



MENOROPONG AGAMA DI ERA POST-ANTROPOSEN:

Menuju Kajian Trans-Sosiologis

Assalamualaikum warahmatullaahi wabarakatuh, Salam sejahtera bagi kita semua, Shalom, Om Swastyastu, Namó Buddhaya, dan Salam Kebajikan,

Saya mengajak kita semua memanjatkan puji syukur kepada Tuhan Allah Tritunggal Mahakuasa, Maria Yang Dikandung Tanpa Noda, atas rahmat perjumpaan, bukan pada momentum biasa, namun pada Bulan Pendidikan ini—dengan opsi fundamental memanusiakan generasi baru—yang lebih manusiawi.

Hadirin yang budiman

Pada awal pidato ini, saya ingin menyapa sekaligus mengucapkan terima kasih kepada berbagai pihak atas kehadiran dan dukungan; Yang terhormat Bapak Gubernur NTT; Bapak Kepala Lembaga Layanan Pendidikan Tinggi Wilayah XV Nusa Tenggara Timur (LLDIKTI Wilayah XV NTT), Bapak Prof. Dr. Adrianus Amheka, S.T., M.Eng atas dorongan konsisten bagi dunia pendidikan tinggi di wilayah ini—juga kepada segenap pejabat dan staf LLDIKTI Wilayah XV NTT yang sempat hadir; Ketua Dewan Pembina Yaspar, YM Mgr. Siprianus Hormat dan segenap anggota dewan pembina Yayasan Santu Paulus Ruteng (Yaspar), Bapak-Bapak Bupati Manggarai, Manggarai Barat,

Manggarai Timur dan segenap pejabat Forkopimda (Forum Koordinasi Pimpinan Daerah) yang hadir; Pater Vikjen Keuskupan Ruteng, Romo Vikjen Keuskupan Labuan Bajo, Segenap pimpinan lembaga tinggi/kampus yang sempat hadir; Tokoh agama dan masyarakat yang sempat hadir; Romo Ketua dan segenap anggota pengurus Yaspar; Ketua dan segenap anggota Senat Akademik Unika Santu Paulus Ruteng; Romo Rektor Unika Santu Paulus Ruteng dan segenap jajaran pejabat struktural, Dewan Guru Besar Unika Santu Paulus Ruteng, para kolega dosen-peneliti dan pegawai Unika Santu Paulus Ruteng, keluarga besar Unika Santu Paulus Ruteng, keluarga besar PBSI Unika Santu Paulus Ruteng, Jajaran Panitia Pengukuhan Guru Besar, Bapak Rikard Sagano, Bapak Evan Marsidi, Bapak Sais, Ibu Felomena; keluarga besar Keuskupan Labuan Bajo; kolega—Dr. Boni Hargens, Professor Herman Beck dari University of Tilburg, Netherlands, segenap hadirin tamu undangan; kedua orang tua saya, Bapak Viktor Regus, seorang pensiunan Guru SD, Ibu Theresia Jaira, ibu rumah tangga, adik-adik dan keluarga besar.

Hadirin yang budiman,

Satu dekade lebih yang lalu, sesudah mengumumkan salah satu ensiklik terpenting di masa kontemporer, *Laudato Si* (2015), Paus Fransiskus amat sering melontarkan pernyataan metaforik paling keras terutama menggambarkan kerakusan mesin kapitalisme tanpa batas¹ Paus Fransiskus menghubungkan “kemarahan apostolik-nya” ini dengan kerusakan alam yang menggenangi

¹Salah satu di antaranya ketika dia meluncurkan pidato tajam dalam kunjungan ke Bolivia 9 Juli 2015. Baca ulasan The Guardian. *Unbridled capitalism is the 'dung of the devil', says Pope Francis*. 10 Juli 2015. Link. <https://www.theguardian.com/world/2015/jul/10/poor-must-change-new-colonialism-of-economic-order-says-pope-francis> Diunduh pada 17 Maret 2026.

peradaban kontemporer. Hampir satu dekade kemudian—di Indonesia—pada masa akhir kepemimpinannya, rezim Jokowi “menawarkan” konsesi tambang kepada semua organisasi keagamaan.² Di sini, agama “disentuh” dengan dua makna berbeda. *Pada yang pertama*, agama adalah penggugat. *Pada posisi kedua*, agama ditarik dalam pusaran godaan.

Rasa aneh, *sedikit* menguntit batin saya—ketika saya berdiri di sini—di satu sisi—sebagai seorang rohaniwan—sementara di sisi lain—sebagai akademisi yang membedah posisi agama. Saya sungguh menyadari bahwa pidato ini pertama sekali adalah sebuah *otokritik*. Dengan asumsi *kerendahanhati*, saya niscaya melakukan pada kesempatan pertama—sekaligus *kritik konstruktif* atas berbagai gumpalan krisis yang mengurung kemanusiaan kita. Karena itu, untuk menjembatani dua kepingan perasaan ini, saya memberi judul pidato akademik ini dengan—
**MENEROPONG AGAMA DI ERA POST-ANTROPOSEN:
MENUJU KAJIAN TRANS-SOSIOLOGIS.**

1—Gagasan Awal, Pertanyaan, dan Posisi Metodologis

Hadirin yang budiman

*Antroposen*³ menempatkan manusia sebagai kekuatan geologis dominan. Konsep ini kemudian dihubungkan dengan degradasi ekologis, ketidaksetaraan sosial, dan penggeroposan peradaban.

²Jaringan Advokasi Tambang (JATAM), Obral Konsesi Tambang: Cerminan Watak Rezim Jokowi yang Tamak, *Siaran Pers Terkait PP No.25/2024, 11 Juli 2024*. Link. <https://jatam.org/id/lengkap/Izin-Tambang-Untuk-Ormas-Keagamaan> Diunduh pada 24 Maret 2026.

³Pemikir pionir teori Antroposen merujuk pada Paul J. Crutzen and Eugene F. Stoermer. "The antropocene." *Global Change Newsletter* 41.1 (2000). Lihat juga pandangan Dipesh Chakrabarty. *The climate of history in a planetary age*. University of Chicago Press, 2021.

Kondisi struktural yang mendikte masyarakat global. Developmentalisme⁴ dianggap sebagai patron utama dominasi ini—sekaligus menyembunyikan bau amis kebusukan ini di tepian sejarah. Namun, semuanya—bukan lagi sebagai isu perifer—kini muncul ke permukaan kesadaran. Antroposen, melebihi sekedar sebuah kerangka diagnosis ekologis, mengandung krisis ontologis sekaligus peradaban.⁵

Agama, dalam konteks ini, menghadapi momentum menentukan. Teori-teori klasik memang meramal penyusutan peran agama. Agama tersingkir (menyingkir) ke ranah privat. Namun, realitas kini menunjukkan arus sebaliknya. Agama kembali memasuki ranah publik. Salah satu dimensi kehadiran agama adalah tanggapan atas keruntuhan ekologis. Krisis yang sebagian ahli—seperti Casanova dan Taylor—menyebutnya sebagai serangan eksistensial terhadap manusia.⁶

Saya berpendapat bahwa krisis ekologis menuntut reorientasi agama. Krisis lingkungan menghasilkan tiga ruas persoalan yang beririsan dengan agama. *Pertama*, menguatnya ketidakpastian moral. *Kedua*, membesarnya kecemasan kolektif. *Ketiga*, pertanyaan tentang makna. Korelasi krisis dan tradisi agama

⁴Federico Demaria, et al. Post-development: From the Critique of Development to a Pluriverse of Alternatives. In: *The Barcelona school of ecological economics and political ecology: A companion in honour of Joan Martinez-Alier*. Cham: Springer International Publishing, 2023. p. 59-69.

⁵René Matlovič and Kvetoslava Matlovičová. "Polycrisis in the Anthropocene as a key research agenda for geography: Ontological delineation and the shift to a postdisciplinary approach." *Folia Geographica* 66.1 (2024): 5.

⁶José Casanova. *Public religions in the modern world*. University of Chicago press, 1994; Charles Taylor. *A secular age*. Harvard University Press, 2007.

nampak signifikan dalam ranah ini. Agama ada pada medan baru. Agama sebagai kekuatan reflektif—titik berangkat moralitas ekologis dan kompas peradaban. Kajian ini menganjurkan sebuah kerangka kerja alternatif. Sebuah usulan gerak santifik menuju (sosiologi) agama post-antroposen dalam teropong *trans-sosiologis*.

