

MANUSIA, AGAMA, DAN MASYARAKAT: SUATU WACANA MENUJU DIALOG MULTI- PERADABAN GLOBAL

Togardo Siburian

Sekolah Tinggi Teologi Bandung

ABSTRACT: This article tries to foster a multi-civilization dialogue to religious society that faces humanity crisis due to extremism. Study through library research found that there is an axiom that religion and society is a necessity in human life. In reality these two dimensions is closely related and may resulted in sharp conflicts between culture and civilization. Inter-religious studies, including inter-religion dialogue, are developed to overcome these conflicts. Unfortunately, the differences in comparative religions study are widened, although in the hazy form such as multi-culturalism ideas which contain interreligious aspect. The ideas of multi-religionism in the intra and inter-religion dialogue become an important principle, since it looks upon One God as a source of religious existence in human. It is necessary to exceed the multi-religion principle which deals with other factors such as race, culture, social, politics, economy, technology, and education of modern person. An innovative concept is needed that combines all existing elements in global multi-civilization dialogue, by considering global factors such as human rights, democracy, civil society, and world ethics. This universal multi-civilization concept can be declared as a discourse to overcome crises today comprehensively.

KEYWORDS: *human, society, crisis, inter-religion, global, civilization, dialogue, multi-civilization, present.*

ABSTRAK: Tulisan ini mencoba untuk mewacanakan dialog multi-peradaban pada masyarakat agama yang sedang mengalami krisis kemanusiaan global karena ekstremisme. Kajian melalui riset pustaka, dengan aksioma bahwa agama dan masyarakat adalah keniscayaan dalam kehidupan manusia. Dalam aktualisasinya kedua dimensi kehidupan ini saling terkait erat dan berkonsekuensi munculnya konflik tajam antar kultur dan peradaban. Studi interreligius dikembangkan bahkan sampai pada dialog lintas agama dirancang untuk mengatasi konflik ini, sayangnya perbedaan semakin dipertajam pada studi bersifat perbandingan agama-agama, walaupun dalam bentuk samar seperti gagasan multikulturalisme yang di dalamnya ada aspek interreligius. Gagasan multi-religionisme dalam dialog antar dan lintas agama menjadi suatu prinsip penting, karena melihat Allah yang satu sebagai sumber eksistensi agama pada manusia. Ternyata dirasakan harus melampaui prinsip multi- agama yang menyangkut faktor-faktor lain seperti ras, budaya, sosial, politik, ekonomi, teknologi, pendidikan manusia modern. Untuk itu diperlukan konsep inovatif yang menggabungkan segala unsur yang ada dalam dialog multi- peradaban dunia dengan menimbang faktor global: HAM, demokrasi, masyarakat sipil dan etika dunia. Konsep multi- peradaban universal ini dapat dicanangkan sebagai wacana untuk mengatasi krisis masa kini secara komprehensif.

KATA KUNCI: *manusia, masyarakat, krisis, lintas-agama, dunia, peradaban, dialog, multi-peradaban, masa kini.*

SITUASI KEBERAGAMAAN MANUSIA DALAM PERGUMULAN

Krisis Beragama pada Manusia

Di dalam buku Keith Ward, utamanya dipertanyakan “Apakah agama penyebab atau akar segala kejahatan?” Dari sana nyata bahwa keprihatinan sekarang, tentang fungsi dan peran agama secara riil dan faktual di dunia dan masyarakat manusia, termasuk dalam masyarakat Indonesia? Di dalamnya Ward menjelaskan banyak tentang hakikat agama itu sendiri dan juga fungsinya bagi orang beragama. Ward sampai pada satu pendapat bahwa “agama itu sendiri tidak menuntun pada sesuatu yang tidak baik”, namun sifat manusialah yang menuntun pada “keburukan”.¹ Hal ini dijelaskannya dengan memperbandingkan “Quaker” versus “Alqaeda”; di mana agama di tangan kelompok Quaker dengan jalan pasifismenya berbeda dari agama di tangan kelompok Alqaeda dengan jalan terorismenya.² Akal sehat jelas mengakui bahwa di tangan Alqaeda, suatu agama menjadi jahat, berkonflik, dendam dan peperangan religius. Sedangkan di tangan kelompok Quaker, agama menjadi sangat baik, damai dan menyejukkan umat manusia; Jelaslah agama memiliki wajah

¹ Keith Ward, *Benarkah Agama Berbahaya*, terj. (Yogyakarta: Kanisius, 2009), h. 50.

² Ward, *Benarkah Agama Berbahaya*, h. 32, 36.

ganda. Kalau dipertanyakan lagi, “apakah agamanya yang jahat atau orangnya?” Maka Ward menjelaskan bahwa orangnyalah yang berkecenderungan jahat, baik beragama maupun tidak beragama, “di mana organisasi agama atau antiagama tersebut didirikan atas dasar kebencian dan ingin berkuasa dan mengabaikan makhluk ciptaan.”³ Jadi, sementara dicatat, bahwa pada dasarnya agama itu baik dan mulia, khususnya dalam kebajikan moral untuk mengatasi kehidupan manusia di masyarakat.

Sejalan dengan itu, Charles Kimball melihat masalah ini dalam dunia keberagamaan manusia, “the issues are local as well as global”, dan menyarankan orang sekarang untuk “taking religion seriously, globally and locally”.⁴ Ketika orang-orang religius berkilah, ‘bukan agamanya yang salah tetapi penganutnya’ dengan menyodorkan analogi “guns don’t kill people but people kill people,” walau Kimball bersikeras bahwa ada juga ajaran dan institusi agama “can be used almost like a weapons”.⁵ Tentu itu terjadi di tangan ekstremis religius, yang sebenarnya kosong secara spiritual. Kimball telah melihat krisis agama dengan pertanyaan, “Is the religion a problem?” Jawabnya, “No and yes”.⁶ Artinya tidak sama persis dengan pendapat Ward sebelumnya. Dari sini dapat ditarik tiga kemungkinan: (1) ajaran yang ada

³ Ward, *Benarkah Agama Berbahaya*, h. 49.

⁴ Charles Kimball, *Kala Agama Jadi Bencana*, terj. (Yogyakarta: Mizan, 2013), h. 18, 57.

⁵ Kimball, *Kala Agama Jadi Bencana*, h. 56.

⁶ Kimball, *Kala Agama Jadi Bencana*, h. 40, 56.

jahatnya, (2) orangnya yang cenderung jahat, (3) atau bisa juga keduanya adalah penyebab. Dari kedua faktor itu, yang satu adalah penyebab material dan yang satu lagi adalah penyebab efesien. Memang beberapa orang memasukkan faktor 'X', (4) lingkungan seketika sebagai penyebab formalnya, namun dari dalamnya, ternyata ada (5) institusi agama yang sengaja mengeraskan ajaran untuk memicu jiwa keras umat dan mendorong tindakan kekerasan.

Mulai dari ke lima jawaban awal tersebut, patut digarisbawahi, institusi agama, termasuk di dalamnya pejabat agama, harus berbenah diri untuk merumuskan kembali ajaran dalam konteks masyarakat agama yang berkembang. Pada masa kini, konon ada semacam cara untuk mendapatkan pahala yang besar dengan menghancurkan agama yang berbeda. Memang sejak dulu selalu ada pemahaman ekstrim demikian, yang semakin didalami semakin menjadi resah batin dan memisahkan diri dari kenyataan sosial. Kenyataannya banyak agama masa kini mengejar 'utopia' sorgawi dan memproduksi budaya kekerasan atas nama "Yang Ilahi, yang biasanya didukung oleh kutipan Kitab Suci. Kalau begitu, apakah "agamanya yang jahat dan dipersalahkan?" Bisa saja; mungkin ya, mungkin juga tidak," tergantung kondisi dan situasi setempat, utamanya institusi agama tersebut. Namun tetap para pemimpin agama tidak dapat menutup mata akan kenyataan setempat ini, agar dapat meninjau kembali peran agamanya secara rasional. Sebagai *homo sapiens*, agamawan harus mengembalikan makna asali agama, bukan

sebagai 'alat' persaingan politik, supremasi budaya, keuntungan ekonomi dan konflik individual.

Selanjutnya, "Bagaimana dengan 'teks-teks suci' yang memerintahkan kekerasan terhadap orang berkeyakinan lain atau yang mendorong keburukan sosial di masyarakat?" Ini seperti menjadi senjata di tangan seorang maniak yang antisosial. Dan faktanya semua agama formal rawan akan hal ini dengan menggunakan tafsiran ekstrim yang memotong sepenggal ayat Kitab Suci untuk dipakai dalam kekerasan atas nama allahnya. Akibatnya, agamalah yang disangka sebagai "biang kerok" kekacauan masyarakat di dunia. Hal tersebut sudah ada sejak dulu, dan sekarang juga, dalam kemajuan pendidikan dan ilmu pengetahuan, dalam konsep-konsep kemanusiaan dan peradaban, seperti: HAM, demokrasi, masyarakat sipil, justru tidak berkurang dan terasa semakin brutal. Di sini pentingnya penafsiran kembali Kitab Suci yang dipakai, sesuai dengan hakikat agama dalam kontekstualisasi ajaran. Sejak dulu selalu muncul satu cara beragama untuk 'mati bagi Allah' sebagai usaha memperoleh jasa, untuk dapat diterima di sorga. Bahkan apa yang disebut "jihad" dan "martir" sudah ada sejak awal. Bukankah para penafsir harusnya mencari makna 'asli' teks itu dalam kondisi historis dan budaya, bukan hanya "mengutip ayat ... lepas dari konteks"⁷ lalu

⁷ Dalam hal ini, tidak banyak sarjana dan ulama punya pengertian seperti Jerald F Dirk, mungkin karena ia pernah belajar mendapatkan gelar M.Div. di seminari sebelum mualaf. Jerald F Dirk, *Abrahamic Faiths: Titik Temu dan Titik Seteru antara Islam Kristen dan Yahudi*, terj. (Jakarta: Serambi Ilmu, 2006), h. 225-226.

memberlakukan secara literal di dalam perang agama, bom bunuh diri, pemaksaan, genosida, penjarahan dan pembunuhan? Karena pemahaman akan peradaban manusia sudah berkembang dalam hal bernegara, berhukum, bermasyarakat.

