E-ISSN 3047-0714
P-ISSN 3047-1451

Volume 3 Nomor 1 2025

PROCEEDINGS OF THE NATIONAL CONFERENCE ON
INDONESIAN PHILOSOPHY AND THEOLOGY
"Perjumpaan: Pendekatan Filosofis dan Humaniora"
Fakultas Teologi, Universitas Sanata Dharma Yogyakarta

Sila "Ketuhanan Yang Maha Esa" Sebagai Spirit Perjumpaan dan Persaudaraan dalam Konteks Pluralitas Agama di Indonesia

Bartolomeus Samho [a,1]
[a] *Fakultas Filsafat-Pusat Studi Pancasila Universitas Parahyangan, Indonesia*
[1]samho@unpar.ac.id

Kata Kunci:
Ketuhanan Yang Maha Esa, perjumpaan, persaudaraan, pluralitas agama, Indonesia.

Abstrak

Penelitian dengan metode kualitatif ini bertujuan untuk mendeskripsikan nilai-nilai filosofis Sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai spirit perjumpaan dan persaudaraan dalam konteks pluralitas agama di Indonesia. Nilai-nilai filosofis dalam Sila pertama tersebut selain berdimensi vertikal, juga berdimensi horizontal. Dimensi vertikal berkaitan dengan kecenderungan manusia untuk mencari keutuhan diri kepada Tuhan, sedangkan dimensi horizontal berkaitan dengan implikasi iman dalam praksis kehidupan, yakni perilaku mulia dan terpuji kepada sesama manusia. Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa nilai-nilai filosofis Sila Ketuhanan Yang Maha Esa tidak memberi ruang bagi egoisme agama dalam berbagai bentuk pengungkapannya. Kesimpulan penelitian ini adalah bahwa Sila "Ketuhanan yang Maha Esa" memperkuat perjumpaan dan persaudaraan dalam konteks pluralitas agama di Indonesia. Sikap iman yang relevan dengan Sila tersebut, secara horizontal, adalah rendah hati, terbuka pada pluralitas, menghormati agama lain, mengakui kesetaraan hak atas kebebasan beragama, dan menolak segala bentuk tindakan radikal-ekstrem berupa aksi-aksi destruktif atas nama Tuhan dan agama. Sikap diskriminatif, intoleran, dan eksklusif dalam praksis kehidupan beragama di Indonesia bertentangan dengan Sila Ketuhanan Yang Maha Esa.

DOI: https://doi.org/10.24071/snf.v3i1.10068
https://e-journal.usd.ac.id/index.php/senafil
Email: seminafilsafat.teo@usd.ac.id

This work is licensed under CC BY-SA 4.0.
To view a copy of this license, visit
https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/

The Precept of "*Ketuhanan Yang Maha Esa*" as a Spirit of Encounter and Brotherhood in the Context of Religious Plurality in Indonesia

Keywords:
Belief in the One, Supreme God, encounter, brotherhood, religious plurality, Indonesia

Abstract

This qualitative research aims to describe the philosophical values of the Principle of Belief in the One, Supreme God as the spirit of encounter and brotherhood in the context of religious plurality in Indonesia. The philosophical values in the first Principle, in addition to having a vertical dimension, also have a horizontal dimension. The vertical dimension is related to the human tendency to seek wholeness in God, while the horizontal dimension is related to the implications of faith in the practice of life, namely noble and commendable behavior towards fellow human beings. The findings of this study indicate that the philosophical values of the Principle of Belief in the One, Supreme God do not provide room for religious egoism in various forms of expression. The conclusion is that the principle of Belief in One, Supreme God strengthens encounter and brotherhood in the context of religious plurality in Indonesia. Relevant attitudes of faith to the Principle, horizontally, are being humble, open to plurality, respecting other religions, recognizing equal rights to religious freedom, and rejecting all forms of radical-extreme actions in the form of destructive actions in the name of God and religion. Discriminatory, intolerant, and exclusive attitudes in the practice of religious life in Indonesia are contrary to the principle of Belief in the One, Supreme God.

