

TEORI EVOLUSI AGAMA

Analisis Kritis Terhadap Pemikiran Intelektual Barat zaman Modern

Ichwansyah Tampubolon

Dosen Program Pascasarjana IAIN Padangsidimpuan

Abstract

There are three arguments to construct the theory of evolution of religion, such as: argument of degrees of human mind (theological-pilosophical-scientific), argument of quantity-being of god (animisme-polytheisme-monotheisme and argument of dinamical culture (primitive, archaic, historic, first modern, dan modern). Based on these arguments modern western intellectuals concluded that the religion has linearly been growing up with the growth of thought and culture of human life.

Kata-kata kunci: agama, Teori Evolusi Agama, perspektif, intelektual Barat

A. Pendahuluan

Agama memiliki beragam wajah sehingga untuk mendefenisikannya tidak cukup hanya dengan menggunakan perspektif tertentu semata, akan tetapi sering kali memakai sudut pandang yang sangat beragam, seperti: perspektif teologis, filosofis, psikologis, sosiologis, ekonomis, budaya, dan lain-lain.¹ Konsekuensinya, mengedepankan satu defenisi untuk menjelaskan agama secara komprehensif dan dapat disepakati oleh semua pihak menjadi sesuatu kenafian dan absurd. Berbagai defenisi atau bahkan teori tentang agama kebenarannya boleh jadi hanya dapat “diterima” dalam batas-batas kerangka teoritis atau perspektif yang mendasarinya.

Postulasi seperti itu dapat dijadikan sebagai dasar untuk melihat dan mengkaji Teori Evolusi Agama sebagaimana yang dikembangkan dalam beberapa dasawarsa di dunia Barat. Seiring dengan “kuatnya” pengaruh arus Teori Evolusi di bidang biologi

¹Di dunia Barat, setidaknya terdapat tujuh teori tentang agama berdasarkan perspektif antropologis oleh E.B Taylor dan Janne Frazer, perspektif psikologis oleh Sigmund Freud, perspektif sosiologis oleh Emile Durkheim, perspektif ekonomi oleh Karl Max, perspektif filosofis oleh Mircea Eliade, dan perspektif interpretif oleh E.E. Evans-Pritchard, dan Clifford Geertz. Keterangan lebih lanjut, Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, (New York: Oxford University Press, 1996).

oleh Charles Darwin, para sarjana di dunia Barat kemudian menggunakannya sebagai postulat dan mengelaborasinya untuk menjelaskan fenomena lain di luar bidang biologi sehingga teori evolusi digunakan dalam berbagai bidang, seperti: teori evolusi keluarga, teori evolusi sejarah, teori evolusi pemikiran, teori evolusi geologi, dan lain-lain.

Dalam konteks pengkajian agama, khususnya, teori evolusi di bidang biologi ini sering dijadikan oleh para sarjana Barat zaman modern sebagai postulat untuk menjelaskan dan mendefinisikan agama dan keberagaman umat manusia sehingga melahirkan Teori Evolusi Agama (TEA). Pemaknaan terhadap agama secara evolutif ini pada gilirannya berdampak terhadap pendangkalan makna dan muatan agama hanya menjadi semacam produk budaya manusia sesuai dengan tingkat pemikiran dan peradaban mereka masing-masing. Konsekuensinya, kebenaran ajaran agama menjadi bersifat relatif, antroposentris, pluralistik, dan komunal sesuai dengan latar belakang penganutnya. Tentu saja, pemaknaan seperti itu dapat mendegradasi entitas agama yang sejatinya menekankan aspek absolutisme, normativisme, spiritualisme, eskatologis, di samping ritual peribadatan.

B. Sekilas tentang Teori Evolusi

Teori Evolusi merupakan teori yang memandang kehidupan terjadi melalui proses perubahan/perkembangan dari suatu keadaan kepada keadaan yang lain secara bertahap dan simultan. Perkembangan atau perubahan itu terjadi oleh karena adanya peningkatan diversitas dan kompleksitas organisme yang berdampak terhadap munculnya organisme atau sistem/satuan tertentu yang memiliki kemampuan yang lebih besar untuk beradaptasi dengan lingkungannya daripada organ-organ lain yang kurang kompleks.²

Teori evolusi pada dasarnya sudah lama dikenal jauh sebelum diperkenalkan oleh Charles Robert Darwin (1809-1882) di bidang biologi dalam karyanya berjudul *Origin of Species* (1859). Sejak zaman Yunani kuno sudah banyak ahli yang mengakui adanya keragaman atau diversitas kehidupan. Mereka berhipotesis bahwa ada modifikasi dalam kehidupan makhluk hidup dan alam secara evolutif. Namun, gagasan tentang evolusi melalui seleksi alam populer di tangan Darwin. Meskipun tidak lengkap, oleh karena ketidakjelasan tentang proses hereditas atau pewarisan karakter, yang

² Robert N. Bellah, *Beyond Belief Essei-essei tentang Agama di Dunia Modern*, (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 28-29.

kemudian ditemukan Gregor Mendel,³ Darwin dianggap telah mencapai pemahaman yang relatif koheren tentang evolusi dibandingkan para sarjana sebelumnya.

C. Agama dalam Perspektif Teori Evolusi Agama

Munculnya Teori Evolusi Agama merupakan semacam hasil sintesis dari perdebatan panjang antara perspektif rasional dan perspektif non-rasional dalam mendefinisikan agama. Perspektif rasional⁴ memandang agama sebagai keyakinan yang masuk akal (*a generalized reasonable religion*) dan didasarkan atas watak kemanusiaan (Rousseau) atau diktum-diktum pengalaman etika (Kant). Di samping itu, agama juga dipandang dapat mempengaruhi tindakan manusia dan dapat pula dieliminasi pengaruhnya, meskipun sebagian besar mereka ragu apakah hal itu pernah atau mungkin terjadi pada masyarakat secara umum. Dalam perkembangannya, perspektif rasional ini sering pula dikaitkan dengan paradigma sekular-skeptisisme (berkembang di Inggris dan Perancis sejak abad ke-17 hingga ke-18, lalu dipengaruhi oleh aliran positivisme dan utilitarianisme selama abad ke-19) yang berpandangan bahwa doktrin-doktrin agama yang mapan tercipta akibat kejahilan dan tipu daya yang sengaja dilakukan oleh para tokoh agama (*priests*) untuk melayani kepentingan mereka serta para penguasa zalim yang sering kali menjadi tuan mereka.⁵

Pandangan-pandangan rasionalistik ini kemudian dikritik oleh perspektif non-rasionalistik. Perspektif non-rasionalistik (memiliki hubungan yang sangat erat dengan filsafat idealisme Jerman) menitikberatkan perhatiannya pada kualitas *sui generis* agama. Menurut perspektif ini, agama muncul dari pengalaman dan perasaan khusus tentang kebergantungan mutlak, bukan atas pengetahuan filosofis maupun tindakan etis. Atas dasar itu, perspektif ini menentang segala upaya pencarian dasar-dasar rasionalitas agama secara swabukti (*self evident reasonableness*) dan sebaliknya menekankan perhatiannya pada bentuk-bentuk agama maupun kebudayaan secara partikular dalam seluruh keanekaragaman sejarahnya.

