

PLURALISME PANCASILA

Oleh :Arqom Kuswanjono¹

Abstract

Pluralism is the term which it has many difference meaning. At the same time, someone can accept and refuse pluralism according to that meaning. Secular humanism argues that there is no an Absolute Truth, because the truth is depend on human. The truth is subjective and relative, so unity just can be built by secularism. Global theology offers a new theology that is global theology to unite the difference religions. Syncretism selected and mixed religions become a new religion. Perennial Philosophy tries to find meeting is understood as a framework of interaction in which groups show point of religions in the esoteric area. In the social sciences, pluralism sufficient respect and tolerance of each other, that they fruitfully coexist and interact without [conflict](#) or [assimilation](#). Pluralism as theory is a social construction. Indonesian can construct pluralism base on the values of Pancasila that are Goddess, humanity, unity, democracy and justice.

Keywords: Pancasila, pluralism, religion, social construction.

A. Pendahuluan

Istilah ‘pluralisme’ mengandung arti yang kontraversial sehingga sering menimbulkan perdebatan. Seseorang dapat menerima dan sekaligus menolak pluralisme tergantung pada definisi mana yang digunakan. Majelis Ulama Indonesia pun telah mengeluarkan fatwa yang menolak paham ini, karena dianggap memberikan andil pada ‘*perelativitasan*’ atas kemutlakan agama. Pengakuan bahwa semua agama adalah benar, menjadikan agama kehilangan kemutlakannya, karena dalam kenyataannya terdapat agama yang beragam yang secara teologis pandangannya tidak dapat dipertemukan bahkan saling bertolak belakang.

Secara historis dapat dijelaskan bahwa setiap agama mempunyai kodrat yang eksklusif, karena ia lahir dari komunitas kepercayaan dan hal itu sering dianggap sesat sehingga perlu diluruskan.

¹ Dosen Fakultas Filsafat UGM.

Namun dalam perjalanan waktu satu agama akan berhadapan dengan agama yang lain (*the religious other*). Agama yang lain tersebut oleh pengikutnya juga dianggap mampu menjadi sistem nilai yang mengatur kehidupan kemanusiaan dan mentransformasikan dirinya menuju yang Illahi. Kenyataan demikian akan menghasilkan tiga sikap religius, yaitu *pertama*, tetap pada *eksklusivisme*, sehingga menghasilkan *truth claim*, setiap agama menganggap bahwa hanya agamanya lah yang merupakan jalan keselamatan, *kedua*, *inklusifisme*, yaitu mengakui keberadaan dan kebenaran agama lain, namun tetap meyakini hanya agamanya lah satu-satunya jalan keselamatan, dan *ketiga*, *pluralisme*, mengakui bahwa keselamatan dapat diperoleh melalui jalan yang ditempuh oleh setiap agama.

Ilustrasi tiga sikap religius ini dapat dilihat dalam perjalanan teologis Paul Knitter yang ditulis dalam bukunya berjudul *One Earth Many Religions: Multifaith Dialogue & Global Responsibility* (2003). *Pertama*, pada tahun 1958, sesudah empat tahun belajar di seminari dan dua tahun novisiat dan resmi menjadi anggota “Divine Word Missionaries (SVD). Ia mengatakan lima kali sehari dalam doa kami memohon kepada Tuhan, ”Kiranya kegelapan dosa dan kekafiran lenyap di hadapan terang anugerah Firman dan Roh”. Kami memiliki Firman dan Roh, mereka memiliki dosa dan kekafiran. ”Saya bukannya ingin bergaul dengan mereka yang berlainan agama, tetapi saya ingin mengajak mereka bertaubat”. Inilah fase awal dia dalam memahami agama yang dikenal sebagai *eksklusivisme*.

Kedua, pada tahun 1962, ketika dia di Roma untuk studi di Pontifical Gregorian University, dua minggu sebelum Konsili Vatikan II yang dimulai tanggal 11 Oktober 1962. Gereja melalui Paus Yohanes XXIII mengatakan bahwa gereja Katolik telah membuka diri dan mengakui kebenaran budaya dan agama lain. Dalam satu kuliah di Universitas Gregorian, seorang teolog yang telah membantu membuka jendela gereja Katolik terhadap agama lain, Karl Rahner, mengatakan bahwa orang Kristen bukan hanya bisa tetapi *harus menganggap* agama lainnya sebagai ”sah” dan merupakan ”jalan keselamatan”. Ia menyebut istilah ”*Kristen anonim*”, yaitu orang yang bukan Kristen yang ”diselamatkan” oleh anugerah dan kehadiran Kristus secara terselubung dalam agama mereka. Inilah fase *inklusifisme*.