Pendahuluan

Sila Ketuhanan Yang Maha Esa dapat dipandang sebagai kristalisasi kecerdasan religius bangsa Indonesia. Sila tersebut mengafirmasi dan mempromosikan keragaman perspektif religius dan menjadi prinsip perjumpaan dan persaudaraan dalam konteks pluralitas agama di Indonesia. Nilai-nilainya membuka ruang kebebasan beragama dan berkepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa serta mengutuhkan pelbagai perspektif religius di Indonesia. Karena itu, segala bentuk tindakan diskriminatif, intoleran, dan eksklusif kepada yang lain atas nama agama atau atas nama perspektif Ketuhanan tertentu mesti ditolak sebab bertentangan dengan nilai-nilai Sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Dengan

kata lain, Sila Ketuhanan yang Maha Esa, seperti yang ditegaskan oleh Sukarno, tidak memberi tempat pada egoisme agama.[1]

Egoisme agama yang mengemuka dalam intoleransi atau sikap intoleran dapat bermula ketika tokoh-tokoh agama menafikan dialog kritis dalam indoktrinasi agama secara sistematis kepada para pengikutnya demi membentuk keseragaman pola pikir sehingga berdampak memperlemah daya nalar dan mematikan kemampuan berpikir kritis. Egoisme agama yang mengemuka dalam sikap diskriminatif, intoleran, dan eksklusif kepada yang lain merupakan dampak dari indoktrinasi yang mengabaikan dialog kritis.[2]

Egoisme agama selain bertentangan dengan Sila Ketuhanan Yang Maha Esa, juga rentan memicu tindakan kejahatan atas nama agama yang merendahkan keluhuran martabat manusia. Karakteristik egoisme agama bisa mewujud dalam banyak rupa. Charles Kimball, misalnya, menyebut ada lima tanda yang mencirikan agama berkecenderungan terhadap kejahatan, yang sejatinya menunjukkan gelagat egoisme agama, yakni "klaim kebenaran mutlak", "kepatuhan buta", kerinduan untuk "membangun zaman ideal", "tujuan menghalalkan segala cara", dan "menyerukan perang suci"[3] demi membela Tuhan dan agama.

Kelima tanda yang dikemukakan oleh Kimball tersebut jelas sulit dimaklumi dalam konteks pluralitas agama di Indonesia selain karena mereduksi nilai-nilai filosofis Sila Ketuhanan Yang Maha Esa, juga karena berpotensi membuat agama-agama lebih dominan tampil menjadi sumber masalah ketimbang menjadi sumber inspirasi dan kewarasan untuk mengatasi masalah kehidupan nyata. Wacana terorisme, aksi teror, konflik horizontal, dan kekerasan atas nama agama kepada yang lain konon berkaitan erat dengan penghayatan agama yang berada dalam kelima tanda yang dikemukakan oleh Kimball tersebut.

Dalam konteks pluralitas agama di Indonesia, setiap tokoh agama memang mengemban tanggung jawab sebagai pendidik dan pengajar bagi umatnya agar mereka tidak terjebak dalam egoisme agama. Indoktrinasi secara sistematis yang dapat dipandang relevan dengan Sila Ketuhanan Yang Maha Esa adalah yang berimplikasi pada perluasan perspektif religius dan meninggikan keluhuran martabat manusia. Karena itu, indoktrinasi

[1] Soekarno, *Tjamkan Pantja Sila: Pantjasila Dasar Falsafah Negara* (Panitia Nasional Peringatan Lahirnya Pancasila, 1 Juni 1961-1 Juni 1964), 29-30. Lih. A.M.W. Pranarka, *Sejarah Pemikiran Tentang Pancasila* (Jakarta: CSIS, 1985), 32.

[2] Yosef Keladu Koten, "Kampanye Strategis Melawan Radikalisme: Merancang Model Pendidikan Multikultural," *Jurnal Ledalero* Vol. 17, No. 1 (2018): 3-26.

