langit adalah surga. Matahari merupakan prinsip kosmis yang menghidupkan, karenanya sering dipandang sebagai seorang dewa juga (seperti halnya di Mesir kuno dan suku-suku asli Meksiko dan Peru). Salah satu benda atau makhluk dunia yang dialami sebagai keramat karena salah satu segi misterius yang ada padanya seperti keuletan, kekuatan, dan kekerasannya seperti pada binatang (sapi jantan, kucing, dan lain-lain), benda hidup (pohon-pohon) dan pada benda mati (air, batu, dan sebagainya).²³

Menurut Rudolf Otto sebagaimana dikutip oleh Theo Huijbers, dalam menghadapi rahasia hidup sebagai “Yang Kudus”, manusia menjadi beragama, sebab yang kudus merupakan inti tiap-tiap agama.²⁴ Sedangkan menurut Mircea Eliade, manusia non religius jarang ditemukan dalam kondisi yang murni bahkan dalam masyarakat modern yang paling terdesakralisasi sekalipun. Manusia modern yang merasa dan mengaku bahwa ia adalah manusia non religius masih mempertahankan sekumpulan kamufase ritual-ritual yang merosot derajatnya dalam jumlah yang banyak.²⁵

C. Desakralisasi

Desakralisasi secara umum diartikan sebagai penidakkeramatan, dalam arti pembebasan dari pengaruh sakral terhadap segala sesuatu. Istilah ini juga mempunyai dua konotasi; pertama, diartikan sebagai pembebasan manusia dari nilai-nilai agama atau segala macam metafisika, dalam arti terlepasnya dunia dari pengaruh religius. Pengertian ini lebih mengacu kepada pengertian sekularisasi. Kedua, diartikan sebagai

²¹ Mircea Eliade, *Sakral dan...*, hlm. 3-5.

²² *Ibid.*, hlm. 65.

²³ *Ibid.*, hlm. 117-166.

²⁴ Theo Huijbers, *Mencari Allah...*, hlm. 60.

²⁵ Mircea Eliade, *Sakral dan...*, hlm. 214.

pembebasan atau penidakkeramatan alam.²⁶ Dengan kata lain melepaskan kualitas gaib, khususnya pembebasan suatu benda dari tabu-tabu atau hal-hal yang bersifat magis.²⁷ Dengan demikian, sikap ini membuka peluang bagi perkembangan ilmu pengetahuan.

Sekularisasi mempunyai akar-akarnya dalam tafsiran kepercayaan Injil dari orang Barat. Jadi, bukan buah dari ajaran Injil, tetapi buah dari sejarah panjang sengketa filosofis dan metafisis antara pandangan dunia orang Barat yang religius dan yang sama sekali rasional.²⁸

Pada dasarnya tidak ada perbedaan yang tajam antara sekularisasi dan sekularisme karena proses sekularisasi cepat atau lambat akan menuju pada sekularisme. Harvey Cox, sebagaimana dikutip Firdaus M. Yunus menyatakan bahwa “sekularisme”, “sekular”, dan “sekularisasi” berasal dari bahasa Latin *saeculum* yang berarti masa atau waktu atau generasi.²⁹ Kata *saeculum* sebenarnya adalah satu dari dua kata Latin yang berarti duna kata lainnya adalah *mundus*, *saeculum* menunjukkan waktu dan *mundus* yang menunjukkan ruang. *Saeculum* sendiri merupakan lawan dari kata *eternum* (abadi), yang digunakan untuk menunjukkan alam yang kekal abadi, yaitu alam metafisik.³⁰

