

## Narasi Kiamat dan Kebuntuan Kapitalisme: Refleksi Kritis atas Kajian Apokaliptik Mark Fisher

**Mochamad Ziaul Haq**

Fakultas Filsafat, Universitas Katolik Parahyangan Bandung, Indonesia  
mziaulhaq@unpar.ac.id

**Ignasius Bambang Sugiharto**

Prodi Studi Humanitas, Fakultas Filsafat, Universitas Katolik Parahyangan Bandung, Indonesia  
ibam@unpar.ac.id

**Yohanes Slamet Purwadi**

Prodi Filsafat, Fakultas Filsafat, Universitas Katolik Parahyangan Bandung, Indonesia  
yohanes@unpar.ac.id

### Suggested Citation:

Haq, Mochamad Ziaul; Sugiharto, Ignasius Bambang; & Purwadi, Yohanes Slamet. (2024). Narasi Kiamat dan Kebuntuan Kapitalisme: Refleksi Kritis atas Kajian Apokaliptik Mark Fisher. *Temali: Jurnal Pembangunan Sosial*, Volume 7, Nomor 2: -. <https://doi.org/10.15575/jt.v7i2.37676>

### Article's History:

Received June 2024; Revised July 2024; Accepted August 2024.  
2024. [journal.uinsgd.ac.id](http://journal.uinsgd.ac.id) ©. All rights reserved.

### Abstract:

*This study explores the concept of apocalypse in its complexity and ambiguity. On the one hand, following Mark Fisher's perspective, the apocalypse is closely related to external conditions, the ideological struggle between capitalism and socialism in particular. On the other hand, the apocalypse is also viewed from an internal perspective, that is, from the narrative system that represents a mental-spiritual attitude. The researcher employs a qualitative approach with data collection techniques including literature review. The primary source used is texts by Mark Fisher, which are then analyzed through the lenses of Perennial Philosophy, Psychiatry, and Neuroscience. The results indicate that discourse on the apocalypse can indeed be seen as a symptom of anxiety and uncertainty closely related to the crisis of capitalism. However, at the deeper level, it arises from the prevalence of negative mental-spiritual attitudes within humanity itself. Ultimately, the apocalypse would be better understood if taken as an opportunity for the transformation of collective consciousness towards more positive values.*

**Keywords:** *apocalypse narrative, capitalist impasse, Mark Fisher, social crisis, modern philosophy.*

### Abstrak:

Penelitian ini mengeksplorasi konsep kiamat dalam kompleksitas dan ambiguasinya. Di satu pihak, mengikuti perspektif Mark Fisher, kiamat dilihat berkaitan erat dengan kondisi eksternal, khususnya percaturan ideologis antara kapitalisme dan sosialisme. Di pihak lain kiamat juga dilihat dari perspektif internal, yakni dari sistem naratif yang diyakini menjadi sikap mental-spiritual. Peneliti menggunakan pendekatan kualitatif, dengan teknik pengumpulan data studi literatur. Sumber utama yang digunakan adalah teks dari Mark Fisher, yang kemudian ditanggapi berdasarkan perspektif Filsafat Perennial, Psikiatri maupun Neuroscience. Hasil penelitian menunjukkan bahwa wacana tentang kiamat memang bisa dilihat sebagai gejala kecemasan dan ketidakpastian yang berkaitan erat dengan krisis kapitalisme, tapi yang lebih mendasar adalah sebagai akibat prevalensi sikap mental-spiritual negatif manusia sendiri. Pada akhirnya kiamat akan lebih baik bila dilihat sebagai peluang transformasi kesadaran kolektif ke arah nilai-nilai yang lebih positif.

**Kata Kunci:** narasi kiamat, kebuntuan kapitalisme, Mark Fisher, krisis sosial, filsafat modern.

## PENDAHULUAN

Wacana tentang kiamat biasanya dihubungkan dengan wacana yang lahir dari konteks agama (Aistrophe & Fishel, 2020). Namun, saat narasi keagamaan mulai ditinggalkan oleh orang-orang modern, berkat berbagai revolusi yang telah terjadi yakni ekonomi, politik, dan pengetahuan, narasi tentang kehancuran dunia itu tidak menjadi hilang. Ternyata wacana tentang kiamat itu sendiri masih menggaung di dunia modern. Meski masyarakat modern telah mengalami sekularisasi, ternyata jejak-jejak dari narasi keagamaan itu sendiri tetap hadir di masyarakat (Woodhead, 2013). Singkatnya, wacana tentang kiamat itu masih bercokol di kepala-kepala orang modern.

Tetapi, apa yang dimaksud dengan kiamat itu sendiri? Gambarannya bagi orang modern mirip dengan yang diwacanakan oleh agama. Kiamat bagi orang modern bisa dilihat dari film-film fiksi sains, seperti film "2012". Dalam film tersebut, dunia digambarkan dilumat habis oleh banjir besar yang melahap perkotaan. Manusia terbunuh oleh bencana dahsyat yang tak bisa dibendung oleh siapa pun. Upaya untuk menyelamatkan diri tampak sia-sia, sehingga pesimisme untuk melanjutkan hidup menjadi menjamur (Geal, 2021). Film yang menceritakan tentang wabah zombi pun bisa jadi merupakan gejala dari imajinasi manusia tentang dunia yang kiamat: virus atau penyakit yang misterius tersebar di mana-mana, dan manusia lagi-lagi memiliki harapan yang sangat minim saat berhadapan dengan situasi tersebut (Ghabra & Hasian, 2020). Kelaparan, krisis ekonomi, dan politik juga selalu digaungkan akan terjadi di dalam situasi tersebut (Phuaphansawat, 2023).

Selain itu, video *games* dengan nuansa apokaliptik pun bisa dijumpai, yang lagi-lagi gambarannya mirip dengan narasi keagamaan. Seperti bumi menjadi gersang, umat manusia populasinya menjadi semakin turun drastis; atau pun gambaran lainnya seperti manusia kembali menjadi purba, laiknya nenek moyang mereka pada masa ribuan tahun yang lalu, di mana manusia tak lagi menggunakan teknologi, mereka menjadi kembali ke keadaan serba manual (Condis, 2020).

Terlepas dari itu, kiamat yang terrepresentasi dari fiksi-sains, baik film maupun game, memang terjadi di dunia nyata, atau dalam bahasa lain wacana tentang kiamat itu sendiri memang konkret terjadi di dalam kehidupan masyarakat modern. Bagaimana itu bisa dijelaskan? Fiksi-sains sendiri adalah gambaran imajinatif manusia modern, dan karenanya bisa jadi hadir sebagai sebuah tanda dari rasa takut, khawatir, dan cemas atas kondisi yang mereka hadapi (Woodman, 2021). Dalam hal ini, maka manusia modern pun ternyata masih mewarisi dan bahkan memelihara imajinasi tentang kiamat yang merupakan warisan religiusitas.

Berdasarkan hal tersebutlah penelitian ini berawal. Peneliti bermaksud untuk berangkat dari kajian atas kiamat sebagai sebuah gejala dari krisis kapitalisme. Persepsi atas kiamat memang di satu sisi berkaitan erat dengan kiprah sistem ekonomi kapitalisme. Meskipun demikian, refleksi lebih lanjut juga akan dilakukan terhadap hal itu, sebab pada akhirnya pemaknaan terhadap kiamat tidaklah hanya bergantung pada kondisi eksternal percaturan ideologis antara kapitalisme dan sosialisme, melainkan juga tetaplah bergantung pada sikap mental internal manusia sendiri, yang pada gilirannya berakar pada sistem-sistem naratif atau worldview yang diyakini, baik secara personal maupun kolektif.

Adapun dari sudut ideologi-ekonomi, untuk menggali wacana tentang situasi apokaliptik, peneliti akan menggunakan wacana filsafat sebagai pendekatannya, secara khusus perspektif filosofis Mark Fisher. Sedangkan untuk menanggapi pandangan Mark Fisher, peneliti akan menggunakan perspektif Filsafat Perennial, Psikiatri dan Neuroscience.

Dengan menggunakan perspektif Mark Fisher, kiamat terlihat sebagai tanda dari krisis masyarakat modern. Narasi, wacana, atau konsep tentang kiamat merupakan gejala bahwa masyarakat modern sedang berada dalam krisis, baik di bidang ekonomi, politik, lingkungan, hubungan sosial dan lain sebagainya, yang pada gilirannya melahirkan imajinasi tentang kiamat.

