AGAMA DAN PENGHAYATAN IMAN YANG MEMBUMI

A. SUDIARJA SJ

Sebetulnya pokok permasalahan yang termuat dalam judul di atas sangat sulit untuk diuraikan, namun menurut hemat saya merupakan pokok yang paling dirasakan banyak orang di jaman sekarang. Di tengah perkembangan dunia yang semakin global dan sekuler, persoalan agama dan penghayatan iman digugat maknanya. Tetapi gugatan ini tidak datang pertama-tama dari para filsuf – sebab masa itu sudah berlalu – melainkan dari kaum pragmatis, dan gugatan itu sering tidak berupa uraian ilmiah yang panjang lebar, melainkan dapat kita simpulkan dari praktek hidup mereka. Dan tiba-tiba para penganut religius seperti hidup di "Tanah Asing", di dunia yang ambigu ini. Kalau mereka salah melangkah bisa terpeleset jatuh dan terseret arus sekuler, tetapi kalau berhenti dan tidak memberi makna, maka sia-sialah seluruh arti kehidupan iman mereka. Refleksi di bawah ini hanya mengumpulkan beberapa simpul dasar dari persoalan tersebut yang masih perlu pengolahan lebih jauh.

1. Kritik agama Dewasa ini

Bicara mengenai kritik agama, rasa-rasanya sudah terlalu kuno untuk masa menjelang milenium ketiga ini. Kritik agama sudah sering dibicarakan dan didiskusikan sehabis-habisnya dalam rangka filsafat dan studi agama, khususnya sejak abad 18 ketika berkembang di Eropa masa yang disebut Pencerahan *(Aufklärung)* hingga belakangan ini. Para pengritik barangkali sudah bosan dengan kritikan mereka atau muak terhadap jawaban nan tak kunjung mati dari para pemeluk agama

yang masih bandel dengan kepercayaan mereka. Tentu saja kritik agama pun sangat berkembang, menurut latar belakang pemikiran dan penghayatan hidup para pengritiknya. Kritik yang belakangan ini tidak lagi datang dari para penganut "ateis" atau "antiteis", sebab jaman pengajaran dan doktrin-doktrin sudah berakhir.

Kritik agama yang menandai tahap akhir dari jaman metafisik dan yang paling menggoncangkan para pemeluk agama, tentu saja ketiga tokoh yang oleh P. Ricoeur disebut sebagai "Pengajar Kecurigaan" (*maître de soupçon*): Karl Marx (1818-1883), Friedrich Nietzsche (1844-1900) dan Sigmund Freud (1858-1939). Kritikan mereka tidak langsung mengenai apa yang kelihatan, yakni institusi agama dengan segala perangkatnya, melainkan mengenai dasar dari bangunan yang kelihatan itu yakni kesadaran manusia.

Marx beranggapan bahwa agama adalah "candu masyarakat" yang mengelabui kesadaran manusia. Manusia seharusnya hidup dan bekerja untuk kebutuhan yang dirasakannya di dunia ini, yakni "kesejahteraan ekonomi", tetapi agama telah mengalihkan perhatian ini ke tempat lain, sehingga manusia justru terasing dari kenyataan yang sesungguhnya, yang harus diolahnya untuk kebahagiaannya sendiri. Dalam hal ini para pemuka agama adalah makhluk yang paling bersalah karena menanamkan dalam masyarakat kesadaran *ideologis*, yang keliru, maksudnya mudah ditebak, mencegah mereka dari upaya mengadakan perubahan sosial yang menggoncangkan masyarakat. Bagi Marx *ideologi* para pemuka agama ini didukung oleh seluruh struktur borjuasi, yakni kelompok kelas yang menikmati keuntungan ekonomis karena kedudukan mereka sebagai pemilik modal. Maka menurut Marx, agama bersifat statis, mempertahankan *status quo* dan anti revolusi sosial. Agama yang demikian ini tidak lain adalah refleksi yang mencerminkan kebusukan sosial yang terjadi karena penindasan kaum borjuis terhadap masyarakat umumnya, khususnya kaum buruh.

