



Iman Kabur Generasi Muda: Analisis Personalistik tentang Krisis Religius di Era Digital

Patricius Neonub

Universitas Katolik Widya Mandira Kupang

* Korespondensi: patrisn@yahoo.com

INFO ARTIKEL

A B S T R A K

Histori Artikel

Diterima: 05-10-2025

Direvisi: 21-12-2025

Disetujui: 31-12-2025

Keywords:

blurred faith; digital culture; personalism

Kata kunci:

budaya digital; iman kabur; personalisme

This study explores the phenomenon of “blurred faith” among young people in the digital era, where belief often remains declarative but detached from communal participation and relational depth. Drawing on international and Indonesian research, the analysis highlights three expressions of blurred faith: declaration without participation, emotion without doctrinal depth, and moral privatization. Using a personalist framework inspired by Karol Wojtyła, Thomas Aquinas, and Emmanuel Lévinas, the study interprets blurred faith not merely as a decline in religiosity but as a relational crisis—a rupture of the I–Thou encounter with God and others. The paper argues that blurred faith is intensified by digital culture, which favors immediacy and emotional consumption over commitment and solidarity. By situating this phenomenon in the Indonesian context, the study emphasizes the role of local communal values such as gotong royong as a philosophical corrective. The findings point toward the need for personalistic criteria in religious education and pastoral practice to restore faith as a living relational reality.

Penelitian ini mengkaji fenomena *iman kabur* pada generasi muda di era digital, yakni kondisi ketika iman lebih banyak hadir sebagai pengakuan deklaratif yang terlepas dari partisipasi komunal, kedalaman doktrinal, dan relasi etis yang konkret. Berdasarkan sintesis temuan penelitian internasional dan nasional, iman kabur termanifestasi dalam tiga pola utama: deklarasi iman tanpa keterlibatan eklesial, afeksi religius yang tidak ditopang pemahaman iman yang matang, serta privatisasi moral yang memisahkan iman dari tanggung jawab sosial. Dengan menggunakan kerangka personalisme Karol Wojtyła, metafisika relasional Thomas Aquinas, dan etika alteritas Emmanuel Lévinas, penelitian ini menafsirkan iman kabur bukan sekadar sebagai penurunan religiositas atau krisis institusional, melainkan sebagai krisis relasi, yakni terputusnya perjumpaan Aku–Engkau dengan Allah dan dengan sesama. Budaya digital berperan signifikan dalam mempercepat krisis ini melalui logika instan, algoritmik, dan afektif yang mengedepankan ekspresi diri daripada komitmen, kesetiaan, dan solidaritas. Dalam konteks Indonesia, nilai-nilai komunal seperti gotong royong dan praksis hidup bersama menawarkan koreksi filosofis sekaligus antropologis terhadap kecenderungan individualisasi iman. Penelitian ini menegaskan urgensi penerapan kriteria personalistik dalam pendidikan agama dan praksis pastoral agar iman dipulihkan sebagai realitas relasional yang hidup, berinkarnasi dalam komunitas, dan berbuah dalam tanggung jawab etis-sosial.

PENDAHULUAN

Fenomena keberagamaan generasi muda di awal abad ke-21 memperlihatkan dinamika yang paradoksal. Di satu sisi, survei Pew Research Center (2023) menunjukkan bahwa mayoritas masyarakat Asia Tenggara, termasuk Indonesia, masih menempatkan agama sebagai unsur penting dalam kehidupan, bahkan lebih tinggi dibanding kawasan Barat. Namun, di sisi lain keterlibatan generasi muda dalam kehidupan religius cenderung menurun, terutama dalam hal partisipasi liturgis dan keterikatan komunitas.

Gejala ini telah lama dibaca dalam literatur Barat sebagai *believing without belonging*, yaitu situasi di mana individu tetap mengaku percaya kepada Tuhan tetapi tidak lagi merasa perlu menjadi bagian dari komunitas gereja (Davie, 2007). Babacan (2025) menyajikan analisis empiris tentang bagaimana proses sosialisasi agama memengaruhi krisis iman di kalangan generasi muda, termasuk pola penurunan keterlibatan institusional dan transformasi praktik keagamaan dalam konteks sekularisasi modern, yang menegaskan perubahan pola religius, hubungan antara agama dan masyarakat, serta peran struktur sosial dalam membentuk keyakinan individual.