[3] Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil*, terj. Nurhadi (Bandung: Mizan, 2002), 84-234.

dalam rangka pendidikan agama secara sistematis mestilah melibatkan pemikiran kritis. Para tokoh agama bertanggung jawab dan berkewajiban dalam indoktrinasi agama secara sistematis yang berimplikasi konstruktif bagi konteks pluralitas agama di Indonesia. Dengan demikian, tujuan mendasarnya tercapai yakni penguatan iman kepada Tuhan, perluasan wawasan, dan pendalaman perspektif religius mengenai Ketuhanan Yang Maha Esa (terbuka, moderat, rendah hati, menjunjung kesetaraan hak atas kebebasan beragama, dll).

Jadi, secara *das Sollen* mestinya tidak ada masalah dalam praksis kehidupan beragama di Indonesia sebab nilai-nilai Sila Ketuhanan Yang Maha Esa menjamin kesetaraan hak atas kebebasan beragama. Selain itu, kesetaraan hak atas kebebasan beragama juga dijamin oleh konstitusi, misalnya, Pasal 29 Undang-Undang Dasar Tahun 1945 dan Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 mengenai Hak Asasi manusia di Indonesia. Karena itu, sejauh perjumpaan dan persaudaraan dalam konteks pluralitas agama di Indonesia dilandasi oleh nilai-nilai Sila Ketuhanan Yang Maha Esa maka dapat dipastikan tidak ada masalah yang berkaitan dengan egoisme agama.

Namun, secara *das Sein,* praksis kehidupan beragama di Indonesia hingga saat ini masih tergolong rentan terhadap radikalisme ekstrem. Konflik dan kekerasan atau aksi-aksi teror yang terjadi di Indonesia dalam beberapa dekade terakhir menunjukkan bahwa Sila Ketuhanan yang Maha Esa belum dapat dikatakan sepenuhnya dihayati atau diterima oleh bangsa Indonesia sebagai spirit perjumpaan dan persaudaraan dalam konteks pluralitas agama. Beberapa peristiwa konflik dan kekerasan dalam praksis kehidupan beragama yang pernah terjadi di Indoesia, yakni: peristiwa di Meulaboh-Aceh dan Makasar (1967), Surabaya, Bekasi, dan Kediri (9 Juni 1996), Situbondo (10 Oktober 1996), Tasikmalaya (26-27 Desember 1996), Rengasdengklok (30 Januari 1997), Banjarmasin (23 Mei 1997), Ketapang (22 Nopember 1998), Poso (1998-2002), Ambon (1999-2002), Temanggung (8 Februari 2011). Konlik dan kekerasan selain menyebabkan retaknya relasi antarumat beragama, menimbulkan trauma secara psikologis, juga memakan korban nyawa dan dan harta-benda. Dalam rentang tahun 1998 hingga 2000 tercatat sebanyak 382 gereja menjadi korban (dibakar, dirusak, ditutup, atau dipindahkan). Selain gereja, terjadi juga pengrusakan terhadap sarana ibadah umat Islam di Kupang (30 November-1 Desember 1998).[4] Sikap diskriminatif, intoleran, eksklusif, dan ujaran kebencian

[4] Sudianto Manullang, "Konflik Agama dan Pluralisme Agama di Indonesia," *Jurnal Teologi dan Pengembangan Pelayanan TE DEUM*. Retrieved from https://ojs.sttsappi.ac.id/index.php/tedeum/article/view/78

(kekerasan verbal) kepada yang lainnya, yang menjadi embrio bagi wacana terorisme atau aksi teror itu, menunjukkan bahwa bangsa Indonesia sebagai bangsa yang besar berpotensi menghadapi masalah besar berkaitan dengan pluralitas agama. Fenomena-fenomena tersebut menunjukan bahwa larangan Sukarno mengenai egoisme agama belum sepenuhnya mampu mematahkan kecenderungan pihak tertentu pada radikal eksterm dalam beragama.