Kajian ini berangkat dari pertanyaan tentang bagaimana agama post-antroposen dapat mengonseptualisasikan peran sebagai salah satu kekuatan dalam mengatasi krisis ekologis di bawah kondisi risiko global, ketidaksetaraan struktural, dan ketidakpastian moral. Gugatan ini mendesakkan sebuah proses reposisi teoretik dengan menekankan urgensi melampaui model agama fungsionalis.⁷ Kajian ini menempatkan agama sebagai agen interpretatif dan moral yang aktif dalam masyarakat risiko modern akhir.⁸

Hadirin yang budiman,

Dalam kajian ini, saya mengadopsi tiga posisi metodologis. *Pertama*, orientasi pada permenungan kualitatif. *Kedua*, kekuatan interpretatif. *Ketiga*, trans-sosiologis. Secara metodologis, kajian ini selaras dengan sosiologi interpretatif. Sebuah titik pijak yang memprioritaskan makna, reflektivitas, dan pemahaman kontekstual—ketimbang posisi generalisasi positivistis.⁹ Orientasi ini dianggap cocok untuk meneropong agama di era post-

⁷Charles Taylor. "The polysemy of the secular." *Social Research: An International Quarterly* 76.4 (2009): 1143-1166.

⁸Ulrich Beck. "World at Risk. Polity Press," 2009.

⁹Thomas A. Schwandt, *The Sage dictionary of qualitative inquiry*. Sage publications, 2014.

antroposen karena krisis ekologis melibatkan makna yang diperdebatkan, klaim etis, dan visi normatif tentang masa depan kemanusiaan.

Saya menyelesaikan kajian ini dengan mengandalkan tinjauan sistematis dan penelaahan konstruktif atas beragam informasi. Dengan bantuan kumpulan sumber sekunder terpercaya, baik kajian-kajian akademik, laporan-laporan yang relevan, liputan media terpercaya, saya berusaha membentangkan perjalanan krusial agama dalam belantara krisis ekologis. Saya percaya mekanisme ini dapat meningkatkan triangulasi analitis dan kekokohan interpretatif kajian ini.¹⁰

Saya mengoperasikan analisis tematik untuk mengidentifikasi pola yang berkaitan dengan risiko, tanggung jawab, dan kerangka moral dalam berbagai wacana keagamaan.¹¹ Sementara analisis komparatif memungkinkan saya dapat menelusuri konvergensi dan divergensi antara teori sosiologis klasik dan interpretasi kontemporer tentang agama di bawah tekanan ekologis.¹² Saya berusaha memperkenalkan integrasi teoretis dan klarifikasi konseptual. Karakter trans-sosiologis kajian ini terletak pada keterlibatan yang disengaja dengan bidang-bidang yang berdekatan—ekonomi politik, studi lingkungan, etika, media dan teknologi—sambil tetap mempertahankan sosiologi agama

¹⁰Norman K. Denzin. *The research act: A theoretical introduction to sociological methods*. Routledge, 2017.

¹¹Virginia Braun and Victoria Clarke. "Using thematic analysis in psychology." *Qualitative research in psychology* 3.2 (2006): 77-101.

¹²Willis Jenkins, Evan Berry, and Luke Beck Kreider. "Religion and climate change." *Annual review of environment and resources* 43.1 (2018): 85-108.

sebagai landasan analitis. Sudut pandang ini menanggapi seruan untuk teori sosial yang reflektif dan transdisipliner dalam mengatasi krisis planet kita.¹³

2—Tripolasi Teoretik Seputar Agama di Era Post-Antroposen ***Hadirin sekalian yang budiman,***

Dua isu kunci muncul dari krisis ekologis yang mendefinisikan abad ini. *Pertama*, ekstensifikasi dan intensifikasi perdebatan lingkungan. *Kedua*, rekonfigurasi teoritis mendalam ilmu sosial. Pergeseran masif ini, dalam konteks sosiologi agama, juga menuntut arsitektur konseptual baru. Sebuah kebutuhan mengintegrasikan tiga domain penting. *Pertama*, transformasi (kekacauan) planet. *Kedua*, wawasan sosiologis klasik. *Ketiga*, teori kontemporer seputar modernitas. Titik bidik ini menghadirkan implikasi langsung pada kondisi agama. Sebuah institusi yang mengusung tiga peran kunci—*Pertama*, beroperasi sebagai sistem makna; *Kedua*, sumber otoritas moral; *Ketiga*, organisasi sosial. Ada tiga elemen penting yang saling terhubung. *Pertama*, diskusi seputar antroposen menjadi pintu masuk. *Kedua*, sosiologi klasik menawarkan kedalaman struktural. *Ketiga*, teori kontemporer mengklarifikasi dinamika risiko dan reflektivitas—yang pada akhirnya membentuk respons keagamaan. Kerangka kerja yang dikembangkan dalam bagian ini menempatkan agama dalam pemikiran ulang—yang kurang lebih mendapatkan perluasan konseptual.

¹³ Dua pemikir penting mengulas isu ini, *Pertama*, Ulrich Beck. "World at Risk. Polity Press." (2009); *kedua*, lihat juga karya Bruno Latour. *Facing Gaia: Eight lectures on the new climatic regime*. John Wiley & Sons, 2017.

Simptom Antroposen, Post-Antroposen, dan Krisis Peradaban

Hadirin yang budiman

Antroposen adalah kerangka ilmiah yang menjelajahi bagaimana modernitas memahami jejak ekologisnya. Hal ini berangkat dari anggapan bahwa aktivitas manusia telah menjadi kekuatan geologis dominan.¹⁴ Terutama, antroposen menekankan dampak kolektif umat manusia terhadap sistem bumi. Namun, para kritikus mengajukan keberatan atas posisi konseptual ini. Mereka menuduh konsep ini digunakan secara ideologis untuk mengaburkan ketidaksetaraan relasional manusia. Dalam pengertian, konsep ini “memunggungi” problematika hubungan kekuasaan dalam konstelasi sosial. Dengan demikian, krisis lingkungan hanya diakui sebagai tanggung jawab “umat manusia” secara keseluruhan—sembari mengingkari dimensi *brutalitas* “kekuasaan.”¹⁵

Krisis ekologis, sebagai limbah paling berbahaya antroposen, menggoyahkan tiga fokus asumsi modernisme. *Pertama*, seputar kemajuan. *Kedua*, penguasaan. *Ketiga*, posisi istimewa manusia.¹⁶ Krisis peradaban selalu melampaui karakter material—terutama simbolis. Krisis ini melibatkan dua isu krusial turutan. *Pertama*, erosi cakrawala moral bersama. *Kedua*, ketidakmampuan lembaga-lembaga modern mengelola risiko

¹⁴Paul J. Crutzen. *Geology of mankind*. *Nature*, 415(6867), 23. <https://doi.org/10.1038/415023a>

¹⁵Jason W. Moore. *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*. Verso Books, 2025.

¹⁶Dipesh Chakrabarty. *The climate of history in a planetary age*. University of Chicago Press, 2021.

yang dihasilkan dari dominasi manusia.¹⁷ Penelitian transdisipliner percaya bahwa wacana post-antroposen mesti mengintegrasikan teori sosial, ilmu ekologi, dan refleksi normatif.¹⁸

Pemikiran post-antroposen muncul sebagai respons kritis—tidak hendak menyangkal konsep antroposen—namun untuk melampaui keterbatasan analitisnya. Dalam pandangan Latour (2017),¹⁹ posisi baru ini mengedepankan etika, tanggung jawab, dan transformasi peradaban. Sementara Haraway (2020)²⁰ menganjurkan narasi antroposen yang lebih fleksibel. Menurutnya, konsep itu harus dilengkapi dengan imajinasi konseptual yang lebih relasional—sekaligus mekanisme pembongkaran anggapan atas keistimewaan manusia. Dia juga menekankan keterkaitan (relasi) bentuk-bentuk eksistensi.

Instabilitas ini mendorong reposisi agama sebagai sumber kerendahan hati kosmologis sekaligus pengendalian moral. Agama, dalam arus ini, menjadi relevan. Melampaui posisinya sebagai sekedar peninggalan (penjaga) tradisi, agama hadir sebagai sistem penciptaan makna yang dinamis—serentak diasumsikan mampu menanggapi ketidakpastian planet (*planetary uncertainty*).²¹

¹⁷Ulrich Beck. *Risk society: Towards a new modernity*. Vol. 17. sage, 1992.

¹⁸Clive Hamilton, Christophe Bonneuil, and François Gemenne. *The Anthropocene and the global environmental crisis: Rethinking modernity in a new epoch*. Taylor & Francis, 2015.

¹⁹Bruno Latour. *Facing Gaia: Eight lectures on the new climatic regime*. Polity Press. 2017.

²⁰Donna J. Haraway. *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. Duke University Press, 2020.

