REFORM: Jurnal Pendidikan, Sosial, dan Budaya
Volume 09 Number 02, 2026 pp. 45-54
P-ISSN :2580-0310 | E-ISSN:2807-3355
Open Access : https://ejournal.hamjahdiha.org/index.php/reform

Agama sebagai Praktik Sosial: Pembentukan Makna, Identitas Kolektif, dan Perilaku dalam Masyarakat Multikultural

[1]Hendrawangsyah [2]M. Azola Azhari [3]Hairul Zohri [4]Ida Royani [5]Rizkika Deamusti
[1,2,3,4,5]Prodi Sosiologi Agama Universitas Islam Negeri Mataram
Email: 250602122.mhs@uinmataram.ac.id

INFO ARTIKEL
Riwayat Artikel:

Received Juni 00, 2026
Revised Juni 00, 2026
Accepted Agus 00,2026
Available online September 00, 2026

Keywords:
Lived Religion;
Multikulturalisme;
Kerukunan Agama;
Praktik Sosial;
Identitas Kolektif;
Kohesi Sosial.

ABSTRAK

Dalam masyarakat multikultural seperti Indonesia, keragaman agama tidak dapat ditangkap sekadar sebagai fakta demografis yang otomatis menghasilkan kerukunan, melainkan medan relasi sosial yang menuntut pengakuan dan pengelolaan perbedaan secara berkesinambungan. Pendekatan *lived religion* (agama yang dihidupi) menggeser pusat analisis dari agama sebagai sekadar ajaran dan doktrin formal menuju agama sebagaimana dihayati, dipraktikkan, dan dinegosiasikan dalam kehidupan sehari-hari. Selama ini, sebagian besar studi sosiologi agama di Indonesia cenderung berfokus pada struktur kelembagaan, dinamika konflik, atau kerukunan formal di tingkat elite. Hal ini menyisakan celah penelitian (*research gap*) pada mekanisme mikro-sosiologis tentang bagaimana warga biasa memproduksi makna keagamaan, membentuk identitas kolektif, dan mengarahkan perilaku sosial melalui interaksi rutin sehari-hari. Artikel ini mengambil posisi akademis dengan memperlakukan agama bukan sebagai objek normatif yang selesai, melainkan sebagai praktik sosial aktif yang membentuk kognisi sosial, rasa memiliki (*sense of belonging*), serta orientasi tindakan warga di ruang publik. Kebaruan (*novelty*) penelitian ini terletak pada pemetaan konseptual komprehensif yang menghubungkan pembentukan makna keagamaan di tingkat mikro, produksi identitas kolektif di tingkat meso, hingga manifestasi perilaku sosial di tingkat makro yang sarat akan negosiasi batas, ambivalensi, dan kemungkinan transformasi sosial. Penelitian ini menyimpulkan bahwa kohesi lintas iman dan integrasi sosial yang inklusif tidak dibangun melalui slogan normatif atau forum formal yang kaku, melainkan melalui kerja simbolik, perjumpaan informal, tradisi keramahan, serta relasi sosial yang dihidupi secara dinamis dalam ruang multikulturalisme sehari-hari.

LATAR BELAKANG

Dalam konteks masyarakat multikultural seperti Indonesia, keragaman agama, etnis, dan budaya tidak cukup dipahami sebagai keadaan demografis yang dengan sendirinya menghasilkan kerukunan, melainkan harus dibaca sebagai medan relasi sosial yang menuntut pengakuan, negosiasi, dan pengelolaan perbedaan secara terus-menerus (Hoon, 2017; Pamuji, 2025). Literatur tentang multikulturalisme keagamaan di Indonesia menunjukkan bahwa keberagaman baru menjadi kekuatan integratif

ketika perbedaan benar-benar diakui dalam praktik sosial, bukan hanya dirayakan sebagai slogan normatif (Hoon, 2017; Umam, 2023).

Karena itu, pembedaan antara keragaman (*diversity*) sebagai fakta demografis dan pengelolaan keberagaman sebagai proses sosial menjadi sangat krusial untuk menjelaskan mengapa sebagian masyarakat mampu membangun kohesi, sementara sebagian lain justru mengalami ketegangan antarkelompok (Sianipar, 2026; Yoo, 2026). Dalam banyak kasus, hasil sosial dari agama tidak pernah bersifat otomatis harmonis ataupun otomatis konfliktual, sebab dampaknya senantiasa dimediasi oleh distribusi kuasa, otoritas penafsiran, peluang partisipasi, dan kepentingan politik yang bekerja secara nyata di tingkat lokal (Sianipar, 2026; Yoo, 2026).