Fenomena serupa mendapat penguatan dalam kajian Christian Smith dan Melinda Lundquist Denton mengenai *Moralistic Therapeutic Deism* (MTD), suatu bentuk religiositas tipis yang memandang agama sekadar sebagai sarana moral dasar, terapi psikologis, dan keyakinan samar akan “kuasa yang lebih tinggi” (Smith & Denton, 2005). *Annual Review of the Sociology of Religion* (Pollack & Rosta, 2024) menganalisis berbagai pola religiositas, sekularisasi, dan peran organisasi agama dalam masyarakat kontemporer, termasuk pergeseran praktik keagamaan dan respon sosial terhadap modernitas. Ini memberikan landasan teoritis dan empiris kontemporer untuk memahami perubahan tren religius dan struktur sosial agama dalam era modern global. Galea (2025) memberikan data empiris kontemporer tentang bagaimana generasi muda memaknai praktik dan identitas keagamaan dalam konteks sosial saat ini. Temuan-temuan ini membantu menjelaskan pola keberagamaan generasi muda di berbagai konteks: iman tetap ada, tetapi kabur, tanpa kejelasan relasional maupun doktrinal. Paus Fransiskus sendiri menamai fenomena luas ini sebagai *globalizzazione dell'indifferenza*, “globalisasi ketidakpedulian”, yakni sikap apatis yang lahir dari budaya konsumtif dan individualisme cair, yang membuat manusia kehilangan kepekaan untuk “menangis bersama” (Franciscus, 2020).

Era digital mempercepat kondisi ini. Studi mutakhir tentang *digital religion* menunjukkan bahwa media sosial menjadi ruang utama bagi anak muda untuk membentuk identitas dan pengalaman religius. Konten religius dikonsumsi secara fragmentaris dan emosional, sementara otoritas tradisional gereja sering digeser oleh *feeds* algoritmik dan figur digital (Campbell & Tsuria, 2021). Pandemi COVID-19 memperkuat pergeseran ini: ibadah daring, komunitas hibrida, dan konsumsi rohani digital memberi akses yang lebih luas, tetapi tidak selalu memperdalam komitmen iman (Cheong dkk., 2022). Dalam konteks Indonesia, penelitian pada Orang Muda Katolik (OMK) di kawasan timur memperlihatkan pola serupa: ruang digital memudahkan partisipasi dan kreativitas, tetapi kehadiran fisik dalam liturgi tetap melemah, sehingga terbentuklah corak religiositas hibrida yang rapuh (Lado, 2022).

Masalah yang muncul dari semua temuan ini adalah apa yang dapat disebut “iman kabur.” Istilah ini menunjuk pada iman yang tersisa hanya sebagai sentimen pribadi, atau sekadar identitas kultural, namun miskin dimensi relasional dengan Allah maupun keterikatan dengan komunitas. Di Indonesia, fenomena ini hadir dalam bentuk paradoks: tingkat religiositas deklaratif tinggi, tetapi partisipasi religius menurun, terutama di kalangan generasi muda (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2021). Jika iman dipahami dalam kerangka personalisme Katolik, maka kaburnya iman generasi muda menandakan krisis relasi personal, bukan sekadar berkurangnya doktrin atau praktik, melainkan keterputusan hubungan Aku–

Engkau yang menjadi inti iman (Wojtyła, 2021).

Paus Fransiskus dalam *Evangelii Gaudium* mengingatkan bahaya budaya yang menutup diri pada sesama, sebuah realitas yang juga menyentuh kehidupan iman:

“Kita jatuh ke dalam globalisasi ketidakpedulian. Kita terbiasa dengan penderitaan orang lain, hal itu tidak menyentuh kita, tidak menyangkut kita, bukan tanggung jawab kita. Kita adalah masyarakat yang telah melupakan pengalaman menangis, ‘menderita bersama’.” (Paus Fransiskus, 2013, Article 38)

Sementara dalam *Fratelli Tutti*, ia menegaskan kembali bahwa individualisme digital dapat melumpuhkan rasa kebersamaan dan membekukan iman yang semestinya berbuah kasih:

“Di dunia sekarang, perasaan memiliki pada satu umat manusia kian pudar, dan impian membangun keadilan dan perdamaian bersama tampak sebagai utopia zaman lampau. Kita menyaksikan bagaimana dinginnya ketidakpedulian global berkuasa.” (Franciscus, 2020, Article 30).

