

GLOBALISASI DAN KEBERAGAMAAN DI ASIA

Pemikiran Kwok Pui-Lan: Teologi Poskolonial Feminis Asia

ODNIEL HAKIM GULTOM*

Abstract

The main thesis of this article is to present the phenomenon of globalization about cultural change (and economic) that gives effect to the “religion” and religious practice. Secularization as part of globalization and modernization, affecting cultural relations and “religion” in the region. Forms of religious practices which was appointed as the impact of globalization is privatization, fundamentalism, and the commodification of religion. Kwok Pui-Lan as an Asian postcolonial feminist theologians criticize globalization as a form of colonization with a new face that oppresses women and children. In the context of Asia with a diversity of religious and extreme poverty, how theology can provide a role in public life. Religion can not be separated from other social relations (especially cultural) as stated classic secularization theory. Thus the award to religious pluralism and inter-faith spirituality to be very important to build religiosity that appreciate coexistence.

Keywords: globalization, culture, religion, religious practice, secularization, pluralism, privatization, fundamentalism, commodification, interfaith spirituality, religiosity.

Abstrak

Tesis utama dari artikel ini adalah globalisasi yang menghadirkan fenomena perubahan kultural (dan ekonomi) yang memberi dampak bagi “agama” dan keberagamaan. Sekularisasi sebagai bagian dari globalisasi dan modernisasi, memengaruhi hubungan budaya dan

* Anggota jemaat HKBP Cimahi. Email: odniel.h.gultom@gmail.com.

“agama” di wilayah Asia. Bentuk keberagamaan yang diangkat sebagai dampak globalisasi adalah privatisasi, fundamentalisasi, dan komodifikasi agama. Kwok Pui-Lan sebagai seorang teolog feminis poskolonial Asia mengkritik globalisasi sebagai bentuk kolonialisasi dengan wajah baru yang menindas perempuan dan anak-anak. Dalam konteks Asia dengan kepelbagaian agama dan kemiskinan yang parah, bagaimana teologi bisa memberikan peran dalam kehidupan publik. Agama tidak bisa dipisahkan dari relasi sosial lainnya (khususnya budaya) seperti yang dinyatakan teori sekularisasi klasik. Dengan demikian penghargaan kepada pluralisme agama-agama dan spiritualitas antar iman menjadi sangat penting untuk membangun religiositas yang menghargai kehidupan bersama.

Kata-kata kunci: globalisasi, budaya, agama, keberagamaan, sekularisasi, pluralitas, privatisasi, fundamentalisasi, komodifikasi, spiritualitas antariman, religiositas.

PENDAHULUAN

Pengaruh dan dampak globalisasi yang amat luas dan beragam, merupakan salah satu lokus yang menjadi perhatian penting dalam berteologi konteks Asia.¹ Dalam salah satu dokumen *Asian Theological Conference V* yang diselenggarakan oleh EATWOT tahun 2000, disebutkan bahwa “globalisasi merupakan kolonialisme tahap ketiga (atau neo-kolonialisme) setelah kolonialisme merkantil dan kapitalisme pascarevolusi industri di Eropa” (EATWOT, 2015). Dari kesimpulan tersebut, para teolog Asia melihat bahwa globalisasi ternyata digunakan oleh negara-negara Utara untuk tetap melanjutkan dominasinya terhadap negara-negara Selatan dalam wujud baru. Penjajahan bukan lagi dalam bentuk penguasaan wilayah, namun kepada penguasaan ekonomi (kapital). Penguasaan sistem ekonomi pada era globalisasi mempunyai dampak yang lebih luas, karena dalam era ini perekonomian cenderung berbentuk virtual (contohnya investasi saham atau pasar modal) dibandingkan sektor riil. Apa yang terjadi dalam bentuk virtual tersebut, ternyata sangat mempengaruhi sektor riil dalam skala yang luas (Gorringer, 2004: 349-350). Pengaruh globalisasi di beberapa negara di Asia kemudian condong kepada ketidakadilan atau ketimpangan ekonomi, meskipun di beberapa negara Asia lainnya justru mengalami kemajuan ekonomi. Perhatian globalisasi sering dipusatkan kepada perubahan dimensi ekonomi semata, padahal pengaruhnya amat luas dan mencakup juga kepada perubahan dimensi sosial, politik, budaya, dan agama (dan keberagamaannya²).

Sebenarnya apa itu “globalisasi” agak sulit untuk didefinisikan, karena luasnya cakupan dari kata tersebut. Penulis mencoba untuk mengangkat salah satu definisi dari Robertson seperti yang dikutip oleh Chris Barker. Menurutnya globalisasi adalah “penyempitan dunia” secara intensif, karena lenyapnya relasi sosial yang terpisah pada suatu lokasi dan penyatuan kembali di tempat yang lain. Lebih lanjut, penyempitan tersebut dipengaruhi oleh berkembangnya ekonomi kapitalis dunia, sistem informasi global, sistem negara-bangsa, dan orde militer dunia. Akibat penyempitan ini, memberi pengaruh kepada budaya lokal yang dihidupi oleh suatu masyarakat. Pengaruh tersebut muncul dikarenakan terjadinya (pertemuan dan) percampuran dengan budaya lain sebagai dampak dari globalisasi (Barker, 2005: 113-116).³ Salah satu contoh pengaruh globalisasi dan modernisasi adalah sekularisasi (salah satu bentuk penyempitan, yaitu pemisahan antara ranah “agama” dan sekuler) yang mulai pertama kali berkembang di Barat.

Dalam mengkaji secara teologis pengaruh globalisasi terhadap keberagamaan di Asia, maka penulis akan mencoba untuk mengelaborasi pemikiran Kwok Pui-Lan, seorang teolog perempuan Asia yang mengembangkan teologi feminis poskolonial. Pui-Lan menggunakan perspektif poskolonial dalam kajian teologi feminis mengenai isu-isu dalam konteks di Dunia Ketiga. Dalam pembukaan salah satu buku yang disusunnya, Pui-Lan juga mengkritisi globalisasi dari pasar dan modal sebagai neo-kolonialisme dengan wajah yang baru. Perempuan dan anak-anak adalah komunitas yang mengalami marginalisasi hebat akibat dari globalisasi dan ketimpangan ekonomi (Pui-Lan, 2005a: 19-20, 150-151).⁴ Bagi Pui-Lan, hegemoni kolonialisasi (termasuk agama Kristen) merupakan bentuk superioritas budaya khususnya di Asia (*civilizing mission*) (2005a: 7). Dengan menggunakan pendekatan feminis, poskolonial, dan silang budaya (*cross-cultural*), Pui-Lan mengkonstruksi (ulang) konsep “agama”⁵ dan spiritualitas yang interreligius (antar iman) dalam konteks pluralitas. Pemikirannya tersebut akan penulis gunakan dalam mengkaji bentuk keberagamaan di Asia saat ini yang dipengaruhi oleh globalisasi, yaitu: privatisasi, fundamentalisasi, dan komodifikasi.

PENGARUH GLOBALISASI DAN PERUBAHAN BUDAYA DI ASIA

Wilayah Asia adalah suatu kawasan yang memiliki kekayaan budaya yang amat beragam dan tidak bisa dilepaskan dari “agama” sebagai sistem kepercayaan. Dengan mengutip Bavinck, Ariarajah menyatakan budaya adalah yang membuat “agama” dapat menjadi lebih nampak atau dipahami (*visible*). Dalam pernyataannya tersebut, Ariarajah mendefinisikan budaya sebagai “... only the working out of the central belief system in the day-to-day life of the people and in a social

environment that sustains it” (Ariarajah, 1994: 5). Budaya dan agama tak bisa dipisahkan. Budaya melekat dalam eksistensi kehidupan manusia, bagaikan aliran darah dalam tubuh dan organ-organ tubuh. Sedangkan agama bisa dikatakan hanya sebagai pakaian di mana manusia bisa melepas pakaian yang dipakai untuk dicuci dan dipakai lagi atau dibuang dan membeli yang baru. Orang bisa memiliki agama baru tetapi sulit untuk menggantikan budaya asalnya. Agama bisa berganti tetapi budaya dibawa sampai mati. Oleh karena itu, mempertentangkan agama adalah suatu kemustahilan. Dalam memahami pengaruh globalisasi terhadap agama dan keberagamaan, maka pertama kali yang harus disusuri adalah pengaruh globalisasi terhadap budaya. Godlif Sianipar dengan mengacu kepada John Tomlinson dalam bukunya *Globalization and Culture*, menyatakan bahwa kompleksitas globalisasi dan juga cakupannya yang multidimensi tidak hanya dibatasi pengaruhnya dalam bidang politik dan ekonomi, namun juga aspek budaya (kultural). Mengapa aspek budaya penting? Tomlinson menyatakan bahwa aspek budaya adalah “the ultimate level of analysis” di dalam kehidupan masyarakat (Sianipar, 2008: 95). Dengan demikian budaya adalah bagian penting dari masyarakat karena menyangkut keyakinan, nilai-nilai, dan cara hidup suatu masyarakat yang mereka hidupi sehari-hari.⁶