Pada titik ini, pemahaman publik maupun sebagian tradisi akademik yang mereduksi agama menjadi sekadar kumpulan doktrin, dogma, dan sistem kepercayaan abstrak tampak semakin tidak memadai untuk membaca kompleksitas keagamaan kontemporer (Ammerman, 2014, 2020; McGuire, 2016). Pendekatan *lived religion* (agama yang dihidupi) justru berkembang dari kritik mendasar atas kecenderungan reduksionis tersebut, yaitu dengan menggeser pusat perhatian dari agama sebagai ajaran resmi menuju agama sebagaimana dihayati, dipraktikkan, dan dinegosiasikan dalam kehidupan sehari-hari, baik di dalam maupun di luar institusi formal (Ammerman, 2014, 2020; McGuire, 2016).

Agama, dalam perspektif ini, tidak berada dalam satu ruang sosial yang tertutup dan kaku, karena batas antara yang sakral dan yang profan, yang institusional dan yang informal, serta yang individual dan yang kolektif sesungguhnya bersifat berlapis dan permeabel (Ammerman, 2014; Zion-Waldoks, 2025). Itulah sebabnya agama perlu dipahami sebagai praktik sosial yang diwujudkan melalui tubuh, simbol, narasi, materialitas, percakapan, rutinitas domestik, dan jaringan relasi yang memberi bentuk konkret pada pengalaman keberagamaan warga (Ammerman, 2016; McGuire, 2016; Zion-Waldoks, 2025).

Masalah mendasar muncul ketika pembacaan yang terlalu bersifat doktrinal gagal menjelaskan mengapa agama yang secara normatif memuat ajaran moral dan pesan perdamaian dalam praktik sosialnya kadang tampil sebagai sumber solidaritas yang inklusif, namun pada konteks lain berubah menjadi sumber pembatasan, eksklusivisme, bahkan kontestasi (Sianipar, 2026; Umam, 2023). Sejumlah studi sosiologis di Indonesia menunjukkan bahwa agama dapat menopang integrasi sosial ketika terdapat partisipasi timbal balik, pengakuan lintas batas, dan tradisi perjumpaan yang berulang. Sebaliknya, agama dapat memperkeras batas-batas sosial ketika otoritas keagamaan dimonopoli atau praktik-praktik lokal didelegitimasi oleh arus pemikiran eksklusif (Anas, 2026; Asri, 2026; Sianipar, 2026).

Temuan lapangan dari desa multikultural seperti Sukoreno, misalnya, memperlihatkan bahwa perbedaan agama tidak selalu menghalangi kohesi sosial, karena warga mampu membangun budaya kolektif yang mengakui perbedaan tanpa harus menghapusnya (Umam, 2023). Sementara itu, studi-studi terbaru menegaskan bahwa kohesi lintas iman sering kali dibangun bukan terutama melalui forum-forum dialog formal yang kaku, melainkan melalui kunjungan timbal balik, kerja pelayanan sosial, perjumpaan di ruang publik bersama, tradisi jamuan, dan praktik keramahan sehari-hari yang menormalisasi pengakuan antarkelompok (Anas, 2026; Musaffa, 2025; Yoo, 2026).

REFORM: Jurnal Pendidikan, Sosial, dan Budaya
Volume 09 Number 02, 2026 pp. 45-54
P-ISSN :2580-0310 | E-ISSN:2807-3355
Open Access : https://ejournal.hamjahdiha.org/index.php/reform

Dengan demikian, terdapat jarak analitis yang penting antara agama sebagai sistem ajaran dan agama sebagai praktik sosial yang hidup (McGuire, 2016; Asri, 2026; Zion-Waldoks, 2025). Jarak ini bukan sekadar persoalan teknis perbedaan istilah, melainkan menyangkut pemahaman bagaimana makna keagamaan sesungguhnya dibentuk: bukan semata melalui pewarisan doktrin secara linier, melainkan melalui partisipasi aktif, pengulangan praktik, keterlibatan emosional, serta negosiasi simbolik dalam konteks sosial tertentu (Asri, 2026).

Agama bekerja sebagai sumber konstruksi makna sosial karena para pelaku tidak sekadar menerima simbol keagamaan secara pasif, melainkan menafsirkan ulang dan menghubungkannya dengan kebutuhan hidup, memori kolektif, dan dinamika perubahan sosial yang mereka hadapi (Asri, 2026; Sianipar, 2026). Dalam praktik lokal, simbol, ritus, performativitas material, dan tradisi keagamaan mengalami re-signifikasi sehingga tetap relevan sebagai ekspresi devosi, identitas komunal, dan modal kohesi sosial, meskipun sebagian elemennya tetap diperdebatkan secara normatif (Asri, 2026; Rieger, 2023).

Proses re-signifikasi tersebut sekaligus memperlihatkan bahwa identitas keagamaan kolektif bukanlah warisan yang beku atau komoditas statis, melainkan hasil produksi sosial yang terus dirawat, diubah, dan dinegosiasikan antargenerasi (Rieger, 2023; Sianipar, 2026; Zion-Waldoks, 2025). Studi mengenai dinamika keluarga, komunitas adat, dan kelompok minoritas menegaskan bahwa identitas religius dibentuk melalui relasi keseharian, pedagogi informal, pembagian peran sosial, performativitas tubuh, serta jaringan afeksi yang menghubungkan dimensi personal dengan dimensi kolektif (Rieger, 2023; Zion-Waldoks, 2025).