Ketiga, ketika studi di Jerman ia bertemu dengan mahasiswa Muslim dari Pakistan, Rahim. Setelah sering berdiskusi tentang agama, dia meyakini bahwa Rahim telah diselamatkan, dan bukan karena dia seorang Kristen anonim, tetapi diselamatkan karena Keislamannya. Setelah kembali ke Chicago dan mulai mengajar di *Catholic Theological Union* pada tahun 1972, kemudian bertemu dengan berbagai pemikir seperti John Dunne, Raimundo Panikkar, Thomas Merton dan Hans Küng, dia mengajukan pandangan teologis bahwa kesaksian Kristen seperti dalam Kitab Suci dan tradisi tidak ditinggalkan, tetapi memahaminya lebih mendalam dan kemudian memeliharanya, serta mengganti (tidak meninggalkan) pendekatan *kristosentris* dengan pendekatan *teosentris* terhadap agama lain. Misteri Ilahi yang kita kenal di dalam Yesus lebih besar daripada realitas dan pengajaran Yesus. Jadi kita terbuka terhadap kemungkinan bahwa agama lain juga memiliki pandangan dan respons mereka sendiri yang absah terhadap Misteri itu, sehingga mereka tidak harus dimasukkan ke dalam Kekristenan. Inilah fase yang telah memuaskan batinnya dalam rangka memahami agama lain, yaitu *pluralisme*.

B. Beberapa Pandangan tentang Pluralisme

Sebagaimana telah disebutkan di atas bahwa pluralisme merupakan istilah yang mengandung pengertian dan kecenderungan pemaknaan yang berbeda-beda. Dalam Wikipedia (http://id.wikipedia.org/wiki/Polemik_pluralisme_di_Indonesia) dikatakan bahwa "*In the social sciences, pluralism is a framework of interaction in which groups show sufficient respect and tolerance of each other, that they fruitfully coexist and interact without conflict or assimilation.*"

Pengertian pluralisme dalam pendekatan sosiologis tersebut memberikan gambaran tentang realitas masyarakat majemuk yang di situ setiap kelompok menampilkan rasa hormat dan toleran satu sama lain, berinteraksi tanpa konflik atau terjadi asimilasi (pembauran). Pengertian demikian merupakan pengertian "netral" yang mudah dipahami dan diterima, berbeda dengan beberapa pengertian yang akan dibahas berikut ini yang sudah merambah pada kawasan pemikiran teologis dan menimbulkan berbagai kontroversi, bahkan berujung pada pengharaman terhadap "paham" ini.

Anis Malik Thoha (2005: 51-110) menjelaskan pluralisme secara panjang lebar dan mengelompokkannya dalam empat karakter, yaitu: *pertama*, humanisme sekuler (*secular humanism*), *kedua* teologi global (*global theology*), *ketiga* sinkretisme (*syncretism*), *keempat*, hikmah abadi (*Perennial Philosophy*).

Humanisme sekuler, bercirikan antroposentrisme, menganggap bahwa manusia merupakan pusat dari kosmos, pandangan yang sudah sangat tua yang akar pemikirannya dapat dilihat dalam pandangan Protogoras (490-420 SM), bahwa manusia adalah satu-satunya standar bagi segala sesuatu. Oleh karenanya manakala ada perbedaan pendapat di kalangan manusia dalam satu persoalan merupakan sesuatu yang wajar, karena memang tidak ada sesuatu yang disebut sebagai "kebenaran objektif", kebenaran tidak dapat dipaksakan karena sifatnya yang subjektif. Pandangan demikian oleh Schiller dikatakan sebagai benih yang di kemudian hari membuahakan mazhab Humanisme Modern. Spirit mazhab ini adalah relativisme yang berisi penolakan atau pengingkaran terhadap eksistensi kebenaran absolut. Oleh karena pengingkaran inilah maka Humanisme mendapat predikat mazhab sekuler. Hal ini diakui oleh A.J Ayer sebagai pemimpin Asosiasi Humanis Inggris yang mengatakan bahwa "sesungguhnya kaum humanis Inggris tidak memeluk satu keyakinan tertentu, dan tidak ada satu pun hal yang *common* di antara mereka kecuali ateisme". Paling tidak, agnostik dalam aras kepercayaan dan ateis dalam aras praktis, kata Bertrand Russel. Beberapa penyumbang sekulerisme yang lain adalah Benjamin Franklin dengan agama publiknya (*Public Religion*), William James dengan jamuan pesta publiknya (*The Republican Banquet*).

Pluralisme dalam mazhab ini dibangun atas dasar prinsip kasih sayang, penghormatan, toleransi sebagai realitas hubungan antar manusia. Pada tahun 1934 John Dewey memperkenalkan gagasan yang juga kontroversial, yaitu *a common faith* (keimanan bersama). Ia menawarkan agama tanpa tuhan yang menjadikan nilai humanisme, rasionalisme dan demokrasi sebagai ajaran baru. Pemikiran ini menempatkan sekulerisme sebagai asas utama koeksistensi damai antar agama.