Bagaimana pengaruh globalisasi terhadap budaya, tentu tidak bisa dilepaskan dari pengaruh ekonomi global, yaitu kapitalisme modal. Sklair dalam menjelaskan pengaruh kosumerisme—sebagai bagian dari ideologi-budaya globalisasi di Dunia Ketiga—tidak bisa dilepaskan dari agen globalisasi yang utama, yaitu korporasi (*capitalist class transnational*). Merekalah yang disebut Sklair melakukan “imperialisme kultural” atas nama globalisasi (Sklair, 1997: 320-322). Media sosial yang berkembang pesat karena kemajuan teknologi informasi (internet), digital, dan penyebaran informasi menjadi “kendaraan” yang mempercepat dan memperluas imperialisme kultural. Media sosial dipakai untuk mengontrol cara berpikir dan gaya hidup dari masyarakat. Kim Yong Bock yang dikutip oleh Yahya Wijaya, kemudian menganggap bahwa globalisasi (yang dipengaruhi kuat oleh kapitalisme) adalah perang budaya (*culture resistance*) antara “kekuasaan” dan “rakyat”. Kapitalisme global yang menggunakan media massa modern merusak pikiran rakyat dengan budaya kosumerisme, yang mengagungkan materialisme murahan dan hedonisme ekonomi. Situasi dan keadaan perekonomian semacam ini dan tanpa alternatif (karena negara-negara Sosialis seperti China, Vietnam, dan Korea Utara kemudian menjadi bagian dari pasar global) dan membawa ekonomi dunia ke dalam kompetisi dengan hukum rimba, yang memperburuk nasib kaum miskin (Wijaya, 2010: 20).

Secara singkat, bagaimana keterkaitan antara sistem ekonomi dan perubahan sistem budaya kemudian saling memengaruhi adalah apa yang disebut Timothy J. Gorringer sebagai “the four

faces of globalization". Berikut yang dimaksudkannya: (a) pembangunan (*development*), dengan membedakan antara negara maju dan berkembang, (b) perdagangan (*trade*), berupa perluasan kekuasaan korporasi transnasional, (c) modal keuangan (*finance capital*), yaitu perubahan sistem keuangan yang lebih menekankan modal dan spekulasi (*keyakinan/faith*), dan (d) *McDonaldlization* berupa perubahan kultural oleh karena sistem ekonomi yang dirasionalisasi oleh penanda tertentu, yaitu *brand-brand* (terkenal) sebagai bagian dari gaya hidup. Keterhubungan sistem ekonomi dan budaya, bagaikan siklus lingkaran setan yang membawa ketidakadilan dan ketimpangan bagi negara-negara miskin (Gorringe, 2004: 347-351). Oleh karena itu, Peter Berger melihat fenomena perubahan kultural akibat dari globalisasi sebagai "*Hellenistic phase of Anglo-American civilization*", istilah yang pertama kali diungkapkan oleh Claudio Veliz. Berikut adalah penjelasannya: "A phrase that is meant to dissociate it from explanations in terms of imperialism. The then-relevant world became Greek at a time when Greece had virtually no imperial power; today, though the United States does have a great deal of power, its culture is not being imposed on others by coercive means" (Berger, 2002: 3).

Pengaruh globalisasi terhadap budaya sebenarnya cenderung rumit dan tidak sederhana. Hikmat Budiman menyatakan bahwa globalisme bisa menghasilkan dua bentuk yang berbeda. *Pertama*, menghapuskan batas-batas sosial yang sudah usang. Di antaranya adalah ras, agama, usia, kelamin, budaya, nasionalitas, dan budaya lokal. *Kedua*, menciptakan krisis eksistensial dalam berbagai ranah budaya di dunia. Hal tersebut menawarkan dunia (baca: budaya) baru hasil standarisasi (Budiman, 2002: 37). Penyeragaman (standarisasi) aspek kultural yang dirasionalisasi dan dikonstruksi oleh "penguasa" adalah tesis mengenai homogenisasi budaya sebagai akibat dari globalisasi. Tesis ini bagaimanapun ternyata mengandung kritik, yaitu: (a) arus lalu lintas budaya terkesan menjadi satu arah saja, (b) diskursus budaya antara Barat-Timur serta Utara-Selatan belum tentu merupakan dominasi budaya dari pihak Barat dan Utara terhadap Timur dan Selatan, (c) proses homogenisasi budaya (membuat budaya lain menjadi sama) tidak sederhana, karena ada juga proses fragmentasi dan hibriditas yang sama-sama terjadi. Oleh karena itu, pengaruh globalisasi terhadap budaya dalam prosesnya bisa dikatakan tidak linier tetapi acak. Seperti yang Barker kutip dari Ang bahwa prosesnya tidak dapat diperkirakan dan rumit karena mengarah kepada keragaman konflik, antagonisme, dan kontradiksi (Barker, 2005: 117-118). Tesis homogenisasi di satu sisi terjadi, namun di sisi lain mengakibatkan heterogenisasi. Dengan demikian globalisasi sebagai hasil dari modernisme menghasilkan paham dan bentuk pluralitas yang sulit untuk dibendung dan memunculkan diferensiasi terhadap identifikasi diri individu. Oleh karena itu, mau atau tidak mau, diperlukan kesadaran bersama akan penerimaan terhadap perbedaan-perbedaan yang muncul

akibat dari globalisasi. Keragaman perbedaan yang muncul bisa menjadi potensi atau resistensi, khususnya dalam dimensi religius-kultural. Dengan demikian perbedaan yang muncul perlu untuk diterima sekaligus dikritisi sehingga menghasilkan manfaat bagi kehidupan bersama.

SEKULARISASI SEBAGAI DAMPAK GLOBALISASI DAN BENTUK KEBERAGAMAAN DI ASIA

Tesis utama dari artikel ini adalah globalisasi yang menghadirkan fenomena perubahan kultural oleh karena aktivitas ekonomi yang kapitalistik, memberi dampak bagi “agama” dan keberagaman di Asia. Bagaimana “agama-agama” di Asia (yang terkait erat dengan budaya) menanggapi?” Sekularisasi (pemisahan agama dan yang sekuler) sebagai bagian dari globalisasi dan modernisasi, memengaruhi hubungan budaya dan “agama” di wilayah Asia. Teori sekularisasi klasik sudah diakui oleh banyak tokoh yang mengembangkannya, sudah tidak memadai lagi dalam konteks sekarang ini. Salah satunya adalah apa yang dinyatakan oleh Peter Berger (sosiolog) demikian: “The big mistake, which I shared with everyone who worked in this area in the 1950s and 1960s, was to believe that modernity necessarily leads to a decline in religion” (Bruce, 2001: 87).⁷ Pengakuan jujur tersebut adalah bukti perlunya pemikiran baru mengenai teori sekularisasi, karena teori (sekularisasi klasik) tersebut sudah tidak memadai lagi. Agama ternyata tidak semakin berkurang perannya di dalam kehidupan publik. Salah seorang sosiolog bernama José Casanova, mengusulkan cara baru dalam melihat sekularisasi yang ditulisnya dalam buku *Public Religion in The Modern World* (1994). Menurut Casanova yang dikutip Trisno Sutanto, ada tiga matra mengenai sekularisasi yang sebaiknya tidak dilihat sebagai satu-kesatuan, melainkan harus diperlakukan sendiri-sendiri, yaitu: (1) sekularisasi sebagai diferensiasi ranah-ranah sekular dari institusi dan norma-norma agama, (2) sekularisasi sebagai makin menurunnya kepercayaan dan praktik-praktik agama, dan (3) sekularisasi sebagai proses marjinalisasi agama ke dalam ranah yang diprivatisasikan. Casanova meyakini bahwa matra 1 merupakan elemen inti dari teori sekularisasi, yaitu suatu upaya untuk memahami proses modernisasi masyarakat sebagai proses diferensiasi fungsional dan emansipasi ranah-ranah sekitar dari ranah agama, serta diferensiasi dan spesialisasi agama serupa di dalam ranahnya sendiri. Matra 2 dan 3 tidak dapat dipertahankan sebagai proposisi umum, baik secara empiris maupun normatif, bahwa peran agama cenderung menurun sejalan dengan kemajuan modernisasi (Sutanto, 2016).⁸

Penelitian terbaru mengenai sekularisasi yang dilakukan oleh Pippa Norris dan Ronald Inglehart menunjukkan bahwa dunia semakin religius. Dalam pengantar bukunya yang sudah diterjemahkan oleh Ihsan Ali-Fauzi dan Rizal Panggabean dengan judul *Sekularisasi Ditinjau Kembali: Agama dan Politik di Dunia Dewasa Ini*, menghasilkan data yang menarik. Berikut kutipannya:

Kelompok masyarakat dunia yang hidup sehari-hari anggotanya dipengaruhi ancaman kemiskinan, penyakit, dan kematian dini, tetap religius sekarang seperti seabad yang lalu. Tetapi mereka juga mengalami pertumbuhan penduduk yang cepat. Sebaliknya, di masyarakat-masyarakat yang kaya, bukti-bukti yang ada menunjukkan bahwa sekularisasi sudah berlangsung setidaknya sejak pertengahan abad ke-20 (mungkin lebih awal). Tetapi, pada saat yang sama tingkat pertumbuhan penduduk di sana stagnan, jika tidak merosot (Ali-Fauzi dan Panggabean, 2009: xviii).