Dalam masyarakat multikultural, identitas semacam ini memiliki daya ganda (*ambivalence*): ia dapat menjadi basis solidaritas inklusif yang melintasi sekat kelompok, tetapi juga dapat berubah menjadi perangkat pembeda yang mempertegas batas rigid antara "diri/kita" (*in-group*) dan "yang lain" (*out-group*) (Sianipar, 2026). Pengalaman kelompok minoritas memperlihatkan bahwa pemeliharaan identitas sering kali berlangsung bersamaan dengan tekanan konformitas, risiko marginalisasi, serta kebutuhan mendesak untuk membangun solidaritas internal sekaligus jembatan dialog eksternal (Yoo, 2026).

Research gap (celah penelitian) dalam kajian ini terletak pada masih terbatasnya analisis sosiologis yang menelusuri secara terperinci mekanisme mikro-sosiologis mengenai bagaimana makna keagamaan diinternalisasi, bagaimana identitas kolektif dibentuk melalui interaksi rutin, dan bagaimana keduanya kemudian mengarahkan perilaku sosial konkret dalam dinamika multikulturalisme sehari-hari (Ammerman, 2016; Asri, 2026; Sianipar, 2026). Banyak studi sosiologi agama di Indonesia memang telah membahas struktur kelembagaan, dinamika konflik, atau diskursus kerukunan formal di tingkat elite, namun masih sangat sedikit yang memperlihatkan secara rinci bagaimana warga biasa memproduksi agama melalui percakapan, perjumpaan informal, tradisi kunjungan, aksi pelayanan, ritual lokal, serta kerja-kerja simbolik sehari-hari (Ammerman, 2014; Anas, 2026; Musaffa, 2025).

Di sinilah artikel ini mengambil posisi akademisnya: agama diperlakukan bukan sebagai objek normatif yang selesai, melainkan sebagai praktik sosial aktif yang menghasilkan kognisi sosial, rasa memiliki (*sense of belonging*), dan orientasi tindakan (Rieger, 2023; Sianipar, 2026; Zion-Waldoks, 2025). Kebaruan (*novelty*) dari artikel ini terletak pada upaya konseptual untuk memetakan alur komprehensif mulai dari

pembentukan makna keagamaan di tingkat mikro, berlanjut ke produksi identitas kolektif di tingkat meso, hingga bermuara pada manifestasi perilaku sosial di ruang publik multikultural yang sarat akan negosiasi batas, ambivalensi, dan kemungkinan transformasi sosial (Astor, 2020; Musaffa, 2025; Yoo, 2026).

METODOLOGI PENELITIAN

Artikel ini disusun menggunakan pendekatan kajian Pustaka(*literature review*) sebagai metodologi penelitian yang bertujuan menelaah, menganalisis, dan menyintesis pengetahuan ilmiah yang telah tersedia mengenai agama sebagai praktik sosial, pembentukan makna, identitas kolektif, dan perilaku dalam masyarakat multikultural (Snyder, 2019; Marzi et al., 2024; Ocaña-Fernández & Fuster-Guillén, 2021). Pendekatan ini dipilih karena kajian pustaka bukan sekadar ringkasan bacaan, melainkan metode ilmiah yang dapat digunakan untuk mengumpulkan, menilai, dan mengintegrasikan temuan-temuan sebelumnya secara sistematis guna menghasilkan pengetahuan baru, memperjelas wilayah intelektual yang telah dibahas, serta mengidentifikasi celah konseptual yang masih terbuka (Snyder, 2019; Fan et al., 2022; Xiao & Watson, 2017). Secara metodologis, penelitian ini menggunakan model *literature review* kualitatif integratif karena topik agama sebagai praktik sosial bersifat luas, multidisipliner, dan tidak selalu cocok ditangani dengan format *systematic literature review* yang sangat sempit dan berbatas ketat (Fan et al., 2022; Whittemore & Knafl, 2005). Pilihan integratif ini memungkinkan penggabungan sumber teoretis dan empiris yang beragam agar peneliti dapat membaca hubungan antara gagasan, temuan, dan konteks sosial secara lebih utuh (Whittemore & Knafl, 2005; Sauer & Seuring, 2023). Dengan demikian, kajian pustaka dalam penelitian ini diarahkan bukan hanya untuk mendeskripsikan apa yang sudah ditulis, tetapi untuk mengkritisi kecenderungan dominan, menilai kelemahan penjelasan yang ada, dan menyusun sintesis argumentatif yang dapat memperkuat pengembangan kerangka sosiologi agama berbasis praktik sosial (Marzi et al., 2024; Snyder, 2019).

