

MASYARAKAT RELIGIUS DAN DINAMIKA INDUSTRIALISASI

Oleh Nurcholish Madjid

Pendahuluan

Pembahasan mengenai religiusitas suatu masyarakat mungkin akan tidak mencapai titik memuaskan, sebelum pengenalan yang mendekati kepastian mengenai apa yang dimaksudkan dengan religi atau agama. Menurut *common sense* yang dibentuk oleh budaya kita, sebagaimana tercermin dalam penggunaan dan percakapan sehari-hari, pengertian tentang agama itu seperti sudah tidak mengandung permasalahan. Tetapi kenyatannya, para ahli, dalam hal ini khususnya ahli-ahli sosiologi, berselisih pendapat tentang definisi agama.

Agaknya, disebabkan peliknya persoalan definisi agama itu, Max Weber memilih untuk tidak membuatnya pada permulaan pembahasannya mengenai sosiologi agama. Ia mengatakan bahwa definisi hanya dapat dibuat pada akhir pembahasan.¹ Tetapi, pendekatan Weber mengundang kritik. Yaitu, bagaimana mungkin ia membahas tentang hal-hal yang menyangkut agama, jika suatu pengertian tentang kenyataan yang dinamakan agama itu tidak ada sama sekali? Menganalisis sesuatu adalah suatu pekerjaan yang

¹ Max Weber, *The Sociology of Religion*, terjemahan Ephreim Fischhoff (Boston, Toronto, 1963), h. 1.

mustahil, jika tidak didahului oleh adanya beberapa kriteria untuk mengenali sesuatu tersebut.

Tetapi, haruslah dikatakan dengan jujur bahwa Weber, sekalipun menghindari penentuan batasan mengenai agama, memiliki dengan jelas kriteria tentang apa yang membentuk lingkungan penelitiannya mengenai agama. Baginya hal itu berkenaan dengan apa yang, oleh Talcott Parsons, dikatakan sebagai *the grounds of meaning* atau pandangan-pandangan dasar, yang di sekitarnya suatu kelompok atau masyarakat manusia “mengorganisasi” kehidupan mereka — orientasi-orientasi dasar mereka terhadap kehidupan kemanusiaan dan kemasyarakatan, konsepsi-konsepsi tentang waktu, makna mati; sebenarnya ialah konsepsi-konsepsi kosmologis dasar dalam hubungannya dengan eksistensi manusia.²

Tetapi, konsep *the grounds of meaning*, sebagai *problem area* pembahasan mengenai agama, tidaklah tanpa persoalan. Persoalan itu justru timbul dari Weber sendiri ketika menyatakan, dalam analisisnya, bahwa dasar makna hidup, yang dianggapnya sebagai karakteristik masyarakat modern, tidak bersifat religius.³

Definisi Agama: Inklusif dan Eksklusif

Sesungguhnya terdapat dua aliran di kalangan ahli-ahli ilmu kemasyarakatan mengenai kriteria atau definisi agama ini. Pertama ialah yang lebih bersifat inklusif, yaitu suatu definisi yang dikemukakan oleh para penganut konsepsi tentang sistem sosial yang menekankan perlunya individu-individu dalam masyarakat dikontrol oleh kesetiaan menyeluruh kepada seperangkat sentral kepercayaan dan nilai.⁴ Contoh definisi inklusif ini ialah yang dianut Weber tersebut di atas, yang tekanannya diberikan kepada

² Roland Robertson, *The Sociological Interpretation of Religion* (New York: 1972), h. 35.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, h. 37.

daerah *the grounds of meaning*. Contoh kedua ialah yang dibuat oleh Emile Durkheim, yang memberi tekanan kepada persoalan kesucian, kekudusan atau ketabuan. Ia mendefinisikan agama sebagai “suatu sistem yang dipadukan mengenai kepercayaan-kepercayaan dan praktik-praktik yang berhubungan dengan hal-hal yang suci, yaitu, hal-hal terpisah dan terlarang — kepercayaan-kepercayaan dan praktik-praktik yang menyatukan semua pengikutnya ke dalam satu komunitas moral tunggal yang disebut Umat”.⁵ Contoh lainnya ialah yang dianut oleh Parsons dan Bellah, dua orang yang termasuk sosiolog mutakhir terkemuka di Amerika, yang memberi batasan kepada pengertian tentang agama sebagai “tingkat” yang paling tinggi dan paling umum dari budaya manusia. Argumentasinya ialah bahwa, dalam setiap sistem tindakan manusia, individu-individu dikontrol oleh norma-norma interaksi yang telah ditentukan oleh sistem sosial, dan sistem sosial dikontrol oleh sistem budaya yang terdiri atas kepercayaan-kepercayaan, nilai-nilai, dan simbol-simbol. Sistem budaya menjalankan fungsi menyediakan pedoman-pedoman umum untuk tindakan manusia; pada tingkat paling umum dari sistem budaya itu sendiri terletak *the grounds of meaning*, dan ini secara tipikal diidentifikasi sebagai daerah kepercayaan-kepercayaan dan nilai-nilai keagamaan.⁶ Suatu definisi agama yang inklusif lainnya ialah yang dikemukakan oleh Luckmann. Ia merumuskan agama sebagai kemampuan organisme manusia untuk mengangkat alam biologisnya melalui pembentukan alam-alam makna yang obyektif, memiliki daya ikat moral dan serba-meliputi.⁷

Aliran kedua tentang definisi agama ialah yang lebih bersifat eksklusif, yaitu definisi yang menekankan pengertian agama sebagai konfigurasi representasi-representasi keagamaan yang membentuk suatu alam kesucian, yaitu agama dalam bentuk khusus

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, h. 40.