Teologi global, salah satu pengusung utama teologi ini adalah Wilfred Cantwell Smith yang menulis buku *Towards a World Theology* (Menuju sebuah Teologi Dunia). Konsep yang ia

tawarkan adalah *universal frienship* (persahabatan universal). Ia melontarkan tesis tentang perlunya pengkajian ulang terminologi agama, karena berdasarkan kajian yang ia buat bahwa agamalah yang memecah belah manusia menjadi banyak sekte dan kelompok agama yang menjadikannya saling berkonflik, bahkan hal ini terjadi bukan hanya pada agama yang berbeda tetapi juga dalam satu agama yang sama. Ia dengan tegas menyatakan bahwa di bumi maupun di langit, tidak ada sesuatu yang bernama agama. Agama baginya adalah sesuatu yang dianggap oleh orang melalui kacamata pemikiran tertentu sebagai nama sekumpulan keyakinan yang terorganisasi yang berkembang dari masa ke masa yang kemudian disebut agama, padahal tidak ada esensinya sama sekali yang bisa dipahami secara jelas

Smith mengusulkan adanya keharusan "transformasi orientasi dari pemusatan "agama" menuju pemusatan iman dan himpunan tradisi". Terminologi agama dan agama seperti Hindu, Budha, Islam, Kristen, dsb, sebagai kata benda, bukan kata sifat, harus diganti dengan *cumulative tradition*, istilah agama juga diganti dengan *faith*, keimanan yang sifatnya sangat pribadi. Teori alternatif ini memungkinkan untuk tercakupnya orang yang beriman, agnostik, Islam, Kristen, Hindu, Budha, Marxis dsb, dalam satu wadah.

John Hick (1984: 147) yang mengaku mendapat pengaruh dari Smith dan mengusulkan adanya keharusan "transformasi orientasi dari pemusatan "agama" menuju pemusatan Tuhan. Ia melihat adanya batas yang terjadi antar agama dengan segala dotrin dan tradisinya karena sarana komunikasi yang belum maju. Menurutnya saat ini ketika kesatuan komunikasional telah terjalin, maka pemikiran keagamaan menjadi mungkin dan patut melampaui batas kultural dan historis setiap agama. Hick membayangkan satu ketika agama akan lebih menyerupai sekte yang *beragam* seperti Kristen di Amerika Utara atau Eropa. Seiring dengan perkembangan globalisasi, Hick juga menawarkan "teologi global karena agama universal tidak mungkin ada".

Perlunya untuk dibangun teologi global ini didasarkan atas konsep *fortuity of birth* (ketidaksengajaan kelahiran). Seseorang tidak dapat memilih dari rahim siapa dan di wilayah mana ia ingin dilahirkan. Orang yang lahir di India besar kemungkinan akan beragama Hindu, orang lahir di Arab besar kemungkinan beragama

Islam, orang yang lahir di Roma besar kemungkinan beragama Kristen.

Hick menggunakan terminologi yang dipakai Immanuel Kant untuk membedakan istilah *noumenon* (*the thing an sich* atau *thing as it is in itself*), yaitu sesuatu sebagaimana adanya, dengan *phenomenon* (*thing as experienced by human being*), yaitu sesuatu sebagaimana dialami manusia. Hick menggunakan istilah *The Real* (Zat yang Nyata) untuk menggantikan kata God (Tuhan). Kemudian ia membedakan *The Real an sich* atau *The Noumenal Real* (Zat yang Nyata sebagaimana adanya) dan *The Penomenal Real* (Zat yang Nyata sebagaimana yang tampak oleh manusia melalui kacamata tradisi dan agama yang berbeda-beda)

Kesalahan umum yang terjadi menurutnya adalah anggapan bahwa Yahweh, Allah, Sang Hyang Widi dsb, merupakan realitas absolut sebagai titik pusat keselamatan, padahal hal itu hanyalah citra dan konsepsi pada setiap tradisi dan agama, dan bukan Tuhan itu sendiri. Maka dari itu menurutnya *The Real* harus menjadi pusat segalanya. Baginya jalan keselamatan/pembebasan/pencerahan tidaklah tunggal dan monolitik, melainkan plural dan beragam sesuai dengan jumlah tradisi atau ajaran yang melaluinya manusia melakukan respons terhadap Realitas Ketuhanan yang mutlak dan absolut (Hick, 1989 :36).

Sinkretisme yaitu paham yang mencampur dan merekonsili berbagai unsur yang berbeda-beda (bahkan mungkin bertolak belakang) yang diseleksi dari berbagai agama dan tradisi dalam satu wadah tertentu atau aliran baru.

Pelopor paham ini adalah Ram Mohan Roy dengan gerakan "Brahma Samaj" yang didirikannya pada tahun 1828 di India. Dia dikenal sebagai pelopor gerakan pembaharu sosio-religius Hindu Modern. Perkenalannya sejak kecil dengan Islam, studi mendalamnya tentang Upanishad dan debatnya dengan para penginjil membuat dia dianggap sebagai sarjana pertama dalam ilmu perbandingan agama. Bertujuan untuk meluruskan agama Hindu dari berbagai macam syirik dan takhayul, ia menyeleksi unsur atau elemen ketuhanan yang sama di antara ketiga agama: Hindu, Islam dan Kristen, kemudian memadukan dalam satu kesatuan yang ia sebut "hakikat Hindu murni" dan "agama universal" yang seluruh manusia akan bersatu di dalamnya (Thoha, 2005: 94)

Kecenderungan "unitarian" yang mengarah pada persatuan agama telah muncul pula di Barat sejak dasawarsa terakhir abad ke-19, yaitu di Parlemen Agama Dunia (World Parliament of Religion) di Chicago pada tahun 1983. Sebagai *way of life* atau sebagai tren pemikiran, aliran ini selalu mengandaikan adanya lingkungan kultural dan pemikiran yang toleran terhadap perbedaan dan keragaman, dan di saat yang sama mensakralkan "relativisme" semua bentuk nilai moral, iman, aqidah dan tradisi yang ada di dunia.