Proses penelitian diawali dengan perumusan fokus masalah dan pertanyaan kajian, karena kualitas *literature review* sangat ditentukan oleh kejelasan pertanyaan yang memandu penelusuran, seleksi, ekstraksi, analisis, dan pelaporan pustaka (Xiao & Watson, 2017; Samsuddin & Samah, 2020), di mana fokus kajian diarahkan pada tiga poros utama yaitu agama sebagai sumber konstruksi makna sosial, basis pembentukan identitas kolektif, dan orientasi perilaku sosial dalam konteks masyarakat multikultural (Marzi et al., 2024; Barry et al., 2022). Penelusuran literatur dilakukan secara terarah melalui sumber-sumber akademik yang relevan dengan prinsip bahwa *literature review* yang baik harus dibangun di atas pencarian yang jelas, dapat dilacak, dan cukup luas untuk menangkap ragam perdebatan yang tersedia (Fan et al., 2022; Xiao & Watson, 2017; Siddaway et al., 2019). Data kepustakaan yang telah terkumpul kemudian dianalisis menggunakan analisis tematik kualitatif untuk mengidentifikasi tema-tema sentral, mengelompokkan argumen yang berulang, membaca kontradiksi antarsumber, dan menafsirkan keterhubungan antarkonsep secara sistematis (Marzi et al., 2024; Whittemore & Knafl, 2005; Gentles et al., 2016). Keabsahan kajian dijaga melalui prinsip *rigor*, transparansi, dan keterlacakan prosedur, sehingga metodologi ini tidak diposisikan sebagai pelengkap administratif semata, melainkan sebagai strategi ilmiah untuk membaca secara kritis bagaimana

agama dipahami dan dijalankan sebagai praktik sosial (Fan et al., 2022; Siddaway et al., 2019; Rojon et al., 2021).

PEMBAHASAN: HASIL DAN DISKUSI

Konstruksi Makna Keagamaan sebagai Praktik Sehari-Hari

Agama bertindak sebagai kerangka interpretatif primer yang membantu individu menafsirkan pengalaman hidup, menghubungkan biografi pribadi dengan tatanan sosial, dan memberi orientasi moral terhadap realitas yang kompleks (Bheka, 2024; Dillon, 2003). Dalam tradisi sosiologi agama klasik, fungsi ini tampak jelas ketika agama dipahami sebagai sistem simbol bersama yang membentuk keteraturan moral masyarakat, bukan sekadar kumpulan dogma privat yang berdiri sendiri (Christiano, 1983). Namun, pada level pengalaman sehari-hari, makna keagamaan tidak pernah hadir sebagai sesuatu yang instan atau selesai secara final; makna tersebut diproduksi dan direproduksi secara terus-menerus melalui praktik, kebiasaan, percakapan, serta interpretasi berulang dalam situasi-situasi sosial yang konkret (Ammerman, 2006; Knibbe, 2020).

Dalam konteks masyarakat multikultural, proses produksi makna menjadi semakin krusial karena agama berfungsi sebagai instrumen kognitif untuk membaca perbedaan, menentukan derajat kedekatan moral, dan merumuskan sikap terhadap kelompok lain (Dillon, 2003; Furseth, 2023; Knibbe, 2020). Narasi keagamaan, bahasa simbolik, dan ritus harian memberikan "peta moral" bagi individu untuk memahami penderitaan, harapan, tanggung jawab sosial, serta batas-batas tindakan yang dianggap sah (Bheka, 2024; Christiano, 1983; Knibbe, 2020). Oleh karena itu, makna sosial keagamaan tidak dapat direduksi hanya menjadi isi tekstual kitab suci semata, sebab daya kerja sosiologis dari agama ditentukan oleh bagaimana ajaran tersebut diterjemahkan dan dioperasionalkan ke dalam dinamika kehidupan biasa (Ammerman, 2006; Knibbe, 2020).

Secara kritis, pendekatan ini menolak asumsi ortodoks yang menganggap agama hanya relevan bila hadir dalam struktur lembaga resmi atau ritus formal (Ammerman, 2006; Beckford, 2008; Knibbe, 2020). Fokus pada ranah praksis memperlihatkan bahwa agama bekerja justru melalui tindakan mikro yang tampak biasa, seperti cara berbahasa, pola konsumsi simbolik, pengelolaan tubuh, hingga cara menilai tindakan orang lain di ruang publik (Knibbe, 2020; Prüfer, 2024; Ritz, 2024). Meskipun demikian, literatur *lived religion* memberikan catatan kritis bahwa memusatkan perhatian secara berlebihan pada pengalaman individual berisiko menciptakan bias baru yang mengabaikan dimensi struktur, hukum, dan kelembagaan historis yang turut membentuk kemungkinan praktik tersebut (Altglas, 2018; Ammerman, 2020; Knibbe, 2020).

