

MENINGKRIKISI ARUS GLOBALISASI

Oleh:

- Simon Untara • Herlina Yoka Roida • Valentinus Saeng
• Wisnu Kristiadi • Finsensius Yuli Purnama
• Agustinus Pratisto Trinarso • Ahmad Zainul Hamdi
• Elisabeth Supriharyanti • Robertus Wijarnarko
• Adrianus Akik Purwanto • Datu Hendrawan • Agustinus
Ryadi • Ramon Nadres • Anastasia Jessica Adinda S.

Editor:

Anastasia Jessica Adinda S • Simon Untara



PENERBIT PT KANISIUS



**Fakultas Filsafat
Universitas Katolik Widya Mandala
Surabaya**

Mengkritisi Arus Globalisasi

1016003032

© 2016 - PT Kanisius

Buku ini diterbitkan atas kerja sama

PENERBIT PT KANISIUS (Anggota IKAPI)

Jl. Cempaka 9, Deresan, Caturtunggal, Depok, Sleman,

Daerah Istimewa Yogyakarta 55281, INDONESIA

Telepon (0274) 588783, 565996; Fax (0274) 563349

E-mail : office@kanisiusmedia.com

Website : www.kanisiusmedia.com

dan

Fakultas Filsafat

Universitas Katolik Widya Mandala Surabaya

Jl. Raya Kalisari Selatan no.1, Pakuwon City-Surabaya

Cetakan ke-	3	2	1
Tahun	18	17	16

Desainer isi : Yustinus Saras

Desainer Sampul : Joko Sutrisno

ISBN 978-979-21-4916-6

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apa pun, tanpa izin tertulis dari Penerbit

Dicetak oleh PT Kanisius Yogyakarta



Daftar Isi

Kata Pengantar	iii
Daftar Isi	v
Prolog <i>Extension Course</i> 2015 “Mengkritisi Arus Globalisasi” Fakultas Filsafat Universitas Katolik Widya Mandala Surabaya	1
<i>Simon Untara</i>	
Membaca Kemungkinan Mengatasi Globalisasi: Belajar dari Sejarah.....	25
<i>Simon Untara</i>	
Globalisasi dan Neoliberalisme: Menuju Neosentralisme?.....	47
<i>Herlina Yoka Roida</i>	
Sejarah Singkat Perkembangan dan Karakteristik Kapitalisme	55
<i>Valentinus Saeng</i>	
Globalisasi Ekonomi: Proses Pemiskinan Buruh.....	85
<i>Wisnu Kristiadi</i>	

Globalisasi dan Masyarakat <i>Cybernetic</i> dalam Perspektif (Ilmu) Komunikasi.....	99
<i>Finsensius Yuli Purnama</i>	
Negara dalam Globalisasi.....	119
<i>Agustinus Pratisto Trinarso</i>	
Globalisasi dan Fundamentalisme Agama: Agama di Tengah Jaring-jaring Dunia Modern	141
<i>Ahmad Zainul Hamdi</i>	
Globalisasi dan Konsumerisme	163
<i>Elisabeth Supriharyanti</i>	
Menimbang Kosmopolitanisme (Globalisasi-Lokalitas)	185
<i>Robertus Wijanarko</i>	
Globalisasi dan Dunia Pendidikan di Indonesia	203
<i>Adrianus Akik Purwanto</i>	
Melampaui Antroposentrisme dan Rasio Instrumental.....	225
<i>Datu Hendrawan</i>	
Globalisasi dan Prinsip Universal dalam Moralitas	249
<i>Agustinus Ryadi</i>	
Globalisasi <i>Bitter-Sweet Fruits On The Road To Globalism</i>	275
<i>Ramon Nadres</i>	
Epilog <i>Extension Course</i> ‘Mengkritisi Arus Globalisasi’: ‘Berenang’ dalam Arus Globalisasi	307
<i>Anastasia Jessica Adinda S.</i>	
Biodata Penulis	341



Globalisasi dan Fundamentalisme Agama: Agama di Tengah Jaring-jaring Dunia Modern¹⁴¹

Ahmad Zainul Hamdi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada tahun 1989, seorang jurnalis-futuris Amerika Serikat, Alvin Toffler, menulis sebuah buku yang memproklamirkan datangnya sebuah era baru dalam tata dunia modern. Dia menjuduli bukunya dengan *The Third Wave*.¹⁴² Segera, buku ini menjadi *best seller* di berbagai belahan bumi. Buku ini menjelaskan sebuah wajah terkini dari peradaban modern: Dunia yang semakin menyatu. Tidak ada satu pun negara yang bisa menjaga batas-batas kekuasaannya sehingga tidak bisa ditembus. Batas-batas nasional tidak lagi berupa baja padat, tapi kulit yang berpori-pori. Sistem komunikasi global membuat setiap negara bisa ditembus dari luar. Aktor penting dalam era baru ini bukan lagi negara, melainkan teknologi informasi dan perusahaan transnasional.

¹⁴¹ Disampaikan pada Acara *Extension Course 2015*, “Mengkritisi Arus Globalisasi,” Fakultas Filsafat Universitas Katolik Widya Mandala Surabaya, Surabaya, 20 Oktober 2015.

¹⁴² Pada 1992, tiga tahun setelah terbit di negaranya, buku ini diterjemahkan dan diterbitkan di Indonesia oleh Pantja Simpati dengan judul *Gelombang Ketiga*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Inilah kurang lebih yang disebut dengan globalisasi, yaitu dunia tanpa sekat, tanpa batas. Dunia telah menjadi sebuah sistem yang saling terangkai. Perubahan di satu belahan dunia akan memengaruhi perubahan di belahan dunia lain. Tidak ada yang bisa mengelak. Semua orang terintegrasi ke dalam sebuah jaring komunikasi bersama. Dalam konteks inilah sesungguhnya isu fundamentalisme muncul ke permukaan dan menjadi perhatian dunia.

Di satu sisi, fundamentalisme agama bisa dilihat sebagai konstruksi media atas sebuah fenomena keagamaan tertentu. Dalam pengertian ini, tidak mengherankan jika ketertarikan pada isu fundamentalisme Islam, misalnya, serentak muncul pada dekade 70/80-an karena adanya Revolusi Iran 1979. Iran menjadi perhatian bukan semata-mata karena ia representasi dari fundamentalisme Islam *per se*, tetapi karena ia dianggap sebagai musuh Amerika. Begitulah citra yang ditampilkan oleh media. Sehingga, fundamentalisme Islam selalu dianggap bermusuhan dengan Amerika Serikat, sambil melupakan bahwa rezim politik Islam fundamentalis paling tua, Arab Saudi, adalah sahabat karib Amerika.¹⁴³

Di sisi lain, fundamentalisme agama juga bisa dibaca sebagai anak kandung dari modernitas. Ketika 'modern' menjadi narasi global, fundamentalisme agama juga menjadi fenomena jamak di berbagai agama di seluruh dunia saat ini. Kaum fundamentalis menyoalakan pentingnya kembali kepada agama untuk mengimbangi arus modernitas yang dirasa telah melangkah terlalu jauh dari ketetapan-ketetapan Tuhan. Bukan sebuah kebetulan jika fundamentalisme agama pertama kali justru muncul di jantung modernitas, Amerika Serikat. Sementara di dunia Islam, narasi fundamentalisme agama hampir selalu mengambil bentuk perlawanan terhadap arus sekularisasi atau apa yang sering juga disebut dengan istilah 'westernisasi'.