Akademisi pun harus berpikir ulang, "Apakah memang benar ada teks keagamaan yang dianggap mendorong kekerasan dan kejahatan?" yang menyatakan "*the man behind the gun*" yang memutuskan aksi. Di sinilah pembacaan teks agama yang komprehensif akan menuju ajaran koheren, jika didahului oleh asumsi religius yang baik, sehingga kesimpulannya baik pula. Namun jika sikap dan aksi jahat adalah sadar, mungkin dapat dikatakan jahatlah agamanya. Dan ekstremis berkecenderung jahat itu hanya menggandakan ajaran agama saja, karena agamanya identik dengan ajarannya, bukan orangnya. Jika demikian, agama dianggap turut membantu kecenderungan jahat tersebut, dan konsekuensi logisnya agama tersebut harus dimintai pertanggung jawabannya secara moral-intelektual. Arti semua itu, para pemangku jabatan keagamaan, tidak bisa lagi memakai akademisi untuk membela diri, "penganutnya yang bersalah!" Karena secara normatif, agama itu sendiri bersumber dari/pada Allah.⁸ Jadi maniak agama dan agama maniak adalah sama-sama anti-sosial dan anti Tuhan.

⁸ Terlepas dari adanya anggapan di kalangan Kristen, bahwa agama dapat dikatakan sebagai bentuk melawan Allah yang sejati dan dipengaruhi roh-roh keagamaan yang anti Allah. Aslinya Allah menciptakan manusia secara khusus menurut gambar-Nya, sehingga manusia tidak dapat lari dari Allah. Dan

Secara umum dipahami, Allah dikontraskan dengan Iblis – lawannya – yang dibayangkan sebagai: jahat, keji, tidak berbelas-kasihan, penipu, penyesat dll. Secara pengalaman, semua agama mengajarkan kontras antara perbuatan-perbuatan kasih dan jahat, antara Allah versus Iblis. Selanjutnya, layak dipertanyakan, “Dari manakah asal-usul perbuatan jahat dan setan yang dilakukan berdasarkan agama itu?”, atau “Mungkinkah pekerjaan-pekerjaan jahat terjadi atas nama Allah?” “Jika ya, bukankah manusia beragama sudah mengingkari inti keagamaannya?” Dan bila ternyata juga ada para pembuat kejahatan kemanusiaan memakai tanda absah agama, sebenarnya sadar atau tidak, pembuat kejahatan religius itu sedang mengidentikkan Allah dengan Iblis atau menyamakan sifat Allah dengan sifat Iblis. Mengapa para intelektual tidak berani mengatakan bahwa agama dan keagamaannya itulah yang salah, sehingga kita dapat memperbaiki agama tersebut menjadi mulia kembali? Di sinilah pemeluk agama mendapat ‘cap’ jelek, sementara para ateis pun secara moral tidak.⁹

berdasarkan prinsip *sensus divinitatis* inilah manusia membawa “benih agama” dalam dirinya dan unik sebagai “makhluk agama”.

⁹ Jadi pendapat tentang ateisme di atas terlepas dari ateisme ala Marxisme dan Leninisme, ketika ateisme filosofis pada seorang sekularis tercampur dengan sistem politik komunisme, lalu menjadi agama non-formal, yang sekaligus “agama resmi” negara totaliter. Bahkan “syahadatnya sangat melebihi kecemburuan agama apapun.” (Lihat O. Hashem, *Agama Marxis & Asal-Usul Ateisme dan Penolakan Kapitalisme* (Bandung: Nuansa, 2008), h. 93-94. Lihat pula sikap komunisme terhadap agama (Hashem, *Agama Marxis & Asal-Usul Ateisme dan Penolakan Kapitalisme*, h. 91). Komunisme adalah agama ideologis-politis yang berusaha melenyapkan agama formal di masyarakat; mulai dengan

Inilah sebabnya, pembicaraan tentang keberagamaan manusia menjadi cacat dibanding pembicaraan tentang 'Allah'. Orang sekarang mau menerima Allah karena kebaikan-Nya, tetapi tidak mau menerima agama karena jahat. Dan justru orang yang tidak beragama relatif lebih berperikemanusiaan dan bermoral-sosial dalam mengusahakan kedamaian dan perdamaian. Ekses agama formal-lah yang telah membuat beberapa orang tidak mau memeluk agama formal, walau tetap tidak bisa lari dari Allah. Inilah yang ada dalam frase Bertrand Russell, "Bertuhan tanpa agama", artinya memisahkan agama dari Tuhan atau juga mengeluarkan Tuhan dari kurungan agama; untuk menjadi religius tanpa harus memeluk agama tertentu secara formal.¹⁰ Russell, selain kreatif juga menunjukkan keniscayaan Allah dalam manusia dalam penolakannya terhadap agama. Walau beberapa orang menyalahkan konsep Russell, namun konsep itu seharusnya dapat menjadi 'tamparan keras' bagi agama-agama formal yang tertolak. Jadi ateisme bukan menyangkal keberadaan Allah, tetapi hanya menolak agama di masyarakat.

Itu menjadi kesempatan bagi [mazhab-mazhab] filsafat hidup dan sains untuk menjadi suatu 'agama baru' yang dinantikan manusia, yang walaupun dikategorikan "keagamaan

"membunuh Allah dalam pikiran orang beragama" melalui propaganda politik. Faktanya, apa yang dikesankan Lenin, bahwa komunisme sangat toleran terhadap agama-agama, adalah *nonsense* (lihat lampiran "Sosiologi dan Agama" h. 181-86).

¹⁰ Lihat Bertrand Russell, *Bertuhan Tanpa Agama*, terj. (Yogyakarta: Resist Book, 2008).

semu” namun lebih menjanjikan ketenangan masyarakat dibanding agama “terorganisir”. Dan ramailah saran beragama ala Grakan Zaman Baru (GZB) sebagai terobosan antiagama formal, yang selama ini sangat mencederai peradaban dunia, lalu menggagas *God without religion* untuk manusia era ini.¹¹ Kondisi ini menggambarkan adanya jeritan hati nurani manusia dalam pencarian akan Allah sembari mengkritik agama *status quo*. Ini pertanda bahwa orang masa kini masih memerlukan Allah, melalui meditasi mistis dan luar sadar (*trance*) dan perenungan ‘misterius’ dalam teosofi. Faktanya, cara berkeagamaan ini dianggap masuk akal dan menyusup juga ke dalam kegiatan agama formal. Artinya, agama terorganisir harus siap dengan kemunculan suatu agama alternatif, yang sedang diimpikan dunia, karena lebih menjanjikan ketenangan. Dan orang-orang beragama formal harus menyadari, bahwa “agama-agama mempunyai tendensi menjadi formalitas, kehilangan makna internal dan menjadi hanya seremonial [serta] kehilangan kekuatan moralnya.”¹² Pilihannya ada dua: mau sadar diri dan berubah, atau terus semakin jahat lalu ditinggalkan.

¹¹ Lihat Sankara Saranan, *God Without Religion: Mempertanyakan Kebenaran yang Telah Diterima Berabad-abad* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009).

¹² Elton Trueblood, *The Essence of Spiritual Religion* (New York: Harper & Row, 1975), h. 23.

Krisis Kemasyarakatan karena Beragama

Diketahui bahwa agama dan keberagamaan tidak dapat terpisahkan dari masyarakat dan kemasyarakatan, khususnya fungsinya dalam kehidupan manusia. Itulah dasar bagi agama-agama untuk selalu terlibat dalam konsensus kebersamaan dalam kemanusiaan, tanpa penyeragaman ajaran-ajaran yang berbeda. Dalam prinsip humanitarisme, itu berarti mempersatukan kembali kemanusiaan dalam harmoni demi manfaat bersama yang lebih besar lagi. Ini adalah salah satu prinsip demokratis masa kini berdasarkan kontrak sosial. Pada konteks beragama, kontrak sosial harus didalami sampai masuk kontrak nurani yang lebih bernilai umum di semua sektor, baik publik maupun privat. Agama yang hanya membicarakan jiwa manusia dan tidak membicarakan masalah sosial adalah agama spiritual yang hampir mati. Singkatnya, "agama yang tidak mempedulikan manusia adalah agama yang mati."¹³ Menilai agama yang baik sekarang ini bukanlah sekadar ajaran hebat (dogmatisme) dan soal ibadat (ritualisme) yang ramai, apalagi hanya populasi pemeluk. Kalau hanya 'ritual yang tidak spiritual atau hanya religius yang anti spiritual', itu hanya akan tampak dalam fenomena rumah ibadah yang penuh, tetapi keburukan terus maju, bahkan direncanakan dalam khotbah ibadat. Keagamaan menyebutnya "munafik".

Keprihatinan sekarang yang patut dipertanyakan adalah, "Apakah agama sedang tidak berfungsi baik dalam hidup

¹³ Dikutip oleh Martin Luther King, Jr., "Perjalananku Menuju Nir-Kekerasan", *Damai adalah Satu Satunya Jalan*, peny. Walter Pink, terj. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009), h. 111.

manusia?" Atau, "Tidakkah masyarakat yang beragama dapat berperan positif sesuai keberagamaannya?" "Apakah perbedaan agama dan aliran agama hanya digunakan sebagai alat untuk menghancurkan peradaban umat manusia?" Faktanya sekarang, peran positifnya sudah hilang, ketika persoalan antara pribadi dalam masyarakat lalu diprovokasi dengan slogan agama yang membangkitkan solidaritas sempit dan salah kaprah untuk berkonflik dalam masyarakat. Tidak fair kalau agama diperalat manusia untuk politik dan ekonomi serta etnik, lalu dicap "jahat". Sejujurnya, pemeluk agama yang terlalu picik itu takut untuk hidup bermasyarakat luas dan sengaja melupakan, bahwa hal beragama adalah masalah sosial dalam kebebasan azasi personalnya.