Istilah sekularisme diperkenalkan oleh Jacob Holyake pada tahun 1846. Menurutny, sekularisme merupakan sistem etika yang didasarkan pada prinsip moral alamiah dan terlepas dari agama wahyu atau supernaturalisme.³¹ Isu tentang sekularisasi telah menimbulkan konflik yang berkepanjangan di kalangan para intelektual sehingga muncul dua kelompok dikotomis dengan sejumlah tokoh intelektual pendukungnya. Kelompok pertama adalah kelompok konservatif yang menentang mati-matian sekularisasi yang dianggap identik dengan sekularisme. Kelompok ini menegaskan bahwa dalam sejarah Islam belum pernah terdengar bahwa konsep sekularisasi atau sekularisme tidak memisahkan agama dari politik. Karena itu, secara total bersifat antagonis terhadap Islam.³² Tokoh-tokoh kelompok ini di antaranya H. M. Rasjidi, M. Amien Rais, Muhammad Quthb, Syed Muhammad Al Naquib Al Attas, dan lain-lain.³³

Sedangkan kelompok kedua adalah kaum reformis yang menolak sekularisme sebagai suatu paham tertutup yang anti agama. Tetapi sebaliknya, menerima “sekularisasi” yang diartikan sebagai pembebasan masyarakat dari kehidupan magis

²⁶ Pardoyo, *Sekularisasi dalam...*, hlm. 47-48. Lihat juga “Desakralisasi”, Kamus Besar Bahasa Indonesia, 1989, hlm. 201.

²⁷ Neilson dan William Allan, *Desacralize*, Websters New International Dictionary, I, hlm. 706.

²⁸ Syed Muhammad Al Naquib Al Attas, *Islam dan Sekularisme*, terj. Karsidjo Djojokuswamo (Bandung: Pustaka, 1981), hlm. 24.

²⁹ Firdaus M. Yunus, “Harvey Cox: Tentang Sekularisasi dan Sekularisme (Upaya Melihat Gejala-gejala Atheisme)”, dalam Win Usuluddin Bernadien (Ed.), *Dance of God, Tarian Tuhan* (Yogyakarta: Apeiron, 2003), hlm. 146. Lihat juga M. Amin Rais, *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 77.

³⁰ Syed Muhammad Al Naquib Al Attas, *Islam dan...*, hlm. 18.

³¹ Firdaus M. Yunus, *Harvey Cox...*, hlm. 150.

³² Pardoyo, *Sekularisasi dalam...*, hlm. vii.

dan tahayul tidak dimaksudkan untuk membuat umat menjauhi agama, melainkan untuk mendesakralisasikan alam. Tokoh-tokoh kelompok ini antara lain Nurcholis Majid, Dawam Rahardjo, Djohan Efendi, Utomo Danandjaya, Eky Sachruddin, dan Usep Fathuddin. Pemikiran Nurcholis Majid tentang sekularisasi ini banyak dipengaruhi oleh Harvey Cox, Robert N. Bellah, dan Talcott Parsons yang melihat sekularisasi dalam sudut pandang sosiologi.³⁴

Donald Eugene Smith, sebagaimana dikutip oleh Pardoyo, menyatakan bahwa Islam dalam menghadapi sekularisasi mengalami tekanan dan mengkerut. Sedangkan agama Hindu mudah menerima sekularisasi akan tetapi, tidak dapat menyodorkan ideologi tentang perubahan atau pembangunan karena terdapat sistem “kasta” yang tetap dipertahankan. Sebab, jika tanpa sistem kasta agama Hindu sendiri akan hilang. Agama Buddha juga dapat menerima modernisasi dan terbuka terhadap sekularisasi. Namun, dalam agama ini sulit lahir ideologi tentang perubahan sosial dan ekonomi. Meskipun demikian, konsep sangha, pada akhirnya terdesak dan kehilangan peran dalam masyarakat.³⁵ Menurut Syed Muhammad Al Naquib Al Attas bukti sejarah menunjukkan bahwa Kristen pada awalnya dengan konsisten menentang sekularisasi hingga akhirnya, bagi Kristen pemisahan itu menggambarkan status quo (gereja) dalam perjuangan yang kalah melawan kekuatan-kekuatan sekular, bahkan status quo itu secara berangsur terkikis hingga kini sangat sedikit latar yang tertinggal bagi agama itu untuk memainkan sesuatu peranan sosial dan politis yang berarti di dalam negara-negara sekular di dunia Barat. Lagipula, ketika sedang berkuasa, gereja selalu semangat dalam bertindak melawan penyelidikan ilmiah dan pencarian kebenaran rasional murni.³⁶