Bagi Nietzsche agama merupakan "topeng" yang digunakan manusia untuk menutupi kesadaran yang sejati. Manusia yang sejati adalah manusia yang sadar dan berani "meng-iyakan" hidupnya, artinya menerima hidup apa adanya. Hidup apa adanya, menurut Nietzsche, adalah hidup yang menuruti instink kehidupan. Instink ini membawa manusia pada "kehendak untuk berkuasa". Manusia yang setia pada instinknya tidak akan menolak dorongan itu atau menjinakkannya dengan moral. Dalam hal inilah Nietzsche melawan agama yang dianggapnya sebagai sumber moral budak, yang menggiring manusia menjadi makhluk-makhluk seragam, di bawah norma moral yang sama. Manusia

liar, pemberani, jujur mengakui dan menerima instinknya adalah manusia yang akan membawa masa depan yang sesungguhnya. Jadi agama sebenarnya merupakan ungkapan kesadaran luar yang memperlihatkan manusia yang lemah dan penakut.

Bagi Freud agama semula diartikan sebagai semacam obsesi psikosis, yakni kegiatan berulang yang terus menerus dijalankan karena dirasakan sebagai kebutuhan tak terelakkan untuk membebaskan dirinya. Dalam arti ini Freud membayangkan agama dalam bentuk tindakan liturgis dan upacara-upacara yang berulang. Tetapi lebih lanjut Freud berpendapat bahwa hidup manusia didasari oleh *libido*, hasrat seks, yang menguasai seluruh kegiatannya. Karena hasrat seks ini sangat berbahaya, manusia takut memenuhinya secara langsung. Maka kegiatan agama bisa dikembalikan pada dasar ini dan menjadi sekedar "sublimasi" dari nafsu seksuil. Tuhan dibayangkan sebagai pemenuhan total dari hasrat manusia yang tak terpuasi ini, dia merupakan gambaran dari ayah yang sekaligus melarang dan memperkenankan; akan tetapi agama yang demikian adalah "ilusi" yang juga mengelabuhi kesadaran manusia yang sesungguhnya.

Dalam ketiga kritik di atas, tidak diperlihatkan kekurangan agama dalam hal ajarannya atau pembuktiannya akan adanya Yang Ilahi, melainkan disangsikan hakekatnya. Artinya agama tidak diakui sebagai kegiatan manusia yang asali atau yang sejati, melainkan sekedar turunan dari kegiatan lain yang lebih mendasar entah itu kegiatan ekonomi (Marx), nafsu berkuasa (Nietzsche) atau seksualitas (Freud). Lebih buruk dari itu agama bahkan dianggap sebagai turunan yang mengelabuhi, yang merugikan manusia, karena menyembunyikan kenyataan kegiatannya yang sejati yang harus diterimanya. Oleh karena itu, manusia agama adalah manusia yang terasing dari dunianya, hidup dalam khayalan dan tidak dalam kenyataan sesungguhnya. Nah, terhadap kecurigaan semacam inilah apologi agama tidak berdaya lagi. Pembelaan dirinya sia-sia, seperti seseorang yang memberikan pertolongan kepada orang lain, tetapi dipotong oleh kecurigaan yang meragukan itikad baiknya sebelum ia sempat menjelaskan tindakannya. Tentu saja kritik agama yang demikian itu bukan lagi kritik yang membangun melainkan kritik yang membongkar. Pemeluk agama tidak diminta untuk membela diri lagi, melainkan untuk merubah diri; bukan untuk merubah dan memperbaiki pernyataannya, melainkan merubah sikapnya.

Kritik yang semacam itu kiranya yang telah menjadi baku dan lajim. Tetapi kritik itu tidak lagi muncul dari tokoh-tokoh besar, dan

lewat paparan ilmiah melainkan dari kaum agnostik, kaum humanis, atau ateis praktis dalam bentuk semacam "*tacit assessment*" (pengakuan tanpa gembar-gembor) bahwa kegiatan agama dari tataran sosial praktis bersifat mandul. Keprihatinan utama para pengritik kiranya pada kenyataan ironis, bahwa sementara mereka gigih memperjuangkan hak asasi dan demokrasi, untuk suku-suku terasing misalnya, atau kelompok-kelompok minoritas Indian, Kurdi, Tibet dsb. atau sedang gencar melawan pencemaran alam dari limbah-limbah beracun industri besar dan memperjuangkan kehidupan ikan paus, pelestarian hutan tropis dsb. para pemeluk agama masih juga berkutat soal-soal konsep ketuhanan, berlomba mengenai jumlah umat, dan berebut wilayah penyebaran agama. Bagi kaum humanis, agnostik dan ateis praktis kaum agama masih bersikap diskriminatip. Sementara orang-orang mengirimkan sukarelawan ke Rwanda, Bosnia atau tempat-tempat kritis lainnya, tanpa label dan tanpa nama, untuk membela siapa saja tanpa pandang suku, agama atau ras, di tempat lain para agamawan justru menyerukan sikap agamis, untuk melihat segala sesuatu dengan kacamata agama.