Di sinilah pendidikan agama dalam masyarakat plural menjadi sesuatu yang imperatif di sekolah-sekolah. Di Indonesia, pendidikan dasar sampai pendidikan tinggi harus menyadari pentingnya pelajaran agama dengan mewajibkannya dalam kurikulum. Dalam reportase terhadap pejabat teras Kementerian Agama yang bertajuk "pendidikan agama untuk menihilkan perilaku negatif", pejabat terasnya mengajukan penambahan jam belajar pada pelajaran agama, dengan tujuan "agar anak didik mendapatkan porsi nilai nilai moral yang lebih besar."¹⁴ Kalau yang dimaksud dengan frasa "butuh porsi pendidikan moral lebih besar" adalah penambahan porsi waktu dan bukan nilai-nilai moral masyarakat yang lebih diperluas mencakup kemajemukan

¹⁴ *Tempo* edisi 24 November - 2 Desember 2012.

agama, maka itu justru akan menjadikan murid lebih canggih berperang dengan komunitas berlainan. Perbedaan semakin dipertajam dengan sifat bermusuhan antaragama. Kalau demikian, maka pendidikan “budi-pekerti” harus muncul secara khusus untuk mengatasi ekkses pendidikan agama yang demikian.

Seharusnya pelajaran ‘wajib’ agama itu berfungsi sebagai sarana untuk membuka diri dan hati untuk penyadaran pluralisme sosial dan tidak untuk menyebarkan permusuhan dalam eksklusivisme agama. Tamatan sekolah bukan hanya pandai ilmu agama, tetapi juga menjadi manusia berbudi luhur. Sayangnya, selama ini tidak demikian. Justru pelajaran agama di sekolah umum adalah arena pemahiran konflik dan pemutakhiran debat dalam rangka superioritas agama. Pelajaran agama, - sadar/tidak - telah menyebarkan rasa benci dan mendorong tindak kekerasan terhadap agama yang berbeda. Bahkan dalam pendidikan tinggi mata kuliah dasar umum digambarkan Heru Nugroho sbb.:

Ironisnya mata kuliah agama menjauhkan diri dari pengajaran dan penghayatan pluralisme. Bahkan karena orientasi pelajaran itu lebih bersifat normatif maka justru kecenderungan mata kuliah agama adalah mengkotak-kotakkan mahasiswa dalam kelompok sosial keagamaan yang cenderung eksklusif. Karena pelajaran agama yang diajarkan adalah tentang keyakinan normatif yang berisi baik buruk menurut perspektif masing-masing, maka hal ini cenderung menutup kemungkinan terjadinya keharmonisan sesama pemeluk agama. Disinyalir justru ... muncul stereotipe

yang negatif tentang agama fihak-fihak lain.¹⁵

Namun ini adalah fakta, bukan hanya dugaan lagi, pengalaman bersekolah di sekolah negeri atau swasta beragama. Ini berarti, spirit kemajemukan telah dimatikan sejak dini, sehingga masyarakat cepat meledak karena bahaya laten telah ditanamkan melalui propaganda/khotbah ekstrem dan menjadi potensial untuk meledak. Mau tidak mau, ini adalah kesalahan para pemimpin agama, termasuk para dosen perguruan tinggi yang melupakan fungsi pelajaran dasar-umum, yaitu meletakkan dasar-dasar solidaritas manusia dan identitas intelektual. Karena intelektualitas terkait dengan pencerdasan, maka para dosen “tidak [lagi] melatih para siswa kita untuk menjadi pembangun masyarakat yang cerdas”. Konsekuensinya, “pendidikan dan pelajaran humaniora diabaikan secara parah – telah diganti indoktrinasi tanpa pikiran”¹⁶ , “dan pelajaran agama menjadi daftar perintah dan larangan semata-mata.”¹⁷ Jika jabatan dosen menyimpangkan fungsinya, maka akan banyak sarjana yang dihasilkan tanpa intelektualitas yang memadai tentang dunia ini dan hanya mencanggihkan kejahatan saja dengan gelar-gelar mentereng. Dalam hal ini, bukan hanya sekolah biasa yang harus mengemban tugas pendidikan moral kemasyarakatan ini, tetapi

¹⁵ Heru Nugroho, “Ekonomi Politik Pendidikan Tinggi,” *Ilmu Sosial dan Kekuasaan di Indonesia*, peny. Vedi R. Hadiz dan Daniel Dhakidae (Jakarta & Singapore: Equinox Publising & Ford Foundation, 2006), h. 166.

¹⁶ Niels Mulder, *Wacana Publik Indonesia: Kata Mereka tentang Diri Mereka*, terj. (Yogyakarta: Kanisius, 2003), h. 234.

¹⁷ Mulder, *Wacana Publik Indonesia*, h. 235.

STT, STA dan STAI, Fakultas Teologi, Fakultas Agama dll. juga harus dituntut, baik negeri dan swasta. Namun jika sekolah negeri saja tidak bisa diharapkan lagi, maka memang semakin suramlah perjalanan masyarakat bangsa ini.

Khusus orang Indonesia, minat politik dan kecemburuan sosial serta kesenjangan ekonomi dapat mempengaruhi, tetapi tidak serta-merta dijadikan dalil untuk menghindari kesalahan ekstremis beragama tersebut. Memang ada orang yang mencoba bersembunyi di balik kata-kata, "terlalu simplistis bila hanya menyebutkan soal SARA" dan selanjutnya berkilah "sistem politiknya menghasilkan budaya kekerasan".¹⁸ Tetapi tidak boleh juga, kita menutup mata terhadap kekerasan agama karena hasil pendidikan yang terlalu mempertajam perbedaan, seakan-akan orang berbeda agama adalah orang luar dari bangsa ini. Dan ini sudah berurat-berakar dalam kecamuk pikiran masyarakat agama belakangan ini. Tanpa kejujuran para agamawan bangsa ini akan terus mundur meninggalkan akar-akar ketanahairan yang telah ditanamkan sejak dulu. Ini adalah ironi Era Reformasi yang konon bercita-cita demokratis dan mengedepankan hukum dan pembelaan hak dasar manusia, tapi justru dimasuki oleh anasir-anasir jahat berbau SARA, khususnya agama. Apa yang dinamakan budaya 'persaingan sehat' hanya menghasilkan aksi kerusuhan di masyarakat. Karena, "rupanya ada semacam pola dalam semua itu; bahwa ledakan kerusuhan suatu kebetulan

¹⁸ Pandangan Amien Rais ini disitir Mulder dalam bukunya. Mulder, *Wacana Publik Indonesia*, h. 206.

adalah mustahil".¹⁹ Pasti ada pola tertentu dalam kerusuhan agama itu sehingga adalah sesuatu yang disengaja, walau tidak langsung. Peristiwa kekerasan di Yogyakarta akhir-akhir ini, memang tidak berjalan sendiri, namun pemikiran lebih jauh adalah: kemungkinan besar kekerasan agama yang memperalat isu politik seperti pilpres. Di sini terlihat kebalikan dari pendapat biasanya,²⁰ karena agama juga dapat memainkan isu-isu sosial, ekonomi, politik, etnik yang sedang ngepop, namun kekerasan potensial itu diindoktrinasi sebelumnya, lewat ruang pembinaan dan ibadah khusus.

Secara khusus dalam konteks mayoritas-minoritas, saat ini masih berlangsung krisis berkepanjangan, karena terkait dengan politik kekuasaan bangsa dan negara. Dulu Cak Nur pernah membantah kalau penduduk Islam mayoritas maka Muslim harus memerintah minoritas. Menurutnya, "mayoritas demokrasi itu harus melalui pemilu, bukan jumlah penduduk mayoritas, demokrasi itu adalah mayoritas yang dibuktikan melalui pemilu."²¹ Namun bukan berarti "bahwa moralitas positif yang

¹⁹ Mulder, *Wacana Publik Indonesia*, h. 210 (lihat dari 194 dst).

²⁰ Dalam kajian CRCS/UGM tentang penodaan agama masih masalah ekonomi dan politik yang menjadi kambing hitamnya, bukan agamanya atau ajaran agamanya atau pemangku agama yang merumuskan ajaran agamanya. Dituliskan, "pada umumnya kasus-kasus dalam kategori ini tidak muncul murni karena keyakinan keagamaan, tetapi menyangkut relasi sosial." Lihat *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia Tahun 2012* (Yogyakarta, Indonesia: Program Studi Agama dan Lintas Budaya, Sekolah Pascasarjana Universitas Gajahmada, April 2013), h. 20.

²¹ Nurcholish Madjid, *Atas Nama Pengalaman Agama, Beragama dan Berbangsa di Masa Transisi* (Jakarta: Dian Rakyat, Paramadina, 2009), h. 121. Ini

didukung oleh moral mayoritas yang kuat itu kebal dari kritik”²², lalu terjatuh pada satu godaan “mayoritas itu selalu benar” ... yang konon ditandai dengan tersebar luasnya ‘intoleransi, kejengkelan, dan kebencian’, bahwa kesetiaan pada prinsip demokratis mengharuskan [dia] untuk mengakui bahwa pembebanan ketiga hal tersebut pada kaum minoritas dapat dibenarkan.”²³ Termasuk pembenaran dengan alasan pemurnian agama, dari pemerintah yang menang karena pilihan mayoritas dapat menentukan: hukum murtad, hukum kafir, hukum bidaah. Di sini negara berdaulat harus tegas menjalankan hukum terhadap ormas ekstrem yang mengklaim sedang menjalankan hak Allah dan menempatkan diri bukan sebagai manusia lagi tetapi sebagai Allah.²⁴ Bahkan dalam kekalifahan dulu (yang berhukum/negara agama) tidak sedemikian ekstrem dibanding sekarang, yang berada dalam hokum nasional.²⁵ Dengan logika tersebut, ternyata ada kesetaraan beragama dalam masyarakat berhukum agama

berasal dari pertanyaan yang diajukan Jemaah Jumaat pada Cak Nur, mengapa ada banyak orang Kristen dalam PDIP.

²² H.L.A. Hart, *Hukum, Kebebasan, Moralitas*, terj. (Jakarta: Genta Publishing 2009), h. 110.

²³ Hart, *Hukum, Kebebasan, Moralitas*, h. 111.

²⁴ Bagi yang ingin melihat dari kacamata seorang Muslim, lihat Sayyid Husain Hasyimi, *Hukum Murtad: Hak Allah atau Manusia* (Jakarta: Sadra International Institute, the Islamic College, 2012) terutama bab III h. 87.

