



Globalisasi sebagai Fenomen Kebudayaan

Mathias Daven¹, Maria Florentina Rumba² & Aloysia Berlindis Lasar³

¹Institut Filsafat dan Teknologi Kreatif Ledalero, Flores, NTT

²Institut Filsafat dan Teknologi Kreatif Ledalero, Flores, NTT

³Institut Filsafat dan Teknologi Kreatif Ledalero, Flores, NTT

Pos-el: matiasdaven@yahoo.de; floreleydodemand@gmail.com; alaysia.lasar@gmail.com

Diajukan: 03 Februari 2023 **Direview:** 03 Maret 2023; **Diterima:** 28 Maret 2023; **Dipublis:** 22 Juni 2023

DOI: <http://dx.doi.org/10.31385/jl.v22i1.335.39-54>

Abstract

This paper emphasizes globalization as a cultural phenomenon, one that has repeatedly been neglected academically. It is better known as an economic phenomenon for its capitalism-related, production-oriented system and economic growth. Thus, the global economy is no longer affected by nations but the transnational companies. However, the global economy primarily is a cultural phenomenon. Closely related to economic globalization is the spread of the Western civilization model which includes Western cultural values, market economy, production patterns, consumption patterns, and Western lifestyles. Apart from the fact that the model of Western civilization has its own charm, the dissemination of this model is also embodied by ideological conceit, namely an attitude that imposes its own cultural values on other parties. This development certainly triggers an extreme attitude that rejects universal values and retreats into one's own particular culture. To prevent the clash of civilizations, intercultural dialogue becomes notable. Globalization offers opportunities for cross-cultural encounters, and therefore the establishment of a "clash of cultures" must be regarded as a myth.

Keywords: Globalization, economy, religion, dialogue, ambivalence

Pendahuluan

Globalisasi dalam bentuknya yang sekarang ini bertumbuh dan berkembang berkat "virus" *ekonomisme* dalam dirinya, di mana ekonomi dipahami sebagai bidang yang dapat diisolasi dari bidang-bidang kehidupan lain. Globalisasi pada dasarnya merupakan sarana penyebarluasan sistem ekonomi kapitalis, di mana usaha ekonomi tidak lagi berorientasi pada pemenuhan kebutuhan pokok, melainkan pada perluasan produksi atau pertumbuhan ekonomi.¹ Kritik pelbagai kalangan memperlihatkan bahwa pertumbuhan ekonomi dalam sistem kapitalis tidak otomatis meningkatkan kesejahteraan dan kualitas hidup mayoritas penduduk miskin secara global.² Dengan alasan tersebut, globalisasi sering dilihat sebagai fenomena yang mempertajam jurang lebar antara negara-negara kaya dan negara miskin-berkembang. Walau kemiskinan dan keterbelakangan di negara-negara berkembang disebabkan terutama oleh elite penguasa di negara-negara berkembang, namun kondisi tersebut dapat dipertajam

¹ Erich Weede, *Globalisierung – Fakten und Konsequenzen eines Megatrends*, in: Georg Fahrenschon/Philip W. Hildmann, *Globalisierung und demografischer Wandel. Fakten und Konsequenzen zweier Megatrends* (München: Hanns-Seidel-Stiftung e.V. 2006), 11-14.

² Lihat kritik Peter L. Berger, dalam bukunya *Piramida Kurban Manusia. Etika Politik dan Perubahan Sosial* (Jakarta: LP3ES, 1982), 172.

oleh mekanisme tatanan global yang amat dicirikan oleh hubungan yang asimetris antara negara-negara miskin dan negara-negara industri maju. Berkat kekuasaan ekonomi yang dimiliki, negara-negara industri maju dapat memberikan pengaruh politik dan juga kekuasaan politik yang mereka miliki dapat membantu mencari keuntungan ekonomi. Sebaliknya dalam posisi yang lemah secara ekonomis dan politis, negara-negara berkembang hampir tidak mempunyai kekuatan daya-tawar untuk memperjuangkan kepentingan mereka dalam struktur perdagangan dunia maupun dalam sistem keuangan internasional, sebab pembagian hak-hak suara amat ditentukan oleh besaran sumbangan finansial masing-masing anggota.³

Keterangan singkat di atas hendak menegaskan bahwa globalisasi ekonomi pada dasarnya juga merupakan fenomena sosial budaya, hal mana teramat sering diabaikan dalam pelbagai kajian ilmiah. Hal yang amat terkait dengan globalisasi ekonomi adalah penyebaran model peradaban Barat yang mencakup cita-cita universal seperti hak asasi manusia dan demokrasi, pola ekonomi, pola produksi dan gaya hidup yang menjadi ciri khas masyarakat industri maju. Globalisasi peradaban Barat oleh mayoritas masyarakat di negara-negara berkembang sering dipandang sebagai imperialisme budaya yang etnosentris dan memutlakkan nilai-nilai budayanya sendiri dan memaksakannya pada orang lain – sesuatu yang dewasa ini biasanya selalu berarti westernisasi dengan label “kebudayaan global”. Penolakan dan perlawanan terhadap globalisasi model peradaban Barat beriringan dengan sikap memundurkan diri ke dalam budaya sendiri yang partikular dan memusuhi semua unsur-unsur asing, termasuk nilai-nilai universal seperti demokrasi dan hak asasi manusia.⁴

Baik sikap angkuh yang menyertai globalisasi model peradaban Barat maupun sikap memundurkan diri ke dalam budaya sendiri yang partikular, sama sekali tidak menawarkan solusi bagi perdamaian dunia karena mengabaikan kenyataan bahwa setiap kebudayaan bercorak ambilaven. Dalam setiap tradisi kebudayaan terdapat unsur-unsur positif dan negatif sekaligus. Dari perspektif ini, tak ada satu kebudayaan pun yang bisa menjadi tolok ukur universal. Hal itu berlaku baik untuk peradaban Barat maupun untuk budaya-budaya di negara berkembang.⁵

Uraian berikut ini membatasi diri pada beberapa aspek dari globalisasi sebagai fenomena sosio-budaya. *Pertama*, globalisasi model peradaban Barat dengan implikasinya bagi perdamaian dunia. *Kedua*, perubahan sosial antara Globalitas dan Partikularitas. *Ketiga*, Mitos Tentang Benturan Antar-Budaya. *Keempat*, agama-agama di bawah tekanan proses globalisasi

Globalisasi Model Peradaban Barat

Globalisasi pada dasarnya merupakan penyebaran sistem Kapitalisme yang amat memengaruhi semua aspek kehidupan.⁶ Hal yang menentukan dalam ekonomi kapitalis bukanlah pemenuhan kebutuhan pokok manusia, melainkan produksi.⁷ Perluasan dan pengembangan produksi hanya mungkin jika “budaya” konsumerisme bertumbuh dan berkembang. Metode yang digunakan untuk mengembangkan konsumerisme adalah dengan menggunakan pelbagai macam teknik promosi terutama

³ Mathias Daven, *Globalisasi Dan Pariwisata Sebagai Fenomena Kebudayaan*, dalam: Martin Chen/Frans Nala, *Peziarah di Bumi. Gereja Dan Pariwisata Holistik* (Jakarta: Obor, 2023), 175-212, 180.

⁴ *Ibid.*, 177.

⁵ Johannes Müller, *Perkembangan Masyarakat Lintas Ilmu* (Jakarta: Gramedia, 2006), 172.

⁶ Erich Weede, *Globalisierung – Fakten und Konsequenzen eines Megatrends*, *op.cit.*, 11-14.