Perbedaan pandangan antara kelompok rasionalis dan non-rasionalis pada gilirannya “didamaikan” oleh aliran historisisme yang mengambil paradigma

³ Dikutip dalam Theodosius Dobzhansky, *Mankind Evolving*, (New Haven: Yale University Press, 1962). Lihat juga Julian Huxley, *Evolution: The Modern Synthesis*, (New York: Harper & Brothers, 1942).

⁵ Robert N. Bellah, *Beyond Belief, Op.Cit.*, h. 4-7.

evolusionisme, baik di Inggris, Perancis, dan Jerman dalam hal pengkajian agama. Aliran ini menggunakan dominasi Darwinisme sebagaimana tersirat dalam filsafat Hegelian dan historiografi pada awal abad ke-19, serta pandangan-pandangan evolutif yang dikembangkan oleh para perintis sosiologi modern, di antaranya seperti: Auguste Comte, Herbert Spencer, Emile Durkheim, Max Weber, Robert N. Bellah.

D. Agama dan Corak Perkembangannya menurut Teori Evolusi Agama

Teori Evolusi Agama memaknai agama sebagai sebuah konstruk intelektual-spiritualistik tentang hal-hal yang terpikirkan dan teramati dari kehidupan masyarakat penganut agama secara historis-empiris.⁶ Agama dipandang sebagai proses sosial yang dapat mengalami perubahan dan perkembangan sejak dari tingkat yang sederhana (primitif) hingga tingkat yang rumit (politeistik dan monoteistik). Agama juga dipengaruhi oleh anggota masyarakat penganutnya sesuai dengan skala, efisiensi, model kerja sama, dan kebebasan mereka dalam memilih peran yang majemuk dalam interaksi keberagaman secara harmonis dan saling berketergantungan.

Teori Evolusi Agama memandang bahwa agama mengalami tiga corak evolutif, yaitu: teologis-filosofis-saintifik; animisme-politeisme-monoteisme, dan primitif, arkais, historis, modern awal, dan moden.

1. Teologis, Filosofis, dan Saintifik

Auguste Comte (1798-1857) tercatat sebagai pencipta teori “tiga fase/tingkatan” dalam memaknai kesadaran keagamaan atau perkembangan pemikiran manusia, yaitu: fase teologis, metafisik, dan positif.⁷ Fase teologis (disebut juga fase fiktif/khayalan) merupakan fase pemikiran yang menganggap semua realitas diciptakan oleh zat adikodrati atau kekuatan ghaib. Fase ini diibaratkan dengan perkembangan kesadaran dan pemikiran anak-anak. Fase teologis ini dibagi kepada tiga tingkatan. Pertama, kepercayaan terhadap kekuatan jimat (*fetishism*). Di tingkat ini, manusia membayangkan semua benda berada di luar dirinya dan dihidupkan oleh kekuatan adikodrati yang sama dengan kekuatan adikodrati yang menghidupkan dirinya,

⁶ Adam Kuper dan Jessica Kupper (ed), *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*, Penerjemah Haris Munandar dkk., (Jakarta: Raja Grafindo Persada), h. 453-457. Raymond Firth, *Elements of Social Organization*, (London dan New York: Harper & Brothers, 1951), h. 216.

⁷ Auguste Comte, *The Positive Philosophy*, trans. Harriet Marinean, (New York: Calvin Blanchard, 1858), h. 25. Bandingkan, Auguste Comte, “The Positive Philosophy”, dalam Betty R. Scharf, *Kajian Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995), h. 5

perbedaannya hanya intensitasnya saja.⁸ Menurut Comte, tingkat kepercayaan terhadap jimat ini berhubungan erat dengan tatanan kehidupan masyarakat nomaden yang perilakunya lebih didasarkan atas mitos dan kepura-puraan daripada akal sehat. Kedua, fase kepercayaan terhadap banyak tuhan (*politheism*) yang dihubungkannya dengan kehidupan kota, sistem kasta, kepemilikan tanah, institusi sosial, dan perang yang dianggap sebagai satu-satunya cara untuk menciptakan kehidupan politik yang langgeng dan progressif.⁹ Hal itu terjadi oleh karena perkembangan sistem kehidupan masyarakat secara menetap. Ketiga, fase kepercayaan terhadap keesaan Tuhan (*monotheism*), dihubungkannya dengan modifikasi fase teologis dengan sistem kemiliteran. Fase ini dianalogikan dengan organisasi militer dan organisasi sosial keagamaan.

Selanjutnya, fase metafisik merupakan fase lanjutan sebagai dampak dari perubahan/perkembangan kesadaran dan pemikiran keagamaan selama fase teologis. Fase metafisik mengasumsikan bahwa pikiran bukanlah ciptaan adikodrati/khayali, akan tetapi ciptaan “kekuatan abstrak” atau entitas-entitas nyata dari sesuatu yang benar-benar dianggap ada yang melekat di dalam diri manusia dan mampu menciptakan semua fenomena yang menggantikan kekuatan ghaib.¹⁰ Hukum abstrak menjadi alat penjelas suatu fenomena. Misalnya, hukum alam (*natural law*) menjadi faktor penyebab mendasar dari alam semesta. Fase metafisik ini biasanya diidentikkannya dengan organisasi demokratis-egalitarian, layaknya fase perkembangan masa remaja.