Bentuk sinkretisme yang telah ada, misalnya agama Manichaeisme yang menggabungkan unsur ajaran Zoroaster, Budha dan Kristen; *New Age Religion* (Agama Masa Kini), yang memadukan praktik yoga Hindu, meditasi Budha, tasawuf Islam dan mistik Kristen; ada lagi agama baru yang didirikan di Iran oleh Mirza Husein Ali Nuri yang dikenal sebagai Bahaisme, yaitu perpaduan ajaran agama Yahudi, Kristen dan Islam (Abbas, 1984: 73).

Hikmah abadi, ketiga karakter pluralisme di atas oleh Seyyed Hossein Nasr selaku tokoh perennial, dianggap telah memberikan dampak negatif terhadap agama dan lebih merupakan problem daripada solusi. Beberapa dampak negatif yang akan muncul adalah *desakralisasi*, yaitu penghilangan atas segala sesuatu yang bersifat sakral, berkembangnya sekularisasi, terjadinya pereduksian dari absolutisme agama menjadi relativisme, dan penghilangan segala bentuk dan pembedaan yang khas dari realitas yang beragam. Tesis hikmah abadi berambisi untuk mengembalikan agama ke habibat asal kesucian dan kesakralan yang sempurna lagi absolut serta ingin memperlakukan semuanya secara adil dan sama rata.

Hikmah abadi adalah "hakikat *esoteric*", hakikat yang transenden dan tunggal, yang kemudian terekspresikan dalam bentuk "hakikat *exoteric*" yang begitu beragam dan terpancar dalam berbagai agama. Kaum perennialis ingin memperlakukan setiap agama secara *fair* dan mengakui eksistensi, hakikat dan kesakralannya tanpa reduksi sebagaimana dilakukan kaum humanis sekuler, tidak pula meleburkan identitas sebagaimana dilakukan kaum sinkretik. Karakter pluralisme ini ingin menghidupkan "tradisi" yang ada pada setiap agama, dan menumbuhkan kesadaran bahwa secara esoterik setiap agama

mengalir dari sumber yang sama dan bergerak ke atas untuk mencapai tujuan yang sama, yaitu Kebenaran Absolut. Setiap agama dalam dirinya adalah absolut, namun ketika berhadapan dengan agama lain menjadi relatif, dengan kata lain agama adalah *absolutely relatif* atau *relatively absolute* (Nasr, 1996: 144)

C. Membangun Pluralisme yang Pancasila

Konsep pluralisme sesungguhnya bukan hal baru di Indonesia dan sudah diketahui keberadaannya jauh sebelum negara Indonesia ini didirikan. Kita sudah mengenal semboyan "Bhinneka Tunggal Ika Tan Hana Dharma Mangrua" (beragam dalam kesatuan, tidak ada "dharma" yang medua), yang merupakan simbol pluralisme Hindu-Budha yang telah dibangun bangsa ini. Jalan yang ditempuh bisa berbeda tetapi sesungguhnya ditunjukkan untuk Tuhan yang sama. Konsep pluralisme ini kemudian diperluas tidak hanya dalam konteks agama tetapi menjadi bingkai persatuan Indonesia yang memiliki kemajemukan budaya, adat, bahasa, dan kemudian terkristal dalam satu konsensus politik yang bernama Pancasila. Kesepakatan diterimanya dasar negara sekaligus cita-cita negara ini, sesungguhnya menunjukkan bahwa bangsa ini telah memiliki kedewasaan dalam memahami keanekaragaman.

Alwi Shihab (1998: 335-336) mencatat beberapa komentar positif tentang Indonesia, tentunya sebelum Indonesia mengalami berbagai krisis seperti saat ini. Fazlur Rahman pernah meramalkan bahwa Islam yang sejuk dan menarik dan yang menghidupkan kembali nilai luhur toleransi dan moderasi Nabi Muhammad menyingsing dari Bumi Indonesia. Demikian pula Lawrence Sullivan, kepada pusat pengkajian agama dunia pada Universitas Harvard Amerika, secara terbuka mengatakan, bahwa Indonesia secara kreatif telah mewujudkan pendekatan baru dalam menciptakan kehidupan keagamaan yang harmonis, yang tidak dijumpai di banyak negara Eropa dan Amerika. Sullivan menandaskan bahwa "*Indonesia is a model religious tolerance that other countries could do well to emulate*" (Indonesia merupakan model toleransi keagamaan yang patut ditiru oleh negara lain).