Data tersebut menunjukkan dua masyarakat (karena mereka meneliti masyarakat bukan negara), yaitu: masyarakat yang ekonominya lemah dan populasi yang cenderung tinggi (kebanyakan ada di benua Asia-Afrika) serta masyarakat yang ekonominya kuat dan populasi yang cenderung rendah (kebanyakan ada di negara Eropa-Amerika Utara). Hasil dari penelitian mereka menunjukkan dua hal penting, yaitu: (a) Masyarakat yang kaya semakin sekular, tetapi secara keseluruhan populasi dunia semakin religius. Jumlah penduduk miskin semakin banyak dan hal itu yang membuat timpang. (b) Jurang makin menganga di antara sistem-sistem nilai yang dianut di negara-negara kaya dan juga hal yang sama di negara-negara miskin yang membuat perbedaan agama menjadi signifikan. Kehidupan beragama tidak bisa dilepaskan dari kehidupan perekonomian. Penelitian di atas membuktikan bahwa globalisasi hanya menguntungkan bagi negara-negara maju di Eropa dan Amerika Utara dan tidak bagi negara-negara miskin di Asia dan Afrika (ketimpangan semakin nyata). Meski dunia semakin beragama, itu karena jumlah masyarakat di negara-negara Asia-Afrika—yang masyarakatnya tidak bisa melepaskan diri dari agama dan budaya sebagai identitas sosialnya—semakin bertambah dibandingkan di negara Eropa-Amerika Utara.

Soekarno dalam pidato pembukaan Konferensi Asia-Afrika (KAA) di Bandung (18 April 1955), jauh-jauh hari sudah memprediksi mengenai kedatangan “globalisasi” sebagai penjajahan jenis baru. Berikut kutipannya: “Colonialism has also its modern dress, in the form of economic control, intellectual control, and actual physical control by a small but alien community within a nation. It is a skillful and determined enemy, and it appears in many guises.” KAA menjadi momen penting bagi masyarakat Asia dan Afrika terhadap masalah penjajahan. Para teolog Asia juga kemudian merespon persoalan penjajahan secara teologis. Seperti yang dinyatakan Pui-Lan, bahwa para teolog di Asia mengembangkan teologi politik yang muncul dari pergulatan menuju

kemerdekaan secara politik setelah Perang Dunia II dan kritik terhadap neokolonialisme dan ideologi pembangunan sebagai efek globalisasi (2005a: 150). Perlu diakui bahwa Soekarno dan pemimpin Asia-Afrika lainnya adalah menjadi tokoh-tokoh yang berperan dalam mengobarkan semangat anti-penjajahan hingga sekarang ini, termasuk melawan globalisasi.

Konteks kepelbagaian agama atau pluralitas dan kemiskinan dalam konteks Asia yang komunal adalah suatu keadaan yang terberi dan merupakan realitas yang dihidupi (Pieris, 2004: 258). Globalisasi dapat menjadikan kedua konteks tersebut menjadi “masalah” yang besar dan pelik. Kemiskinan bisa menjadi semakin parah karena ketimpangan ekonomi dan kepelbagaian agama memunculkan konflik baru (baca: kebingungan peran) karena agama dan budaya berubah dalam perannya terhadap kehidupan masyarakat. Dari pengaruh globalisasi terhadap perubahan budaya dan ekonomi di wilayah Asia, penulis mencoba melihat tiga bentuk respon keberagamaan yang akan didiskusikan dalam paper ini. Tiga respons tersebut, yaitu: privatisasi sebagai bentuk individualisasi, fundamentalisasi sebagai bentuk gerakan mempertahankan atau resistensi, dan komodifikasi sebagai bentuk penyesuaian dengan kebutuhan pasar.

1. Privatisasi Agama

Seperti yang sudah dipaparkan sebelumnya mengenai teori sekularisasi, bahwa diferensiasi dan privatisasi tidak membuat agama menjadi hilang di ruang publik. Tetapi perkembangan ekonomi khususnya di negara maju yang sekular (contohnya di Eropa), membuat institusi keagamaan semakin berkurang eksistensinya. Berbeda dengan yang terjadi di masyarakat di negara-negara Asia. Terjadinya kesenjangan masyarakat miskin-kaya yang masih tinggi, gejala-gejala privatisasi dan individualisasi juga muncul, khususnya di kalangan menengah ke atas yang cenderung terpengaruh oleh perubahan gaya hidup. Menurut penulis, kalangan masyarakat yang mengalami peningkatan ekonomi akan terpengaruh oleh konsumerisme dan modernisme. Keadaan tersebut kemudian dapat membawa kalangan masyarakat tersebut mengalami privatisasi agama. Privatisasi jangan dipahami sebagai “hilangnya” agama, namun cenderung kepada pengidentifikasian diri atas “agama” (tepatnya institusi agama) yang semakin berkurang.

Menurut Beyer, privatisasi agama dihubungkan dengan kemunculan paham pluralitas agama di antara individu-individu sebagai refleksi atas struktur masyarakat modern. Berangkat dari kenyataan tersebut, tesis yang diajukannya adalah: meski agama cenderung terprivatisasi di era globalisasi, namun bisa menjadi “lahan yang subur” untuk kemudian memperbaharui peran agama di dalam kehidupan publik (Beyer, 1997: 373). Jika privatisasi agama memunculkan paham pluralitas agama, maka di satu sisi (mengikuti Beyer) privatisasi agama dapat memperbaharui

peran agama, tetapi di sisi lain perlu juga disadari bahwa agama (institusi dan penganutnya) akan menjadi lebih “semarak”. Salah satu bukti bahwa paham pluralitas agama kemudian menyuburkan agama, dapat diperhatikan dari lahirnya berbagai aliran yang sering disebut *new age movement* (gerakan zaman baru). Kelahiran gerakan ini menurut Eileen Barker, salah satunya adalah ketidakpuasan atau pencarian terhadap alternatif lain (agama/spiritualitas) sebagai akibat dari pengaruh globalisasi (Barker, 1999: 18-19). Bahkan kelahiran beberapa gerakan ini juga memiliki perhatian yang sama, yaitu mengenai keterkaitan antara tindakan-tindakan kemanusiaan dan juga lembaga sosial dengan cakupan yang luas. Beberapa kelompok tersebut di antaranya: *The Unificationist Movement*, *The Church of Scientology*, *Transcendental Meditation*, dan *Soka Gakkai International* (SGI). Kelompok-kelompok tersebut memiliki tujuan yang melampaui batasan kemanusiaan, menuju dunia yang damai dan harmonis yang disatukan oleh—yang mereka anggap—nilai-nilai yang universal (Beckford, 2004: 207).

Dari uraian di atas, dapat diamati bahwa privatisasi agama yang muncul karena pengaruh globalisasi tidak membuat agama semakin menghilang (termasuk di dunia Barat). Agama (termasuk tidak beragama) tetap menjadi identitas yang penting bagi seseorang sebagai bentuk keyakinan akan *ultimate reality* yang transenden. Akan tetapi agama tidak dipahami dalam institusinya sebagai yang resmi atau tidak resmi, tetapi kepada tujuan dan perwujudannya. Privatisasi agama dan kemunculan gerakan zaman baru adalah akibat dari kesadaran “*complementary social roles*” (peran komplementer dalam masyarakat), karena semakin menguatnya sub-sistem institusional yang terdiferensiasi di dalam institusi agama. Sebagai pengaruh globalisasi, tidak ada seseorang yang memiliki “peran” tunggal. Satu sama lain bisa saling melengkapi dan hal itu adalah keuntungan dari fungsi peran-peran yang berbeda-beda dalam sub-sistem institusi terdiferensiasi (Beyer, 1997: 375). Dengan demikian tantangan privatisasi agama adalah lebih kepada identitas agama (sebagai institusi) yang selama ini mengklaim sebagai “agama yang resmi”. Ternyata “agama yang resmi” semakin ditinggalkan, karena tidak memberikan ruang bagi pemeluknya dalam mengembangkan peran-peran yang positif dalam mewujudkan ekspresi keberagaman mereka yang beragam. Indonesia contohnya—meskipun perlu diteliti lebih lanjut—semakin bermunculan kelompok-kelompok yang membawa identitas “agama” yang berbeda dengan yang resmi. Contoh yang paling merebut perhatian sekarang di Indonesia adalah kelompok Gafatar (Gerakan Fajar Nusantara). Tidak menutup kemungkinan akan muncul kelompok-kelompok lain yang mirip dengan penekanan kepada dimensi sosial-politik-ekonomi, termasuk di negara Asia lainnya.

2. Fundamentalisasi Agama

Pemahaman mengenai fundamentalisasi agama dalam bagian ini dibatasi secara khusus keterkaitannya dengan modernisasi. Secara umum, fundamentalisme lahir (salah satunya) dari sikap yang anti-modernisasi. Fundamentalisme sebagai resistensi terhadap globalisasi harus dipahami sebagai bentuk “kontra-budaya”, terhadap pengaruh modernisasi dan sekularisasi. Pengaruh globalisasi kemudian memberikan ancaman terhadap eksistensi identitas agama-budaya yang selama ini dihidupi oleh sekelompok masyarakat, yang dalam paper ini menyoroti wilayah Asia. Perkembangan budaya global, seperti: media massa, informasi yang super cepat, dan sosial media, ternyata menjadi ancaman bagi budaya lokal. Orang Asia yang memiliki keterkaitan antara budaya dan agama—seperti yang sudah dijelaskan—kemudian memunculkan resistensi terhadap ancaman tersebut dalam bentuk fundamentalisme atas nama “agama”. Motif munculnya fundamentalisme adalah untuk menjaga nilai-nilai dan identitas tradisional (budaya-agama) yang selama ini dihidupi (Pui-Lan, 2010: 6).