⁷ G. Wöhe/C. Döring, *Einführung in die Allgemeine Betriebswirtschaftslehre* (22. Aufl.) München: Vahlen, 2005), 1.

teknik periklanan. Iklan pada dasarnya merupakan sarana yang efektif untuk mengubah kebutuhan menjadi keinginan; iklan adalah sarana efektif untuk menimbulkan keinginan di hati setiap calon konsumen terhadap barang dan jasa yang tidak terlalu dibutuhkan.⁸

Krisis ekologis yang telah menyebabkan munculnya gerakan lingkungan hidup amat terkait langsung dengan pertumbuhan ekonomi yang tanpa batas.⁹ Pelbagai kajian menunjukkan bahwa pertumbuhan ekonomi tidak otomatis meningkatkan kesejahteraan dan kualitas hidup masyarakat.¹⁰ Selain itu ide pertumbuhan ekonomi tidak mengatakan apa pun tentang pembagian pendapatan riil; Ide tersebut beroperasi di atas ketidakpastian karena tidak jelas untuk siapa pertumbuhan ekonomi diprioritaskan. Kelemahan mendasar ide pertumbuhan ekonomi terletak dalam kebijaksanaan-kebijaksanaan politik yang menyetujui penderitaan pada waktu sekarang demi janji kemakmuran di masa depan.¹¹ Tambahan pula bahwa tuntutan pertumbuhan ekonomi dalam sistem Kapitalisme mengabaikan tuntutan demokratisasi dan hak asasi manusia dengan dalil, pemenuhan kebutuhan ekonomi lebih berkaitan langsung dengan kehidupan manusia secara langsung, sedangkan kebebasan politik merupakan kebutuhan yang baru bisa dipenuhi setelah kebutuhan ekonomi tercapai.¹²

Pertumbuhan ekonomi pada dirinya sendiri bukanlah suatu kejahatan. Pertumbuhan ekonomi secara keseluruhan merupakan prasyarat penting bagi pembangunan ekonomi yang dapat dimanfaatkan oleh sebagian besar penduduk, terutama kaum miskin. Namun, tidak setiap pertumbuhan ekonomi menguntungkan semua golongan dalam masyarakat. Yang diperlukan adalah keseimbangan antara pertumbuhan ekonomi dan distribusi yang adil, dan mereka yang menderita mesti diberi prioritas.¹³ Argumentasi bahwa kita harus membuat kue terlebih dahulu baru kemudian dibagi merupakan argumentasi yang keliru sama sekali. Alasannya adalah kue itu terus menerus dimakan dan karena yang makan itu semakin lapar – itulah hukum dasar Kapitalisme – maka walau pun kue itu semakin besar, tetapi yang makan kue itu selalu kelompok yang sama saja.¹⁴

Keterangan singkat di atas hendak menegaskan bahwa globalisasi ekonomi pada dasarnya juga merupakan fenomena sosio-budaya. Globalisasi ekonomi amat terkait dengan pandangan hidup, pola-pola produksi, sekaligus juga pola-pola sosio-budaya, gaya hidup yang tentu saja mempunyai konsekuensi serius yang tidak mudah untuk ditangani. Kemajuan di bidang teknologi komunikasi dan pariwisata mempermudah penyebarluasan model peradaban Barat hingga ke pelosok dunia. Hal itu mencakup nilai-nilai universal seperti hak asasi manusia, demokrasi, dan juga tata ekonomi pasar, pola produksi, maupun gaya hidup yang menjadi ciri khas masyarakat industri maju. Selain karena model tersebut memiliki daya tarik tersendiri, faktor lainnya juga adalah model tersebut dipromosikan secara

⁸ Ignas Kleden, *Sikap Ilmiah Dan Kritik Kebudayaan* (Jakarta: LP3ES, 1987), 263.

⁹ Paul Erbrich. *Grenzen des Wachstums im Widerstreit der Meinungen. Leitlinien für eine nachhaltige ökologische, soziale und ökonomische Entwicklung* (Stuttgart: Kohlhammer, 2004).

¹⁰ Studi Amartya Sen tentang kasus Bengal tahun 1943 memperlihatkan bahwa kelaparan terjadi justru ketika jumlah produksi pangan per kapita meningkat tajam, seperti juga yang terjadi di Cina tahun 1958-1961. Soalnya bukanlah pada jumlah produksi pangan per kapita, melainkan lebih pada masalah akses terhadap makanan. Lihat Amartya Sen. *Poverty and Famines. An Essay on Entitlement and Deprivation* (Oxford: University Press, 1981).

¹¹ Peter L. Berger, *Piramida Kurban Manusia... op.cit.*, 173.

¹² Leena Avonius/Damian Kingsbury. *Human Rights in Asia A Reassessment of The Asian Values Debate* (New York: Palgrave Macmillan, 2008).

¹³ Johannes Müller/Johannes Wallacher. *Entwicklungsgerechte Weltwirtschaft. Perspektiven für eine sozial- und umweltverträgliche Globalisierung*. (Stuttgart: Kohlhammer, 2005), 106.

¹⁴ Peter L. Berger, *Piramida Kurban Manusia, op.cit.*, 172

sadar oleh negara-negara industri Barat untuk meraih keuntungan secara ekonomis dan politis dan juga untuk mempertahankan hegemoni Barat.¹⁵

Namun, globalisasi model peradaban Barat merupakan fenomena yang ambivalen. Di satu pihak, kebudayaan ilmiah teknis yang berkembang selama beberapa abad di Eropa dipandang sebagai panutan bagi semua masyarakat di mana pun. Kebudayaan ilmiah teknis tersebut berhasil menciptakan kemakmuran bagi mayoritas orang sehingga punya daya tarik sendiri. Banyak hasil penting proses itu misalnya di bidang kedokteran dan pertanian terasa mutlak perlu. Di pihak lain, kebudayaan ilmiah teknis mempertegas tendensi manipulatif manusia atas alam, di mana dalam semua usaha pembangunan, manusia lebih berorientasi pada kepentingan dan kebutuhan dirinya ketimbang kepentingan dan kebutuhan alam. Itu berarti pengetahuan dan kesadaran manusia untuk memanfaatkan alam jauh lebih berakar dalam sejarah umat manusia ketimbang pengetahuan dan kesadaran untuk merawat alam. Itu berarti pula kecenderungan untuk memakai lingkungan alam jauh lebih berakar dalam sejarah manusia dibandingkan dengan kecenderungan untuk melestarikan lingkungan alam.¹⁶

Itulah sebabnya mengapa model peradaban Barat tidak tepat guna dialihkan ke Dunia Ketiga. Di Barat sendiri, model tersebut semakin dipertanyakan mengingat tingginya biaya sosial dan biaya ekologis. Bumi ini sudah akan musnah jika semua orang menikmati kemakmuran yang kurang lebih sama dengan orang-orang di negara industri yang sangat beruntung. Dengan kata lain, pengambil-alihan pola ekonomi, pola produksi dan gaya hidup Barat akan bermuara pada krisis ekologis yang akut dan memicu konflik global terkait dengan distribusi sumber daya alam yang semakin langka.¹⁷

Di pihak lain, globalisasi dalam bentuknya yang sekarang ini telah membelah masyarakat dunia ke dalam kelompok yang menang dan kelompok yang kalah. Kelompok yang menang mengacu pada mayoritas masyarakat di Barat dan sebagian kecil elite di negara-negara berkembang. Sedangkan pihak yang kalah mengacu pada mayoritas penduduk miskin di negara-negara berkembang, yang dikecualikan dari keuntungan ekonomi global. Fakta empiris memperlihatkan bahwa 20% warga penduduk makmur menikmati 82,7% pendapatan dunia, sedangkan 20% warga miskin hanya 1,4% menikmati pendapatan dunia secara keseluruhan.¹⁸

Ketimpangan dan ketidakadilan global ini bukan saja menjadi ancaman nyata bagi perdamaian internal negara-negara berkembang melainkan juga mempertajam masalah-masalah global seperti kerusakan alam, migrasi, kriminalitas internasional seperti terorisme, perdagangan narkoba, perdagangan anak dan perempuan, wisata seks dan bisnis ilegal lainnya.¹⁹ Migrasi global memperlihatkan secara kasat mata tentang konsekuensi dari ketimpangan global ini. Terdesak oleh kondisi kemiskinan banyak orang dari negara berkembang bermigrasi mencari pekerjaan di negara-negara maju. Sementara pertukaran barang, jasa dan modal serta pariwisata massal sebagian besar diinginkan secara politis, mobilitas tenaga kerja manusia seringkali karena keterpaksaan situasi. Migrasi global yang diharapkan berkontribusi pada upaya pengentasan kemiskinan sering terjadi secara ilegal, akan memunculkan masalah yang tidak

¹⁵ Johannes Müller, *Globalisierung als sozio-kulturelles Phänomen*, in: Georg Fahrenschon/Philip W. Hildmann, *Globalisierung und demografischer Wandel. Fakten und Konsequenzen zweier Megtrends* (München: Hans-Seidel-Stiftung e.V. 2006), 23-26.

¹⁶ Ignas Kleden, *Sikap Ilmiah ... op.cit.*, 142-151.

¹⁷ Johannes Müller, *Perkembangan Masyarakat Lintas Ilmu... op.cit.*, 63-65.

¹⁸ *Ibid.*, 68.