Menanggapi persoalan fundamentalisme agama, berbagai pertanyaan muncul. Apakah fundamentalisme agama adalah respon negatif agama ketika merasa terancam oleh modernitas? Ataukah fundamentalisme agama semata-mata terkait dengan konservatisme

¹⁴³ Dilip Hiro, *Holy Wars: The Rise of Islamic Fundamentalism*, Routledge, New York, 1989, 1.

agama, di mana setiap agama selalu memiliki wajah puritanismenya sendiri? Ketika fundamentalisme agama secara serempak muncul di akhir abad ke-20, apa kaitan fenomena tersebut dengan globalisasi?

Tulisan ini sendiri meletakkan fenomena fundamentalisme keagamaan sebagai fenomena peradaban modern, sekalipun harus juga dinyatakan bahwa ia juga memiliki akar dalam sejarah dan konstruksi teologisnya sendiri. Ketika dunia mengalami perubahan secara masif, agama suka tidak suka akan menerima konsekuensinya. Agama pernah menjadi faktor yang sangat menentukan dalam mengatur kehidupan masyarakat dan negara. Ketika peradaban modern lahir, agama menerima konsekuensi tersingkir dari arus sekularisasi yang sedang terjadi. Ketika tatanan dunia berubah seiring dengan penemuan teknologi informasi modern dan berbagai perubahan politik dunia, agama yang selalu mendaku pemilik kebenaran dan pemandu keselamatan manusia juga kembali dipaksa untuk memberikan tanggapannya.

Prediksi Kematian Agama

Para sosiolog di tahun 50-an sangat percaya diri dalam memprediksi kematian agama. Argumen mereka dibangun di atas dua hal. Pertama, ilmu pengetahuan mampu menjawab berbagai pertanyaan dan persoalan yang dihadapi manusia. Hanyalah masalah waktu bagi ilmu pengetahuan untuk menyingkap berbagai misteri yang selama ini dianggap manusia sebagai rahasia Tuhan. Semakin ilmu pengetahuan maju dengan jawaban-jawaban rasional yang meyakinkan, semakin sempit ruang bagi kepercayaan-kepercayaan takhayul. Kedua, modernitas menganugerahi manusia dengan kesejahteraan dan kemakmuran, serta kemudahan yang belum ada preseden sebelumnya. Semakin masyarakat menemukan kebahagiaan dalam mengkonsumsi barang-barang, mereka akan semakin kehilangan interest terhadap masalah-masalah tradisional, termasuk agama.

Pandangan ini sesungguhnya hanyalah penegasan dari apa yang sudah diyakini oleh sosiologi sejak awal mula kelahirannya. Bapak sosiologi sekaligus tokoh filsafat positivisme, Auguste Comte (1798-

1857) di paruh pertama abad ke-19 (1830-1842) menerbitkan enam volume kaya monumentalnya *The Course on Positive Philosophy*. Dalam karyanya tersebut, Comte menjelaskan hukum perkembangan sosial yang hingga kini tetap diperbincangkan: Peradaban manusia berjalan secara linear dari teologis ke metafisik dan berakhir di positivis. Di fase teologis, manusia menjelaskan fenomena yang ada di sekitarnya sebagai intervensi dari kekuatan supranatural. Kekuasaan dan kekuatan Tuhan menjadi jawaban dari semua masalah yang dihadapi manusia. Fase metafisik merupakan fase transisi, pertanyaan-pertanyaan yang dilontarkan tetap sama, tapi agen supranatural diganti dengan jawaban-jawaban filosofis yang abstrak. Di fase positivis, manusia tidak lagi mencari penyebab tertinggi fenomena, tapi yang dicari adalah hukum-hukum yang bekerja atas sebuah fenomena, yang bisa dipahami secara rasional. Jika fase teologis merujuk pada masa ketika jawaban-jawaban agama menjadi referensi kebenaran bagi pencarian manusia, maka fase positivis adalah ketika ilmu pengetahuan menjadi pegangan untuk menjelaskan berbagai hal yang selama ini dianggap sebagai misteri dan hanya bisa dijelaskan melalui takdir dan kehendak Tuhan.

Agama dalam pandangan Comte tidak ubahnya dengan mitologi yang menandai level pengetahuan masyarakat primitif. Lahirnya ilmu pengetahuan akan mampu menjawab semua pertanyaan kuno yang sekian lama menghantui manusia dan memaksanya untuk menjawab dengan cara-cara agamawi. Ketika ilmu pengetahuan mampu menjawab fenomena kilat di angkasa, dengan sendirinya akan membongkar kedok kebohongan jawaban-jawaban agama bahwa itu adalah kemarahan para dewa.

Memasuki abad ke-20, keyakinan bahwa kematian agama semakin dekat terus mendengung bersama dengan optimisme peradaban modern. Pada tahun 1927, Sigmund Freud, ilmuan hebat di bidang psikologi, menerbitkan karyanya dengan judul yang sangat provokatif, *The Future of Illusion*.¹⁴⁴ Dalam karyanya ini, Freud menyamakan agama dengan ilusi yang berisi berbagai dogma dan penjelasan atas semua persoalan yang dihadapi manusia, yang menuntut siapa saja untuk

¹⁴⁴ Sigmund Freud, *The Future of Illusion*, Wilder Publication, Blacksburg, 1927.

mempercayainya begitu saja. Semua jawaban yang diberikan agama harus dipercaya karena ia telah begitu sejak masa lalu dan tidak boleh dipertanyakan kembali.

Agama disebut sebagai ilusi karena muncul dari keinginan-keinginan manusia sendiri. Manusia menginginkan kemakmuran, kejayaan, keabadian, keadilan, kebahagiaan, tapi realitas kemanusiaannya justru dipenuhi oleh berbagai keterbatasan yang tidak memungkinkannya untuk memenuhi itu semua. Seluruh keinginan itu terus dipupuknya hingga membentuk sesuatu yang seakan-akan nyata. Dari sini, muncullah berbagai gambaran tentang Tuhan, surga, neraka, dan semua perangkat doktrin yang menyertainya, yang itu semua sesungguhnya adalah impian mereka sendiri. Seperti orang kehausan di padang pasir yang sangat menginginkan air dan mengira menemukan air padahal yang terjadi hanyalah ilusi optik terhadap pembiasan sinar matahari oleh pasir. Agama tidak lebih sekedar ilusi seperti itu. *“What is characteristic of illusions is that they are derived from human wishes,”* kata Freud.