Akhirnya, fase positif, fase di mana manusia tidak lagi mencari ide-ide absolut, asli, penentu takdir alam semesta, dan penyebab fenomena, akan tetapi menelusuri hukum-hukum alam yang menentukan fenomena dengan cara menemukan rangkaian hubungan yang tidak berubah-ubah di alam semesta.¹¹ Dalam fase ini, nalar (rasio) dan pengamatan (observasi) menjadi alat utama dalam mengungkap hukum alam/sosial, namun pada saat yang sama ketidakmampuan akal juga diakui tidak mampu mencapai kebenaran mutlak.¹² Pada fase positif ini, agama dan kemanusiaan muncul secara bersamaan, di mana sosiolog menjadi tokoh agama dan membimbing manusia dalam kehidupannya secara harmonis. Sosiolog mengajar manusia berpikir positif secara ilmiah dan menghubungkan doktrin cinta, keteraturan, dan kemajuan dengan kehidupan

⁸ Auguste Comte, *The Positive*, *Ibid.*, h. 545

⁹ *Ibid.*, h. 574

¹⁰ *Ibid.*, h. 26.

¹¹ *Ibid.*, h.26

¹² *Ibid.*, h. 1-2

manusia. Manusia hidup bersama secara harmonis karena perilaku dan institusi sosial yang mereka bentuk dipimpin oleh cara berpikir positif. Fase ini dipersamakan dengan fase orang dewasa sejalan dengan meningkatnya pemahamannya secara saintifik terhadap alam semesta.

2. Animisme, Politeisme, dan Monoteisme

Menurut E.B Taylor (1832-1917) agama bermula dari kesadaran manusia akan adanya jiwa. Kesadaran ini disebabkan oleh dua hal.¹³ Pertama, adanya kehidupan. Ketika hidup atau terjaga, manusia menyadari adanya suatu kekuatan yang menggerakkannya yaitu jiwa. Bahkan, ketika bermimpi, manusia juga dapat melihat dirinya berada di tempat lain (bukan di tempat tidurnya). Kesadaran ini menyebabkan manusia dapat membedakan antara jasmaninya yang berada di tempat tidurnya dengan rohaninya di tempat-tempat lain. Kedua, adanya kematian. Ketika manusia mati, terputuslah hubungan jiwa dengan jasmaninya. Lalu, jiwa yang terlepas dari jasmani itu, menurut E.B. Taylor, dapat berbuat sekehendaknya dan bebas memenuhi alam semesta. Ketika itu, jiwa (*soul*) berubah menjadi roh halus (*spirit*). Inilah menyebabkan manusia berkeyakinan kepada roh-roh yang menempati alam, sehingga mereka memberikan penghormatan terhadapnya secara turun-temurun berupa upacara penyembahan, doa, sesajian, dogeng, permainan, simbol-simbol benda keramat, dan lain-lain. Keyakinan dan penyembahan terhadap roh-roh halus inilah yang disebutnya sebagai animisme. Pada tingkat selanjutnya, manusia yakin terhadap gejala gerak alam yang disebabkan oleh roh-roh halus yang menempatinnya. Kemudian mereka mempersonifikasi roh-roh yang menggerakkan alam itu sebagai dewa-dewa, sehingga melahirkan keyakinan politeisme. Akhirnya, manusia yakin bahwa dewa-dewa yang menggerakkan alam tersebut memiliki dewa tertinggi atau raja dewa, sehingga manusia berkeyakinan terhadap adanya satu Tuhan (monoteisme).

3. Primitif, Arkais, Historis, Modern Awal, dan Modern

Menggunakan pola skema teori evolusi sosial-budaya, Robert N. Bellah mengklasifikasi evolusi agama dalam lima tahap, yaitu: primitif, arkais, historis, modern

¹³ E.B. Taylor and J.G. Frazer, "Animism and Magic", dalam Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, (New York, Oxford: Oxford University Press, 1996), h. 16-53, terutama h. 25-26.

awal, dan modern.¹⁴ Pertama, fase primitif, agama berdimensi mitos-mitos *par excellence* yang berkaitan dengan mimpi atau impian penganutnya tentang “dunia luar” yang dihuni oleh para leluhur, makhluk setengah manusia dan setengah hewan, gunung, bebatuan, dan pepohonan. Mereka biasanya dipandang sebagai sosok-sosok yang memiliki kekuatan adidaya, sebagai perintis dan pencipta banyak hal di dunia. Akan tetapi, sosok-sosok yang dimitoskan itu tidak diyakini sebagai dewa-dewa, sehingga tidak dapat dijadikan sebagai sesembahan oleh karena dipandang tidak mampu mengendalikan dunia. Wujud-wujud mistis ini dibentuk oleh nenek moyang.

Pada fase primitif ini, agama ditengarai dapat memperkuat solidaritas masyarakat agama, namun tidak dalam bentuk organisasi keagamaan. Hubungan antara organisasi agama dan masyarakat adalah satu, sangat lentur, dan nyaris tidak berwujud. Perbedaan kepemimpinan dan keanggotaan organisasi keagamaan biasanya dilakukan berdasarkan usia, jenis kelamin, dan kelompok kesukuan. Peran-peran keagamaan cenderung lebih utama daripada peran-peran lain. Lalu, sekalipun sebahagian suku memiliki paranormal atau dukun masing-masing, namun hal itu tidak menjadi ciri yang mesti ada dari agama primitif.¹⁵

Tindakan keagamaan primitif adalah ritual *par excellence*. Upacara-upacara keagamaan kerap kali diadakan oleh pimpinan klan-klan tertentu dan menghubungkannya dengan mitos-mitos para leluhur. Hal itu juga berperan untuk memasukkan kalangan pemuda ke dalam norma-norma perilaku kesukuan.¹⁶ Struktur yang mendasari ritual biasanya berhubungan dengan inisiasi atau pengorbanan yang dilakukan melalui empat gerakan dasar ritual, yaitu: persembahan, penghancuran, perubahan, dan penyatuan kembali.¹⁷ Dalam ritual, para partisipan menjadi identik dengan wujud-wujud mistis yang mereka representasikan. Wujud-wujud mistis itu tidak dipanggil, dirayu atau dimohon. Jarak antara manusia dan wujud-wujud mistis melebur bersama dalam momen ritual ketika “kapan saja” (*everywhen*) menjadi “sekarang” (*now*). Tidak ada imam, tidak ada kongregasi, tidak ada peran-peran perwakilan yang menjadi perantara dan tidak ada pula penonton. Semua yang terlibat dan hadir dalam

¹⁴ Robert N. Bellah, *Beyond Belief*, h. 35-74.

¹⁵ Catherine Berndt, *Women's Changing Ceremonies in Northern Australia*, (Paris: Herman, 1950).

¹⁶ Robert N. Bellah, *Beyond Belief*, h. 44.