²⁵ Mujar Ibnu Syarif menginformasikan, “dalam sistem khilafah pasca Harun Al Rasyid, yang dimaksudkan kafir dalam ajaran Nabi adalah kafir ‘harbi’ (non-Muslim yang aktif memerangi Islam), bukan kafir secara umum.” Mujar Ibnu Syarif, *Hak-Hak Politik Non Muslim dalam Komunitas Islam* (Bandung: Angkasa, 2003), h. 45-46.

sekalipun, tidak pandang 'apa agamanya' pada masyarakat umum. Ini adalah satu kebajikan agama yang sekarang sedang ditinggalkan, yaitu toleransi pada yang lemah.

Konsep intoleransi mengandung dua hal: kekerasan dan fitnahan terhadap minoritas atau yang marjinal. Dengan dua komponen ini, bahkan tiga jika ditambah dengan pembiaran aparat dan pemerintah dan khianat politisi (yang berjanji memperjuangkan HAM), maka lengkaplah sudah hilangnya pengharapan akan masyarakat sipil. Bukankah ini terjadi dalam beberapa kasus kekerasan atas ibadah dan penutupan rumah ibadah serta penganiayaan atas para marjinal keyakinan? Hal ini setara dengan dua komponen utama ketidakadilan dalam arena sopol, yaitu pemaksaan dan pembohongan. Kelak dialog bukan hanya berupa diskusi-diskusi yang sifatnya formal-politis dalam lembaga-lembaga bentukan pemerintah. Dialog formal itu bukan tiada guna, tetapi harus bersifat kuratif, selain preventif, yang sering jebol. Dialog kuratif perlu juga agar dapat menyembuhkan korban dengan rasa keadilan dan dibarengi penegakan hukum, karena telah terjadi kekerasan. Selain itu dialog karitatif tidak kalah penting, yaitu berdasarkan belas kasihan dan rasa perikemanusiaan.

GAGASAN INTER/MULTI-AGAMA PADA MASYARAKAT PLURAL

Menurut Fukuyama, dalam pengalaman bangsa Amerika, yang bertoleransi tinggi dan konon tempat lahirnya "multikulturalisme" pada abad ke-20, multikulturalisme

dimasukkan ke dalam kurikulum pendidikan untuk memperkaya orang Barat dalam studi bahasa non-Barat'; "bahkan perusahaan-perusahaan Barat menyelenggarakan seminar "pelatihan kebhinekaan" untuk mempertajam rasa dari para pegawai terhadap bentuk-bentuk diskriminasi yang subtil (tersamarkan, pen). Selanjutnya, mereka juga mengakui bahwa "sistem hukum dan politik yang universalistik tidak pernah memiliki kebudayaan tunggal, artinya "dominasi kebudayaan Eropa di masa lalu yang menindas tidak seharusnya dipakai sebagai mode yang patut dicontoh Amerika."²⁶ Para pendukung multikulturalisme tidak berkeberatan dalam hal belajar tentang berbagai perbedaan, termasuk beragama, di masyarakat. Konon ini mulai dari studi intercultural hingga kegiatan crosscultural. Sayangnya, studi interkulturalisme dipelajari dalam rangka supremasi budaya Barat atas non-Barat. Tetap ada jurang antar budaya global dan masuk ke dalam sentimen-sentimen keagamaan dunia Barat dan dunia Muslim yang mengakibatkan benturan dalam motif baru, yaitu perang antar peradaban. Secara global, mungkin motif politik dan ekonomi yang memainkan sentimen agama, atau sebaliknya.

Hal ini mengingatkan penjelasan sebelumnya tentang keniscayaan keagamaan dan kemasyarakatan pada manusia yang bersumber dan kembalinya secara ideal kepada konsep Allah yang tunggal, maka kondisi ini disebut sebagai multi-agama. Konsep multi-agama selalu menunjuk pada banyak namun merupakan

²⁶ Francis Fukuyama, *Trust: Kebajikan Sosial dan Penciptaan Kemakmuran*, terj (Yogyakarta: Qalam, 2002), h. 293.

kesatuan. Istilah “multi” tidak sama dengan “plural”. Ada perbedaan antara *diversity* dan *plurality* (kejamakan versus kebanyakan). Kejamakan mengandung kebersamaan dalam satu masyarakat dan kesatuan tidak menafikan perbedaan. Inilah yang dimaksud dengan “multi” selama ini. Kadang-kadang pluralisme disalah mengerti secara sepintas lalu oleh beberapa orang fanatik dan mereka menolaknya sebelum mendalami dengan baik. Maka istilah “pluralisme” yang sudah telanjur dikesankan negatif itu harus dilengkapi dengan prinsip multi-agama. Jadi pluralisme eksis dalam masyarakat dalam struktur sosialnya, bukan dalam untuk penyamaan keyakinan. Dengan kata lain mencari “commonality”, bukan “similarity.” Kebersamaan mencari karakteristik umum di antara agama-agama daripada keserupaan yang mencari persamaan dari perbedaan yang ada. Keserupaan adalah perbedaan bentuk, namun keumuman adalah latar bumi yang sama dalam kesatuan masyarakat dan dunia.

Pada gilirannya, keumuman dialog dapat menjadi kekuatan bagi pembentukan persekutuan dunia ini, karena dialog merupakan: (1) cara bercakap-cakap yang layak antara seseorang dan tetangganya, (2) cara yang mendalam untuk menumbuhkan saling pengertian di antara individu dan di antara masyarakat, (3) cara terpilih untuk mencegah pertikaian dan penyelesaian konflik, (4) cara yang tepat untuk melakukan pembicaraan-pembicaraan tentang keagamaan, 5) bersifat tenang dan sederhana, lemah-lembut dan menggunakan akal sehat serta membuka kemungkinan dilakukan pendekatan kritis dengan saling

menghargai.²⁷ Kita dapat mengambil prinsip-prinsip ini untuk dipakai dalam dialog multi-peradaban di dalam kondisi dunia sekarang ini. Inilah yang kita setuju pada masa kini dalam “Dialog sebagai gaya hidup dalam masyarakat plural”.²⁸ Dialog seperti itu “tidak menghilangkan perbedaan... melalui dialog kita belajar dan mengerti adanya perbedaan dan “mendorong kita untuk memahami ajaran dalam agama dan keyakinan kita.”²⁹ Sayangnya dialog inter-religi di atas sangat formal dan penuh rekayasa. Tanpa prinsip peradaban multi-dimensi yang natural, dialog agama masih saja “mencari titik temu perbedaan-perbedaan” ajaran.³⁰ Padahal secara alamiah titik temunya sudah ada, yaitu kemanusiaan dan masyarakat yang dianugerahkan Tuhan.

Contoh nyata dari prinsip mencari titik temu ajaran yang masih dilakukan sampai sekarang. Pelajaran “Islamologi” di kalangan Kristen atau studi “Kristologi” di perguruan tinggi Agama Islam akan membuktikan bahwa semangat persaingan di kalangan terpelajar makin masif. Akhirnya hanya akan ada potensi perselisihan antar umat beragama yang sebangsa dan setanah-air.

²⁷ Olaf H Schumann, *Dialog antar Umat Beragama: Membuka Babak Baru dalam Hubungan Antar Umat Beragama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), h. 518.

²⁸ Schumann, *Dialog antar Umat Beragama*, h. xiv. Benar apa yang dikatakannya: “ibadah ritual tidak punya makna apa-apa ketika ibadah sosial tidak dilakukan” (h. xv).

²⁹ Schumann, *Dialog antar Umat Beragama*, h. xxiii. Demi jalan pikiran pada tulisan ini, di sini boleh saya tidak sama dengan tokoh ini.

³⁰ Schumann, *Dialog antar Umat Beragama*, h. xiv-xv.

Jujur diakui bahwa apa yang dimaksudkan oleh Nicolas J. Wolley dengan istilah “Kristologi Islam”³¹ bukanlah kristologi tradisional yang dikontekstualisasikan, melainkan sekadar penamaan agama secara berbeda, yang hanyalah Krist[en]ologi, yaitu suatu ilmu agama Kristen, yang berdasarkan agama dan kitab lain sebagai perbandingan. Demikian juga sebaliknya apa yang terjadi dalam studi Islamologi dalam sekolah Kristen, seringkali sangat berat sebelah dalam kajiannya, karena komitmen agama dosen. Secara logis, seharusnya disepakati bahwa studi agama, seperti Islamologi di sekolah Kristen atau Kristenologi di sekolah Islam, seharusnya diajar oleh orang yang seagama. Dialog lintas religi adalah suatu bentuk informasi dan pengayaan intelek tanpa harus mencari titik temu ajaran. Jadi biarkanlah perbedaan ajaran dan titik temu perbedaan menjadi dasar kehidupan yang satu untuk bersama. Pemahaman ini akan menuju prinsip multi-religionisme, yang benar.

Fakta masyarakat modern yang mengindikasikan kemajemukan (pluralitas) agama dan perbedaan (diversitas) sosial yang pada gilirannya berkonsekuensi pada beberapa permasalahan sosial, termasuk konflik keagamaan. Karena itulah, wacana pluralisme agama dikembangkan sebagai sesuatu yang paling populer pada masa sekarang, dengan maksud mengatasi eksek ekstrem dalam relasi sosial manusia beragama. Tujuannya

³¹ Nicolas J. Wolley, *Perjumpaan di Serambi Iman: Studi tentang Pandangan dari Teolog Muslim & Kristen Mengenai Hubungan antar Agama*, terj. (Jakarta: Gunung Mulia, 2011), h. 520. Perbandingan titik temu ini juga dapat dilihat Jerald F. Dirk dalam *Abrahamic Faiths*.

adalah agar manusia dapat membuat fondasi pengertian yang lebih terbuka dalam kebersamaan (untuk saling belajar memahami perbedaan secara lintas agama). Ini dalam level praktis dikenal dengan “dialog antarumat beragama” dan dalam jalur akademis disebut “studi interreligius”. Sebelumnya ada studi interkultural yang dibarengi semangat praktik lintas kultural, yang sekarang dinilai sebagai tidak bisa lagi, karena tidak sesuai dengan idealisme istilahnya, karena chauvinisme kultural Barat. Kemunculan multi-kultural bertujuan menghadapi kontra-kultural yang lebih global pada peradaban sekarang.