¹⁹ J. Müller/J. Wallacher *Entwicklungsgerechte Weltwirtschaft... op.cit.*, 27

mudah dicarikan solusinya.²⁰ Semakin banyak perempuan dari Asia, Afrika, Amerika Latin dan Eropa Timur tidak hanya menjadi korban wisata seks dan perdagangan perempuan, tetapi juga terpaksa meninggalkan tanah air mereka dan mencari pekerjaan di tempat lain atau di luar negeri untuk mempertahankan hidup mereka sendiri dan keluarga di negeri asalnya.²¹

Jika analisis ini benar, maka ada dua skenario alternatif pembangunan di masa depan. Alternatif *pertama*, yaitu negara-negara kaya tetap puas dengan kemakmuran yang mereka raih melalui pertumbuhan ekonomi yang dikombinasikan dengan janji yang tak dapat dipenuhi bahwa pertumbuhan ekonomi akan dengan sendirinya menguntungkan orang-orang miskin. Alternatif *kedua* adalah ekonomi berkelanjutan yang bertumpu pada idea keadilan, yaitu keadaan di mana setiap orang memperoleh apa yang menjadi haknya dan setiap orang memperoleh bagian yang sama dari kekayaan bersama. Dalam konteks ekonomi demikian, ada dua hal yang dipertaruhkan, yaitu daya dukung sumber-sumber daya (sumber daya alam dan sumber daya manusia) dan solidaritas serta keadilan transgenerasi. Artinya, pemenuhan kebutuhan dasar bagi generasi sekarang hanya mungkin sejauh tidak membahayakan pemenuhan kebutuhan dasar bagi generasi yang akan datang.²²

Jika boleh diandaikan bahwa kemiskinan memberikan andil terhadap munculnya kondisi yang tidak mendukung keberlanjutan dalam pembangunan ekonomi, cukup jelas bahwa yang menjadi prioritas dalam pembangunan bukanlah pertumbuhan ekonomi, melainkan pengentasan kemiskinan. Karena kemiskinan mempunyai dua akibat yang merongrong martabat manusia: kemiskinan berarti bahwa kebutuhan dasar mereka sebagai manusia dan anggota masyarakat tidak terpenuhi dan bahwa kedudukan mereka dalam masyarakat sedemikian lemah sehingga mereka menjadi korban empuk segala kebijakan ekonomi dan politik atau budaya.²³

Perubahan Sosio-budaya Antara Globalitas Dan Partikularitas

Globalisasi model peradaban Barat oleh kebanyakan masyarakat di negara-negara berkembang dipahami sebagai proses “homogenisasi”, sesuatu yang dewasa ini biasanya hampir selalu berarti westernisasi dengan label “kebudayaan global”. Banyak orang di negara-negara berkembang merasa terancam oleh dominasi model peradaban Barat dan perlawanan terhadapnya sering mewujudkan diri dalam bentuk partikularisme dan atau fundamentalisme agama. Roland Robertson memperkenalkan istilah “glokalisasi” untuk mendeskripsikan kondisi di mana kecenderungan global selalu memiliki efek lokal.²⁴

Dalam kenyataannya, penolakan terhadap hegemoni model peradaban Barat seringkali dipakai oleh elite negara-negara berkembang sebagai dalih untuk menolak hak asasi manusia, demokrasi dan memundurkan diri ke dalam budaya sendiri yang partikular. Perdebatan di seputar “nilai-nilai Asia” tahun 1980-an patut disebutkan di sini. Sebagai respons terhadap globalisasi model peradaban Barat, maka para pemimpin negara-negara di Asia tahun 1980-1990-an memperkenalkan sistem politik otoriter sebagai “poros Asia” sambil menegaskan bahwa nilai-nilai Asia merupakan kunci keberhasilan dan

²⁰ Peter J. Opitz, Migration – eine globale Herausforderung, in: Peter J. Opitz (Hrsg.), *Weltprobleme im 21. Jahrhundert* (München: Fink Verlag, 2001), 261-285.

²¹ Susanne Spindler, Feminisierung von Migration - Formen und Folgen weiblicher Wanderungsprozesse, in: Gudrun Hentges Hans-wolfgang Platzer (Hrsg.) *Eurapa - qua vadis? Ausgewählte Problemfelder der europäischen Integrationspolitik* (Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011), 171-188.

²² Johannes Müller, Globalisierung als sozio-kulturelles Phänomen....*op.cit.* 25

²³ Franz Magnis Suseno, *Kuasa Dan Moral* (Jakarta: Gramedia, 1988), 42.

²⁴ Lihat Roland Robertson, Glokalisierung – Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit. Dalam: Ulrich Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft* (Frankfurt: Suhrkamp, 1998), 192-220, 197-198.

kemajuan pembangunan di Asia. Nilai-nilai Asia meliputi sikap hormat dan patuh kepada otoritas, mengutamakan kepentingan bersama di atas kepentingan individu, penegakan hukum dan aturan yang ketat, pendidikan, kekeluargaan, paternalisme, dan juga keutamaan sosial seperti kerja keras, kejujuran, kerajinan, disiplin, harmoni (bukan konflik), dan juga mekanisme pengambilan keputusan yang bersifat hierarkis dan vertikal. Dalam konteks ini penyebaran nilai-nilai peradaban Barat dinilai sebagai ancaman. Paham demokrasi dan hak-hak asasi manusia adalah produk peradaban Barat, sehingga tidak sesuai dengan nilai-nilai ketimuran yang menekankan harmoni ketimbang kebebasan politik.²⁵

Dengan mengacu pada kemajuan pembangunan di beberapa negara di Asia, para pemimpin Asia memperkenalkan model pembangunan yang diperlawankan dengan model Barat. Dikatakan bahwa pertumbuhan ekonomi tidak dapat dijalankan bersamaan dengan tuntutan demokrasi dan hak asasi manusia. Pertumbuhan demokrasi akan dengan sendirinya muncul jika pertumbuhan ekonomi mencapai tahapan yang memungkinkan terjaminnya pemenuhan kebutuhan dasar rakyat banyak.

Di pihak lain, tak ada bukti empiris yang memperlihatkan bahwa rezim otoriter mampu mendorong pertumbuhan ekonomi secara nyata. Benar bahwa pertumbuhan ekonomi Asia selalu meningkat dari waktu ke waktu, namun narasi sukses pertumbuhan ekonomi ini harus dibayar mahal dengan pelanggaran hak asasi manusia. Selanjutnya krisis perekonomian Asia tahun 1997 justru meruntuhkan argumentasi para diktator Asia yang menegaskan bahwa nilai-nilai Asia merupakan kunci keberhasilan pembangunan ekonomi di Asia. Ada pun konteks perdebatan tentang nilai-nilai Asia adalah bahwa para diktator negara-negara di Asia tengah menghadapi dan menangkis kritik, baik yang datang dari pihak negara-negara Barat terkait dengan pelanggaran hak asasi manusia, maupun gelombang tuntutan demokratisasi dalam negeri.²⁶

Argumentasi para diktator Asia justru mengandung kontradiksi. Di satu sisi, mereka menolak hak asasi manusia dan demokrasi karena dinilai bahwa keduanya merupakan produk kebudayaan Barat yang berhaluan liberal dan itu tidak bisa dipakai sebagai standar umum bagi negara lain. Di pihak lain, para diktator juga serempak menolak nilai-nilai Asia dalam tataran praksis. Hal tersebut tampak dalam perlakuan politik yang mengatasnamakan nilai-nilai Asia bersifat sosial, padahal praktisnya kebijakan politik hanya ditujukan bagi kepentingan segelintir elit yang berkuasa. Di sini para diktator justru keliru bahkan tidak paham akan identitas budaya mereka yang dibingkai dalam “nilai-nilai Asia”. Mereka mengabaikan solidaritas yang juga dijunjung tinggi dalam tradisi Asia.