⁷ *Ibid.*, h. 41.

sosial-historis dan sosial-kulturalnya. Definisi ini sejalan dengan konotasi kultural biasa mengenai agama, tetapi tidak berarti cukup memadai hanya dengan menggunakan istilah agama secara longgar sebagaimana dalam percakapan sehari-hari. Harus ada pengetatan pengertiannya sampai tingkat tertentu untuk memberi bentuk analitisnya. Dalam ketentuan-ketentuan ini, definisi agama meliputi dua persoalan: budaya dan tindakan. Budaya keagamaan ialah perangkat tertentu kepercayaan dan simbol (dan nilai yang langsung diambil darinya) yang menyangkut pembedaan antara kenyataan empiris dan kenyataan supra-empiris, transendental; persoalan-persoalan empiris, dalam hal maknanya, diletakkan di bawah persoalan-persoalan non-empiris. Tindakan keagamaan didefinisikan sebagai semata-mata: tindakan yang dibentuk oleh pengakuan adanya perbedaan antara yang empiris dan yang supra-empiris.⁸

Keberatan terhadap definisi inklusif disebabkan oleh kesukarannya untuk dipakai menganalisis mana gejala yang betul-betul bersifat keagamaan dan mana pula yang bukan. Jadi kesulitannya ialah untuk pembahasannya mengenai maju-mundurnya suatu sikap keagamaan, baik perseorangan maupun masyarakat. Misalnya, menurut definisi inklusif, gejala umum dalam masyarakat modern, seperti penghargaan kepada keberhasilan duniawi (usaha ekonomi, ilmu pengetahuan, karir, dan seterusnya), pasti termasuk *the grounds of meaning*, atau *ultimate concern* atau *sacredness*. Tetapi, justru orientasi hidup serupa itu sering disebut sebagai a-religius. Demikian pula nilai-nilai kemasyarakatan seperti demokrasi, fasisme, komunisme, humanisme, bahkan psikoanalitisme dan lain-lain.

Ideologi-ideologi itu, menurut definisi inklusif, (seharusnya) termasuk agama, lebih-lebih komunisme yang dengan tegas melepaskan diri dari agama-agama yang dikenal. Tetapi, *common sense* umum mengatakan bahwa komunisme justru musuh utama agama-

⁸ *Ibid.*, h. 47.

agama, dan tindakan komunistis (yang mengikuti ideologi dan teori komunisme) adalah tindakan-tindakan a-religius. Karena itu, paling jauh komunisme hanya dapat dikatakan sebagai *functional equivalent* terhadap agama (karena, komunisme benar-benar telah berfungsi seperti agama), atau pengganti keagamaan (*surrogate religiosity*). Meskipun kekaburan-kekaburan serupa itu ditiadakan oleh Weber dalam analisisnya tentang masyarakat modern (lihat di atas), dan oleh Parsons dan Bellah dengan konsepsinya mengenai agama sipil (*civil religion*), tetapi peniadaan-peniadaan terjadi dengan sedikit banyak mengganggu konsistensi definisi. Karena itu, definisi tersebut bisa menjadi tidak begitu integral lagi.

Karena itu, dalam pembahasan selanjutnya kita akan hanya mengikuti definisi aliran kedua, yaitu yang eksklusif, terkait dalam konteks sosial historis dan sosial kultural agama. Dalam hal Indonesia, keagamaan dan tidak keagamaan, menurut definisi eksklusif ini, menjadi terkait erat dengan keislaman, kekristenan (Protestan ataupun Katolik), kehinduan dan kebudhaan, menurut konteks sosial masing-masing, demikian pula konteks sejarahnya. Tanpa memperhitungkan konteks-konteks itu, kita akan tidak mampu mengenali kenyataan-kenyataan halus yang membedakan jenis dan tingkat religiusitas, tidak saja dari suatu kelompok agama dengan kelompok agama yang lain, tetapi terlebih-lebih dalam lingkungan satu agama: antara satu kelompok sosial keagamaan dan kelompok sosial keagamaan lainnya, dan antara satu kelompok sosial keagamaan dari satu masa sejarah tertentu dan kelompok sosial keagamaan itu sendiri dari satu masa sejarah yang lain.

Pengertian empiris dan supra-empiris dalam agama sangat mendekati pengertian empiris dan non-empiris (teoretis) dalam ilmu pengetahuan. Tetapi, sifat penting yang, dalam hal ini, membedakan agama dari ilmu pengetahuan ialah adanya konsepsi kegaiban atau alam gaib pada istilah non-empiris. Karena itu, istilah supra-empiris adalah lebih tepat.

