



Pergulatan Pemikiran Cendekiawan Hindu Perspektif Kritis

(Sebuah Bunga Rampai)

Dr. Ida Bagus Dharmika, M.A.
Editor



Widya Dharma [Unhi] Press



**Pergulatan Pemikiran Cendekiawan Hindu
Perspektif Kritis
(Sebuah Bunga Rampai)**

Dr. Ida Bagus Dharmika, MA., Editor

Layout, Cover, ESBE Team

Cetakan : 1 Oktober 2013

ISBN : 978-602-9138-40-5

**Diterbitkan dalam rangka memperingati Jubelium Emas
Universitas Hindu Indonesia 1963-2013**

Penerbit, Widya Dharma (UNHI) Press 2013

**Isi di luar tanggung jawab percetakan
PT. Mabhakti**

Sambutan Rektor

Sesanti dan angayubagia puji syukur saya panjatkan dihadapan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*, karena atas *Asung Kertha Waranugrahanya* buku yang tergabung dalam “Pergulatan Pemikiran Cendikiawan Hindu Perspektif Kritis (Sebuah Bunga Rampai)” ini bisa terwujud. Buku ini ada atas ide-ide yang berkembang pada beberapa anggota dosen di lingkungan Universitas Hindu Indonesia Denpasar yang memandang perlu untuk merefleksi berbagai kemajuan yang ada. Hindu memang agama yang selalu menggali kearifan yang ada dimana Hindu itu lahir dan berkembang. Itulah yang menyebabkan Hindu mampu mengatasi berbagai kemajuan yang ada utamanya dalam persaingan global sekarang ini. Berlandaskan pada pemikiran tersebut maka UNHI ingin melihat secara lebih luas melalui berbagai tulisan yang disumbangkan oleh pemikir-pemikir Hindu yang ada pada tulisan ini.

Andil yang besar dalam rangka melihat modernisasi, UNHI bisa dikatakan sudah mampu mengabdikan diri dalam era modern sekarang ini. Beberapa hal mendasar antara lain adalah dengan adanya berbagai Fakultas yang saat ini semakin berkembang. Sebagai halnya Fakultas Ekonomi sekarang ini semakin berkembang dengan begitu banyaknya animo mahasiswa yang meletakkan pilihannya pada fakultas ini, dari sinilah diharapkan UNHI bisa menghasilkan beberapa ekonom Hindu yang mampu memberikan solusi-solusi terhadap berbagai persoalan ekonomi dengan pemikiran dan pandangan Hindunya. Selain itu pola pengembangan pendidikan karakter juga akan lebih banyak digali oleh Fakultas Pendidikan Agama dan Seni. Dalam bidang botani Hindu seperti *Taru Pramana* akan mampu berkembang dengan adanya Fakultas Mipa dengan Program Studi Biologi yang ada. Arsitektur Tradisional, Filsafat Hindu sebagai Rohnya UNHI juga

akan terus berkembang seiring berkembangnya Unhi bersama masyarakat.

Telah terurai berbagai perkembangan itu tidak bisa dilakukan oleh UNHI tanpa ada peran serta dari berbagai element masyarakat baik secara langsung maupun tidak langsung. Secara langsung masyarakat diharapkan mampu ikut serta untuk meningkatkan diri dengan lebih meningkatkan ilmu keagamaan dengan berkuliah di UNHI, secara tidak langsung peranan masyarakat diharapkan dalam rangka meningkatkan rasa memiliki UNHI sebagai lembaga umat. Berbagai *stakeholder* ini akan mampu membangun UNHI menjadi lembaga pendidikan yang semakin maju serta semakin mampu menjadi kebanggaan masyarakat Hindu.

Demi untuk melihat perkembangan inilah saya sangat menyambut baik usaha-usaha dari tim untuk menyusun buku yang bersumber dari berbagai pemikiran cendekiawan ini. Pemikiran-pemikiran ini akan dijadikan acuan kedepan untuk bagaimana kita mampu sebagai lembaga akademiik untuk selalu meningkatkan diri dan lebih mampu untuk mengetengahkan keberadaan ajaran-ajaran kepada masyarakat. Unhi mesti menjadi Mahawidyamerta yaitu pusat perkembangan Ilmu untuk dapat memberikan penghidupan kepada insane-insannya.

Akhir kata saya sangat menyambut baik terbitnya Buku ini semoga dengan keberadaan buku ini kita mampu lebih luas untuk memandang perkembangan kedepan menjadi lebih baik.

Denpasar, 18 September 2013.
Rektor Universitas Hindu Indonesia
Denpasar

Dr. Ida Bagus Dharmika, M.A
Nip : 19580120 198503 1 003

Daftar Isi

Sambutan Rektor	v
Sekapur Sirih	vii
Daftar Isi	xi
1. Pendidikan Agama + Pendidikan Karakter = Yudistiraisasi Manusia Melalui Sekolah Oleh: Nengah Bawa Atmadja Guru Besar Universitas Pendidikan Ganesha Singaraja (UNDIKSHA)	1
2. Kontribusi Hukum Adat Dalam Pembangunan Hukum Di Tengah Dinamika Perubahan Sosial Oleh: I Putu Gelgel Guru Besar Sosiologi Hukum UNHI Denpasar	41
3. Kontestasi Dan Negosiasi Dalam Konstruksi Identitas Studi Identitas Komunitas Tionghoa Hindu Oleh: I Gusti Made Arya Suta Wirawan Dosen Sekolah Tinggi Agama Hindu Dharma Nusantara Jakarta ..	57
4. Membangun Kembali Identitas Budaya Remaja Hindu Dalam Konteks Kekinian: Sebuah Cita-Cita Oleh: I Ketut Suda Fakultas Ilmu Agama dan Kebudayaan Universitas Hindu Indonesia Denpasar	81
5. Kampus Sebagai Arena Untuk Mewujudkan Masyarakat Multikultural? Oleh: I Ketut Margi Dosen Universitas Pendidikan Ganesha Singaraja	107
6. Memudarnya Batas Sakral Profan Dalam Keberagaman Umat Hindu Di Bali. Oleh: I Wayan Budi Utama Dosen UNHI Denpasar	121

7. Revitalisasi Nilai-Nilai Kearifan Lokal Pasar Tradisional di Bali
Oleh: A.A.Ngurah Gede Sadiartha
Dosen Fakultas Ekonomi UNHI Denpasar 145
8. Perubahan Perilaku Dalam Menghadapi Perubahan Cuaca Global
Oleh: I Gede Ketut Adiputra
Program Studi Biologi, FMIPA, UNHI Denpasar 161
9. Kehadiran Seni Pertunjukan Di Berbagai Aktivitas
Kehidupan Manusia
Oleh: I Wayan Dana,
Jurusan Tari Fakultas Seni Pertunjukan ISI Yogyakarta 183
10. Ogoh-Ogoh: Visalisasi *Bhutakala-Bhutakali* Dalam Kreasi Seni
Oleh: I Gusti Ketut Widana
Fakultas Pendidikan Agama dan Seni, UNHI Denpasar 201
11. Politik Lokas: Nilai-Nilai Demokrasi Dalam Kebudayaan Bali
Oleh: I Wayan Gede Suacana
Dosen Prodi Ilmu Pemerintahan Fisipol dan Kepala LPM
Universitas Warmadewa Denpasar 241
12. Perkawinan Dini di Bali Perspektif *Critical Legal Studies*
Oleh: I Putu Sastra Wibawa
Dosen Fakultas Ilmu Agama dan Kebudayaan UNHI Denpasar ... 271
13. Potret Pendidikan Agama Hindu Berkarakter
Oleh: Ketut Sukrawa
Dosen Fak. Pendidikan Agama dan Seni, UNHI Denpasar 297
14. Ujian Nasional Tanpa Agama
Oleh: Made Kerta Adhi
IKIP Saraswati Tabanan 331
15. Konflik Paradigma: Eko-Biosentris dengan Antroposentrisme
di Aerial Hutan
Oleh: Ida Bagus Dharmika
Fak. Ilmu Agama dan Kebudayaan 361