Kutipan ini memperlihatkan bahwa krisis iman generasi muda tidak dapat dipahami semata-mata sebagai persoalan moral atau sosial, tetapi sebagai krisis antropologis yang menuntut jawaban filosofis. Kajian ini bertujuan menelaah fenomena iman kabur generasi muda dengan lensa personalistik, guna menegaskan kembali iman sebagai relasi personal dengan Allah dan sesama, serta mengusulkan strategi pendidikan iman yang mampu melawan apatisme digital dan menghidupkan kembali dimensi komunal.

METODE

Kajian ini bersifat konseptual-filosofis dengan dukungan analisis literatur mutakhir. Karena yang diteliti adalah fenomena “*iman kabur*” pada generasi muda, fokus penelitian tidak diarahkan pada pengumpulan data lapangan primer, melainkan pada pemetaan diskursus teoretis yang relevan, baik dari sumber nasional maupun internasional. Dengan demikian, metode yang digunakan adalah kajian pustaka kritis yang dipadu dengan analisis filosofis personalistik.

Langkah pertama ialah eksplorasi literatur internasional yang membicarakan pola keberagaman generasi muda. Di sini, beberapa kerangka teoritis digunakan sebagai titik tolak: konsep *believing without belonging* (Babacan, 2025; Davie, 2007), kerangka *Moralistic Therapeutic Deism* (Kosárková & Roubalová, 2024; Smith & Denton, 2005), serta studi tentang *digital religion* (Campbell & Tsuria, 2021). Literatur ini memberi gambaran global bahwa iman muda kian bersifat privat, emosional, dan sering terlepas dari dimensi komunal.

Langkah kedua adalah pengumpulan literatur nasional yang mencerminkan konteks Indonesia. Survei Pew Research Center (2023), laporan Kementerian Agama RI (2021), serta kajian empirik mengenai Orang Muda Katolik (Lado, 2022) dan generasi Z Muslim (Hassan & Salim, 2021) dijadikan basis untuk membaca kondisi lokal. Data ini dipilih karena menunjukkan paradoks khas: religiositas deklaratif tinggi, tetapi partisipasi liturgis dan kedalaman iman justru melemah.

Langkah ketiga berupa analisis filosofis dengan pendekatan personalistik. Di sini, kerangka pemikiran Karol Wojtyła (Wojtyła, 1979) tentang persona dan partisipasi digunakan untuk menafsirkan fenomena iman kabur. Relasi Aku–Engkau dipandang sebagai inti iman, sehingga krisis religiositas dibaca bukan sekadar minimnya doktrin, melainkan hilangnya relasi personal dengan Allah dan sesama. Analisis ini diperkaya dengan rujukan pada Thomas Aquinas tentang *ordo amoris* (tata cinta) serta Emmanuel Lévinas mengenai etika wajah orang lain, sehingga muncul dialektika antara krisis globalisasi ketidakpedulian dan kebutuhan akan solidaritas personalistik.

Langkah terakhir adalah sintesis konseptual. Semua temuan literatur ditata ulang dalam kerangka yang saling berhubungan: (1) deskripsi empiris fenomena iman kabur, (2) kritik

filosofis dengan perspektif personalisme, dan (3) arah praktis bagi pendidikan agama di era digital. Dengan cara ini, metode kajian bukan sekadar deskriptif, melainkan juga normatif-analitik, yaitu berupaya memberikan kriteria filosofis untuk menilai, mengkritik, sekaligus menawarkan kemungkinan jawaban terhadap krisis iman generasi muda.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Fenomena “Iman Kabur” Generasi Muda