Religiusitas seseorang ialah tingkah lakunya yang sepenuhnya dibentuk oleh kepercayaanya kepada kegaiban atau alam gaib,

yaitu kenyataan-kenyataan supra-empiris. Ia melakukan sesuatu yang empiris sebagaimana layaknya. Tetapi ia meletakkan harga dan makna tindakan empirisnya itu di bawah yang supra-empiris. Menurut pengertian ini, seorang komunis tidak mungkin memiliki religiusitas. Disebabkan oleh filsafatnya, seorang komunis tidak mengenal perbedaan antara yang empiris dan supra-empiris dalam pengertian alam nyata dan alam gaib. Non-empirisme pada filsafat komunis hanya mencapai tingkat pengertian seperti dikehendaki oleh ilmu pengetahuan, yaitu teoretis. Sebagaimana halnya dengan kaum komunis, kaum sekularis (penganut paham dan filsafat sekularisme, suatu susunan kepercayaan dan nilai yang independen) juga tidak mungkin menjadi seorang religius.

Tetapi, religiusitas seseorang boleh jadi terwujud dalam berbagai bentuk. Bentuk-bentuk yang berbeda itu menjadi dimensi-dimensi religiusitas. *Pertama*, seseorang boleh jadi menempuh religiusitas dalam bentuk penerimaan ajaran-ajaran agama bersangkutan, tanpa merasa perlu bergabung dengan kelompok atau organisasi para penganut agama tersebut. Boleh jadi pula ia bergabung dan menjadi anggota setia suatu kelompok keagamaan, tetapi sesungguhnya ia tidak menghayati, malah mungkin tidak peduli dengan ajaran-ajaran agama kelompok tersebut. *Kedua*, dari segi tujuan, mungkin religiusitas yang dimilikinya itu, baik berupa penganut ajaran-ajaran maupun penggabungan diri ke dalam kelompok keagamaan, adalah semata-mata karena kegunaan intrinsik religiusitas tersebut. Dan boleh jadi pula, bukan karena kegunaan atau manfaat intrinsik itu, melainkan kegunaan atau manfaat yang justru terletak di luar religiusitas tersebut, yaitu tujuan-tujuan ekstrinsik.

Berdasarkan kemungkinan-kemungkinan tersebut, meskipun untuk keperluan analisis tidak bisa dihindari sepenuhnya penyederhanaan-penyederhanaan, terdapat empat dimensi religiusitas: budaya intrinsik dan budaya ekstrinsik, serta sosial intrinsik dan sosial ekstrinsik.

Sekarang, kita tiba pada pembahasan hubungan antara religiusitas individu dan religiusitas masyarakat. Meskipun religiusitas

individu dalam suatu masyarakat akan mempunyai pengaruh pada religiusitas masyarakat itu, namun tidaklah benar bahwa religiusitas masyarakat dapat diukur dengan “menjumlah” religiusitas anggota-anggotanya. Contoh paling mudah ialah masyarakat Rusia di Uni Soviet sekarang ini. Dalam menilai religiusitas masyarakat, kita harus memperhatikan karakteristik-karakteristik struktural dan umum sistem itu secara keseluruhan — yaitu tingkat diferensiasi dan otonomi sektor-sektor keagamaan dalam hubungannya dengan sektor-sektor sosial lainnya, lokasi strategis atau tidak strategis para pemimpin agama, hubungan antar-berbagai kelompok keagamaan dan seterusnya. Faktor-faktor tersebut adalah faktor-faktor sosial-kultural, yaitu faktor-faktor yang berkaitan dengan lokasi dan hubungan-hubungan antar-berbagai kelompok.⁹

Industrialisasi

Industrialisasi diberi definisi sebagai proses perkembangan teknologi oleh penggunaan ilmu pengetahuan terapan, ditandai dengan ekspansi produksi besar-besaran dengan menggunakan tenaga permesinan, untuk tujuan pasaran yang luas bagi barang-barang produsen maupun konsumen, melalui angkatan kerja yang terspesialisasikan dengan pembagian kerja, seluruhnya disertai oleh urbanisasi yang meningkat.¹⁰

Jika proses telah berjalan cukup jauh, mekanisasi dapat meliputi pula tidak hanya industri itu sendiri, tetapi juga pertanian; demikian pula produksi besar-besaran, spesialisasi dan pembagian kerja tampak pada skala yang luas; sarana komunikasi dan transportasi mencapai perkembangan yang maksimal; tenaga listrik, melalui pro-

⁹ *Ibid.*, h. 57.

¹⁰ Henry Fratt Fairchild et. al., *Dictionary of sociology and Related Sciences* (Totowa, New Jersey: 1970), h. 155.

yek-proyek pembangkitan tenaga yang besar, semakin menggantikan bentuk-bentuk lama tenaga penggerak.

Menyertai perubahan di bidang ekonomi, terjadi pula bentuk perubahan yang kompleks dalam kelompok sosial dan proses sosial. Tipikal pada tahap pertama proses industrialisasi, berdampingan dengan urbanisasi, ialah peningkatan mobilitas penduduk. Juga terdapat perubahan yang penting dalam adat kebiasaan dan moral masyarakat, yang mempengaruhi semua bentuk penggolongan primer dan skunder, di mana penggolongan skunder memainkan peranan yang semakin besar. Sangat menonjol adalah pengaruh-pengaruh terhadap status pekerjaan dan keahlian-keahlian penduduk kerja, terhadap kehidupan keluarga dan kedudukan wanita, dan terdapat tradisi-tradisi serta kebiasaan-kebiasaan dalam konsumsi barang-barang. Konflik antarkelas, ras, dan kelompok sosial lainnya juga dilihat sebagai akibat penyerta yang tipikal, demikian pula sifat yang semakin kompleks dari proses akomodasi.