Konsep pluralisme lahir dari latar belakang pemikiran dan kondisi sosial, politik, budaya tertentu. Artinya bahwa pluralisme itu merupakan sebuah konstruksi sosial. Pluralisme—dalam konsep

dan aplikasinya--barangkali tepat diterapkan di satu wilayah tertentu namun tidak tepat dan bahkan menghasilkan persoalan baru di tempat yang lain. Humanisme sekuler, misalnya, dapat diterima di Barat oleh karena paham eksistensialisme yang telah lama mengakar dan menempatkan manusia sebagai pusat eksistensi. Hal ini akan berbeda dengan masyarakat Timur yang memahami keunggulan eksistensi manusia justru ketika dirinya merasa bagian dari alam dan 'menyatu' dengan Tuhan. Demikian pula teologi globalnya John Hick yang diilhami oleh perkembangan globalisasi, akan ditolak oleh masyarakat yang masih memegang erat tradisi dan kaidah literal agama.

Berbagai karakter pluralisme tersebut dapat pula diposisikan sebagai satu bentuk pemikiran--bukan ajaran agama--yaitu, bagian dari pemikiran keagamaan, sehingga ketidaksetujuan terhadap pemikiran tersebut seharusnya ditanggapi pula dengan pemikiran dan tidak dengan fatwa. Kekhawatiran yang muncul ketika pendekatan fatwa digunakan untuk mengkaunter satu pemikiran, maka tragedi abad pertengahan, yaitu pemandulan rasio akan kembali terjadi. Kondisi demikian justru kontraproduktif dan lebih jauh dapat menghasilkan sikap resistensi terhadap agama (institusi agama).

Dalam konteks Indonesia berberapa pandangan Alwi Shihab (1998: 41-42) tentang pluralisme tampaknya perlu dipertimbangkan. *Pertama*, konsep pluralisme tidak sama dengan *relativisme*. Relativisme berasumsi bahwa kebenaran atau nilai ditentukan oleh pandangan hidup dan kerangka berpikir seseorang atau masyarakat, sehingga aliran ini tidak mengenal kebenaran universal. *Kedua*, pluralisme bukanlah *sinkretisme*, yakni menggabung-gabungkan berbagai ajaran dengan mengambil sisi tertentu sehingga muncul menjadi agama baru. *Ketiga*, pluralisme tidak semata-mata menunjuk pada kenyataan tentang adanya kemajemukan, tetapi mengandung pengertian *keterlibatan aktif* terhadap kenyataan kemajemukan tersebut. Mengutip pandangan Diana L. Eck (2005: 576-577) bahwa pluralitas tidak sama dengan kemajemukan. Pluralitas mengacu pada adanya hubungan saling tergantung antar berbagai hal yang berbeda, sedangkan kemajemukan (*diversity*) mengacu pada tidak adanya hubungan dari hal yang berbeda tersebut.

Persoalan yang perlu mendapatkan jawaban adalah bagaimana konsep pluralisme dalam perspektif Pancasila? Pluralisme Pancasila

secara teoretis memang belum terbangun, namun sudah ada dalam realitas praksis, paling tidak, realitas itu dapat dilihat pada kondisi Indonesia sebelum krisis, yaitu adanya pengakuan multi-agama di Indonesia, kebebasan memeluk agama dan menjalankan ibadah sesuai dengan agama dan keyakinannya, dan kehidupan saling menghargai dan kerjasama antar pemeluk agama.

Meminjam teori pluralisme yang sudah ada, maka pluralisme Pancasila dapat didekati dengan menggunakan perspektif Notonagoro dalam melihat Pancasila. Notonagoro (1987: 9) melihat Pancasila sebagai kesatuan organis (majemuk tunggal) nilai, yang terdiri atas nilai ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, kerakyatan dan keadilan. Kelima nilai tersebut merupakan kesatuan yang tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lain, bahkan saling mengkuualifikasi satu nilai dengan yang lainnya. Artinya, manakala berbicara tentang persatuan Indonesia, misalnya, maka konsep ini tidak dapat dilepaskan dari konsep ketuhanan, kemanusiaan, kerakyatan dan keadilan. Setiap berbicara tentang satu sila, maka akan selalu terkait dengan keempat sila lainnya.

Pluralisme yang hendak dibangun oleh Pancasila berbeda dengan pluralisme yang dikembangkan oleh humanisme sekuler yang menempatkan nilai kemanusiaan begitu tinggi, dan menganggap sekularisme sebagai sarana yang dapat mempertemukan keberadaan agama yang beragam. Humanisme sekuler yang berkembang terutama di Eropa telah mencabut 'kedudukan kodrat' manusia sebagai *homo religiosus* (mahluk Tuhan). Hossein Nasr menggunakan istilah yang lain, bahwa masyarakat barat telah terlempar dari pusat eksistensinya sebagai mahluk yang bertuhan.

Di pihak yang lain, Pancasila justru membangun pluralisme atas dasar kemanusiaan universal yang religius (sila 2 dan 1). Ketuhanan yang Maha Esa merupakan Realitas Absolut yang mempertemukan keragaman agama di Indonesia. Sloka *Bhinneka Tunggal Ika, Tan Hana Dharma Mangrua* telah memberikan pemahaman bahwa meski pun jalan yang ditempuh berbeda namun sesungguhnya Tuhan sebagai tujuan yang hendak dituju adalah satu. Secara *eksoterik* agama di Indonesia sangat beragam namun secara *esoterik* dipertemukan dalam pemahaman yang sama bahwa Tuhan Maha Esa. Dalam konteks ini barangkali Pancasila paralel dengan pandangan John Hick yang menganjurkan "transformasi orientasi dari pemusatan "agama" menuju pemusatan Tuhan. Akan

tetapi tidak sepaham dengan konsep *teologi global* yang juga diusung oleh Hick yang membayangkan adanya teologi baru yang dapat diterima dan dapat menyatukan semua agama yang ada. Teologi global sebagai agama besar dan agama yang ada diibaratkan seperti sektenya.