Desakralisasi dalam pengertian penidakkeramatan alam menurut Al Attas sebagaimana dikutip Pardoyo, menyatakan bahwa Islam menerima penidakkeramatan alam dalam pengertian mencampakkan segala macam ketahayulan, kepercayaan animistis, magis serta tuhan-tuhan palsu dari alam.³⁷ Sekularisasi kepada selain Tuhan itu pada hakikatnya yang dinamakan syirik, lawan tauhid maka sekularisasi memperoleh maknanya yang lebih kongkret, yaitu desakralisasi terhadap segala sesuatu selain hal-hal yang benar-benar bersifat ilahiah atau transendental, yakni dunia ini. Yang dikenai proses desakralisasi itu adalah segala obyek duniawi, moral maupun material. Obyek dunia yang bersifat moral yakni nilai-nilai sedang yang bersifat material yaitu benda-benda.³⁸ Tokoh-tokoh yang mendukung bahwa Islam dapat menerima desakralisasi dalam pengertian ini antara lain Nurcholish Madjid, Dawam Raharjo (tetapi tidak menyetujui desakralisasi keluarga), Syed Muhammad Al Naquib Al Attas (setuju terhadap desakralisasi alam dan desakralisasi politik)

³³ *Ibid.*, hlm. 74-107.

³⁴ *Ibid.*.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 93-97.

³⁶ Syed Muhammad Al Naquib Al Attas, *Islam dan...*, hlm. 27.

³⁷ Pardoyo, *Sekularisasi dalam...*, hlm. 88.

³⁸ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 208.

Teori-teori tersebut akan digunakan untuk memilah-milah bagian-bagian novel yang menunjukkan unsur-unsur sakral yang kemudian diinterpretasi dan dianalisis sedemikian rupa sehingga tercapailah suatu kesimpulan yang dapat menjawab rumusan masalah.

D. Fenomena Desakralisasi dalam Konteks Kekinian

Modernitas memang tidak bisa dielakkan telah membawa sejumlah konsekuensi yang bersifat sekuler, yakni merosotnya agama sebagai orientasi nilai dalam kehidupan sosial. Dalam masyarakat tradisional, agama menjadi satu-satunya sumber nilai, sebagai acuan untuk menentukan arah hidup dan kehidupan. Sementara dalam zaman modern, sumber nilai itu bisa muncul dari berbagai arah. Dalam era pramodern, agama adalah kerangka penjelas bagi semua hal, sementara dalam era modern dewasa ini, kerangka penjelas itu bisa dilakukan oleh ilmu pengetahuan dan sains.³⁹ Dengan demikian agama menjadi terpinggirkan dari ruang publik.

Apakah agama telah benar-benar tersingkir dari kehidupan manusia modern? Untuk menjawab pertanyaan itu, sebuah situs, Adherents.com pada tahun 2002 melansir hasil satu penelitian, sebagaimana dikutip oleh Bustanuddin Agus yang menunjukkan bahwa penduduk dunia yang menyatakan dirinya sekular, non religius, agnostik, dan atheis berjumlah 850 juta, yaitu 14 % dari jumlah penduduk dunia.⁴⁰

Hal itu selaras dengan apa yang dikatakan Mircea Eliade dalam bukunya *Sakral dan Profan* yang menyatakan bahwa manusia non religius jarang ditemukan dalam kondisi yang murni bahkan dalam masyarakat modern yang paling terdesakralisasi sekalipun. Manusia modern yang merasa dan mengaku bahwa ia adalah manusia non religius masih mempertahankan sekumpulan kamufase ritual-ritual yang merosot derajatnya dalam jumlah yang banyak.⁴¹