Memudarnya Batas Sakral Frofan Dalam Keberagaman Umat Hindu Di Bali

Oleh: I Wayan Budi Utama
Dosen UNHI Denpasar

1. Persoalan Manusia Saat Ini

Saat ini, gaya hidup modern dengan orientasi global hampir menguasai setiap aspek kehidupan manusia Bali. Berbagai etika, tradisi yang mengikat kelompok budaya sebelumnya menjadi goyah didesak oleh gaya hidup baru zaman modern. Gaya hidup modern sering kali dikaitkan dengan rasionalisasi, konsumtivisme, komersialisasi budaya lokal, yang pada ujungnya nanti menghancurkan budaya nasional.

Dalam sebuah artikelnnya Fukuyama dengan penuh percaya diri mengemukakan bahwa pasca perang Dingin dimana kapitalisme dan demokrasi liberal menjadi pemenangnya, ini merupakan puncak dan akhir peradaban dunia atau dengan kata lain sejarah telah berakhir. Tetapi akhir sejarah lebih dimaknai bahwa tidak akan ada kemajuan penting lebih lanjut dalam perkembangan yang mendasari prinsip-prinsip dan institusi-institusi, karena seluruh persoalan besar yang sesungguhnya telah terjawab (Ma'ruf, 2003)

Apa yang disampaikan oleh Fukuyama mendapat tanggapan dari Samuel P. Huntington yang lebih menekankan bahwa peradaban sekarang lebih menuju pada pluralisme dari pada universalisme. Karena itu menurut Huntington, sumber fundamental dari konflik dalam dunia baru ini pada dasarnya tidak lagi ideologi atau ekonomi, melainkan budaya. Budaya akan memilah-milah manusia dan menjadi sumber konflik yang dominan (Huntington, 2003).

Di sisi lain para penganut paham postmodern berpendapat bahwa kontak budaya tidak mungkin dihindari di era global, sehingga

akan terjadi pengaruh timbal balik dengan cara yang mendalam, sehingga terjadi fenomena yang disebut glokalisasi (globalisasi dan lokalisasi) budaya, dimana unsur lokal dan global saling bertukar dan dapat hidup bercampur menjadi satu. Di sini nampak bahwa penganut paham postmodern menolak adanya proyek-proyek global yang membawa sifat universalisme, tetapi ingin melihat, menghargai perbedaan, keunikan, sejarah dari bagian-bagian dunia (Parimarttha, 2003)

Yang perlu dicatat dari kedua paham tersebut baik paham modern maupun postmodern adalah, akan selalu terjadi proses dialektika budaya dalam masyarakat (termasuk Bali). Oleh karena itu yang menjadi problem saat ini adalah bagaimana membuat manusia Bali memiliki ketahanan budaya dalam menghadapi budaya asing sehingga mereka tidak tercabut dari akar budayanya, karena menghindarkan diri dari pergaulan budaya global sudah tidak mungkin. Oleh karena itu, akan tergantung pada respon-respon dari budaya lokal terhadap pengaruh budaya Barat yang telah begitu kuat pengaruhnya di dunia.

Salah satu persoalan menarik yang perlu dicermati dalam masyarakat Hindu di Bali saat ini adalah tingginya intensitas ritual keagamaan yang membutuhkan waktu dan dana yang tidak sedikit, berhadapan dengan gaya hidup postmodern yang ditandai dengan semakin longgarnya peran kontrol lembaga-lembaga tradisional. Hal ini bisa terjadi karena masyarakat post-modern dikatakan sedang mengalami suatu kondisi yang disebut skizofrenia. Piliang (2004) menggambarkan *skizofrenia* sebagai sebuah dunia, yang di dalamnya "hasrat" dan manifestasinya pada produk, tanda, gaya, mengalir dengan kecepatan tinggi dan dengan intensitas semakin tinggi, berfluktuasi, berpindah dari satu keadaan ke keadaan lainnya dalam tempo yang semakin tinggi sehingga menggiring manusia ke dalam kondisi ketiadaan "ego", ketiadaan identitas, ketiadaan teritorial, ketiadaan makna. Hasrat, kegairahan, dan kesenangan-kesenangan mengalir tanpa henti menuju arah yang ia sukai, tanpa dapat lagi

dikendalikan oleh ego sehingga dunia realitas itu kini dibentuk oleh dorongan-dorongan insting manusia yang tidak terkendalikannya lagi oleh ego. Citra dan tanda-tanda mengalir dengan kecepatan tinggi di dalam media (televisi, produk, tontonan), dan didalam kegilaannya, ia sampai pada satu titik dimana ia tidak meninggalkan jejak makna apapun bagi peningkatan kehidupan manusia yang bermakna. Manusia hanyut dalam kegilaan tanda, di dalam kegilaan tren, di dalam kegilaan gaya hidup, di dalam kegilaan prestise, di dalam kegilaan tempo pergantiannya, tanpa sempat menginternalisasikan nilai-nilai yang terkandung di dalam tanda-tanda tersebut. Hutan rimba hasrat dan tanda tersebut menciptakan manusia-manusia dengan "diri yang terbelah".

Kondisi ini dalam pandangan postmodern bukan sebagai kondisi "abnormalitas" namun lebih sebagai "gerakan pembebasan diri" atau "revolusi hasrat" dari berbagai aturan keluarga, masyarakat, negara, bahkan agama. Kondisi seperti ini akan membawa manusia kontemporer ke arah tiga posisi psikis. *Pertama*, posisi *orphans*, yaitu posisi yang tidak dibatasi aturan keluarga atau sosial, yang selama ini dipandang telah membelenggu sehingga menjadikannya kurang produktif. *Kedua*, posisi ateis, yaitu tidak dikendalikan kepercayaan atau keyakinan tertentu yang membatasi arus hasrat. Agama-agama selama ini dianggap hanya membelenggu hasrat-hasrat yang hidup di dalam diri manusia. Hasrat-hasrat tersebut dianggap sebagai sesuatu yang merusak dan bersifat negatif. Padahal sesungguhnya ia dapat bersifat positif dan produktif. *Ketiga*, posisi nomads, yaitu tidak pernah berada pada keyakinan, teritorial, ideologi, tanda, atau identitas yang sama pada waktu yang berbeda. Manusia harus dibiarkan berpindah dari satu keyakinan ke keyakinan lainnya, dari satu ideologi ke ideologi lainnya, dari satu identitas ke identitas lainnya, layaknya seorang nomad.

Akibat yang kemudian muncul dari kondisi yang digambarkan di atas adalah memudarnya batas antara yang sakral dengan yang profan dalam kehidupan beragama masyarakat Hindu di Bali. Tulisan

ini akan mencoba mengidentifikasi gejala-gejala yang menunjukkan semakin pudarnya batas antara yang sakral dengan yang profan, serta mencoba menganalisis faktor-faktor penyebabnya.