2. Dari agama ke iman

Kesadaran merupakan unsur yang baru dalam segala bidang kegiatan manusia. Sejak ditemukannya psikoanalisa Freud, kesadaran menjadi kata kunci dalam banyak hal, termasuk kesadaran beragama sendiri. Kaum agama menentang pemaksaan agama; agama harus dipeluk dengan penuh kesadaran dan pemeluk agama diharap senantiasa sadar akan keberagamaannya. Kesadaran ini dari lain pihak menimbulkan persoalan, sebab mengimplikasikan kebebasan. Maka di samping kesadaran untuk masuk sesuatu agama, dimungkinkan juga keadaan sebaliknya di mana orang sadar untuk bebas keluar dari agama tertentu. Penganut agama tidak lagi menganut agamanya karena konvensi masyarakat, ikut-ikutan yang lain atau ketakutan pada hukum-hukum ilahi yang dibebankan padanya, melainkan karena kesadaran. Artinya ia sendiri melihat arti keberagamaannya. Kesadaran religius ini sangat penting artinya bagi kesadaran lebih lanjut dalam rangka iman.

Jauh dari "membangun" kritik ketiga "Pengajar Kecurigaan" di atas adalah kritik yang "membongkar". Tetapi pembongkaran ini adalah pembongkaran yang "membangunkan" kesadaran akan realitas baru. Seperti Kumbokarno yang digugah dari tidur nyenyaknya yang penuh mimpi, tiba-tiba sadar akan adanya tugas yang sangat *urgen* untuk membela tanah air, demikian kaum religius digugah dari tidurnya untuk

menyadari tugas yang sesungguhnya di era baru ini: yakni tugas kemanusiaan di dunia.

Gugatan ketiga "Pengajar Kecurigaan" jelas tak dapat lagi dijawab dengan apologi lama, misalnya dengan memberikan pembuktian-pembuktian tentang adanya Allah – bukan saja karena pembuktian semacam itu tidak mereka butuhkan lagi, karena cara peneguhan agama lewat pembuktian-pembuktian itu sudah dianggap kuno, – tetapi terutama juga karena jaman ini menuntut pembuktian yang bersifat pragmatis. Kebenaran sesuatu ajaran mestilah dibuktikan lewat kiprahnya dalam kehidupan sosial, bukan lewat pernyataan-pernyataan teologis. Mengulang-ulang pernyataan-pernyataan mengenai relevansi agama di jaman modern tanpa kegiatan nyata, hanya akan memberi kesan tentang obsesi yang masih diderita agama; bak seorang anak yang tenggelam di telaga melambai-lambaikan tangannya ke atas untuk memperlihatkan bahwa dirinya masih hidup supaya diperhatikan.

Tetapi siapakah akan menolongnya? Rupa-rupanya tiada pilihan lain selain harus berenang sendiri atau mati tenggelam. Inilah cara berada yang masih dimungkinkan. Tetapi untuk tidak menyederhanakan persoalan, harus dikatakan bahwa perubahan kans dari kemungkinan mati tenggelam menjadi mampu berenang adalah proses yang luar biasa sulitnya. P. Ricoeur melukiskan proses itu sebagai perubahan dari agama ke iman melewati fase ateisme (*Le Conflit des Interprétation*, Paris, 1969, hal. 431-457). Tentu saja proses ini tak dapat disederhanakan dengan sekedar menerangkan perbedaan arti agama dan iman, dan menjelaskan ateisme sebagai umpan yang memancing munculnya sikap religius baru. Sekali lagi segala macam pernyataan verbal tidak berguna lagi. Keseluruhan proses ini merupakan perubahan kesadaran yang menuntut pembenaran dalam tataran praksis supaya pernyataan-pernyataan itu tidak kosong belaka. Dengan kata lain terjadi perubahan hermeneutika agama, cara berbicara, cara pengungkapan dan pernyataan diri agama, cara perwujudan dan penampilan dirinya sedemikian rupa sehingga agama itu sendiri hilang, supaya dari pengungkapan dan pernyataan diri yang baru itu muncul sesuatu yang lain, yang semula tidak ada atau belum kelihatan: ialah iman.