Pandangan demikian tentu saja akan dapat mengaburkan identitas agama, karena agama harus merelativisasi diri dan meleburkan diri dalam payung teologi baru. Sebuah cita-cita yang utopis, mengingat kompleksitas persoalan dalam agama. Alih-alih antar agama dapat bersatu, dalam realitas keberagaman, sekte/aliran dalam satu agama saja tidak dapat bersatu.

Pancasila justru mengembangkan pluralisme dengan mengakui identitas agama yang beragam, namun saling menghargai (sila 4). Ada konsep 'demokrasi agama', dalam arti bahwa agama mempunyai kedudukan dan peran yang sama dalam negara, demikian pula negara menempatkan diri pada posisi netral untuk melindungi bahkan memfasilitasi setiap agama. Tidak dibenarkan adanya diskriminasi dalam urusan negara dikarenakan persoalan perbedaan agama. Setiap pemeluk agama diberikan kebebasan yang luas untuk menjalankan ajaran agamanya sejauh tidak menabrak batas keyakinan agama lain maupun peraturan hukum yang berlaku.

Pancasila tidak hendak pula menemukan sisi baik agama dan kemudian meleburkan diri dan menciptakan agama baru sebagaimana yang dilakukan paham *sinkretisme*. Dengan demikian wacana yang pernah muncul bahwa Pancasila akan menjadi agama baru yang akan menyatukan keragaman agama di Indonesia sangat tidak beralasan. Pancasila hanya bergerak dalam ranah politis-sosiologis, memayungi keragaman agama dan tidak dalam ranah yang teologis.

Pemahaman adanya keragaman agama dan sikap saling menghargai (toleransi) kiranya masih belum cukup. Pancasila mengisyaratkan untuk saling bekerjasama secara aktif guna menciptakan keadilan bersama, keadilan sosial, baik keadilan dalam bidang hukum, ekonomi, politik dan lain-lain (sila 5), sikap yang diharapkan oleh Diana L. Eck, bahwa keadilan sosial tidak mungkin dicapai melalui usaha yang dilakukan satu ormas agama (elemen masyarakat) tertentu saja, namun harus merupakan upaya konstruktif dan koordinatif antar semua agama. Semua agama

mempunyai kewajiban yang sama baik secara konseptual maupun praksis dalam mencapai keadilan sosial tersebut. Sikap toleransi dan kerjasama ini sebenarnya sudah menjadi bagian dari keberagaman bangsa Indonesia. *Pela Gandong* yang menjadi kesepakatan adat di Ambon, sesungguhnya bukti nyata yang diharapkan oleh Diana L. Eck di atas.

Meminjam konsep Hans Kung tentang *global etik*, maka Pancasila dapat dipahami juga sebagai etika 'global' dalam mempertemukan berbagai keragaman bangsa Indonesia. Sudah saatnya penganut agama menghentikan pertikaian dan beralih mengatasi persoalan bersama seperti kerusakan alam, pengangguran, kebodohan, ketidakadilan dan lain-lain. Persoalan tersebut merupakan *common problem*, persoalan yang lintas agama. Karena akibat yang ditimbulkannya akan berdampak pada kemanusiaan secara umum tanpa memandang apa agamanya. Dengan demikian debat dan pertikaian yang justru memberikan dampak destruktif sudah saatnya ditinggalkan dan beralih pada persoalan etis untuk mengatasi persoalan bersama secara bersama-sama pula

Pada akhirnya sikap toleransi dan kerjasama antar pemeluk agama diharapkan dapat menciptakan kondisi masyarakat yang damai dalam bingkai persatuan Indonesia (sila 3). Tanpa ada persatuan persoalan bangsa ini tidak mungkin dapat diatasi. Seluruh manusia Indonesia yang berkiprah dalam sektor apa pun, baik dalam dunia pendidikan, agama, sosial, hukum, politik dan lain-lain harus menjadi bagian dari kesatuan bangsa ini. Dalam sudut pandang ini pluralisme dapat dibangun dalam perspektif nasionalisme, bahwa perbedaan apa pun di antara bangsa Indonesia akan dipersatukan oleh kenyataan sejarah-sosial-budaya-politik, bahwa kita adalah sama-sama orang Indonesia.

Untuk membangun pluralisme yang demikian, perlu dua kekuatan pendukung, yaitu *pertama*, *hard power*, (pendekatan struktural) dalam arti bahwa pemerintah sebagai lembaga formal yang memiliki peraturan dan aparat harus berada pada posisi yang netral dan dapat bertindak tegas terhadap setiap perbuatan yang melanggar peraturan dan hak-asasi manusia. Tindakan pembunuhan, perusakan rumah ibadah dan lain-lain dari satu kelompok agama terhadap kelompok agama tertentu harus dilihat secara objektif sebagai tindakan kriminal yang harus diproses secara hukum.