Hal yang hendak dikatakan di sini adalah bahwa demokrasi dan hak asasi manusia bukan monopoli pihak Barat. Demokrasi dan hak asasi manusia merupakan nilai-nilai universal. Dengan mengacu pada pengalaman krisis ekonomi yang menimpa Asia tahun 1997, Amartya Sen mengkritik argumentasi kulturalis dalam perdebatan nilai-nilai Asia dengan sebuah pertanyaan, mestikah nilai-nilai Asia dituding kembali sebagai penyebab krisis? Amartya Sen tak rela membiarkan nilai-nilai Asia dituding sebagai biang krisis pembangunan dan akhirnya atas nama nilai-nilai Asia itu pula universalitas demokrasi ditolak. Menurutnya kemajuan ekonomi suatu bangsa tidak dapat dikembalikan semata-mata pada faktor budaya sebagaimana diungkapkan oleh para diktator Asia dan rekan-rekan mereka di Barat. Yang tak kalah pentingnya juga adalah struktur dan sistem politik yang menjamin kebebasan dan

²⁵ Lihat Eberhard Sandschneider & Susanne Weigelin-Schwiedrzik. *Asia eine andere Welt? Werte und Menschenrechte*. (Wiesbaden: HLZ, 2001)

²⁶ Jack Donnelly, “Hak-Hak Asasi Manusia dan Nilai-Nilai Asia”, dalam Frans Ceunfin (ed.), *Hak-Hak Asasi Manusia: Aneka Suara dan Pandangan* (Mauere: Penerbit Ledalero, 2006), 145.

partisipasi aktif rakyat dalam proses pembangunan. Tambahan pula bahwa demokrasi itu sendiri berlaku universal, karena demokrasi juga berakar dalam tradisi Asia.²⁷

Pandangan kulturalis yang menegaskan ketidakcocokan antara pembangunan dan demokrasi dan hak asasi manusia dalam perdebatan di seputar “nilai-nilai Asia”sebetulnya bisa dicari jejaknya dalam perdebatan lama di pihak Barat terutama mengenai teori modernisasi: Berkat kemajuan pembangunan ekonomi dan teknologi muncul di Barat semacam “kesadaran diri” yang menempatkan model-model pembangunan di Barat sebagai model panutan yang harus diterapkan juga pada negara-negara berkembang.

Pandangan kulturalistis seperti ini amat tidak menguntungkan bagi kerja sama pembangunan dalam rangka mengentaskan kemiskinan global. Dengan mengatakan bahwa kebudayaan tertentu atau agama tertentu tidak cocok dengan ide modern seperti demokrasi dan hak asasi manusia, hampir sama dengan mengatakan bahwa kebudayaan seperti itu harus “diberi pelajaran”. Hal yang hendak ditegaskan di sini adalah bahwa bukannya nilai-nilai universal seperti demokrasi dan hak asasi manusia yang ditentang atau ditolak, melainkan kemasam arogansi yang menyertai penyebaran nilai-nilai tersebut. Bahwa faktor kebudayaan amat berperan dalam pembangunan tak bisa diingkari, namun faktor lain yang tak kalah pentingnya adalah faktor institusi sosio-politik, yaitu kinerja “pemerintahan yang bersih dan berwibawa”. Banyak kegagalan pembangunan di negara-negara berkembang tidak terutama disebabkan faktor kebudayaan, melainkan juga kinerja elite pembangunan yang korup.

Hal yang mesti dilakukan adalah menghindari semacam romantisme budaya yang buta, yang menyangkal segi-segi negatif yang mau tak mau dimiliki setiap budaya dan mudah menjadi tradisionisme yang kaku dan tidak manusiawi. Banyak orang di dunia ketiga merasakan kebudayaan mereka, paling tidak dalam hal tertentu, sebagai belenggu dan ketidakbebasan, misalnya saja kaum Dalit yang tak berkasta di India. Apalagi jika elite-elite yang berkuasa pura-pura menjunjung tinggi nilai-nilai tradisional (misalnya feodalisme), bukan karena memang mau menghormati warisan itu, melainkan untuk mempertahankan gaya kepemimpinan yang otoriter.²⁸

Mitos “Benturan Antar-Budaya”

Globalisasi sebagai fenomena budaya memungkinkan perjumpaan antara manusia dari pelbagai latar-belakang kebudayaan dan agama yang berbeda. Selain berkenalan dengan produk-produk dari kebudayaan lain, manusia modern menjumpai sesamanya yang mempunyai latarbelakang agama dan kebudayaan yang berbeda. Perjumpaan dengan aneka kebudayaan lain bersama dengan aneka produknya bermuara pada pluralisasi pandangan hidup dan atau pluralitas nilai. Bukan tanpa dasar, orang menyebut situasi ini sebagai *pasar* pandangan hidup.²⁹ Artinya globalisasi amat terkait dengan pluralisasi secara radikal. Dalam masyarakat tradisional berkembang konsep-konsep menyangkut pluralitas, namun konsep-konsep itu dikembangkan dalam konteks kolektivisme.³⁰

Kondisi ini membawa konsekwensi serius bagi masyarakat modern. Pada tataran makna, modernitas ditandai oleh pergeseran dari situasi *terberi* ke situasi *memilih*. Apa yang berlaku dalam masyarakat

²⁷ Amartya Sen. Democracy as a Universal Value. In: *Journal of Democracy* (10) 3: 1999, 3-17. URL: <http://muse.jhu.edu/demo/jod/10.3sen.html> (akses 30.1.2023).

²⁸ Johannes Müller, *Perkembangan Masyarakat....op.cit.*, 151.

²⁹ Johannes Müller, Der Mythos vom Kampf der Kulturen – Globalisierung als Chance für eine Begegnung der Kulturen. Dalam: *Weltprobleme im 21. Jahrhundert* (München/Wien/Zürich: Fink Verlag, 2001), 321-335, 329.

³⁰ Peter L. Berger. *Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit*. (Frankfurt/New York: Campus Verlag, 1994), 22.

tradisional sebagai sesuatu yang *terberi*, kini menjadi aneka kemungkinan pilihan. Bagi setiap individu, agama tidak lagi merupakan perihal *warisan*, melainkan perihal *pilihan*, agama ditempatkan sebagai jualan di pasar yang siap dijadikan pilihan bebas. Kondisi ini memicu dua reaksi ekstrim: relativisme dan fanatisme. Relativisme mengatakan bahwa tidak ada kebenaran yang harus menjadi pegangan. Kondisi tanpa pegangan hidup merupakan pintu masuk bagi fanatisme, yaitu sikap yang menawarkan kepastian absolut dalam segala bidang, termasuk dalam bidang politik dan agama.³¹

Dengan rumusan lain, pluralitas sebagai ciri khas modernitas berpotensi menjerumuskan manusia modern untuk memisahkan diri dari yang lain dan bahkan memusuhi pihak lain yang mempunyai latar belakang agama dan kebudayaan yang berbeda. Posisi ini umumnya ditempuh oleh kaum fundamentalis dalam pelbagai agama yang amat menekankan perbedaan, sambil menafikan kemungkinan koeksistensi antara warga yang mempunyai latar belakang agama dan kebudayaan yang berbeda.³² Posisi yang sama ditempuh oleh Samuel P. Huntington ketika dia menegaskan tesisnya yang terkenal "*Kampf der Kulturen*", bahwa medan konflik ideologis dewasa ini dan juga dasawarsa mendatang amat ditentukan oleh pertentangan antara antar-budaya.³³

Sejauh mana skenario Huntington dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah? Pada dasarnya pelbagai konflik sering dipicu oleh kesenjangan antara pihak yang menang dan pihak yang kalah dalam proses globalisasi. Hampir semua konflik dipicu oleh fakta jurang antara pihak yang menang dan pihak yang kalah dalam proses globalisasi. Semakin banyak penduduk di negara-negara berkembang menjadi sadar akan *kekerasan* struktural dalam tatanan global, semakin besar dan semakin eksplosif potensi konflik yang dihasilkan.