¹⁷ Katherine Spencer, *Mythology and Values: An Analysis of Navaho Chantway Myths*, (Philadelphian: American Folklore Society, 1957). Bandingkan Dom Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*, (Westminster: Dacre Press, 1943).

tindak ritual itu menyatu dengan mitos Agama pada fase primitif bercirikan identifikasi, partisipasi, dan peran..

Kedua, fase arkais, agama lebih menonjolkan aspek pemujaan terhadap dewa-dewa, imam-imam, penyembahan, dan pengorbanan. Mitos dan ritual agama primitif terus digunakan dalam struktur agama fase arkais, namun dengan sistem, elaborasi, dan cara-cara baru. Pada fase arkais, wujud-wujud mitos memperoleh karakter jauh lebih tegas daripada fase primitif. Pada fase arkais, wujud-wujud mitos semakin diobjektifikasi, difahami sebagai wujud yang aktif, berkehendak, mengendalikan alam dan manusia, serta menjadi tempat manusia berhubungan. Mereka dijadikan sebagai dewa-dewa. Di antara para dewa diyakini terdapat suatu bentuk hubungan yang bersifat spekulatif, sistematis, hierarkis, dan organisatoris.

Walaupun demikian, pandangan dunia (*world view*) para penganut agama fase arkais ini masih seperti pandangan dunia para penganut agama fase primitif. Artinya, mereka memandang alam sebagai wujud tunggal (monistik), namun berbeda-beda secara hierarkis, di mana dewa-dewa mendominasi bagian-bagian tertentu alam semesta, dewa-dewa tertinggi mendominasi wilayah-wilayah langit, mereka diyakini memiliki visi, pengetahuan, dan kekuasaan yang sangat luas.¹⁸ Fase arkais cenderung menguraikan suatu kosmologis yang luas, tempat segala sesuatu bersifat ilahiah dan alamiah.

Pada fase arkais, kegiatan agama berbentuk pemujaan (*cult*) terhadap dewa-dewa. Posisi manusia sebagai subjek penyembah dan dewa-dewa sebagai objek yang disembah dibedakan secara lebih jelas daripada dalam tahap primitif. Bentuk penyembahan utama berupa ritual pengorbanan dan sekaligus dijadikan sebagai salah satu bentuk sistem komunikasi antara manusia dengan dewa-dewa. Pusat-pusat pemujaan menyediakan fasilitas untuk ritual penyembahan dan pengorbanan, namun tidak terorganisasi dalam sebuah kolektivitas. Sejalan dengan pertumbuhan kelompok-kelompok masyarakat yang terdiferensiasi secara fungsional dan hirarkis, muncullah bentuk pemujaan secara beragam dan setiap kelompok masyarakat cenderung memiliki pemujaan masing-masing.

Dalam pada itu, pertumbuhan kelompok-kelompok dalam masyarakat tidak saja berdampak terhadap peningkatan jumlah penduduk dan munculnya sistem kelas,

¹⁸ Raffaele Pettazzoni, *The All-Knowing God*, (London: Methuen, 1956).

akan tetapi juga berdampak terhadap kehidupan keagamaan. Kelas atas yang cenderung memonopoli kekuasaan militer dan politik, biasanya juga mengklaim status keagamaan yang lebih tinggi. Keluarga-keluarga ningrat bangga dengan garis keturunan mereka yang berasal dari dewa-dewa dan kerap kali memerankan keimaman yang khusus. Pandita menjadi penghubung utama antara rakyat dengan para dewa. Keimaman-keimaman yang khusus yang lekat dengan pusat-pusat pemujaan, dapat saja berbeda-beda, namun semuanya tetap tunduk kepada elit politik. Dalam hal ini, raja memiliki kewenangan dalam hal kepemimpinan pemerintahan dan agama (*divine of priestly kingship*). Pada tahap ini, elit politik pun tidak sepenuhnya melepaskan diri dari kepemimpinan keagamaan. Namun, di pusat-pusat pemujaan yang beroperasi agak jauh dari pusat-pusat kekuasaan politik---misalnya Delphi pada masa Yunani kuno--- kadang kala keimaman lebih longgar dan lebih bebas.

Dalam taraf tertentu, fase arkais dan fase primitif memiliki kesamaan implikasi-implikasi sosial. Individu dan masyarakat dipandang menyatu dalam sebuah kosmos alam-tuhan. Struktur-struktur dan praktik-praktik masyarakat tradisional dianggap berlandaskan pada tatanan kosmis yang dibangun oleh Tuhan, dan terdapat sedikit ketegangan antara tuntutan keagamaan dan konformitas sosial. Bahkan, dalam setiap konformitas sosial diperkuat kembali dengan sanksi keagamaan.

Ketiga, fase historis, agama muncul dalam masyarakat yang telah mengenal tulisan dan sistem simbol keagamaan yang mereka gunakan memiliki kesamaan unsur transendental. Sudut pandang keagamaan mereka bersifat dualisme, aspek nilai kosmos empirik dan aspek transendental universal, duniawi dan ukhrawi. Kedua aspek itu diorganisasikan dalam kerangka hirarkis atas legitimasi agama. Berbeda dengan fase primitif dan fase arkais yang memiliki kepedulian religius yang berpusat pada tataran duniawi, kecenderungan agama pada fase historis berpusat pada kehidupan ukhrawi, biasanya dalam wujud surga maupun neraka. Dalam ungkapan lain, agama-agama fase historis melakukan “demitologisasi” secara besar-besaran terhadap agama-agama fase primitif dan fase arkais. Ide-ide tentang Tuhan Yang Maha Esa, Tidak Beranak dan Tidak diperanakkan, Maha Pencipta, Maha Hidup, dan lain-lain merupakan demitologisasi terhadap kosmologi agama-agama pada fase primitif dan fase arkais.

Sekalipun demikian, semua agama fase historis juga mengandung unsur-unsur kosmologis arkais, di samping penegasan-penegasan transendentalitasnya sendiri.

Ajaran dasarnya bersifat universal. Misalnya, manusia didefinisikan tidak dari sudut suku atau klannya atau dari segi tuhan yang disembahnya, melainkan sebagai makhluk yang mampu meraih keselamatan. Atas dasar itu pula, tindakan keagamaan yang paling utama dalam agama-agama fase historis adalah tindakan yang dapat meraih keselamatan.