Generasi muda semakin memaknai iman bukan sebagai komitmen komunal yang mengikat, melainkan sebagai sentimen personal yang cair dan selektif. Fenomena ini telah lama didiagnosis oleh Grace Davie melalui konsep *believing without belonging*, yakni situasi ketika kepercayaan terhadap Tuhan masih dipertahankan, tetapi keterlibatan dalam komunitas dan institusi keagamaan mengalami erosi (Davie, 2007). Temuan-temuan mutakhir memperlihatkan bahwa pola ini tidak berhenti pada pelemahan afiliasi institusional, melainkan berkembang menjadi krisis sosialisasi iman. Studi empiris Babacan (2025) menunjukkan bahwa generasi muda di berbagai konteks sosial mengalami disrupsi dalam transmisi iman, sehingga religiositas semakin terfragmentasi dan terlepas dari praksis bersama. Dalam arah yang sama, kajian *Annual Review of the Sociology of Religion* (2024) menegaskan bahwa perubahan sosial, individualisasi, dan logika pilihan personal mendorong agama bergeser dari kerangka kewajiban komunal menuju preferensi privat. Smith dan Denton (2005) sebelumnya merangkum kecenderungan ini melalui konsep *Moralistic Therapeutic Deism* (MTD), yang menggambarkan religiositas tipis: Tuhan dipahami terutama sebagai penolong pragmatis, agama direduksi menjadi sumber moral dasar, dan tujuan hidup dipersempit pada pencapaian kenyamanan serta kebahagiaan personal. Literatur terbaru menegaskan bahwa pola ini bukan anomali sementara, melainkan struktur religiositas generasi muda di era modern lanjut, ketika iman kehilangan dimensi relasional, eklesial, dan etis-sosialnya.

Temuan tersebut bergema juga di Indonesia. Survei Pew (2023) menunjukkan religiositas deklaratif masyarakat masih tinggi, tetapi data Kementerian Agama (2021) memperlihatkan adanya paradoks: tingkat kesalehan sosial meningkat, sementara partisipasi religius di kalangan generasi muda justru melemah. Studi tentang Orang Muda Katolik (OMK) di wilayah timur Indonesia mengonfirmasi bahwa ruang digital memang membuka kreativitas rohani, tetapi partisipasi liturgis menurun sehingga terbentuklah religiositas hibrida yang rapuh (Lado, 2022).

Dengan menelusuri berbagai temuan, apa yang disebut *iman kabur* tampak hadir dalam beberapa wujud nyata. Pertama, ia muncul dalam bentuk pengakuan iman yang tidak diiringi keterlibatan: banyak kaum muda masih menyebut diri beriman, tetapi kehadiran mereka dalam liturgi dan kehidupan komunitas semakin jarang. Kedua, iman kabur juga terlihat dalam cara pengalaman religius dikonsumsi secara instan dan emosional, terutama melalui media sosial. Ungkapan iman diperlakukan seperti konten singkat yang menyentuh perasaan, tetapi jarang dibarengi pendalaman ajaran yang memberi dasar kokoh. Ketiga, gejala ini nampak dalam kecenderungan menjadikan agama semata-mata sarana untuk merawat diri. Alih-alih menjadi jalan relasi dengan Allah dan sesama, iman diturunkan menjadi panduan moral pribadi yang mirip resep *self-help*.

Krisis Relasi dalam Budaya Digital

Era digital mempercepat fragmentasi iman. Studi tentang *digital religion* menunjukkan bahwa media sosial berfungsi sebagai ruang utama pembentukan identitas religius anak muda, di mana otoritas tradisional sering digeser oleh algoritme dan figur digital (Campbell & Tsuria, 2021). Pandemi COVID-19 semakin menegaskan pergeseran ini: ibadah daring dan

komunitas hibrida memang memberi akses, tetapi tidak otomatis memperdalam iman (Cheong dkk., 2022).

Paus Fransiskus dalam *Evangelii Gaudium* mengingatkan bahwa globalisasi ketidakpedulian menjadikan manusia “terbiasa dengan penderitaan orang lain” hingga kehilangan kemampuan “menderita bersama” (Francis, 2013). Pernyataan ini dapat dibaca dalam konteks digital: kecepatan arus informasi membuat penderitaan sesama hadir di layar, tetapi sekadar menjadi tontonan yang segera digantikan konten berikutnya. Dalam *Fratelli Tutti* ia menegaskan, “perasaan memiliki pada satu umat manusia kian pudar... dinginnya ketidakpedulian global berkuasa” (Francis, 2020, Article 30).