Yang kemudian berlaku adalah hermeneutika baru, cara bicara baru, penampilan yang sama sekali lain dari sebelumnya, kesadaran yang lebih mendasar yang semula bersembunyi di balik pembicaraan dan pernyataan lama. Kiranya bisa juga dikatakan di sini terjadinya perombakan simbol-simbol ketuhanan yang lama, karena simbol-simbol yang lama ini tak terpahami lagi dalam era baru dan harus diciptakan

simbol-simbol baru kemanusiaan. Peran kesadaran manusia dewasa ini sangat ditonjolkan sedemikian sehingga permukaan yang semu, yang munafik, yang tidak menunjukkan wajah asli ditolak. Maka agama mesti berproses menuju iman, institusi dengan segala bentuk formalitasnya tidak lagi sambung dengan kehidupan, sebab yang penting sekarang adalah penghayatannya. Kemanfaatan, kebaikan, atau keutamaan seseorang tidak lagi diukur dari agamanya Islam, Kristen, Hindu atau dari kepercayaannya kepada Tuhan, melainkan dari kemanusiaannya semata. Seseorang adalah baik, menurut orang lain bukan karena agama atau kepercayaannya, melainkan karena ketulusannya, keikhlasannya, kejujurannya, dengan pendek karena imannya. Bisa saja orang itu tidak tahan untuk tidak menyatakan bahwa dia penganut agama tertentu, tetapi pernyataan itu tidak berguna dan tidak dipahami, disimpan saja untuk dirinya dan dihayati sendiri.

3. Ateisme atau iman yang humanis?

Menurut P. Ricoeur, proses dari agama menuju iman harus melewati ateisme. Tetapi ateisme ini kiranya bukan ateisme kosong atau nihilis yang sudah mapan, melainkan ateisme pencarian dalam gelap, ateisme prospektip. Kiranya dalam arti ini bisa kita sebut ateisme yang humanis. Memang humanisme merupakan istilah yang sangat elastis dan diambil alih oleh berbagai macam aliran sejak istilah itu muncul di masa Renaisans. Humanisme sendiri tidak berlawanan dengan agama dan religiositas. Humanisme hanya mau memperlihatkan segi-segi keunggulan manusia, seperti pikirannya, daya-daya kreativitasnya, perasaannya dan martabatnya yang luhur. Kaum religius pun gemar menamakan diri sebagai kaum humanis dan para pionir kelompok personalis di Perancis abad 19 yang menerima keunggulan-keunggulan manusia kebanyakan adalah kelompok religius juga. Tetapi dari lain pihak, tak kurang kaum eksistensialis terutama semenjak J.P. Sartre yang menganggap humanisme sebagai alternatip dari religiositas. Bagi mereka eksistensialisme adalah humanisme yang konsekuen dan total, artinya kalau mereka menerima manusia sebagai yang unggul, maka Tuhan tidak ada, tidak perlu dipercayai lagi. Kepercayaan akan Tuhan hanya melemahkan humanisme saja.

Tidak terlalu mudah untuk menjelaskan persoalan humanisme dan tidak akan dijelaskan di sini humanisme dalam rangka akademis. Yang ingin dikemukakan dalam kerangka pemikiran ini hanyalah bahwa ateisme yang dimaksudkan P. Ricoeur kiranya cukup erat kaitannya dengan kecenderungan-kecenderungan humanis yang merebak dalam

tataran praktis belakangan ini dibalik berbagai macam protes menyangkut hak azasi, demokrasi, anti diskriminasi, anti kekerasan dsb. Dalam tataran praktis pun kata ateisme sudah jarang disebut, yang jelas orang sudah segan menjalankan upacara-upacara ritual keagamaan dan tidak merasa bersalah karenanya. Barangkali mereka juga bosan menggunakan label ateis, karena maksud praktisnya bukan pertama-tama melawan agama *qua tale*, melainkan memberontak terhadap hegemoni mereka yang menebarkan moral yang sama untuk semua, termasuk yang tidak menganutnya. Sikap mereka lebih banyak "diam" terhadap gerakan-gerakan agama, sejauh agama tidak melanggar kebebasan mereka, tetapi mereka semakin "vokal" terhadap pelanggaran-pelanggaran hak asasi. Maka sulit sebenarnya dikatakan, bahwa gerakan humanis dewasa ini bersifat ateis.