Dengan alasan ini perdebatan tentang "benturan antar-peradaban" tidak produktif secara akademis, karena konflik yang terjadi sesungguhnya merupakan konflik distribusi sumber daya. Dalam pelbagai konflik, perbedaan agama dan kebudayaan bukanlah penyebab konflik, melainkan sebagai faktor sekunder yang menyebabkan eskalasi konflik semakin dipertajam. Aksi kembali pada agama dan kebudayaan dapat diartikan sebagai strategi mobilisasi massa untuk merebut kekuasaan ekonomi dan politik. Lagi pula, skenario Huntington amat menekankan perbedaan budaya sambil mengabaikan fakta bahwa ada banyak contoh di mana perbedaan budaya dan agama tidak menjadi halangan bagi suatu masyarakat untuk hidup berdampingan satu sama lain dalam damai dan berkeadilan. Dalam konteks ini, perjumpaan antar-budaya tidak hanya mengandung risiko, tetapi juga menawarkan kesempatan saling memperkaya dan bekerja bersama terkait dengan masalah-masalah global.³⁴ Tesis "benturan antar-budaya" mesti dianggap sebagai mitos³⁵, karena pertentangan yang terjadi justru ditemukan dalam masing-masing kebudayaan dan agama itu sendiri, yaitu di antara mereka yang mendukung penuh martabat segenap orang sebagai manusia dan oleh karena itu bertekad berpegang teguh pada etika demokrasi, hak asasi manusia dan keadilan sosial, dan mereka yang mencari keamanan dalam kelompok sangat kecil dengan mencurigai atau bahkan memusuhi semua yang di luar.³⁶

Pendirian yang hendak dibela di sini adalah bahwa globalisasi sebagai fenomena kebudayaan justru

³¹ Mathias Daven, *Globalisasi Dan Pariwisata... op.cit.*, 195

³² Thomas Meyer, *Identitätspolitik: vom Missbrauch kultureller Unterschiede* (Frankfurt: Suhrkamp, 2002, 40-45

³³ Samuel P. Huntington. *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert.*, München, Europa Verlag, 1996)

³⁴ Mathias Daven, *Globalisasi Dan Pariwisata... op.cit.*, 188

³⁵ Johannes Müller, *Der Mythos vom Kampf der Kulturen... op.cit.*, 321-335.

³⁶ Mathias Daven, *Globalisasi Dan Pariwisata... op.cit.* 202.

menawarkan kesempatan saling memperkaya dan bekerja bersama terkait dengan masalah-masalah global. Penulis mendasarkan diri pada pengertian budaya *semiotis* dari Clifford Geertz³⁷ dengan alasan bahwa Geertz membela pengertian budaya yang realistis, suatu posisi yang berlawanan dengan konsep kebudayaan yang idealistis. Menurutnya, kebudayaan bukan merupakan zat yang misterius dalam kepala masing-masing orang yang perlu dimengerti dengan susah payah, tetapi merupakan peristiwa publik. Menurut Geertz, kebudayaan adalah tindakan simbolis dalam struktur-struktur makna yang ditentukan oleh masyarakat. Simbol-simbol merupakan sistem-sistem tanda yang kompleks penuh makna, seperti bahasa, ritus keagamaan, pola laku, dan lain-lain. Dengan simbol-simbol itu manusia bisa mengungkapkan diri, menafsirkan perilaku sesama manusia dan dengan demikian memahaminya. Dengan cara yang sama manusia selalu bisa memecahkan aneka masalah bersama, di tengah fakta pluralitas. Berbeda dengan lingkungan fisik-biologis sebagai lingkungan hidup primer, kebudayaan sebagai lingkungan hidup sekunder, dibuat sendiri oleh manusia dan dibuatnya bersama-sama dengan orang lain. Setiap kebudayaan merupakan kerangka orientasi yang tak tergantikan yang memaknakan hidup manusia dan mengarahkan tindakannya.³⁸

Kelemahan posisi Samuel P. Huntington terletak dalam pemahamannya tentang kebudayaan yang amat deterministik, pengertian yang lazim disebut sebagai kulturalisme. Ia memahami kebudayaan sebagai sesuatu yang tak berubah, dan selalu bisa diklasifikasi sebagai yang negatif atau positif.³⁹ Demikian misalnya Samuel Huntington menempatkan Islam sebagai agama yang tidak cocok dengan cita-cita demokrasi karena menurutnya di dalam Islam tidak dikenal pemisahan yang tegas antara agama dan politik.⁴⁰ Pandangan seperti ini - langsung atau tidak langsung- telah memberikan “spirit” bagi kelompok *fundamentalis* dalam Islam untuk memerangi nilai-nilai universal seperti demokrasi dengan alasan bahwa Islam merupakan agama yang serba lengkap, sehingga tak ada aturan hidup kecuali yang telah didekritkan Tuhan dalam Al-Quran dan ucapan Nabi. Agama dan politik merupakan satu kesatuan. Demokrasi merupakan penemuan peradaban Barat dan tidak boleh begitu saja diterapkan dalam dunia Islam.⁴¹

Dalam konteks ini distingsi yang dibuat Clifford Geertz antara dimensi sosial dan dimensi budaya dari setiap masyarakat amat menentukan pengertian budaya yang dinamis. Kebudayaan dan struktur sosial berada dalam proses hubungan dan pengaruh timbal balik yang berlangsung terus menerus. Dimensi budaya setiap masyarakat merupakan sistem makna dan sistem simbol yang teratur, yang di dalamnya interaksi sosial berlangsung, sedangkan dimensi sosial merupakan pola interaksi itu sendiri. Berkat sistem makna dan sistem simbol, anggota masyarakat mendefinisikan dunia mereka, mengungkapkan perasaan-perasaan mereka dan membuat penilai-penilaian tingkah-laku interaktif. Bentuk tetap dari tingkah laku interaktif itu disebut sebagai struktur-sosial. Dengan demikian, “kebudayaan adalah tenunan makna, yang dengannya manusia menafsirkan pengalaman mereka dan mengarahkan tindakan. Sedangkan struktur sosial adalah bentuk yang diambil oleh tindakan itu, jaringan relasi-relasi sosial yang nyatanya ada”.⁴²

³⁷ Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan*. Terj. Fransisco Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 1992), 3-39.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Johannes Müller, *Der Mythos vom Kampf der Kulturen op.cit.*, 325

⁴⁰ Samuel P. Huntington. *Kampf der Kulturen. ...op.cit.*, 28, 177, 309.

⁴¹ Bassam Tibi. *Fundamentalismus im Islam – Eine Gefahr für den Weltfrieden?* (Darmstadt: Primus Verlag, 2002), hlm. 9-12.

⁴² Clifford Geertz, *Kebudayaan Dan Agama*, penerj. Fransisco Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 1992), 74

Distingui “budaya-struktur sosial” ini bisa menjelaskan kenyataan bahwa hakekat Kekristenan misalnya selalu merupakan suatu hakekat yang historis yang berjuang bersama perubahan dan bukanlah suatu hakekat metafisis yang tertutup, selesai, tak mengandung dinamika dalam dirinya. Hal yang sama dapat dikatakan untuk agama Islam di Indonesia. Tanpa memasuki konteks sosio-budaya tertentu semua agama tak pernah mewujudkan dirinya yang nyata bagi manusia penganutnya. Di pihak lain ia tidak boleh berpuas diri hidup dalam ruang lingkup sosio-budaya tersebut, dia harus mempertimbangkan bahwa aspek ilahi dalam dirinya tidak bisa dikurung dalam suatu ruang kebudayaan dan struktur sosial tertentu yang terbatas sifatnya.⁴³

Di pihak lain, kebudayaan merupakan fenomena yang ambivalen. Keunggulan-keunggulan suatu kebudayaan biasanya sekaligus mengandung titik-titik lemah. Pola sosial yang mendahulukan hubungan dengan sesama dalam budaya Jawa misalnya bisa mendukung kerukunan dan ketidakawanan, tetapi sekaligus bisa menjadi lahan subur bagi Autoritarisme, Nepotisme dan Korupsi. Sebaliknya tekanan pada individualitas dalam budaya Barat bisa memajukan semangat berprestasi dan berprakarsa, tetapi juga bisa menyusut menjadi individualisme atau bahkan egoisme yang tak peduli dengan sesama.⁴⁴

Terhadap prinsip ambivalensi setiap kebudayaan ini dapat diberikan pendasaran etis-normatif: Jika tujuan semua jenis pembangunan adalah pengurangan derita manusia dalam pelbagai bentuknya, maka “penderitaan manusia” menyajikan tolok ukur untuk menilai dampak konkret setiap kebudayaan dan agama. Karena dalam setiap tradisi budaya, di satu pihak terdapat unsur yang mutlak perlu demi hidup bersama secara manusiawi, dan yang mengurangi penderitaan dalam pelbagai bentuk. Di pihak lain, setiap kebudayaan mengandung unsur-unsur yang menyebabkan penderitaan. Oleh karena itu setiap kebudayaan merupakan sistem makna dan nilai yang tak tergantikan dan layak dilindungi di satu sisi, tetapi di sisi lain hal ini tidak boleh mengarah pada romantisme budaya yang naif yang dengan mudah berubah menjadi tradisionisme yang kaku dan tidak manusiawi.⁴⁵