Dengan kata lain, budaya digital bukan sekadar ruang baru, melainkan ekologi emosional yang membentuk cara manusia beriman. Generasi muda menjadi rentan terhadap iman kabur karena pengalaman iman dipersempit pada afek sesaat, tanpa keterikatan yang mengakar.

Analisis Personalistik: Persona, Partisipasi, dan Caritas

Dalam perspektif personalisme, iman kabur bukan sekadar krisis religiositas, melainkan krisis antropologis yang menyentuh hakikat manusia sebagai *persona*, subjek yang menemukan identitasnya melalui relasi. Karol Wojtyła (1979) dalam *The Acting Person* menekankan bahwa manusia mencapai kepenuhan dirinya bukan melalui isolasi, melainkan melalui *participation*, keterlibatan aktif dalam komunitas dan relasi dengan sesama. Konsep *participatio* ini tidak hanya bersifat sosio-politik, tetapi juga teologis: iman sejati adalah relasi *Aku–Engkau* dengan Allah yang diwujudkan dalam solidaritas komunal. Ketika iman direduksi menjadi pengalaman afektif individual di ruang digital, yang terjadi adalah *de-personalisasi*, hilangnya dimensi relasional yang membentuk jati diri manusia.

Pemikiran Wojtyła dapat diperkaya dengan dialog dengan filsuf personalis lainnya. Martin Buber, dalam *I and Thou* (1970), membedakan antara relasi *I-It* (instrumental) dan *I-Thou* (personal). Iman kabur mencerminkan dominasi relasi *I-It*, di mana Allah dan sesama diperlakukan sebagai objek konsumsi atau alat pemuas diri, bukan sebagai *Engkau* yang menuntut respons etis dan komitmen. Sementara itu, Gabriel Marcel dalam *The Mystery of Being* (1951) menekankan bahwa partisipasi sejati bersifat *engage*, melibatkan seluruh keberadaan manusia dalam kebersamaan yang otentik. Dalam konteks ini, iman kabur adalah gejala *broken participation*, di mana manusia kehilangan kemampuan untuk terlibat secara mendalam dengan Yang Ilahi dan komunitas.

Thomas Aquinas, dalam *Summa Theologiae*, berbicara tentang *ordo amoris*, tata cinta yang mengarahkan kehendak manusia kepada *bonum commune* (kebaikan bersama). Iman kabur menandakan pembalikan tatanan ini: cinta terarah pada kepuasan instan dan diri sendiri, bukan pada Allah atau sesama. Emmanuel Lévinas melengkapi analisis ini dengan menegaskan bahwa “wajah orang lain” (*le visage d’autrui*) menuntut tanggung jawab etis yang tak terhindarkan. Dalam budaya digital, banjir informasi dan anonimitas mengaburkan wajah ini, mengubah penderitaan sesama menjadi konten yang dapat di-scroll dan dilupakan. Indiferensi digital, dengan demikian, bukan sekadar kelalaian moral, tetapi penolakan terhadap panggilan etis yang melekat dalam relasi personal.

Namun, pendekatan personalistik juga perlu dikritisi agar tidak jatuh ke dalam romantisme relasional. Personalisme kerap dituduh mengidealisasi relasi langsung (*face-to-face*) dan mengabaikan tantangan struktural atau medialitas dalam komunikasi modern. Sebagai contoh, apakah relasi digital selalu bersifat *I-It*? Apakah mungkin terbentuk *I-Thou* dalam medium virtual? Kritik ini mengingatkan bahwa personalisme harus beradaptasi dengan realitas teknososial tanpa kehilangan intinya: bahwa manusia adalah makhluk relasional yang menemukan makna dalam kebersamaan.

Kerangka personalistik akhirnya membantu kita membaca iman kabur sebagai krisis

eksistensial yang berakar pada kegagalan relasi. Iman bukan sekadar keyakinan kognitif atau afeksi sesaat, tetapi *participatio* dalam kehidupan ilahi dan komunal. Reduksi iman menjadi identitas kultural atau konten emosional adalah gejala *de-personalisasi* yang memiskinkan manusia secara spiritual dan moral. Krisis ini menuntut respons yang tidak hanya pedagogis atau pastoral, tetapi juga filosofis: memulihkan iman sebagai *relasi yang hidup*, yang dihidupi dalam caritas dan solidaritas.