Pertama harus diakui bahwa ateisme sendiri tidak mudah dipahami oleh kaum religius. Beberapa dekade yang lalu para teolog liberal Amerika, seperti Hamilton dan Altizer, masih bisa menerima ateisme *sub specie religiositatis* (dalam rangka religiositas), dalam label "*God is dead theology*" mereka. Dengan itu rupanya mereka ingin mengembangkan paham ketuhanan dalam tataran manusia. Mereka menolak Allah dan menggantikannya dengan manusia. Tetapi ini tidak berarti mereka mengilahikan manusia. Tidak ada Allah dan yang ilahi, yang harus dipuja. Yang ada hanya manusia. Dan teologi mereka tidak mempromosikan pemujaan manusia, melainkan cinta manusia sebagai sesama, suatu *philanthropia* murni, sebab Allah telah mati dan yang ada hanyalah Allah yang berinkarnasi, menjadi sama dan tinggal di antara manusia. Namun yang menarik ialah bahwa lepas dari paham-paham teologis yang sering sulit dimengerti, berbagai gerakan-gerakan agama dewasa ini pun menunjukkan gejala ke arah ciri kemanusiaan ini. Sebagaimana dicatat oleh Albert Dilanni, ada tiga idealitas penghayatan iman yang berorientasi humanis.

Idealitas pertama adalah kebebasan individual atau personal. Kebebasan personal ini begitu laku dalam penghayatan keagamaan dewasa ini; mereka menginginkan roh kebebasanlah yang menggerakkan kehidupan mereka, sehingga mereka mempunyai tanggung-jawab moral yang besar untuk memutuskan perkara-perkara yang bahkan sangat dasariah; kebebasan seks, kebebasan penggunaan alat-alat kontrasepsi dan malahan juga kebebasan melakukan aborsi sejauh perlu. Implikasinya ialah anti otoritas yang menekan secara berlebihan kearah keseragaman. Cita-cita mereka adalah menjadi manusia unik, kepribadian yang orisinal. Dalam kehidupan religius, pembesar yang tidak

memahami ini dianggap ketinggalan jaman. Tak dapat disangkal cita-cita ini merupakan cerminan langsung dari gagasan Nietzsche mengenai cita-cita manusia unggul, yang harus menyempurnakan diri dalam "kehendak untuk berkuasa".

Idealitas kedua adalah persaudaraan, keakraban, kemesraan, persahabatan dan berbagai macam hubungan intim lainnya. Ungkapannya nampak dalam berbagai macam gerakan dan perkumpulan keagamaan di mana ditekankan saling keterbukaan, pengakuan, pengampunan, saling pengertian. Persaudaraan ini diungkapkan dengan "sharing" pengalaman, kesaksian dan berbagi kasih, peluk dan cium untuk saling mendukung dalam mengarungi kesulitan hidup. Banyak konsultasi rohani dibuka untuk memperoleh peneguhan dan dukungan afektip dari orang lain. Ciri-ciri keluar biasanya nampak dalam anti kekerasan, anti polisi, anti perang dsb. Kepribadian dalam pandangan mereka terbina bila seluruh ungkapan perasaan dapat terluapkan tanpa hambatan dan didengarkan oleh orang lain penuh pengertian. Idealitas ini merupakan cerminan langsung dari gagasan Freud.

Idealitas ketiga bercermin dari gagasan Marx adalah kesamaan antar sesama, solidaritas dengan kaum miskin, promosi keadilan dan kesejahteraan bagi semua. Gagasan ini memberi pengaruh munculnya Teologi Pembebasan di Amerika Latin dan belakangan juga gerakan-gerakan Feminisme di Amerika. Intinya ialah pembebasan dari penindasan satu sama lain, persamaan derajat dalam segala macam bidang.