²¹Sejumlah Pakar lain menyebut situasi ini dengan *keदारuratan planet*, lihat; John Bellamy Foster and Brett Clark. "The planetary emergency." *Monthly Review* 64.7 (2012): 1-25.

Fondasi Sosiologi Klasik

Sosiologi klasik masih dapat digunakan sebagai titik pijak teoretik membedah isu ini. Karl Marx sejak lama menyediakan basis kritik terhadap kapitalisme. Marx menghadirkan analisis kunci tentang produksi kapitalis. Sebuah basis akademik klasik untuk memahami degradasi ekologis. Dia mengungkap keretakan struktural antara masyarakat dan alam—yang kemudian dengan dikembangkan dalam konsep "*keretakan metabolisme*" (*metabolic rift*).²² Dalam perspektif Marx, sosiologi agama menyoroti krisis ekologis sebagai entitas yang tertanam dalam sistem politik-ekonomi—krisis ini bukan refleksi kegagalan moral individu.

Durkheim sendiri mengajukan wawasan tentang varian sakralisasi ekologis. Gerakan lingkungan (*ecological movement*) mengonstruksikan alam sebagai objek moral. Dua aspek penting ada di sini. *Pertama*, alam sebagai objek moral dengan tuntutan akan perlindungan. *Kedua*, posisi pertama ini memproduksi gerakan baru yang muncul dalam ritual kolektif baru dan solidaritas moral.²³ Dari posisi ini kemudian muncul fenomena baru. Kepedulian ekologis dapat berfungsi sebagai kekuatan

²² Produksi kapitalis yang mengganggu hubungan antara alam dan manusia ketika eksploitasi hanya menghasilkan polutan yang mengancam alam, lihat: Karl Marx. *Capital: A critique of political economy* (Vol. 1, B. Fowkes, Trans.). Penguin Books, (1976). (Original work published 1867); elaborasi gagasan lebih lanjut dilakukan oleh John Bellamy Foster, Brett Clark, and Richard York. *The ecological rift: Capitalism's war on the earth*. Nyu Press, 2011.

²³ Emile Durkheim. "The elementary forms of religious life." *Social theory re-wired*. Routledge, 2016. 52-67; Taylor, Charles. *A secular age*. Harvard university press, 2007.

“quasi-religius”²⁴ dalam masyarakat modern akhir (*late modernity*)²⁵.

Lebih lanjut, teori rasionalisasi Max Weber menawarkan lensa kritis untuk memeriksa sistem tekno-ekonomi. Menurut dia, sistem ini mengandalkan efisiensi dan kontrol—namun mengorbankan urgensi keberlanjutan ekologis.²⁶ Sementara itu, gagasan *struktur plausibilitas* (*plausability structure*) Peter L. Berger menjelaskan dimensi moral-teologi ekologis. Konsep ini menjelaskan bagaimana sebuah sistem nilai (seperti teologi hijau) dipertahankan dalam masyarakat yang beragam. Basis ini dapat memperoleh atau kehilangan legitimasi dalam komunitas agama yang menghadapi pandangan dunia yang bersaing.²⁷

Dalam konteks ini, sosiologi klasik tidak kehilangan relevansinya—krisis ekologis justru membuka ruang untuk reinterpretasi dan rekonstruksi atas fondasi teoretisnya. Proses ini dapat mengaktifkan kembali potensi analitis pemikiran klasik ini. Kita dapat memetakannya demikian. Marx mengklarifikasi kontradiksi struktural. Durkheim menerangi resakralisasi moral. Weber mendiagnosis rasionalitas instrumental. Berger menjelaskan pergeseran legitimasi. Secara bersama-sama,

²⁴ Irisan antara teologi sistematis dan krisis lingkungan yang kemudian menyasar istilah “quasi-religius”. Sebuah kajian menarik tentang isu ini dapat dibaca dalam analisis Ernst M. Conradie. *Christianity and ecological theology: Resources for further research*. Vol. 11. African Sun Media, 2006.

²⁵Konsep ini menggambarkan konstelasi kehidupan modern yang diwarnai instabilitas dan kehadiran serial risiko yang menghantam kehidupan manusia (lihat Giddens [1990] dan Beck [1992]).

²⁶Max Weber. “Economy and society (g. roth & c. wittich, eds.).” *Berkeley: University of California Press.(Original work published 1968)* (1978).

²⁷Peter L. Berger. *The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion*. Open Road Media, 2011.

mereka menyediakan spektrum awal struktural yang amat diperlukan untuk proses reposisi (sosiologi) agama di era post-antroposen.

Risiko, Refleksivitas, dan Modernitas Cair

Hadirin yang budiman,

Teori masyarakat risiko (*risk society*) Ulrich Beck merupakan salah satu inti dari sosiologi agama post-antroposen. Dia berpendapat bahwa risiko buatan menandai modernitas akhir. Posisi ini merujuk pada konsep “bahaya sistemik” yang terkuak dari perkembangan industri dan teknologi.²⁸ Bagi Beck, krisis ekologi merupakan contoh risiko tersebut. Dia melampaui batas-batas nasional dan mekanisme kontrol tradisional—termasuk dari agama.

Konsep modernitas reflektif Giddens²⁹ melengkapi perspektif ini. Dia menekankan pemeriksaan diri yang berkelanjutan dari lembaga-lembaga sosial dalam kondisi pengetahuan asli dan ketidakpastian. Agama berpartisipasi dalam refleksivitas ini. Agama dapat menawarkan narasi etis. Agama secara terbuka dapat menantang “respons teknokratis” murni terhadap masalah ekologi.

Gagasan modernitas cair Bauman (2000) lebih lanjut menjelaskan kerapuhan kondisi masyarakat yang berubah cepat. Masyarakat yang mengidap kerapuhan komitmen moral.³⁰ Di sini, agama dapat berfungsi sebagai sumber orientasi moral. Dengan

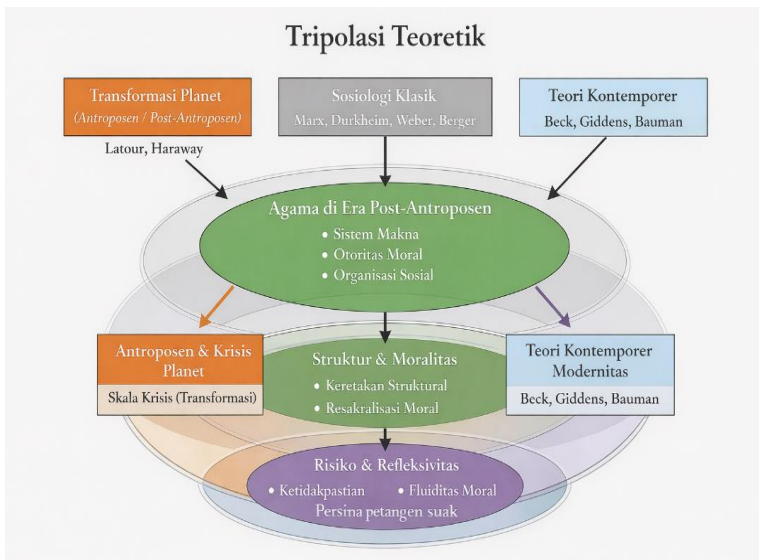
²⁸ Ulrich Beck. *Risk society: Towards a new modernity*. Vol. 17. Sage, 1992; Ulrich Beck. "World at Risk. Polity Press." (2009).

²⁹ Anthony Giddens. "Modernity and self-identity." *Social theory re-wired*. Routledge, 1991; 2023. 477-484.

³⁰ Zygmunt Bauman. "Liquid Modernity. Polity. Press." (2000).

posisi ini, agama dapat mengusung dua fungsi. *Pertama*, dia dapat menjadi sumber stabilitas baru. *Kedua*, agama juga dapat beradaptasi di tengah perubahan ekologis dan sosial.

Secara keseluruhan (*Lihat Bagan 1*), perspektif kontemporer ini menggarisbawahi sejumlah isu utama yang terhubung ke dalam krisis ekologis. *Pertama*, krisis ini terjadi dalam kondisi ketidakpastian. *Kedua*, erosi moral institusional. *Ketiga*, fluiditas moral. Agama tidak beroperasi di luar kontestasi ini. Agama tertanam di dalamnya. Agama menegosiasikan legitimasi. Agama pada arah ini sekaligus menanggapi ketidakstabilan planet (*planetary instability*)³¹.



Bagan 1. Tripolasi Teoretik Seputar Agama di Era Post-Antroposen

³¹ Peter Dauvergne. "The coming crisis of planetary instability." *The Coming Crisis*. Cham: Springer International Publishing, (2017). 53-60.