Egoisme agama dalam bentuk apa pun mestinya tidak terjadi dalam konteks plualitas agama di Indonesia selain karena telah ditentang, ditolak, dan dilarang oleh Sukarno,[5] juga karena bertentangan dengan Pancasila, khususnya Sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Dalam rangka mengafirmasi dan mempromosi Sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai spirit perjumpaan dan persaudaraan dalam konteks pluralitas agama di Indonesia, beberapa hal yang akan penulis elaborasi selanjutnya, yakni: *pertama* mengenai refleksi kritis atas dimensi historis Sila Ketuhanan Yang Maha Esa. *Kedua,* mengenai implikasi Sila Ketuhanan Yang Maha Esa dalam konteks pluralitas agama. *Ketiga,* mengenai egoisme agama sebagai tantangan dalam konteks pluralitas agama. *Keempat,* mengenai perspektif Ketuhanan yang relevan sebagai spirit perjumpaan dan persaudaraan dalam konteks pluralitas agama di Indonesia.

Refleksi kritis atas dimensi historis Sila Ketuhanan Yang Maha Esa

Kita sepakat bahwa Sila Ketuhanan Yang Maha Esa, yang kita kenal dalam Pancasila hingga saat ini, merupakan hasil mufakat atau kompromi para pendiri bangsa pada tanggal 18 Agustus 1945. Selain sarat dengan pro dan kontra, ada hal yang sangat penting yang dapat kita temukan di sana, yakni keberanian dan kemauan para pendiri bangsa untuk meninggalkan dan menanggalkan egoisme agama. Mohammad Hatta atas dukungan Bung Karno berjasa dalam proses mufakat dan kompromi yang tidak mudah tersebut.

Sejarah mencatat bahwa setelah Sukarno menyampaikan pidatonya pada tanggal 1 Juni 1945 tentang dasar-dasar Indonesia merdeka, suasana hati beberapa peserta pun belum tenteram. Dasar-dasar Indonesia merdeka yang digagas oleh Sukarno dalam pidatonya, yakni Perikemanusian (internasionalisme), Perikebangsaan, Demokrasi, Perikeadilan, dan Ketuhanan dipandang belum maksimal oleh beberapa peserta, terutama mengenai prinsip Ketuhanan. Padahal, substansi pidato Sukarno pada

[5] Soekarno, Tjamkan Pantja Sila, 30.

tanggal 1 Juni 1945 itu tampak moderat dan menyatukan segala bentuk perbedaan latar belakang masyarakat di Indonesia.

Sejarah mencatat bahwa ada dua kelompok yang berseberangan pandangan mengenai prinsip Ketuhanan yang digagas oleh Sukarno, yakni kelompok yang mendukung penerapan syariah Islam dan kelompok yang tidak mendukung syariah Islam. Kubu yang pro-syariah memandang prinsip Ketuhanan yang dicanangkan oleh Sukarno belum mencapai klimaks, jauh dari maksimal, dan belum mencerminkan fakta masyarakat Indonesia sehingga perlu diubah ke bentuk yang paling mendasar dan mendalam. Mereka pun mengajukan saran dan usulan kepada Sukarno untuk melakukan perubahan prinsip Ketuhanan tersebut. Pada intinya, mereka memandang prinsip Ketuhanan Sukarno belum selaras dengan dua hal mendasar, yakni fakta sosial bahwa mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam dan aspirasi mereka agar negara Indonesia merdeka berlandaskan syariah Islam.[6]

Sukarno sangat paham mengenai inti masalah dan implikasi selanjutnya manakala ia kurang cermat dalam menyelesaikannya. Ia dengan tegas menyatakan bahwa prinsip Ketuhanan yang ia usul tersebut merupakan endapan studi kritisnya sampai ke empat *saf* (jaman) yakni, Hindu dan pra Hindu. [7] Namun, pro dan kontra tetap belum mereda. Ki Bagus Hadikusumo dengan tanpa ragu mengusulkan dalam sidang pertama BPUPK agar Islam menjadi dasar Negara Indonesia merdeka. Usulan tersebut memang menjawab kebutuhan golongan yang pro-syariah, tapi para pendiri bangsa yang terbuka pada pluralitas seperti Muhammad Yamin, Mr. Soepomo, Sukarno, dan Hatta tetap mempertahankan dan mengusulkan dasar-dasar yang moderat dan toleran.