Pembentukan dan Negosiasi Identitas Kolektif

Makna sosial yang diproduksi melalui praktik keagamaan rutin secara bertahap mengendap menjadi identitas kolektif, karena agama menyediakan himpunan simbol, ritus, dan bahasa bersama yang memungkinkan individu merasakan keterikatan pada suatu "kita" (*in-group*) (Beckford, 2008; Bheka, 2024; Dillon, 2003). Kajian sosiologi agama menunjukkan bahwa identitas religius bukanlah fakta esensialis yang stabil sejak lahir, melainkan hasil konstruksi sosial yang terus dibentuk dan dirawat melalui proses sosialisasi, institusionalisasi, dan dinamika interaksi antarkelompok (Christiano,

1983; Dillon, 2003; Furseth, 2023). Keterlibatan dalam ritual bersama memegang posisi sentral dalam proses ini karena ritual mampu meneguhkan ikatan emosional, rasa memiliki (*sense of belonging*), serta solidaritas moral di antara para partisipannya (Bheka, 2024; Furseth, 2023).

Dalam ruang sosial multikultural, identitas keagamaan diformulasikan tidak hanya dari dalam (*internal definition*), melainkan juga secara dialektis melalui relasinya dengan kelompok luar (*external definition*) (Altglas, 2018; Dillon, 2003; Furseth, 2023). Batas-batas sosial antara *in-group* dan *out-group* bersifat dinamis, dapat dinegosiasikan, serta bergeser seiring perubahan lanskap politik, budaya, dan sejarah lokal (Dillon, 2003; Schnabel, 2026). Di satu sisi, identitas keagamaan mampu memperkuat kesinambungan budaya antargenerasi melalui perayaan, peribadatan, dan pewarisan nilai (Bheka, 2024; Prüfer, 2024). Namun di sisi lain, identitas yang dikonstruksi secara esensialis dan kaku cenderung membatasi ruang perjumpaan sosial sehingga mengeras menjadi kategori eksklusif yang memisahkan (Christiano, 1983; Dillon, 2003; Furseth, 2023).

Perkembangan literatur mutakhir memperlihatkan bahwa identitas keagamaan tidak selalu bergantung pada ketaatan doktrinal yang kaku atau tingkat partisipasi ritual yang tinggi (Astor, 2020; Christiano, 1983). Konsep *culturalized religion* (agama yang terbudayakan) menjelaskan bagaimana agama bertahan sebagai basis identitas budaya, wacana publik, dan penanda pembeda simbolik meskipun keterikatan ritual formalnya mengalami penurunan (Astor, 2020; Dillon, 2003). Perspektif kritis ini krusial untuk menjelaskan fenomena mengapa agama tetap memiliki daya tawar dan relevansi sosial yang sangat kuat di masyarakat multikultural, bahkan ketika indikator religiositas konvensional mengalami kemerosotan (Ammerman, 2006; Goldstein, 2012; Smith, 2008).

Perilaku Sosial dan Ambivalensi Daya Kerja Agama

Identitas keagamaan yang terkonstruksi selanjutnya mengarahkan dan memengaruhi perilaku sosial, sebab agama menyediakan norma tindakan, jaringan sosial, serta legitimasi moral bagi aksi kolektif (Dillon, 2003; Sherkat & Ellison, 1999; Sumi, 2025). Dalam berbagai situasi sosial, agama menjadi pendorong utama bagi lahirnya solidaritas, tindakan filantropi, partisipasi kewargaan, dan aktivisme sosial, khususnya ketika nilai moral keagamaan terintegrasi dengan jaringan kepercayaan dan kepemimpinan komunitas yang efektif (Christiano, 1983; Dillon, 2003; Sumi, 2025). Jaringan dan norma sosial keagamaan ini bertindak sebagai modal sosial (*social capital*) yang menopang kebaikan publik dan memperkuat kohesi masyarakat (Sherkat & Ellison, 1999; Sumi, 2025).

Namun demikian, realitas sosiologis menunjukkan bahwa daya kerja agama senantiasa bersifat ambivalen dan tidak pernah berlangsung secara tunggal (Dillon, 2003; Sumi, 2025). Agama dapat berfungsi sebagai perekat kohesi sosial ketika artikulasinya selaras dengan prinsip-prinsip kewargaan inklusif, tetapi ia juga dapat berubah menjadi instrumen pembatasan ketika identitas religius dibingkai secara sektarian atau dipolitisasi untuk kepentingan eksklusi (Sumi, 2025). Oleh sebab itu, menjelaskan perilaku sosial keagamaan tidak memadai jika hanya mengasumsikan agama secara sepihak sebagai "perekat sosial", karena dalam kondisi tertentu agama justru memunculkan stereotip, memperkeras prasangka, dan menyediakan sakralisasi legitimasi bagi benturan sosial (Bheka, 2024; Furseth, 2023).