Debat antroposen menetapkan skala transformasi planet. Sosiologi klasik mendasarkan analisis pada fondasi struktural dan simbolis. Sementara teori kontemporer mengklarifikasi dinamika risiko dan reflektivitas yang membentuk tindakan keagamaan (*religious action*). Sintesis ini menunjukkan bahwa sosiologi agama di era post-antroposen mengusung tiga elemen utama. Agama sekaligus pertama, struktural, kedua, moral, dan ketiga, reflektif.

3—Agama dan Krisis Ekologis: Empat Tren Diskursus

Hadirin yang budiman

Secara analitis, pertanyaan kunci studi ini hendak menyasar empat tren diskursif agama dan krisis ekologis. *Pertama*, kita dapat memetakan isu ini dalam struktur politik-ekonomi yang membentuk degradasi ekologi. *Kedua*, kerangka moral-simbolik yang digunakan untuk menafsirkan krisis ekologi. *Ketiga*, reflektivitas institusional dan keterlibatan publik agama. *Keempat*, intervensi keagamaan praktis dan masyarakat sipil dalam tata kelola ekologi.³² Saya membahas keempat dimensi ini secara singkat.

Degradasi Ekologis dan Struktur Politik-Ekonomi

Degradasi ekologis, pada konteks global dan Indonesia, terkait dengan struktur politik-ekonomi ekstraktif. *Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services*

³² United Nations Environment Program. The Role of Faith, Values and Ethics in Strengthening Action for Nature and Environmental Governance, *Report, 18 October 2021*. Link. [The Role of Faith, Values and Ethics in Strengthening Action for Nature and Environmental Governance | UNEP - UN Environment Programme](#). Diunduh pada 6 Maret 2026.

(IPBES) (2019)³³ dan *World Bank (Bank Dunia)* (2021)³⁴ secara konsisten mengidentifikasi sejumlah faktor kunci. Mulai dari perubahan penggunaan lahan, pertambangan, pertanian industri, dan kerentanan iklim (*climate fragility*).³⁵ Ilmu iklim global terbaru semakin menegaskan bahwa kerusakan ekologi tertanam secara struktural (*structural embodiment*).³⁶

Panel Antar-pemerintah tentang Perubahan Iklim (*Intergovernmental Panel on Climate Change, IPCC*) menyatakan dengan tegas akan kebutuhan mendesak *mitigasi* cepat atas krisis ini.³⁷ Peringatan ini menyoroti instabilitas iklim sebagai suatu kepastian. Lebih lanjut, kualitas tata kelola seolah memperburuk dinamika ini. *Transparency International* (2022) mendokumentasikan risiko korupsi di sektor sumber daya alam Asia Tenggara.³⁸ Organisasi ini mengidentifikasi mekanisme

³³Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services. (2019). *Global assessment report on biodiversity and ecosystem services*. Link. <https://www.ipbes.net/global-assessment> Diunduh pada 6 Maret 2026.

³⁴World Bank Group. (2021). *Indonesia climate risk country profile*. Link. https://climateknowledgeportal.worldbank.org/sites/default/files/2021-05/15504-Indonesia%20Country%20Profile-WEB_0.pdf Diunduh pada 7 Maret 2026.

³⁵Institute for Global Environmental Strategies (IDES), *Climate Fragility Risk*. <https://www.iges.or.jp/en/pub/list/series/4064>

³⁶Paul McLaughlin and Thomas Dietz. "Structure, agency and environment: Toward an integrated perspective on vulnerability." *Global environmental change* 18.1 (2008): 99-111.

³⁷Intergovernmental Panel on Climate Change. (2023). AR6 Synthesis Report Climate Change 2023. Link. <https://www.ipcc.ch/report/ar6/syr/> . hal. 24. Diunduh pada 4 Maret 2026.

³⁸Transparency International. (2022). *Corruption Perception Index 2022*. Link. <https://files.transparencycdn.org/images/CPI-2022-Full-Report.pdf> Diunduh pada 4 Maret 2026.

perizinan dan penguasaan regulasi yang tidak transparan sebagai pola berulang.

Di Indonesia, deforestasi yang terkait dengan perluasan areal kelapa sawit, konsesi pertambangan, dan proyek infrastruktur merupakan contoh dari apa yang digambarkan oleh para ahli ekologi politik sebagai ketidakadilan lingkungan (*ecological injustice*)³⁹ yang disebabkan oleh pembangunan.⁴⁰ Data pemantauan hutan mengungkapkan tekanan lingkungan berkelanjutan. *Global Forest Watch* (2023) melaporkan penyusutan berlanjut hutan primer.⁴¹ Liputan investigasi oleh *BBC News Indonesia* (2023) menggarisbawahi implikasi lingkungan perluasan pertambangan nikel.⁴² Hal ini berkaitan dengan kebijakan industrialisasi hilir.⁴³ Perkembangan ini mengungkap paradoks transisi hijau. Ekstraksi sumber daya untuk teknologi terbarukan (*renewable technology*) ternyata dapat memproduksi

³⁹Caroline Weiss, *Environmental Injustice: Roots, Impacts, and Urgent Solutions*, Climate and Global Change Center, Dietrich School of Arts & Sciences, University of Pittsburg, <https://www.climatecenter.pitt.edu/news/environmental-injustice-roots-impacts-and-urgent-solutions> Diunduh pada 4 Maret 2026.

⁴⁰Birka Wicke., et al. "Exploring land use changes and the role of palm oil production in Indonesia and Malaysia." *Land use policy* 28.1 (2011): 193-206.

⁴¹Global Forest Watch. (2023). *Indonesian Deforestation Rates and Statistic*. World Resources Institute. <https://www.globalforestwatch.org/dashboards/country/IDN/?> Diunduh pada 7 Maret 2026.

⁴²Valdy Baraputri, BBC News Indonesia (2023). Lingkungan di Sulawesi Tenggara terancam limbah tambang nikel—'Yang kamu rusak adalah masa depannya', 7 Juli 2023. Link. <https://www.bbc.com/indonesia/articles/c870n03351xo> Diunduh pada 7 Maret 2026.

⁴³BBC News Indonesia. (2023). *Ekspansi tambang nikel dan dampaknya*. <https://www.bbc.com/indonesia>

kerentanan ekologis baru. Media nasional⁴⁴ telah melaporkan banjir berulang, kontaminasi pesisir, dan penggusuran sosial—yang terkait dengan proyek-proyek ekstraktif. Bukti tersebut menunjukkan dua aspek yang saling berhubungan dalam isu degradasi ekologis. *Pertama*, hubungan kekuasaan yang tidak setara pada banyak lapisan sosial-politik. *Kedua*, ketidaksetaraan dalam struktur ekonomi-politik.

Aktor-aktor keagamaan merefleksikan situasi ini—bukan hanya sebagai kegagalan kebijakan—tetapi sebagai pelanggaran moral yang berakar pada tiga gambaran kemerosotan sosial. *Pertama*, keserakahan. *Kedua*, akumulasi keuntungan. *Ketiga*, dosa struktural. Pernyataan dari organisasi-organisasi Islam Indonesia seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, juga dari kalangan Gereja-Gereja, menekankan kerusakan lingkungan sebagai konsekuensi dari rasionalitas ekonomi. Sesuatu yang terus bergerak tidak terkendali meskipun secara gamblang bertentangan dengan prinsip-prinsip etika keseimbangan dan tata kelola.⁴⁵ Pembungkaman moral ini selaras dengan analisis Marxis tentang keretakan metabolisme kapitalisme, di mana krisis ekologi muncul dari imperatif sistemik struktur daripada sekedar gambaran kesalahan individu.⁴⁶

⁴⁴Antara (Kantor Berita Indonesia). BRIN soroti dampak negatif industri ekstraktif bagi masyarakat pulau. 15 Juli 2024. Link. <https://www.antaraneews.com/berita/4198149/brin-soroti-dampak-negatif-industri-ekstraktif-bagi-masyarakat-pulau> Diunduh pada 31 Maret 2026.

⁴⁵Anna M. Gade. *Muslim environmentalisms: Religious and social foundations*. Columbia University Press, 2019.