Apakah cara penghayatan iman yang humanis ini merupakan cara yang paling otentik? Sementara praktek-praktek semacam itu masih merebak luas, sulit rasanya kita memberikan penilaian. Dari satu sisi dinampakkan dampak-dampaknya yang positip dan mendukung kehidupan manusiawi, dari lain pihak nampak pula ekses-eksesnya yang mengejutkan atau memalukan untuk ukuran manusia biasa. Dalam situasi yang demikian itu, kita belum bisa memberikan evaluasi obyektip. Namun satu pengertian kiranya perlu dijabarkan di sini, yaitu bahwa ciri humanis bukanlah semacam "tambahan" atau "pelengkap" saja dari ciri-ciri yang lain. Misalnya sering orang berpikir, mengenai pendidikan humanis dewasa ini untuk melengkapi pendidikan IPTEK. Dalam arti ini ciri humanis disamakan dengan hal-hal yang berkaitan dengan, misalnya saja, kemampuan sastra-seni, atau hal-hal yang berkaitan dengan daya-daya afektip.

Humanisme yang benar kiranya merupakan keseluruhan manusia dengan martabat dan kemampuan-kemampuannya. Maka kerohanian bukanlah barang asing dalam pengertian humanisme, dan bukan se-

kedar faktor tambahan di situ. Kerohanian tidak ditambahkan dalam pendidikan IPTEK, melainkan meresapi, memberi pengaruh dan menampakkan dampaknya dalam keputusan-keputusan penting, seperti misalnya menentukan perlu tidaknya membangun PLTN di sesuatu daerah. Hal semacam ini bukan hanya keputusan politis, tetapi seharusnya disebut juga keputusan rohani. Karena kerohanian meliputi seluruh aspek kemanusiaan, maka dalam tataran praktis yang berorientasi humanis sulit dipilah antara kegiatan ateis dan religius. Pemilahan hanya terjadi kalau orang menyatakan diri sebagai penganut agama tertentu atau sebagai seorang ateis.

Dengan segera kita bermasalah dengan sifat sekuler. Apakah ciri sekuler itu hanya berlaku bagi kegiatan kaum ateis? Apakah ungkapan iman tidak harus bersifat sekuler? Dalam telaah di atas dinampakkan bahwa perwujudan iman (dan bukan agama) tentunya bersifat sekuler, supaya bisa dirasakan oleh orang lain yang ada di dunia ini. Sifat sekuler bukan hanya sesuatu yang haram untuk suatu perwujudan iman, malah sebagai sesuatu yang seharusnya. Iman tanpa perwujudan sekuler adalah mandul, hampa, omong-kosong; dengan demikian ada ketertautan antara iman (sikap manusia terhadap Tuhan) dengan humanisme (pengakuan nilai dan martabat manusia) yang duniawi. Di sinilah mulai muncul kesulitan. Menurut pengartian semantiknya, istilah "sekularisme" berbeda dari "sekularisasi". Sekularisme merupakan pandangan yang memutlakkan apa yang duniawi ini, jadi secara implisit menolak yang transenden. Sedang sekularisasi melukiskan proses pengakuan makna duniawi, maka secara prinsipiil tidak menyatakan penolakan apa-apa. Tetapi tak dapat ditolak bahwa proses sekularisasi yang konsisten, mempunyai bahaya laten menjadi sikap yang membandel dan menjadi pendirian sekularisme yang keras. Inilah yang mengkhawatirkan dan belum mempunyai pemecahan yang memuaskan.

Akan tetapi menolak sekularisasi dan humanisme rasanya tidak mungkin lagi dalam tataran praktis untuk penghayatan iman yang sejati dewasa ini dan oleh karena itu kedua hal itu menjadi persoalan.

4. Asketisme modern dan penghayatan mistik

Dari kesulitan-kesulitan yang dipaparkan di atas, rasanya diperlukan refleksi pribadi yang mendalam. Muncul keperluan mistik bagi penghayat iman yang sejati, yaitu hasrat pertemuan dengan Allah. Dalam iman kristen hasrat ini hanya mungkin terpenuhi dalam Kristus, sebab tak mungkin manusia memandang Allah dan tetap hidup. Pertemuan mistik ini memenuhi kehausan jiwa religius manusia yang me-

nurut kodratnya tak tahan akan ateisme humanis. Yang ditemukan memang bukan lagi Allah yang transenden, yang mewahyukan diri kepada manusia, yang mengatasi alam semesta dan yang ditolak kaum ateis, melainkan Allah imanen yang tinggal dalam lubuk hati manusia yang paling dalam. Allah ini tidak diwartakan oleh para nabi dari sotoh-sotoh rumah, melainkan tersembunyi di bilik hati paling dalam dan semenjak hilangnya agama, Allah ini "*cor ad cor loquitur*" (berbicara dari hati ke hati) menurut istilah Newman, dengan mereka yang tetap setia, masing-masing menurut caranya sendiri. Maka bersemilah simbol-simbol baru yang belum lajim dan sangat pribadi. Adakah simbol-simbol ini akan menjadi bahasa baru, bahasa iman?