BPUPK kemudian membentuk panitia kecil yang diketuai oleh Sukarno, beranggota 8 orang, demi menghindari terjadinya percekcokan yang semakin tajam di antara pihak yang pro-syariah dan yang pro golongan nasionalis. Secara formal tugas panitia kecil ini adalah menginventarisasikan usulan-usulan dari para peserta sidang pada sidang pertama demi

[6] Sukarno menangkap maksud mereka, yakni upaya untuk menggiringnya agar mengakui bahwa puncak dari galian itu adalah Islam. Tapi Sukarno membantah pandangan tersebut dengan mengatakan bahwa dasar itu sudah ia gali sampai zaman sebelum ada agama Islam bahkan ia mengakui bahwa dirinya telah menggali dasar itu sampai zaman Hindu dan pra-Hindu. Menurut Sukarno, pada zaman pra-Hindu itu masyarakat di mana Indonesia ini mendirikan negaranya sudah berkultur (bercocok tanam, bersawah), bercita-cita, dan beragama. Hanya saja agamanya lain dari agama yang sekarang. Pandangannya itu rupanya dia peroleh dari kitab karya Prof. Dr. Brandes. Lih. Soekarno, 79-80.

[7] Soekarno, 79-80.

perumusan Pembukaan Undang-Undang Dasar yang merupakan suatu kompromi antara golongan nasionalis dengan golongan pro-syariah Islam.[8] Kemudian, Sukarno atas inisiatifnya sendiri, yang bersifat spontan (dan diakuinya sebagai tindakan yang salah karena di luar keputusan sidang BPUPK), merombak Panitia Kecil tersebut. Sebagai gantinya, pada rentang sidang kedua BPUPK (18-21 Juni 1945), Sukarno membentuk panitia 9. Panitia tersebut menghasilkan Piagam Jakarta pada tanggal 22 Juni 1945. Secara tertulis, Piagam Jakarta ini memeteraikan hasil sidang pada masa itu sebagai berikut: Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan Syariat Islam bagi pemeluknya, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia, Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan dan perwakilan, Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.[9]

Tim panitia 9 ini kemudian melaporkan Teks Piagam Jakarta tersebut dalam sidang pleno BPUPK pada tanggal 10 Juli 1945. Laporan tersebut disahkan secara aklamasi pada tanggal 14 Juli 1945. Segenap anggota BPUPK pun menerima laporan tersebut pada tanggal 16 Juli 1945 sebagai upaya kompromi di antara mereka. Namun, rumusan dalam Piagam Jakarta sebagai titik simpul antara pihak-pihak yang berbeda pandangan mengenai prinsip Ketuhanan pada masa sidang BPUPK tersebut bukan tanpa masalah. Pihak Indonesia bagian Timur berkeberatan terhadap rumusan tersebut, terutama berkaitan dengan bagian anak kalimat "dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya". Bung Hatta mengaku bahwa dirinya mendapat informasi dari Opsir Kaigun Jepang mengenai keberatan pihak Indonesia Timur, sbb:

"wakil-wakil Protestan dan Katolik dalam daerah yang dikuasai oleh Angkatan Laut Jepang, berkeberatan sangat terhadap bagian kalimat dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar, yang berbunyi: Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya. Mereka mengakui, bahwa bagian kalimat itu tidak mengikat mereka, hanya mengenai rakyat yang beragama Islam. Tetapi tercantumnya ketetapan seperti itu di dalam suatu dasar yang menjadi pokok Undang-Undang Dasar