Penelitian ini juga menjadi penting karena kajian-kajian sebelumnya belum ada yang membicarakan secara spesifik dan filosofis topik ini. Penelitian Putrawidjyo dan Azzuhry (2022) mengkaji operasionalisasi kapitalisme dalam film "2012" sebagai representasi ideologi status quo yang mengaitkan kapitalisme dengan narasi kiamat. Mereka menemukan bahwa film ini mencerminkan krisis ekologi dan kapitalisme yang saling terkait, serta menunjukkan kelindan negara dan kapital dalam pemilihan kelompok yang diselamatkan dari kiamat. Kajian lainnya fokus pada narasi apokaliptik pada masyarakat modern. Misalnya, Hörnfeldt (2018) meneliti ketakutan anak-anak pada narasi apokaliptik, menemukan bahwa ketakutan ini dipengaruhi oleh perubahan iklim dan degradasi lingkungan, serta dipengaruhi oleh media. Gymnich (2019) menganalisis narasi post-apokaliptik kontemporer, menekankan perubahan fungsi genre ini dalam beberapa dekade terakhir, dari cerita tentang manusia terakhir

menjadi cerita tentang kelangsungan hidup. Pitetti (2017) membahas strategi naratif dalam menceritakan kiamat dan pasca-kiamat, menyimpulkan bahwa narasi apokaliptik memberikan struktur pada pengalaman sejarah, sedangkan narasi post-apokaliptik menyoroti perubahan sejarah yang kompleks.

Selain itu, Tanaka (2014) mengkaji penggunaan istilah “*apocalypse*” dalam fiksi sains Jepang kontemporer, menunjukkan konotasi kompleks dari ide ini dibandingkan dengan istilah lain yang berfokus pada harapan akan pembaruan dunia. Littlewood (2021) meneliti agama Karibia baru yang menghadapi akhir zaman tanpa kecemasan yang kuat, menunjukkan bahwa kelompok ini nyaris tidak memiliki emosi kuat menghadapi kiamat yang akan datang. Penelitian-penelitian ini menunjukkan bahwa narasi kiamat dan post-apokaliptik tidak hanya sekadar imajinasi fiksi, tetapi juga merefleksikan kekhawatiran sosial, politik, dan ekonomi yang mendalam dalam masyarakat modern.

Adapun kekhasan penelitian ini sendiri terletak pada perspektif filsafat yang digunakan untuk melihat bagaimana isu tentang kiamat berkaitan erat dengan pencatatan ideologis eksternal antara kapitalisme dan sosialisme; secara khusus dengan krisis dalam kapitalisme itu sendiri; yang kemudian ditanggapi dengan perspektif internal yang lebih mendasar, yakni melihat isu kiamat dalam kaitannya dengan sistem naratif dan sikap mental-spiritual manusia. Penelitian sebelumnya tidak membahas korelasi antara faktor eksternal dan internal itu, maka penelitian ini memiliki keunikan tersendiri.

## METODE

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif (Gultom & Harianto, 2021), karena metode ini memungkinkan peneliti untuk menggali dan memahami makna di balik wacana tentang kiamat dalam konteks krisis kapitalisme secara mendalam. Metode kualitatif dipilih karena sifatnya yang fleksibel dan mampu menangkap kompleksitas fenomena sosial dan budaya yang tidak dapat diukur secara kuantitatif (Lune & Berg, 2017). Melalui pendekatan ini, peneliti mengeksplorasi hubungan antara narasi kiamat dan sistem ekonomi kapitalisme dengan lebih rinci dan kontekstual.

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi literatur. Peneliti mengumpulkan dan menganalisis berbagai sumber teks filsafat yang dikemukakan oleh Mark Fisher dan Karl Marx, serta literatur lainnya yang relevan dengan topik ini. Sumber literatur mencakup buku, artikel jurnal, esai, dan teks-teks filsafat yang membahas konsep kiamat, kapitalisme, dan krisis dalam masyarakat modern. Beberapa literatur utama yang digunakan antara lain “*Capitalist Realism*” oleh Mark Fisher, “*The German Ideology*” oleh Karl Marx, serta berbagai artikel akademik yang mengkaji narasi apokaliptik dalam konteks kapitalisme.

Prosedur penelitian dimulai dengan tahap pengumpulan data literatur, di mana peneliti mengidentifikasi dan mengumpulkan teks-teks yang relevan. Setelah itu, peneliti melakukan pembacaan mendalam dan analisis kritis terhadap teks-teks tersebut. Peneliti juga menggunakan teknik interpretasi teoritis untuk mengeksplorasi makna dan implikasi dari narasi kiamat dalam konteks kapitalisme. Selain itu, analisis historis digunakan untuk melacak perkembangan dan transformasi wacana tentang kiamat dari masa lalu hingga saat ini, serta bagaimana wacana tersebut terkait dengan perubahan dalam sistem ekonomi kapitalisme.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Kiamat dan Kapitalisme

Kiamat berkaitan erat dengan pemaknaan manusia dalam rentangan perjalanan sejarah. Ia selalu hadir di ujung lidah setiap orang ketika mengatakan sesuatu tentang cara kita memaknai waktu. Hal itu hadir pada saat kita sedang berada dalam momen paling berat, disorientasi kita paling akut, kecemasan yang terus menggerogoti, keputusan yang mendalam, dan harapan-harapan kita yang muncul.

Sepanjang sejarah manusia, pemaknaan kiamat itu selalu muncul dan terus mengikuti pola-pola yang berubah-ubah. Hal itu sekali lagi tergantung saat manusia sedang diambang krisis dalam kehidupannya. Krisis dan ketegangan eskatologis sangat mewarnai pemaknaan kiamat di abad pertengahan. Perang dunia I dan II di tahun 1914 dan 1945, merentangkan dunia telah berakhir dalam kehancuran (Woolgar, 2020). Di abad ke-20 bagaimana masyarakat saat itu memaknainya sebagai “zaman bencana” akibat cengkraman teror bom nuklir. Meskipun, mempunyai pola-pola yang berbeda, menurut Francis Hartog setiap gerakan apokaliptik (kiamat) mempunyai sebuah inti yang sama, yakni penyelidikan yang sungguh-sungguh terhadap apa yang mungkin terjadi di masa depan (Hartog, 2014).

Di era sekarang, pembayangan kiamat merupakan semacam tendensi kemacetan sistem kapitalisme. Sistem kapitalis telah menjadi landasan bagi kehidupan sehari-hari masyarakat. Namun, dibalik kemajuan yang

dihasilkannya, ia pun menimbulkan banyak krisis. Krisis dalam kapitalisme inilah yang mencerminkan suatu tendensi manusia untuk lebih mudah membayangkan kiamat daripada membayangkan akhir dari sistem yang telah mengakar dalam struktur sosial dan ekonomi (Writings et al., 1989). Dalam pandangan ini, kiamat bukan sekadar bencana fisik, melainkan juga krisis fundamental yang melibatkan kemacetan sistem kapitalisme dalam berbagai aspek kehidupan (Hartog, 2014).

Sementara krisis-krisis ekonomi, sosial, dan lingkungan semakin mengintensif, pemikiran apokaliptik menjadi semacam cermin yang memantulkan kecemasan dan ketidakpastian yang dirasakan oleh masyarakat. Kehancuran ekologis, ketidaksetaraan ekonomi, dan perubahan sosial yang cepat menjadi tanda-tanda bahwa sistem kapitalis mencapai titik kritis yang sulit untuk diatasi (Bauckham, 2012). Dalam konteks ini, pembayangan kiamat menjadi cara bagi manusia untuk menggambarkan dan merespons ketegangan yang terus berkembang, seolah-olah kiamat adalah bentuk dramatis dari ketidakmampuan sistem kapitalis untuk memberikan solusi yang berkelanjutan (Dougherty, 2019).

Pemikiran ini juga mencerminkan fenomena yang diuraikan oleh Mark Fisher. Mark Fisher (1968-2017) adalah seorang filsuf, kritikus budaya, dan penulis asal Inggris yang dikenal karena karya-karyanya yang tajam dalam mengkritik kapitalisme dan budaya populer. Ia meraih gelar doktor di bidang filsafat dari University of Warwick dan kemudian mengajar di Goldsmiths, University of London. Fisher terkenal dengan buku "*Capitalist Realism: Is There No Alternative?*" yang menguraikan bagaimana kapitalisme telah berhasil menguasai imajinasi kolektif dan mempersempit kemungkinan perubahan sosial.

Dalam karyanya "*Capitalist Realism*," Mark Fisher menyebut masyarakat terjebak dalam keterbatasan pemikiran bahwa kapitalisme adalah satu-satunya sistem yang dapat diterapkan. Pada titik ini, masyarakat cenderung mengarah pada pembayangan kiamat sebagai bentuk tanggapan terhadap ketidakmampuan membayangkan alternatif yang mungkin. Kiamat, dalam hal ini, menjadi semacam pelarian atau bentuk ekspresi dari ketidakpuasan terhadap ketidakadilan dan ketidakstabilan yang dihasilkan oleh kapitalisme (Fisher, 2009).

Dalam sejarah, setiap perubahan besar dalam struktur sosial dan ekonomi sering kali diikuti oleh pemikiran apokaliptik. Krisis dan ketegangan eskatalogis sangat mewarnai pemaknaan kiamat di abad pertengahan, dan sekarang, di era kapitalisme global, kita melihat fenomena serupa terulang (MacRAE, 1965). Masyarakat kapitalis saat ini hidup dalam realitas di mana ketidaksetaraan ekonomi semakin melebar, sementara keberlanjutan lingkungan semakin terancam. Pemikiran tentang kiamat menjadi sarana untuk mengekspresikan rasa ketidakpuasan terhadap paradigma kapitalis yang mendominasi, sekaligus sebagai bentuk peringatan akan akhir dari sistem yang mungkin sudah mencapai titik jenuh (Fisher, 2009).