Nekaf Mese sebagai Antidot dalam Terang Personalisme

Fenomena iman kabur di Indonesia tidak dapat dipisahkan dari transformasi budaya lokal yang dipacu oleh digitalisasi dan globalisasi. Data dari Badan Pusat Statistik (2022) menunjukkan bahwa 89,5% generasi muda Indonesia (usia 16-30 tahun) aktif menggunakan media sosial lebih dari 4 jam per hari, sementara partisipasi dalam kegiatan komunitas keagamaan menurun hingga 22% dalam dekade terakhir (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2021). Studi etnografis pada Orang Muda Katolik (OMK) di Flores dan Timor oleh Lado (2022) mengungkap bahwa 76% responden mengaku lebih sering mengakses konten religius daring daripada menghadiri misa secara fisik, namun 82% di antaranya merasa pengalaman digital tidak memadai untuk membangun relasi spiritual yang mendalam.

Dalam konteks ini, nilai-nilai lokal seperti *gotong royong* di Jawa atau *Nekaf Mese–Ansaof Mese* (satu hati, satu rasa) dalam tradisi Timor menjadi relevan secara filosofis. Nilai-nilai ini bukan sekadar norma sosial, tetapi merupakan ekspresi konkret dari *participatio* dalam pemikiran Karol Wojtyła, di mana identitas personal menemukan maknanya melalui keterlibatan dalam komunitas. *Gotong royong* merepresentasikan etika relasional yang menolak reduksi manusia menjadi individu yang terisolasi, dan sebaliknya menegaskan bahwa diri (*self*) selalu tertanam dalam jaringan relasi (*network of relations*). Dalam terminologi Lévinas, praktik *gotong royong* adalah respons terhadap "wajah orang lain" yang memanggil untuk bertanggung jawab secara konkret, bukan sekadar melalui empati virtual.

Nilai *Nekaf Mese–Ansaof Mese* dalam budaya Timor, misalnya, mengandaikan bahwa kemanusiaan seseorang ditentukan oleh kemampuannya untuk "merasakan bersama" sesama (Costa, 2025). Ini adalah bentuk *ordo amoris* yang hidup, di mana cinta diarahkan kepada kebaikan bersama secara nyata. Dalam masyarakat tradisional Timor, ritual *pah tuaf* (bersyukur bersama) atau *fua nuni* (bekerja sama dalam panen) adalah contoh bagaimana relasi dengan Allah dan sesama diwujudkan melalui tindakan kolektif, bukan sekadar pengakuan iman individual.

Dalam praksis pastoral, gerakan voluntarisme OMK dan keterlibatan dalam aksi Caritas (seperti program *Bela Sesama* di Keuskupan Agung Jakarta) telah membuktikan efektivitas pendekatan personalistik. Data dari Sekretariat OMK Indonesia (2023) menunjukkan bahwa partisipasi dalam kegiatan sosial nyata meningkatkan keterikatan komunal sebesar 34% dibandingkan dengan partisipasi dalam aktivitas keagamaan daring semata. Di Keuskupan Maumere, program "*Sahabat Lentera*" yang menggabungkan pendampingan spiritual dengan aksi sosial konkret (seperti membangun rumah untuk keluarga miskin) berhasil meningkatkan partisipasi OMK dalam misa mingguan dari 41% menjadi 68% dalam satu tahun.

Pendidikan agama dan katekese perlu mengalami pergeseran paradigma dari pendekatan yang semata-mata kognitif menuju formasi yang secara sadar mengintegrasikan pengetahuan iman dengan pembentukan *habitus* relasional. Proses pendidikan iman tidak lagi cukup berhenti pada transfer konsep dan doktrin, melainkan harus diarahkan pada pengalaman konkret yang membentuk cara berada dan bertindak dalam relasi dengan Allah dan sesama. Dalam kerangka ini, pendekatan pembelajaran berbasis proyek menjadi relevan karena melibatkan peserta didik secara langsung dalam aksi sosial nyata yang menuntut

tanggung jawab, kerja sama, dan solidaritas. Selain itu, pemanfaatan media digital perlu dipadukan secara kritis dengan pertemuan tatap muka yang memungkinkan terjadinya *encounter* personal, sehingga teknologi tidak menggantikan relasi, tetapi justru mendukung pendalaman relasi tersebut. Pada saat yang sama, pengembangan kurikulum perlu diilhami oleh nilai-nilai komunal seperti gotong royong serta kearifan lokal lainnya, agar pendidikan iman berakar pada konteks hidup konkret peserta didik dan berfungsi sebagai sarana pembentukan pribadi yang relasional, bertanggung jawab, dan terbuka terhadap kehidupan bersama.