Meskipun saat sekarang industrialisasi juga digunakan sebagai gambaran tentang perkembangan organisasi ekonomi sosialis, tetapi, menurut sejarahnya, istilah itu digunakan bagi perkembangan ekonomi kapitalis, dengan ciri-ciri selain tersebut di atas, yaitu pola-pola pemilikan dan pengawasan oleh kepentingan industrial, dan kelak juga finansial.¹¹

Tegasnya, industrialisasi menyangkut proses perubahan sosial. Yaitu perubahan susunan kemasyarakatan dari suatu sistem sosial pra-industrial (agraris, misalnya) ke sistem sosial industrial. Kadang-kadang juga disejajarkan dengan perubahan dari masyarakat pra-modern ke masyarakat modern. Atau, dalam peristilahan yang akhir-akhir ini banyak digunakan, perubahan dari keadaan “negara kurang maju” (*Less Developed Country* — LDC) ke keadaan masyarakat “negara yang lebih maju” (*More Developed Country* — MDC).

Dari sekian banyak teori tentang perubahan sosial, mengambil salah satunya akan banyak menolong jalan pembahasan kita.

¹¹ *Ibid.*

Tonnies mengkontraskan hubungan-hubungan “natural dan organis” keluarga, desa, dan kota kecil (*gemeinschaft*) dengan kondisi yang “artifisial” dan “terisolasi” dari kehidupan kota dan masyarakat industri (*gesellschaft*), di mana hubungan-hubungan asli dan natural manusia satu sama lainnya telah dikesampingkan, dan setiap orang berjuang untuk keuntungannya sendiri dalam suatu semangat kompetisi.

Menguraikan lebih jauh dikotomi Tonnies itu, Parsons mengembangkan suatu teori yang terkenal dengan *pattern variables*. Mengikuti teori Parsons itu, perubahan dari masyarakat tradisional ke masyarakat industrial dan modern juga berarti perubahan dari:

- a. *Affectivity* ke *affective neutrality*, yaitu perubahan dari sikap bertindak karena hendak mendapatkan kesenangan segera ke sikap bertindak dengan kesediaan menunda atau meninggalkan kesenangan jangka pendek itu karena hendak mencapai tujuan-tujuan jangka panjang. Pengaruh langsung perubahan ini, bagi proses industrialisasi, ialah terbentuknya modal yang diperlukan, karena adanya kebiasaan menabung dan investasi, akibat ditinggalkannya penggunaan pendapatan untuk maksud-maksud konsumtif. *Affective neutrality* juga menandai hubungan-hubungan sosial dalam masyarakat industrial yang bersifat *contractual*, *impersonal*, dan *calculating*. Kebutuhan yang berlanjut kesenangan dan kepuasan segera (*immediate satisfactions*) terpenuhi terutama melalui lembaga-lembaga tradisional, khususnya famili.
- b. Dari partikularisme ke universalisme. Industrialisasi cenderung mengikis keeksklusivan partikularistis seperti keeksklusivan rasial, warna kulit, keturunan. Partikularisme semacam itu tidak efisien dan membawa ke penyia-nyiaan tenaga. Sungguh, masyarakat-masyarakat yang paling tinggi tingkat industrialisasinya, baik kapitalis maupun komunis, adalah masyarakat-masyarakat di mana pola-pola universalistis tampak menonjol dan karier terbuka untuk bakat-bakat dan kemampuan-kemampuan.

- c. Dari *ascription* ke *achievement*. Demikian pula halnya *achievement*, dan bukannya *ascription*, ia cenderung menjadi dasar rekrutmen dalam suatu masyarakat yang terindustrialisasikan sepenuhnya. Contoh *ascription* yang sangat umum ialah nepotisme, yaitu rekrutmen berdasarkan hubungan kekeluargaan atau darah. Nepotisme tidak sejalan dengan cara dan sikap hidup masyarakat industrial dan modern. Dengan perkataan lain, perubahan karena industrialisasi adalah perubahan dari sistem penghargaan karena prestise ke sistem penghargaan karena prestasi.
- d. Dari *diffuseness* ke *specificity*. Yang dimaksud ialah perubahan dari hubungan-hubungan sosial yang beruang lingkup luas dan serba-meliputi, ke hubungan-hubungan di mana seorang aktor atau pelaku tindakan membatasi perhatiannya mengenai orang lain pada hal-hal yang bersifat khusus dan tidak mengizinkan masuk pertimbangan-pertimbangan lain. Contoh hubungan *diffuse* ialah antara ayah dan anak, sedangkan contoh hubungan spesifik (*specificity*) ialah antara guru dan murid di sekolah umum/modern. Seorang ayah akan berperan sebagai ayah terhadap anaknya dalam segala situasi, sedangkan seorang guru berperan sebagai guru terhadap muridnya hanya pada situasi di sekolah atau kelas, atau situasi yang menyangkut kegiatan pengajaran dan pendidikan.¹²