Imajinasi apokaliptik menjadi sebuah cermin tentang keresahan dan kegelisahan atas arah masa depan yang tidak pasti. Apakah itu melalui visualisasi bencana ekologis atau pandemi global, pemikiran kiamat memungkinkan manusia untuk merenungkan implikasi dari kebijakan dan praktik-praktik kapitalis yang saat ini diterapkan (O'Hagan, 2003).

Selain itu, ketidakpastian politik dan ekonomi yang semakin meluas turut memberikan kontribusi pada pembentukan pemikiran ini. Krisis keuangan global, revolusi teknologi yang cepat, dan ketidakmampuan sistem kapitalis untuk menanggapi kebutuhan sosial dasar menciptakan suatu suasana di mana pembayangan kiamat menjadi semakin relevan. Pemikiran ini tidak hanya bersifat individual, tetapi juga bersifat kolektif, menciptakan suatu kesadaran akan ketidakmampuan sistem kapitalis untuk mengatasi tantangan yang semakin meningkat (Fisher, 2010).

Ketika masyarakat membayangkan kiamat sebagai akibat dari kemacetan sistem kapitalisme, hal itu juga mencerminkan kebutuhan mendalam untuk perubahan dan transformasi. Kritik terhadap ketidakberdayaan sistem kapitalis meresap dalam budaya populer, sastra, dan seni, menciptakan suatu narasi alternatif yang mencoba menggambarkan dunia tanpa ketergantungan pada logika kapitalis. Pembayangan kiamat bukanlah sekadar bentuk resignasi, melainkan juga suatu bentuk resistensi dan dorongan untuk menciptakan masa depan yang lebih baik (Dittmer & Spears, 2009).

Sebagai refleksi terhadap ketidakmampuan sistem kapitalis, pembayangan kiamat juga menciptakan ruang untuk membayangkan alternatif-alternatif yang lebih inklusif dan berkelanjutan. Dalam krisis dan kecemasan, manusia sering kali menggali kreativitas mereka untuk mencari solusi-solusi baru. Pembayangan kiamat dapat menjadi pintu gerbang bagi gagasan-gagasan yang dapat mengubah paradigma kapitalis menuju keberlanjutan, keadilan, dan kehidupan yang lebih bermakna.

Dengan demikian, melalui eksplorasi pemikiran apokaliptik sebagai tendensi kemacetan sistem kapitalisme, kita dapat memahami bahwa pembayangan kiamat bukan sekadar cerita menakut-nakuti, melainkan juga cermin

dari ketidakpuasan dan keinginan akan perubahan. Ini adalah panggilan untuk merenungkan kembali nilai-nilai yang membentuk masyarakat kita dan untuk menciptakan wacana yang dapat membuka jalan menuju masa depan yang lebih baik dan berkelanjutan.

### **Kiamat dan Gejala Krisis Masyarakat**

Dalam eksplorasi filosofis Francois Hartog, kiamat disandingkan dengan “eksperimen dalam filsafat sejarah”. Hartog menawarkan pandangan bahwa kiamat adalah refleksi dari rencana ilahi yang memandu sejarah. Namun, alternatifnya membuka pintu untuk melihat kiamat sebagai hasil dari kekosongan masa depan yang disebabkan oleh krisis masyarakat. Kiamat menurutnya memetakan sebuah narasi ke dalam kebingungan kolektif dan pencarian alternatif yang sia-sia (Hartog, 2014).

Francois Hartog menunjuk kiamat dalam lensa sejarah universal, sebagaimana dicontohkan dalam Kitab Daniel, menjadi tempat bertemunya kiamat dan krisis masyarakat. Kitab Daniel menanggapi penganiayaan terhadap orang Yahudi oleh Antiokhos, menciptakan alegori tentang kejadian sejarah yang membentang dari zaman Alkitab hingga ke Helenistik. Pandangan ini mengungkapkan bagaimana ketidakmampuan menemukan alternatif yang memadai melahirkan narasi kiamat sebagai bentuk pemaknaan dan reaksi terhadap krisis yang melanda (Hartog, 2014).

Begitu pula menurut Hartog pandangan Joachim dari Fiore, dengan gagasannya tentang zaman ketiga, membuka jendela pada pandangan kritis terhadap masa depan. Gagasan Polybius tentang dominasi Romawi sebagai fenomena baru menggiring kita ke arah sejarah baru yang global. Tetapi, pemaknaan visi apokaliptiknya tidak memberikan panduan yang menyebabkan masyarakat cenderung kehilangan arah di tengah krisisnya. Perhitungan tanggal, dari prediksi milenium hingga perdebatan mengenai waktu kiamat, mengungkapkan betapa krisis masyarakat dapat memunculkan keinginan untuk mencari solusi tertentu. Pandangan Joachim tentang Injil Kekal membawa kita ke penggabungan tatanan waktu apokaliptik dan kronologis, menciptakan aliran yang tak terhindarkan menuju akhir zaman (Hartog, 2014).

Dalam narasi kiamat, entah itu melalui visi negatif atau positif, muncul rasa urgensi yang mendalam. Kiamat bisa diartikan sebagai pembebasan dari krisis atau sebagai akhir konklusif sejarah. Namun, menurut Alan Woods konklusi pengakhiran sejarah ini hanya sekedar momentum pada titik krisis tertentu. Kenyataannya, ketika penggambaran kiamat bergema di dalam masyarakat, yang berakhir justru bukan dunia, tetapi penciptaan masyarakat dengan kehidupan baru yang terus berlanjut. Sebagaimana hal ini diungkapkan Alan Woods ketika merujuk gema apokaliptik di masa abad pertengahan. Menurutnya:

Ketika pada Abad Pertengahan masyarakat feodal berada di ambang krisis, tema-tema apokaliptik dari gereja mulai bergema. Namun, bukan akhir dunia yang terjadi, melainkan masyarakat feodal yang hancur, digantikan oleh masyarakat yang tercerahkan ala Eropa (Woods, 2007).

Namun, meskipun ramalan tentang kiamat tidak pernah terjadi di abad pertengahan gema tentang visi apokaliptik terus muncul. Dalam rentetan peristiwa bersejarah di era modern abad ke-20 yang mencakup Perang Dunia I, Perang Dunia II, dan era pasca-perang, pemikiran apokaliptik menyusup ke dalam kerangka masyarakat yang terguncang oleh krisis berkepanjangan (Marjanovic-Dusanic, 2011). Saat pertarungan antarnegara memuncak dalam dua perang dunia yang mengguncang dunia, dan ketika bayangan teror bom nuklir menghantui pikiran kolektif, krisis masyarakat semakin terakumulasi dan melahirkan rasa keputusasaan yang memunculkan narasi kiamat (Himmelfarb, 2010).

Perang Dunia I menjadi landasan bagi pengembangan pemikiran apokaliptik modern. Merupakan perang skala besar pertama yang melibatkan negara-negara besar, Perang Dunia I mengejutkan masyarakat dengan kebrutalan dan kehancuran yang tak terbayangkan. Narasi kehampaan dan ketidakpastian masa depan mulai merayap ke dalam psikologi kolektif, menciptakan landasan untuk pemikiran apokaliptik yang semakin mendalam (Miguel et al., 2009).

Tidak butuh waktu lama bagi dunia untuk terlibat dalam konflik besar kedua, yakni Perang Dunia II. Krisis yang terjadi selama perang kedua ini melebihi apa pun yang pernah dialami manusia sebelumnya. Dengan skala kematian yang belum pernah terbayangkan dan perubahan geopolitik yang signifikan, masyarakat dunia menyaksikan pemandangan mengerian yang menghancurkan harapan akan masa depan yang lebih baik. Dalam konteks inilah, pemikiran kiamat muncul sebagai reaksi terhadap kekosongan alternatif (Himmelfarb, 2010).

Ketika Perang Dunia II berakhir, kemenangan bersama membawa sejumput harapan, tetapi juga menghadirkan dunia yang terpecah menjadi dua blok besar. Awal era pasca-perang membawa ketidakpastian ekonomi, politik, dan sosial yang melahirkan kehampaan dan kebingungan yang semakin dalam. Blok kapitalis dan komunis bersaing secara intensif, dan teror bom nuklir memasukkan unsur ketidakpastian yang belum pernah terjadi sebelumnya ke dalam imajinasi kolektif (Himmelfarb, 2010).

Pengepungan Yerusalem dalam Kitab Daniel menjadi metafora yang mewakili pembagian dunia pasca-Perang Dunia II. Blok kapitalis dan komunis, seperti dua kekuatan besar, menguasai panggung dunia dan menciptakan ancaman kehancuran besar yang menyerupai wacana kiamat. Pemikiran Joachim dari Fiore tentang zaman ketiga, sekarang, muncul sebagai pandangan yang semakin relevan, mengingat ketidakpastian global dan kegagalan menemukan alternatif yang efektif (Himmelfarb, 2010).