⁴⁶Lihat gagasan Foster dkk., 2011

Bingkai Moral dan Simbolis Risiko Ekologis

Diskursus keagamaan memainkan peran krusial dalam memaparkan risiko ekologis—yang sifatnya abstrak—menjadi narasi yang dapat dipahami secara moral. Survei Iklim dari Program Pembangunan Perserikatan Bangsa-Bangsa (*United Nation Development Programe, UNDP*) menunjukkan penyebaran masif kepedulian moral terkait risiko iklim. Mayoritas responden menempatkan perubahan iklim sebagai keadaan darurat.⁴⁷

Badan-badan global berbasis agama semakin mengartikulasikan keadilan iklim sebagai mandat teologis. Dewan Gereja Sedunia (2022) menyerukan "keadilan iklim yang berakar pada komitmen iman," memosisikan advokasi lingkungan sebagai kewajiban spiritual.⁴⁸ Demikian pula, para pemimpin antaragama di *the-28th Conference of Parties*, Konferensi Para Pihak dalam Konvensi Kerangka Kerja Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) tentang Perubahan Iklim ke-28, mendesak pemerintah menempatkan krisis lingkungan secara serius.⁴⁹ Secara global, ensiklik Katolik *Laudato Si'* membingkai ulang perubahan iklim sebagai krisis moral yang terkait dengan ketidaksetaraan sosial—secara

⁴⁷United Nations Development Programme. (2022). *The People's climate vote 2022*, 26 Januari 2021. Link. <https://www.undp.org/publications/peoples-climate-vote> Diunduh pada 7 Maret 2026.

⁴⁸World Council of Churches. WCC urges faith leaders to advocate against fossil fuels at COP28 side event. *News*, 5 December 2023. Link. [WCC urges faith leaders to advocate against fossil fuels at COP28 side event | World Council of Churches](#) Diunduh pada 17 Maret 2026.

⁴⁹International Partnership on Religion and Sustainable Development. Global Faith Summit – Interfaith Statement Released in Pre-COP28 Event. *Article and News*, 13 November 2023. Link. [Global Faith Summit - Interfaith Statement Released in Pre-COP28 Event - International Partnership on Religion and Sustainable Development](#) Diunduh pada 17 Maret 2026.

eksplisit menghubungkan degradasi lingkungan dengan penderitaan kaum miskin.⁵⁰ Pola serupa dapat diamati dalam fatwa lingkungan Islam dan wacana spiritual masyarakat adat yang mensakralkan tanah dan kehidupan non-manusia.⁵¹ Semua posisi ini menunjukkan bahwa kerangka moral-simbolis semakin bersinggungan dengan arena kebijakan global.

Di Indonesia, kepedulian terkait banjir dan peristiwa cuaca ekstrem sangat tinggi. Kencenderungan ini adalah sinyalemen penting bahwa wacana iklim (*climate discourse*)⁵² telah memasuki kesadaran (moral) publik. Para pemimpin agama semakin banyak menggunakan mimbar khotbah, ritual, dan pendidikan agama untuk menumbuhkan kesadaran ekologis—khususnya di ranah masyarakat. Dalam konteks Indonesia, Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah mengeluarkan *Fatwa* lingkungan yang mengutuk pembakaran hutan dan perusakan satwa liar.⁵³ Deklarasi keagamaan seperti ini akan menerjemahkan risiko ekologis ke dalam kategori moral konkret—yang kemudian beresonansi dengan kehidupan umat sehari-hari.

Jika kembali ke gagasan Ulrich Beck tentang masyarakat risiko (*risk society*), saya menggarisbawahi perubahan iklim merupakan ancaman global dengan dua karakter utuh—baik tak

⁵⁰Francis. (2015). *Laudato Si': On care for our common home*. Vatican Press.

⁵¹Lihat Charles Taylor, 2007.

⁵²International Environment Forum, *Public Discourse on Climate Change*, 29 Desember 2024. Link. <http://iefworld.org/node/1661>

⁵³Majelis Ulama Indonesia. Hukum Pembakaran Hutan dan Lahan Serta Pengendaliannya. *Fatwa Mui No.30 Tahun 2016 tentang Hukum Pembakaran Hutan dan Lahan Serta Pengendaliannya*. 10 November 2023. Link. <https://mui.or.id/public/baca/fatwa/hukum-pembakaran-hutan-dan-lahan-serta-pengendaliannya> Diunduh pada 6 Maret 2026.

terlihat—maupun berorientasi masa depan. Kedua karakter ini melampaui cara pandang tradisional.⁵⁴ Narasi keagamaan menjadikan risiko tersebut bermakna. Agama dapat menanamkan risiko ekologis dalam kerangka kosmologis—terutama dari aspek akuntabilitas, penilaian—sekaligus harapan.

Refleksivitas Institusional dan Keterlibatan Keagamaan Publik

Program Lingkungan PBB menekankan perlunya advokasi berbasis bukti dalam gerakan lingkungan berbasis agama.⁵⁵ Tanpa literasi ilmiah dan keterlibatan kebijakan, “*religious enviroentalism*” berisiko tetap bersifat simbolis daripada transformatif.⁵⁶ United Nations Environment Program (UNEP) (2021) mendokumen-tasikan tren kolaborasi lingkungan antaragama di Asia Tenggara. Sejumlah aksi ekologis yang terdokumentasikan dalam konteks ini termasuk inisiatif penanaman pohon, jaringan tanggap bencana, dan program pendidikan iklim.

Data survei global menegaskan *tren* positif ini. Pew Research Center⁵⁷ menemukan peningkatan keterlibatan komunitas

⁵⁴Lihat Ulrich Beck, 2009.

⁵⁵United Nations Environment Programme. (2023). *Faith for Earth: Achievement report*, 2 April 2025. Link. <https://www.unep.org/resources/annual-report/faith-earth-achievement-report> Diunduh pada 21 Maret 2026.

⁵⁶Salah satu diskusi terbaik dan komprehensif tentang irisan konseptual dan praktis sosio(religious)-ekologis ada dalam kajian berikut, Miranda Boettcher. "A leap of Green faith: the religious discourse of Socio-Ecological Care as an Earth system governmentality." *Journal of Environmental Policy & Planning* 24.1 (2022): 81-93.

⁵⁷Becka A. Alper. *Sidebar: Involvement by religious groups in debates over climate change*. The Pew Research Center, 17 November 2022. Link. [Involvement by religious groups in debates over climate change | Pew Research Center](#) Diunduh pada 7 Maret 2026.

keagamaan dengan masalah lingkungan. Kehadiran lembaga-lembaga keagamaan ini nampak terutama di negara-negara yang rentan akibat perubahan iklim drastis. Hal ini memperlihatkan fenomena menarik sekaligus penting. Internalisasi kesadaran ekologis terjadi dalam kehidupan keagamaan institusional.

Di Indonesia, forum antaragama yang membahas deforestasi dan ketahanan iklim telah mendapatkan visibilitas. Mereka terutama hadir dalam sejumlah wilayah wilayah yang rawan banjir dan tanah longsor.⁵⁸ Di tingkat nasional, Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan (KLHK)⁵⁹ mencatat kolaborasi antara pesantren (sekolah pesantren Islam) dan program kehutanan sosial. Aksi kolaboratif ini menggambarkan komitmen keagamaan yang beririsan langsung dengan dengan tata kelola partisipatif lingkungan hidup. Namun, reflektivitas semacam ini masih belum merata. Selain itu, *aktor-institusi* keagamaan menghadapi ketegangan ketika advokasi lingkungan berhadapan dengan kemungkinan adanya kepentingan (godaan) politik-ekonomi.⁶⁰ Kendala-kendala tersebut menegaskan bahwa agama institusional acap kali beroperasi dalam tekanan struktural.

⁵⁸Hening Purwanti Parlan. *Menyelamatkan Bumi Dengan Agama, Pendapat, Tempo*, 12 Juli 2024. Link. <https://www.tempo.co/kolom/peran-agama-dalam-krisis-iklim-388008> Diunduh pada 7 Maret 2026.

⁵⁹KLHK. (2023). *Indonesia environmental status report*. Ministry of Environment and Forestry, Republic of Indonesia.

⁶⁰Jonathan Davis Smith, Ronald Adam, and Samsul Maarif. "How social movements use religious creativity to address environmental crises in Indonesian local communities." *Global Environmental Change* 84 (2024): 102772.

Intervensi Praktis, Tata Kelola, dan Keterbatasan

Kantor PBB untuk Pengurangan Risiko Bencana (2022) menekankan bahwa pengurangan risiko bencana berbasis masyarakat lebih efektif ketika terdapat keterlibatan pemimpin lokal terpercaya.⁶¹ Otoritas keagamaan memenuhi peran ini—menjembatani kerangka kebijakan formal—dan memobilisasi akar rumput. *Organisation for Economic Co-operation and Development* (OECD) (2022) juga menekankan bahwa tata kelola iklim membutuhkan koherensi antara regulasi nasional dan tindakan lokal.⁶² Oleh karena itu, “religious envorontmentalism” hanya mencapai daya tahan jika selaras dengan reformasi kelembagaan dan akuntabilitas struktural.