Oleh karena setiap kebudayaan bersifat ambivalen, maka tidak ada kebudayaan yang dapat dijadikan sebagai tolok ukur universal. Setiap kebudayaan membutuhkan koreksi dan dituntut untuk belajar terbuka pada kebudayaan lain. Kesadaran akan ambivalensi budaya ini amat penting bagi hubungan antara Barat dan negara-negara berkembang karena bisa menghindari imperialisme budaya. Dengan demikian umat manusia bisa bertumbuh dan beralih dari posisi *Guru-Murid* yang bercorak monologis menjadi paguyuban belajar bersama yang bercorak dialogis.⁴⁶ Dalam konteks masyarakat heterogen seperti di Indonesia hal ini amat relevan. Pluralitas agama, suku, bahasa dan etnis, bisa menjadi kekayaan sekaligus menyimpan bahaya yang tak kecil, kelihatan dari peristiwa konflik etnis, gerakan separatis atau fenomena supremasi budaya Jawa, di mana terjadi penindasan terhadap minoritas dengan kedok “budaya nasional”.⁴⁷

Agama-Agama di Bawah Tekanan Proses Globalisasi

⁴³ Bdk. Mathias Daven, Klaim Kebenaran Dan Toleransi Dalam Konteks Hubungan Antara Islam Dan Kekristenan di Indonesia, dalam: Yosef Keladu Koten & Otto Gusti Madung (eds.), *Menalar Keadilan*, (Maumere: Penerbit Ledalero & Studia Ledalero, 2022), 85-153,112.

⁴⁴ Johannes Müller, *Perkembangan Masyarakat Lintas Ilmu,..... op.cit.*, 224.

⁴⁵ *Ibid.*, 172; 223

⁴⁶ *Ibid.*, 173

⁴⁷ Johannes Müller, *Der Mythos vom Kampf der Kulturen op.cit.*, 326.

Problematik hubungan antara agama-agama dan globalisasi mencakup beberapa aspek berikut ini. *Pertama*, suatu tatanan politik global yang hendak menempatkan kebutuhan dasar kaum miskin sebagai prioritas, jelas tidak hanya mengandalkan solusi politik. Lebih dari itu, dibutuhkan suatu kekuatan dan modal budaya-religius serta *kesepakatan minimal universal* di mana manusia serta deritanya menjadi tolok ukur untuk menilai proses globalisasi, ekonomi, kemajuan teknologi dan politik. Artinya globalisasi, ekonomi, kemajuan teknologi tidak mempunyai tujuan dalam dirinya sendiri; semua itu mesti bermuara pada upaya pembebasan manusia dari penderitaan dalam pelbagai bentuknya. Pada titik inilah “modal sosial” agama-agama memainkan peran penting dalam usaha memberikan landasan etis bagi proses globalisasi atau pembangunan.⁴⁸

Searah dengan gambaran manusia yang termuat dalam pelbagai agama-agama dan juga tanggungjawab moral etis yang mereka pikul, kontribusi nyata agama-agama terletak dalam kemampuan mereka untuk memberikan *moral reasoning*, di mana prioritas-prioritas pembangunan harus memperhitungkan akibat-akibat suatu pilihan, khususnya dengan memperhatikan kelompok mana yang mendapat manfaat atau dirugikan oleh pelaksanaan suatu keputusan, dan adakah dasar moral bagi suatu pilihan serupa itu. Meminjam ungkapan Peter L. Berger, agama-agama harus sanggup melakukan perhitungan kalkulasi biaya manusia dalam pembangunan, yaitu *calculus of pain* dan *calculus of meaning*.⁴⁹ Perhitungan penderitaan (*calculus of pain*) merujuk pada berbagai penderitaan fisik yang kerap muncul akibat pembangunan seperti: kemiskinan, ketidakadilan, ketidakmerataan pendapatan, penindasan akibat pembangunan. Sedangkan *calculus of meaning* berpautan dengan hak-hak manusia untuk hidup dalam dunia yang penuh makna. Masyarakat yang terkena kebijakan politik harus berkesempatan untuk berpartisipasi, bukan saja dalam mengambil keputusan-keputusan khusus, tetapi juga dalam merumuskan definisi-definisi situasi yang merupakan dasar dalam mengambil keputusan-keputusan. Partisipasi jenis ini oleh Peter L. Berger disebut sebagai partisipasi kognitif.⁵⁰

Peranan agama-agama sebagai kritik terhadap globalisasi dan pembangunan ekonomi terlihat sangat jelas dalam sikapnya terhadap biaya manusia, yaitu penderitaan dan kesengsaraan yang menjadi biaya dan dampak lain pembangunan. Selain itu terlihat dalam sikapnya untuk menentukan batas bagi biaya manusia, kalau biaya semacam itu memang tak seluruhnya dapat dihindarkan dalam pelaksanaan program pembangunan. Hal itu berarti pihak agama mestinya melihat dan mengikuti perkembangan untuk dapat memperkirakan apakah dalam pembangunan yang dijalankan manusia masih dihormati sebagai pangkal dan tujuan pembangunan atautah manusia diperlakukan sebagai alat yang dapat mengabdikan tujuan ideologis lain seperti mitos pertumbuhan.

Kedua, jika derita manusia meyajikan tolok ukur untuk menilai proses globalisasi dan ekonomi, maka atas cara yang sama dapat dikatakan juga bahwa derita manusia meyajikan tolok ukur untuk menilai dampak kehadiran agama-agama. Hal ini perlu disadari karena -agama-agama bercorak ambivalen, sebab agama tak pernah ada dalam bentuknya yang murni, agama selalu mengambil bentuk sosio-budaya. Artinya, agama selalu merupakan unsur integral dari usaha manusia membangun dunianya⁵¹ atau agama merupakan sistem kebudayaan.⁵² Perspektif agama sebagai sistem kebudayaan membawa

⁴⁸ Ines-Jacqueline Werkner/Oliver Hidalgo (Hrsg.) *Religionen – Global Player in der internationalen Politik?* (Wiesbaden: Springer VS, 2014).

⁴⁹ Peter L. Berger, *Piramida Kurban Manusia, ...op.cit.*, 35-74.

⁵⁰ *Ibid.*, xxxv

⁵¹ Peter L. Berger, *Langit Suci. Agama sebagai Realitas Sosial* (Jakarta: LP3ES, 1991), 5-35.

⁵² Clifford Geertz, *Agama Sebagai Sebuah Sistem Kebudayaan*. Dalam: *Kebudayaan Dan Agama* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1992), 1-49.

beberapa implikasi. Implikasi pertama, perspektif agama sebagai sistem budaya bisa menyadarkan umat beragama akan adanya distingsi antara unsur absolut dan unsur relatif dalam agama. Unsur mutlak dalam agama adalah unsur wahyu, sedangkan unsur relatif berupa jawaban manusia (iman) terhadap wahyu. Iman orang-orang beragama, ibadah, faham mereka tentang ajaran dan hukum agama selalu mencerminkan selain wahyu ilahi juga faham-faham, prasangka-prasangka, keterbatasan kultural dan kognitif manusia-manusia yang menampung wahyu itu dalam iman mereka. Selama umat beragama tidak menyadari distingsi antara unsur absolut dan unsur relatif tersebut, dapat saja unsur ilahi dengan mudah dimanipulasi untuk tujuan profan yang jauh dari semangat dasar dari agama itu sendiri yaitu keselamatan bagi semua orang.⁵³

Implikasi kedua adalah ambivalensi agama. Jika benar bahwa agama selalu mengambil bentuk sosio-budaya, maka setiap agama mencerminkan aspek kekuatan dan kelemahan setiap kebudayaan yang dimasuki dan karena itu bersifat ambivalen seperti halnya juga setiap kebudayaan bercorak ambivalen. Di satu sisi, setiap kebudayaan menyiapkan suatu kerangka orientasi yang merupakan hasil proses sejarah yang lama, yang memberikan makna pada kehidupan serta mengarahkan tindakan seseorang yang hidup di dalamnya. Di sisi lain setiap kebudayaan memiliki unsur-unsur negatif yang merugikan perkembangan peradaban. Demikian pun halnya agama: setiap agama bisa menjadi pendukung utama gagasan toleransi, sekaligus bisa menjadi sumber legitimasi bagi aksi intoleransi dan pembunuhan. Agama-agama bisa menjadi sumber ketidakadilan, intoleransi, kekerasan, terorisme, sekaligus bisa menjadi sumber perdamaian, pendukung idea keadilan dan hak asasi manusia.⁵⁴

Perspektif agama sebagai sistem budaya tidak melihat agama sebagai besaran yang berada di langit Plato yang sempurna dan suci-murni, melainkan melihat agama sebagai agama manusia biasa; artinya pergolakan manusia menjadi pergolakan agama serta tindakannya dari waktu ke waktu amat menentukan wujud agama tersebut dalam sejarah. Agama - dengan tidak mengurangi hormat kita pada unsur ilahi di dalamnya – selalu merupakan agama dengan dan karena keputusan dan pilihan manusia yang menghayatinya. Perspektif agama sebagai sistem budaya tidak terutama melihat agama dalam kategori “benar-salah“, melainkan bagaimana agama diinterpretasikan dan dipraktekkan oleh manusia-manusia dalam suatu lingkup kebudayaan. Dengan kata lain, ambivalensi agama terjadi hanya pada level *orthopraxis* (= penghayatan agama) bukan pada *orthodoksi*.