Dalam pada itu, unsur-unsur ritual dan pengorbanan tetap mencolok dalam agama historis, namun dalam pengertian yang baru. Jika dalam ritual fase primitif, ditekankan aspek hubungan harmonis antara manusia dengan kosmos alam-tuhan; kesalahan individu dapat diatasi melalui simbolisasi; dan jika dalam agama fase arkais ditekankan pentingnya pengorbanan sebagai penebus kegagalan menunaikan kewajiban-kewajiban agama, pertobatan bagi tindakan kekufuran; maka dalam pandangan agama fase historis, titik tekannya adalah persoalan dosa manusia. Menurut Budhisme, sifat dasar manusia adalah serakah dan pemaah, ia harus menjauhkan diri sepenuhnya dari watak tersebut. Menurut Yahudi, dosa manusia bukanlah perbuatan jahat, akan tetapi ketidakacuhan yang bersangatan terhadap Tuhan. Bagi Islam, kafir bukan semata-mata dimaknai sebagai “orang yang tidak percaya/tidak beriman”, melainkan juga termasuk mereka yang tidak bersyukur dan mengabaikan rahmat Tuhan. Hanya sikap berserah diri kepada Tuhan Yang Maha Esa lah yang dapat membawa manusia kepada keselamatan.

Agama fase historis menekankan semangat kolektivitas dari para penganutnya dan sekaligus menjadi ciri utama organisasi keagamaannya. Jika agama fase arkais hanya sampai pada pemunculan dua sistem kelas, yaitu kelas kepemimpinan agama dan kelas kepemimpinan politik, maka agama fase historis memunculkan setidaknya empat kelas, yaitu elit militer-politik, elit religius-kultural, kelompok petani pedesaan, dan kelompok pedagang/tukang perkotaan. Diferensiasi stratifikasi ini, pada gilirannya menghasilkan sebuah tingkat ketegangan dan kemungkinan munculnya konflik dan perubahan dalam lingkup sosial. Konfrontasi itu terkadang terjadi antara Nabi dan raja (kasus Yahudi), ulama dan sultan (kasus Islam), paus dan kaisar (kasus Kristen), bahkan antara para sarjana dan penguasa (kasus Konfusian).

Agama pada fase historis, menyediakan ideologi dan kohesi sosial. Hal itu sangat besar kontribusinya bagi munculnya banyak corak pemikiran dan bahkan gerakan pembaharuan maupun pemberontakan dalam peradaban masyarakat agama di

zaman historis. Dampaknya, kehidupan masyarakat agama menjadi lebih dinamis khususnya dalam upaya mewujudkan tujuan tertentu seiring dengan lajunya tingkat perubahan sosial. Dalam pada itu, agama historis juga memainkan fungsi legitimasi dan penguatan kembali tatanan sosial yang ada.

Keempat, agama fase modern awal (sering dinisbahkan dengan munculnya Reformasi Protestan), bercirikan dekonstruksi terhadap struktur hirarkis dualisme urusan duniawi dan ukhrawi. Keselamatan tidak diperoleh dari sikap pelarian diri dari dunia, akan tetapi justru harus berada di tengah aktivitas manusia. Agama modern awal tidak mengakui keselamatan dan keberkahan hidup diperoleh melalui perantara tokoh agama tertentu, seperti: pendeta, syaikh, rahib, dan lain-lain, akan tetapi dengan cara konformitas kepada aturan-aturan keagamaan, partisipasi dalam sistem sakramental, atau melalui latihan-latihan mistis. Artinya, keselamatan tersedia secara potensial bagi setiap orang, apa pun kedudukan dan pekerjaannya. Simbolisme keagamaan agama modern awal memusatkan perhatian pada hubungan langsung antara individu dan realitas transenden.

Dalam kasus Kristen Protestan misalnya, sebagian besar muatan kosmologis Kristen abad pertengahan dibuang, oleh karena dianggap beraroma takhyul. Mereka juga menekankan pemisahan secara radikal antara Tuhan dan manusia, namun tetap memandang dunia sebagai panggung keagungan ilahiah dan tempat perintah-perintah ilahiah dijalankan. Reformasi Protestan memperkuat kembali tindakan otonom yang positif di dunia, dan bukan penerimaan dunia secara pasif. Konsekuensinya, tindakan keagamaan seperti praktik-praktik asketik dan kebaktian khusus ditinggalkan, termasuk di dalamnya peran-peran monastik tertentu. Sebaliknya, pengabdian kepada Tuhan menjadi tuntutan total dalam setiap langkah kehidupan. Penekanannya adalah pada iman, kualitas batin, dan bukan pada perbuatan-perbuatan simbolik tertentu yang secara formalistik dipandang “religius”.

Agama modern awal pada umumnya mengabaikan konsep hirarki sebagai sesuatu yang esensial, namun tidak sepenuhnya meninggalkannya. Agama modern awal tetap mempertahankannya dalam bentuk yang jauh lebih lentur. Mereka hanya meninggalkan model hirarki tunggal yang saling menopang dan diringkas dalam simbol rantai besar wujud. Tuhan, misalnya, tentu saja secara hirarkis tetap lebih unggul atas

manusia, namun struktur berlapis yang kompleks berupa penyucian, orang-orang suci, para malaikat, dan seterusnya dihilangkan.

Demikian pula halnya dalam aspek organisasi keagamaannya, agama modern awal tidak saja menolak otoritas kepausan, akan tetapi juga menolak pembedaan religius bentuk lama yang terbagi kepada dua kelas, yaitu: orang-orang yang terpilih dan orang-orang yang terkutuk. Orang-orang terpilih dalam hal ini bukan berarti kelompok elit keagamaan, akan tetapi kelompok terdepan, siapa pun orangnya, dalam pemenuhan rencana Ilahi. Demikian pula halnya di bidang politik, di mana saja Protestanisme Calvinis memiliki pengaruh, misalnya, konsepsi lama tentang sistem hirarki, aristokrasi, dan sisten kerajaan yang bersifat turun-temurun melemah atau menghilang sama sekali.