Kepercayaan kepada yang sakral bukanlah milik masyarakat beragama saja. Masyarakat modern juga memiliki sesuatu yang disakralkan. Agama budaya, *civil religion*, ideologi, kebudayaan, dan nasionalisme juga menetapkan hal-hal yang harus dihormati, diperingati, atau disucikan. Bendera, hari proklamasi, tokoh nasional, patung, gambar, dan sebagainya, harus dihormati, diagungkan, dan dipuja serta tidak boleh diperlakukan biasa-biasa saja. Meskipun mereka tidak ingin tindakannya disebut sebagai tindakan yang menyakralkan namun, pada hakikatnya tindakan mereka adalah

³⁹ Sumanto Al Qurtuby, *Lubang Hitam Agama; Mengkritik Fundamentalisme Agama, Menggugat Islam Tunggal* (Yogyakarta: Rumah Kata, 2005), hlm. 22-23.

⁴⁰ Data ini diungkap oleh Adherents.com yang terbit di Amerika yang diolah dari lebih dari 34.000 data statistik penganut agama dunia dengan berkonsultasi kepada profesor-profesor studi perbandingan agama dan ilmuwan dari berbagai agama. Data orang yang menyatakan tidak beragama tersebut didominasi oleh penduduk Negara-negara maju. Di Amerika, yang menyatakan diri non religius mencapai 7,5 % dan di Australia 15 % dari penduduk Negara masing-masing. Dikutip dari Bustanuddin Agus, *Agama dalam Agama dalam Kehidupan Manusia: Pengantar Antropologi Agama*. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 51.

⁴¹ Mircea Eliade, *Sakral dan...*, hlm. 214.

“mensakralkan” tanpa adanya aspek yang gaib atau disebut juga sakral sekular atau mendekati sakral.⁴²

Indonesia saat ini sedang mengalami krisis multidimensional yang sulit dilacak ujung pangkalnya seperti fenomena kemiskinan, kebodohan, anarkisme, diskriminasi, krisis kepedulian, konflik antar agama, terorisme dan mengguritanya korupsi dari tingkat pusat sampai daerah. Hal ini semakin mempersuram potret Indonesia yang dikenal sebagai bangsa yang religius.⁴³

Berbagai krisis tersebut terjadi lebih disebabkan karena model keberagamaan bangsa Indonesia yang diekspresikan secara simbolik. Keberagamaan secara simbolik itu ditandai dengan sikap dan praktik beragama yang bertolak pada simbol dan identitas, bukan disemangati nilai-nilai substansial ajaran agama. Dengan kata lain, “ruh agama” telah hilang dari dunia. Sikap keberagamaan semacam inilah yang melahirkan agama secara empirik tidak mampu menjawab problem kemanusiaan.⁴⁴

Di sisi lain, fenomena desakralisasi juga tampak dilakukan oleh manusia modern terhadap alam. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang makin pesat telah mendorong pertumbuhan ekonomi yang pesat pula. Hal ini mengakibatkan eksploitasi sumberdaya yang berlebihan sehingga menimbulkan berbagai pemborosan sumberdaya alam yang berakibat merosotnya kualitas dan kuantitas lingkungan. Kegiatan industri yang semakin meningkat menyebabkan jumlah dan macam limbah yang dibuang ke lingkungan semakin banyak dan masalah yang ditimbulkan dari pencemaran limbah tersebut semakin kompleks.⁴⁵

Kemerosotan lingkungan yang lain dapat berupa: efek rumah kaca yang mengakibatkan kenaikan suhu bumi atau perubahan iklim pada umumnya, kerusakan lapisan ozon akibat penggunaan bahan kimia, hujan asam, dan banjir.⁴⁶ Di Indonesia, kerusakan lingkungan ditambah lagi dengan adanya kasus semburan lumpur Lapindo Brantas, tanah longsor,⁴⁷ dan banyaknya kasus kebakaran hutan yang mencapai angka 3,4 juta hektar per tahunnya, tingginya angka ini diakibatkan oleh gap akibat permintaan kayu yang sangat tinggi. Akibatnya, praktek *illegal logging* makin merajalela.⁴⁸ Berikut ini adalah satu contoh penyebab terjadinya bencana banjir di Aceh pada tahun 2006 yang disebabkan oleh penggundulan hutan di kawasan Leuser akibat maraknya praktek *illegal logging*.⁴⁹

⁴² *Ibid.*, hlm. 87.