Hubungan Dinamis

Bentuk hubungan dinamis antara religiusitas dan industrialisasi atau modernisasi merupakan suatu persoalan rumit yang banyak menimbulkan kontroversi, khususnya di kalangan ilmuwan sosial. Suatu ungkapan yang hampir menjadi semacam stereotip dalam per-

¹² Guy Wocher, *Talcott Parsons and American Sociology* (New York: 1975), h. 38-39.

cakupan sehari-hari menggambarkan seolah-olah agama merupakan hambatan terhadap proses modernisasi dan industrialisasi. Meskipun dalam beberapa kasus yang bersifat *ad hoc*, mungkin pernyataan itu benar — misalnya, adanya agama yang menentang program keluarga berencana baik falsafi maupun teknis, suatu program yang, menurut para ahli, mutlak diperlukan oleh negara-negara berkembang dalam proses industrialisasinya — tetapi, generalisasi bahwa agama merupakan rintangan bagi pembangunan ekonomi sampai saat ini belum memperoleh dukungan ilmiah yang tangguh. Sebaliknya, pendapat bahwa agama atau keagamaan tertentu merupakan dorongan bagi terjadinya proses modernisasi adalah suatu tesis yang bernada terlampaui optimis jika dikemukakan secara umum.

Sesungguhnya penelitian mengenai hubungan dinamis antara agama dan proses modernisasi telah cukup lama menjadi perhatian para ahli, dengan kadar kedalaman yang berbeda-beda. Yang paling terkenal ialah tesis Max Weber tentang adanya hubungan etika Protestan, khususnya Calvinisme, dengan semangat kapitalisme modern. Baginya kapitalisme adalah imbalan sosial bagi teologi Calvinis. Ide pokok yang hendak dikukuhkan oleh Weber dalam teorinya ialah yang dinyatakan dalam ungkapan karakteristik “panggilan” (*calling*). Bagi Luther, sebagaimana bagi kebanyakan ahli teologi abad pertengahan, *calling* biasanya berarti keadaan hidup atau kehidupan di mana seseorang telah diletakkan oleh Tuhan (takdir), yang adalah suatu dosa untuk melawannya. Bagi seorang pengikut Calvin, dikemukakan oleh Weber, *calling* bukanlah kondisi di mana seseorang dilahirkan, melainkan suatu kegiatan usaha yang sibuk dan pasti yang dipilih sendiri oleh orang bersangkutan, dan yang diperjuangkan dengan perasaan tanggung jawab keagamaan. Kehidupan usaha atau bisnis, karena dibaptiskan dalam air teologi Calvinis yang beku, mengalami perubahan dari keadaan semula yang dianggap sebagai sesuatu yang merusak jiwa atau ruhani menjadi sesuatu yang justru mengandung kesucian. Pekerjaan bukanlah semata-mata alat ekonomi: pekerjaan adalah suatu tujuan ruhani.

Ketamakan, jika *toh* berbahaya terhadap ruhani, adalah suatu ancaman yang tidak begitu berat dibandingkan dengan kemalasan. Jauh dari pandangan bahwa kemiskinan adalah kebajikan, seorang Calvinis merasa wajib berusaha memperoleh pekerjaan yang lebih menguntungkan. Jauh dari pandangan bahwa antara kegiatan mencari uang dan kehidupan seorang agamawan terdapat permusuhan yang tak terhindarkan. Kedua pola kehidupan itu justru dianggap sebagai sekutu-sekutu yang alamiah, sebab kebaikan-kebaikan yang ada pada seorang yang “terpilih” itu — yaitu sifat rajin, hemat, sabar, dan bijaksana — adalah paspor yang paling dapat diandalkan untuk menuju kemakmuran komersial.

Jadi, mengejar kekayaan, yang dahulunya dianggap musuh agama, sekarang disambut sebagai sekutu keagamaan. Kebiasaan-kebiasaan dan lembaga-lembaga yang mengekspresikan filsafat tersebut bertahan hidup lama sesudah kepercayaan atau credo yang menjadi induknya itu menghilang atau pindah dari Eropa ke tempat-tempat lain yang lebih cocok. Weber mengatakan, pada bagian kesimpulan teorinya, bahwa jika kapitalisme lahir sebagai idealisme praktis dari kaum borjuis yang bercita-cita untuk masa depan, ia berakhir sebagai pesta pora materialisme.¹³

Penelaahan lain mengenai hubungan agama dengan proses industrialisasi dan modernisasi ialah yang dilakukan oleh sosiolog Robert N. Bellah. Dalam bukunya yang berasal dari tesis Ph.D.-nya, Bellah mengemukakan adanya hubungan dinamis antara agama Tokugawa dan kebangkitan ekonomi Jepang modern. Baginya, etika ekonomi Jepang modern bersumber dari etika kelas samurai yang merupakan tulang punggung pembaruan Meiji (1868-1911), dan etika samurai itu sendiri berakar dalam ajaran-ajaran Tokugawa. Disebutkan oleh Bellah, sebagai suatu contoh etika Jepang itu, kutipan tentang aturan-aturan rumah tangga samurai Iwasaki,

¹³ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, terjemahan Talcott Parsons (New York: 1958), h. 2-3 (pengantar oleh R.H. Tawney).