Kebutuhan akan penghayatan mistik ini diwarnai dengan pendekatan asketis. Karena di satu pihak sekularisasi merupakan kebutuhan perwujudan iman, sementara di lain pihak sekularisme bisa menjadi ekses yang tak terelakkan, maka supaya setia pada religiositas yang membumi tak ada jalan lain selain asketisme. Sekularisme tidak bisa dilawan dengan agamisme, sebab konfrontasi yang bertolak belakang tidak menghasilkan apa-apa selain kehancuran. Lagi pula dengan "meng-agama-kan" segala sesuatu, kita hanya akan kembali ke periode lama, periode manusia yang tertutup dan belum dibuka kesadarannya. Sementara itu asketisme sama sekali tidak berlawanan dengan humanisme. Intinya, hal-hal duniawi itu tidak jahat – bertumpu pada kepercayaan bahwa dunia sendiri adalah karya Tuhan – sejauh pemakaian dan penggunaannya kita atur dalam keseimbangan dengan alam dan sesama, maka asketisme tetap sambung dengan kelestarian alam dan keadilan sosial.

Dalam kerangka asketisme, maka kekayaan materi tidak pernah menyenangkan hati saya secara mutlak, bukan karena kekayaan itu jahat, melainkan karena sifatnya kondisional. Selama masih ada kemiskinan di dunia, kekayaan melukai jiwa saya. Jadi masalahnya bukanlah apakah kekayaan itu boleh atau tidak, melainkan apakah kekayaan itu merata atau tidak? Pertanyaan pertama tidak relevan sebelum pertanyaan kedua dijawab. Kekayaan harus menimbulkan gugatan terhadap keadilan. Bentuk askese yang muncul dari sini dengan demikian adalah kemiskinan sukarela, semangat keikhlasan.

Maka kekuasaan pun tidak pernah menyenangkan hati saya, karena juga bersifat kondisional. Di tengah hiruk-pikuknya perebutan kekuasaan baik yang bersifat politik, ekonomi, maupun keagamaan, kekuasaan tetaplah melukai kemanusiaan, selama masih ada yang lemah, tertindas, terperas oleh kedudukan lain yang lebih atas. Masa-

lahnya sekali lagi sama, bukan apakah kekuasaan itu jahat atau tidak, melainkan apakah kekuasaan itu menindas yang lain atau tidak? Demi keteraturan, keseimbangan dan kerjasama atau demi ambisi dan penindasan? Kekuasaan itu dengan sendirinya harus menimbulkan gugatan terhadap penindasan. Askese yang bisa muncul dari sini adalah ketaatan dan kesetiaan, serta anti kekerasan.

Maka seksualitas pun tidak pernah menyenangkan hati saya, juga karena sifatnya yang masih kondisional. Artinya selama masih ada permusuhan, perceraian, kecurigaan, dan kebencian, seks hanya akan menjadi karikatur manusia yang memalukan. Cita-cita kita adalah persahabatan semua manusia tanpa pandang suku, agama, jenis kelamin. Tanpa kesadaran akan hal ini, seksualitas hanya akan direnggut dan menjadi barang mainan yang lepas dari hakekat manusia sendiri. Seksualitas seharusnya menjadi pendukung pelestarian persahabatan antar manusia yang abadi, bukan sekedar embel-embel dalam pertautan sementara antara pria dan wanita dan sering menjadi topeng dalam pemerasan dan saling pemanfaatan. Askese yang bisa muncul dari sini: kemurnian.