Agama seperti sebuah kompensasi mental terhadap berbagai keinginan manusia yang tak terbatas dengan janji-janji surgawi. Orang beragama seperti anak kecil yang merindukan pertolongan ayahnya. Tuhan (agama) menyediakan kompensasi atas kesengsaraan manusia dalam menghadapi teror alam, ketidakmenentuan takdir/masa depan, dan kematian, dengan pahala-pahala akhirat. Karena agama tidak lebih dari ilusi anak kecil, semakin manusia memperoleh kedewasaannya, ia akan menemukan kebohongan-kebohongan agama. Rasio adalah antitesis dari agama. Kedewasaan rasio manusia meniscayakannya untuk meninggalkan agama. Masa depan agama tidak lain adalah kematiannya.

Modernisasi-Rasionalisasi-Sekularisasi

Sejarah modernisasi adalah sejarah pertarungan antara iman (*faith*) dengan akal (*reason*). Statemen ini valid setidaknya-tidaknya jika kita mengacu pada sejarah peradaban Barat modern. Modernisme lahir

sebagai penyangkalan atas klaim-klaim kebenaran yang diajukan agama. Copernicus, Bruno, Galilei adalah beberapa nama yang menandai perseteruan itu.

Sekalipun setiap agama selalu menyangkut tentang keyakinan sekelompok manusia yang tinggal dalam sebuah wilayah tertentu dan berpikir dalam penggalan zaman tertentu, ia selalu cenderung mengklaim kebenaran absolut dan universal. Karena klaimnya tersebut, sejarah agama juga seringkali tertulis dalam narasi perebutan kekuasaan politik. Agama mengklaim memiliki kekuasaan menyeluruh untuk mengatur masyarakat dan negara. Modernisme hadir untuk menyingkirkan agama dari wilayah politik. Revolusi Prancis (1789-1799) adalah penanda historis penyingkiran agama dari wilayah politik. Revolusi Prancis tidak hanya menghancurkan istana dan memancung leher raja yang dianggap simbol tatanan feodal, tapi juga merusak dan menjarah gereja-gereja yang dianggap sebagai pendukung utamanya.¹⁴⁵

Manusia modern adalah hasil karya Filsafat Pencerahan yang meletakkan manusia sebagai subjek otonom di pusat kosmos, menggeser Tuhan yang sekian lama duduk nyaman di singgasana kekuasaannya. Manusia modern adalah manusia merdeka dan dewasa yang tidak membutuhkan referensi ketuhanan untuk mengatur dirinya. Rasio manusia telah tumbuh cukup dewasa untuk menemukan kebenarannya sendiri, tanpa harus selalu disuapi dan didikte. Pencerahan menandai negasi terhadap konsep-konsep dan definisi realitas yang dikeluarkan oleh para rohaniawan gereja dan pewarta kebenaran istana abad pertengahan. Dalil-dalil agama ditantang oleh dalil-dalil rasionalitas dan temuan ilmu pengetahuan. Setiap doktrin yang selama ini diselubungi misteri dan hanya bisa dijelaskan melalui kekuasaan Tuhan berhasil dilucuti oleh ilmu pengetahuan dan dijelaskan secara gamblang. Gerakan melawan agama yang sudah diawali sejak awal abad ke-15 melalui Renaissance memuncak dalam teriakan Pencerahan di abad ke-18, *Sapere Aude*, beranilah berpikir sendiri, pakailah otakmu. Tak

¹⁴⁵ Francois Furet & Denis Richet, *Revolusi Prancis*, terjemahan Tim Penerjemah Lembaga Indonesia Prancis, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1989.

perlu bertanya kepada para rohaniawan atau ulama untuk memahami jagad raya. Kitab Suci tidak lebih dari setumpuk buku usang yang tidak mampu menjawab keingintahuan manusia.¹⁴⁶

Penemuan kompas dan mesin cetak berhasil mengubah dunia. Kompas memungkinkan orang untuk bertualang jauh ke ujung dunia, sudut-sudut bumi yang selama ini hanya didengar melalui dongeng para ulama dan pujangga. Sementara, teknik cetak telah menggerogoti otoritas pengetahuan yang selama ini hanya menjadi tuturan dari mulut ke mulut orang-orang yang dianggap terpilih kinasih Tuhan.

Modernisasi tak kurang tak lebih adalah rasionalisasi. Modernisasi adalah proses rasionalisasi dalam menata kehidupan manusia, individu, maupun masyarakat. Modernisasi adalah diferensiasi berbagai bidang kehidupan. Modernitas adalah separasi wilayah-wilayah nilai dan tatanan kehidupan (ekonomi, etika, hukum, estetika) yang sebelumnya menyatu di bawah payung agama. Dalam pengertian ini, modernisasi juga adalah sekularisasi, yaitu pelepasan dunia dari kungkungan dogma agama. Melepaskan dunia dari pengertian-pengertian religius yang suci, dari mitos-mitos supranatural.¹⁴⁷ Sekularisasi, menurut Weber, adalah pembebasan alam dari noda-noda keagamaan.¹⁴⁸

Posisi agama dalam dunia modern betul-betul terpinggirkan. Ia hanyalah sebuah institusi sosial yang perannya tidak lebih dari institusi-institusi lain. Sekularisasi adalah sebuah proses di mana pemikiran, praktik, dan institusi agama kehilangan signifikansi sosialnya. Sekularisasi merupakan konsekuensi dari perubahan sosial pada masyarakat industri-urban.¹⁴⁹ Sekularisasi terkait dengan perkembangan masyarakat yang semakin rasional. Rasionalisasi masyarakat membawa akibat pada mudurnya otoritas tradisional dan kharismatik, dua jenis otoritas yang disandarkan pada garis keturunan dan kelebihan supranatural. Pada masyarakat rasional yang diatur melalui birokrasi dan

¹⁴⁶ Hikmat Budiman, *Pembunuhan yang Selalu Gagal*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1997, 21-27.

¹⁴⁷ Pardoyo, *Sekularisasi dalam Polemik*, Dep. P dan K, Jakarta, 1994, 20.

¹⁴⁸ *Ibid.*

¹⁴⁹ Nicholas Abercrombie, et al. *Dictionary of Sociology*, The Pinguin, London, 1984, 217.

hukum rasional, otoritas yang diakui adalah otoritas yang disandarkan pada pilihan rasional dan legal.¹⁵⁰

Dalam tulisannya *Religion in Secular Society*, Wilson menjelaskan, ketika institusi-institusi sosial berkembang secara otonom dan institusi agama kehilangan fungsinya, mereka kehilangan kontrol dan akses atas berbagai aktivitas sosial, hubungan antarnegara, pendidikan, perdagangan, dan sebagainya. Otoritas agama diganti oleh otoritas sipil. Lahirnya kelas-jelas sosial baru dengan *skill* yang mereka miliki mau tidak mau menggerus monopoli kebenaran agama. Agama dianggap tidak lebih sebagai warisan kuno masa lalu.¹⁵¹

Globalisasi: Dunia Tanpa Batas

Tidak ada kata sepakat tentang kapan globalisasi dimulai. Sebagian orang merujuk pada pelayaran Christopher Columbus (1492) dan Vasco da Gama (1498) sebagai titik awal sebuah masa yang kini disebut globalisasi. Bahkan, ada yang mengatakan bahwa globalisasi telah lahir sebelum abad ke-15 dengan merujuk pada keterkaitan dagang di wilayah Eurasia dan sub-Sahara Afrika. Penulis sendiri lebih menyepakati pendapat O'Rourke dan Williamson bahwa globalisasi adalah fenomena abad ke-20 akhir.¹⁵² Penanda historis yang biasanya dijadikan rujukan adalah berakhirnya perang dingin di akhir tahun 80-an.