Kedua, soft power, yaitu pendekatan kultural, melalui jalur pendidikan dan dialog

Pendidikan agama harus diberikan secara komprehensif. Pada tingkat dasar dan menengah, siswa selain diberikan pelajaran agama berisi konsep dasar beserta hal yang bersifat praktis-aplikatif sesuai dengan agamanya masing-masing, perlu juga ditanamkan bahwa kita hidup di negara yang di dalamnya terdapat bermacam-macam agama, yang harus bisa saling menghormati dan menerima keberadaannya karena kita berada di dalam satu tanah air yang sama. Kelemahan pendidikan agama kita seringkali hanya menekankan pada ajaran agama masing-masing dan melupakan dimensi hubungan antar agama dalam konteks kemanusiaan universal dan nasionalisme. Dalam pendidikan perlu ditumbuhkan kembali kearifan lokal yang kita miliki seperti *tepo seliro* (saling menghargai), menahan diri, santun, ramah tamah dan lain-lain, termasuk dihidupkannya kembali berbagai tradisi seperti gotong royong, *pela gandong* dan tradisi yang lain.

Pada tingkat perguruan tinggi, meminjam istilah Amin Abdullah (1996:7), pendidikan agama selain mengajarkan ajaran agama sendiri (*doktriner normatif*), mahasiswa diajak pula untuk berpikir kritis mempelajari agama dalam konteks sejarah (*historis kritis*). Mahasiswa harus dipahamkan bahwa pluralitas merupakan kenyataan sejarah, dan bahwa setiap agama merupakan rangkaian sistemik menuju pada kebenaran Tuhan Yang Satu. Kebenaran Tuhan (*in it self*) adalah Kebenaran Mutlak yang tidak satu orang pun dapat menuju pemahaman yang sesungguhnya kecuali sebatas kemampuan relativitas pikiran manusia. Dengan demikian setiap penganut agama perlu sikap "rendah hati" untuk mengakui bahwa kebenaran tentang Tuhan yang kita pahami adalah hanya sebagian kecil dari kebenaran Tuhan yang sesungguhnya, sehingga dialog antar agama atau dialog di dalam satu agama diperlukan dalam rangka memperdalam keyakinan kita, bukan mendangkalkan aqidah kita, dan bukan untuk mencari-cari kesalahan pemahaman yang lain.

Jalur dialog dapat ditempuh paling tidak melalui dua model, yaitu melalui *metode fenomenologi agama* dan *dialog korelasional dalam rangka tanggung jawab secara global*.

Metode fenomenologi agama, yaitu cara untuk memahami agama yang ada dengan sikap apresiatif tanpa semangat penaklukan

atau pengkafiran. Metode ini menghindari *sikap eksternal*, menganggap agama orang lain pasti salah dan hanya agamanya lah yang benar, tetapi melalui pendekatan untuk menjadi pemerhati dan pendengar sehingga dapat memahami dan menghargai keberagaman orang lain tanpa meninggalkan keimanannya sendiri. Dengan kata lain, untuk memperkuat keyakinan terhadap kebenaran agamanya, tidak dengan cara mencari kesalahan agama lain, tetapi memahami pemahaman orang lain justru untuk memperkuat keyakinan agama sendiri (Dhavamony, 1995:31).

Metode ini menggunakan “perbandingan” sebagai sarana interpretasi yang utama untuk memahami arti ekspresi religius, seperti qurban, ritus persembahan dan lain-lain. Metode ini mencoba menyelidiki karakteristik yang dominan atas agama dalam konteks historis-kultural, memberi arti dan menjelaskan makna internal berbagai tindakan tersebut. Asumsi dasar pendekatan ini adalah bentuk luar dari ungkapan manusia yang mempunyai pola atau konfigurasi kehidupan yang teratur, yang dapat dilukiskan kerangkanya. Metode ini mencoba menemukan struktur yang mendasari fakta sejarah dan memahami makna yang lebih dalam, sebagaimana dimanifestasikan melalui struktur tersebut dengan hukum dan pengertian yang khas. Hal ini bermaksud memberikan sebuah pandangan menyeluruh atas ide dan motif yang berkepentingan sangat menentukan dalam sejarah (Dhavamony, 1995: 42).

Metode fenomenologi selain untuk menemukan struktur yang sama dalam setiap agama, juga mengarah pada pemahaman tentang *trancendental unity of religious* (kesatuan transenden dalam agama) memberikan implikasi pada sikap *ko-eksistensi* (bereksistensi secara bersama-sama) juga *pro-eksistensi* (mengakui eksistensi berbagai agama).