Data bencana lebih lanjut menggambarkan keterlibatan praktis. *Badan Nasional Penanggulangan Bencana Indonesia* (BNPB) melaporkan peningkatan bencana hidrometeorologi dalam beberapa tahun terakhir.⁶³ Laporan media menggambarkan

⁶¹United Nations Office for Disaster Risk Reduction. (2022). *Global assessment report on disaster risk reduction* (GAR). Link. <https://www.undrr.org/gar/gar2022-our-world-risk-gar> Diunduh pada 7 Maret 2026.

⁶²Organisation for Economic Co-operation and Development. (2022). *Climate Change and Corporate Governance*. Link. <https://www.oecd.org/content/dam/oecd/en/publications/reports/2022/06/climate-change-and-corporate-governance/551e0831/272d85c3-en.pdf> Diunduh pada 7 Maret 2026.

⁶³Badan Nasional Penanggulangan Bencana. (2023). *Data informasi bencana Indonesia 2023*. <https://www.bnpb.go.id/index.php/buku/buku-data-bencana-indonesia-tahun-2023> Diunduh pada 16 Maret 2026.

bagaimana masjid, gereja, dan kuil seringkali berfungsi sebagai pusat evakuasi dan bantuan selama banjir dan tanah longsor.⁶⁴

Inisiatif lingkungan berbasis agama memberikan kontribusi nyata terhadap ketahanan ekologis lokal. Studi kasus komparatif yang dilaporkan oleh *Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan* (KLHK, 2023) menyajikan gambaran menarik. Proyek konservasi berbasis masyarakat, terutama dengan pelibatan lembaga keagamaan, seringkali mencapai kepatuhan dan keberlanjutan yang lebih tinggi dibandingkan dengan intervensi yang murni bersifat teknokratis. Gambaran itu menunjukkan bahwa legitimasi keagamaan meningkatkan kepercayaan, mobilisasi, dan komitmen berkelanjutan.

Meskipun demikian, inisiatif ini menghadapi keterbatasan signifikan. Upaya akar rumput ini berhadapan dengan tiga persoalan krusial. *Pertama*, situasi kekuasaan struktural asimetris. *Kedua*, penguasaan penyusunan regulasi yang berdampak langsung dengan lingkungan. *Ketiga*, penegakan hukum yang lemah.⁶⁵ *World Resources Institute* (2023)⁶⁶ juga berpendapat bahwa tanpa reformasi tata kelola dan transparansi dalam perizinan ekstraktif, inisiatif lokal—termasuk keterlibatan

⁶⁴Mochamad Iqbal Nurmansyah, Fajar Ariyanti, Wardiati Yusuf. Saat faskes lumpuh: Masjid bisa jadi pusat layanan kesehatan darurat pascabencana. *The Conversation*, 23 Desember 2025. Link. <https://theconversation.com/saat-faskes-lumpuh-masjid-bisa-jadi-pusat-layanan-kesehatan-darurat-pascabencana-272257> Diunduh pada 16 Maret 2026.

⁶⁵Transparency International. (2022). *Corruption Perception Index 2022*. Link. <https://files.transparencycdn.org/images/CPI-2022-Full-Report.pdf> Diunduh pada 16 Maret 2026.

⁶⁶World Resources Institute. (2023). *Indonesia Annual Report*. Link. https://wri-indonesia.org/sites/default/files/2024-11/Annual%20Report%202023_EN.pdf Diunduh pada 17 Maret 2026.

berbasis keagamaan—tidak dapat mengimbangi pendorong sistemik degradasi lingkungan.

Secara keseluruhan, analisis atas keempat dimensi ini menunjukkan bahwa agama di era post-antroposen beroperasi secara bersamaan dalam beberapa dimensi berikut. *Pertama*, agama sebagai penafsir moral risiko ekologis. *Kedua*, Agama adalah lembaga mobilisasi. *Ketiga*, aktor yang diperebutkan yang tertanam dalam struktur politik-ekonomi yang lebih luas. Peran agama bersifat ambivalen. Pada satu sisi, agama dapat mengartikulasikan kritik etis, menumbuhkan ketahanan komunal, dan sekaligus menginspirasi keterlibatan publik. Namun, pada sisi sebaliknya, agama juga beroperasi dalam batasan yang dibentuk oleh ketergantungan ekonomi dan aliansi politik. Dengan demikian, kesadaran akan risiko saja tidak menjamin transformasi struktural.

4—Menuju Agama Trans-Sosiologis: Sebuah Terobosan Saintifik Awal

Hadirin yang budiman,

Saya berusaha mengembangkan sintesis teoretis dan praktis secara singkat berdasarkan keempat *tren diskursif* terdahulu. Saya coba menarik keempat dimensi ini ke dalam perdebatan sosiologis yang “sedikit” lebih luas—dan menegaskan artikulasi implikasi praktis bagi masa depan ekologis (*pada bagian 5*). Tujuannya untuk menempatkannya dalam teori klasik dan kontemporer sambil mengklarifikasi signifikansi peradabannya.

Degradasi lingkungan bukan semata-mata masalah teknis atau moral. Krisis ini mendedahkan keretakan struktural, budaya, dan peradaban. Sebuah fase peradaban ketika krisis ekologi melampaui batas-batas disiplin ilmu konvensional. Post-

antroposen mengusung tuntutan santifik. Kajian ini menawarkan sumbangan pada sosiologi agama dengan mengusulkan kerangka analitis trans-sosiologis—yang dianggap sesuai dengan kontur era post-antroposen.

Kita berhadapan dengan konstelasi peradaban yang membutuhkan respons sosiologis integratif.⁶⁷ Kondisi ekologis ini menggoyahkan diferensiasi modern dari lingkup sosial. Sebuah kondisi ontologis yang memaksa sosiologi agama melewati jalan trans-teoretik. Sosiologi agama niscaya melibatkan tiga dimensi yang saling terkait termasuk analisis makro-struktural, epistemologi moral, dan materialitas planet dalam satu cakrawala interpretatif.

Konsep keretakan metabolik (*metabolic drift*) Karl Marx, ditinjau dari perspektif ekonomi politik kritis, memberikan wawasan mendasar mengenai asal-usul sistemik krisis ekologis. Modus utama seputar apa yang disebut dengan produksi kapitalis mengganggu pertukaran material antara manusia dan alam. Posisi ini secara gamblang menghasilkan degradasi ekologis—yang hampir sebagian besar adalah hasil struktural ketimbang elemen eksternalitas yang tidak disengaja. Rekonstruksi pemikiran ekologis Marx oleh sejumlah teorikus menunjukkan bahwa krisis lingkungan tertanam dalam logika akumulasi kapital itu sendiri.⁶⁸

Perspektif Émile Durkheim memperdalam pendekatan trans-sosiologis. Durkheim (1995) mengkonseptualisasikan agama sebagai ekspresi simbolik kehidupan kolektif. Dalam krisis

⁶⁷Lihat kembali Beck, 2010; Latour, 2017, dan salah satu tinjauan terbaik tentang hal ini dapat dilihat dalam kajian berikut dari Mads Ejsing. "The arrival of the Anthropocene in social theory: From modernism and Marxism towards a new materialism." *The Sociological Review* 71.1 (2023): 243-260.

⁶⁸John Bellamy Foster, Brett Clark, and Richard York. *The ecological rift: Capitalism's war on the earth*. Nyu Press, 2011.

ekologis, representasi kolektif tentang alam bergeser dari “kosmos suci” menjadi sekedar sumber daya yang dapat dieksploitasi. Erosi regulasi moral bersama berkontribusi pada apa yang disebut Durkheim sebagai *anomie*, yang kini termanifestasi pada skala planet.⁶⁹ Dengan demikian, instabilitas ekologis secara bersamaan menunjuk pada dua kepingan krisis. *Pertama*, deregulasi moral. *Kedua*, pembusukan kelembagaan kehidupan kolektif. Agama, sebagai pembangkit solidaritas, dapat merekonstruksi norma-norma bersama seputar batasan ekologis.

Analisis struktural ini diperkaya oleh sosiologi agama Max Weber.⁷⁰ Konsentrasi konseptual yang terfokus pada rasionalisasi dan pandangan dunia etis menghadirkan makna baru. Wawasan Weber menjelaskan dua titik posisi agama. *Pertama*, agama dapat menyediakan legitimasi etis dari hubungan eksploitatif manusia dengan alam. *Kedua*, agama dapat mendorong pengendalian diri dan tanggung jawab melalui moral ekonomi alternatif. Degradasi ekologis dapat diinterpretasikan sebagai radikalisi rasionalitas instrumental yang terlepas dari batasan etika substantif. Dalam hal ini, kapasitas agama untuk memperkenalkan kembali *rasionalitas nilai* (*Wertrationalität*) menjadi signifikan secara sosiologis di era ekologis.