Globalisasi merupakan fenomena peradaban modern lanjut ketika batas-batas negara kehilangan signifikansinya. Globalisasi mendestabilisasi setiap pengaruh yang selama ini ada. Globalisasi merusak kekuatan institusi yang selama ini dianggap paling solid, *nation-state*, dan menyeretnya untuk masuk ke dalam tatanan dunia yang serba terhubung.

¹⁵⁰ George Ritzer & Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan, Prenada Media, Jakarta, 2005, 37-39.

¹⁵¹ B.R. Wilson, "Religion in Secular Society," dalam Roland Robertson (ed.), *Sociology of Religion*, Pinguin, Ontario, Canada, 1972, 152.

¹⁵² Kevin H. O'Rourke & Jeffrey G. Williamson, "When did Globalization Begin?" *Working Paper*, NBER, Cambridge, 2000.

Jika tata dunia lama disekat oleh dinding-dinding politik, ideologi, dan ekonomi, maka tata dunia baru menghadirkan sebuah dunia tanpa batas. Jaringan adalah *icon* bagi dunia baru. Warga dunia diintegrasikan melalui sebuah jaringan informasi bernama *world wide web* (www). Negara-bangsa tidak lagi berupa dinding-dinding solid yang tidak bisa ditembus. Dalam bidang ekonomi, batas-batas negara tidak lagi menjadi penghalang perpindahan kapital. Manifestasi yang paling konkret dari globalisasi ekonomi adalah ekspansi perdagangan yang didorong oleh terintegrasinya pasar. Negara-bangsa semakin kehilangan kekuasaannya dan diganti oleh *transnational corporations*. Semua ini dimungkinkan karena adanya teknologi, keuangan, dan informasi. Semua dunia melakukan pertukaran, semua telepon dunia saling berkontak, dan semua orang memperlihatkan dirinya untuk bisa dilihat dan dikenali orang lain. Globalisasi adalah “*the ever-increasing integration of national economies into the global economy through trade and investment rules and privatisation, aided by technological advances.*”¹⁵³

Dalam situasi seperti ini, agama mendapatkan tantangan yang luar biasa berat. Media komunikasi modern memberi tantangan yang serius bagi otoritas keagamaan tradisional. Banyak kalangan yang menyatakan bahwa abad ke-21 atau milenium ketiga yang dimulai tahun 2000 adalah *millenium of television*. Gelombang televisi menembusi dinding-dinding kamar setiap orang. Dia hadir dua puluh empat jam hingga hampir tidak ada waktu tersisa untuk terlepas darinya. Penetrasi TV jauh lebih *powerful* daripada ideologi-ideologi konvensional yang dikenal selama ini. Tidak seperti ideologi konvensional di mana dibutuhkan sosok agung-berkuasa untuk hadir, penetrasi televisi sedemikian halus karena yang hadir hanyalah sebuah kotak hitam yang kita tata sendiri di dalam bagian rumah kita. Sebegitu halusnya, sehingga kehadirannya berlangsung tanpa terasa.¹⁵⁴

¹⁵³ Colin Hines, *A Global Look to the Local: Replacing Economic Globalisation with Democratic Localisation*, IIED, London, 2003, 5.

¹⁵⁴ Dedy Mulyana, “Prolog: Bercinta dengan Televisi,” dalam *Bercinta dengan Televisi*, Dedy Mulyana & Idi Subandy Ibrahim (eds.), Rosdakarya, Bandung, 1997, 3.

Tahun 60-an, muncul sebuah kerangka teoritis terkait dengan media, terutama televisi, yaitu teori *media imperialism*. Teori ini hendak menyatakan bahwa media memiliki kekuatan yang bisa digunakan untuk melakukan kolonisasi kesadaran. Itulah sebabnya orang sehari-hari telah terbiasa hidup dalam imaji yang dikonstruksi oleh televisi.¹⁵⁵ Seiring dengan ini, muncul teori-teori tentang imperialisme kebudayaan menggantikan imperialisme ekonomi-politik yang dilakukan dengan kekerasan melalui kehadiran fisik (*physical presence*). Televisi tidak hanya menjadi agen dari sebuah kebudayaan baru kepada masyarakat dengan kemampuannya sebagai penghubung kebudayaan dari satu masyarakat ke masyarakat lain, lebih dari itu, TV sudah menjelma menjadi bentuk baru kebudayaan itu sendiri, atau *television culture*.¹⁵⁶ Televisi adalah wajah penting dari era globalisasi.¹⁵⁷

Dengan televisi, semua hal bisa diestetisasi. Yang sakral dan profan menjadi jungkir balik. Budaya citra menjadi nilai dominan dibalik berbagai tayangan media. Selebriti tidak hanya digambarkan sebagai penghibur, tapi juga tokoh panutan dalam kehidupan beragama. Tokoh agama tidak hanya ditampilkan sebagai sosok panutan, tapi juga selebriti yang menghibur. Keagamaan selebriti dimasyarakatkan oleh televisi. Sang selebriti tidak hanya digandrungi sebagai seorang *entertainer*, tapi juga sosok agamis yang suka-duka kehidupannya adalah pancaran dari keagamaannya. Begitu juga dengan tokoh agama, dia tidak hanya digandrungi sebagai seorang pencerah, tapi juga ditunggu berita-berita sensasionalnya.

Individu-individu yang selama ini menganggap dirinya lebih pantas menyandang predikat ulama/agamawan karena berbagai kualitas yang disandangnya, tidak lagi menjadi referensi eksklusif dalam kehidupan beragama. TV telah menjadi pusat referensi kehidupan manusia, di mana fungsi ini sebelumnya dipegang oleh agama. Orang sekarang

¹⁵⁵ Idi Subandy Ibrahim, "Epilog: "Televisi sedang Menonton Anda!" Kritik Terhadap Estetika Komoditas di Balik Tirani TV, dalam *Bercinta dengan Televisi*, Deddy Mulyana & Idi Subandy Ibrahim (eds.), Rosdakarya, Bandung, 1997, 355-356.

¹⁵⁶ Ibid, 348-349.