Teror bom nuklir, dengan penggunaan bom atom di Hiroshima dan Nagasaki, merubah paradigma manusia terhadap kemungkinan kiamat. Arthur H. Williamson (2008) menghadapi kenyataan baru bahwa manusia, dengan penciptaan bom nuklir, telah menjadi "penunggang kuda kiamat". Ketidakpastian akan nasib manusia dan planet ini menciptakan krisis psikologis yang meresapi seluruh masyarakat pasca-perang.

Pandangan negatif terhadap kiamat mengalami transisi pada awal tahun 1920-an, ketika rasa putus asa dan rasa kacau-balau menjadi lebih bertahap dan tergantikan dengan gagasan bencana yang berulang. Dalam era pasca-perang, kekhawatiran akan bencana terus tumbuh seiring berkembangnya teknologi nuklir dan ancaman konflik global. Dunia yang pernah terbagi oleh dua kekuatan besar kini merasa terancam oleh kekuatan yang dapat menghancurkan seluruh umat manusia (Williamson, 2008).

Dalam konteks ini, narasi apokaliptik menjadi semakin kuat sebagai tanggapan terhadap ketidakpastian dan kekosongan alternatif. Masa ketidakpastian pasca-perang membawa kita kepada pertanyaan kritis: Apakah kiamat benar-benar di depan mata, atau apakah masih ada potensi untuk mengubah arah masa depan kita? Dalam bayangan teror bom nuklir dan perang global, manusia terjebak dalam dilema antara harapan dan keputusan. Narasi kiamat, sejauh ini, menjadi cermin bagi masyarakat yang mencari jawaban dalam kebingungan krisis pasca-perang, mencerminkan kekosongan alternatif dan ketidakpastian yang melibatkan dunia pada masa itu.

### **Kiamat dan Kemacetan Masyarakat Kapitalis**

Mark Fisher, dalam tradisi kritisnya, mengulas bagaimana krisis masyarakat pasca-perang tidak hanya menghasilkan kehampaan alternatif tetapi juga membuka pintu bagi wacana kiamat. Dalam ketidakpastian pasca-perang, masyarakat cenderung mencari makna melalui narasi kiamat yang menawarkan penjelasan atas krisis yang sulit diatasi. Kiamat, dalam hal ini, bukan sekadar akhir dari segala sesuatu, melainkan juga simbol dari kekosongan ideologis dan kegagalan menemukan arah masa depan yang jelas (Fisher, 2009).

Melihat kondisi masyarakat saat ini, Mark Fisher merujuk bagaimana kondisi sistem kapitalisme sekarang yang menimbulkan kemacetan saat berimajinasi soal alternatif menghadapi krisis. Fisher, dalam karyanya "*Capitalist Realism*", mengajukan gagasan bahwa masyarakat kapitalis cenderung lebih mudah membayangkan kiamat daripada membayangkan akhir dari sistem kapitalisme itu sendiri. Hal ini disebabkan oleh hegemoni ideologi kapitalisme yang meresap begitu dalam dalam pikiran kolektif, membuat sulit untuk membayangkan alternatif yang berbeda (Fisher, 2009).

Sebenarnya, gemanya bahwa kapitalisme merupakan realitas akhir dari sejarah manusia ini dikemukakan sebelumnya oleh Francis Fukuyama. Ketika persaingan dua blok ideologis antara sosialisme dan kapitalisme berakhir, kapitalisme menjadi ideologi yang nampaknya tidak mempunyai saingan (Fukuyama, 2005). Oleh sebab itu bagi Fukuyama, kapitalisme menjadi kemenangan mutlak sebagai jalan hidup manusia seterusnya. Kemenangan ini membuat dunia diwarnai kematian ideologi alternatif dan membuat masyarakat menerima bahwa kapitalisme adalah dunia itu sendiri (Fisher, 2009).

Sayangnya, optimisme Francis Fukuyama terhadap kapitalisme tidak memunculkan suatu harapan terbaik dalam kehidupan manusia. Dalam lintasan sejarah kapitalisme, kita tidak hanya menyaksikan kemajuan ekonomi yang spektakuler, tetapi juga munculnya lanskap krisis yang melibatkan ekonomi, lingkungan, dan keterasingan manusia. Krisis ekonomi yang berulang kali terjadi sebagai dampak dari kegagalan sistem kapitalis mengungkapkan kelemahan dalam fondasi ekonomi yang didorong oleh keinginan akan keuntungan maksimal (Fisher, 2009).

Ketika gelombang krisis ekonomi mengguncang, manusia sering kali menjadi korban pertama dalam permainan kapitalisme. Pengangguran masif, ketidaksetaraan ekonomi yang meluas, dan kehancuran komunitas merupakan akibat nyata dari sistem ekonomi yang cenderung menguntungkan segelintir orang sementara

merugikan mayoritas (Neckel, 2020). Krisis ekonomi menciptakan keterasingan manusia tidak hanya dari pekerjaan dan kestabilan finansial, tetapi juga dari harapan dan makna dalam kehidupan sehari-hari (Swyngedouw, 2013).

Selama krisis ekonomi, keterasingan manusia semakin terakumulasi ketika individu-individu merasakan beban bekerja keras mereka tidak sebanding dengan hasil yang diperoleh (Monbiot, 2021). Pekerja menjadi sekadar roda dalam mesin kapitalis yang menggiling tanpa pandang bulu. Keterasingan muncul ketika manusia merasa bahwa mereka bukanlah bagian integral dari proses ekonomi, melainkan hanya komoditas yang dapat diabaikan atau dihancurkan ketika tidak lagi diperlukan (Swyngedouw, 2013).

Tautan antara krisis ekonomi dan keterasingan manusia semakin terkuak saat komunitas-komunitas yang terpuak oleh resesi menjadi pusat krisis keterhubungan sosial (Øversveen, 2022). Ketidakpastian ekonomi menciptakan ketidakpastian interpersonal, merusak kepercayaan dan solidaritas di antara anggota masyarakat. Orang-orang menjadi semakin terasing satu sama lain, terdorong oleh perasaan ketidakamanan dan kecemasan akan masa depan (Healy, 2020).

Selain itu, bencana ekologis adalah hasil dari eksploitasi tak terbatas sumber daya alam oleh sistem kapitalis. Seiring dorongan untuk mendapatkan keuntungan maksimal, industri-industri besar sering mengabaikan dampak ekologis yang merusak. Polusi udara dan air, deforestasi, serta perubahan iklim yang merugikan ekosistem bumi adalah bayangan kelam dari keberlanjutan ekonomi yang terabaikan (Bauckham, 2012).

Krisis ekologis menciptakan keterasingan manusia dari lingkungan alamiah mereka (Ueda, 1980). Manusia modern, yang terlalu terpaku pada laju kemajuan teknologi dan pertumbuhan ekonomi, sering kehilangan ikatan emosional dengan alam. Keterasingan ini menciptakan jurang antara manusia dan lingkungan yang seharusnya menjadi rumah bersama. Seiring urbanisasi dan modernisasi, manusia semakin terasing dari akar-akar keberadaannya, menciptakan ketidakseimbangan spiritual dan psikologis yang merusak keseimbangan masyarakat (Stache, 2020).

Perang, sebagai manifestasi ekstrem dari persaingan kapitalis, menggambarkan kegelisahan yang terus berkembang di tengah masyarakat. Persaingan ekonomi yang tak kenal batas, yang mendasari kapitalisme, dapat berkembang menjadi konflik berskala besar di tingkat nasional atau bahkan internasional (Øversveen, 2022). Sumber daya alam yang langka dan keinginan untuk dominasi ekonomi memicu konflik yang merenggut nyawa, merusak komunitas, dan menyisakan luka yang sulit sembuh (Swyngedouw, 2013).

Kapitalisme telah menjadi suatu realitas yang sulit dipisahkan dari cara kita memandang dunia. Kesenjangan sosial, eksploitasi sumber daya alam, dan perubahan iklim menjadi tanda-tanda kehancuran yang semakin sulit diabaikan. Namun, ketika kita membayangkan kiamat, kita cenderung melihatnya sebagai suatu kejadian luar biasa, bukan sebagai akibat dari struktur kapitalis itu sendiri (Wood, 2004).

Dari berbagai macam masalah-masalah yang dilahirkan di era masyarakat kapitalis sekarang tema apokaliptik mulai bermunculan. Di tahun 2008, ketika pecahnya krisis kapitalisme yang terdalam dan terpanjang sejak abad ke-20 misalnya, tiba-tiba Pangeran Charles, pewaris kerajaan di Inggris mengucapkan nubuat atas visi apokaliptik. Sebagaimana yang dikutip oleh Erik Swyngedouw, Pangeran Charles mengumumkan akan datangnya kiamat yang bersifat iklim. Krisis-krisis ekologis yang disebabkan modernisasi ala kapitalisme dibingkai melalui lensa apokaliptik oleh Pangeran Charles sebagai peringatan dunia tidak dapat direvisi kembali. Tentu, peringatan ini merupakan hal yang serius. Apalagi visi apokaliptik ini diucapkan oleh bukan orang yang biasa (Swyngedouw, 2013).