Implikasi teori sosial di atas adalah pada kehidupan pluralistik dalam keberagamaan masyarakat modern. Pluralisme agama adalah realitas yang tidak tertolak serta adanya wacana intelektual dalam usaha mengatasi konflik di masyarakat. Prinsipnya adalah “pluralisme sosial” atau “pluralisme struktural” dan bukan pluralisme konfesional dalam rangka pendekatan menyeragamkan – bukan penyatuan – kepercayaan agama yang berbeda. Contoh, Pancasila adalah salah satu hasil pluralisme sosial-politik dan adalah latar umum bangsa yang satu. Untuk itu umat manusia memerlukan spirit multi-religionisme untuk mengerti keragaman agama masyarakat dari paham monoteisme yang benar. Monoteisme radikal yang mengatasnamakan Allah dalam prinsip henoteistik, bukan monoteisme lagi. Di sini, multi-agama bukanlah semata-mata tentang banyaknya agama-agama dalam tataran berdialog praktis, melainkan konsep kebersamaan antarumat beragama dalam satu kebangsaan dan kemasyarakatan yang berkeadaban, berdasarkan

satu Allah yang menciptakan bumi. Dalam tanah yang sama, langit yang sama, air yang sama, serta bumi yang sama, eksistensi keberagaman yang berbeda didasarkan pada prinsip benih agama yang bersumber dari Allah yang sama, Pencipta.

Di sini multi-religionisme selama ini harus dimodifikasi lagi dalam rangka tatanan dunia yang lebih besar, mencakup bangsa-bangsa dari pemeluk agama-agama. Bentuk-bentuk arabisasi atau westernisasi atau easternisasi, afrikanisasi, bahkan kristenisasi dan islamisasi adalah sesuatu yang berbahaya dalam tatanan dunia. Misalnya, secara samar proyek chauvinistik tersebut terlihat dari penyebaran agama yang kasar dengan interes politik negara, yang konon digambarkan oleh Gus Dur dkk. dengan Islam Trans-nasional³², yang sebenarnya adalah arabisasi global terhadap budaya Indonesia. Ini pasti menimbulkan krisis untuk menghapuskan budaya setempat dengan budaya lain. Di sinilah peradaban dihancurkan dengan jargon agamaisasi. Seyogianya agama dapat menetralkan pengaruh anasir-anasir negatif, bukan justru diperalat atau memperalat hal-hal itu. Ini adalah cara paham henoteisme yang didasarkan monoteisme semu, di mana Allah menjadi superior yang paranoid terhadap 'ilah-ilah' lain dan diikuti saling berperang antar-penganut superioritas etnik dan bangsa. Apakah deskripsi kosmologi lama dari Kitab mau dipakai lagi dalam prinsip hidup sekarang?

³² Lihat Abdurrahman Wahid, ed. *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Trans-Nasional di Indonesia* (Jakarta: Gerakan Bhineka Tunggal Ika, the Wahid Institute dan Maarif Institute, 2009).

Selanjutnya, kita membaca tulisan Banawiratma, yang membagi (inter)dialog dalam beberapa jenis dan saling terpisah secara momentum, dalam menjelaskan apakah dialog: (1) Dialog kehidupan (komunitas kecil), (2) dialog antara umat beragama (berbagi pengalaman iman sampai berteologi kontekstual lintas agama), (3) dialog aksi, (4) dialog intra-agama.³³ Semuanya itu baik dalam wacana intelektual dan akademis, namun sebenarnya harus menjadi praksis dalam satu momentum alamiah dan wajar dalam kehidupan sehari-hari, baik pada tingkat lokal maupun global. Di situlah distingsi dan signifikansi agama-agama yang berbeda itu tampak sangat nyata, di mana pun, kapan pun, dan siapa pun, karena berdasarkan kehidupan manusia universal. Jelasnya, dialog bukan debat persaingan agama dan pengalaman yang berbeda. Dialog sejati adalah komunikasi wajar sebagai anggota masyarakat normal, tidak hanya rekayasa.

Ketidacukupan dialog inter-religi[us] semakin terasa. Walau studi antar dua golongan sah-sah saja, tetapi harus diperluas wawasan pengayaannya dalam makna kehidupan. Untuk itu, syukurlah kalau sudah ada yang dalilnya dikatakan,

³³ J.B. Banawiratma dan Zainal Abidin Bagir, et al. *Dialog Antar Umat Beragama: Gagasan dan Praktik di Indonesia* (Yogyakarta & Jakarta: CRCS & Mizan Publika, 2010), h. 4-13. Buku ini menyarankan kepada orang muda agar berpartisipasi dalam dialog antaragama (yang pada saat ini masih disamakan istilahnya dengan multi-religious dialogue) dan dialog inter-agama ini dimasukkan ke dalam agenda penting diplomasi Indonesia, yang dipakai sebagai respons terhadap perubahan-perubahan penting tingkat dunia dan internasional (h. 112).

“to be religious today is to be interreligious,”³⁴ khususnya dialog dalam masyarakat. Apalagi prinsip tersebut menghasilkan suatu konklusi yang hebat dan ada benarnya secara sosial, yaitu: “berbicara tentang Tuhan tanpa berbicara kepada Tuhan”³⁵. Di sini pengertian tersebut dapat dianalisis dengan bantuan studi teologis: frase pertama bersifat deskriptif (dalam studi akademis), yaitu menjelaskan mengenai Tuhan, dan frase kedua bersifat askriptif (dalam doa dan ibadah), yaitu berbicara kepada Tuhan. Inilah yang dianggap bisa jadi masalah, karena kemungkinan saling komitmen sempit dan tidak ada keterbukaan satu sama lain. Ini mungkin saja terjadi karena ingin menyanjung Allah masing-masing dengan cara memburukkan atau menyerang yang lain, karena sangkanya dapat lebih menghormati Allahnya. Sebenarnya Allah yang sejati cukup dari dalam diri-Nya sendiri. Untuk itu ada satu cara penjelasan lagi, yaitu preskriptif, “berbicara dari Allah”, yang bisa dipakai baik dan bisa juga dipakai jahat atas nama suruhan Allah berdasarkan teks Kitab Suci. Padahal hakikat Allah adalah Mahabaik, sehingga kalau preskriptif ajarannya (dari Allah) adalah baik, maka askripsi (kepada Allah) justru harus baik, jujur dan damai. Karena Allah tidak jahat jadi selayaknya agama-agama tidak jahat.

³⁴ Prinsip masa kini ini sangat hebat dari Syafatin Almirzanah dan disambut dalam Pendahuluan dari J.B. Banawiratna. Syafatin Almirzanah, *When Mystic Masters Meet: Paradigma Baru dalam Relasi Kristen – Muslim* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009), h. xiii-xiv.

³⁵ Almirzanah, *When Mystic Masters Meet*, h. 362.

MENUJU “DIALOG MULTI-PERADABAN” SEBAGAI WARGA DUNIA

Luka dalam dari apa yang dikenal dengan Peristiwa 11 September telah menyisakan pertanyaan, “Bagaimana dunia ini membangun kebersamaan dengan nilai-nilai perdamaian multi-perspektif peradaban global?. Hans Küng dengan pemikiran Etika Global sudah pernah menerobos kesulitan ini, namun banyak tantangan dan kecurigaan dari kaum agama. Etika ini bukan hanya berdasarkan nilai-nilai etis agama melainkan juga dilingkupi dengan nilai-nilai kemanusiaan. Dengan demikian keagamaan dapat menjadi salah satu jalur peradaban dunia yang bersifat universal berdasarkan kebaikan moral, bukan politik dan ekonomi, budaya yang mengatasnamakan Allah.

Ketika Huntington melukiskan *Clash of Civilization*, yang menjadi sumber fundamental konflik dalam dunia bukan lagi ideologi, seperti komunisme, kapitalisme atau ekonomi, seperti (utara-selatan, maju-berkembang) melainkan adalah kebudayaan bangsa. Karena baginya hakikat dari peradaban hanyalah budaya luhur, termasuk di dalamnya ada kelompok etnik, nasionalitas, bahkan kelompok keagamaan yang berbeda-beda, seperti berikut: peradaban Barat, Cina, Jepang, Islam, dll.³⁶ Di sini Huntington melihat agama manusia dapat menjadi label peradaban tersendiri, berbarengan dengan peradaban identitas suatu bangsa, di muka bumi.

³⁶ Lihat Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilization and Remaking the World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996).

Terlepas dari penggolongan rancu itu, tulisan ini justru akan memakainya sebagai titik acuan untuk menyodorkan prinsip multi-peradaban, khususnya untuk krisis keberagamaan dunia, masa kini. Seperti diketahui, pasca-perang dingin diimajinasikan, bahwa musuh dunia Barat adalah dunia Islam, yang satu berpegang pada peradaban ideologi kultural dan yang lain berdasarkan peradaban ideologi agama. Akibatnya, seluruh dunia terkena imbas permusuhan ini, termasuk kekristenan yang sering dianggap anti-Muslim, karena diwakili Amerika. Di sinilah peradaban itu berperang secara tidak wajar, khususnya konflik sesama anak bangsa, seperti di Indonesia.

Peradaban adalah proses yang sedang berjalan dalam totalitas dinamis yang mencakup: budaya, bangsa, kemajuan iptek, pergumulan ekonomi, dan agama yang sedang dijalani manusia dalam ruang dan waktu. Dalam kondisi krisis, tulisan ini mencita-citakan “universal civilization” sebagai puncak ‘modernization’, dan tidak perlu secara sempit diartikan sebagai titik akhir (ideal) dalam “demokrasi liberal dan kapitalisme dunia,³⁷ diabaikan secara total. Akhirnya hanya akan merusak kemanusiaan, keadilan, kesetaraan, kebangsaan dan kebumian. Jadi peradaban tidak sama sekali dalam arti westernisasi, arabisasi dan easternisasi pada dunia ini. Untuk itu prinsip-prinsip yang diajukan adalah sebagai berikut.

³⁷ Samuel P. Huntington, “Konflik Peradaban” dalam *The Future of The World Order: Masa Depan Peradaban dalam Cengkeraman Demokrasi Liberal Versus Pluralisme*, terj. (Yogyakarta: IRCiSoD, 2005), h. 73-75.