¹⁵⁷ Mike Featherstone, *Consumer Culture & Postmodernism*, SAGE Publications, London, 1993, 5.

sudah belajar hidup dari TV. Jika pada beberapa dekade yang lalu orang menyebut TV sebagai *the second god*, saat ini mungkin sudah layak untuk menyebut TV sebagai *the first god*.¹⁵⁸ TV menawarkan standar dalam berperilaku, berbusana, makan, berkreasi, termasuk beragama, di mana orang-orang mengikutinya.¹⁵⁹ Tidak hanya menentukan budaya mana yang layak menjadi arus utama (*mainstream*),¹⁶⁰ sebagai tuhan baru, TV juga memiliki kuasa untuk menentukan baik dan buruk. TV sanggup menentukan siapa yang menjadi baik (*godization*) dan siapa yang menjadi jahat (*demonization*).¹⁶¹

Kesengsaraan agama ini semakin bertambah berat dalam menghadapi era internet. Teknologi komunikasi internet sanggup mencegat pesan-pesan yang disampaikan oleh para otoritas tradisional. Teknologi informasi dan komunikasi modern mendorong praktek-praktek dan wacana yang sanggup mem-*bypass* atau mensubversi otoritas struktur dan pemimpin keagamaan tradisional. Otoritas keagamaan tradisional kehilangan tenaga untuk mengontrol pesan-pesan keagamaan. Media komunikasi modern memberi kesempatan-kesempatan baru bagi siapa saja yang selanjutnya mendorong lahirnya suara-suara tidak resmi dan alternatif.¹⁶² Media informasi modern menyediakan beragam pengetahuan alternatif yang berdampak pada penggerogotan kerangka pemahaman atas teks-teks keagamaan dan keyakinan-keyakinan yang dihasilkan melalui proses interpretasi para agamawan tradisional. Ketersediaan berbagai alternatif saluran informasi melahirkan ruang bagi lahirnya pertanyaan atas keyakinan-keyakinan keagamaan yang selama ini didakwahkan para agamawan dan ditutup dari kemungkinan untuk ditanya dan disangkal.

¹⁵⁸ Jalaluddin Rakhmat, "TV Sudah Menjadi 'The First God'," dalam *Bercinta dengan Televisi*, Deddy Mulyana & Idi Subandy Ibrahim (eds.), Rosdakarya, Bandung, 1997, 228.

¹⁵⁹ Mulyana, "Prolog," 3.

¹⁶⁰ Rahmat, "TV Sudah Menjadi 'The First God'," *Op.Cit.*, 232.

¹⁶¹ Ibrahim, "Epilog," *Op.Cit.*, 352.

¹⁶² Heidi A. Campbell & Paul Emerson Teusner, *Religious Authority in the Age of the Internet*, Center for Christian Ethics, Baylor University, 201, 62.

Jelas ini mempengaruhi otoritas keagamaan tradisional yang sudah ada selama ini.¹⁶³ Teknologi informasi modern menggerogoti otoritas tradisional. Media-media baru memiliki dampak korosif terhadap otoritas tradisional. Teknologi informasi modern membuka perdebatan keagamaan dengan konsekuensi yang tidak dapat diprediksi.¹⁶⁴ Dengan terbukanya ruang untuk mempertanyakan otoritas keagamaan lama, maka terbuka juga kemungkinan lahirnya otoritas-otoritas keagamaan baru. Bahkan, agama pun tidak bisa mengelak dari diferensiasi kehidupan modern.

Teknologi informasi modern mendesentralisasi otoritas. Umat beragama tidak lagi tersentral kepada satu figur untuk mendapatkan nasihat-nasihat dan ajaran-ajaran keagamaan. Media informasi memproduksi chanel-chanel dan situs-situs informasi yang tak terhingga jumlahnya. Chanel dan situs ini telah menjadi sumber informasi dari mana masyarakat mengakses berbagai pengetahuan, termasuk di dalamnya adalah berbagai nasihat baik-buruk yang selama ini digenggam oleh otoritas keagamaan tradisional.

Pertanyaan selanjutnya adalah apakah prediksi para ilmuwan sosial tentang kematian agama betul-betul mendekati kebenarannya?

Bangkitnya Agama di Zaman Modern

Pada 1994, Gilles Kepel menulis sebuah buku dengan judul yang sangat provokatif, *The Revenge of God*.¹⁶⁵ Dalam buku ini Kepel menyatakan bahwa setelah berakhirnya Perang Dunia II, tatanan politik semakin terlihat memisahkan diri dari agama. Ini bisa dikatakan sebagai sebuah capaian sejarah yang telah digagas oleh para pendukung Pencerahan lima abad sebelumnya. Agama hanya dibatasi pengaruhnya pada lingkup pribadi dan keluarga. Agama tidak lebih dari sekedar

¹⁶³ *Ibid.*, 59.

¹⁶⁴ Bryan S. Turner, "Religious Authority and the New Media," dalam *Theory, Culture & Society*, vol. 24 (2), Sage London, 2007, 120-121.

¹⁶⁵ Buku ini diterjemahkan oleh Masdar Hilmy dengan judul *Pembalasan Tuhan, Kebangkitan Agama-agama Samawi di Dunia Modern*, Pustaka Hidayah, Bandung, 1997.

peninggalan masa lalu yang sekalipun tampak eksotik, namun dia tidak memiliki signifikansi apa pun dalam menuntun kehidupan manusia dan pengorganisasian masyarakat di era modern.

Situasi ini jelas mengkhawatirkan terutama pada kelompok yang selama ini merasa sebagai penjaga agama dan berkewajiban untuk menuntun manusia menuju pada keselamatannya. Sebagai reaksi terhadap sekularisasi yang semakin tidak terbendung, beberapa lembaga keagamaan mencoba menyesuaikan diri dengan perubahan. Agama dicoba ditautkan dengan nilai-nilai modern dan kitab suci dibaca dalam sinaran temuan-temuan sains modern. Modernisasi melanda hampir semua agama. Hampir tidak ada satu pun agama yang berani meletakkan dirinya secara berhadap-hadapan dengan modernisme. Vatikan “dipaksa” untuk melakukan pembaharuan. Begitu juga agama-agama lain. Istilah modernisasi Islam menjadi pembicaraan hangat di kalangan intelektual Muslim.¹⁶⁶

Akan tetapi, sejak dekade 70-an, sebuah gerakan keagamaan baru mencoba menantang arus modernisasi yang dianggap terlalu jumawah ini. Gerakan ini tidak lagi mau terus-menerus menyesuaikan agama dengan nilai-nilai sekular, tetapi mencoba menemukan kembali sebuah landasan suci bagi kehidupan masyarakat. Arah baru ini memandang bahwa modernisme telah gagal, mengalami dekadensi dan kebuntuan karena keterpisahannya dengan Tuhan. Alih-alih memodernkan agama, mereka ingin mengagamakan modernitas.

Di kalangan umat Kristiani Eropa, tema yang muncul adalah Injilisasi Eropa yang kedua. Mereka melawan krisis modernitas dan mengklaim telah menemukan sebab-sebab krisis di luar gejala ekonomi, politik, dan kultural. Akar penyebab itu adalah terpisahnya manusia dari Tuhan, lepasnya kehidupan manusia dari tali kekang agama, melencengnya masyarakat dari ketetapan-ketetapan Tuhan, dan angkuhnya sains di depan firman suci Tuhan.

¹⁶⁶ Salah satu buku penting yang mengulas gerakan modernisasi Islam Indonesia adalah disertasi yang ditulis Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, LP3ES, Jakarta, 1996.