Kelima, agama modern, tidak menyediakan ruang bagi sistem simbol keagamaan yang dualistis selama dua abad terakhir, namun hal ini tidak harus ditafsirkan sebagai suatu gerakan kembali kepada monisme primitif. Formulasinya bukan sebuah dunia tunggal yang mengganti dunia ganda, akan tetapi lebih berupa struktur dunia yang amat beragam (*multiplex structure*) dan telah menggantikan struktur dunia dua tingkat (*duplex structure*). Kehidupan tidak kembali menjadi “sebuah kemungkinan”, akan tetapi telah berkembang menjadi “kemungkinan yang tidak terbatas”. Analisis bahwa manusia modern adalah sekuler, materialistik, *dehumanized*, tidak religius, tampaknya benar-benar salah arah. Sebab, penilaian semacam itu didasarkan pada ukuran-ukuran yang tidak dapat mencandera watak manusia modern secara memadai. Artinya, terdapat berbagai indikasi ke arah pencarian umum suatu model simbolisasi keagamaan yang sama sekali baru, meskipun sebagian besarnya hanya berlangsung di Barat Protestan, dan juga di negara-negara non-Barat yang paling maju, seperti Jepang. Kekristenan non-geraja dari Uchimura Kanzo adalah indikasi yang relatif dini tentang suatu pencarian akan arah-arrah baru dan tengah dikembangkan dewasa ini. Terdapat kurang lebih 96 persen rakyat Amerika yang mengaku percaya kepada Tuhan, terdapat banyak contoh penafsiran kembali yang jauh meninggalkan Tillich, Bultmann, dan Bonhoeffer. Bahkan, bagi sebagian para pengunjung gereja, kewajiban doktrin ortodoksi dipandang sesuatu yang remeh dan ide bahwa semua pernyataan keimanan harus mendapatkan penafsiran kembali para tingkat-tingkat personal diterima secara luas. Pandangan-pandangan dualistis memang jelas masih tetap berlaku dalam pikiran banyak orang yang saleh, namun mereka juga melakukan

rasionalisasi yang canggih dan sering kali bersifat *pseudo*-ilmiah dalam rangka membawa masuk keimanan mereka dalam kebenarannya yang dialami sesuai dengan kemajuan abad ke-21. Dalam abad ini, bukan saja setiap doktrin ortodoksi diremehkan, akan tetapi juga setiap posisi mapan terbuka untuk dipertanyakan ulang. Makna hidup dan ukuran-ukuran moral sebagaimana terdapat dalam ortodoksi doktrin-doktrin keagamaan diruntuhkan dan gagal.

Tindakan keagamaan periode modern lebih didominasi oleh pencarian manusia akan makna hidup dan tidak semata-mata dibatasi pada doktrin gereja. Tindakan keagamaan lebih menuntut dibanding pada masa sebelumnya seiring dengan memudarnya doktrin-doktrin ortodoksi yang dibakukan dan melemahnya daya cengkram standar moral yang objektif. Pencarian manusia akan tindakan yang sesuai, kematangan pribadi, dan relevansi sosial pada dirinya sendiri merupakan jantung pencarian manusia modern akan keselamatan. Tindakan keagamaan menjadi tergantung pada individu-individu. Setiap individu harus mengajukan solusinya sendiri, sedangkan yang dilakukan gereja tidak lebih dari sekedar menyediakan lingkungan keagamaan tanpa memaksakan kepada individu-individu tersebut seperangkat jawaban yang telah disusun sebelumnya.¹⁹

Konsekuensinya, jawaban-jawaban atas berbagai pertanyaan keagamaan dapat dicari di luar gereja, di antaranya seperti di dalam dunia seni dan pemikiran sekular. Hal ini akan berdampak terhadap kemungkinan-kemungkinan terjadinya patologis dalam masyarakat modern akan sangat besar. Kebebasan yang ditunjukkan masyarakat modern dalam hal kebudayaan, kepribadian, dan kehidupan sosial dapat terlembaga secara mantap dalam skala besar masyarakat. Namun, demikian situasi ini akan menawarkan peluang-peluang bagi inovasi kreatif dalam setiap lingkup tindakan keagamaan manusia.

E. Kritik terhadap Teori Evolusi Agama

Pandangan Auguste Comte bahwa agama berevolusi dari tahapan pemahaman teologis, filosofis, dan saintifik sama sekali tidak berdasarkan argumen keilmuan yang akurat. Sebab, agama mengandung dimensi teologis, psikologis, filosofis, sosiologis dan bahkan saintifik secara berjaln berkelindan secara sirkular. Di sisi lain, tahapan-tahapan

¹⁹ Gerhard Lenski, *The Religious Factor*, (New York: Doubleday & Co., 1961), h. 270-273.

sejarah itu sangat bernuansa Eropa sentris yang kemudian digeneralisasikan pada seluruh tahapan sejarah dunia. Padahal, menurut aliran positivisme yang dianut oleh August Comte, tolok ukur kebenaran proposisi adalah berlaku secara universal dan didasarkan atas eksperimentasi atau observasi. Pertanyaannya apakah corak evolusi agama bertipologi teologis, metafisik, dan saintifik juga terjadi di lingkungan agama-agama lain di luar Eropa dan dapat dieksperimentasi atau diobservasi?

Dalam pada itu, pandangan kaum positivisme tentang proposisi-proposisi agama dan bahasa agama sebagai pengetahuan yang tidak bermakna (baca: proposisi agama tidak benar) oleh karena tidak dapat dibuktikan secara observasional dan eksperimentasi tidak dapat diterima. Sebab proposisi-proposisi keagamaan juga berangkat dari asas analisis dan tautologi (kebenaran tampak dari dirinya sendiri). Oleh karena itu, proposisi-proposisi keagamaan mengandung makna.

Kemudian daripada itu, E.B. Taylor memandang bahwa agama merupakan keyakinan atau ide-ide yang dibangun oleh penganut agama atau sebagai pikiran seorang filosof (*savage philosopher*) untuk menjelaskan segala sesuatu yang mereka temukan dalam kehidupan. Dalam hal ini, sebuah keyakinan atau ide hanya dipandang absah oleh seseorang ketika ia dapat membaginya dengan orang lain, sehingga keyakinan agama bersifat komunal/sosial. Jadi, kelompok-kelompok keagamaan biasanya selalu dipandang sebagai kumpulan orang-orang yang siap saling membagi keimanan yang sama di antara satu dengan lainnya. Padahal, dalam konteks agama-agama samawi (*revealed religion*) ide-ide keyakinan itu diyakini berasal dari Tuhan yang memberikan petunjuk kepada umat manusia melalui para Nabi yang diberi-Nya wahyu (kitab suci). Ide-ide keyakinan itu semuanya bercorak monoteisme tanpa membeda-bedakan zaman dan tempat wahyu itu diturunkan, sejak zaman Adam, a.s. hingga Muhammad, saw. yang menyebar di berbagai bagai tempat atau wilayah.