Meskipun demikian, menurut Erik Swyngedouw (2013), visi apokaliptik yang dilontarkan pangeran Charles ini cukup tendensius, akan tetapi dilain hal sebenarnya pernyataan tersebut memaksa masyarakat untuk memiliki pandangan yang bersifat revolusioner. Memang benar menurutnya, kemajuan kapitalisme telah memberikan suatu gambaran distopia yang lebih mengarah kepada kehancuran dunia. Tetapi disisi lain, hal itu seharusnya membuat masyarakat lebih berupaya untuk mengantisipasi tendensi negatif dari kapitalisme itu sendiri.

Namun, menurut Mark Fisher suatu kesadaran revolusioner atas tendensi distopia kapitalisme itu akan sulit untuk dilakukan. Fisher berpendapat bahwa masyarakat kapitalis terjebak dalam "realisme kapitalis", di mana tidak ada alternatif yang nampak mungkin. Oleh karena itu, kiamat menjadi pilihan yang lebih mudah untuk dipikirkan daripada menggulingkan sistem kapitalis yang telah mengakar dalam kehidupan sehari-hari. Kondisi ini menciptakan paradoks di mana meskipun masyarakat merasakan ketegangan dan krisis yang berkembang, mereka cenderung menghindari pemikiran tentang akhir dari kapitalisme (Fisher, 2009).

Bagi Fisher, kapitalisme selalu menutup kemungkinan masyarakat untuk mencari suatu alternatif. Hal ini bisa dilihat bagaimana menurut Fisher kapitalisme memaksa masyarakat untuk setia bahwa sistem ini adalah satu-satunya aturan main dalam kehidupan manusia. Dalam refleksi terhadap gagasan alternatif yang berbeda dengan

sistem kapitalis, terdapat sebuah pernyataan yang menyiratkan pandangan negatif terhadap masyarakat kapitalis. Fisher merujuk pada konsep post-ideologi yang diperkenalkan oleh Slavoj Zizek, di mana masyarakat kapitalis cenderung enggan untuk mengembangkan imajinasi terkait masa depan yang lebih baik. Fisher, khususnya, mencatat bahwa kapitalisme telah menciptakan suatu fenomena yang disebut post-ideologi (Fisher, 2009).

Post-ideologi, menurut Fisher, adalah suatu keadaan di mana ideologi tidak lagi menjadi fokus utama atau bahkan tereduksi dalam pemikiran masyarakat. Konsep ini diambil dari pandangan Zizek, yang menyatakan bahwa ideologi seringkali dianggap sebagai ilusi atau bentuk kesadaran kolektif palsu dalam kajian sosial. Sebagai contoh, ideologi dapat diartikan sebagai takhayul, propaganda fasis, dan elemen-elemen lain yang menjauhkan masyarakat dari realitas sebenarnya. Oleh karena itu, dalam analisis ideologi, peneliti sosial diharapkan untuk melakukan kajian kritis dan membuka kedok ideologi kepada masyarakat (Fisher, 2009).

Namun, dalam konteks kapitalisme, terjadi paradoks di mana masyarakat telah menyadari kecenderungan negatif dari sistem tersebut. Semisal, krisis ekologi, kesenjangan sosial, dan perang merupakan hasil daripada pengaturan sistem kapitalis dalam masyarakat. Akan tetapi, pikiran masyarakat dalam ideologi kapitalis selalu mempunyai imunitas yang menolak imajinasi diluar sistem. Fisher menunjuk paradoks ini dengan menyinggung kutipan Alain Badiou yang mengatakan:

Suatu keadaan yang brutal, sangat tidak egaliter – di mana semua keberadaan dievaluasi hanya dalam hal uang – disajikan kepada kita sebagai ideal. Untuk membenarkan konservatisme mereka, para pendukung tatanan yang sudah ada tidak bisa benar-benar menyebutnya ideal atau indah. Jadi, mereka memutuskan untuk mengatakan bahwa yang lainnya mengerikan. Tentu, mereka berkata, kita mungkin tidak hidup dalam kondisi kebaikan yang sempurna, tetapi kita beruntung karena kita tidak hidup dalam kondisi kejahatan. Demokrasi kita tidak sempurna, tetapi lebih baik daripada kediktatoran berdarah. Kapitalisme itu tidak adil, tetapi tidak kriminal seperti Stalinis. Kita membiarkan jutaan orang Afrika mati karena AIDS, tetapi kita tidak membuat pernyataan nasionalis rasis seperti Milosevic. Kita membunuh orang Irak dengan pesawat kita, tetapi kita tidak memotong tenggorokan mereka dengan parang seperti yang mereka lakukan di Rwanda, dan sebagainya (Fisher, 2009).

Dari kutipan Badiou tersebut, Fisher menunjukkan jika paradoks dalam kesadaran masyarakat kapitalis memberikan sebuah efek di mana alternatif atau harapan apapun adalah justru ilusi yang berbahaya. Hal ini menciptakan suatu dilema di mana meskipun krisis ada dihadapan masyarakat, tetapi masyarakat kesulitan untuk membayangkan alternatif yang mungkin terjadi. Pemikiran kiamat akhirnya menjadi suatu pelarian dari tanggung jawab yang disebabkan kemacetan yang diakibatkan kapitalisme (Fisher, 2009).

### **Kembali ke Marx: Sebuah Alternatif di “Masa Lalu”?**

Pada bagian sebelumnya telah dijelaskan kebuntuan atau kemacetan kenyataan kapitalisme, sebagaimana dijelaskan oleh Fisher. Namun, apakah memang tidak ada jalan keluar sama sekali dari hal tersebut? Lalu, jika ada memang benar ada sebuah alternatif, bagaimana kiamat dapat dimaknai?

Jalan alternatif atas kebuntuan dari kapitalisme sendiri, sebetulnya bisa dilacak pada asumsi dasar dari pemikiran Karl Marx, tentang kapitalisme. Kapitalisme sendiri jika di tangan Fisher hadir sebagai suatu sistem yang tak tertembus, atau dalam bahasa lain, tidak ada jalan lain dari kapitalisme; karena kapitalisme itu sendiri hadir sebagai sebuah sistem gigantis, yang menyerap segala sesuatu, bahkan menyerap wacana tentang krisis kapitalisme itu sendiri. Tetapi di dalam perspektif Marx, kapitalisme mengandung kontradiksi internalnya itu sendiri. Artinya, alternatif dari wacana tentang jalan buntu kapitalisme adalah dengan kembali kepada Marx (Gronow, 2016).

Dalam konsepsi Marx kapitalisme akan runtuh karena kontradiksi internal yang ada di dalam tubuh kapitalisme itu sendiri. Kontradiksi itulah yang akan membuat kapitalisme “runtuh dengan sendirinya”, berkat sifat esensial dari kapitalisme (Marx, 1998). Kapitalisme sendiri hadir sebagai sebuah sistem yang menyajikan mekanisme pasar yang kompetitif. Setiap pemodal yang memiliki properti secara privat, yang ada di dalam sistem tersebut, akan berkompetisi untuk memenangkan persaingan pasar (Elster, 1986).

Persaingan itu dilakukan agar mereka mendapatkan keuntungan lebih, dengan modal yang sangat sedikit. Maka upaya untuk memenangkan pertarungan pasar adalah dengan menekan modal. Upaya untuk menekan modal itu dilakukan didasarkan pada pengembangan teknologi, yang singkatnya, dapat menggantikan tenaga kerja yang ada. Penggantian tenaga kerja produktif dengan mesin (teknologi) itulah yang akan mengurangi curah modal

untuk memproduksi komoditas. Bahkan tak hanya curah modal, tetapi lebih jauh mengurangi waktu kerja yang dibutuhkan untuk memproduksi komoditas (yang mana dalam teori nilai lebih Marx, merupakan inti dari pencurian nilai lebih) (Thomas, 2012). Tentu penggantian mesin atau teknologi atas tenaga kerja itu akan secara otomatis mengurangi jumlah tenaga kerja yang ada di dalam tubuh industri itu sendiri. Hal ini misalnya bisa dilihat dari apa yang biasa disebut sebagai perampingan tenaga kerja (Draper & Haberkern, 2011).

Industri yang dapat maju lebih cepat dalam pengembangan alat produksi (teknologi atau mesin), akan memenangkan pertarungan kompetitif di pasar. Sedangkan pemodal lain yang kalah, akan kolaps dan industrinya akan bubar dengan sendirinya. Artinya, borjuasi yang pada mulanya bertarung di dalam persaingan kasar akan terhempas menjadi proletariat, terutama bagi para borjuasi atau pemodal yang kalah di persaingan tersebut. Maka ada yang disebut dengan proletarianisasi (Draper, 2011).