Karena agama bercorak ambivalen, maka patut didiskusikan sejauh mana agama-agama bisa menjadi bagian dari usaha meniadakan derita manusia, atau justru menghambat usaha-usaha seperti itu. Di pihak lain, pengertian pembangunan sebagai upaya pengurangan derita dalam segala dimensinya tidak saja bertentangan dengan ajaran agama-agama besar, melainkan memiliki banyak kesamaan sehingga juga bisa didalilkan dan bahkan diperdalam oleh teologi masing-masing agama. Usaha semacam itu bisa memperkuat motivasi orang beragama untuk melayani sesama manusia yang menderita. Berkaitan dengan hal itu, prinsip *option for the poor* dan tindakan setia kawan memainkan peranan besar dalam semua agama. Jika Tuhan sendiri penuh belas kasih, manusia pun harus menaruh sikap yang sama dan berkewajiban meringankan penderitaan sesamanya.⁵⁵

Ketiga, globalisasi pada dasarnya bukanlah fenomena eksternal, melainkan dalam banyak hal merupakan

⁵³ Franz Magnis-Suseno, *Filsafat Kebudayaan Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995), 78-79

⁵⁴ Ulrich H.J. Körtner, *Religion und Gewalt – Zur Lebensdienlichkeit von Religion in ihrer Ambivalenz*. In: Adel Th. Houry (Hg.): *Krieg und Gewalt in den Weltreligionen. Fakten und Hintergründe* (Freiburg: Herder Verlag, 2003), 99-124.

⁵⁵ Johannes Müller, *Perkembangan Masyarakat Lintas Ilmu... op.cit.*, hlm .188

masalah struktur internal agama-agama, sejauh mereka melihat dirinya sebagai tawaran universal, namun tetap mengakui dan menghargai pluralitas ekspresi budaya masing-masing agama.⁵⁶ Agama-agama ditantang, sejauh mana mereka bisa menjadi model globalisasi yang manusiawi, yaitu bagaimana mereka menemukan keseimbangan antara universalisme dan partikularisme sekian rupa sehingga ekspresi kultural kekristenan Barat tidak bisa dijadikan tolok ukur bagi ekspresi kultural kekristenan di wilayah lain, demikian pun ekspresi kultural Islam Timur Tengah tidak boleh dijadikan tolok ukur bagi ekspresi kultural Islam dalam konteks kebudayaan Nusantara dan seterusnya. Agama-agama hanya bisa menjadi model globalisasi yang manusiawi bila mereka berhasil menemukan kesimbangan antara universalisme dan partikularisme. Dengan demikian, dan paling tidak secara implisit, agama-agama menganggap semua budaya bercorak ambivalen karena di satu sisi mengakui segi-segi positif kebudayaan yang mereka masuki dan dengan lapang dada menerima koreksi dari kebudayaan setempat, di sisi lain tetap berpegang pada ajaran universal mereka sebagai sesuatu yang bisa dan harus mengoreksi dan menyempurnakan kebudayaan setempat. Tanpa keseimbangan itu, agama-agama terperosok dalam godaan imperialism budaya dengan mantel agama.⁵⁷

Keempat, dalam era globalisasi manusia berkonfrontasi dengan realitas pluralisasi dan individualisasi. Pluralisasi pada dasarnya bukanlah suatu fenomena yang baru. Baru di era globalisasi proses pluralisasi berkembang cepat dan meluas berkat kemajuan teknologi komunikasi. Sedangkan individualisasi berarti bahwa manusia itu sendiri menjadi pusat dan titik tolak sejarah hidupnya sendiri. Konsekwensi adalah bahwa ikatan yang melekat secara tradisional pada orang atau kelompok orang tertentu berubah menjadi kemungkinan pilihan. Dalam konteks kehidupan beragama, hal itu berarti bahwa agama tidak lagi merupakan perihal warisan, melainkan menjadi perihal pilihan atau keputusan. Agama-agama ditempatkan bagai komoditi yang siap dijadikan pilihan bebas di pasar.⁵⁸

Situasi seperti ini menyimpan potensi konflik normatif, yaitu konflik yang muncul dari kenyataan bahwa semua agama memahami dirinya sebagai agama misioner atau sebagai tawaran universal dan merasa terpanggil untuk mewartakan kebenaran pada semua manusia. Setiap agama memiliki pandangan normatif yang menyeluruh tentang identitas diri, tentang bagaimana hubungan antara agama dan politik atau negara diatur. Dalam konteks ini muncul pertanyaan “bagaimana sebuah masyarakat yang plural bisa lestari apabila warga masyarakat bersangkutan secara mendalam berbeda dalam pandangan religius, filosofis dan moral yang terbuka. Agar pluralitas agama tidak mengarah pada “benturan-kebudayaan”, maka dialog antar-agama menjadi penting, walau dalam kenyataan dialog seringkali gagal, karena agama-agama selalu bisa diperalat demi tujuan ekonomi dan politik. Instrumentalisasi agama demi tujuan ekonomi dan politik dimungkinkan karena legitimasi religius terhadap kekuasaan politis dan kekuasaan ekonomis dapat secara efektif mengangkat konflik yang bersifat profan murni ke tingkat yang sakral.⁵⁹

Proyek “etos global” yang dikembangkan oleh Hans Küng, kiranya membuka jalan bagi semua umat beragama menyepakati nilai-nilai dasar kehidupan bersama. Tesis dasar yang dibangun adalah bahwa manusia tidak bisa hidup bersama di atas bumi ini tanpa sebuah etos global; tidak ada etos global tanpa perdamaian di antara agama-agama; tidak ada perdamaian di antara agama-agama tanpa dialog di antara agama-agama. Berdasarkan hal-hal tersebut, parlemen agama-agama dunia mengeluarkan deklarasi

⁵⁶ Lihat pengantar dalam Johannes Müller/Michael Reder/Tobias Charcer (Hrsg.), *Religionen und Globalisierung* (Stuttgart: Kohlhammer, 2007), XI

⁵⁷ Johannes Müller, *Perkembangan Masyarakat Lintas Ilmu op.cit.*, 189.

⁵⁸ Peter L. Berger, *Piramida Kurban Manusia.... op.cit.*, 201.

⁵⁹ Peter L. Berger, *Langit Suci. op.cit.*, 128.

pada tahun 1993 yang mencakup beberapa prinsip berikut: Non-kekerasan dan penghormatan untuk semua kehidupan, solidaritas dan tatanan ekonomi yang adil, toleransi dan kehidupan yang jujur. kesetaraan dan kemitraan antara pria dan wanita, tanggung jawab ekologis (yang terakhir ditambahkan tahun 2008).⁶⁰

Penutup

Keseluruhan uraian di atas dapat dirumuskan dalam beberapa penegasan. *Pertama*, walau globalisasi dalam bentuknya yang sekarang ini amat terkait dengan penyebaran kapitalisme (dimensi ekonomi), namun globalisasi juga merupakan fenomena sosio-budaya. Globalisasi amat terpaud dengan penyebaran model peradaban Barat, yang mencakup pola ekonomi, pola produksi, nilai-nilai kebudayaan Barat dan gaya hidup.