Lalu, pernyataan Tylor bahwa pemikiran atau keyakinan monoteis muncul sebagai perkembangan dari tingkat pemikiran magis dan politeisme juga tidak didukung oleh bukti-bukti yang realistik. Sebab, persoalan keyakinan atau pemahaman agama dalam karakternya secara luas tidak mengenal babakan waktu tertentu. Sangat naif untuk menyatakan bahwa monoteisme telah ada pada masa lalu atau muncul pada masa yang akan datang. Sebab, ada kemungkinan ia muncul di antara keduanya dan di mana saja. Dalam sejarah keagamaan banyak contoh menunjukkan bahwa keyakinan magis,

politeisme, dan monoteisme berjalan secara sirkular dan bersamaan. Sejak zaman dahulu hingga dewasa ini berbagai bentuk keyakinan keagamaan itu tetap eksis dan tersebar di berbagai penjuru dunia secara bersamaan.

Berkaitan dengan persoalan ini, tidak mengherankan jika kemudian Taylor menemukan kesulitan dalam merespon kritikan para sarjana semasa hidupnya. Di antaranya, Andrew Lang dan Wilhelm Schmidt yang menegaskan bahwa teori yang dikemukakan Taylor tidak sesuai dengan fakta. Ternyata monoteisme sebagai bentuk agama tertinggi lebih umum juga ditemukan dalam kebudayaan masyarakat sederhana yang masih mengandalkan sistem berburu dan mengumpulkan makanan dalam memenuhi kebutuhan hidupnya daripada dalam kehidupan komunitas yang telah maju yang telah mengenal sistem pertanian dan peternakan secara domestik.²⁰ Bila merujuk kepada tradisi agama wahyu, ternyata agama monoteisme berada pada tahap awal daripada pantheisme. Semenjak era manusia pertama, sebagaimana yang diemban oleh Adam, a.s. ajaran monoteisme sudah dikenal, namun pemahaman terhadapnya mengalami pengurangan, penambahan, dan deviasi sehingga bisa jadi formulasi monoteisme berubah menjadi politeisme atau keduanya berjalan secara paralel dalam kehidupan masyarakat. Artinya, ada tradisi yang lepas dan keyakinan atau pemikiran keagamaan mengalami perubahan dari generasi ke generasi. Artinya, agama itu tidaklah stagnan melainkan dinamis dan berevolusi dalam diri individu dan masyarakat sejak purba/prasejarah hingga dewasa ini.

Selanjutnya, pandangan Robert N. Bellah tentang evolusi agama, dalam tataran tertentu dapat dimaklumi dari perspektif sejarah progressif dan simbolik keagamaan. Akan tetapi, pernyataannya tentang kematian agama (*the death of religion*) yang terinstitusi pada zaman modern dan digantikan oleh “agama sipil” (*civil religion*) yang sangat berdimensi individualistik dan pluralistik tidak dapat diterima sepenuhnya. Sebab, pada kenyataannya hingga dewasa ini agama yang terinstitusi (*institutionalized religion*) tetap eksis, dan bahkan sejak awal abad ke-20 hingga sekarang muncul fenomena kebangkitan agama-agama di berbagai penjuru dunia. Di berbagai tempat di AS, kaum fundamentalisme Kristen, baik dari kalangan Protestan, Katolik dan sekte-sekte Kristen lainnya, terutama pada akhir dasawara 70-an, misalnya, muncul dengan vitalitas baru menyeruak kehidupan. Mereka dengan sangat vokal memprotes

²⁰ Sebagaimana dikutip dalam Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, h. 46-47.

pemerintah tentang upaya-upaya marginalisasi ajaran dan simbol-simbol keagamaan dari kehidupan sosial. Mereka menuntut pemerintah AS agar memulihkan kembali acara berdoa di pagi hari (*morning prayer*) di sekolah-sekolah negeri, meniadakan pendidikan seks di sekolah, mengharamkan penggunaan buku-buku teks yang bertentangan dengan keyakinan Kristen, melarang pornografi dan aborsi, kontrol secara lebih ketat terhadap tema-tema immoral dalam media massa, dan sebagainya.²¹

Dalam perkembangannya, gerakan fundamentalisme Kristen semakin mendapatkan dukungan luas dari masyarakat umum, tidak semata-mata oleh komunitas kecil gereja, sebagaimana yang terjadi pada awal abad ke-20. Lalu, pada paruh ke empat abad ke-20 gerakan itu didukung oleh semakin banyak kalangan intelektual urban, politisi, masyarakat kelas menengah bawah (*lower middle class*), kelas bawah, dan kalangan gereja. Jika era sebelumnya gereja diidentikkan dengan “agama massa yang tidak terdidik” maka pada era berikutnya stigma itu sudah tidak relevan lagi. Jika dulu gerakan ini sering dikaitkan dengan sentimen Protestan, oleh karena intensitas dukungan media massa berupa jaringan pertelevisian Kristen, maka pada era selanjutnya para pendukungnya membentuk persekutuan yang melintasi batas-batas perbedaan antarsekte dan kelompok dalam Kristen di berbagai wilayah AS.

Kebangkitan kembali agama Kristen di AS dewasa ini, setidaknya dilatarbelakangi oleh sejumlah faktor kesejarahan dan proses-proses sosial ekonomi yang terjadi di negara adidaya itu. Pembentukan negara bangsa (*nation state*) AS menjadi negara modern banyak terkait dengan etos kerja kaum Calvinis dan Puritan yang berhijrah dari negara asal mereka di Eropa. Kaum Calvinis dan Puritan memiliki etos kerja atas dasar keyakinan agama yang mendorong kemajuan ekonomi berupa semangat kerja keras dan kewiraswastaan, hemat, dan rasionalitas. Selain di bidang ekonomi, mereka juga mengimplementasikan etos kerja ini di bidang pendidikan dengan cara mendirikan lembaga-lembaga pendidikan termasuk universitas-universitas, di antara seperti: Harvard, Columbia, Yale, dan lain-lain guna mempercepat tercapainya kemakmuran.