REFORM: Jurnal Pendidikan, Sosial, dan Budaya
Volume 09 Number 02, 2026 pp. 45-54
P-ISSN :2580-0310 | E-ISSN:2807-3355
Open Access : https://ejournal.hamjahdiha.org/index.php/reform

Secara teoritis, ambivalensi ini membuka keterbatasan dari teori sekularisasi klasik maupun teori pilihan rasional (*rational choice theory*) bila diterapkan secara monolitik (Ammerman, 2020; Goldstein, 2012; Sherkat & Ellison, 1999). Teori sekularisasi cenderung mengasumsikan kemunduran agama secara linier, sementara teori pilihan rasional kerap mereduksi agama menjadi kalkulasi preferensi individual yang utilitarian (Ammerman, 2006; Stark & Iannaccone, 1997). Pembacaan yang lebih komprehensif harus menghubungkan secara kritis antara praktik mikro, jaringan organisasi, emosi kolektif, relasi kekuasaan, serta konteks historis, sehingga agama dapat dipahami sebagai arena praksis yang terus bergerak, berlapis, dan diperebutkan di tengah dinamisnya masyarakat multikultural (Altglas, 2018; Prüfer, 2024; Ritz, 2024).

Sintesis eksploratif-kritis mengenai keterkaitan antara konstruksi makna, pembentukan identitas kolektif, dan orientasi perilaku sosial keagamaan dapat dipahami melalui tiga dimensi utama. *Pertama,* Dimensi Makna Sosial. Temuan literatur menunjukkan bahwa agama bekerja melalui praktik harian, narasi, dan simbol lokal, bukan semata-mata lewat doktrin formal (Ammerman, 2006; Knibbe, 2020). Implikasi kritisnya menegaskan bahwa analisis sosiologis yang terlalu berfokus pada teks atau norma formal akan gagal menangkap realitas agama sebagaimana benar-benar dihidupi oleh warga (*lived religion*) (Ammerman, 2006; Knibbe, 2020).

Kedua, Dimensi Identitas Kolektif: Temuan literatur membuktikan bahwa identitas religius dibentuk melalui perulangan ritual, organisasi sosial, sosialisasi, dan dinamika relasi antarkelompok (Christiano, 1983). Implikasi kritis dari proses ini memperlihatkan bahwa batas sosial antara "kita" (*in-group*) dan "mereka" (*out-group*) bersifat kontestatif, dapat mengeras, atau sebaliknya melunak tergantung pada konteks interaksi dan negosiasi sosial yang terjadi (Dillon, 2003).

Ketiga, Dimensi Perilaku Sosial: Temuan literatur mengonfirmasi bahwa agama memiliki kapasitas untuk memproduksi solidaritas, aktivisme publik, dan modal sosial, namun di saat yang sama juga menyimpan potensi memicu konflik dan eksklusi sosial (Dillon, 2003). Implikasi kritisnya menunjukkan bahwa efek sosial agama tidak pernah seragam melainkan bersifat kontekstual dan ambivalen, sehingga keberadaannya dapat memperkuat kohesi sekaligus memicu fragmentasi (Furseth, 2023; Sumi, 2025).

SIMPULAN

Berdasarkan penelusuran teoritis dan pembahasan sosiologis yang telah diuraikan, dapat disimpulkan bahwa agama dalam masyarakat multikultural tidak memadai jika dipahami semata-mata sebagai seperangkat doktrin teologis yang statis atau sistem kelembagaan yang terisolasi. Agama bekerja secara nyata sebagai praktik sosial yang hidup (*lived religion*), di mana individu dan kelompok secara aktif memproduksi makna, menegosiasikan simbol, serta merumuskan orientasi moral dalam dinamika kehidupan sehari-hari. Pemindahan fokus analisis dari agama sebagai teks menuju agama sebagai praksis sosial memperjelas bagaimana identitas keagamaan kolektif dibentuk melalui perulangan ritual, jaringan interaksi, serta dialektika batas antara kelompok sendiri (*in-group*) dan kelompok luar (*out-group*).

Lebih lanjut, kajian ini menegaskan bahwa daya kerja sosial agama memiliki sifat yang sangat ambivalen. Di satu sisi, agama mampu menjadi modal sosial yang melahirkan solidaritas inklusif, filantropi, dan kohesi lintas iman ketika dioperasionalkan melalui ruang perjumpaan dan dialog yang terbuka. Namun di sisi

lain, agama dapat pula mengeras menjadi instrumen eksklusivisme, prasangka, dan batas sosial yang kaku ketika simbol-simbol keagamaan dipolitisasi atau dimonopoli oleh otoritas yang tertutup. Oleh karena itu, memahami kompleksitas masyarakat multikultural menuntut kepekaan sosiologis untuk melihat bahwa harmoni sosial bukanlah kondisi yang hadir secara otomatis, melainkan hasil dari proses negosiasi, pengakuan, dan pengelolaan perbedaan yang terus-menerus dipertaruhkan dalam ruang publik.