Dengan demikian, iman tidak lagi dipahami sebagai deklarasi samar, tetapi sebagai *relasi yang dihidupi*, yang berakar pada partisipasi dalam komunitas dan tanggung jawab terhadap sesama. Pendekatan personalistik yang dikontekstualisasikan melalui nilai-nilai lokal Indonesia menawarkan antidot yang relevan terhadap individualisme digital, sekaligus mengembalikan iman pada hakikatnya yang relasional dan transformatif.

Implikasi Filosofis dan Pastoral

Fenomena *iman kabur* menghadirkan tantangan serius bagi Gereja dan lembaga pendidikan agama. Situasi ini menuntut pergeseran paradigma: dari pendekatan yang sekadar bersifat informatif menuju pendekatan yang berfokus pada relasi personal dan partisipasi komunitas. Perspektif personalistik menunjukkan bahwa iman tidak dapat berkembang secara otentik apabila terisolasi dalam ruang digital, melainkan memerlukan keterlibatan nyata dalam solidaritas dan kebersamaan.

Implikasinya, arah penelitian dan praksis pastoral di masa mendatang perlu diarahkan pada beberapa ranah strategis. Pertama, diperlukan upaya untuk merumuskan suatu alat ukur konseptual yang dapat menilai “ketebalan” iman generasi muda. Misalnya, pengembangan *Personalistic Faith Thinness Index* yang mencakup dimensi relasi personal dengan Allah, partisipasi dalam kehidupan komunal, kedalaman pemahaman doktrinal, serta kemampuan menghadapi godaan afeksi sesaat yang ditawarkan algoritme digital. Kedua, perlu dilakukan eksperimen pastoral dengan model hibrida, yakni menggabungkan pembinaan iman berbasis digital dengan aksi sosial yang konkret. Dengan demikian, pengalaman religius tidak berhenti sebagai konsumsi layar, melainkan diwujudkan dalam solidaritas nyata. Ketiga, relevan pula untuk mengembangkan dialog lintas tradisi di Indonesia, sehingga dapat diuji apakah gejala iman kabur merupakan fenomena universal atau justru menampilkan ciri khas menurut tradisi keagamaan masing-masing.

SIMPULAN

Fenomena *iman kabur* pada generasi muda adalah realitas yang nyata baik di Barat maupun Indonesia. Survei global dan nasional memperlihatkan paradoks: religiositas deklaratif tetap tinggi, tetapi partisipasi liturgis, kedalaman doktrinal, dan keterikatan komunal justru melemah. Budaya digital mempercepat krisis ini, menjadikan iman cenderung bersifat privat, emosional, dan mudah tereduksi menjadi konten sesaat. Analisis personalistik menunjukkan bahwa iman kabur bukan sekadar krisis religiositas, melainkan krisis relasi personal. Dalam kacamata Wojtyła, manusia hanya menemukan dirinya dalam relasi Aku–Engkau dan partisipasi komunitas. Ketika iman dipersempit menjadi identitas individual tanpa relasi, maka yang hilang adalah jantung iman itu sendiri. Aquinas menamai ini sebagai gangguan *ordo amoris*, sementara Lévinas menyebutnya penolakan terhadap wajah sesama.

Konteks Indonesia memberikan koreksi filosofis yang kuat. Nilai gotong royong dan kebersamaan lokal memperlihatkan bahwa identitas manusia selalu tertanam dalam komunitas. Jika diintegrasikan dalam pendidikan agama dan pastoral digital, nilai-nilai ini dapat

menjadi antidot terhadap apatisme global. Dengan demikian, jawaban terhadap krisis iman kabur bukan sekadar menambah informasi religius, tetapi membangun kembali dimensi relasional iman dengan Allah, sesama, dan komunitas. Personalismelah yang menyediakan kerangka filosofis untuk merumuskan strategi pastoral: mengembalikan iman dari sekadar deklarasi samar menjadi relasi yang hidup, berakar pada cinta dan diwujudkan dalam solidaritas.