2. Pergeseran Sakral dan Profan.

Ritus adalah bagian yang paling mudah teramati dari perilaku beragama masyarakat. Ritus adalah bentuk tindakan yang hanya lahir di tengah kelompok-kelompok manusia yang tujuannya adalah untuk melahirkan, mempertahankan, atau menciptakan kembali keadaan-keadaan mental tertentu dari kelompok-kelompok itu (Durkheim, 2003). Tindakan-tindakan dalam ritus adalah tindakan yang khusus (sakral) yang berbeda dengan tindakan keseharian (profan). Untuk menunjukkan pola manifestasi dari yang sakral, Eliade (2002) menggunakan istilah *Hierophany* yang bermakna bahwa yang sakral menunjukkan dirinya pada kita. Menurut Eliade kesakralan bisa dibentuk melalui dua cara yaitu (a) memberinya nilai *imago mundi* yakni menyamakannya dengan kosmos melalui proyeksi ke empat horizon dari titik pusat (dalam kaitannya dengan sebuah desa), atau dengan pemasangan simbolik *axis mundi* (dalam kaitannya dengan rumah); (b) pengulangan, melalui ritus penciptaan.

Sementara itu Durkheim (dalam O'Dea, 1985) mengkaji agama dengan membuat pemisahan yang menggolongkan semua pengalaman manusia ke dalam dua kategori yang mutlak bertentangan, yakni pengalaman yang suci dan yang profan. Disini Durkheim menggunakan istilah suci untuk menyebut yang sakral. Dia menyatakan yang suci ini lebih tinggi martabatnya disbanding dengan "yang profan" yang mengandung sifat-sifat serius yang lebih tinggi. Durkheim juga memberikan tujuh indikator tentang yang suci ini yaitu sebagai berikut. *Pertama*, hal yang suci itu sebagai aspek dari apa yang dialami, menyerukan suatu pengakuan atau kepercayaan pada kekuasaan atau kekuatan. *Kedua*, hal yang suci itu ditandai oleh

kekaburan, ia merupakan masalah kekuasaan dan kekuatan yang samar-samar. *Ketiga*, bersifat non utilitarian. *Keempat* bersifat non empiris. *Kelima*, tidak melibatkan pengetahuan. Daya guna dan keseharian merupakan hal yang asing bagi yang suci, sedangkan kerja merupakan hal yang utama pada yang profan. Ia menyatakan bahwa kualitas suci ini tidak intrinsic pada obyek tetapi diberikan pada obyek itu oleh pikiran dan perasaan keagamaan. Hal yang suci itu bukan merupakan aspek dunia empiris tetapi berada di atasnya. *Keenam*, sifatnya mendukung dan memberi kekuatan. *Ketujuh*, memberikan kewajiban-kewajiban kepada penganut dan pemujanya.

Merujuk pada pandangan Eliade dan Durkheim tersebut di atas dapat diketahui bahwa yang sakral atau suci itu bisa diadakan oleh manusia berdasarkan atas pelekatan simbol-simbol tertentu terhadap sesuatu yang disakralkan tersebut, serta berdasarkan atas perlakuan istimewa atau khusus yang diberikan kepadanya oleh para penganut atau pendukung kebudayaan dimaksud.

Keberagamaan masyarakat Hindu di Bali ditandai oleh banyaknya ritus-ritus. Dalam ritus ini menggunakan alat-alat atau benda-benda yang disakralkan atau disucikan. Alat atau benda yang disakralkan tersebut bisa berbentuk arca, keris, *bokor* (sejenis wajan terbuat dari perak), serta benda-benda lainnya yang terbuat dari benda keras bersifat permanen dalam arti dapat digunakan berkali-kali. Ada juga alat-alat yang terbuat dari benda-benda yang lunak sehingga mudah rusak seperti janur. Dua puluh tahun lalu alat-alat upacara agama Hindu di Bali yang terbuat dari janur itu biasanya hanya digunakan sekali saja dalam sebuah ritual. Alat-alat upacara ini yang telah disusun sedemikian rupa sehingga memiliki makna tertentu disebut *banten*. *Banten-banten* ini sebelum dipersembahkan dalam sebuah ritual disebut *sukla* atau masih suci(sakral). Setelah prosesi ritual berakhir maka *banten-banten* ini disebut *lungsuran* (profan). *Lungsuran* ini tidak pernah didaur ulang untuk dipersembahkan kembali sebagai *banten* untuk kepentingan upacara yadnya.

Fenomena yang menarik muncul di masyarakat bahwa seiring perkembangan zaman, sekitar lima tahun lalu ketersediaan bahan-bahan untuk upacara ini semakin terbatas dan harganya pun mulai menanjak. Maka muncullah upaya-upaya untuk mengawetkan bahan-bahan upacara itu serta mendaur ulang untuk kegiatan ritual berikutnya. Bahan *banten* yang awalnya terbuat dari janur digantikan dengan daun rontal dan juga *ibung* (didatangkan dari Sulawesi) sehingga tidak rusak dalam sekali pakai.

Seorang informan yang berhasil diwawancarai mengakui bahwa dia melakukan daur ulang terhadap bahan-bahan upacara seperti *sampian* (sejenis sesaji terbuat dari daun lontar atau *ibung*).

“Setelah persembahyangan berlangsung saya memang merapikan kembali sampian-sampian yang terbuat dari *lontar* dan *ibung*. *Sampian* itu saya simpan dengan cara memasukkannya dalam kantong plastik sehingga awet dan bisa digunakan pada ritual berikutnya. Hal ini saya lakukan mengingat harga bahan-bahan tersebut kini semakin mahal. Disamping itu butuh waktu yang cukup untuk mempersiapkannya”.

Informan lain yang diwawancarai juga memberikan keterangan senada tentang daur ulang alat-alat upacara yang digunakannya. Dijelaskannya bahwa :

“Pada saat harus membuat dan memasang penjor, saya membeli perlengkapan yang bisa didapat dengan mudah. Bahan-bahannya lebih tahan lama. Bentuk hiasannya lebih variatif sehingga penjor tampak jadi lebih indah. Perlengkapan *penjor* biasanya saya simpan karena masih bagus karena bahannya menggunakan daun lontar, ijuk, serta asesori lainnya yang bisa digunakan lagi pada saatnya nanti. Alat-alat itu saya simpan dalam plastik sehingga masih layak digunakan”.

Dari penjelasan informan di atas dapat diketahui beberapa hal sebagai berikut. (1) bahwa kini telah terjadi proses daur ulang bahan-bahan ritual yang beberapa tahun lalu dianggap sudah sebagai

lungsuran atau tidak suci lagi. Dalam hal ini sesuatu yang telah berstatus *lungsuran* bisa digunakan lagi dalam ritual berikutnya dengan status yang suci. Posisinya menjadi sesuatu yang disakralkan kembali. (2) ada indikasi bergesernya batas antara yang sakral atau suci dengan *lungsuran*. (3) ada indikasi semakin berkembangnya ideologi kemodernan yang ditandai dengan keefektifan dan keefisienan waktu dan uang dalam kegiatan ritual keagamaan. (4) terjadinya variasi estetis sebagai akibat dari meleburnya nilai-nilai etika menjadi estetika. (5) munculnya komodifikasi alat-alat upacara keagamaan.