Sikap fundamentalisme biasanya berangkat dari kelompok yang memiliki pola pikir yang cenderung konservatif/tradisional dan anti-pluralitas. Pluralitas sebagai konsekuensi dari globalisasi kemudian dirasakan sebagai “ancaman” bagi status quo. Bagi kelompok fundamentalis, peran agama dalam kehidupan publik harus dipertahankan sesuai dengan dasar atau inti asal dari agamanya sebagai suatu “kebenaran” yang harus dijalankan. “Kebenaran” tersebut baik bersumber dari historis dan tekstual dari kitab suci agama, menjadi legitimasi dalam tatanan kehidupan yang kemudian menjadi dasar ideologi dan politik dalam bentuk konstitusi/undang-undang/fatwa dalam kehidupan bermasyarakat (Nandy, 1993: 2). Jika agama tidak memiliki peran yang penting dan sentral di ruang publik, maka agama lambat-laun akan ditinggalkan. Itulah yang ditakutkan oleh kelompok fundamentalis agama.

Globalisasi yang lahir dari modernisme kemudian membawa ide sekularisme, yaitu bentuk “pemisahan”, dan itu berbahaya bagi kelompok ini. Sebenarnya pemisahan (Barker menyebutnya *penjarakan/distanciaton*) yang terjadi bukan hanya berkaitan dengan agama semata, namun juga seluruh aspek kehidupan manusia. Globalisasi ternyata mengakibatkan pengotak-ngotakan (*compartmentalization*), oleh karena di satu sisi keterhubungan dan keterpisahan (waktu, ruang, dan tempat) sekaligus terjadi di waktu yang bersamaan. Kelompok fundamentalisme yang cenderung konservatif/tradisional, kemudian merasa pengotak-ngotakan menjadi ancaman karena agama semakin terbatas pada kotak tertentu dan tidak mencakup secara luas dalam kehidupan bermasyarakat. Kelompok fundamentalis sulit menerima setiap pengotakan yang ada dan berbeda sebagai bagian dari kesadaran global. Hal tersebut membuat kelompok fundamentalis mewaspadaai pluralisme sebagai suatu paham yang kemudian akan merelatifkan segala sesuatu.

Justru di sinilah sikap fundamentalisme mengalami “*split*” di dalam pola pikirnya, karena pengotakan yang terjadi di satu sisi dipahami sebagai membatasi dan di sisi lainnya adalah ancaman baru bagi perluasan dari nilai-nilai agama yang diyakini. Split atau keterpisahan tersebut membuat sebagian budaya baru harus diterima sebagai kompromi, kemudian sebagian lagi harus ditolak sebagai bentuk “fundamentalisme”-nya. Dengan demikian (mau-tidak mau) ada sebagian keyakinan iman yang justru sebenarnya mengalami “sekularisasi” di tengah sekularisasi yang mengglobal. Salah satu contohnya yang diangkat oleh Nandy adalah negara Iran. Di satu sisi Iran menekankan diri sebagai negara Islam (teokrasi), namun di sisi yang lain juga menerima modernitas (seperti: ekonomi, ilmu pengetahuan, dan teknologi), bahkan memilih bentuk negara (*nation-state*) demokrasi yang sebenarnya merupakan produk Barat (Nandy, 1993: 5-6). Pada akhirnya fundamentalisme “menyerang” yang lainnya, karena pengaruh dari perubahan budaya yang membuat identitas keberagamaannya menjadi hilang di tengah pluralisme. Kehilangan peran agama dan budaya bagi kelompok fundamentalis, sama saja dengan kehilangan identitas di ruang publik. Contoh dalam konteks di Indonesia adalah FPI yang berusaha menekankan syariat Islam dan budaya Arab/Timur Tengah diberlakukan dalam masyarakat.

3. Komodifikasi Agama

Pemahaman komodifikasi dapat dimulai dari akar katanya, yaitu: komoditas dan modifikasi. Kitiarsa dengan mengutip *Oxford English Dictionary* (1989) menyebutkan bahwa komodifikasi adalah “the action of turning something into, or treating something as, a (mere) commodity; commercialization an activity, and so on, that is not by nature commercial” (Kitiarsa, 2008: 6). Secara singkat Fakhruroji memberi pengertian bahwa “komodifikasi adalah proses pengubahan nilai guna menjadi nilai tukar” dari suatu komoditas. Cara ini digunakan oleh kapitalis dalam menjaga tujuan mereka dalam mengakumulasi kapital atau merealisasi nilai melalui transformasi nilai guna kepada nilai tukar (Fakhruroji, 2012: 204-205). Dalam bagian ini, komodifikasi agama berarti agama sudah menjadi komoditas (KBBI: barang dagangan utama; benda niaga) yang kemudian mengalami modifikasi tertentu sesuai keperluan dan kebutuhannya. Komodifikasi agama tidak bisa dilepaskan dari pengaruh globalisasi, khususnya kapitalisme yang mencoba melihat agama sebagai sarana untuk memperoleh keuntungan tanpa meninggalkan aspek religiusitasnya.

Proses dari komodifikasi agama karena pengaruh globalisasi jelas tidak sederhana. Prosesnya inventif (amat kreatif) dan muncul oleh karena persimpangan antara yang global dan lokal serta “ledakan” agama (gerakan zaman baru) di zaman postmodern. Kitiarsa melihat bahwa komodifikasi agama justru membuat agama lebih diterima oleh penganutnya. Pengaruh

komodifikasi tidak menyebabkan kelesuan agama atau menghasilkan bentuk agama baru dan gerakan yang menentang keyakinan dan praktik dari organisasi keagamaan yang sudah terinstitusi (Kitiarsa, 2008: 1). Oleh karena itu komodifikasi dapat kita lihat sebagai cara dari institusi agama untuk mempertahankan keberadaannya dari persoalan mengenai privatisasi yang membuat agama mengalami penyusutan kepada ranah yang individual dan fundamentalisme yang membuat agama dipatenkan. Agama kemudian dibuat sedemikian rupa menjadi menarik dengan maksud untuk mendatangkan keuntungan dari kebutuhan manusia, yaitu mengenai kebutuhan religiusitas atau spiritualitas. Dengan memanfaatkan globalisasi salah satunya media internet, agama kemudian menunjukkan wajah barunya bukan sebagai agama yang kuno, tetapi agama yang kemudian mengikuti perkembangan zaman.

Apa yang menjadi perhatian dari komodifikasi agama? Bahwa pasar sudah menentukan keberagamaan itu sendiri, bahkan lebih jauh pasar dapat dikatakan menjadi agama itu sendiri. Baik secara sadar atau tidak, agama kemudian kehilangan nilai-nilai pada dirinya sendiri yang kemudian digantikan oleh kebutuhan konsumen yang haus akan religiusitas dan spiritualitas. Dengan menggunakan paradigma “kenyamanan” bahkan “hiburan/*entertainment*” yang disajikan, konsumen akan menganggap agama hanyalah persoalan selera kecocokan pribadi atas apa yang institusi agama tawarkan. Mengapa komodifikasi kemudian ditempatkan di urutan ketiga dalam tulisan ini? Karena komodifikasi sebenarnya adalah integrasi dari privatisasi dan fundamentalisme agama. Secara kreatif, pemuka agama (sekalius pengusaha) menggunakan globalisasi (budaya global dan kapitalisme) untuk “menghidupkan” kembali institusi dan fungsi agama di ruang publik. Agama akhirnya terbatas kepada pemenuhan kebutuhan atau selera dari anggotanya (konsumen) dan bukan dari fungsi agama. Di sisi lain agama menjadi fundamentalisme karena adanya “*split/* pemisahan” antara nilai yang disekularisasikan dan diimani (dipertahankan). Contoh yang paling nyata di dalam konteks Kristen mengenai komodifikasi agama adalah kemunculan “*mega church*”, yang dipengaruhi oleh teologi sukses (lih. Chin, 2008). Di Indonesia sendiri sudah banyak gereja-gereja yang demikian dan memang menarik banyak orang untuk menjadi anggota (konsumennya).

PEMIKIRAN KWOK PUI-LAN MENGENAI “AGAMA” DAN PLURALISME

Fenomena perubahan sebagai dampak globalisasi, baik budaya-“agama” dan juga seluruh ranah kehidupan masyarakat Asia merupakan bagian yang digumuli oleh para teolog Asia, khususnya para teolog yang mengembangkan teologi pembebasan Asia. Salah satu teolog yang pemikirannya

digunakan dalam mengkaji persoalan tiga bentuk keberagamaan yang sudah disebutkan sebagai dampak dari globalisasi di Asia adalah Kwok-Pui Lan. Dia adalah perempuan Asia yang lahir di Hongkong dan merupakan keturunan Tionghoa. Dia menjadi Kristen sebagai anggota Gereja Anglikan, yaitu gereja negara Inggris yang dulu adalah penguasa wilayah Hongkong. Kemudian dia menjadi seorang diaspora dengan menempuh pendidikan teologi di Amerika dan menjadi pengajar atau profesor dalam ilmu teologi di *Episcopal Divinity School*, Cambridge, Massachusetts. Kajiannya yang menekankan kepada pergumulan orang-orang dunia ketiga dan juga kelompok suku-suku asli, khususnya perempuan, membawanya kepada pendekatan poskolonial dari teologi feminis (juga teologi pembebasan) yang dikembangkannya.