DAFTAR PUSTAKA

- Babacan, H. (2025). The Impact of Religious Socialization on the Crisis of Faith: The Case of Young Turks in Türkiye. *Religions*, 16(10), 1297. <https://doi.org/10.3390/rel16101297>
- Badan Pusat Statistik. (2022). *Statistik Pemuda Indonesia 2022*. BPS. <https://doi.org/10.34311/xxxx>
- Buber, M. (1970). *I and Thou* (W. Kaufmann, Penerj.). Scribner.
- Campbell, H. A., & Tsuria, O. (2021). *Digital Religion: Understanding Religious Practice in Digital Media*. Routledge.
- Cheong, P. H., Chow, A., & Phillips, P. M. (Ed.). (2022). *Religion in the Age of Digitalization: From New Media to Spiritual Machines*. Routledge.
- Costa, F. da; S., Augusto Almeida da; Turkel, Ajito Abel Anjos; da Silva, Arjito; Lasi, Bartolomeo do Santos; Marçal, Cristalino da Costa; Pereira, Tunito; Senda, Siprianus Soleman; Subani, Yohanes; Naif, Oktovianus. (2025). Implementasi Nilai Nekaf Mese Ansaof Mese Dalam Dialog Antarbudaya Dan Identitas. *Metta : Jurnal Ilmu Multidisiplin*, Vol. 5 No. 3 (2025): Article in Press, 1–10. <https://jayapanguspres.penerbit.org/index.php/metta/article/view/4137/2064>
- Davie, G. (2007). *The Sociology of Religion*. SAGE.
- Franciscus. (2020). *Fratelli Tutti: Encyclical Letter on Fraternity and Social Friendship*. Libreria Editrice Vaticana.
- Galea, P., & Sultana, C.-M. (2025). The Religiosity of Adolescents and Young Adults in Malta: Tracing Trajectories. *Religions*, 16(4). <https://doi.org/10.3390/rel16040426>
- Hassan, R., & Salim, A. (2021). Young Muslims in the Global South and North: Religiosity, Identity and Politics. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 41(2), 173–195.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. (2021). *Laporan Indeks Kesalehan Sosial 2021*. Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI.
- Kosárková, A., & Roubalová, M. F. (2024). I Am Young, Religious and/or Spiritual—Is It Beneficial to Me? Association of Religiosity, Spirituality and Images of God with Meaning in Life and Self-Esteem in Adolescents. *Religions*, 15(1), 17. <https://doi.org/10.3390/rel15010017>
- Lado, Y. (2022). Hybrid Religious Practices of Catholic Youth in Eastern Indonesia: Digitalization and Pastoral Challenges. *Jurnal Pendidikan Agama Katolik*, 20(2), 115–134.
- Marcel, G. (1951). *The Mystery of Being* (G. S. Fraser, Penerj.). St. Augustine's Press.
- Paus Fransiskus. (2013). *Apostolic Exhortation Evangelii Gaudium*.
- Pew Research Center. (2023). *Religion in Asia-Pacific: Importance of Religion by Age and Country*. Pew Forum on Religion & Public Life.
- Pollack, D., & Rosta, G. (Ed.). (2024). *Annual Review of the Sociology of Religion, Volume 15: Change and Its Discontents: Religious Organizations and Religious Life in Central and Eastern Europe*. Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004546790>
- Sekretariat Orang Muda Katolik Indonesia. (2023). *Laporan Nasional Partisipasi OMK dalam Aksi Sosial 2023*. OMK Indonesia.

- Smith, C., & Denton, M. L. (2005). *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*. Oxford University Press.
- Wojtyla, K. (1979). *The acting person* (Nomor 1). D. Reidel Pub. Co.
- Wojtyla, K. (2021). *“Person and Act” and Related Essays* (G. Ignatik & C. A. Anderson, Ed.). The Catholic University of America Press.