[8] Panitia kecil beranggotakan 8 orang ini dibentuk oleh BPUPK untuk menginventarisasi usul para anggota sekaligus mencari kompromi dan merumuskan dasar Negara dan Undang-Undang Dasar. Panitia ini beranggotakan Sukarno (sebagai ketua), M. Hatta, M. Yamin, A.A. Maramis, M. Sutardjo Kartohadikusumo, Oto Iskandardinata, Ki Bagus Hadikusumo, dan K.H Wachid Hasyim. Lih. Andreas Doweng Bolo, dkk, *Pancasila Kekuatan Pembebas* (Yogyakarta: Kanisus, 2012), 57.

[9] Yudi Latif, *Negara Paripurna. Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011), 34-40.

berarti mengadakan diskriminasi terhadap mereka golongan minoritas. Jika diskriminasi ditetapkan juga, mereka lebih suka berdiri di luar Republik Indonesia".[10]

Bung Hatta merespon keberatan pihak Indonesia Timur tersebut dengan mengajukan pertanyaan reflektif pada dirinya sendiri: apakah perjuangannya lebih dari 25 tahun akan menjadi sia-sia? Apakah Indonesia yang baru saja lahir (baca: merdeka) akan terpecah-belah? Atas anjuran Sukarno, pagi hari pada tanggal 18 Agustus, sebelum sidang Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia berlangsung, Bung Hata pun berangkat menemui para tokoh kunci untuk berdiskusi dan mengadakan rapat pendahuluan untuk membicarakan kemungkinan perubahan yang bersifat integratif dan konstruktif. Mereka yang ditemui Bung Hatta adalah Ki Bagus Hadikusumo, K.H. Wahid Hasyim, Mr. Kasman Singodimedjo dan Mr. Teuku Hasan dari Sumatera.[11] Tujuannya semata-mata supaya jangan terjadi perpecahan sebagai bangsa.

Perundingan di antara para tokoh itu mencapai kata mufakat. Mereka setuju agar anak kalimat yang dipandang berpotensi menimbulkan perpecahan itu dihilangkan demi persatuan Indonesia dan diganti dengan rumusan yang lebih akomodatif dan konstruktif untuk konteks pluralitas agama di Indonesia, yakni Ketuhanan Yang Maha Esa. Perubahan rumusan ini pun lantas diajukan oleh Bung Hatta kepada sidang PPKI. Dalam rapat tersebut, Bung Hatta mewakili sidang untuk memberikan keterangan mengenai beberapa perubahan, antara lain, mengenai rumusan yang termaktub dalam Piagam Jakarta dari 'Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya' menjadi Ketuhanan Yang Maha Esa. Selain itu, terjadi juga perubahan rumusan pada prinsip internasionalisme atau peri-kemanusiaan. Urutannya tetap pada posisi kedua, tapi rumusannya menjadi 'Kemanusiaan yang Adil dan Beradab', prinsip kebangsaan Indonesia berubah urutannya dari sila pertama menjadi sila ketiga dan rumusan kalimatnya menjadi 'Persatuan Indonesia'. Prinsip Mufakat atau demokrasi berubah urutannya dari sila ketiga menjadi sila keempat dan rumusan kalimatnya menjadi 'Kerakyatan yang Dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan dalam Permusyarawatan/Perwakilan'. Prinsip "Kesejahteraan Sosial" berubah posisinya dari sila keempat menjadi sila

[10] Mohammad Hatta, *Sekitar Proklamasi* (Djakarta, 1970), 66. Tapi menurut Moh. Ridwan dan Sophian Marthabaya, bukan seorang perwira Jepang yang mengemukakan keberatan, melainkan Sam Ratulangi, ketua delegasi dari daerah yang dikuasai oleh Angkatan Laut Jepang. Lih. Moh. Ridwan dan Sophian Marthabaya, *Peristiwa-Peristiwa di sekitar Proklamasi 17-8-1945* (Jakarta, 1987), 145.