⁴³ Aziz Hamid, *Desakralisasi Puasa*, <http://www.icmior.id/ind/content/view/271/60/>, diakses 27 Januari 2006.

⁴⁴ Khamami Zada, “Tantangan Kehidupan Beragama Kita”, *Kompas*, 13 Desember 2002.

⁴⁵ Guruh Prihatmo, “Kerusakan Lingkungan dan Pengharapan Masa Depan”, *Gema Duta Wacana*, No. 51, 1996.

⁴⁶ *Ibid.*, hlm.107-109.

⁴⁷ *Bencana Alam di Tanah Air Meningkat*, <http://www.Suaramerdeka.com/cybernews/harian/062/27/nas5.htm>, diakses 10 Januari 2007.

⁴⁸ *Nasib Lingkungan Indonesia Makin Buruk*, <http://ayok.wordpress.com/2006/12/26/2007-nasib-lingkungan-makin-buruk>, diakses 10 Januari 2007.

⁴⁹ *Banjir di Aceh-Sumut akibat Kerusakan Hutan*, http://www.golkar.or.id/index1_1.php?option=content&task=view&id=5075, diakses 19 Januari 2007.

Kerusakan alam tersebut disebabkan oleh keserakahan manusia yang tidak hanya didasarkan pada motif ekonomi saja, tetapi terutama karena telah kehilangan relasi kemesraan yang bersifat “religius sakral” dengan alam. Kini alam telah kehilangan kesakralannya (terjadi desakralisasi alam). Alam hanya dijadikan sebagai alat untuk tujuan mencapai kenikmatan ragawi hidup manusia yang sekuler profan, yakni kenikmatan ragawi tanpa landasan religi. Proses desakralisasi alam secara radikal menyebabkan hilangnya kesadaran dan pemahaman bahwa alam dan kehidupan adalah karya agung Tuhan.⁵⁰

Alam diciptakan Tuhan bagi kesejahteraan manusia. Karena itu manusia harus melestarikan dan memanfaatkan dengan sebaik-baiknya. Alam harus dihormati sebagai tanda keagungan Tuhan. Akan tetapi, alam bukanlah Tuhan. Desakralisasi terhadap alam ini mempunyai sisi positif yakni membebaskan manusia dari sikap dan perilaku mendewa-dewakan alam atau memuja-muja alam. Sedangkan sisi negatifnya yakni jika alam dieksploitasi sedemikian rupa tanpa dasar-dasar ilahiah, maka menyebabkan kerusakan yang tidak sedikit yang merugikan kelangsungan hidup manusia itu sendiri.

Cukup memprihatinkan, ternyata desakralisasi oleh manusia masa kini juga dilakukan terhadap institusi keluarga dan perkawinan. Belakangan ini, gejala desakralisasi keluarga seakan menjadi fenomena. Hal ini ditandai dengan maraknya perselingkuhan, kawin-cerai, free seks, narkoba, kenakalan remaja, meningkatnya jumlah anak jalanan, dan sebagainya. Pernikahan sebagai simbol formal pembentukan keluarga baru yang terkonstruksi secara religius kian hari tumbuh sebagai trend gaya hidup.⁵¹ Salah satu *negative attitude* yang sangat mengedepan dari para *public figure* adalah kawin-cerai. Begitu cepatnya melangsungkan pernikahan dan cepat pula melakukan gugatan cerai. Memang uang bukan masalah. Tapi esensi sakral pernikahan menjadi tereduksi.⁵²