Siapakah pendukung gerakan baru ini? Apakah mereka para orang tua yang kolot, yang tidak mengenal pendidikan modern, yang tidak menguasai teknologi, yang tidak mampu berpikir khas penalaran orang terdidik? Sebaliknya, mereka bukanlah orang-orang desa, lanjut usia dan buta huruf. Sebagian mereka adalah kelas menengah, berusia muda, mendapatkan pendidikan dari lembaga-lembaga pendidikan sekular, terpapar disiplin ilmu-ilmu teknik. Mereka adalah produk modernitas yang haluannya ingin mereka ubah sendiri. Cara mereka menghadapi teks-teks suci sangat berbeda dengan cara baca para orang tua konservatif. Beberapa di antara mereka berusaha membentuk masyarakat beriman yang sejati di sini dan kini, yang menjalani kehidupannya sesuai dengan dogma agama. Dengan sadar, mereka menarik diri dari tata dunia modern untuk meneguhkan diri dan memberi teladan akan sebuah kehidupan yang berbeda.

Berbagai fenomena di atas kurang lebih adalah apa yang sekarang disebut dengan istilah fundamentalisme keagamaan. Istilah Fundamentalisme sendiri, sejauh merujuk pada sebuah cara pandang dan gerakan keagamaan, lahir dari konteks tradisi Kristen Amerika Serikat. Zeidan mendefinisikan fundamentalisme agama sebagai,

A cluster of religious movements concerned about the contemporary marginalization of religion and its public role in society, claiming a divinely revealed inerrant scripture as their sole ultimate authority for all spheres of life, mainly literalist in their handling of the source scriptures, radical and rigorous in terms of contemporary application of these scriptures, extremist [though not necessarily violent] in terms of their methods, and exclusivist in their views of completing ideologies.¹⁶⁷

Definisi di atas menjelaskan bahwa sekurang-kurangnya ada tiga unsur dalam fundamentalisme keagamaan yang mencakup unsur gerakan (*movement*), pemahaman (*understanding*), dan pelaksanaan (*practice*). Di aspek gerakan (*movement*), fundamentalisme agama adalah sebuah respon atas proses marjinalisasi agama dan hilangnya peran agama di ruang publik. Dalam hal pemahaman keagamaan (*religious understanding*), kaum fundamentalis memahami kitab suci

¹⁶⁷ David Zeidan, *The Resurgence of Religion: A Comparative Study of Selected Themes in Christian and Islamic Fundamentalist Discourses*, E. J. Brill, Leiden/Boston, 2003, 45.

secara literal dan meletakkannya sebagai satu-satunya kebenaran dan satu-satunya referensi bagi segala persoalan yang dihadapi manusia.¹⁶⁸ Dari sisi praktik keagamaan (*religious practice*), mereka adalah orang-orang yang eksklusif dan militan.

Eksklusivisme keagamaan kelompok ini sering membawanya pada sikap kebencian dan permusuhan terhadap agama lain. Fundamentalisme Islam memandang Kristen sebagai musuhnya, begitu juga sebaliknya. Fundamentalis Kristen Amerika memandang Amerika sebagai negara Kristen pilihan Tuhan. Saat Perang dingin, Uni Sovyet adalah perwujudan dari anti-Kristus. Ketika Perang Dingin usai, perwujudan anti-Kristus itu adalah Islam. Mereka mendukung negara Israel dengan apa pun tindakannya atas Palestina. Kelompok ini juga yang mendorong pemerintah Amerika Serikat untuk bertindak lebih keras terhadap negara-negara Arab.¹⁶⁹

Fenomena fundamentalisme keagamaan adalah sebuah fenomena penegasan diri kembali identitas keagamaan. Gerakan ini mencoba menjawab kebingungan masyarakat agama di tengah-tengah krisis modernitas ke dalam rencana membangun kembali dunia di mana kitab suci menjadi landasan utamanya. Mereka mencoba menawarkan jawaban atas kebingungan dan kekacauan dunia modern, kemudian membawa masyarakat kembali kepada perintah dan nilai-nilai wahyu. Mereka menolak sekularisme yang berakar dari Filsafat Pencerahan. Kecongkakan dan kemerdekaan akal dari iman dianggap sebagai sebab utama segala penyakit manusia modern.¹⁷⁰ Ada semacam nostalgia terhadap masa lalu di mana kehidupan terasa lebih nyaman, lebih tertata, dan tidak selalu berada dalam pinggir bahaya. Masa lalu tampak lebih sebagai era keemasan.

¹⁶⁸ Merujuk kepada asal mula munculnya fundamentalisme agama di kalangan umat Kristen Amerika, van Bruinessen mendefinisikan fundamentalisme agama sebagai “*a firm reassertion of believe in the literal truth of the Bible, upheld against the onslaught of secular science; most notably this took the form of the defence of belief in creation against Darwin’s theory of evolution.*” Martin van Bruinessen, “*Muslim Fundamentalism: Something to be Understood or to be Explained Away,*” dalam Howard M. Federspiel (ed.), *An Antology of Islamic Studies*, Vol II, Indonesia-Canada Islamic Higher Education Project, Montreal, 1996, 88.

¹⁶⁹ Keith Suter, “Religious Fundamentalism,” www.Global-Directions.com. Baca juga John Hagee, *Permulaan Akhir Zaman: Pembunuhan Yitzhak Rabin dan Munculnya Antikris*, terjemahan Laurens Nathan Kurniadi, Yayasan Pekabaran Injil “Immanuel”, Jakarta, 1998.

¹⁷⁰ Kepel, *Pembalasan Tuhan, Op.Cit.*, 261-264.

Sekalipun fundamentalisme lahir dari Kristen Barat, namun membawa istilah ini keluar dari lingkaran budaya asalnya bukanlah sesuatu yang terlarang.¹⁷¹ Di dalam tradisi agama Islam, gerakan ini muncul dalam berbagai bentuk. Terlepas dari berbagai perwujudannya, kelompok ini memiliki kecenderungan untuk kembali kepada masa lalu dengan pemahaman keislaman yang literal, dan meletakkan gerakannya sebagai sebuah respon atas apa yang mereka sebut sebagai pembaratan (*westernized*).

Bruinessen mendefinisikan fundamentalisme Islam sebagai

*All movement and ideologies that place a literal interpretation of the Islamic revelation and norms believed to be directly derived from it (Islamic values, Islamic economics, the Islamic state) above all other possible sources of legitimacy (such as local tradition, mystical experience, humanism, rationalism, secular law, and international conventions).*¹⁷²

Gerakan ini dicirikan dengan penggunaan *jalabiyah* (jubah panjang), *imamah* (sorban), *ishbal* (celana yang panjangnya hanya sampai mata kaki), dan *lihyah* (jenggot panjang) bagi laki-laki, sedang perempuannya memakai *niqab* (pakaian hitam yang menyelubungi seluruh tubuh). Mereka mengorganisir diri dalam komunitas-komunitas kecil yang terjalin secara ketat dan eksklusif. Mereka sangat berhasrat untuk meneladani kehidupan Nabi dan generasi awal Islam secara ketat karena dianggap sebagai bentuk Islam yang murni dan ideal. Kelompok ini seperti hendak menawarkan suatu bentuk kehidupan alternatif terhadap kehidupan modern yang dianggap sudah *westernized*.¹⁷³

Membaca Fenomena Fundamentalisme Agama

Jika fundamentalisme agama semata-mata dibaca sebagai respon amarah kaum agamawan terhadap sekularisasi, pertanyaannya adalah mengapa banyak gerakan fundamentalisme agama yang mendaku

¹⁷¹ Baca Martin Riesebrodt, *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran*, University of California Press, Berkeley, 1998.