Melalui hal itu, akan ada tenaga kerja yang tidak memiliki akses untuk bekerja. Maka cadangan tenaga kerja buruh akan membludak dan akan banyak. Maka dalam kondisi tersebut, para pemodal dapat dengan mudah semakin menekan upah mereka, dengan tujuan untuk mengurangi modal dalam memproduksi komoditas. Upah yang ditekan serendah-rendahnya itu pun tidak bisa dilawan oleh proletar (Heinrich, 2004). Karena proletariat yang melawan dapat terancam keberadaannya untuk tersingkir dalam sirkulasi produksi komoditas. Ia terancam untuk tidak bisa bekerja lagi dan mendapatkan upah sebagaimana yang biasanya ia terima. Akhirnya mereka akan tetap tenang untuk mengamankan diri. Bahkan, kalau pun mereka melawan, dengan cara mogok kerja dan hal serupa lainnya. Para pemodal dapat dengan mudah menggantikan posisi mereka para proletariat baru yang dapat dengan mudah menerima upah yang rendah (Hollander, 2008). Itu akibat adanya proletarianisasi. Buruh-buruh yang terhempas itu, akan menjadi tenaga cadangan, dan jumlahnya akan semakin banyak dan bertambah seiring dengan semakin buas dan ganasnya kompetisi di pasar (Marx, 2000).

Namun apa yang terjadi saat kondisinya menjadi seperti ini: pertama, buruh dengan tenaga kerja dapat dibayar dengan upah yang sangat murah. Kedua, buruh tidak lagi menjadi buruh, alias jadi pasukan cadangan tenaga kerja buruh. Ketika kondisi tersebut terjadi, maka daya beli akan menjadi turun drastis. Ketika daya beli menjadi turun drastis, maka komoditas akan menumpuk, karena tidak ada lagi yang dapat mengonsumsi komoditas tersebut (Milios et al., 2002).

Dalam bahasa Marx, komoditas yang berlebih itu disebut sebagai overproduksi. Overproduksi ini terjadi saat komoditas terus-menerus diproduksi sementara daya beli dari komoditas sangat rendah. Hal itu karena kembali kepada dua kondisi yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa buruh hampir tak bisa membeli apa pun, karena upah yang mereka terima itu sangat sedikit (Skousen, 2007). Bahkan karena sedikitnya, mereka hanya bisa membeli komoditas yang hanya bisa memenuhi kebutuhan dasarnya saja. Mereka menggunakan semua upah yang mereka terima hanya untuk kebutuhan bertahannya saja, tidak lebih dari itu. Bahkan yang lebih mengerikan adalah, tenaga cadangan buruh atau proletariat, tidak lagi bisa membeli apa pun, dikarenakan mereka tidak menerima upah sama sekali. Komoditas dengan demikian akan tersebar di mana-mana tanpa digunakan sama sekali oleh siapa pun (Elster, 1986).

Inilah proyeksi Marx tentang masa depan kapitalisme, ia akan runtuh dengan sendirinya; selain itu, tesis ini jugalah yang membuat Marx menjelaskan bahwa kapitalisme mengandung kontradiksi internalnya sendiri, atau dalam bahasa lain bahwa kapitalisme akan runtuh karena sistem yang dibangun oleh kapitalisme itu sendiri. Setelah mengalami momen-momen krisis tersebut, saat overproduksi terjadi, maka otomatis buruh atau proletariat akan melawan (Milios et al., 2002).

Tesis ini juga yang menunjukkan bahwa menurut Marx, perlawanan yang dilakukan oleh proletariat ini bukanlah sebuah perjuangan moralis, dalam pengertian bukan sebuah tindakan yang diupayakan dengan pengandaian agensial. Lebih jauh daripada itu, perlawanan yang dilakukan oleh buruh tersebut, berasal dari keniscayaan sejarah dari kapitalisme: bahwa kapitalisme akan melahirkan anak yang akan melawan dirinya sendiri; atau yang membuat ia krisis (Milios et al., 2002).

Krisis itu akan mendorong semua buruh untuk merebut alat produksi yang selama ini dimiliki secara privat oleh borjuasi. Perebutan alat produksi ini kemudian akan menghasilkan tatanan di mana kepemilikan alat produksi akan dimiliki secara bersama oleh semua orang. Inilah yang dimaksud sebagai sosialisme. Maka, sosialisme merupakan sebuah keniscayaan sejarah, ia merupakan "anak haram" dari sistem kapitalisme; karena ia akan menyerang ibunya sendiri yang melahirkannya.

Derrida (2006) pernah menyebutkan bahwa komunisme merupakan hantu. Apa yang dimaksud dengan hantu adalah bahwa komunisme sendiri (yang merupakan ujung dari proses perkembangan sistem ekonomi masyarakat pasca sosialisme), merupakan sebuah ancaman nyata bagi kapitalisme. Ancaman itu ada di dalam tubuh dari

kapitalisme itu sendiri. Selain sebagai sebuah ancaman, ia juga hadir sebagai sebuah janji, janji yang merujuk pada sebuah kedatangan mesianik tentang penyelamat kaum buruh. Dalam arti ini maka, komunisme hadir sebagai sebuah kepastian yang ada di masa sekarang, dan yang akan datang nanti di masa depan, tetapi tidak ada seorang pun yang tahu kapan komunisme akan termanifestasi di dalam masyarakat, atau teraktualisasi dan menjadi konkret di dalam tatanan yang ada.

### **Memaknai Kiamat Pasca Fisher dan Bayangan Marx**

Pertanyaan yang selanjutnya perlu diajukan adalah, apakah dengan demikian kebuntuan di dalam sistem kapitalisme itu sendiri merupakan akhir? Pada titik ini maka pemikiran Fisher, tentang kapitalisme realis, merupakan sebuah gejala atau sebuah gejala tentang pesimisme. Secara lebih spesifik, di dalam konteks penelitian ini, bahwa kiamat merupakan sebuah gejala dari ketiadaan harapan alternatif atas kapitalisme itu sendiri.

Bayangan Marx bahwa kapitalisme akan runtuh dengan sendirinya, berdasarkan atau karena logika internal dari kapitalisme yang akan membawanya ke dalam sebuah krisis, dengan demikian merupakan sebuah optimisme tersendiri terhadap wacana kiamat. Wacana kiamat dengan demikian akan sirna, jika kapitalisme memiliki alternatif. Meskipun di sisi lain, bisa ditafsirkan juga bahwa kiamat merupakan sebuah momen krisis kapitalisme itu sendiri.

Krisis kapitalisme menuju sosialisme merupakan momen dari kiamat. Tetapi apakah yang mengalami kiamat itu sendiri? Pengalaman kiamat itu akan dialami oleh kapitalisme. Kiamat juga dengan demikian bisa dimaknai juga sebagai proses ideologis dari kapitalisme, dalam pengertian bahwa semua orang menjadi takut akan sebuah kelahiran tatanan baru di luar atau yang berbeda dari kapitalisme.

Ini adalah maksud bahwa kiamat menjadi ideologis, kiamat dalam posisi itu menjadi sebuah kekhawatiran masyarakat atas sebuah alternatif; yang mana hal tersebut juga bisa dimaknai atau didiagnosis sebagai keberhasilan hegemoni kapitalisme atas pikiran semua orang, sehingga setiap orang menjadi sulit untuk memahami dan membayangkan situasi di masa depan. Maka, bisa disebutkan juga bahwa meminjam bahasa dari Althusser (2015), narasi kiamat merupakan sebuah tanda dari keberhasilan hegemonik dari ideologi kapitalisme, sejauh kapitalisme bekerja melalui aparatus ideologis.

Artinya kiamat dalam konteks tersebut menjadi suatu hal yang seram bagi kapitalisme, dan juga menjadi sebuah narasi yang terus menerus diwacanakan agar terus dihindari. Padahal kiamat itu sendiri, jika mengacu pada posisi teoritis Marx, mengacu pada krisis kapitalisme. Ia dimaknai sebagai kiamat, karena semua orang di dalam tatanan yang ada sekarang, kesulitan untuk membayangkan dunia pasca kapitalisme.

### **Kiamat dalam Perspektif Mental-Spiritual**

Wacana dalam kerangka ideologis ala Fisher atau pun Marx seperti di atas itu, di satu pihak memang realistis, karena menyangkut kebutuhan material dasar manusia sehari-hari dan mekanisme kerja yang nyata. Namun di pihak lain kerangka itu bukan satu-satunya sudut pandang yang mungkin. Masalahnya, di sebagian besar belahan bumi yang lain, modernitas tidak identik dengan tersisihnya pandangan mental-spiritual (Meyer, 2021). Lagipula dimensi mental-spiritual tetaplah sesuatu yang inheren dan krusial dalam dunia manusia. Mengabaikan hal ini adalah sikap yang justru tidak ilmiah. Dari sudut pandang spiritual, situasinya mungkin tidak harus pesimis atau seburuk seperti yang telah dilukiskan. Dari perspektif ini, kiamat dimaknai sebagai negatif atau positif tergantung pada sikap-sikap mental-spiritual tertentu; sesuatu yang bersifat internal dalam diri manusia, dan tidak hanya menyangkut sistem-sistem eksternal.