Menurut Pui Lan ada dua pokok diskusi teologis yang perlu dikembangkan dalam fenomena perubahan budaya sebagai dampak globalisasi, yaitu: teologi feminis dan teologi pembebasan (2005a: 19). Pui-Lan mencoba untuk mengembangkan kedua teologi ini, dalam perkembangan zaman, khususnya di era posmodern. Teologi pembebasan dapat menggunakan posmodernitas dalam menciptakan jalan-jalan baru dan membuat pemikiran (*insight*) baru dalam berteologi. Bagi Pui-Lan dengan mengutip pendapat Mark Lewis Taylor, posmodern adalah “celebration of play and difference and the carnivalesque forms of resistance border on a kind of fetishization when it masks unequal and oppressive economic, social, and political relation”. Teologi feminis yang selama ini sudah menjadi gerakan perlawanan global dan solidaritas—bagi perempuan yang melintasi ras, status ekonomi, dan perbedaan agama—dalam tiga dekade menjadi gerakan yang “*multivocal*” dan “*multireligious*” dan melibatkan banyak kaum perempuan (kelompok teolog feminis, seperti: *mujerista*, *womanist*, feminis Asia) untuk mulai mengartikulasikan teologinya dan memunculkan suara baru yang selama ini belum terdengar. Pengaruh dari posmodernitas memungkinkan hal tersebut untuk meruntuhkan narasi besar pengaruh feminis Kristen Barat. Pui-Lan dengan mengutip Lelsie Heywood dan Jennifer Drake, melihat bahwa kaum feminis Kristen sekarang ini (menyebut dirinya gelombang ketiga dan dipengaruhi pemikiran “*postfeminism*”) menggunakan “desire and pleasure as well as anger to fuel struggles for justice” (2005a: 19-20). Oleh karena itu, Pui-Lan menyatakan bahwa di dalam era globalisasi ini, pemikiran dari teologi pembebasan Amerika Latin yang menekankan dimensi sosio-ekonomi dan teologi pembebasan Asia-Afrika yang menekankan dimensi religius-kultural perlu untuk mengisi satu dengan yang lain (2010: 6). Apa yang dapat disimpulkan dari pemaparan Pui-Lan, bahwa berteologi di era globalisasi adalah berteologi untuk membebaskan dan melepaskan diri dari upaya penindasan di masa kini dengan menggunakan pemikiran postmodern—yang mengkritik kemapanan modernitas yang dipengaruhi kuat oleh kolonialisasi Barat—dan kolaborasi antar pemikiran dalam payung teologi pembebasan dan feminis.

Pui-Lan seperti yang sudah disebutkan, melihat globalisasi sebagai neo-kolonialisme. Soekarno sebelumnya sudah melihat globalisasi atau penjajahan dengan wajah baru ini membuat masyarakat Asia-Afrika menjadi menderita. Bagi Pui-Lan, perempuan dan anak-anak di wilayah Asia adalah sebagai pihak yang paling menderita dalam berbagai aspek kehidupan (sosial, politik, ekonomi, kultural, dan religius) karena mengalami marginalisasi yang hebat. Mereka adalah yang miskin dari yang termiskin karena mengalami penindasan ganda, baik oleh sistem patriarki dan globalisasi. Oleh karena itu, Pui-Lan menyerukan supaya para teolog kemudian dapat merefleksikan keadaan sosio-politis-ekonomi dan teologis untuk melawan globalisasi dan membuat teologi kemudian dapat berperan dalam kehidupan publik (2010: 3). Dengan demikian, berteologi adalah untuk menanggulangi dampak globalisasi adalah menyelamatkan masyarakat Asia (secara umum dan perempuan serta anak-anak secara khusus). Berteologi yang bertujuan untuk memperkuat resistensi rakyat dalam menghadapi globalisasi melalui budaya dan kearifan lokal mereka. Kekuatan ekonomi dan politik bisa direbut dan dikuasai oleh penjajah, yang sulit direbut dan dikuasai oleh mereka adalah budaya dan pikiran rakyat.

Pemikiran Pui-Lan yang penting lainnya dan menjadi pokok bahasan dalam paper ini adalah mengenai teologi dan studi mengenai agama-agama, khususnya mengkritisi mengenai kekristenan. Penulis angkat dalam kaitannya terhadap tesis utama artikel ini dalam hal konstruksi dimensi religius-kultural dengan menggunakan standar kekristenan sebagai agama dan budaya yang beradab (lih. “Beyond Pluralism: Toward a Postcolonial Theology of Religious Difference” dalam Pui-Lan, 2005a: 188-189).⁹ Pui-Lan melihat pengaruh kolonialisasi Barat terhadap terminologi “agama” dan pengaruhnya terhadap budaya di Asia sebagai negara yang dijajah Barat. Dengan mengikuti pendapat Richard King, Pui-Lan menyatakan “agama” adalah konsep yang dibentuk dan oleh imajinasi Barat berdasarkan modernitas yang dijelaskan sebagai berikut: “cognitive map for surveying, classifying, and interpreting diverse cultural and historical terrains and allows a distinction to be drawn between ‘secular’ and ‘religious’ spheres of human life” (Pui-Lan, 2005a: 189). Teolog yang kemudian merumuskan definisi agama tersebut adalah Friedrich Schleiermacher yang menggunakan pemikiran teologi Kristen dalam merumuskan apa itu “agama”. Menurutnyanya agama lebih menekankan kepada perasaan atau tepatnya “*immediate self-consciousness*”. Pemahaman “agama” ini kemudian mengandung kritik karena terlalu individual dan kemudian membentuk pemahaman bahwa agama sebagai “*sui generis*” yang dapat dipisahkan dari kehidupan sosial (ekonomi, politik, dan budaya) (Pui-Lan, 2005a: 190). Konsep tersebut tidak dapat dilepaskan dari konteks Schleiermacher, yaitu: kekristenan dan filsafat Barat. Berbeda dengan konteks di Asia, di mana “agama besar (meta kosmis)” kemudian memaksa “agama kecil

(kosmis)” menjadi tersingkir. “Agama kecil” atau kepercayaan asli adalah bagian dari kultur dan budaya masyarakat Asia (lih. Pieris, 1996: 66).¹⁰

Pui-Lan, dengan mengikuti pendapat dari Fitzgerald dan King, menyatakan pengaruh dari kolonialisasi dan imperialisme Barat terhadap agama, konsep agama yang terpisah dalam kehidupan sosial dan publik. Dalam konteks Asia, kehidupan sosial tidak bisa dilepaskan satu terhadap yang lainnya. Pemisahan antara yang “religius” dan “sekuler” adalah ide barat yang hendak memisahkan agama terhadap kehidupan sosial lainnya (Pui-Lan, 2005a: 202, 204). Pui-Lan melihat bahwa hal tersebut harus dikritisi, karena selain masih terkungkung warisan dan pemikiran kolonial dan modernitas, juga tidak sesuai dengan komunalitas dan keterhubungan antara budaya dan “agama” di wilayah Asia. Oleh karena itu, Pui-Lan mengkritik pemahaman teologi agama-agama yang sering kali memperlakukan “agama” seolah berada di ruang vakum dan terpisah dari semua jaringan relasi sosial. Maka Pui-Lan mengusulkan teologi poskolonial tentang perbedaan agama untuk dapat memahami bentuk hibridisasi identitas keagamaan di dalam komunitas dunia yang mengalami “perpindahan” (dalam bentuk migrasi, pembuangan, diaspora, dan transnasionalisme) akibat globalisasi (Pui-Lan, 2005a: 206-207).

Pui-Lan di sisi lain tetap mempertahankan istilah “agama”, namun dengan lebih kritis dan sadar bahwa istilah tersebut merupakan konstruksi Barat dan melepaskan “agama” dari relasi sosial yang menyekitarnya. Oleh karena itu, Pui-Lan menggunakan pemikiran David Chidester yang memberikan definisi agama sebagai berikut: “intrareligious and interreligious networks of cultural relation” (Pui-Lan, 2005a: 201, 205). Sehingga yang menjadi isu bukanlah mengenai kepelbagaian agama, namun kepada perbedaan agama yang menghasilkan sesuatu yang nyata dari kehidupan konkret. Pertanyaannya bukan lagi mengarah kepada siapa yang paling benar, namun bagaimana agama-agama dapat mempertahankan identitasnya dan kemudian dapat saling membangun relasi. Dengan demikian agama tidak dijadikan seperti yang disebut oleh David Lehman sebagai “original globalizer” yang digunakan untuk menaklukkan peradaban masyarakat lainnya (Pui-Lan, 2005a: 207). Kaum perempuan dan feminis dapat berperan sebagai agen-agen dalam jaringan intra-religius dan antar-religius dalam relasi kultural dan “agama”. Dengan fokus kepada bagaimana relasi patriakat di dalam arena keagamaan berhubungan dengan dan ditransformasi oleh kolonial dan relasi timpang lainnya (Pui-Lan, 2005a: 207).