DAFTAR PUSTAKA

Aguinis, H., Ramani, R. S., & Alabduljader, N. (2020). Best-practice recommendations for producers, evaluators, and users of methodological literature reviews. *Organizational Research Methods*, 26(1), 46–76. https://doi.org/10.1177/1094428120943281

Altglas, V., & Wood, M. (2018). *Bringing back the social into the sociology of religion*. Brill. https://doi.org/10.1163/9789004368798

Ammerman, N. T. (2020). Rethinking religion: Toward a practice approach. *American Journal of Sociology*, 126(1), 6–51. https://doi.org/10.1086/709779

Anas, M., Saraswati, D., Ikhsan, M., & Hakim, M. L. (2026). Local wisdom as social regulation: The role of Anjangsana tradition in shaping interfaith tolerance in rural Indonesia. *Cogent Social Sciences*, 12(1), Article 2623301. https://doi.org/10.1080/23311886.2026.2623301

Asri, A., & Abdullah, A. (2026). Local Islam as a site of meaning negotiation: Symbolic re-signification and religious experience in the Cokaiba tradition. *Jurnal Indo-Islamika*, 16(1), Article 51612. https://doi.org/10.15408/jii.v16i1.51612

Astor, A., & Mayrl, D. (2020). Culturalized religion: A synthetic review and agenda for research. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 59(2), 209–226. https://doi.org/10.1111/jssr.12661

Azarian, M., Yu, H., Shiferaw, A., & Stevik, T. K. (2023). Do we perform systematic literature review right? A scientific mapping and methodological assessment. *Logistics*, 7(4), Article 89. https://doi.org/10.3390/logistics7040089

Barry, E. S., Merkebu, J., & Varpio, L. (2022). State-of-the-art literature review methodology: A six-step approach for knowledge synthesis. *Perspectives on Medical Education*, 11(5), 281–288. https://doi.org/10.1007/s40037-022-00725-9

Beckford, J., & Demerath, N. J. (2008). *The SAGE handbook of the* sociology *of religion*. SAGE Publications. https://doi.org/10.5860/choice.46-1204

Bheka, T., & Derung, T. N. (2024). Pengaruh agama terhadap hidup sosial masyarakat dalam perspektif sosiologi. *Jurnal Sosiologi Agama dan Teologi Indonesia*, 1(2), 197–222. https://doi.org/10.24246/sami.vol1i2pp197-222

Christiano, K. J., & Wilson, B. (1983). Religion in sociological perspective. Social *Forces*, 12(4), 591–604. https://doi.org/10.2307/2068104

Dillon, M. (2003). *Handbook of the sociology of religion*. Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/cbo9780511807961

Fan, D., Breslin, D., Callahan, J., & Iszatt-White, M. (2022). Advancing literature review methodology through rigour, generativity, scope and transparency. *International Journal of Management Reviews*, 24(2), 169–186. https://doi.org/10.1111/ijmr.12291

Furseth, I., & Repstad, P. (2023). *An introduction to the sociology of* religion. Routledge. https://doi.org/10.4324/9781003173380

Gentles, S., Charles, C., Nicholas, D. B., Ploeg, J., & McKibbon, K. (2016). Reviewing the research methods literature: Principles and strategies illustrated by a systematic overview of sampling in qualitative research. *Systematic Reviews*, 5, Article 172. https://doi.org/10.1186/s13643-016-0343-0

Goldstein, W. (2012). Sociological theory of religion. *Religion Compass*, 6(7), 347–353. https://doi.org/10.1111/j.1749-8171.2012.00362.x

Hoon, C. (2017). Putting religion into multiculturalism: Conceptualising religious multiculturalism in Indonesia. *Asian Studies Review*, 41(3), 476–493. https://doi.org/10.1080/10357823.2017.1334761

Knibbe, K., & Kupari, H. (2020). Introduction: Theorizing lived religion. Journal *of Contemporary Religion*, 35(2), 157–176. https://doi.org/10.1080/13537903.2020.1759897

Marzi, G., Balzano, M., Caputo, A., & Pellegrini, M. (2024). Guidelines for bibliometric-systematic literature reviews: 10 steps to combine analysis, synthesis and theory development. *International Journal of Management Reviews*, 26(3), 443–470. https://doi.org/10.1111/ijmr.12381

McGuire, M. (2016). Individual sensory experiences, socialized senses, and everyday lived religion in practice. *Social Compass*, 63(2), 152–162. https://doi.org/10.1177/0037768616628789

Musaffa, M. U. A., Taufiqurohman, T., Abdurrahman, L., & Muhyidin, M. (2025). Chinese Muslim subculture: Culture and religious integration in Semarang's multicultural society. *Harmoni*, 24(1), 45–62. https://doi.org/10.32488/harmoni.v24i1.845