Sulit disangkal bahwa kapitalisme memang mengandung tendensi kontradiktif di dalam dirinya sendiri. Tapi yang lebih mendalam dan jauh lebih luas adalah bermacam kontradiksi dalam konteks psiko-sosial yang diakibatkan olehnya. Akibat persekutuan antara iptek, politik dan kapitalisme, dunia kini diwarnai kontradiksi yang mencemaskan dan bahkan melahirkan tendensi meluasnya gejala depresi. Akronim BANI (*Brittle, Anxious, Non-linear, Incomprehensible*) yang populer menunjukkan bahwa banyak keyakinan kini mengalami disrupsi, terasa bagai ilusi: ilusi kekuatan, karena peradaban yang maju ini ternyata rapuh (*Brittle*); ilusi kemajuan, karena penyakit mental makin merajalela (*Anxious*); ilusi prediksi, karena kita tak tahu lagi mana penyebab mana akibat (*Non-Linear*); ilusi pengetahuan, karena ternyata banyak yang kita ketahui kini tidak berlaku lagi.

Berbagai kontradiksi itu di antaranya misalnya: komunikasi kian mudah dan luas namun tendensi konflik justru menjadi multipolar, bukan lagi sekedar antara kapitalisme dan sosialisme. Segala jenis pengetahuan semakin berlimpah dan terbuka lebar untuk diakses, namun pemahaman masyarakat cenderung semakin tersegmentasi, dangkal dan naif. Sementara pendidikan formal pun terasa semakin kehilangan relevansi. Pola kerjasama dan saling berbagi semakin luas, namun kesenjangan pun kian lebar. Kesadaran atas hak azasi dan kesetaraan

semakin merata, namun tendensi diskriminatif justru semakin menguat. Agama-agama konon kini sedang bangkit kembali, namun agama justru sering digunakan untuk melegitimasi mentalitas serakah, korup, hedonistik dan penggunaan kekerasan. Kreativitas kini semakin menjamur, namun pada saat yang sama kita semakin diperbudak oleh algoritma teknologi. Daftar kontradiksi ini tentu masih dapat diperpanjang lagi. Berbagai kontradiksi ini membuat manusia menyadari bahwa peradaban teknologis yang maju tidak berarti sikap mental manusia pun otomatis telah ber-evolusi. Kontradiksi itu pula antara lain yang melahirkan kecemasan massif, dan membuat manusia berspekulasi tentang bagaimana peradaban manusia akan berakhir kelak: apakah 'kiamat' itu berupa kehancuran total, atau justru peluang transformasi ke tahap peradaban baru yang lebih positif.

Dalam situasi demikian itu, kecemasan dan ketakutan seringkali berakar pada jenis keyakinan yang dianut. Dalam memaknai misteri kehidupan, manusia memang mereka-reka sendiri sistem naratif yang diyakininya (Harari, 2017, Wibowo, 2024). Bahkan di kalangan penganut agama yang sama sekalipun, rincian naratif yang diyakini secara personal bisa berbeda.

Kecemasan dan ketakutan berlebihan cenderung muncul, *pertama*, dari sistem naratif yang melihat kehidupan sebagai masalah hukuman dan ganjaran belaka. Ini mengakibatkan kiamat dipahami sebagai semacam pengadilan atau bahkan hukuman kosmik total. *Kedua*, sistem naratif yang menganggap kehidupan semata-mata lahir dari interaksi unsur-unsur material acak (*random*) tanpa tujuan, seperti yang biasa diyakini para ilmuwan ateis macam Patricia Churchland atau Daniel Dennett misalnya (Blackmore, 2006). Dalam perspektif ini, kiamat adalah akhir dari semua proses akibat keacakan itu. Semacam kesia-siaan terakhir proses kehidupan (Armstrong, 2011).

Halnya akan berbeda bila dilihat dari sistem naratif yang meyakini bahwa, *pertama*, kehidupan adalah peluang kebebasan untuk mengalami cinta/welas asih, seperti diyakini para sufi, mistikus, atau tokoh-tokoh filsafat perennial (Huxley, 1947, Wilber, 2001), yang kini juga didukung berbagai testimoni melalui bidang Psikiatri dan Neuroscience (Weiss, 1996; Beauregard, 2007). Diyakini bahwa welas asih adalah prinsip sekaligus nilai tertinggi. Dalam perspektif ini kehidupan adalah peluang untuk memahami hakekat welas asih dalam kompleksitas, ambiguitas, dan kedalaman maknanya, *vis-à-vis* kejahatan, kekerasan, keserakahan, penindasan, ketidakadilan, dsb. *Kedua*, sistem naratif yang meyakini bahwa kehidupan ini abadi, sebab inti kehidupan adalah ruh atau energi, yang bersifat non-fisikal dan kekal. Kehidupan bertransformasi saja dalam siklus yang tak mengenal akhir. Realitas fisikal hanyalah sarana belaka untuk menghayati kehidupan. Dari dua sudut pandang ini, segala bencana, bahkan bencana total yang disebut 'kiamat', adalah justru peluang menuju transformasi kehidupan ke arah sikap mental dan peradaban lebih tinggi, dalam memenuhi alur siklusnya sendiri, siklus semesta ilahi.

Sistem naratif ini meyakini bahwa kehidupan memang berjalan melalui berbagai paradox: antara kebetulan dan kepastian, kebebasan dan takdir, kreativitas dan ketentuan semesta yang baku. Masa depan pun akan berjalan demikian. Artinya, itu bisa berakhir positif, kalau saja kita mengubahnya bersama secara kreatif dan kolektif, berdasar keyakinan bahwa: kita sesungguhnya satu, kendati berbeda-beda; kekuatan kita terletak pada kerjasama bukan pada persaingan; kehidupan ini abadi, maka kita tidak akan kehilangan apa pun; berbagi lebih baik daripada mengumpulkan keuntungan sebanyak-banyaknya; kita bahagia bila membahagiakan orang lain. Bila sikap mental-spiritual seperti ini dapat diwujudkan secara kolektif maka kiamat tidak harus dilihat sebagai bencana yang menakutkan. Alih-alih, ia justru berkah yang kita rindukan.

## KESIMPULAN

Penelitian ini menyimpulkan bahwa konsep tentang kiamat atau pemikiran apokaliptik yang beredar di masyarakat, di satu pihak bisa dimaknai sebagai gejala masyarakat kapitalis modern. Dalam arti ini, narasi tentang kiamat merupakan ungkapan ketidakpuasan yang tercipta berkat kapitalisme, yang mengakibatkan demikian banyak kontradiksi, ketidakstabilan ekonomi, kerusakan lingkungan, dan alienasi. Ketidakpuasan, kecemasan, dan sekaligus rasa ketidakmungkinan keluar dari kapitalisme, ini melahirkan imajinasi tentang kiamat yang cenderung depresif.

Di pihak lain, dari perspektif Marxian pesimisme atas kiamat itu juga bisa dilihat sebagai ungkapan bahwa hegemoni ideologi kapitalisme, kendati tampak sukses, sesungguhnya telah sampai pada kontradiksi internalnya sendiri. Dengan kata lain, itu adalah isyarat ambang kehancuran kapitalisme, dan diyakini oleh kaum Marxis bahwa kiamat adalah awal transformasi menuju sosialisme sebagai alternatif yang tak terelakkan.

Meskipun demikian, narasi tentang kiamat sesungguhnya adalah sesuatu yang kompleks. Ia tidak bisa hanya dilihat dari sisi percaturan ideologi eksternal. Pemaknaan atas kiamat *de facto* juga ditentukan oleh sikap mental-spiritual internal manusia, yang secara intuitif berkaitan dengan worldview kosmik tatanan kinerja seluruh semesta. Dari sisi ini, kiamat dilihat sebagai negatif atau positif tergantung pada sistem naratif atau *worldview* yang diyakini.

Bila naratifnya meyakini bahwa prinsip tertinggi adalah welas asih, bahwa kehidupan ini kekal, bahwa inti kehidupan adalah ruh, dan bahwa manusia masih berperan signifikan, melalui kebebasan dan kreativitasnya dalam membangun kerjasama kolektif ke arah yang lebih sesuai dengan prinsip welas asih itu, maka kiamat akan terlihat sebagai peluang ke arah transformasi menuju peradaban lebih tinggi dan lebih membahagiakan.