Komodifikasi menurut Barker (2005) adalah proses yang diasosiasikan dengan kapitalisme, di mana benda-benda, kualitas, dan tanda-tanda diubah menjadi komoditas. Fenomena ini terlihat semakin marak manakala menjelang perayaan Galungan di daerah Kapal Badung. Berbagai komoditi untuk kepentingan ritual seperti peralatan untuk penjor dijual di daerah ini serta di berbagai daerah lainnya di seputar kota Denpasar. Peralatan upacara kini juga tersedia di berbagai pasar tradisional di Bali.

Kecenderungan ini menurut Nashir (1999) terjadi karena proses rasionalisasi yang menyertai modernitas telah menciptakan sekularisasi kesadaran dan memperlemah fungsi kanopi suci agama dari domain kehidupan para pemeluknya sehingga menimbulkan ketidakberartian pada diri manusia modern. Hal-hal sakral yang berfungsi sebagai faktor sublimasi dan penguatan eksistensi manusia, digantikan oleh hal-hal yang serba rasional sehingga terjadilah dekonstruksi transendensi kognisi manusia atau dengan istilah sekularisasi alam bathin.

Sementara itu Halim (2002) berpandangan bahwa munculnya variasi estetis adalah penegasan terjadinya desakralisasi agama. Ketidakterdayaan penguatan sosial yang umum dan tetap, definisi-definisi agama tentang realitas telah kehilangan sifat kepastian. Iman kepercayaan tidak lagi tersedia secara sosial, tetapi diperoleh sendiri secara individual. Individu menjadi unsur yang lebih otonom dalam praktik-praktik keagamaan karena melemahnya kewibawaan institusi

agama. Seluruh segi kehidupan manusia kini hamper tidak memiliki daya tolak terhadap hegemoni kapitalisme global. Kapitalisme global secara evolutif telah menggeser nilai-nilai sakral dalam ajaran agama dan tradisi, sehingga menjadi instrument bagi pembentukan gaya hidup yang berorientasi pada kesenangan dan kepuasan. Konsep-konsep kehidupan yang telah mapan dikaji ulang dan disesuaikan dengan standar nilai yang diciptakan oleh kapitalisme. Agama secara perlahan-lahan digeser dari kedudukannya sebagai sumber nilai dalam pembentukan hidup itu sendiri. Kehidupan keagamaan telah ditarik dari wilayah sakral menuju pola kompetisi yang bersifat profan.

Bercermin pada pandangan-pandangan di atas, adakah ini sebagai indicator bahwa masyarakat Hindu di Bali sedang menuju pada kondisi sekularisasi agama? Jika merujuk pada pandangan Cassanova yang dikutip Sunarko (2013) menyatakan bahwa sekularisasi meliputi tiga aspek yaitu (1) diferensiasi ranah-ranah sekuler dari institusi dan norma-norma agama, (2) makin menurunnya kepercayaan dan praktik-praktik agama, (3) proses marjinalisasi agama ke dalam ranah yang diprivatisasikan. Sunarko menandakan bahwa dari ketiga aspek sekularisasi tersebut maka aspek yang pertama adalah yang paling valid. Ditegaskan pula bahwa diferensiasi fungsional yang mendorong ke arah individualisasi agama tidak secara niscaya mengimplikasikan pengaruh dan relevansi agama, baik dalam arena politik, budaya masyarakat, maupun tingkah laku sehari-hari. Agama bahkan kini dipanggil kembali ke ruang publik untuk turut menyelamatkan proyek besar bernama modernisasi.

3. Akar Masalah

Agama dan kebudayaan memang dua ranah yang berbeda tetapi memiliki keterkaitan yang sangat mendalam. Agama secara umum dapat didefinisikan sebagai seperangkat aturan yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, mengatur hubungan manusia dengan manusia lainnya, dan mengatur hubungan manusia dengan

lingkungannya. Sementara itu kebudayaan adalah keseluruhan pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial, yang digunakan untuk menginterpretasikan dan memahami lingkungan yang dihadapi, dan untuk menciptakan serta mendorong terwujudnya kelakuan. Dari batasan ini dapat dikatakan bahwa kebudayaan itu dimiliki oleh individu warga masyarakat atau warga satu kesatuan sosial, tetapi karena pada hakikatnya manusia itu adalah makhluk sosial, maka kebudayaan yang dimiliki oleh individu-individu sebetulnya pada prinsipnya juga dimiliki bersama oleh individu-individu yang menjadi warga suatu masyarakat (Suparlan, 1981/1982). Sementara itu menurut Bakker (1984:48) kebudayaan dan agama memang berbeda, tetapi keduanya bisa bersifat komplementer. Agama, yang terdiri dari ajaran, peraturan dan upacara-upacara yang menjawab semua tuntutan zaman, banyak terdapat unsur-unsur kebudayaan. Sebaliknya banyak prestasi yang dicapai dalam bidang kebudayaan tak akan pernah terjadi seumpamanya tidak diilhami oleh jiwa agama.

Dari paparan ini dapat ditarik benang merah antara agama dan kebudayaan sebenarnya sama-sama berada dalam tataran ide manusia dalam menata perilakunya menuju keteraturan. Ajaran agama dapat diterima dan menjadi sebagian dari model-model pengetahuan yang ada dalam kebudayaan; dan bahkan dalam beberapa kebudayaan, ajaran agamalah yang terutama menjadi model pengetahuan yang dijadikan pegangan dalam memahami dan menanggapi lingkungan yang dihadapi serta bagi perwujudan kelakuan dan tindakannya (Suparlan, 1981/1982:86).

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa perubahan sistem pengetahuan dalam kebudayaan masyarakat dapat berimplikasi terhadap sistem keberagamaannya, demikian pula sebaliknya.

Petaka kehidupan manusia modern menurut Nashir (1999) sebenarnya berawal dari adanya perubahan dari ideologi yang bersifat theosentris menuju humanism-antroposentris. Gejala ini muncul di Eropa ketika bangsa-bangsa di wilayah ini memasuki era *Renaissance*

(Pencerahan) yang muncul sekitar abad ke-16 yang kemudian diikuti oleh Revolusi Industri pada abad ke-18. Alam pikiran Pencerahan ini bertumpu pada nilai-nilai utama kemanusiaan (humanism) seperti individualism, kebebasan, persaudaraan, dan kesamaan yang berkiblat pada manusia (antroposentris). Humanisme-antroposentris menempatkan manusia sebagai pusat segala-galanya, sebagai lawan dari dan mengganti alam pikiran teosentrisme (alam pikiran yang semata-mata pada ketuhanan dari agama Kristen dan Filsafat Skolastik) yang mendominasi alam pikiran Abad Pertengahan dalam kebudayaan Barat yang saat itu dipandang membelenggu kebebasan manusia. Sejak zaman Renaisans itulah humanism-antroposentris menjadi semacam agama baru dalam kebudayaan modern, yang menyebar dan diadopsi hamper oleh segenap bangsa di negeri-negeri lain di luar Eropa Barat.