Menolak Dialog Lintas Dogma Agama dalam Studi Perbandingan Agama-agama

Saya meyakini bahwa studi perbandingan agama-agama, baik dari perspektif studi dogmatika, misiologi, sejarah, antropologi, sosiologi, bahkan fenomenologi, adalah sumber persoalan masyarakat selama ini. Faktanya pelajaran perbandingan agama[-agama] peninggalan kultur Barat ini mengandung potensi perselisihan agama dan melahirkan permusuhan dalam umat beragama. Apapun alasan, tujuan dan istilah dan pendekatannya, kajian agama-agama jenis ini sebaiknya dihentikan oleh dunia akademis.³⁸ Agama tidak perlu dibanding-bandingkan, dengan dalih tukar informasi. Agama lebih baik dihayati dan dipraktikkan masing-masing. Hal ini mengingat juga faktor apologetis dan dakwah dari tiap agama formal sekarang dan ketidakmungkinan asumsi netral dalam studi ilmiah.

Kegagalan gagasan dialog antaragama antara lain karena terjatuh dalam kompetisi antarumat beragama dengan superioritas agama dalam kajian dan aksi perbandingan antarajaran agama-agama yang berbeda. Dan biasanya dilanjutkan dengan persaingan dalam masyarakat agama dan permusuhan antara umat beragama. Ini mengingat kebebasan beragama sebagai pilihan pribadi dalam HAM. Jadi tidak boleh menilai agama lain,

³⁸ Saya meyakini bahwa pelajaran perbandingan agama-agama selama ini harus dihapuskan segera, dan mungkin dapat diganti studi Dialog antar Agama. Lihat artikel "Studi Perbandingan Agama sebagai Benih Kehancuran Umat Manusia." dalam *Jurnal Teologi Stulos* 10/1 (April 2011): h. 117-155.

secara langsung dan terbuka dalam lintas keyakinan, dalam dialog yang terekayasa. Kaum agama yang paling dewasa pun belum tentu siap, karena agama adalah hal personal dan paling mendalam. Biarlah keyakinan dihayati sendiri-sendiri, lalu diberlakukan kebaikannya dalam masyarakat. Kesalahan masyarakat beragama selama ini adalah nafsunya berdialog lintas agama secara terekayasa untuk mencari perbedaan-perbedaan ajaran dari agama lain. Sebenarnya perbedaan agama adalah fakta yang harus diterima sebagai berkah, bukan kutukan dalam dunia kosmopolitan sekarang. Kesadaran sikap toleransi antarumat beragama dibutuhkan dalam prinsip bangsa yang multi-agama dan pluralisme serta demokrasi. Inilah alasan prinsip multi-religionisme.

Kalaupun kajian keagamaan dilakukan, tujuannya adalah sebatas berkomunikasi antarumat dan saling memberi informasi untuk mengurangi kesalahpahaman antaragama. Sayangnya agamawan sering terpancing dalam jargon-jargon persaingan agama. Adalah fakta di lapangan, dialog formal lintas agama tidak realistis dan tidak produktif. Jadi harus kembali pada tujuan ideal, yaitu memahami agama lain dalam saling tukar informasi antarumat beragama, bukan untuk membangkitkan rasa persinggungan. Kuncinya adalah toleransi aktif bukan pasif. Dari kodratnya, toleransi pasif bukanlah toleransi otentik. Dalam prinsip multi-agama, toleransi adalah suatu kewajiban, bukan hak. Normalnya, dalam masyarakat majemuk yang beradab bukan meminta ditoleransi tetapi memberi toleransi.

Dialog Natural Antarumat Beragama dalam Lingkungan Demokratis

Selain HAM, demokrasi juga penting untuk peradaban manusia, apapun bentuk penjelasannya, dunia heterogen ini memerlukan sikap demokratis. Di dalam nilai-nilai demokratis yang harus dijaga dan didukung oleh negara, ada dialog bahkan polilog multi-dimensi masyarakat. Bahkan dapat dikatakan, “democracy as dialogue in and between cultural traditions”.³⁹ Ini sebenarnya semacam dialog alamiah dalam pergaulan wajar di masyarakat. Pengertian ini sangat penting, khususnya di daerah yang penuh konflik: kultur, etnik, ras, dan aliran. Konflik interest politik, ekonomi, golongan, bahkan pribadi, rawan untuk memainkan isu SARA ini. Dialog demokratis, baik formal maupun informal, harus didorong di tempat-tempat konflik, namun harus berdasarkan hikmat lokal yang ada agar mendapatkan kontrak sosial yang alamiah, sampai kontrak peradaban yang lebih luas.

Walau adalah buah demokrasi, orang beragama harus tetap berhati-hati pada apa yang disebut sebagai “dialog formal” (terorganisir dalam perwakilan dengan prosedur yang didesain formal dan disponsori badan lokal, nasional dan internasional). Semua ini dikesankan “dialog informal” padahal direayasa formal dalam persiapan diskusi antar/lintas agama. Biarkanlah dialog lintas agama adalah suatu proses alamiah keberagamaan

³⁹ George McLean dan Robert Magliola, et al., eds. “Democracy and Values in Global Time,” *Cultural Heritage and Contemporary Change series VII*, Seminar: Culture and Values, Vol 21 series IIA Islam, Vol 15 (Washington DC: The Council for Research in Values and Philosophy, 2006), h. 12.

manusia, di dalam pembelajaran kemanusiaan. Setuju dengan Kleden, “dialog antaragama merupakan cara agama menjadi dirinya sendiri” bahkan dikatakan dalam kerangka filsafat proses, “dialog itu bukan sebuah tindakan yang ditambahkan pada agama, karena itu dapat dicopot kembali. ... Agama itu akan menjadi dirinya [sendiri] sejauh dia menjalankan dialog dengan semua unsur di dalam semesta, termasuk agama-agama lainnya.” Jadi dapat dikatakan, “bukan hanya saling menukar informasi secara dangkal tanpa menyentuh dan mengubah masing-masing [umat ber-] agama”.⁴⁰ Maksudnya, ada proses memberi dan menerima dalam kebaikan di antara umat beragama. Di sini umat manusia diperlakukan sebagai kawan, bukan lawan dialog dalam dialog lintas agama. Bukan juga monolog yang dingin, tetapi ada komunikasi.

Kalau yang dimaksudkan adalah dialog informal antarumat beragama sebagai dialog wajar di dalam kehidupan yang normal, maka tidak ada rekayasa apapun; itulah yang disebut dengan “dialog alamiah” dalam artikel ini. Jadi dialog natural adalah dialog dalam kehidupan sehari-hari yang normal dan harus pada kehidupan praktis sehari-hari. Dialog dalam pengalaman hidup yang natural dilakukan secara normal, apa adanya. Di sinilah kelak agama-agama yang berbeda akan saling terbanding dengan sendirinya melalui kehidupan para pemeluknya. Kemudian agama-agama akan saling terbedakan secara distingtif, bukan

⁴⁰ Paulus Budi Kleden, *Dialog Antar Agama dalam Terang Filsafat Proses Alfred North Whitehead* (Ende: Ladarelo, 2002), h. 182.

hanya diferensifnya saja. Di sini pemeluk agama harus sungguh baik dalam menghidupi agamanya sendiri, berdasarkan koeksistensi di masyarakat (hidup bersama), bahkan bertujuan proeksistensi manusia (untuk melanjutkan kehidupan). Maka dialog kehidupan yang natural harus dilakukan dengan kesadaran yang tinggi akan kemajemukan, kebangsaan, dan kemanusiaan. Karena ajaran akan terefleksikan pada peradaban dunia secara konkret dan total, termasuk penilaian “buruk atau baiknya”. Di sini umat beragama yang berbeda harus berlomba dalam kebaikan masyarakat secara praktis, apa adanya, bukan ada apanya. Nilai agama terkait akan nyata dari penganutnya.

Tidak ada salahnya meyakini bahwa agama adalah hal privat, mengingat keberagaman adalah masalah keyakinan pribadi dan pilihan internal manusia. Asalkan tidak terindividualisasi dalam ghetto, dan akan nyata dalam relasi sosial, bahwa privatisasi agama bukanlah individualisasi agama. Dengan demikian nyata bahwa makna agama publik adalah bagaimana agama berbuah kebajikan dalam kehidupan masyarakat. Jadi selain sebagai hal personal, antara dia dengan Allah, makhluk beragama juga makhluk bermasyarakat. Jadi, menghindari ekse agama publik dalam sikap intoleran dan *injustice*, maka ia harus didahului dengan penerimaan agama sipil yang solid. Jadi perbedaan keagamaan dapat terlihat secara wajar dari sikap-sikap pelaku agama yang berlainan dalam ranah publik. Secara sosial, agama yang benar akan terbukti dengan sendirinya dari kelakuan dan dampak pemeluk pada masyarakat dan dunia.

Perluasan Dialog Multi-Religionisme untuk Kelanjutan Semesta

Istilah “multi-agama” di sini secara khusus ditarik dari konsep multi-kulturalisme yang sudah ada. Agama secara tertentu adalah hasil budaya yang sekaligus melampaui budaya biasa. Agama adalah refleksi internal dari manusia tentang ketuhanan Allah yang tunggal. Gagasan multi-agama bermakna banyak agama namun ada tujuan dan motif kesatuannya yang asali di dalam Allah sebagai Ultimatnya. Dialog multi-religionisme memang menekankan perbedaan, namun tidak menyangkali pentingnya kebersamaan dan kebersatuan umat manusia dalam masyarakat. Jadi multi-religi bukan hanya interreligi atau lintas religi.

Multi-agama di sini terkait dengan monoteisme. Dalam paham tradisional tentang Allah, Allah adalah transenden, Pencipta, Pribadi, Esa, Kekal, Mutlak, Mahasempurna. Artinya Allah adalah satu alias tunggal mengayomi semua agama-keagamaan, dan paham itu dinamakan monoteisme. Di sini gagasan Yang Mahaesa bersifat kuantitatif, sebagai sumber dan pengayom dunia. Kontras dari pengertian yang menyatakan Allah satu dalam arti kuantitas yang cepat tersinggung demi keunggulan-Nya sendiri, di dalam paham henoteisme. Seperti kosmologi lama, Allah adalah pribadi paranoid yang cepat tersinggung dan marah kepada allah-allah lain, seakan tidak cukup dengan diri-Nya sendiri. Sayangnya kata “*monos*” dan “*henos*” dari bahasa Yunani selalu diterjemahkan satu atau tunggal, padahal makna *monos* adalah suatu kenyataan yang tunggal, sementara *henos* satu dalam arti satu yang paling hebat

dan unggul dengan mengalahkan para allah yang dianggap saingan di sekeliling. Seperti iklan “kecap nomor satu”, para penganut saling mengadu domba antar-allah. Oleh karena itu, paham henoteisme harus ditinggalkan karena tidak mungkin bisa menjadi multi-religionisme, apalagi multi-sivilisasione. Secara universal hanya ada satu Sumber-Awal segala sesuatu, apapun nama agamanya dan apapun bentuk keagamaannya: monoteisme, unitarianisme, trinitarianisme, bahkan deisme, agnostisisme, ateisme, panteisme, bahkan politeisme.