pendiri Mitsubishi, yang merupakan adaptasi paling menarik dari etika samurai kepada situasi industrialis modern:

1. Janganlah disibukkan oleh persoalan-persoalan kecil, melainkan pusatkan perhatian kepada manajemen usaha-usaha besar.
2. Sekali engkau memulai suatu usaha, yakinlah bahwa engkau akan berhasil.
3. Jangan melibatkan diri ke dalam usaha-usaha spekulatif.
4. Jalankan semua usaha dengan jiwa kepentingan nasional.
5. Jangan sekali-kali melupakan jiwa murni pelayanan umum dan *makoto*.
6. Bekerja keraslah dan hiduplah sederhana, dan penuh perhatian kepada orang-orang lain.
7. Gunakan personil yang tepat.
8. Perlakukan karyawan-karyawanmu dengan baik.
9. Bersikaplah keras dan tegas dalam memulai suatu usaha, tetapi hati-hati dan cermatlah dalam kelanjutan usaha itu.¹⁴

Bentuk hubungan antara religiusitas Islam dan proses industrialisasi serta perkembangan ekonomi pada umumnya, telah menjadi sasaran penelitian Bacock. Diilhami oleh analisis Weber, Bacock mempelajari peranan orang-orang Muslim mazhab Syi'ah Isma'iliyah di Tanzania. Di Afrika Timur, penduduk emigran asal Asia, khususnya Indo-Pakistan, memainkan peranan yang amat penting dalam pembangunan ekonomi, memelopori perdagangan dan industri kerajinan dan mendominasi dunia keuangan dan profesi. Dan di antara mereka itu dua kelompok giat bersaing dalam memperoleh kepemimpinan, yaitu orang-orang Muslim Syi'ah Isma'iliyah Khoja dan orang-orang Hindu Patidars.

Suatu faktor penting dalam keberhasilan kaum Isma'iliyah ialah peranan dan kepribadian Aga Khan III, Sir Sultan Muhammad Syah, 1877-1960. Dalam rangkaian ajaran pemimpin keagamaan

¹⁴ Robert N. Bellah, *Tokugawa Religion* (New York: 1969), h. 186-187.

yang dipercayai sebagai imam yang ditunjuk oleh Tuhan itu, terdapat dorongan-dorongan kepada para anggotanya untuk memodernisasi tingkah laku dan praktik-praktik mereka. Dalam masalah kesejahteraan sosial, misalnya, ia menentang perkawinan kanak-kanak dan menganjurkan penggunaan metode-metode baru untuk perawatan anak; ia mendorong kaum Isma'iliyah untuk berdikari dalam kesehatan dan pendidikan; ia memobilisasi hadiah-hadiah melimpah untuk dirinya itu bagi pengadaan dana-dana investasi dalam kegiatan usaha ekonomi kaum bisnis Isma'iliyah.

Pada umumnya, kaum Isma'iliyah di Afrika Timur tampak memainkan peranan inisiatif dan kepeloporan yang sama dalam pembangunan ekonomi seperti kaum Puritan di Eropa, dan mereka melakukan dengan cara dan jalan hidup yang sama pula — kerja keras, hemat, dan sederhana, dapat dipercaya atau *amanah*, serta secara konsisten dengan cerdas menanamkan kembali keuntungan-keuntungan dalam usaha perkembangan ekonomi yang dapat diharapkan memberi keuntungan lebih lanjut. Bagi seseorang yang berdiam di Afrika Timur, perbandingan antara etika Islam mazhab Isma'iliyah dan etika Protestan menyimpulkan adanya persamaan yang besar. Perbedaannya berada dalam ajaran mengenai takdir Tuhan: Calvinisme akan menghimpit seorang pengikutnya bahwa ia adalah salah seorang yang terpilih oleh Tuhan dan harus membuktikannya melalui kerja keras dalam pekerjaan sehari-hari; tetapi, Islam tidak melakukan hal itu. Islam jauh lebih *relaxed*, dan mengajarkan bahwa, dengan membayar zakat, budi pekerti dan sembahyang, seorang Muslim akan dapat mencapai surga. Tidak seperti kaum Calvinis puritan, orang Islam, termasuk kaum Isma'iliyah, dapat menikmati penggunaan dan konsumsi kekayaannya dalam kehidupan sekarang, dalam batas-batas kepantasan.¹⁵

Di Indonesia, bentuk hubungan agama Islam — agama bagian terbesar penduduk — dengan kegiatan ekonomi dan perkembangan-

¹⁵ J.E. Goldthorpe, *The Sociology of the Third World* (New York: 1975), h. 234-235.

nya, akhir-akhir ini mulai tampak memperoleh perhatian. Yang mulai banyak terdengar ialah penilaian optimis dan positif kepada pesantren-pesantren — lembaga pendidikan agama tradisional — sebagai tempat pendidikan dan persemaian tenaga-tenaga wiraswasta asli atau pribumi (*indigenous*) yang memainkan peranan sebagai pelopor dan penggerak usaha dagang ekonomi mandiri di kalangan penduduk. Meskipun penilaian itu masih agak permulaan dan harus dihadapkan kepada faktor-faktor lain dalam kaitannya dengan lokasi para santri dalam struktur masyarakat Indonesia, khususnya zaman kolonial, hal itu tampak mulai mendapat dukungan. Clifford Geertz, misalnya, meskipun hanya tentang orang-orang Islam “modernis” (Muhammadiyah, Masyumi), di kota penelitiannya, Pare, melihat adanya persamaan etika Islam itu dengan etika Protestan. Di Pare, selain Cina, kepeloporan di bidang usaha perdagangan berada pada kaum santri, khususnya dari kalangan “modernis” tersebut di atas.¹⁶