Bungin (2007), berpandangan bahwa masyarakat memulai kehidupan mereka pada suatu fase yang disebut *primitif*, dimana manusia hidup terisolir dan berpindah-pindah disesuaikan dengan lingkungan alam dan sumber makanan yang tersedia. Mereka hidup dalam kelompok-kelompok kecil. Fase berikutnya adalah *fase agrokultural*, ketika lingkungan alam sudah tidak lagi mampu memberikan dukungan terhadap manusia, termasuk juga karena populasinya sudah mulai banyak. Fase tradisional dijalani oleh masyarakat dengan hidup secara menetap di suatu tempat yang dianggap representatif. Pada tahap ini mulai dikenal "desa" sebagai tempat penduduk berinteraksi. Perkembangan selanjutnya adalah *fase transisi*, kehidupan masyarakat sudah sangat maju, isolasi kehidupan hampir sudah tidak ditemukan lagi dalam skala luas, transportasi dan komunikasi sudah sangat lancar. Namun secara geografis msyarakat transisi biasanya berada di pinggiran kota, serta hidup mereka masih secara tradisional, termasuk pola pikir dan sistem sosial lama masih silih berganti digunakan dan mengalami penyesuaian dengan hal-hal baru dan inovatif. Dengan demikian, maka umumnya masyarakat transisi bersifat mendua atau ambigu terhadap sikap, pandangan, dan

perilaku mereka sehari-hari. Pola pikir masyarakat masih tradisional dan masih memelihara kekerabatan namun perilaku masyarakat sudah terlihat individualis. Sesuatu yang masih dominan dalam kehidupan masyarakat adalah proses asimilasi budaya dan sosial yang belum tuntas dan masih canggung di semua level masyarakat. Lama kelamaan masyarakat berkembang dan masuk dalam fase modern yang ditandai dengan peningkatan kualitas perubahan sosial yang lebih jelas meninggalkan fase transisi. Kehidupan masyarakat sudah kosmopolitan dengan kehidupan individual yang sangat menonjol, profesionalisme di segala bidang dan penghargaan terhadap profesi menjadi kunci hubungan-hubungan sosial di antara elemen masyarakat. Sekulerisme menjadi sangat dominan dalam kehidupan religi masyarakat, dan kontrol sosial serta sistem kekerabatan menjadi sangat longgar. Perkembangan lebih lanjut mengantarkan masyarakat pada fase postmodern. Menurut para pengamat fase ini terdeteksi di Indonesia pada sekitar tahun 1990-an.

Sementara itu dalam pengamatan Raharjo (2004), perubahan masyarakat dari satu fase ke fase berikutnya disebabkan oleh beberapa faktor sebagai berikut.

- (a) Masuknya sistem ekonomi uang, tidak saja mengakibatkan berkurangnya ketergantungan masyarakat desa pada sektor pertanian, melainkan juga mengubah orientasi produksi para petaninya. Perubahan orientasi itu adalah dari produksi yang semula sekadar ditujukan untuk memenuhi kebutuhan keluarga berubah menjadi demi keuntungan (*profit oriented*): Komunikasi model pasar dengan demikian tidak dapat dihindari sehingga hampir seluruh sistem sosial masyarakat dibangun atas model jual-beli.
- (b) Perubahan gaya hidup. Gaya hidup masyarakat desa tradisional yang terbiasa dengan serba bersahaja mulai berubah menuju gaya hidup orang kota yang modern. Sifat dan ragam kebutuhan orang desa semakin meningkat. Akibat kebutuhan

hidup yang semakin meningkat inilah mendorong para petani untuk mengarahkan produksi pertaniannya untuk mengejar uang. Ini berarti keluarga tidak merumuskan sendiri berbagai kebutuhannya, melainkan media telah memaksa mereka membuat pilihan akan kebutuhan yang pada dasarnya sering tidak fungsional dalam kehidupan mereka.

- (c) Terjadinya urbanisasi. Urbanisasi selain berarti terjadinya pergeseran penduduk dari desa ke kota (*urbanward migration*), juga mengandung pengertian (1) proses pengkotaan (proses mengkotanya suatu daerah/desa) juga berarti (2) proporsi penduduk yang tinggal di kota dibanding dengan yang tinggal di desa. Urbanisasi dalam pengertian pertama dan kedua masih dipandang sebagai hal yang positif, namun bila pengertian yang dimaksud adalah perpindahan penduduk dari desa ke kota maka akan memunculkan beberapa kerugian dari pihak desa. Urbanisasi mengakibatkan desa-desa kehilangan tenaga-tenaga terbaik (kaum muda) dan terpendainya. Kebanyakan mereka yang berurbanisasi adalah golongan muda. Golongan muda yang pergi ke kota itu adalah (1) yang memiliki kecakapan terbaik, dan (2) yang memiliki kecakapan terendah. Golongan muda yang memiliki kecakapan menengah umumnya tetap tinggal di desa.

Perubahan dalam masyarakat dan kebudayaan terjalin berkelindan. Menurut Francis (2006) kebudayaan tidak bersifat statis, namun bersifat mengalir, senantiasa bergerak dan berubah. Jarak dan langkah dari perubahan kultural berskala luas bisa beraneka ragam dari satu masyarakat dengan masyarakat yang lainnya, namun bahkan dalam masyarakat yang paling tradisonal sekalipun tetap akan terjadi sebuah perubahan, kendati berskala kecil dan hampir tidak terlihat, karena manusia bukan sekadar fungsi dari kebudayaan mereka, namun juga pelaku yang dapat menentukan pilihan. Sebagai balasannya manusia terbentuk dari kebudayaan dan membentuk kebudayaan, keduanya bersifat abadi dan senantiasa berubah.

4. Sebuah Tawaran

Dari petikan wawancara tersebut di atas muncul kekhawatiran bahwa tradisi keagamaan di Bali akan semakin surut seiring meningkatnya modernism masyarakat Bali.

Menurut Giddens (2005) tradisi adalah sebuah orientasi ke masa lalu bahwa masa lalu memiliki pengaruh besar atau secara lebih akurat, tradisi dibuat memiliki pengaruh yang besar pada masa sekarang. Namun jelas dalam arti tertentu, tradisi adalah tentang masa depan, karena praktek-praktek yang telah mapan digunakan sebagai cara mengorganisasi waktu masa depan. Masa depan dibentuk tanpa perlu menganggapnya sebagai wilayah yang terpisah dengan masa lalu. Pengulangan dalam sebuah hal yang perlu diteliti merentang untuk membalikkan masa depan ke masa lalu, di samping mengambil masa lalu untuk merekonstruksi masa depan. Tradisi selalu berubah-ubah, tetapi ada sesuatu tentang gagasan tradisi yang memiliki daya tahan jika bersifat tradisional, sebuah kepercayaan atau praktik yang memiliki integritas dan keberlanjutan, yang menentang desakan perubahan. Maka, integritas dan otentisitas sebuah tradisi memiliki arti lebih penting di dalam mendefinisikan sebuah tradisi dibandingkan dengan lamanya sebuah tradisi dapat bertahan.