Dalam kosmologi purbakala banyak monoteisme ekstrem, yang mengesankan Allah seakan-akan bersaing dan cepat tersinggung dalam kegilaan. Ternyata di sepanjang sejarah umat manusia sampai sekarang muncul terus di tangan para pemeluknya yang bersaing dan berperang di dunia. Monoteisme radikal dengan penafsiran teks suci yang sempit ini harus direvisi dalam fakta masyarakat yang tidak monolitik lagi. Kejahatan agama bertentangan dengan sifat ketuhanan dan esensi Allah yang asali, karena jika Allah itu satu-satunya Pencipta dan Tunggal maka tidak mungkin ada persaingan antar-Allah. Ini yang dikatakan monoteisme yang otentik untuk prinsip multi-religionisme, bukan monoteisme palsu ala henoteisme. Memang ada bukti teks suci yang seakan-akan memperlihatkan Allah yang Esa itu bersaing secara henoteistik dan mendorong kekerasan umat pemercaya-Nya, seperti dalam deskripsi kosmologi purba. Penafsiran henoteistik adalah salah, karena konten ajaran harus dicari secara komprehensif untuk konteks peradaban masa kini, bukan hanya literalisme tulisan.

Dalam hal ini tidak ada salahnya umat beragama belajar dari prinsip hermeneutik advaitik India, yang pluralistik. Prinsip ini menyatukan kenyataan masyarakat dalam konteks sosial yang dimaknai sebagai pengalaman hidup menyeluruh yang disebut "advaita". Warisan filosofis, kultural, linguistik, yang sekaligus sebagai dasar krusial, ini oleh Bedde dilihat sebagai "hermeneutic key in the interreligious dialogue".⁴¹ Bahkan konsep advaita sebagai "journey of life" seseorang dapat diartikulasikan sebagai visi masa depannya pada seluruh dunia; artinya "future world ... would be a holistic and integration sought" atau "the unifying totality of the one ... understanding of religious dialogue and encounter".⁴² Ini seperti Pancasila di Indonesia dengan *Bhinneka Tunggal Ika*-nya. Dalam kontrak peradaban, secara etis orang beragama yang berbeda harus saling berkewajiban mengorbankan hak-hak sosial-umumnya demi mencapai kebaikan esensial bersama, yang lebih mulia lagi.

Di sini prinsip multi-peradaban harus mencakup multi-religius, multi-kultural dan multi-rasial menuju dialog multi-peradaban. Sejak dulu studi multi-kulturalisme hanya sampai

⁴¹ Kuruvilla Pandikattu, *Religious Dialogue as Hermeneutics: Bedde Griffiths's Advaitic Approach*, Indian Philosophical Studies, III (Washington DC: The Council for Research in Values and Philosophy, 2001), h. 1.

⁴² Pandikattu, *Religious Dialogue as Hermeneutics*, h. 23. Prinsipnya adalah membedakan maksud mengerti antara Verstand (mind dan intellectus) dan Vernunft (ratio dan intellect). Verstand adalah pengertian secara sosial, intelektual dari rasio, sangat berwawasan luas. Singkatnya "to understand means to grasp the meaning... it is definitely a process" (h. 7-11). Advaita sebagai prinsip hermeneutika sosial prosesnya terdiri dari 4 struktur pengertian: horizontal, circular dialogical dan mediating (h. 11).

pada golongan etnik-bangsa tertentu dengan sikap etnosentrisme dan chauvinistik dalam masalah-masalah rasialisme. Munculnya prinsip multi-rasial penting juga dalam multi-peradaban, mengingat banyaknya isu-isu etis seperti perbudakan, genosida, apartheid, diskriminasi etnik, perang saudara terjadi di belahan bumi yang lain. Beberapa pemimpin agama tingkat dunia prihatin akan hal itu dan masih melihatnya sebagai mimpi dan belum yakin akan istilahnya, apakah harus memakai “inter-rasial” atau “multi-rasial”. Namun gagasan perjuangan agama multi-peradaban berunsur multi-irrasial juga. Manusia sekarang harus berjuang mewujudkan dunia multi-ras berdasarkan hak azasi yang ditanamkan Tuhan.

Melampaui Dialog Global dari Moralitas Keagamaan Dunia

Di depan sudah dijelaskan, ada kemungkinan justru dialog (antara dua pihak) menjadi polilog (antar-banyak pihak sekaligus), Dialog multi-agama di atas dapat menjadi polilog dalam keagamaan universal. Dialog majemuk antar-multiperadaban sekaligus akan melampaui etika global dari dialog antaragama. Secara praktis ‘polilog’ dalam masyarakat umum harus berlangsung secara alamiah dalam pertimbangan multi-peradaban lokal-global. Ini secara intelektual dapat dipikirkan sebagai wacana dan sebenarnya sudah harus terjadi pada tataran alamial dan wajar. Sekat fragmentasi antara agama, ras, kultur di dalam masyarakat agama ditransformasikan ke dalam kemanusiaan universal, sambil menjaga komitmen iman sendiri-sendiri. Solidaritas kemanusiaan global, bukan hanya prinsip “family of

nations” seperti dalam PBB yang walau relasi menekankan “organic level” daripada “organizational level” dan bergerak dari hanya “existence with” menuju “existence for” others.⁴³ Karena faktanya prinsip kekeluargaan sering terjatuh pada nepotisme dan kolusi rasial dan kultural karena emosi rasial tertentu, yang mirip. Pada kondisi krisis global, prinsip persaudaraan antarumat manusia lebih baik daripada konsep keluarga antarnegara. Ini berguna untuk proses rekonstruksi kehidupan aktual, sehingga “from this sense of common good one can read back, as it were, to civic virtue and to construction of a global development ethic”.⁴⁴

Belajar dari pengalaman bangsa Indonesia tentang masalah solidaritas, orang sekarang harus mewaspadai prinsip miskin dari “kekeluargaan”, yang harus diganti dengan prinsip “persaudaraan”.⁴⁵ Secara terpisah saya menjelaskan demikian: azas pertama dan lama (kekeluargaan) harus diwaspadai efek sempitnya dalam identitas golongan yang kolusif dan nepotistik. Namun azas kedua, persaudaraan lebih luas, meliputi umat manusia secara keseluruhan: semuanya adalah sesama manusia, bukan orang lain karena bukan keluarga semarga atau seagama saja. Solidaritas multi-agama harus dipupuk dalam semangat hak azasi kemanusiaan, demokrasi dan masyarakat

⁴³ Bdk. J.G. Dunders, “Religious Experience and Civil Society,” dalam *Civil Society and Social Reconstruction*, Cultural Heritage and Contemporary Change Series I, Vol. 16, ed. George M. McLean (Washington DC: The Council for Research in Values and Philosophy, 2001), h.344.

⁴⁴ McLean, “Democracy and Values in Global Time,” h. xi.

⁴⁵ Soleman Soemardi, *Azas Persaudaraan dan Gerakan Independen* (Jakarta: Lab Sosio, Universitas Indonesia, 2012), h. 1.

sipil; kalau tidak, itu hanya solidaritas sempit ala “gang agama”. Jadi umat agama bukan saja hanya sebatas teman bermasyarakat dan bergaul, tetapi sesama saudara dalam gerakan masyarakat sipil. Antarumat beragama didorong untuk adil dan solider dengan beragama yang berbeda, walaupun “saudara sepupu” (lain agama), mereka tetap adalah manusia juga; bahkan saudara tiri (sekeluarga dengan agama yang lain) pun harus dilihat menurut kemanusiaan dari umat beragamanya, bukan hanya saudara kandung (seagama lain aliran). Jadi setiap manusia harus ditolong berdasarkan prinsip keadilan dan kebaikan universal, walau berbeda golongan agamanya. Perjuangan profetik bukan hanya karena membela diri sendiri yang tertindas, melainkan juga karena kemanusiaan sedang tertindas, termasuk minoritas Ahmadiyah dan Syiah berdasarkan prinsip keadilan dan kebenaran Allah secara sosial. Di sinilah azas persaudaraan lintas-umat beragama harus melampaui azas kekeluargaan internal umat beragama.

Di sini agama-agama formal harus melampaui cara berpikir tradisional yang berkonflik dalam bermasyarakat, seperti yang diwariskan pola anti-tesis Barat. Itu mengesampingkan adanya nilai-nilai bersama dari agama, seperti kebebasan manusia dan solidaritas persaudaraan. Harus diakui bahwa selama ini para pelajar memahami, “the traditional religions have not emphasized the rights of individuals”, padahal “religion is a source of ethics and a foundation of morality”⁴⁶; “freedom of religion is clearly a

⁴⁶ The United Nations, *The World of Religions: Prospect of Global Ethic*

basic element in the contemporary ideology of rights".⁴⁷ Menurut Robert Thurman, "there is no problem about achieving a global ethic, it is not an unrealistic task, we have a global ethic. The problem is that it is all too clearly uncivilized ethics." Selanjutnya dia mengatakan, "the key of civility, everyone will grant, lies in all interactors sharing in a commonality of identity, a sense of kinship and mutuality on interest".⁴⁸ Dengan akal sehat, kita mendorong aksioma Hans Küng "tidak ada kedamaian dunia tanpa kedamaian agama; tidak ada kedamaian agama tanpa dialog agama" di dalam masyarakat bangsa dan masyarakat dunia. Ini adalah referensi kita untuk dialog multi-peradaban: "tidak ada kelanjutan tanpa etika sedunia, kita perlu etika global. Inti *world ethic* universal: tidak cukup dialog interreligi, bahkan bukan dialog lintas religi semata, tetapi multi-sivilisasi yang di dalamnya ada multi-religi, multi-kultur, multi-etnik, multi-ras, multi-negara. Namun juga penting bukan hanya dialog yang multi tetapi juga polilog yang multi, sehingga peran agama dapat ditampung seluruhnya, baik yang sedang berkonflik maupun tidak. Ini adalah kekayaan wacana bagi warga dunia, khususnya orang beragama formal.