Kedua, sebagai fenomena kebudayaan, globalisasi merupakan fenomena yang ambivalen. Di satu pihak, globalisasi peradaban Barat memuat unsur-unsur yang mutlak perlu demi hidup bersama secara manusiawi dan unsur-unsur yang mengurangi penderitaan dalam aneka bentuk. Unsur-unsur tersebut adalah kemajuan di bidang teknologi pertanian, kemajuan di bidang kedokteran yang mutlak perlu, serta penyebaran ide-ide universal seperti demokrasi dan hak asasi manusia. Di pihak lain, globalisasi peradaban Barat memuat unsur-unsur yang menghambat usaha pembebasan dari penderitaan. Penyebaran pola ekonomi, pola produksi dan gaya hidup Barat menuntut biaya sosial dan ekologis yang tinggi. Selain itu globalisasi peradaban Barat dipromosikan dengan keangkuhan ideologis yang memaksakan nilai-nilai kebudayaan Barat kepada orang lain, suatu sikap yang memicu perlawanan.

Ketiga, dari kenyataan bahwa globalisasi merupakan fenomena yang ambivalen, mesti disimpulkan bahwa tak ada kebudayaan yang diklaim sebagai tolok ukur universal. Hal ini berlaku baik untuk budaya-budaya di negara berkembang maupun untuk peradaban Barat. Kesadaran akan ambivalensi ini amat penting bagi dialog antar-peradaban, karena bisa menghindari arogansi budaya dan di pihak lain membuka jalan untuk saling belajar. Sebaliknya, sikap mengundurkan diri ke dalam budaya sendiri yang partikular dan menolak nilai-nilai universal, merupakan gejala yang bisa dimengerti, namun sikap itu lahir dari rasa putus asa karena mengabaikan ambivalensi setiap kebudayaan. Dari segi ini, perdebatan tentang *the clash of civilization* untuk sebagian tidak produktif secara akademis, karena pada kenyataannya konflik terjadi bukan merupakan “benturan peradaban”, melainkan konflik distribusi sumber daya. Dalam pelbagai konflik, faktor agama dan atau budaya sering dipakai sebagai sarana memobilisasi massa demi kekuasaan ekonomi dan politik.

Keempat, sebagai fenomena kebudayaan, globalisasi merupakan peluang bagi pertemuan dan dialog antar-kebudayaan. Sebab kebudayaan tak lain adalah tindakan simbolis dalam struktur-struktur makna yang ditentukan oleh masyarakat. Dan dengan symbol-simbol itu manusia bisa mengungkapkan diri, menafsirkan perilaku sesama manusia dan dengan demikian memahaminya. Dengan cara yang sama manusia selalu bisa memecahkan aneka masalah bersama, di tengah fakta pluralitas keyakinan agama, suku, budaya dan pandangan hidup. Setiap kebudayaan bertujuan menyesuaikan diri secara kolektif dan dalam jangka panjang terhadap lingkungan yang berubah. Dari segi ini, pendirian “benturan antar-budaya” harus dianggap sebagai mitos.

⁶⁰ Hans Küng/K.J. Kuschel, *Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen* (München/Zürich: Piper Verlag, 1993).

Daftar Rujukan

- Avonius, Leena /Kingsbury, Damian. *Human Rights in Asia A Reassessment of The Asian Values Debate*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- Berger, Peter L. , *Langit Suci. Agama sebagai Realitas Sosial/* Jakarta: LP3ES, 1991.
- , *Piramida Kurban Manusia. Etika Politik dan Perubahan Sosial* . Jakarta: LP3ES, 1982.
- , *Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit*. Frankfurt/New York: Campus Verlag, 1994.
- Ceunfin, Frans (ed.), *Hak-Hak Asasi Manusia: Aneka Suara dan Pandangan* .Maumere: Penerbit Ledalero, 2006.
- Daven, Mathias, Globalisasi Dan Pariwisata Sebagai Fenomen Kebudayaan, dalam: Martin Chen/Frans Nala, *Peziarah di Bumi. Gereja Dan Pariwisata Holistik*. Jakarta: Obor, 2023.
- ,, Klaim Kebenaran Dan Toleransi Dalam Konteks Hubungan Antara Islam Dan Kekristenan di Indonesia, dalam: Yosef Keladu Koten & Otto Gusti Madung (eds.), *Menalar Keadilan*, (Maumere: Penerbit Ledalero & Studia Ledalero, 2022.
- Donnelly, Jack, Hak-Hak Asasi Manusia dan Nilai-Nilai Asia, dalam: Frans Ceunfin (ed.), *Hak-Hak Asasi Manusia: Aneka Suara dan Pandangan* .Maumere: Penerbit Ledalero, 2006.
- Erbrich, Paul, *Grenzen des Wachstums im Widerstreit der Meinungen. Leitlinien für eine nachhaltige ökologische, soziale und ökonomische Entwicklung*. Stuttgart: Kohlhammer, 2004.
- Geertz, Clifford *Kebudayaan Dan Agama*, penerj. Fransisco Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- , *Tafsir Kebudayaan*. Terj. Fransisco Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Huntington, Samuel P., *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert.*, München: Europa Verlag, 1996.
- Kleden, Ignas, *Sikap Ilmiah Dan Kritik Kebudayaan*. Jakarta: LP3ES, 1987.
- Körtner, Ulrich H.J., Religion und Gewalt – Zur Lebensdienlichkeit von Religion in ihrer Ambivalenz. In: Adel Th. Khoury (Hg.): *Krieg und Gewalt in den Weltreligionen. Fakten und Hintergründe*. Freiburg: Herder Verlag, 2003.
- Küng, Hans/Kuschel, K.J., *Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen*. München/Zürich: Piper Verlag, 1993.
- Magnis-Suseno, Franz, *Kuasa Dan Moral*. Jakarta: Gramedia, 1988.
- , *Filsafat Kebudayaan Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995.
- Meyer, Thomas, *Identitätspolitik: vom Missbrauch kultureller Unterschiede*. Frankfurt: Suhrkamp, 2002.
- Müller, Johannes, Der Mythos vom Kampf der Kulturen – Globalisierung als Chance für eine Begegnung der Kulturen. In: *Weltprobleme im 21. Jahrhundert*. München/Wien/Zürich: Fink Verlag, 2001.

- , Globalisierung als sozio-kulturelles Phänomen, in: Georg Fahrenschon/Philip W. Hildmann, *Globalisierung und demografischer Wandel. Fakten und Konsequenzen zweier Megatrends*. München: Hanns-Seidel-Stiftung e.V. 2006.
- , *Perkembangan Masyarakat Lintas Ilmu*. Jakarta: Gramedia, 2006.
- Müller, Johannes/Reeder, Michael/Charcer, Tobias (Hrsg.), *Religionen und Globalisierung*. Stuttgart: Kohlhammer, 2007.
- Müller, Johannes/Wallacher, Johannes. *Entwicklungsgerechte Weltwirtschaft. Perspektiven für eine sozial- und umweltverträgliche Globalisierung*. Stuttgart: Kohlhammer, 2005.
- Opitz, Peter J. Migration – eine globale Herausforderung, in: Peter J. Opitz (Hrsg.), *Weltprobleme im 21. Jahrhundert*. München: Fink Verlag, 2001.
- Robertson, Roland, Glokalisierung – Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit. In: Ulrich Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1998.
- Sandschneider, Eberhard/Weigelin-Schwiedrzik, Susanne. *Asia eine andere Welt? Werte und Menschenrechte*. Wiesbaden: HLZ. 2001.
- Sen, Amartya, *Poverty and Famines. An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford: University Press, 1981.
- , Democracy as a Universal Value. In: *Journal of Democracy* (10) 3: 1999, 3-17. URL: <http://muse.jhu.edu/demo/jod/10.3sen.html> (akses 30.1.2023).
- Spindler, Susanne, Feminisierung von Migration - Formen und Folgen weiblicher Wanderungsprozesse, in: Gudrun Hentges Hans-wolfgang Platzer (Hrsg.) *Eurapa - qua vadis? Ausgewählte Problemfelder der europäischen Integrationspolitik*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011.
- Tibi, Bassam, *Fundamentalismus im Islam – Eine Gefahr für den Weltfrieden?* Darmstadt: Primus Verlag, 2002.
- Weede, Erich, Globalisierung – Fakten und Konsequenzen eines Megatrends, in: Georg Fahrenschon/Philip W. Hildmann, *Globalisierung und demografischer Wandel. Fakten und Konsequenzen zweier Megatrends*. München: Hanns-Seidel-Stiftung e.V. 2006.
- Werkner, Ines-Jacqueline/Oliver Hidalgo (Hrsg.) *Religionen – Global Player in der internationalen Politik?* Wiesbaden: Springer VS, 2014.
- Wöhe, G./Döring, C., *Einführung in die Allgemeine Betriebswirtschaftslehre* (22. Aufl.) München: Vahlen, 2005.