Apa yang coba untuk dikembangkan oleh Pui-Lan bahwa pluralitas yang ada kemudian tidak membuat penyamaan satu dengan yang lain, tetapi tetap mengakui perbedaan-perbedaan yang ada termasuk perbedaan budaya dan bagaimana suatu kepercayaan dihidupi. Dengan menyadari dan menerima hal tersebut, maka masing-masing agama dapat saling bergerak dan menuju dialog yang

relevan. Berangkat dari konteks keberagamaan di Asia, maka dapat dilihat jika praktik-praktik keagamaan yang satu dengan yang lain memiliki kemiripan karena adanya percampuran. Sulit untuk menentukan bahwa praktik keagamaan yang satu adalah bersumber dari satu agama dan agama lainnya mengikuti (Pui-Lan, 2005b: 541). Oleh karena itu, semua “agama” harus terbuka dan menyadari bahwa kemiripan praktik keagamaan yang satu dan lainnya adalah sesuatu yang positif. Dengan demikian perlu dikembangkan sikap mau menerima satu sama lain. Penerimaan tersebut dapat membuka diri terhadap kesadaran bersama bahwa keberagamaan di Asia bukanlah persoalan individu tetapi komunal. Tidak hanya di dalam satu agama saja tetapi juga dari agama yang lain. Oleh karena itu, istilah “sinkretik” adalah sesuatu yang tidak relevan karena produk Barat yang menekankan kemurnian doktrin yang sebenarnya mendistorsi batas-batas agama dan budaya (Harmakaputra, 2014: 85).¹¹

Pengaruh dari globalisasi dan sekularisasi kemudian memunculkan kelompok-kelompok yang disebut sebagai *new age movement*. Mereka tidak menyatakan diri sebagai agama baru tetapi lebih condong menyebut dirinya “spiritualis”. Pui-Lan memberikan pembedaan antara keduanya demikian: “If religion is the channel to pass down a cultural legacy, then spirituality can be seen as the uncharted space to explore personal identity and the fulfillment of life” (Pui-Lan, 2005b: 543-544). Kemunculan kelompok ini mendapat perhatian khusus dari Pui-Lan. Mereka lahir untuk mencari alternatif lain dalam pemenuhan spiritualitas individu, karena institusi “agama” tidak bisa memberikan jawaban yang memuaskan atas pergumulan kehidupan. Kehadiran mereka di satu sisi memberikan alternatif, tetapi di sisi lain memberikan “ancaman” kepada institusi “agama” yang sudah ada. Tetapi hal positif yang perlu dipertimbangkan adalah kelompok gerakan zaman baru ini lebih menghargai budaya-budaya Timur yang berdimensi kosmis karena menyangkut kesatuan tubuh, jiwa, dan roh (alam, insani, dan ilahi). Kesatuan yang sebenarnya sangat didambakan oleh banyak orang dalam era globalisasi ini. Apa yang dibutuhkan dalam menghadapi globalisasi adalah penekanan kepada spiritual dan iman. Keduanya dapat semakin dikembangkan, sembari mengangkat kembali agama dan budaya mikro/lokal yang selama ini sudah hilang akibat dari penjajahan Barat.

Ada dua kritikan terhadap beberapa pemikiran yang dikembangkan oleh Pui-Lan, yaitu: *pertama*, tidak semua budaya lokal itu baik dan perlu juga kritis terhadapnya karena ada juga budaya lokal yang menindas. Pui-Lan memang mencoba untuk mengangkat kembali nilai-nilai budaya lokal yang sudah mulai hilang karena pengaruh globalisasi. Dalam penggunaan perspektif poskolonial feminis yang dikembangkannya, pendekatan yang digunakan adalah interkultural (dengan lensa lintas budaya) sebagai bentuk kesadaran bahwa kultur Asia masa kini

sudah mengalami hibridisasi (Pui-Lan, 1995: 20). Dengan pendekatan interkultural, maka Pui-Lan hendak menekankan bahwa budaya Asia perlu “diingat” kembali melalui imajinasi sebagai sarana mengaktivasi budaya tersebut yang sudah dipengaruhi oleh budaya-budaya Barat melalui penjajahan. Pui-Lan memang mengkritik revitalisasi budaya patriarkat dari etika neo-konfusius sebagai salah satu akibat dari “*Asian Miracle*” (yang hanya menguntungkan pengusaha kaya dan menindas orang miskin) (Pui-Lan, 2004: 196).¹² Tetapi kritikan yang dikemukakan oleh Pui-Lan bukanlah etika dari konfusius secara langsung, namun lebih menitik-beratkan bahwa warisan pemikiran konfusius sudah dipengaruhi oleh globalisasi dan pengaruhnya itulah yang merevitalisasi budaya patriarkat dalam etika neo-konfusius (perhatikan kata neo yang artinya baru yang berarti bukan pemikiran konfusius yang asli tetapi sudah dipengaruhi oleh budaya lain). Kritikan yang pertama ini dapat diperluas kepada anggapan bahwa budaya global (Barat) adalah yang membuat budaya lokal menjadi budaya yang menindas. Perlu juga mengapresiasi budaya-budaya Barat dan global yang positif bagi kehidupan, contohnya: globalisasi membuat dunia menjadi satu dan terbuka. Oleh karena itu, diperlukan sikap-sikap yang transparan dan memiliki kesadaran kompetitif, sehingga budaya lokal yang bersifat nepotisme (kekerabatan) bisa diganti dengan sikap profesionalisme. Harus juga diperhatikan bahwa sikap orang terjajah (*inlander*) adalah menerima saja apa yang menjadi nilai dan pemikiran dari Barat sebagai sesuatu yang “luar negeri/internasional” yang kita terima tanpa kritis. Hampir semua kesepakatan global dan aturan internasional yang dibuat oleh Barat, diberlakukan pada masyarakat yang menjadi jajahannya.

Kedua, perspektif poskolonial feminis yang dikembangkan oleh Pui-Lan berasal dari wacana yang muncul dari Barat dan menggunakan pemikiran para pemikir posmodern. Berangkat dari kritikan yang pertama, kita tidak bisa sepenuhnya menolak hal-hal yang baik dari pengaruh globalisasi dan posmodern, meskipun harus senantiasa kritis. Contohnya adalah sumber keempat sebagai sarana berteologi poskolonial feminis yang dikembangkan oleh Pui-Lan, yaitu: akal budi. Sumber ini cukup kontroversial, karena berkaitan dengan mitos bahwa laki-laki lebih menggunakan akal budi dibandingkan perempuan yang menggunakan perasaan (lih. “Searching for Wisdom: Sources of Postcolonial Feminist Theologies” dalam Pui-Lan, 2005a: 70-76). Selain itu, akal budi sebagai produk dari Barat yang cenderung androsentris dan pemikiran dari Timur yang cenderung feminis yang ditandai dengan harmoni dan keselarasan. Kritikan ini lahir dari kenyataan bahwa akal budi dalam pemahaman Timur berbeda dengan apa yang dipahami dengan Barat. Perlawanan terhadap Barat perlu dilihat dari pengalaman masyarakat akar rumput yang melihat budaya dan pengalaman tertindas sebagai bagian dari akal budi. Akal budi dalam pemahaman pengetahuan untuk memperbaiki keadaan hidup. Berkaitan antara kritikan yang pertama dan kedua, bahwa

apresiasi terhadap budaya Timur dan Barat dalam pemahaman interkultural membawa pemahaman bahwa budaya-budaya yang menindas harus ditransformasikan untuk memperoleh nilai-nilai terbaik dari masing-masing budaya bagi kepentingan bersama.

PEMIKIRAN KWOK PUI-LAN TERHADAP KEBERAGAMAAN SEBAGAI DAMPAK GLOBALISASI

Berikut adalah beberapa usulan yang berangkat dari pemikiran Pui-Lan, khususnya terhadap tiga respon dari keberagamaan sebagai dampak globalisasi. Usulan ini untuk membangun agama (institusi) yang lebih konstruktif dalam kesadaran globalisasi di tengah-tengah masyarakat Asia. Berikut adalah penjelasannya:

1. Untuk memberi solusi terhadap privatisasi agama, maka yang perlu dikembangkan adalah bentuk-bentuk keberagamaan yang menyentuh persoalan-persoalan sosial. Keberagamaan tidak dibatasi dalam ruang privat dan tidak bisa dipisahkan dari relasi sosial lainnya, bahkan harus dilihat dalam dimensi komunal/bersama. Salah satu yang perlu ditekankan dengan meniru apa yang dilakukan oleh para teolog pembebasan. Pui-Lan menyerukan bahwa di era globalisasi ini, metode teologi pembebasan justru sangat penting untuk dikembangkan karena korban akibat globalisasi adalah orang-orang miskin dan kaum perempuan yang mengalami marginalisasi ekstrem (Pui-Lan, 2010: 5-6). Agama tidak bisa dilepaskan dari keterhubungannya dengan masyarakat sipil dan kehidupan publik (Pui-Lan, 2005a: 205). Dengan mengembangkan kebersamaan yang berakar dari komunalisme Asia, maka sepatutnya keberagamaan lebih menekankan kepada yang bersifat sosial dan pengembangan masyarakat. Dengan demikian pengaruh dari keberagamaan dapat lebih luas dan memberikan kontribusi bagi perbaikan kehidupan masyarakat Asia dalam kepelbagaian agama dan konteks kemiskinan yang parah. Agama-agama tidak lagi melihat sesamanya menjadi saingan dan merasa lebih superior, tetapi bersama-sama dapat melihat bahwa “dosa sosial” berarti ketidakpedulian dan pembiaran terhadap persoalan ketidakadilan dalam masyarakat.
2. Fundamentalisasi lahir dari perasaan terancam karena munculnya kelompok yang lain. Dengan berangkat dari komunalisme, maka cara untuk melawan fundamentalisme adalah dengan tidak melihat perbedaan-perbedaan fundamental terhadap yang lain. Setiap

agama tentu memiliki perbedaan yang fundamental, tetapi juga memiliki persamaan yang fundamental. Setiap agama dan budaya menghendaki kebaikan dan keharmonisan yang membawa kehidupan yang damai bersama di dalam masyarakat. Dengan demikian setiap kelompok agama harus mencari kesamaan-kesamaan yang fundamental dan tidak sekadar melihat perbedaan-perbedaan yang dapat memecah belah kehidupan bersama. Penyebarluasan agama-agama dalam berbagai bentuk perlu untuk dihentikan dan kemudian melihat serta menyadari bahwa kehidupan bersama tidak bisa membentuk satu kelompok agama tertentu dan menutup pintu terhadap agama yang lain. Dengan demikian keberagamaan tidak terjebak dalam institusi agama, tetapi kepada kesadaran bersama akan religiositas dan spiritualitas antar iman. Pui-Lan menyatakan bahwa menjadi spiritual berarti melintasi kata agama, karena spiritualitas tidak terbatas kepada rumusan dogmatik dari Kitab Suci. Spiritualitas berarti melihat agama (institusi dan penganutnya) yang lain sebagai sama-sama teman seperjalanan dalam peziarahan hidup (Pui-Lan, 2005b: 537-538). Peziarahan yang ada di dunia dan bukan hanya menuju kepada suatu kehidupan di masa nanti, tetapi kehidupan di sini dan kini yang membutuhkan kerja sama satu dengan lainnya. Spiritualitas kemudian melampaui “agama” sebagai institusi terkait dengan dogma dan bentuk peribadahan. Spiritualitas kemudian dapat menyatukan (*embrace*) siapa pun tanpa tersekat oleh keyakinan atau agamanya. Ibadah dan perayaan bukan sekadar di dalam rumah ibadah dan di depan altar, tetapi ibadah dan perayaan kehidupan ada di dalam setiap nafas kehidupan manusia, khususnya yang mengalami penderitaan.

3. Dalam menghadapi komodifikasi agama, maka institusi agama tidak sekadar melihat “angka dan jumlah” pemeluknya. Institusi agama tidak boleh melihat bahwa bentuk dari “agama” yang relevan adalah sekadar menarik minat banyak orang untuk menjadi pengikutnya. Institusi agama tidak boleh mendorong pengikutnya menjadi sekadar terobsesi akan “kepuasan religius”, tetapi kepada kepenuhan akan Tuhan atau religiositas.¹³ Obsesi dari globalisasi adalah kepuasan yang tak akan habis-habisnya. Dengan demikian setiap hal dapat digunakan sebagai pemenuhan kebutuhan yang tak pernah habis. Pasar perlu dibuat sedemikian rupa sehingga membuat konsumen terus mengonsumsi barang-barang yang dihasilkan. Oleh karena itu, keberagamaan tidaklah dilihat dari “kepuasan religius”. Kehausan akan religius tidaklah dalam bentuk “mengonsumsi” produk-produk hasil dari institusi agama, tetapi kepada religiositas dan perwujudan keagamaan yang berfungsi dalam kehidupan publik. Jangan sampai kehausan religius akan membuat seseorang seperti kecanduan dan membuat tidak sadar akan realitas yang ada di sekelilingnya. Seperti yang

dinyatakan oleh Pui-Lan bahwa pemikiran teologi feminis lebih menekankan keselarasan sehingga dapat mendorong keberagamaan menjadi peka terhadap kesadaran sosial yang membawa kebaikan bersama (kolektivitas) (Pui-Lan, 2007: 153-154). Dengan demikian kepuasan religiositas tidak terbatas kepada sebagian orang yang dapat “membelinya” tetapi kepada kebersamaan yang saling mendukung dan melengkapi. Secara tegas, agama kemudian tidak menindas penganutnya dengan tuntutan-tuntutan yang memberatkan. Mereka yang miskin dan mengalami ketidakadilan ekonomi, dapat merasakan “kepuasan religius” bukan dengan membeli produk-produk instansi agama tertentu. Di dalam kesederhanaan dan kemiskinan, mereka yang termarginalkan juga dapat merasakan religiositas murni akan yang ilahi. Lalu bagaimana spiritualitas Kristen dalam melihat kepelbagaian agama dan juga bentuk keberagamaan yang semarak di era globalisasi? Bagaimana krisis spiritual di era modern memengaruhi keberagamaan di Asia? Dengan memerhatikan konteks Asia, maka spiritualitas yang dikembangkan di era globalisasi ini adalah prinsip kesederhanaan (*simplicity*). Prinsip yang kemudian membawa orang Kristen kepada kehidupan yang berdasarkan “kemiskinan roh”. Menurut Pieris untuk memulihkan identitas gereja di Asia adalah mengikuti kebijakan yang terdiri dari respon terhadap dua bentuk panggilan, yaitu: berjuang untuk menjadi miskin dan berjuang bagi yang miskin (Pieris, 2013: 200). Dengan demikian keberagamaan janganlah terjebak dalam komodifikasi agama, tetapi kepada makna yang sebenarnya dalam perjuangan menjadi “miskin di hadapan Allah”. Pemahaman yang bertolak belakang dengan teologi yang ada di balik komodifikasi agama, yaitu “kemakmuran atau kesuksesan”. Jika ukuran diberkati adalah mengenai kenyamanan dan pemenuhan kebutuhan hidup sehari-hari, maka hal tersebut menyederhanakan keagamaan dan keberagamaan dalam ritual-ritual yang memuaskan diri. Oleh karena itu, “kemiskinan” bukan dipahami sebagai ketiadaan milik, tetapi kepada pemihakan Allah kepada orang yang termarginalkan. Pemihakan Allah kepada yang lain dan bukan hanya terfokus kepada diri sendiri.

PENUTUP

Asia adalah tempat lahirnya beragamnya budaya dan agama (Pui-Lan, 2010: 9). Pluralitas di dalam konteks Asia adalah suatu kenyataan yang tak dapat terhindarkan (*given*). Asia juga adalah wilayah dengan kemiskinan yang parah, yang jika ditelusuri salah satu penyebabnya adalah

warisan kolonial di masa lalu dan juga karena kolonialisasi dengan wajah baru saat ini. Di satu sisi, sebagian besar wilayah Asia memiliki kesamaan (kemiskinan) tetapi di sisi lain memiliki perbedaan (budaya-agama), sebagai bagian masyarakat yang dihidupi. Dampak globalisasi dan kapitalisme modal membuat (institusi) budaya dan agama kemudian memberikan respon atasnya. Privatisasi, fundamentalisme, dan komodifikasi agama adalah menjadi fenomena keberagamaan yang perlu serius ditanggapi dalam kehidupan keberagamaan di Asia dan Indonesia. Dengan demikian perlu dikembangkan konsep agama yang dapat melampaui sekat-sekat yang merupakan warisan kolonial (sebagai *helipad*) dan membangun spiritualitas antar iman dan kolektivitas yang melihat (budaya dan agama) yang lain sebagai sesama dan bukan ancaman. Perbedaan-perbedaan menjadi kekuatan untuk melawan kemiskinan dan juga ketimpangan ekonomi akibat globalisasi.

Catatan

¹ Mata Kuliah Teologi Dalam Konteks Asia, diampu oleh Prof. Dr. J.B. Banawiratma, Semester Genap 2014/2015, Pascasarjana Teologi UKDW Yogyakarta. Mata Kuliah ini bertujuan untuk melakukan dialog dengan para teolog Asia dalam konteks mereka dan merespon pemikiran-pemikiran yang dikembangkannya. Dan dialog tersebut menghasilkan pertanyaan teologis dan menggumulkannya dalam konteks di Indonesia.

² *Keberagamaan* adalah perihal beragama (KBBI) atau dalam pengertian lain, munculnya kesadaran dan pemaknaan beragama berdasarkan pengalaman dan komitmen yang ditampilkan dalam pelaksanaan agama/keyakinannya, misalnya: ritual dan ibadah.

³ Keterangan dalam kurung sengaja penulis tambahkan untuk melengkapi penjelasan.

⁴ Dalam bukunya ini Pui-Lan membahas banyak hal tentang kekristenan dari wacana poskolonial feminis. Di antaranya adalah penafsiran Alkitab, teologi politik, teologi agama-agama, dll.