Proses desakralisasi keluarga terjadi akibat tingginya mobilitas sosial masyarakat Indonesia yang kian modern. Mobilitas manusia modern saat ini semakin menjauhkan manusia dari kehidupan keluarganya akibat terjebak dalam pemenuhan kebutuhan-kebutuhan yang serba material.⁵³ Desakralisasi keluarga terjadi juga karena dekadensi dan kemerosotan nilai-nilai moral dan etika kehidupan manusia zaman ini. Kian hari masyarakat semakin menerima sesuatu yang tadinya dianggap melanggar norma-norma agama dan “memalukan”, seperti: keluarga tanpa nikah, *free* seks, hamil di luar nikah, pasangan homo dan lesbi.⁵⁴

⁵⁰ H.R. Hidayat Suryalaga, *Terusiknya Kemesraan antara Ruang Kehidupan Alamiah dengan Manusia dalam Usaha untuk Ngertakeun Bumi Lamba*. Dalam <http://www.Sundanet.com/artikel.php?id=212.13k>, diakses 27 Januari 2006

⁵¹ Abd. Sidiq Notonegoro, Notonegoro, Abd Sidiq. *Keluarga dan Tantangan Kehidupan Modern*, http://www.kbi.gemari.or.id/berita_detail.php?id=2348, diakses 27 Januari 2006

⁵² *Kawin Cerai*, <http://commentator.blogspot.com/2006/05/16/kawin-cerai/>, diakses 19 Januari 2007.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Yakub B. Susabda, *Keluarga dan Proses Desakralisasi*, <http://www.sabda.org/C3i/kategori/keluarga/isi/?id=103&mulai=20>, diakses 27 Januari 2006.

Bangunan keluarga akan benar-benar bermanfaat secara ideal jika berpondasikan pada konsep religiusitas yang menempatkan hubungan antar anggota keluarga dalam toleransi patembayan, yaitu kerangka kesepakatan untuk saling melengkapi dan saling dipentingkan. Pada dasarnya, agama dan keluarga adalah dua lembaga yang saling mengukuhkan. Agama akan memberi dukungan pada keluarga, sebaliknya keluarga membutuhkan pengukuhan atas eksistensinya. Namun, pada masa sekarang ini “kesucian” keluarga dan agama harus selalu dibenahi sepadan dengan persoalan baru yang dihadapi sesuai dengan perkembangan zaman.⁵⁵

E. Penutup

Semua paparan di atas pada akhirnya menuntut satu kesimpulan bahwa terjadinya desakralisasi terhadap agama dalam realitas sosial didorong oleh dua hal yang saling berkaitan satu sama lain yakni;

Pertama, kurangnya pemahaman terhadap agama. Agama hanya dipahami dalam aspek tertentu saja seperti ibadah, latihan spiritual dan ajaran moral. Agama hanya dijadikan sebagai pelarian atas segala masalah hidup manusia. Sedangkan aspek-aspek lain yang juga diatur dalam agama seperti masalah politik, kenegaraan, kemanusiaan, filsafat, hukum dan sebagainya sama sekali tidak tersentuh, sehingga menimbulkan pengertian yang tidak utuh tentang Islam dan membawa kepada paham dan sikap yang sempit. Ketika berdialog dengan paham yang menonjolkan rasionalitas seperti ideologi-ideologi Barat yang materialistis, agama menjadi ternegasikan karena tidak mampu memberikan argumen-argumen rasional dalam mencari solusi terhadap problem-problem hidup manusia.

Kedua, yaitu transformasi sosial politik dan budaya dalam masyarakat yang mencakup situasi sosial politik, perubahan sosial budaya dalam masyarakat yang terdiri dari transisi budaya dan keluarga dan tantangannya dalam kehidupan modern. Selain masalah kriminalitas, kemiskinan, kelaparan, keterbelakangan dan lain sejenisnya, masyarakat—khususnya Indonesia—yang tradisional religius juga dihadapkan pada ideologi-ideologi asing yang menimbulkan semacam keresahan dalam tata nilai masyarakat. Hal ini tentu saja menimbulkan kebingungan, kegelisahan, dan bahkan konflik.