Ocaña-Fernández, Y., & Fuster-Guillén, D. (2021). The bibliographical review as a research methodology. *Revista Tempos e Espaços em* Educação, 14(33), Article e15614. https://doi.org/10.20952/revtee.v14i33.15614

Pamuji, S. (2025). Interreligious interaction in a multicultural society (Case study: About tolerance and harmony in Indonesia). *Journal of Noesantara Islamic Studies*, 1(6), Article 1459. https://doi.org/10.70177/jnis.v1i6.1459

Pandey, H., Maraseni, T., & Apan, A. A. (2024). Enhancing systematic literature review adapting 'double diamond approach'. *Heliyon*, 10(10), Article e40581. https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2024.e40581

Prüfer, P. (2024). Religion from a sociological perspective – Implications for pedagogical research. *Studia z Teorii Wychowania*, 15(2), 125–140. https://doi.org/10.5604/01.3001.0054.7894

Rieger, I. A. (2023). Popular religion or lived religion? Exploring indigenous religious festival practice in Mexico. *International Journal of Latin American Religions*, 7(1), 124–146. https://doi.org/10.1007/s41603-023-00191-z

Ritz, B. (2024). Religion's power: What makes it work, by Robert Wuthnow. *Journal of the American Academy of Religion*, 92(1), 112–115. https://doi.org/10.1093/jaarel/lfae002

Rojon, C., Okupe, A., & McDowall, A. (2021). Utilization and development of systematic reviews in management research: What do we know and where do we go from here? *International Journal of Management Reviews*, 23(2), 191–223. https://doi.org/10.1111/ijmr.12245

Samsuddin, S. F., & Samah, A. A. (2020). The ABC of systematic literature review: The basic methodological guidance for beginners. *Quality & Quantity*, 55(4), 1319–1346. https://doi.org/10.1007/s11135-020-01059-6

Sauer, P., & Seuring, S. (2023). How to conduct systematic literature reviews in management research: A guide in 6 steps and 14 decisions. *Review of Managerial Science*, 17(6), 1899–1933. https://doi.org/10.1007/s11846-023-00668-3

Schnabel, L. (2026). A multilevel approach to religion: Individual, interactional, and institutional. *Religions*, 17(2), Article 164. https://doi.org/10.3390/rel17020164

Sherkat, D., & Ellison, C. (1999). Recent developments and current controversies in the sociology of religion. *Annual Review of Sociology*, 25(1), 363–394. https://doi.org/10.1146/annurev.soc.25.1.363

Sianipar, R., Kesumawati, K., Anes, K., & Nahak, A. (2026). Religion and local cultural identity in Indonesia's plural society: A sociological thematic synthesis. *Sinthop: Media Kajian Pendidikan, Agama, Sosial dan Budaya*, 5(2), 310–322. https://doi.org/10.69548/sinthop.v5.i2.128.310-322

Siddaway, A. P., Wood, A., & Hedges, L. (2019). How to do a systematic review: A best practice guide for conducting and reporting narrative reviews, meta-analyses, and meta-syntheses. *Annual Review of Psychology*, 70, 747–770. https://doi.org/10.1146/annurev-psych-010418-102803

Snyder, H. (2019). Literature review as a research methodology: An overview and guidelines. *Journal of Business Research*, 104, 333–339. https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2019.07.039

Stark, R., Bainbridge, W., & Hadden, J. K. (1997). *A theory of religion*. Rutgers University Press. https://doi.org/10.2307/3512210

Sumi, A. A., Haque, R., Qazi, S., Rahman, N., & Senathirajah, A. B. R. S. (2025). Investigating the function of religion and social capital in shaping sustainable social development. *Discover Sustainability*, 6(1), Article 22. https://doi.org/10.1007/s43621-025-01622-x

Umam, F., & Barmawi, M. (2023). Indigenous Islamic multiculturalism: Interreligious relations in rural East Java, Indonesia. *Ulumuna*, 27(2), 245–270. https://doi.org/10.20414/ujis.v27i2.752

Whittemore, R., & Knafl, K. (2005). The integrative review: Updated methodology. *Journal of Advanced Nursing*, 52(5), 546–553. https://doi.org/10.1111/j.1365-2648.2005.03621.x

Xiao, Y., & Watson, M. (2017). Guidance on conducting a systematic literature review. *Journal of Planning Education and Research*, 39(1), 93–112. https://doi.org/10.1177/0739456x17723971

Yoo, W. (2026). Beyond antagonism and tolerance: Interreligious care and boundary negotiation in contemporary Korea. *Ethnos*, 91(2), 1–20. https://doi.org/10.1080/00141844.2026.2635489

Zion-Waldoks, T. (2025). Faithful families and divine bonds of care: Relational spirituality in the lived religion of young Mizrahi-Masorti Jewish-Israelis. *Contemporary Jewry*, 45(3), Article 09670. https://doi.org/10.1007/s12397-025-09670-1