5. Pluralisme agama

Sebagai penutup karangan kecil ini perlu disinggung pokok pluralisme agama yang sering menjadi bahan pembicaraan luas belakangan ini di kalangan kaum religius dan mereka yang berminat pada studi religi. Pluralisme agama adalah fenomen kesadaran baru, atau lebih tepat "ungkapan" dari fenomen itu, sebab sebagai kesadaran baru, pluralisme agama nampaknya masih memerlukan perwujudan isi konseptualnya, sehingga menjadi obyektip, menjadi nyata, menjadi inkarnatip dan bisa dijadikan pegangan dalam pembicaraan. Sebagaimana "iman" yang dimaksud oleh P. Ricoeur, masih dalam taraf perwujudan menggantikan eksistensi "agama", demikian pula pluralisme agama sebetulnya belum bisa dibicarakan secara obyektip. Setiap kali saya bicara mengenai pluralisme agama, saya menyadari bahwa pembicaraan tersebut bersifat subyektip.

Pluralisme agama berbeda dari pluralitas agama. Pluralitas agama sebagai kenyataan sudah ada, sejak setiap agama bertemu dengan agama lain. Pluralitas agama ditunjukkan oleh adanya perbedaan-perbedaan dalam hal ajaran, upacara-upacara, struktur hirarkis, praksis moral dan kitab suci. Pluralitas itu tidak mengurangi kadar keyakinan akan kebenaran sesuatu agama. Dalam pandangan sesuatu agama, agama lain tidak benar dan karenanya bisa ditundukkan atau dirangkum

dalam dirinya. Inilah yang melatar-belakangi perang-perang agama. Pluralisme agama itu lebih menyentuh pada kesadaran mengenai dilema kebenaran agama. Kalau kebenaran itu satu, mengapa ada banyak agama? Kenyataan akan pluralisme agama sedikit banyak membuat luka dalam kesadaran penganut agama, sebab hal itu berarti merelativir keyakinan agamanya sendiri, maka barangkali masih sulit diterima pengakuan pluralisme secara sungguh-sungguh.

Tak dapat disangkal bahwa kesadaran akan pluralisme agama kiranya secara tak langsung berkaitan dengan kritik agama modern, yang secara diam-diam mengecam perbantahan agama yang sia-sia. Para penganut agama rupanya semakin memahami bahwa perang agama merupakan ironi yang tidak masuk akal dan mulai mengupayakan jalan damai lewat pemahaman baru. Salah satu pendekatan yang diusulkan Panikkar (*Dialog Intra Religius*, Yogyakarta:Kanisius, 1994) memperlihatkan bahwa pluralisme nampaknya hanya bisa dirintis oleh para perintis religius, bukan para pemuka agama. Hal itu bisa dimaklumi sebab para pemuka agama mempunyai tanggung jawab institusional dan hirarkis yang menuntut sikap obyektip, demi kepentingan yang lebih luas. Para inisiator ini sebaliknya mempunyai kebebasan subyektip yang menyangkut tanggung jawab pribadi sebagai penganut religius. Tidak berarti bahwa ia bisa seenaknya pindah dari satu agama ke agama yang lain. Seperti dikatakan Pannikar, seorang inisiator harus mempunyai iman yang kuat dan menghayati iman secara serius. Dia haruslah berani merenungkan imannya terus menerus dalam rangka menghayati hidup duniawinya dan mengadakan dialog "intra-religius" juga, yakni dengan iman dari tradisi yang diyakininya.

Nampaklah kaitan yang erat antara para inisiator dialog agama dalam rangka pluralisme ini dengan kaum mistik dan asketis yang kita paparkan di atas. Namun sekali lagi semuanya ini masih dalam rangka ungkapan verbal. Jalan menuju penghayatan iman yang otentik dan membumi benar-benar masih panjang dan masih memerlukan refleksi yang lebih mendalam. Sampai sekian tulisan ini perlu saya akhiri, sebab semakin panjang nampaknya akan menjadi semakin fantastis.

DAFTAR PUSTAKA

Abbagnano, Nicola
1967 "Humanism", dalam: Edwards, Paul (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 4, hlm. 69-72, New York.

Decloux, Simon
1978 "Vie Religieuse et 'Maitre de Soupçon'", *Vie Consacré*, no. 4, hlm. 195-225

Dilanni, Albert
1991 "Religious Life and Modernity", *Review for Religious*, 50, 339-351.

Helminiak, Daniel A.
1986 "Four Viewpoints on the Human: A Conceptual Schema for Interdisciplinary Studies: I", *Heythrop Journal* 27, 420-437.