Sekalipun tidak ada yang dapat menjamin masa depan kebangkitan agama di AS, namun kebangkitan itu berlajam dengan lancar dan massif, sekalipun tuntutan yang

²¹ Azyumardi Azra, “Fundamentalisme Kristen Fenomena Kebangkitan Agama di Amerika Serikat”, dalam *Konteks Berteologi di Indonesia Pengalaman Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 133-142

mereka perjuangkan hasilnya masih bersifat parsial dan sporadis, dan kepemimpinannya yang masih terpecah-pecah. Dalam pada itu, gerakan kebangkitan agama di AS juga memiliki signifikansi politik, buktinya mereka tidak jarang mempengaruhi kekuatan politik AS yang sekuler dengan usaha desekularisasi.²²

Atas dasar itu, dapat ditegaskan bahwa kematian agama dalam berbagai bentuknya, tidak pernah terjadi sekalipun di alam kehidupan modern yang sekular. Agama ternyata tidak pernah kehilangan elan vitalnya dalam kehidupan umat manusia, sebab dalam jiwa manusia terdapat fitrah untuk beragama. Bahkan, *secular city* yang dinyatakan telah menggusur agama kini telah mengalami proses desekularisasi. Agama bangkit kembali di era postmodernisme seiring dengan munculnya “teologi pascamodern” bergendres Teologi Fundamentalisme Kristen dalam tradisi masyarakat AS dan Teologi Pembebasan pada masyarakat Amerika Latin.

Lebih daripada itu, gagasan tentang evolusi agama yang bersifat linear, ditentang oleh tiga jenis argumen.²³ Pertama, mengacu pada perbedaan kualitatif masyarakat dan kemustahilan pengklasifikasian seluruh masyarakat menurut skala umum diferensiasi, kedewasaan, atau kemajuan. Masyarakat non-Barat atau sekurang-kurangnya institusi mereka harus dianggap sebagai diferensiasi daripada keterbelakangan. Artinya, apa yang terjadi kemudian berbeda sama sekali daripada keadaan sebelumnya. Sedangkan asumsi bahwa sesuatu yang muncul kemudian harus lebih tinggi tingkatannya daripada yang ada sebelumnya tidak selamanya dapat diterima atau dibenarkan. Kedua, teori evolusi agama model teorisi Barat itu berkecenderungan etnosentrisme dan Barat sentris di mana nilai pranata Barat atau cara hidup Barat dipandang sebagai puncak skala evolusi. Padahal, dalam konteks ini pandangan relativisme kultural secara moral-keagamaan justru lebih baik digunakan. Ketiga, dari sudut pandang difusi kultural, perkembangan evolusi berbeda-beda sekalipun pada periode yang sama. Dalam hal ini terjadi saling tukar dan saling pinjam bentuk keyakinan, norma kultural, bentuk organisasi, gaya hidup, dan sebagainya. Saling pengaruh antarmasyarakat (difusi kultural) inilah yang dapat menentukan arah perkembangan yang dilalui oleh masyarakat penganut agama-agama, sehingga

²² Azyumardi Azra, *Ibid.*, h. 142.

²³ Piotr Sztompka, “Kelemahan Evolucionisme Klasik”, *Sosiologi Perubahan Sosial*, (Jakarta: Prenada, 2005), h. 127-131.

memungkinkan mereka mengalami proses percepatan sehingga meloncati tahapan evolusi tertentu.

F. Penutup

Teori Evolusi Agama yang dikemukakan oleh para teorisi Barat lebih didasarkan pada perspektif sosio-historis-antropologis terhadap realitas tingkat peradaban umat manusia secara parsial dan sporadis lalu digeneralisasi bagi seluruh realitas agama. Padahal, seiring dengan dinamika perkembangan budaya dan peradaban umat manusia, corak keberagamaan manusia dapat saja berubah secara variatif dan unik sehingga tidak mudah untuk digeneralisasikan kepada seluruh agama sebagaimana yang seharusnya dibuktikan oleh pendekatan positivistik yang menjadi paradigma dari ilmu sosial, historis, dan antropologis. Oleh karena itu, teori evolusi agama boleh jadi bermakna dalam upaya meringkai perjalanan keyakinan beragama umat manusia seiring dengan realitas kehidupan dan peradaban mereka secara materialistik.

Oleh karena itu, teori evolusi agama jelas tidak dapat menggambarkan eksistensi kehidupan keagamaan secara utuh. Sebab, di dalam agama tidak saja terdapat dimensi historisitas keberagamaan, akan tetapi di dalamnya juga terdapat dimensi normativitas. Dimensi normativitas ini diyakini oleh para penganut agama dalam kesadaran jiwanya secara religius-spiritualistik dan selanjutnya secara psikologis akan menjadi dasar motivasi bagi dirinya untuk dapat hidup dalam suasana keagamaan. Perasaan keagamaan seperti itu dapat saja tertanam semakin bertambah dalam dan mengkristal dalam batin para pemeluk agama; dan dapat pula kuantitas dan kualitasnya menurun, akan tetapi tidak mesti dalam kaitannya dengan perubahan peradaban masyarakat penganut agama secara linear dalam bentuk evolutif atau bahkan sekularistik.

Daftar Pustaka

- Azra, Azyumardi. "Fundamentalisme Kristen Fenomena Kebangkitan Agama di Amerika Serikat", dalam *Konteks Berteologi di Indonesia Pengalaman Islam*. Jakarta: Paramadina, 1999, h. 133-142
- Bellah, Robert N. *Beyond Belief Essei-essei tentang Agama di Dunia Modern*. Jakarta: Paramadina, 2000.
- Bernadt, Catherine. *Women's Changing Ceremonies in Northern Australia*. Paris: Herman, 1950.
- Comte, Auguste. *The Positive Philosophy*. Trans. Harriet Marinean. New York: Calvin Blancard, 1858.
- Dix, Dom Gregory. *The Shape of the Liturgy*. Westminster: Dacre Press, 1943.
- Dobzahansky, Theodosius. *Mankind Evolving*. New Haven: Yale University Press, 1962.
- Firth, Raymond. *Elements of Social Organization*. London dan New York: Harper & Brothers, 1951.
- Gerhard Lenski, *The Religious Factor*. New York: Doubleday & Co., 1961.
- Huxley, Julian *Evolution: The Modern Synthesis*. New York: Harper & Brothers, 1942.
- Hidayat, Komaruddin,
- Kuper, Adam dan Kupper, Jessica, ed. *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*. Penerjemah Haris Munandar dkk. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion*. New York: Oxford University Press, 1996
- Pettazzoni, Raffaele. *The All-Knowing God*. London: Methuen, 1956.
- Scharf, Betty R. *Kajian Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995.
- Spencer, Katherine. *Myhtology and Values: An Analysis of Navaho Chantway Myths*. Philadelphian: American Folklore Society, 1957.
- Sztompka, Piotr. *Sosiologi Perubahan Sosial*. Jakarta: Prenada, 2005.
- Taylor, E.B. and Frazer, J.G. "Animism and Magic", dalam Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1996, h. 16-53.