⁶⁹Dalam kajian yang sudah cukup lama, *skala planet* diparalelkan dengan *reality*, dalam studi yang dilakukan oleh Richard A. Hilbert. "Anomie and the moral regulation of reality: The Durkheimian tradition in modern relief." *Sociological theory* 4.1 (1986): 1-19.

⁷⁰Gagasan Max Weber dielaborasi dengan komprehensif dalam kajian Paweł Zalewski. "Ideal Types in Max Weber's Sociology of Religion. Some theoretical Inspirations for a Study of the Religious Field." *Polish Sociological Review* 171.3 (2010): 319-325.

Pluralisasi respons keagamaan terhadap krisis ekologis dijelaskan lebih lanjut melalui konsep pluralisme Peter L. Berger (2014).⁷¹ Dia menyoroti bagaimana *religiusitas ekologis* muncul secara konsisten di luar lembaga formal—membesar secara *hibrid* dan lintas tradisi. José Casanova (1994, 2011) memperkaya diskursus ini. Dia menunjukkan bahwa agama terus beroperasi secara publik dalam masyarakat modern.⁷² Agama dapat menyumbang inspirasi dalam pembentukan aktivisme masyarakat sipil. Melalui gagasan ini, Casanova kemudian memunculkan konsep “deprivatisasi”⁷³ di ruang publik yang menggambarkan gerakan lingkungan berbasis komunitas keagamaan.

Pada tingkat modernitas akhir, teori masyarakat risiko Ulrich Beck (2010) memperluas analisis ini. Dia menunjukkan bagaimana risiko ekologis menggoyahkan kepastian institusional. Sebuah *tren* yang memaksa agama terlibat secara reflektif dengan sains, politik, dan tata kelola global. Perubahan iklim merupakan contoh dari apa yang disebut Beck sebagai “ketidakpastian yang direkayasa” (*manufactured uncertainty*).⁷⁴ Menurut dia, risiko diproduksi secara sosial, kemudian didistribusikan secara global. Dalam kondisi seperti itu, agama tidak dapat secara tetap

⁷¹Peter L. Berger. *The many altars of modernity: Toward a paradigm for religion in a pluralist age*. De Gruyter. 2014.

⁷²Hubert Knoblauch, et al. "Portrait: José Casanova." *Religion and Society* 2.1 (2011): 5-36.

⁷³Elaborasi konsep ini dapat dibaca dalam ulasan Hubert Knoblauch, et al. "Portrait: José Casanova." *Religion and Society* 2.1 (2011): 5-36.

⁷⁴Konsep ini secara sederhana menggambarkan masyarakat modern telah bergeser dari mengelola bencana alam (seperti banjir atau wabah penyakit) ke mengelola risiko yang sengaja dihasilkan oleh kemajuan ilmiah, teknologi, dan industri. Lihat gagasannya, Ulrich Beck. "Remapping social inequalities in an age of climate change: for a cosmopolitan renewal of sociology." *Global networks* 10.2 (2010): 165-181.

membangun isolasi nyaman dari wacana ilmiah. Agama dapat menjadi penafsir bersama risiko dan tanggung jawab. Giddens (2015)⁷⁵ juga berpendapat bahwa politik iklim membutuhkan dua hal berikut; *Pertama*, reflektivitas institusional; *Kedua*, penguatan kebutuhan organisasi keagamaan dalam proses internasionalisasi pengetahuan ilmiah ke dalam wacana etika.

Transformasi ini selaras dengan ontologi relasional Bruno Latour. Dia secara terbuka menantang dualisme modern antara alam dan masyarakat. Manusia dan non-manusia. Kepercayaan dan materialitas.⁷⁶ Teori *jaringan aktor* Latour menggoyahkan asumsi antroposentris. Dia mendorong sosiologi agama untuk mengakui agensi non-manusia dalam narasi moral dan kosmologis. Demikian pula, Manuel Vásquez (2011) mengusulkan teori materialis tentang agama.⁷⁷ Posisi akademik ini mengedepankan perwujudan, ruang, dan keterkaitan ekologis. Perspektif-perspektif ini secara kolektif menggeser sosiologi agama menuju paradigma relasional dan *post-dualis*.

Lebih lanjut, kajian terbaru dalam bidang agama dan ekologi mengokohkan lintasan pemikiran ini. Anna Tsing (2015)⁷⁸ menyoroti keterikatan antar spesies dalam ekologi kapitalis yang

⁷⁵Anthony Giddens. *Politics of climate change*. Polity, 2009, pemikiran Giddens juga didiskusikan sejumlah pemikir antara lain Magnus Boström, Rolf Lidskog, and Ylva Ugglä. "A reflexive look at reflexivity in environmental sociology." *Environmental Sociology* 3.1 (2017): 6-16.

⁷⁶Bruno Latour. *Facing Gaia: Eight lectures on the new climatic regime*. Polity Press. (2017).

⁷⁷Manuel A. Vásquez. *More than belief: A materialist theory of religion*. Oxford University Press, 2011.

⁷⁸Miguel Ángel Aedo Ávila. "Tsing, AL (2015): 'The Mushroom at the End of the World', Princeton, Princeton University Press, 352 pp." *Política y Sociedad* 57.2 (2020): 593.

rapuh. Sementara Bron Taylor (2018) mengeksplorasi kemunculan “agama hijau gelap”⁷⁹ sebagai orientasi spiritual yang berpusat pada penghormatan ekologis. Kontribusi kontemporer ini menandakan bahwa *religiusitas ekologis* tidak dapat direduksi menjadi pernyataan doktrinal—ia mencakup kepekaan afektif, terwujud, dan planet.

Dalam konteks ini, agama harus diperiksa tidak hanya sebagai ideologi atau semacam penghiburan belaka. Agama mengandung potensi tempat kritik kontra-hegemoni berkecambah. Teoretikus kontemporer seperti Nancy Fraser (2022) memperluas analisis ini dengan mengajukan pendapat kritis⁸⁰ bahwa kapitalisme menghasilkan krisis yang tumpang tindih—ekologis, sosial, dan politik. Konteks ini dapat membuka ruang normatif bagi (aktor-institusi) agama untuk mengartikulasikan kritik sistemik.

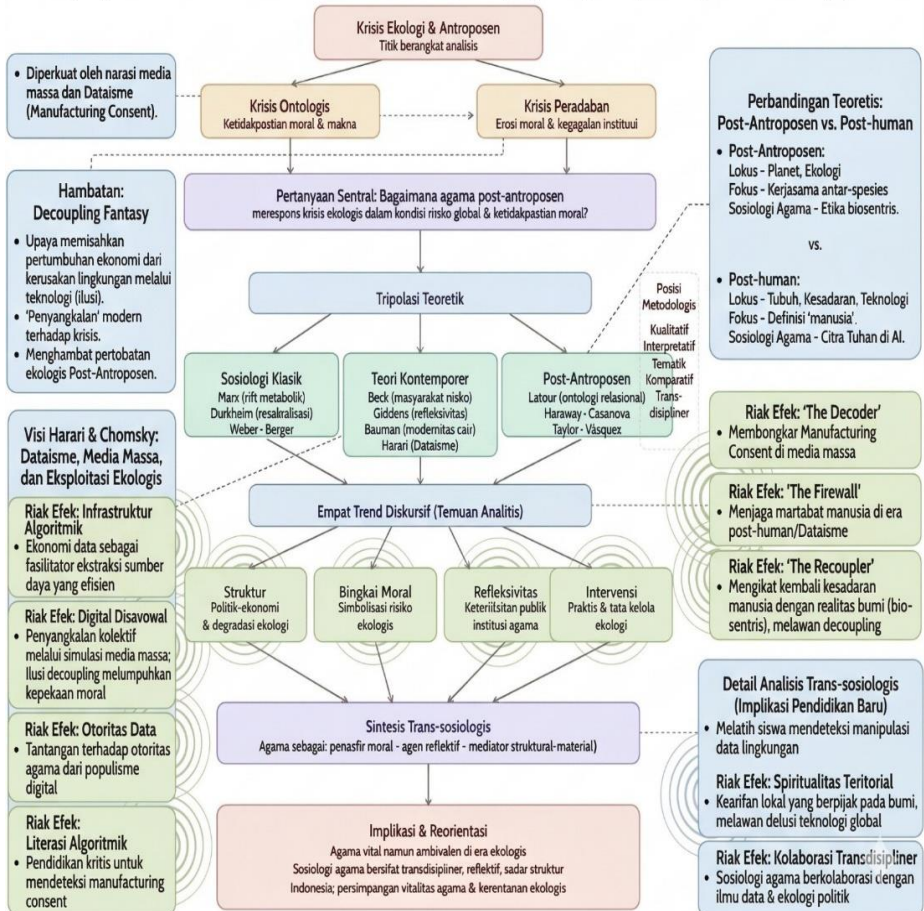
Dengan proses sintesis sosiologi klasik (Marx, Weber, Durkheim), teori agama publik (Casanova), pluralisme (Berger), teori risiko (Beck), modernitas refleksif (Giddens), ontologi relasional (Latour), dan agama material (Vásquez), studi ini membingkai ulang agama sebagai kekuatan mediasi pada tiga ranah utama; *Pertama*, antara struktur dan agensi; *Kedua*, sistem global dan dunia kehidupan lokal; *Ketiga*, krisis material dan makna ontologis. Sosiologi agama post-antroposen yang diusulkan ini bergerak melampaui antroposentrisme menuju pemahaman relasional tentang eksistensi manusia dalam batasan planet

⁷⁹Bron Raymond Taylor. *Dark green religion: Nature spirituality and the planetary future*. Univ of California Press, 2010.