Patut ditambahkan, "the global ethic claims not to be in a position to displace any religions ethical system. It is supplemental not alternative, each particular religious ethical system is preserved in violitic, the only fly global ethics aspires to negate

(Cambridge: Boston Research Center for 21th Century, 1995), h. 12.

⁴⁷ The United Nations, *The World of Religions*, h. 13.

⁴⁸ The United Nations, *The World of Religions*, h. vii-viii.

and displaces is ethical relativism".⁴⁹ Ini adalah dialog moral universal antar agama; setelah meninjau ulang ketidakberhasilan ketiga pendekatan antara agama yang sudah populer selama ini (eksklusivisme, inklusivisme dan pluralisme), maka pendekatan etikosentrisme ini menjadi pilihan yang lebih beradab di antara umat beragama yang berbeda. Jadi, titik menuju dialog antar-keyakinan adalah prinsip berikut: (1) Dialogue is not even-headed; (2) Commitment before openness; (3) Action proceeds consensus; (4) Important intrareligious dialogue proceeds interreligious.⁵⁰ Dengan demikian dialog banyak pihak sekaligus berlangsung dalam wacana yang luas, holistik, komprehensif dari banyak hal di muka bumi ini. Untuk mengatasi kecurigaan agama, Swidler menjernihkan, bahwa etika global bukan sebagai etika "pengganti", tetapi sebagai etika "tambahan" bagi etika agama-agama.⁵¹

⁴⁹ Sally King, "A Global Ethic in the light of Comparative Religious Ethics", dalam *Exploration in Global Ethics: Comparative Religious Ethic and Interreligious Dialogue*, Sumner B. Twiss & Bruce Gelle, eds. (Boulder: Westview Press, 2000), h. 118.

⁵⁰ Kate McCarthy, "Reckoning with Religious Difference Models of Interreligious Goal Dialogue", dalam *Exploration in Global Ethics: Comparative Religious Ethic and Interreligious Dialogue*, Sumner B. Twiss & Bruce Gelle, eds. (Boulder: Westview Press, 2000), h. 73-111.

⁵¹ Lihat dalam artikel Togardo Siburian, "Etika Global dan Rencana 'Perda Injil'" dalam *Jurnal Stulos*, Vol 7 No 2 (September 2008), h. 224-225.

Dialog Profetik untuk Perjuangan Masyarakat Sipil Dunia

Ini terkait dengan proses masyarakat sipil dan persaudaraan antarumat manusia sedunia. Ini adalah satu umat manusia. Dalam keterkaitan agama dan masyarakat sipil, pentinglah kesatuan. Jadi di sini pengertian kesatuan yang dipakai untuk multi-agama adalah berdasarkan apa yang disebut sebagai “absolut unity”, yaitu the One which, being without distinction, plurality or potentiality, is all that being can be, the fullness of being and hence not subject to greater or lesser degree.”⁵² Ini boleh dikatakan sebagai “central and foundation for metaphysical issues of globalization... Here however, we shall focus rather on the ontology and its ethical implication.”⁵³ Jadi tidak ada maksud ke arah sinkretisme agama dalam penyatuan agama-agama sedunia; orang Kristen tetap Kristen, Muslim tetap Islam, orang Hindu tetap Hindu, dst. di dalam satu masyarakat dan dunia sama.

Ini terkait dengan prinsip solidaritas umat manusia dalam ekspresi berbicara, beribadah sebagai anggota masyarakat dan dunia. Kesadaran terpenting adalah pemikiran dan sikap kritis serta aksi dalam solidaritas antarmanusia demi keadilan sosial agama dan masyarakat sipil sedunia. Di sinilah tugas kenabian penting untuk masa kini, jika kaum beragama sadar akan keberadaan dan keterlibatan positifnya di tengah masyarakat

⁵² George F. McLean, *Religion and Cooperation between Civilization: Islamic and Christian Cultures in a Global Horizon*, Cultural Heritage and Contemporary Change Series I, Culture and Values, Vol 21 Series IIA Islam, Vol 12 (Washington DC: The Council for Research in Values and Philosophy, 2000), h. 84.

⁵³ McLean, *Religion and Cooperation between Civilization*, h. 85.

multi-dimensi. Ini adalah tugas dan panggilan keagamaan yang sudah lama ada, khususnya berdasarkan panggilan yang lebih luas dari kebenaran dan keadilan sosial secara khusus, yang dinamakan panggilan profetik. Kaum beragama harus mendahulukan kebebasan etik daripada kebebasan apologetis dan dakwah.

Panggilan kenabian tidak boleh terfragmentasi dalam kelompok, agama, etnik tertentu, melainkan berbaur dalam heterogenitas masyarakat dalam masalah-masalahnya. Di dalamnya harus ada prinsip dialog karitatif dalam berita kenabian, khususnya bagi orang yang tertindas dan terabaikan. Sekarang ini pendekatan “prophetic criticism” sedang tumbuh berbarengan dengan “teori sosial kritis” untuk meninggalkan teori sosial tradisional, yang dianggap sebagai pendekatan borjuis, posesif dan kekuatan dari sosiologi positivis era modern lalu.⁵⁴ Berdasarkan teori sosial baru inilah dilakukan pendekatan profetik pada krisis kemasyarakatan dengan visinya “to keep sharp eye on social misery & injustice”.⁵⁵ Ini dapat diaplikasikan dalam dunia agama sekarang, karena konsep civil society dan lapisan politik “deliberative democracy” dalam “political public sphere”, sehingga dimungkinkan suatu solidaritas dalam “communicative

⁵⁴ Ide disarankan Horkheimer dalam Gary Simpson, *Critical Social Theory: Prophetic Reason, Civil Society and Christian Imagination* (Minneapolis: Fortress Press, 2002), h. 8, 17-18, Tillich melihatnya berdasarkan prinsip anugerah dari Martin Luther: “protestant criticism becomes prophetic criticism” (h. 41-43).

⁵⁵ Simpson, *Critical Social Theory*, h. 125-126.

action” dalam “life world”.⁵⁶ Di sini proses dialog multi-peradaban harus menimbang kondisi kehidupan dunia.

Ternyata pendekatan ini telah disambut juga di kalangan Muslim, dari perspektifnya sendiri, tetapi maksudnya sama saja. Dalam pengantar buku *Komunikasi Profetik*, Amin Abdullah menganggap sebagai istilah relatif baru dalam dunia ilmu komunikasi Islam, namun sekarang dapat dipakai dalam proses “persuasi” dakwah agama karena “yang sarat dengan dengan kandungan nilai etika”.⁵⁷ Walau di dunia Kristen ini tidaklah sama sekali baru, karena sudah mengenal: prophetic message, prophetic drama, prophetic action, prophetic task and function bagi gereja, bahkan prophetic words. Dampak keagamaan sejati adalah aspek intrinsik keagamaan dengan melihat tanda-tanda ekstrinsik, “apakah kebenaran dan keadilan sosial ilahi hadir secara aktual di dalam permasalahan masyarakatnya”. Menurut Amin Abdullah, “Meskipun masyarakat multi-kultural dan multi-religi sangat sulit diurus dan dibenahi, namun mereka tetap sangat mendambakan dan berharap agar kesulitan ini tidak berakhir dengan mimpi buruk politik yang sangat menakutkan.” “Untuk itu, solusi kenabian lebih baik daripada solusi fatwa keulamaan.”⁵⁸ Prinsipnya adalah, masyarakat majemuk harus

⁵⁶ Simpson, *Critical Social Theory*, h. 117.

⁵⁷ Dalam risetnya Amin Abdullah menduga permasalahannya adalah “disinyalir lemahnya tradisi penelitian (sosial-kontekstual) yang membuat hampa ilmu komunikasi dalam perspektif Islam.” Amin Abdullah, “Pengantar,” *Komunikasi Profetik, Konsep dan Pendekatan*, Iswandi Syaputera, (Yogyakarta: Simbiosis Rekatama Media, 2007), h. xi, xiv.

⁵⁸ Untuk itu menurutnya harus menimbang *prophetic religious policy*

keluar dari paradigma lama dengan pendekatan 'keimaman' dan masuk dalam paradigma baru yang pendekatan 'kenabian'. Tugas agama-agama haruslah memanusiakan masyarakat agama dan memasyarakatkan manusia agama, dalam apa yang dikatakan humanisasi dan sivilisasi.

KESIMPULAN

Akhirnya, jenis dialog multi-peradaban sedunia ini hanyalah sebagai unsur pengantar saja dalam arti yang paling umum, yaitu sarana komunikasi inter-personal. Dalam dialog multi-peradaban manusia harus berprinsip: berdiri sama tinggi duduk sama rendah di antara umat yang berbeda di segala tempat dan bahasa. Di sini masuknya dialog antar-agama dapat secara internasional dan global bagi dialog antaragama secara nasional dan lokal, tetapi menjadi multi-agama yang universal, global dan mendunia antara kelompok-kelompok peradaban, termasuk agama, kultur, dll.

Secara khusus dalam kehidupan dalam dunia multi-peradaban dan multi-agama membela kehidupan bersama sebagai suatu masyarakat bangsa dan dunia kemanusiaan secara universal. Ini adalah tantangan bagi agama-agama beradab. Dialog adalah keniscayaan sosial pada masyarakat plural dan dunia kekinian. Manusia sekarang harus sadar akan faktor kebaikan agama dalam esensinya. Aspek kenabian agama demi keadilan dan kedamaian universal diperlukan untuk

daripada *priestly religious policy* yang selama ini ada. Lihat Amin Abdulah "Pengantar," h. iv.

menyeimbangkan komitmen agama dan toleransi beragama. Diperlukan resolusi untuk itu.

Di sinilah konsep multi-peradaban dikembangkan berdasarkan dialog multi-agama yang diperluas jangkauannya dan dipakai dalam komitmen iman dan toleransi beragama. Karena bukan sekadar agama *perse*, melainkan juga mencakup peradaban tertentu di dunia sekarang, maka dialog multi-peradaban menjadi penting sekarang ini. Banyak dunia tetapi satu bumi, untuk hidup lebih harmonis dari banyak pandangan dunia yang saling bersaing dalam satu kultur manusia global.