¹⁷² Bruinessen, "Muslim Fundamentalism," *Op.Cit.*, 89.

¹⁷³ Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*, LP3ES & KITLV-Jakarta, 2008, Jakarta, 31.

dirinya sebagai pelanjut dari gerakan sejenis yang telah muncul sebelum era modern? Setidak-tidaknya, ini valid jika menyangkut apa yang kini dirujuk sebagai gerakan fundamentalisme Islam. Paham keagamaan dan ideologi gerakan Islam fundamentalis merujuk kepada paham dan gerakan keagamaan yang telah diperkenalkan oleh Muhammad ibn Abd al-Wahhad (w. 1792) di Arab pada akhir abad ke-18.¹⁷⁴ Dari nama ini kemudian muncul istilah Wahabisme yang kini sepadan dengan fundamentalisme/radikalisme Islam.¹⁷⁵

Jika fundamentalisme agama dibaca semata-mata dari sisi teologis, maka pertanyaannya adalah mengapa tidak semua kelompok agamawan dengan pemahaman keagamaan yang literal dan konservatif tidak selalu muncul menjadi perlawanan terhadap kekuasaan politik sekular? Di sini juga bisa dimunculkan pertanyaan lain: Mengapa fundamentalisme agama baru muncul secara dramatis pada paruh kedua abad ke-20?

Fundamentalisme agama selalu mengandung dua wajah: politik dan agama.¹⁷⁶ Wajah politis dari fundamentalisme agama adalah perlawanannya pada segala manifestasi sekularisme. Globalisasi dari satu sudut pandang adalah sekularisasi pada level global. Fundamentalisme Kristen, Islam, Hindu, dan lain-lain, menunjukkan wajah yang sama, yaitu reaksi menentang modernisme. Di satu sisi, agama harus menghadapi isu-isu modernitas seperti konsumerisme, feminisme, komoditisasi seks, perlawanan anak-anak muda, dan sebagainya, di sisi lain, agama tidak memiliki kekuasaan efektif dalam menjawab

¹⁷⁴ Fazlur Rahman, *Islam*, terjemahan Ahsin Muhammad, Mizan, Bandung, 1992, 289.

¹⁷⁵ Konsen utama Wahabi adalah untuk memurnikan Islam dari pengaruh tradisi-tradisi pra-Islam, termasuk berbagai pemikiran filosofis yang datang dari Yunani Kuno. Untuk memurnikan Islam yang dianggap sudah tercemar tersebut, Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab menyerukan kembali kepada al-Qur'an dan Hadis secara literal serta perilaku generasi awal (*al-salaf al-shalih*). Tekanannya yang sangat kuat kepada teks al-Qur'an dan Hadis membuat Wahabi berada dalam posisi "*ultra-conservatism and almost absolute literalism*". Salah satu ciri dari gerakan Wahabisme adalah sikapnya yang fanatik dan tidak toleran. Fanatisme dan intoleransi ini membuat kelompok Wahabi terbiasa menggunakan kekerasan dalam berdakwah. Tekanan dakwah yang ingin memurnikan keimanan umat Islam membuatnya berusaha untuk tetap menjaga pemisahan antara Muslim dan non-Muslim karena percampuran keduanya dianggap dapat membahayakan keimanan, perilaku, dan pandangan kaum Muslim. Ibid.; Abdullah Saeed, "*Trends in Contemporary Islam: A Preliminary Attempts at a Classification*", *The Muslim World*, Vol. 97 (Juli 2007), 398.

¹⁷⁶ Johannes J.G. Jansen, *The Dual Nature of Islamic Fundamentalism*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1997, 1.

semua ini. Ketika agama bangkit melawan, maka perlawanan ini bisa dibaca sebagai aksi politik untuk mendapatkan kembali kekuasaan yang sempat hilang. Semangat kembali ke masa lampau yang jaya dan berbagai tindakan kekerasan yang muncul dari kaum fundamentalis semakin menunjukkan rasa frustrasi dari wajah politik ini.¹⁷⁷

Islam politik yang bangkit sejak tahun 80-an adalah bukti wajah politik dari gerakan fundamentalisme keagamaan ini. Bahkan, fundamentalisme Kristen di Amerika yang secara geografis terkonsentrasi di wilayah selatan (*Bible buckle area*) oleh beberapa kalangan dibaca sebagai sisa-sisa kekalahan kelompok Selatan dalam Perang Sipil Amerika.

Namun, membaca fenomena fundamentalisme agama sebagai semata-mata frustrasi politik kaum agamawan juga bisa menghilangkan sisi teologis yang mendorongnya. Setiap agama memiliki sisi konservatisme sendiri. Dalam banyak sejarah agama, terdapat pertarungan antara kubu literalis-konservatif dan rasionalis-progresif. Jika fundamentalisme agama saat ini dipandang sebagai reaksi atas sekularisasi, maka semangat desekularisasi kaum fundamentalis perlu juga diletakkan dalam pengertian yang lebih generik. Di dalam sejarah Islam, misalnya, pertarungan antara kelompok *ahl al-nql* (literalis-konservatif) dan *ahl al-ra'y* (rasionalis-progresif) telah berlangsung sejak masa yang sangat dini, baik dalam wilayah teologi, hukum, maupun tafsir. Kelompok pertama selalu ingin menempatkan wahyu secara literal sebagai hukum yang mengatasi seluruh hukum ciptaan manusia. Kelompok inilah yang dalam sejarah Islam membakar buku-buku filsafat yang dianggap sebagai kepongahan rasio manusia di depan wahyu. Kelompok ini juga siap menjungkalkan setiap kekuasaan politik yang mereka anggap tidak dijalankan sesuai dengan hukum Tuhan.¹⁷⁸

Dalam pengalaman konkret modernitas yang dialami, di mana hukum Tuhan dianggap semakin jauh disingkirkan, ditambah dengan berbagai kesempatan politik yang ada, fundamentalisme agama lahir. Ia memang memiliki akar teologis yang jauh lebih dalam. Sekalipun

¹⁷⁷ Lihat *ibid.*, 23.

¹⁷⁸ Bruinessen, "Muslim Fundamentalism," *Op.Cit.*, 92.

demikian, manifestasinya dalam sebuah gerakan sepenuhnya di-konstruksi dalam pengalaman konkret di periode lanjut era modern. Hal ini, misalnya bisa dilihat pada fenomena TV dakwah yang dikuasai kalangan fundamentalis. Televisi dakwah tidak hanya marak di negara mayoritas Islam seperti Indonesia, tapi juga di Amerika Serikat di kalangan komunitas fundamentalis Kristen. Mereka memanfaatkan perangkat teknologi modern untuk mengkritik perkembangan modern dengan alternatif paham keagamaan yang sangat literalis.