Lebih lanjut Giddens (2005) mengatakan bahwa tradisi terkait dengan memori kolektif; tradisi melibatkan ritual, memiliki penjaga. Memori, seperti halnya tradisi adalah mengorganisasi masa lalu dalam kaitannya dengan masa sekarang. Masa lalu bukan sesuatu yang harus dipertahankan, tetapi terus direkonstruksi berdasarkan masa sekarang. Rekonstruksi semacam itu sebagian bersifat individual, meskipun secara fundamental bersifat sosial atau kolektif. Tradisi adalah media pengatur memori kolektif. Dengan demikian tradisi dapat menjadi acuan tingkah laku bersama dalam masyarakat melalui proses dinamis berkesinambungan mengalami penyesuaian dengan perkembangan zaman. Tradisi biasanya melibatkan ritual. Aspek ritual dari tradisi

mungkin dianggap sekadar dari karakternya yang otomatis tanpa dipikirkan. Akan tetapi harus diingat bahwa tradisi pasti bersifat aktif dan interpretatif. Dapat dikatakan bahwa ritual terintegrasi ke dalam kerangka sosial yang akhirnya menyatukan tradisi; ritual adalah sebuah cara praktis memastikan keterpeliharaan tradisi. Ritual menghubungkan keberlanjutan rekonstruksi masa lalu dengan aktivitas praktis. Para penjaga tradisi seperti orang tua, dukun, ahli magi atau pemimpin agama, memiliki peran penting dalam tradisi karena mereka dipercaya sebagai agen atau mediator dasar dari kekuatan kausal tradisi. Dengan demikian tradisi dapat mengambil peran produktif dalam suatu masyarakat melalui ritual-ritual setempat yang pada dasarnya bertujuan menyatukan tiga dimensi waktu. Tradisi menjembatani seluruh pemikiran dan struktur kognitif masyarakat pada masa kini dengan melakukan reinterpretasi terhadap pemikiran masa lalu dan pembacaan terhadap masa depan.

Dari paparan tersebut kiranya dapat disepakati bahwa tradisi tidak statis, tetapi bersifat aktif serta selalu mengalami reinterpretasi sehingga dapat berubah dari waktu ke waktu. Kebenaran dalam sebuah tradisi bisa berarti sebuah kebenaran yang bersifat cair sesuai dengan konteks zaman. Dapat dikatakan bahwa pemaknaan sosial terhadap objek berasal dari makna yang diberikan padanya melalui interaksi. Interaksi atau dunia sosial didefinisikan sebagai suatu tatanan yang dirembugkan secara temporer; jelasnya ia harus dibangun kembali secara terus-menerus untuk menafsirkan dunia (Coulon, 2008). Gayut dengan hal ini, Barthes sebagaimana dikutip Trifonas (2003) mengatakan bahwa makna-makna itu melayani kepentingan tertentu dari budaya yang berkuasa, yang memanfaatkan mitos untuk melakukan reproduksi kultural.

Dalam budaya tradisional, masa lalu dihormati dan simbol dihargai karena mereka berisi dan bertanggung jawab atas pengalaman berbagai generasi. Tradisi adalah cara untuk mengintegrasikan monitoring tindakan secara refleksif dengan penataan ruang-waktu dalam komunitas. Ini adalah sarana untuk menangani ruang dan waktu,

yang memasukkan segala aktivitas atau pengalaman tertentu di dalam keberlanjutan masa lalu, masa kini dan masa depan, yang pada gilirannya distrukturkan oleh praktik-praktik sosial yang tengah berlangsung. Tradisi tidak sepenuhnya statis, karena ia harus ditemukan ulang oleh setiap generasi baru ketika ia mengambil alih warisan budaya dari pendahulunya. Tradisi tidak terlalu melawan perubahan ketika terjadi dalam konteks di mana ada beberapa pertanda temporal dan spasial yang terpisah dengan catatan perubahan itu bisa memiliki bentuk yang bermakna (Gidden, 2005).

Persoalan yang perlu mendapat perhatian dalam hal ini adalah apa yang dapat ditawarkan oleh agama agar eksistensinya tetap terjaga di tengah-tengah perubahan yang terjadi dalam masyarakat. Menurut Hidayat (2003) bahwa agama hendaknya mampu mentransendensikan diri, berada di atas pluralitas budaya dan bangsa, lalu memberikan visi, motivasi, dan pencerahan kemanusiaan dalam bingkai kebangsaan dan kebudayaan. Gerakan keagamaan pada akhirnya adalah gerakan kebudayaan karena manifestasi akhir dan perilaku seseorang tampil dalam ranah budaya. Jikalau sebuah agama tidak mampu mengartikulasikan diri dalam wadah budaya sebagai gerakan emansipatoris, maka agama akan ditinggalkan orang. Sebaliknya, gerakan kebudayaan yang tidak memiliki dimensi transenden juga tidak akan mampu memperoleh dukungan abadi dan militan. Dalam pada itu, agama apapun pada akhirnya akan diuji oleh sejarah dengan ukuran-ukuran kemanusiaan secara empiris. Dengan singkat dapat dikatakan bahwa agama sebaiknya melakukan reinterpretasi terhadap dogma-dogmanya sehingga selalu aktual dengan zamannya.

Dengan demikian semakin tampak bahwa agama memang diperlukan dalam menata perilaku manusia, baik pada tataran individual maupun sosial. Agama bukan hanya sebuah dogma dan ibadat yang tenggelam dan mati di dasar kognitif manusia, melainkan pedoman praktis dalam menjalankan kehidupan pribadi dan sosial. Agama fungsional dalam keseluruhan kehidupan manusia yang mampu menjawab dan mengatasi segala persoalan yang dihadapi

manusia, baik dalam hubungan pribadinya dengan Tuhan, dengan sesama, dan dengan alam. Hal ini menjadi penting karena pengalaman manusia yang diperoleh dari ketidakpastian, ketidakberdayaan, dan kelangkaan yang memang merupakan karakteristik fundamental kondisi manusia. Dalam hal ini fungsi agama adalah menyediakan dua hal. *Pertama*, memberikan suatu cakrawala pandang tentang dunia luar yang tidak terjangkau oleh manusia, dalam arti di mana deprivasi dan frustrasi dapat dialami sebagai sesuatu yang mempunyai makna. *Kedua*, menyediakan sarana ritual yang memungkinkan hubungan manusia dengan hal di luar jangkauannya, yang memberikan jaminan dan keselamatan bagi manusia mempertahankan moralnya (O'Dea, 1985).

Seturut dengan pandangan Gidden (2004) bahwa cara hidup yang dimunculkan oleh modernitas telah membersihkan masyarakat dari semua tatanan sosial tradisional, dengan cara yang tidak pernah ada sebelumnya. Namun demikian dalam situasi ini sebenarnya ada kontinuitas antara kehidupan tradisional dengan kehidupan modern, dan tidak semuanya terputus sama sekali.

Menurut Duverger (2005), di dalam suatu masyarakat di mana ada konsensus tentang masalah legitimasi, tidak akan menimbulkan gejolak dalam masyarakat. Akan tetapi sebaliknya, bilamana ada ketidaksetujuan tentang legitimasi, kesulitan tak terelakkan akan timbul.

Menurut Radhakrisnan, dalam diri manusia senantiasa akan terjadi fermentasi (peragian) mental dan moral, yaitu suatu ketegangan antara fakta dan keberadaannya sekarang dan keadaan diri yang ingin dicapainya, antara materi yang menawarkan eksistensi dan roh yang menempunya menjadi suatu keberadaan yang signifikan (Radhakrisnan, 2003). Agama-agama berusaha untuk memuaskan kebutuhan fundamental manusia dengan memberinya kepercayaan, cara hidup, suatu iman, dan suatu komunitas. Dengan demikian, bisa

memulihkan hubungan antara dirinya dan dunia spiritual di atasnya serta dunia manusia di sekitarnya.