Tetapi, dukungan suatu kelompok keagamaan terhadap perkembangan ekonomi tidak senantiasa hanya didorong oleh etika keagamaan yang bersangkutan. Bentuk-bentuk hubungan tertentu, baik sosial, politis maupun geografis, sering mempunyai peranan yang lebih menentukan daripada agama. Contoh tentang hal ini ialah orang-orang Hindu Petidars tersebut di atas. Hinduisme sering dipukul rata sebagai suatu agama dengan etika yang kurang mendukung perkembangan ekonomi, disebabkan sifatnya yang menolak dunia dan sistem kastanya. Tetapi, pada kaum Petidars di Afrika Timur tampak peranan amat penting dalam perkembangan ekonomi setempat. Mungkinkah faktor kedudukan mereka yang minoritas, dan dalam politik tidak mendapat kemudahan untuk memperoleh posisi berarti, serta tempat mereka yang secara geografis jauh dari negeri leluhur (hingga terjadi kerenggangan ikatan-ikatan keagamaan), merupakan faktor yang lebih menentukan? Contoh lain ialah Cina perantauan, khususnya di Asia Tenggara, yang

¹⁶ Lihat Clifford Geertz, *Peddlers and Princes*.

umumnya merupakan pemegang peranan utama kegiatan ekonomi di negara-negara bersangkutan. Di negeri lain, mereka adalah wiraswasta-wiraswasta yang gigih dan ulet, meskipun, dari segi ajaran etika resmi mereka (ajaran Kong Hu Cu) dan tradisi di negeri asal mereka, tidak terdapat faktor-faktor yang dapat disejajarkan dengan etika Protestan. Faktor-faktor non etis religius ini mungkin saja berlaku pula pada kelompok-kelompok lain agama, bahkan pada kaum Calvinis di Eropa Barat yang disebut sebagai pelopor kapitalisme modern itu. Sebab, sebagaimana halnya orang-orang Hindu di Afrika Timur dan orang-orang Cina di Asia Tenggara pada umumnya, orang-orang Protestan pengikut Calvin itu, pada saat-saat yang lalu, berkedudukan sebagai golongan minoritas yang mengalami hambatan di bidang sosial dan politik. Mungkin saja, satu-satunya cara mendapatkan kenaikan status sosial ialah menjadi kaya dan makmur.¹⁷

Prospek Religiusitas dalam Masyarakat Industrial

Untuk kelengkapan pembahasan, mungkin ada baiknya kita melanjutkannya dengan sejenak melihat prospek religiusitas dalam suatu masyarakat industrial. Juga terdapat *common sense*, yang dicerminkan oleh percakapan sehari-hari, bahwa industrialisasi dan modernisasi merupakan ancaman terhadap religiusitas. Meskipun penilaian itu sering disertai contoh-contoh kasus yang tidak sedikit, tidaklah berarti mengandung kebenaran yang bersifat menyeluruh.

Memang benar bahwa bentuk-bentuk perubahan sosial yang menyertai proses industrialisasi mempengaruhi secara negatif kehidupan keagamaan. Misalnya, telah dikatakan pada bagian permulaan tulisan ini bahwa, dalam masyarakat industrial, peranan pengelompokan sekunder semakin menggeser pengelompokan primer. Termasuk pengelompokan sekunder ialah unit dan organi-

¹⁷ J.E. Goldthorpe, *op. cit.*, h. 236-237.

sasi kerja atau produksi. Sedangkan kelompok primer ialah keluarga, suku, agama, dan seterusnya. Sifat kelompok sekunder adalah *gesellschaft*, sedangkan yang primer adalah *gemeinschaft*. (Selanjutnya lihat kembali *pattern variables* tersebut di atas). Dengan perkataan lain, formalitas, *zaklijkheid* dan rasionalitas semakin menggeser keakraban, kekeluargaan, dan afektivitas. Dan karena berbagai sebab, peranan orangtua, khususnya ayah, sebagai agen sosialis anak, akan semakin berkurang, digantikan oleh bentuk-bentuk hubungan sosial yang lain, misalnya sekolah dan pergaulan. Hal ini tentu mempunyai pengaruh dalam bentuk pengendoran pola-pola religiusitas tertentu.

Tetapi, pergeseran religiusitas dalam masyarakat industrial terutama disebabkan oleh semakin dominannya peranan ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan, baik sosial maupun lainnya, adalah bentuk kesadaran seseorang tentang lingkungannya, baik yang jauh maupun yang dekat, serta pengetahuan atau penguasaannya atas masalah-masalah yang ada. Hal itu berarti sekurang-kurangnya semakin sempitnya daerah kegaiban atau misteri. Padahal, sebagaimana telah diterangkan, tindakan keagamaan dilakukan karena pengakuan adanya kenyataan supra-empiris atau gaib dan misteri.