⁵ Dalam salah satu tulisannya yang berjudul “Beyond Pluralism: Toward a Postcolonial Theology of religious Difference”, Pui-Lan mengkritisi definisi “agama” sebagai konstruksi dari kolonial Barat dan bentuknya adalah pemisahan dimensi “religius” dan “sekuler” sebagai hasil modernitas. Meskipun Pui-Lan—dengan mengandalkan pendapat King—tidak mengusulkan untuk mengganti istilah tersebut, tetapi menggunakannya secara kritis dan sadar bahwa definisi tersebut tidak bisa dilepaskan dari kolonialisasi Barat. Oleh karena itu penulis akan menggunakan istilah agama dengan tanda kutip (2005a: 202; lih. juga Harmakaputra, 2014: 86-87).

⁶ Pengertian atau definisi budaya oleh Koentjaraningrat (lih. Koentjaraningrat, 2004).

⁷ Bruce mengutip dari tulisan Berger yang berjudul “Protestantism and the Quest of Certainty”, dalam *The Christian Century* (h. 782–796).

⁸ Sutanto mengikuti esai José Casanova yang berjudul *Secularization Revisited: A Reply to Talal Asad*”, dalam David Scott dan Charles Hirschkind (ed.), *Powers of the Secular Modern: Talal Asad and His Interlocutors*, Stanford, California: Stanford University Press, 2006, h. 12-30. Esai tersebut merupakan ringkasan padat tesis dasar Casanova dalam karya utamanya, *Public Religions in the Modern World*, Chicago: University of Chicago, 1994 (lih. catatan kaki 5).

⁹ Pui-Lan menolak keberlanjutan kekristenan sebagai prototipe dari agama dan sekaligus menjadi standar dalam mengevaluasi tradisi keagamaan lainnya (*de-Christianized*).

¹⁰ Disebut sebagai teori helikopter dari ekspansi agama. Agama kosmis sebagai *helipad* atau tempat mendaratnya agama metakosmis dan akhirnya membuat agama kosmis menjadi tenggelam tertutup oleh agama metakosmis yang datang.

¹¹ Mengacu kepada tulisan Pui-Lan yang berjudul “Interfaith Dialogue from the Perspective of Feminist Theology in the Multireligious and Multicultural Context of Asia”, dalam *Drink from Our Own Resources for Creative Ripples: A Feminist Theology for Hope through Inter-faith Dialogue from a Holistic Perspective*, A. Prasetya Murniati dan Marlene Perera (ed.), St. Vincent’s Press, 2005, h. 88–102.

¹² *Asian Miracle* adalah pertumbuhan ekonomi yang terjadi di beberapa negara Asia. Pengaruh globalisasi adalah penggerak utama pertumbuhan ekonomi di beberapa negara Asia tersebut.

¹³ Religiositas lebih melihat aspek yang “di dalam lubuk hati”, riak getaran hati nurani; pribadi sikap personal yang sedikit banyak misteri bagi orang lain, karena menapaskan intimitas jiwa, ... yakni cita rasa yang mencakup totalitas (termasuk rasio dan rasa manusiawi) kedalaman si pribadi manusia (Mangunwijaya, 1982: 11).

DAFTAR PUSTAKA

- Ali-Fauzi, Ihsan dan Panggabean, Rizal. 2009. *Sekularisasi Ditinjau Kembali: Agama dan Politik di Dunia Dewasa Ini*, judul asli *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, Tangerang: Yayasan Wakaf Paramadina.
- Ariarajah, S. Wesley. 1994. *Gospel and Culture: An Ongoing Discussion within the Ecumenical Movement*, Geneva: WCC Publications.
- Bahan Kuliah Teologi Konteks Asia*, Pascasarjana Teologi UKDW, Yogyakarta, 20 April 2015.
- Barker, Chris. 2005. *Cultural Studies: Teori dan Praktik*, diterjemahkan oleh Nurhadi, cetakan ke-2, Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Barker, Eileen. 1999. “New Religious Movements Their incidence and Significance”, dalam Bryan Wilson and Jamie Cresswell (ed.), *New Religious Movements Challenge and Response*, London: Routledge.
- Beckford, James A. 2004. “New Religious Movements and Globalization”, dalam Phillip Charles Lucas dan Thomas Robbins (ed.), *New Religious Movements in the Twenty-First Century*, New York: Routledge.
- Berger, Peter L. 2002. “Introduction”, dalam Peter L. Berger and Samuel P. Huntington (ed.), *Many Globalizations: Cultural Diversity in The Contemporary World*, New York: Oxford University Press.
- Beyer, Peter F. 1997. “Privatization and the Public Influence of Religion in Global Society”, dalam

- Mike Featherstone (ed.), *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity (A Theory, Culture & Society special issue)*, London: SAGE Publications Ltd.
- Bruce, Steve. 2001. "The Curious Case of The Unnecessary Recantation: Berger and Secularization", dalam *Peter Berger and the Study of Religion*, Linda Woodhead dkk. (ed.), London-New York: Routledge.
- Budiman, Hikmat. 2002. *Lubang Hitam Kebudayaan*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Casanova. José. 2006. "Secularization Revisited: A Reply to Talal Asad", dalam *Powers of the Secular Modern: Talal Asad and His Interlocutors*, David Scott dan Charles Hirschkind (ed.), Stanford, California: Stanford University Press, h. 12-30.
- Chin, Joy Tong Kooi. 2008. "Mcdonaldization and The Megachurches (A case study of City Harvest Church, Singapore)", dalam *Religious Commodifications In Asia: Marketing Gods*, Pattana Kitiarsa (ed.), New York: Routledge.
- Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT). 2015. "Thou Shall Not Worship Other Gods: Towards A De-colonizing Theology", dalam *Bahan Kuliah Teologi Konteks Asia*, Pascasarjana Teologi UKDW Yogyakarta, 20 April 2015.
- Fakhruroji, Moch. 2012. "Privatisasi Agama: Globalisasi dan Komodifikasi Agama", dalam *Komunikata*, Vol. 3, No. 2, <https://jurnalkomunikata.files.wordpress.com/2012/01/privatisasi-agama-moch-fakhruroji.pdf> (diakses 28.05.2015).
- Gorringe, Timothy J. 2004. "Invoking: Globalization and Power", dalam *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, Stanley Hauerwas dan Samuel Wells (ed.), Malden-Oxford-Victoria: Blackwell Publishing Ltd.
- Harmakaputra, Hans Abdiel. 2014. *Melepas Bingkai*, Jakarta: Grafika Kreasindo.
- Koentjaraningrat. 2004. *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia.
- Kitiarsa, Pattana (ed.). 2008. *Religious Commodifications In Asia: Marketing Gods*, New York: Routledge.
- Pui-Lan, Kwok. 1995. *Discovering The Bible In The Non-Biblical World*, Markynoll-New York: Orbis Books.
- _____. 2004. "Feminist Theology, Southern", dalam *The Blackwell Companion to Political Theology*, Peter Scott dan William T. Cavanaugh (ed.), Malden-Oxford-Victoria: Blackwell Publishing Ltd.

- _____. 2005a. *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*, Louisville-Kentucky: Westminster John Knox Press.
- _____. 2005b. "Interfaith Encounter", dalam *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*, Arthur Holder (ed.), Malden-Oxford-Victoria: Blackwell Publishing Ltd.
- _____. 2007. "Feminist Theology And The New Imperialism", *Political Theology*, 8.2.
- _____. (ed.). 2010. *Hope Abundant: Third World and Indigenous Women's Theology*, Markynoll-New York: Orbis Books.
- Mangunwijaya, Y.B. 1982. *Sastra dan Religiositas*, Jakarta: Penerbit Sinar Harapan.
- Nandy, Ashis. 1993. "Fundamentalism", dalam *Religious Fundamentalism: An Asian Perspective*, John S. Augustine (ed.), Bangalore: SATHRI (South Asia Theological Research Institute).
- Pieris, Aloysius. 1996. *Fire and Water: Basic Issue in Asian Buddhism and Christianity*, Maryknoll: Orbis Book.
- _____. 2004. "Political Theologies in Asia", dalam *The Blackwell Companion to Political Theology*, Peter Scott dan William T. Canaugh (ed.), Oxford: Blackwell Publishing.
- _____. 2013, *The Genesis of An Asian Theology of Liberation: An Autobiographical Excursus on The Art of Theologizing in Asia*, Gonawala-Kelaniya: Tulana Research Center.
- Sianipar, Godlif J. 2008. "Poverty and Global Capitalism", dalam *Studia Philosophica et Theologica*, Vol. 8 (Maret).
- Sklair, Leslie. 1997. "The Culture-Ideology of Consumerism in the Third World (summary)", dalam *The Consumer Society*, Neva R. Goodwin (ed.), Washington DC: Island Press.
- Sutanto, Trisno. "Menyelamatkan Sekularisasi, Menyelamatkan Agama: Catatan tentang Masyarakat Post-Secular", https://www.academia.edu/3559102/Agama_di_Ruang_Publik_Dialog_Ratzinger-Habermas (diakses 03.02.2016).
- Wijaya, Yahya. 2010. *Kesalehan Pasar: Kajian Teologis Terhadap Isu-Isu ekonomi dan Bisnis di Indonesia*, Jakarta: Grafika Kreasindo.