Menurut Victor I Tanja (1998: xvi) metode demikian memang tidak mudah untuk dilakukan karena sudah menyentuh persoalan keyakinan yang sifatnya vertikal, subjektif dan menyangkut keimanan. Biasanya dialog dan kerjasama akan lebih mudah apabila dalam kawasan etis karena kawasan ini menyangkut hubungan yang horisontal dan bersifat rasional dan terbuka. Oleh karena itu tawaran dialog model yang lain adalah *dialog korelasional dalam rangka tanggung jawab secara global*

Model ini berbeda dengan model sebelumnya. Kalau metode fenomenologi 'secara teologis' berusaha menemukan kesatuan transendental berbagai agama. Metode yang kedua menggunakan dialog agama sebagai upaya menyelesaikan persoalan global, menyentuh persoalan etis. Paul F. Knitter (2003: 24), penggagas model dialog ini, menawarkan sebuah pendekatan yang "multi-normatif dan soteriosentris (berpusat pada keselamatan)" terhadap dialog yang didasarkan atas dasar yang sama, yaitu tanggung jawab global terhadap kesejahteraan manusia dan lingkungan.

Musuh agama bukanlah penganut agama lain, tetapi musuh agama adalah kemiskinan, kebodohan, sampah, banjir, kerusakan lingkungan dan persoalan global lain. Bencana yang muncul dari musuh agama tersebut tidak akan pernah memilih penganut agama tertentu, tetapi merupakan bencana kemanusiaan. Knitter (2003: 24) mengatakan bahwa semua pertemuan antar agama tidak lah lengkap, barangkali bahkan berbahaya, jika tidak memperhatikan masalah keprihatinan terhadap—serta upaya mengatasi—penderitaan umat manusia dan lingkungan yang terdapat di seluruh bumi.

Dua pendekatan dialog ini dapat diterapkan dengan melihat persoalan dan kondisi sosial, politik, kultural, dan tingkat pendidikan masyarakat. Misalnya, kasus Ahmadiyah dan Komunitas Eden, sebaiknya tidak menggunakan pendekatan struktural, tetapi perlu pendekatan dialog yang fenomenologis. Teks agama yang diturunkan dalam kitab suci tidak lepas dari interpretasi manusia yang mempunyai latar belakang pemikiran yang beragam, oleh karenanya dialog diperlukan untuk mencari titik temu, paling tidak, titik paham atas perbedaan tersebut.

Pendekatan etis juga perlu dilakukan karena agama sudah ditunggu peran sertanya dalam mengatasi berbagai persoalan lingkungan dan kemanusiaan. Kepedulian agama tidak cukup hanya ditunjukkan secara konseptual bahwa agama memiliki ayat tentang lingkungan dan kemanusiaan tetapi agama perlu melakukan aksi berupa keterlibatan aktif dalam mengatasi persoalan tersebut. Dalam bahasa lain, Banawiratma (1993: 190) mengatakan bahwa agama selain sebagai *ortodosia* (ajaran yang benar) seharusnya diikuti oleh *ortopraxis* (perbuatan yang benar).

D. Penutup

Kaidah dalam dialog antar agama, adalah mengupayakan hubungan dialogis yang otentik (dari ajaran agama masing-masing), mengandaikan bahwa semua agama benar-benar beragama, dilakukan dalam komunitas yang egaliter (bukan hierarkis), dan mengupayakan dialog yang bertanggung jawab secara global.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Zaenal Arifin, 1984. **Perkembangan Pikiran terhadap Agama**, Jakarta, Pustaka Al Husna.
- Abdullah, Amin, 1996, **Studi Agama, Normativitas atau Historisitas**, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Banawiratma, J.B., 1993, "Pandangan Keagamaan Membantu atau Mengganggu", dalam **Agama dan Masyarakat**, Abdurrahman, Burhanudin Daya, Djam'annuri (ed), Yogyakarta, IAIN, Sunan Kalijaga,.
- Coward, Harold, 1989, **Pluralisme : Tantangan bagi Agama-agama**, terj. Bosco Carvallo, Yogyakarta, Kanisius.
- Dhavamony, Mariasusai, 1995, **Fenomenologi Agama**, Terj. Kelompok Studi Agama Drijakara, Yogyakarta, Kanisius.
- Eck, Diana L, 2005, **Amerika Baru yang Religius**, terj. Piga Hybrida, Jakarta, Pustaka Sinar Harapan.
- Hick, John, 1989, **An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transendent**, London, Macmillan.
- _____, 1984, "Religious Pluralism" dalam Whaling Frank (ed). **The World Religious Traditions Current Perspectives in Religious Studies**, T&T Clark.

- Knitter, Paul. F., 2003, **Satu Bumi Banyak Agama: Dialog Multi Agama dan Tanggung Jawab Global**, Jakarta, PT Guning Mulia.
- Nasr, Seyyed Hossein 1996, **Religion and the Order of Nature**, New York, Oxford University Press.
- NN, “ Polemik Pluralisme di Indonesia”, <http://id.wikipedia.org/wiki/>, tgl akses 11 April 2006
- Notonagoro, 1987, **Pancasila Secara Ilmiah Populer**, Jakarta, Bina Aksara.
- Shihab, Alwi, 1998, **Islam Inklusif, Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama**, Bandung, Mizan.
- Tanja, Victor, I, 1998, **Pluralisme Agama dan Problem Sosial: Diskursus Teologi tentang Isu-isu Kontemporer**, Jakarta, PT. Pustaka Cidesindo.
- Thoha, Anis Malik, 2005, **Tren Pluralisme Agama**, Jakarta, Perspektif.