Dengan demikian, kontribusi penelitian ini adalah dalam menampilkan kompleksitas dan ambiguitas persepsi tentang 'kiamat', yang di satu pihak bisa berkaitan dengan situasi ideologis eksternal (kapitalisme dan sosialisme), tapi bisa juga berhubungan dengan sistem naratif yang diyakini secara internal menjadi sikap mental-spiritual. Yang jelas, pandangan yang depresif, pesimistik dan menakutkan atas kiamat bukanlah sebuah keniscayaan tak terelakkan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Aistrophe, T., & Fishel, S. (2020). Horror, apocalypse and world politics. *International Affairs*, 96(3), 631–648.
- Althusser, L. (2015). *Ideologi dan Aparatus Ideologi Negara*. IndoPROGRESS.
- Armstrong, Karen (2011). *Masa Depan Tuhan*. Mizan
- Bauckham, R. (2012). *THE ESCHATOLOGICAL EARTHQUAKE IN THE*. 19, 224–233.
- Beauregard, Mario (2007). *The Spiritual Brain*. Harper One.
- Blackmore, Susan (2006). *Conversations on Consciousness*. Oxford University Press.
- Condis, M. (2020). Sorry, wrong apocalypse: Horizon Zero Dawn, Heaven's Vault, and the ecocritical videogame. *Game Studies*, 20(3).
- Derrida, J. (2006). *Specters of Marx: The state of the debt, the work of mourning and the new international*. Routledge.
- Dittmer, J., & Spears, Z. (2009). Apocalypse, now? the geopolitics of Left behind. *GeoJournal*, 74(3), 183–189. <https://doi.org/10.1007/s10708-008-9219-8>
- Dougherty, T. (2019). Philosophy of Religion. *The Cambridge History of Philosophy, 1945-2015*, 33(2), 334–346. <https://doi.org/10.1017/9781316779651.028>
- Draper, H. (2011). *Karl Marx's Theory of Revolution (Volume 4) Critique of Other Socialisms*. Monthly Review Press.
- Draper, H., & Haberkern, E. (2011). *Karl Marx's Theory of Revolution (Volume 5): War and Revolution*. Monthly Review Press.
- Elster, J. (1986). *An Introduction to Karl Marx*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9781139163620>
- Fisher, M. (2009). Capitalist Realism. In *zero books*. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199372874.003.0003>
- Fisher, M. (2010). Post-apocalypse now. *Architectural Design*, 80(5), 70–73. <https://doi.org/10.1002/ad.1136>
- Fukuyama, F. (2005). *Guncangan besar: Kodrat manusia dan tata sosial baru*. Gramedia Pustaka Utama.
- Geal, R. (2021). *Ecological film theory and psychoanalysis: surviving the environmental apocalypse in cinema*. Routledge.
- Ghabra, H. S., & Hasian, M. A. (2020). World War Z, The Zombie Apocalypse, and the Israeli state's monstering of Palestinian "others." *Communication and Critical/Cultural Studies*, 17(2), 183–198.
- Gronow, J. (2016). On the Formation of Marxism: Karl Kautsky's Theory of Capitalism, the Marxism of the Second International and Karl Marx's Critique of Political Economy. In *Pavel V. Maksakovsky: The Capitalist Cycle*. Brill. [https://doi.org/10.1163/9789047413257\\_011](https://doi.org/10.1163/9789047413257_011)
- Gultom, F., & Harianto, S. (2021). Revolusi Hijau Merubah Sosial-Ekonomi Masyarakat Petani. *TEMALI: Jurnal Pembangunan Sosial*, 4(2), 145–154.
- Gymnich, M. (2019). The End of the World (as We Know It)?—Cultural Ways of Worldmaking in Contemporary Post-Apocalyptic Narratives. *Narrative in Culture*, 55–75.
- Harari, Yuval Noah (2017), *Homo Deus, A Brief History of Tomorrow*. Vintage
- Hartog, F. (2014). Apocalypticism: A Philosophy of History? *Esprit*, 6, 22–32. <https://doi.org/10.1177/0040571X3903822813>
- Healy, M. (2020). *Marx and digital machines: Alienation, technology, capitalism*. University of Westminster Press.
- Heinrich, M. (2004). *An Introduction to the Three Volumes of Karl Marx's Capital*. Monthly Review Press.
- Huxley, Aldous (1947). *The Perennial Philosophy*. Chatto and Windus.
- Himmelfarb, M. (2010). *The Apocalypse*.

- Hollander, S. (2008). *The Economics of Karl Marx: Analysis and Application*. Cambridge University Press.
- Hörnfeldt, H. (2018). The End of the World: Apocalyptic Narratives in Children's Fears. *Ethnologia Scandinavica*, 48, 153–170.
- Littlewood, R. (2021). Apocalypse without anxiety: the end times for a Caribbean religion. *Anthropology & Medicine*, 28(1), 109–121.
- Lune, H., & Berg, B. L. (2017). *Qualitative research methods for the social sciences*. Pearson.
- MacRAE, G. W. (1965). the Coptic Gnostic Apocalypse of Adam. *The Heythrop Journal*, 6(1), 27–35. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2265.1965.tb01071.x>
- Marjanovic-Dusanic, S. (2011). The Byzantine apocalyptic tradition a fourteenth-century Serbian version of the Apocalypse of Anastasia. *Balkanica*, 42, 25–36. <https://doi.org/10.2298/balc1142025m>
- Marx, K. (1998). *The German Ideology*. Prometheus Books.
- Marx, K. (2000). *Karl Marx: Selected Writings*. Oxford University Press.
- Meyer, C. Stephen (2021). *Return of the God Hypothesis*. Harper One.
- Miguel, C., Claro, A., Gonçalves, A. P., Muralha, V. S. F., & Melo, M. J. (2009). A study on red lead degradation in a medieval manuscript Lorrão Apocalypse (1189). *Journal of Raman Spectroscopy*, 40(12), 1966–1973. <https://doi.org/10.1002/jrs.2350>
- Milios, J., Dimoulis, D., & Economakis, G. (2002). *Karl Marx and the Classics: An Essay on Value, Crises and the Capitalist Mode of Production*. Ashgate. <https://doi.org/10.4324/9781315191652>
- Monbiot, G. (2021). Capitalism is killing the planet. *The Guardian*, 30.
- Neckel, S. (2020). The refeudalization of modern capitalism. *Journal of Sociology*, 56(3), 472–486.
- O'Hagan, J. (2003). Apocalypse Forever? A Comment. *Australian Journal of Politics and History*, 49(3), 326–338. <https://doi.org/10.1111/1467-8497.00289>
- Øversveen, E. (2022). Capitalism and alienation: Towards a Marxist theory of alienation for the 21st century. *European Journal of Social Theory*, 25(3), 440–457.
- Phuaphansawat, K. (2023). Zombie Apocalypse and the Crisis of Global Capitalism: Class, Precarious Work, and Environment. *Journal of Contemporary Asia*, 1–21.
- Pitetti, C. (2017). Uses of the end of the world: apocalypse and postapocalypse as narrative modes. *Science Fiction Studies*, 44(3), 437–454.
- Putrawidjoyo, A., & Azzuhry, A. N. (2022). DUNIA BERAKHIR, TAPI TIDAK DENGAN KAPITALISME: REALISME KAPITALIS DALAM FILM 2012. *BALAIRUNG: Jurnal Multidisipliner Mahasiswa Indones*, 3(1), 28–51.
- Skousen, M. (2007). *The Big Three in Economics: Adam Smith, Karl Marx, and John Maynard Keynes*. M.E. Sharpe.
- Stache, C. (2020). Conceptualising animal exploitation in capitalism: Getting terminology straight. *Capital & Class*, 44(3), 401–421.
- Swyngedouw, E. (2013). Apocalypse now! fear and doomsday pleasures. *Capitalism, Nature, Socialism*, 24(1), 9–18. <https://doi.org/10.1080/10455752.2012.759252>
- Tanaka, M. (2014). The Trajectory of Apocalyptic Discourse. In *Apocalypse in Contemporary Japanese Science Fiction* (pp. 9–30). Springer.
- Thomas, P. (2012). *Karl Marx*. Reaktion Books.
- Ueda, R. T. (1980). Economic and Technological Evil in the Modern Apocalypse: Donnelly's Caesar's Column & The Golden Bottle. *The Journal of Popular Culture*, 14(1), 1–9. [https://doi.org/10.1111/j.0022-3840.1980.1401\\_1.x](https://doi.org/10.1111/j.0022-3840.1980.1401_1.x)
- Weiss, Brian (1996), *Only Love is Real*. Piatkus Books.
- Wibowo, Agustinus (2024). *Kita dan Mereka*. Mizan
- Wilber, Ken (2001), *A Theory of Everything*. Shambala.
- Williamson, A. H. (2008). Apocalypse Then: Prophecy and the Making of the Modern World. In *The English Historical Review: Vol. I*. <https://doi.org/10.1093/ehr/ceq242>
- Wood, A. W. (2004). Karl Marx. In *Lloydia (Cincinnati)*. Routledge.
- Woodhead, L. (2013). Liberal religion and illiberal secularism. *Religion in a Liberal State*, 93–116.
- Woodman, T. (2021). Science fiction, religion and transcendence. In *Science fiction: A critical guide* (pp. 110–130). Routledge.
- Woods, A. (2007). *Reason in Revolt: Dialectical Philosophy and Modern Science, volume 1: Vol. I*.
- Woolgar, M. (2020). A 'cultural Cold War'? : Lekra, the left and the arts in West Java, Indonesia, 1951–65. *Indonesia*

*and the Malay World*, 48(140), 97–115. <https://doi.org/10.1080/13639811.2019.1682316>  
Writings, B., Krell, F., Sons, S., Kaufmann, W., Hollingdale, R. J., Santillana, D., & Press, N. (1989). *References written 1947*.



© 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>).