Daftar Pustaka

Abdullah Saeed, “*Trends in Contemporary Islam: A Preliminary Attempts at a Classification*”, *The Muslim World*, Vol. 97 (Juli 2007).

B.R. Wilson, “Religion in Secular Society,” dalam Roland Robertson (ed.), *Sociology of Religion*, Pinguin, Ontario, Canada, 1972.

Colin Hines, *A Global Look to the Local: Replacing Economic Globalisation with Democratic Localisation*, IIED, London, 2003.

David Zeidan, *The Resurgence of Religion: A Comparative Study of Selected Themes in Christian and Islamic Fundamentalist Discourses*, E. J. Brill, Leiden/Boston, 2003.

Dedy Mulyana, “Prolog: Bercinta dengan Televisi,” dalam *Bercinta dengan Televisi*, Dedy Mulyana & Idi Subandy Ibrahim (eds.), Rosdakarya, Bandung, 1997.

Dilip Hiro, *Holy Wars: The Rise of Islamic Fundamentalists*, Routledge, New York, 1989.

Fazlur Rahman, *Islam*, terjemahan Ahsin Muhammad, Mizan, Bandung, 1992.

Francois Furet & Denis Richet, *Revolusi Prancis*, terjemahan Tim Penerjemah Lembaga Indonesia Prancis, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1989.

George Ritzer & Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terjemahan Alimandan, Prenada Media, Jakarta, 2005.

Heidi A. Campbell & Paul Emerson Teusner, *Religious Authority in the Age of the Internet*, Center for Christian Ethics, Baylor University.

Hikmat Budiman, *Pembunuhan yang Selalu Gagal*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1997.

Idi Subandy Ibrahim, "Epilog: "Televisi sedang Menonton Anda!" Kritik Terhadap Estetika Komoditas di Balik Tirani TV, dalam *Bercinta dengan Televisi*, Deddy Mulyana & Idi Subandy Ibrahim (eds.), Rosdakarya, Bandung, 1997.

Jalaluddin Rakhmat, "TV Sudah Menjadi 'The First God'," dalam *Bercinta dengan Televisi*, Deddy Mulyana & Idi Subandy Ibrahim (eds.), Rosdakarya, Bandung, 1997.

Johannes J.G. Jansen, *The Dual Nature of Islamic Fundamentalism*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1997.

Keith Suter, "Religious Fundamentalism," www.Global-Directions.com. Baca juga John Hagee, *Permulaan Akhir Zaman: Pembunuhan Yitzhak Rabin dan Munculnya Antikris*, terjemahan Laurens Nathan Kurniadi, Yayasan Pekabaran Injil "Immanuel", Jakarta, 1998.

Kevin H. O'Rourke & Jeffrey G. Williamson, "When did Globalization Begin?" *Working Paper*, NBER, Cambridge, 2000 Nicholas Abercombie, et al. *Dictionary of Sociology*, The Pinguin, London, 1984.

Martin van Bruinessen, "Muslim Fundamentalism: Something to be Understood or to be Explained Away," dalam Howard M. Federspiel (ed.), *An Antology of Islamic Studies*, Vol II, Indonesia-Canada Islamic Higher Education Project, Montreal, 1996.

Mike Featherstone, *Consumer Culture & Postmodernism*, SAGE Publications, London, 1993.

Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*, LP3ES & KITLV-Jakarta, 2008, Jakarta.

Sigmund Freud, *The Future of Illusion*, Wilder Publication, Blacksburg, 1927.

Pardoyo, *Sekularisasi dalam Polemik*, Departemen P dan K, Jakarta, 1994.

Artikel dalam Jurnal:

Bryan S. Turner, "Religious Authority and the New Media," dalam *Theory, Culture & Society*, Vol. 24 (2), Sage London, 2007, 120-121.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id



Biodata Penulis

1. Simon Untara, M.Hum

Pengajar di Fakultas Filsafat Universitas Katolik Widya Mandala Surabaya. Menyelesaikan studi S2 di Sekolah Tinggi Filsafat Drijarkara.

2. Herlina Yoka Roida, S.E., M.Comm

Pengajar di Fakultas Bisnis, Universitas Katolik Widya Mandala, Surabaya. Kini sedang menempuh pendidikan untuk meraih gelar PhD di Finance Lanchester School of Business, wima.ac.id
yokaroida@yahoo.com.au/yokaroida@gmail.com/herlina@

3. Dr. Valentinus Saeng, CP

Menamatkan S-1 Filsafat dan Teologi di STFT Widya Sasana Malang tahun 1995 dan 1996-1998 melengkapai formasi teologis sebagai calon imam Kongregasi Pasionis (CP). Tahun 1999-2001 melanjutkan Program S-2 Filsafat di Universitas St. Thomas Aquino – Angelicum, Roma. Periode 2004-2005 belajar Bahasa Jerman di Maximilian Universität – München, Jerman dan 2006 belajar Bahasa Prancis di ALLIANCE FRANÇAISE, PARIS. Dari tahun 2005-2008 mengikuti program doktoral Filsafat di Universitas St. Thomas Aquino – Angelicum, Roma. Tahun 2013

menjadi peserta Program Pendidikan Reguler Angkatan (PPRA) XLIX Lemhannas RI. Sekarang ini bertugas sebagai dosen filsafat di STFT Widya Sasana, Malang.

4. Wisnu Kristiadi

Aktif di Yayasan Kasih Bangsa Surabaya pada divisi Pendampingan Buruh.

5. Finsensius Yuli Purnama, S.Sos., M.Med.Kom

Pengajar tetap bidang media dan komunikasi di Fakultas Ilmu Komunikasi Universitas Katolik Widya Mandala Surabaya. Lahir dan besar di Magelang, Jawa Tengah. Pada tahun 2005 bersama beberapa kawan mendirikan Kelompok Studi Media: FOCUSO. Sejak tahun 2012, mengelola Jurnal Ilmu Komunikasi, KOMUNIKATIF. Tahun 2013 menyelesaikan studi S2 dengan tesis berjudul "Hyperlink Network Analysis Twitter Account Portal News Online: Studi Jaringan Sosial Twitter Account Detik.com, KOMPAS.com, dan VIVAnews.com". Minat studi yang digeluti adalah komunikasi massa, media studies, gaya hidup, dan social media. Dapat dihubungi di finspurnama@gmail.com.

6. R.D. Agustidius Pratisto, Trimarso, Lic. Phil

Pengajar di Fakultas Filsafat Universitas Katolik Widya Mandala Surabaya. Menyelesaikan pendidikan S2 pada Program Studi Filsafat di Pontificia Universitas Urbaniana, Italia. Kini sedang menempuh pendidikan S3 di Pascasarjana Ilmu Filsafat Universitas Gadjah Mada.

7. Dr. Ahmad Zainul Hamdi

Penulis adalah Dosen Filsafat pada Prodi Perbandingan Agama, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya. Kini menjabat sebagai Direktur CMARs (Center for Marginalized Communities Studies) Surabaya.