Daftar Pustaka

- Al-Qurtuby, Sumanto, *Lubang Hitam Agama; Mengkritik Fundamentalisme Agama, Menggugat Islam Tunggal* (Yogyakarta: Rumah Kata, 2005).
- Agus, Bustanuddin, *Agama dalam Agama dalam Kehidupan Manusia: Pengantar Antropologi Agama*. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006).
- Al-Attas, Syed Muhammad Al Naquib, *Islam dan Sekularisme*, terj. Karsidjo Djojokusumo (Bandung: Pustaka, 1981).

⁵⁵ Th. Sumartana, *Agama dan...*, hlm. xv-xvi.

- Armstrong, Karen, *Sejarah Tuhan*, terj. Zainul Am (Bandung : Mizan, 2002).
- Bellah, Robert N., *Beyond Belief*, terj. Rudi Harisyah Alam (Jakarta: Paramadina, 2000).
- Berger, Peter L., *Langit Suci; Agama sebagai Realitas Sosial*, terj. Hartono (Jakarta: LP3ES, 1992).
- Daja, Burhanuddin dan Herman L. Beck (ed.), *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda* (Jakarta: INIS, 1992).
- Dhavamony, Mariasusai, *Fenomenologi Agama*, terj. Kelompok Studi Agama Driyarkara (Yogyakarta: Kanisius, 1995).
- Eliade, Mircea, *Sakral dan Profan*, terj. Nurwanto (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2002).
- Hadiwijono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1998).
- Hamid, Aziz, *Desakralisasi Puasa*, <http://www.icmior.id/ind/content/view/full/271/60/>, diakses 27 Januari 2006.
- Huijbers, Theo, *Mencari Allah: Pengantar ke dalam Filsafat Ketuhanan* (Yogyakarta: Kanisius, 1992).
- Karim, M. Rusli, *Modernisasi dan Sekularisasi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994).
- Madjid, Nurcholish, *Islam Kemandirian dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 208.
- Magnis Suseno, Frans, “Di Senja Zaman Ideologi: Tantangan Kemanusiaan Universal”, dalam G. Moedjanto (ed.), *Tantangan Kemanusiaan Universal* (Yogyakarta: Kanisius, 1992).
- Nashir, Haedar, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).
- Notonegoro, Abd. Sidiq, *Keluarga dan Tantangan Kehidupan Modern*, http://www.kbi.gemari.or.id/berita_detail.php?id=2348, diakses 27 Januari 2006.
- Nottingham, Elizabeth K., *Agama dan Masyarakat; Pengantar Sosiologi Agama*, terj. Abd Muis Naharong (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997).
- Pardoyo, *Sekularisasi dalam Polemik* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993).
- Prihatmo, Guruh, “Kerusakan Lingkungan dan Pengharapan Masa Depan”, *Gema Duta Wacana*, No. 51, 1996.
- Rais, M. Amien, *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan* (Bandung: Mizan, 1998).
- Suryalaga, H.R. Hidayat, *Terusiknya Kemesraan antara Ruang Kehidupan Alamiah dengan Manusia dalam Usaha untuk Ngertakeun Bumi Lamba*. Dalam <http://www.Sundanet.com/artikel.php?id=212.13k>, diakses 27 Januari 2006.
- Susabda, Yakub B., *Keluarga dan Proses Desakralisasi*, <http://www.sabda.org/C3i/kategori/keluarga/isi/?id=103&mulai=20>, diakses 27 Januari 2006.
- Syari’ati, Ali, *Humanisme; antara Islam dan Madzab Barat*, terj. Alif Muhammad (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996).
- Titus, Harold H., *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. H. M. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).

- Yunus, Firdaus M., "Harvey Cox: Tentang Sekularisasi dan Sekularisme (Upaya Melihat Gejala-gejala Atheisme)", dalam Win Usuluddin Bernadien (Ed.), *Dance of God, Tarian Tuhan* (Yogyakarta: Apeiron, 2003).
- Zada, Khamami, "Tantangan Kehidupan Beragama Kita", *Kompas*, 13 Desember 2002.