Akan tetapi ketika agama mengaktualisasi dalam kehidupan para pemeluknya maka keberagamaan terintegrasi ke dalam sistem nilai sosial budaya, dan wujud kebudayaan fisik yang kemudian bersentuhan melalui proses sosial dengan elemen-elemen sosial budaya lainnya. Secara sosiologis agama dalam realitas kehidupan akan bersentuhan pula dengan pemenuhan kebutuhan hidup manusia, baik yang bersifat fisik-biologis, sosial, ekonomi, dan politik, maupun kebutuhan-kebutuhan integratif yang menyangkut hal-hal yang sangat penting dalam kehidupan manusia, yaitu keinginan untuk hidup beradab, bermoral, tenteram, dan damai.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa keberagamaan itu saling terkait antara hal-hal yang bersifat normatif dengan dimensi kehidupan yang bersifat praksis aktual, baik pada level individual maupun kolektif. Agama dalam hal ini memiliki posisi sentral terutama berkaitan dengan pembentukan nilai-nilai dan norma-norma sosial yang dalam praktiknya tidak jarang ditemukan saling berbenturan antara yang satu dengan yang lain. Agama diharapkan mampu menjadi pendamai dalam paradoks kehidupan nilai dan norma dalam tataran yang paling sublim karena selain agama, manusia tidak lagi memiliki keyakinan tempat menyandarkan nilai kehidupan yang terakhir.

Secara garis besarnya terdapat tiga perspektif dalam memandang hubungan antara agama dengan persoalan-persoalan kemasyarakatan. *Pertama*, perspektif mekanik holistik, yang memosisikan hubungan antara agama dan persoalan-persoalan kemasyarakatan sebagai sesuatu yang tidak terpisahkan. *Kedua*, pemikiran yang mengajukan preposisi bahwa keduanya merupakan wilayah-wilayah (*domains*) yang antara satu dengan lainnya berbeda, karenanya harus dipisahkan. *Ketiga*, pandangan tengah yang mencoba mengintegrasikan pandangan-pandangan yang antagonistik dalam melihat hubungan agama dan persoalan kemasyarakatan. Di pihak

lain, pandangan ini juga ingin melunakkan perspektif mekanik-holistik yang seringkali melakukan generalisasi bahwa agama selalu mempunyai kaitan atau hubungan yang tidak terpisahkan dengan masalah-masalah kemasyarakatan. Dengan kata lain perspektif yang ketiga ini berpandangan bahwa agama dan persoalan-persoalan kemasyarakatan merupakan wilayah yang berbeda. Namun demikian karena imbasan nilai-nilai keagamaan dalam persoalan-persoalan kemasyarakatan dapat terwujud dalam bentuk yang tidak mekanik-holistik dan institusional, dalam realitas sulit ditemukan bukti-bukti yang tegas (*brute facts*) bahwa antara keduanya tidak ada hubungan sama sekali. Untuk itu, hubungan antara dua wilayah yang berbeda itu akan selalu ada walaupun dalam kadar dan intensitas yang tidak sama serta dalam pola dan bentuk yang tidak selalu mekanistik, formalistik atau legalistik. Seringkali konstruksi polanya mengambil bentuk inspiratif dan substantif (Effendy, 2001).

Globalisasi telah menimbulkan semakin tingginya intensitas pergulatan antara nilai-nilai budaya lokal dan global. Sistem nilai lokal yang selama ini digunakan sebagai acuan pola laku tidak jarang mengalami transformasi. Proses globalisasi juga telah merambah wilayah kehidupan agama yang serba sakral menjadi sekuler, dapat menimbulkan ketegangan bagi umat beragama. Modernisasi pada level tertentu sesungguhnya menyebabkan merosotnya agama, baik dalam ranah masyarakat maupun ranah individu. Beberapa institusi keagamaan telah kehilangan kekuatan dan pengaruhnya dalam berbagai masyarakat, namun demikian baik keyakinan dan praktek-praktek keagamaan lama maupun baru terus berkembang dalam kehidupan individu, kadang membentuk suatu institusi baru serta mendorong begitu semaraknya semangat keagamaan. Dengan demikian modernisasi yang melahirkan masyarakat yang sangat beragam dan lonjakan quantum dalam komunikasi interkultural, dua faktor yang mendorong munculnya pluralisme dan bukan tegaknya (atau penegakan kembali) monopoli agama (Berger, 2003).

Dengan kata lain bahwa saat ini sudah bukan zamannya lagi bagi adanya pengakuan kebenaran mutlak oleh satu agama tertentu sehingga menisbikan kebenaran-kebenaran lainnya. Turner (2003) yang mengutip pandangan Durkheim menyatakan bahwa agama hanya bisa dipahami dengan melihat peran sosial yang dimainkannya dalam menyatukan komunitas masyarakat. Ini mengandaikan bahwa agama bukan hanya berada dalam wilayah sakral yang hanya berbicara tentang Tuhan dan kehidupan setelah kematian. Melainkan juga agama berurusan dengan kehidupan manusia dalam ranah sosial yang secara langsung bersentuhan dengan kebutuhan dan kepentingan manusia dalam melanjutkan eksistensinya. Agama sungguh-sungguh berbicara mengenai pengalaman manusia sesuai dengan hubungan-hubungan berdasarkan emosi sosial yang sarat dengan kontradiksi nilai dan norma. Dengan kata lain bahwa pendidikan agama secara fungsional harus bisa mempersatukan masyarakat dari berbagai latar sosial dan budaya. Hal ini akan tercapai bila tumbuh kesadaran bahwa agama merupakan fenomena budaya yang otonom yang tidak bisa direduksi menjadi hanya sebatas kepentingan ekonomi dan tuntutan politis dalam masyarakat multikultur.

John Stuart Mills, mengingat bahwa manusia merupakan makhluk sosial sekaligus intelektual, dan bahwa sebagian besar dari kebahagiaannya tergantung pada pemuasaan atas hasrat-hasrat sosialnya serta perasaan-perasaannya terhadap hal-hal lain (Aiken, 2009). Ada tersirat keinginan untuk mengubah situasi dan kondisi dirinya dan lingkungannya setelah melihat stimulus-stimulus dari lingkungan sekitarnya. Manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan memiliki struktur dan fungsi yang sangat sempurna bila dibandingkan dengan makhluk ciptaan Tuhan lainnya, karena manusia memiliki *tri pramana* (*bayu, sabda, idep*), binatang memiliki *bayu* dan *sabda*, sedangkan jenis tanaman hanya memiliki *bayu* saja. Kelebihan yang dimiliki oleh manusia adalah kemampuannya untuk berpikir (*idep*). Manusia juga diciptakan sebagai makhluk multidimensional, mempunyai akal pikiran dan kemampuan berinteraksi secara personal

maupun sosial. Dengan demikian manusia dipandang sebagai makhluk yang unik, yang memiliki kemampuan sosial sebagai makhluk individu dan makhluk sosial. Di samping itu, dengan kemampuan akal pikirannya manusia mampu mengembangkan kemampuan tertingginya sebagai makhluk ciptaan Tuhan yaitu memiliki kemampuan spiritual, sehingga manusia di samping sebagai makhluk individual, makhluk sosial, juga sebagai makhluk spiritual.

Dalam kenyataannya kemampuan fungsional manusia tersebut dapat dilakukan secara simultan dalam kehidupan sehari-hari sebagai makhluk individu, makhluk sosial, dan sebagai makhluk spiritual. Dengan kecerdasannya pula manusia mampu memisahkan fungsi-fungsi dimaksud berdasarkan pada kepentingan dan kebutuhan serta kondisi sosial yang mengitarinya.