⁸⁰Nancy Fraser. *Cannibal capitalism: How our system is devouring democracy, care, and the planet and what we can do about it*. Verso books, 2023.

(Taylor, 2018). Sosiologi agama ini bersifat "trans-sosiologis" karena mengintegrasikan ekonomi politik, sosiologi budaya, humaniora lingkungan, dan tata kelola global ke dalam sintesis interpretatif yang koheren.

Bagan Alir Analisis Sosiologi Agama di Era Post-Antroposen & Ekologis (Dengan Penambahan Diskusi dan Riak Efek: Post-human, Decoupling Fantasy, Harari, Chomsky, & Konsekuensi Logis)



Bagan 2. Bagan Alir Analisis Sosiologi Agama di Era Post-Antroposen dan Ekologi

Analisis ini (*lihat Bagan 2*) juga menawarkan kemungkinan perluasan gagasan *trans-sosiologis* dengan menambahkan tiga lapisan kritis yang saling terkait (*dibandingkan dengan bagan 1*). *Pertama*, kritik terhadap decoupling fantasy dalam Sustainable Development Goals (SDGs)—argumen bahwa janji pertumbuhan ekonomi tanpa kerusakan lingkungan melalui efisiensi teknologi adalah ilusi, karena secara material pertumbuhan selalu menuntut ekstraksi. Posisi ini mempertegas bahwa krisis ekologi adalah produk sistemik, bukan kegagalan teknis.⁸¹ *Kedua*, dimensi hegemoni digital—melalui kerangka Chomsky (*Manufacturing Consent*)⁸² dan Harari (*Dataisme*),⁸³ perluasan ini menjelaskan mengapa masyarakat tetap menerima sistem yang destruktif. Algoritma dan media massa telah "memabrikasi persetujuan" publik, melumpuhkan kepekaan moral kolektif terhadap krisis nyata. *Ketiga*, penegasan distingsi Post-Antroposen versus Post-human—di mana yang pertama mengajak manusia kembali menjadi "warga bumi" yang setara dengan seluruh jejaring kehidupan (bio-sentris), sementara yang kedua justru mengarah pada penggabungan manusia dengan mesin.⁸⁴ Dari sini lahir dua peran baru agama yang menjadi sintesis argumentatif: sebagai *the Decoder* yang membongkar narasi media yang

⁸¹Robert Fletcher and Crelis Rammelt. "Decoupling: A key fantasy of the post-2015 sustainable development agenda." *Globalizations* 14.3 (2017): 450-467.

⁸²Edward S. Herman and Noam Chomsky. "Manufacturing consent." *Power and inequality*. Routledge, 2021. 198-206.

⁸³Yuval Noah Harari. "Dataism is our new god." *New Perspectives Quarterly* 34.2 (2017): 36-43.

⁸⁴Gianpasquale Preite and Jorge Eduardo Douglas Price. "Introduction. The Social construction of the Anthropocene: theoretical and ethical perspectives." *Rivista Italiana di Filosofia Politica* 3 (2022): 5-29.

meninabobokan, dan sebagai *the Recoupler* yang mengikat kembali kesadaran manusia pada tanggung jawab materialnya terhadap bumi—menjadikan sosiologi agama trans-sosiologis bukan hanya relevan secara akademik, tetapi mendesak secara peradaban.⁸⁵

5—Rekonfigurasi Agama dan Kemanusiaan di Era Post-Antroposen: Catatan Penutup

Hadirin yang budiman,

Secara keseluruhan, studi ini menegaskan kembali wawasan utama berikut. *Pertama*, krisis ekologi tidak dapat dipahami semata-mata sebagai kerusakan lingkungan. Krisis ini merupakan keretakan struktural, moral, dan ontologis yang membentuk kembali kondisi kehidupan keagamaan melalui penyelidikan sosiologis. Perspektif post-antroposen yang diusulkan di sini tidak menyiratkan berakhirnya peran manusia, tetapi lebih menyerukan reorientasi peran tersebut. Perspektif ini menantang asumsi antroposentris yang menempatkan umat manusia di atas atau di luar alam—dan sebaliknya menegaskan pemahaman relasional tentang eksistensi—di mana manusia, makhluk non-manusia, dan sistem ekologis—saling membentuk.

Kedua, kondisi post-antroposen menantang sosiologi agama untuk memperluas cakrawala analitisnya. Agama muncul bukan sebagai *residu kultural* yang terpinggirkan—atau solusi otomatis—melainkan bidang dinamis di mana struktur, agensi, makna, dan kekuasaan dapat beririsan secara terbuka. Dengan

⁸⁵ Lihat sebagian ulasan dari Mary Evelyn Tucker and John A. Grim. "Introduction: The emerging alliance of world religions and ecology." *Daedalus* 130.4 (2001): 1-22.

mengintegrasikan ekonomi politik, sosiologi moral, teori agama publik, dan ontologi relasional, kajian ini tidak hanya menawarkan kontribusi konseptual tetapi juga orientasi normatif. Agama, ketika dikaji secara kritis dan sadar akan struktur sosialnya, dapat berkontribusi pada perbaikan peradaban di era yang ditandai oleh kerentanan ekologis. Oleh karena itu, sosiologi agama trans-sosiologis membutuhkan kerendahan hati intelektual dan keterbukaan transdisipliner. Hal ini membutuhkan dialog berkelanjutan antara teori klasik dan pemikiran lingkungan kontemporer, antara analisis risiko global dan dunia moral lokal.

Ketiga, Dengan menempatkan agama dalam kerangka trans-sosiologis, kajian ini telah menunjukkan bahwa agama tetap menjadi kekuatan *vital*, meskipun *ambivalen*, dalam masyarakat kontemporer. Agama bukanlah peninggalan kepercayaan pra-modern atau domain makna yang sepenuhnya pribadi. Sebaliknya, agama beroperasi di persimpangan struktur dan agensi, ekonomi dan etika, kondisi material dan dunia simbolik. Di masa ketidakpastian ekologis, agama muncul kembali sebagai ruang di mana kosakata moral, identitas kolektif, dan visi masa depan secara aktif dinegosiasikan.

Keempat, Bagi Indonesia, implikasinya sangat signifikan. Sebagai masyarakat yang ditandai oleh vitalitas keagamaan, kerentanan ekologis, dan tekanan pembangunan, Indonesia berada di persimpangan jalan. Agama dapat memperkuat rasionalitas ekstraktif melalui legitimasi simbolik, atau berkontribusi pada etika transformatif yang menyelaraskan makna spiritual dengan kepedulian ekologis. Pilihannya bukan hanya teologis atau moral, tetapi pada dasarnya sosiologis. Analisis ini mengajak komunitas agama untuk memperdalam refleksi, memperkuat tanggung

jawab publik, dan berpartisipasi dalam merekonstruksi paradigma pembangunan yang sesuai dengan batasan planet.

Kelima, kajian ini menyerukan pembaruan (sosiologi agama)—yang ketat secara analitis, berlandaskan sejarah, dan sadar akan norma. Di era post-antroposen, tugas sosiologi bukan hanya untuk menafsirkan dunia, tetapi juga untuk menerangi jalan menuju restorasi peradaban. Agama, ketika dikaji secara kritis, tetap menjadi mitra yang sangat diperlukan dalam proyek yang belum selesai ini—termasuk menyapu *kotoran iblis (dung of the devil)* yang tercecer di atas pelataran peradaban dan kemanusiaan kita. ***