Berkaitan dengan konsep kegaiban atau misteri itu ialah perasaan tidak berdaya manusia menghadapi kenyataan-kenyataan yang diperkirakan tidak akan mampu dimengerti. Pada masyarakat yang didominasi oleh nilai-nilai ilmu pengetahuan, suatu *terra incognita* menyuguhkan tantangan untuk diselidiki dan dibongkar rahasianya. Tetapi, pada masyarakat lain, ketidakberdayaan manusia menghadapi alam, melahirkan konsep dan tindakan yang bersifat religius magistis. Memuja suatu obyek alam yang dianggap memiliki rahasia dan keagungan dapat dilihat sebagai lompatan jauh seorang manusia dalam usahanya menundukkan obyek tersebut untuk kepentingan dirinya. Sedangkan jalan yang wajar (bukan loncatan jauh) ialah meneliti, menyelidiki, dan mempelajari obyek tersebut.

Jadi, proses industrialisasi akan membawa serta akibat menurunnya religio-magisme yang, untuk sebagian masyarakat, merupa-

kan religiusitas itu sendiri. Maka, bagi mereka ini, industrialisasi memerosotkan religiusitas.

Akan tetapi, bagi masyarakat lain, industrialisasi dan modernisasi mungkin justru menopang dan meningkatkan religiusitas. Kembali ke empat dimensi religiusitas tersebut di muka, religiusitas yang paling murni dan sejati ialah yang berdimensi budaya intrinsik, atau *cultural consumatory*. Yaitu sikap keagamaan yang memandang kepercayaan atau iman sebagai tujuan pada dirinya sendiri, dan yang menimbulkan perasaan bahagia karena nilai intrinsiknya. Religiusitas dalam dimensi ini tidak mengharapkan kegunaan di luar imannya sendiri. Dimensi religiusitas inilah yang agaknya akan semakin diperkuat oleh adanya pola-pola hubungan masyarakat industrial. Karena hal-hal yang bernilai instrumental telah dengan melimpah disediakan oleh struktur dan pola masyarakat industrial itu, maka agama menjadi semakin murni, dalam arti bahwa keagamaan tidak lagi banyak mengandung nilai instrumental. (Contoh sederhana ialah, karena “instrumen” untuk memberantas hama tanaman dalam suatu masyarakat industrial telah disediakan oleh ilmu dan teknologi — misalnya dalam bentuk insektisida — maka orang akan semakin berkurang mendekati Tuhan — misalnya dalam bentuk doa — dengan tujuan agar tanamannya di sawah tidak terkena hama; ia mungkin akan berpindah dari religiusitas berdimensi *cultural instrumental* ke *cultural consumatory*, di mana ia melihat ibadat sebagai tujuan pada dirinya sendiri yang menjadi sumber kebahagiaan).

Jadi, religiusitas yang tidak terancam oleh proses industrialisasi dan modernisasi, malahan memperoleh topangan dan pengukuhan, ialah yang bebas dari magisme, yaitu naturalisasi tindakan-tindakan manusia (*physiomorphism of man*). Tetapi, syarat lainnya ialah religiusitas itu harus bersandar kepada konsep wujud supra-empiris yang tidak akan bergeser menjadi empiris. Dengan perkataan lain, sumber kepercayaan dan nilai keagamaannya harus dapat dijamin tidak akan dapat dimengerti manusia dan diketahui rahasia-rahasiannya.

Apakah ada kenyataan serupa itu? Seorang penganut filsafat materialisme (komunisme) akan mengatakan tidak ada. Sebab, dengan kecerdasannya, manusia, menurut filsafat itu, selalu mempunyai potensi untuk memahami dan membuka kenyataan apa saja dalam alam raya ini. Suatu obyek yang dahulu dianggap agung dan penuh misteri atau kegaiban sehingga patut dipuja, misalnya matahari, kini sudah semakin dipahami manusia dan terbuka rahasia-rahasianya. Matahari telah berhenti sebagai kenyataan supra-empiris, dan hanya menjadi obyek empiris biasa, sehingga tidak pantas lagi manusia menyembahnya. Maka, bagi seseorang yang religiusitasnya berkaitan dengan konsep kegaiban matahari, proses industrialisasi dan modernisasi benar-benar telah menghapuskan sama sekali religiusitas itu.

Tetapi, teori komunis masih harus ditunggu bukti kebenarannya sampai dengan lengkapnya pengalaman manusia dan pengetahuannya yang meliputi segala wujud di jagat raya ini. Tetapi, di sinilah letak paradoksnya: justru suatu kenyataan disebut supra-empiris karena ia tidak mungkin dibuktikan ada-tidaknya melalui prosedur dan norma empiris. Manifestasi tunggal adanya kenyataan supra-empiris itu hanya dirasakan oleh mereka yang meyakini dan menerima dengan sungguh-sungguh ajaran tentang adanya kenyataan itu. Hal ini membawa kita ke ungkapan sederhana, namun mungkin sekali mengandung kebenaran yang bersifat prinsipal, bahwa ada atau tidak adanya religiusitas, baik di masyarakat industrial maupun lainnya, tergantung kepada kegiatan penanaman iman oleh masyarakat bersangkutan, yaitu pendidikan keagamaan pada umumnya. [❖]