Oleh karena manusia adalah makhluk sosial, maka menurut Bungin (2007) manusia pada dasarnya tidak mampu hidup sendiri dalam dunia ini, baik sendiri dalam konteks fisik maupun dalam konteks sosial budaya. Terutama dalam konteks sosial budaya manusia membutuhkan manusia lain untuk saling bekerjasama dalam pemenuhan kebutuhan fungsi-fungsi sosial satu dengan lainnya. Pada dasarnya suatu fungsi yang dimiliki oleh manusia satu akan sangat berguna dan bermanfaat bagi manusia lainnya, karena fungsi-fungsi sosial yang diciptakan oleh manusia ditujukan untuk saling berkolaborasi dengan sesama fungsi sosial manusia lainnya, dengan kata lain manusia akan sangat bermartabat apabila bermanfaat bagi manusia lainnya. Artinya, manusia akan hidup normal, bila menjalankan kehidupannya bersama-sama dengan manusia lainnya. Fungsi-fungsi sosial manusia lahir dari kebutuhan akan fungsi tersebut oleh orang lain, dengan demikian produktivitas fungsional dikendalikan oleh berbagai macam kebutuhan manusia. Setiap manusia memiliki kebutuhannya masing-masing secara individual maupun sosial, dan untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan tersebut perlu adanya perilaku selaras yang dapat diadaptasi oleh masing-masing manusia. Penyelarasan dan penyesuaian kebutuhan individu,

kelompok, dan kebutuhan sosial keagamaan manusia yang satu dengan lainnya, menjadi konsentrasi utama pemikiran manusia dalam masyarakatnya yang beradab.

Daftar Bacaan

- Aiken, Henry D. 2009. *Abad Ideologi*. Jogjakarta: AR-RUZZ
- Bakker, SJ,J.W.M. 1984. *Filsafat Kebudayaan, Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Yayasan Kanisius dan BPK Gunung Mulia.
- Barker, Chris. 2005. *Cultural Studies, Teori dan Praktik*. Yogyakarta : Bentang.
- Berger.Peter L. 2003. *Kebangkitan Agama menantang Politik Dunia*. Yogyakarta: Arruzz.
- Bungin, Burhan. 2007. *Sosiologi Komunikasi. Teori, Paradigma, dan Diskursus Teknologi Komunikasi di Masyarakat*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Cassanova, Jose. 2003. *Agama Publik di Dunia Modern* terjemahan dari *Public Religion in the Modern World*. Yogyakarta: kerjasama antara Pustaka Eurika, ReSIST, dan LPIP.
- Coulon, Alain. 2008. *Etnometodologi*. Yogyakarta : LENGGE (Kelompok GENTA PRESS)
- Durkheim,Emile.2003. *Sejarah Agama*, terjemahan bukunya berjudul *The Elementary Forms of Religious Life*. Yogyakarta: IRCiSoD
- Duverger, Maurice. 2005. *Sosiologi Politik*. Jakarta : Kerjasama Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial dengan PT. Raja Grafindo Persada.
- Effendi, Bahtiar. 2001. *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan, Perbincangan Mengenai Islam, Masyarakat*

- Madani, dan Etos Kewirausahaan*. Yogyakarta: Galang Printika.
- Eliade, Mircea. 2002a. *Mitos, Gearak Kembali Yang Abadi. Kosmos dan Sejarah*. Yogyakarta : Ikon Teralitera.
- . 2002b. *Sakral dan Profan*. Yogyakarta : Fajar Pustaka Baru.
- Fukuyama, Francis. 2002. *The Great Disruption, Hakikat Manusia dan Rekonstitusi Tatanan Sosial*. Yogyakarta : Penerbit Qalam.
- . 2003. *The End of History and The Last Man. Kemenangan Kapitalisme dan Demokrasi Liberal*. Yogyakarta : Penerbit Qalam.
- Francis, Diana. 2006. *Teori Dasar Transformasi Konflik Sosial*. Yogyakarta : Quills.
- Giddens, Anthony. 1994. *Masyarakat Post-Tradisional. Living in Post-Traditional Society*. Yogyakarta : IRCiSoD.
- . 2002. *The Third Way. Jalan Ketiga Pembaruan Demokrasi Sosial*. Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama.
- ; Daniel Bell, dan Michel Forse. 2004. *Sosiologi Sejarah dan Berbagai Pemikirannya*. Yogyakarta : Kreasi Wacana.
- . 2005. *Konsekuensi-Konsekuensi Modernitas*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Halim, Fachrizal A. 2002. *Beragama dalam belunggu Kapitalisme*. Magelang : Indonesiatera.
- Hidayat, Komaruddin dan Nafis, Muhamad Wahyudi. 2003. *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perennial*. Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama.

- Huntington, Samuel P. 2003. *Konflik Peradaban Paradigma Dunia Pasca Perang Dingin*
terjemahan dari *The Clash of Civilizations: Paradigms of the Post-Cold War World* oleh Ahmad Faridl Ma'ruf. Yogyakarta: IRCiSoD.
- . 2005. *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia* *terjemahan* dari *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* oleh M.Sadat Ismail. Yogyakarta: Qalam.
- Nashir, Haedar. 1999. *Agama & Krisis Kemanusiaan Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- O'Dea, Thomas F. 1985. *Sosiologi Agama*. Jakarta: CV. Rajawali.
- Parimarta, I Gde. 2003. *Pemahaman Lintas Budaya Nusantara dan Internasional*, dalam *Sarathi* Vol 10, No.1 Februari 2003.
- Piliang, Yasraf Amir. 2006. *Imagologi dan Gaya Hidup*. Dalam *Resistensi Gaya Hidup, Teori dan Realitas*, editor Alfathri Aldin. Yogyakarta & Bandung : Jalasutra.
- . 2004. *Dunia yang Berlari, Mencari "Tuhan-Tuhan" Digital*. Jakarta : Grasindo.
- Radhakrishnan. R. 2003. *Agama-Agama Timur dan Pemikiran Barat*. Denpasar: Program Magister Ilmu Agama dan Kebudayaan Universitas Hindu Indonesia bekerja sama dengan penerbit Widya Dharma.
- Raharjo. 2004. *Pengantar Sosiologi Pedesaan dan Pertanian*. Yogyakarta; Gadjjar Mada University Press.
- Sunarko, A. 2013. *Agama di Ruang Publik Demokratis Indonesia*, dalam *BASIS* nomor 03-04, tahun ke-62, 2013.

- Suparlan, Parsudi. 1982. *Kebudayaan, Masyarakat dan Agama. Dalam Pengetahuan Budaya, Ilmu-Ilmu Sosial, dan Pengkajian Masalah-Masalah Agama*. Jakarta : Litbang Departemen Agama RI.
- Trifonas, Peter Pericles. 2003. *Barthes dan Imperium Tanda*. Yogyakarta: Jendela.
- Turner, Bryan S. 2003. *Agama dan Teori Sosial*. Yogyakarta : IRCiSoD.



Refleksi 50th
Universitas
Hindu
Indonesia

50TH UNHI 1963-2013
MAHA WIDYAMERTA

Pergulatan Pemikiran Cendekiawan Hindu Perspektif Kritis (Sebuah Bunga Rampai)

Dr. Ida Bagus Dharmika, M.A.
Editor



Widya Dharma [Unhi] Press

Jl. Sanggalangit Tembau Penatih

Telp/Fax (0361) 464800, 464700 www.unhi.ac.id

ISBN : 978-602-9138-40-5