[11] Yudi Latif, *Negara Paripurna*, 35.

kelima dan rumusan kalimatnya menjadi 'Keadilan Sosial bagi seluruh Rakyat Indonesia'. Setelah memberikan keterangan dan ternyata tidak ada lagi yang berkeberatan dari para anggota sidang, Sukarno pun membacakan naskah itu dan mengesahkannya.

Demikian telaah secara sekilas mengenai perubahan dalam Pancasila, khususnya Sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Para pendiri bangsa telah meruntuhkan egonya masing-masing untuk mencapai kesepakatan yang memenangkan semua pihak dan menyelamatkan persatuan Indonesia pada awal kemerdekaannya tersebut. Buah kerja keras mereka dalam memikirkan, merancang, dan merumuskan perubahan rumusan dalam Piagam Jakarta tersebut sampai saat ini melandasi kehidupan bangsa Indonesia. Karena itu, praksis kehidupan dalam konteks pluralitas agama di Indonesia yang relevan adalah yang mencerminkan kedewasaan iman, keluasan dan kedalaman perspektif mengenai Tuhan Yang Maha Esa. Dalam perspektif Sukarno, hal itu diungkapkannya dengan istilah yang moderat yakni: ke-Tuhanan yang berkebudayaan, ke-Tuhanan yang berbudi pekerti yang luhur, ke-Tuhanan yang hormat-menghormati satu sama lain".[12]

Implikasi Sila Ketuhanan Yang Maha Esa dalam konteks pluralitas agama

Pembahasan di atas mengingatkan kita bahwa rumusan Pancasila yang mengikat bangsa Indonesia secara kolektif tidak sekali jadi. Rumusan yang ada hingga saat ini bukanlah rumusan versi tanggal 1 Juni atau 22 Juni, tapi rumusan hasil kompromi di antara para pendiri bangsa pada tanggal 18 Agustus 1945. Tujuannya adalah demi menjaga persatuan dan keutuhan Negara Republik Indonesia dalam berbagai aspek kehidupan.

Kompromi para pendiri bangsa berkaitan dengan Sila Ketuhanan Yang Maha Esa menunjukkan kualitas taraf berpikir dan perspektif religiusnya yang memang di atas rata-rata. Kompromi yang sarat dengan diskusi, debat, dan adu argumentasi kritis itu menunjukkan bahwa seberat apapun masalah hidup berbangsa dan bernegara dapat diatasi bila ada kemauan untuk berdialog, keterbukaan dan kerendahan hati untuk menerima fakta bahwa keragaman adalah anugerah istimewa dari Tuhan Yang Maha Esa. Keterbukaan, pemikiran kritis, dan kerendahan hati para pendiri bangsa dalam mengatasi masalah yang pelik tersebut menghasilkan sebuah kesepakatan yang konstruktif dan visioner bagi keberlanjutan eksistensi pluralitas agama dan kepercayaan di Indonesia. Karena itu, Sila Ketuhanan

[12] Soekarno, 29-30.

Yang Maha Esa layak dipandang sebagai ekstraksi kecerdasan religius bangsa Indonesia yang relevan dan signifikan untuk dijadikan spirit perjumpaan dan persaudaraan dalam konteks pluralitas agama di Indonesia.

Sebagai spirit perjumpaan dalam konteks pluralitas agama di Indonesia, Sila Ketuhanan yang Maha Esa menunjukan bahwa bangsa Indonesia menjunjung tinggi relijiusitasnya.[13] Karena itu, Sila Ketuhanan yang maha Esa tersebut merupakan kekuatan nilai dan inspirasi utama untuk mewujudkan persaudaraan, kerja sama, dan doa bersama lintas iman. Secara vertikal, nilai-nilai filosofis dalam Sila tersebut mengafirmasi keyakinan iman setiap insan beragama di Indonesia bahwa keutuhan hidup manusia hanya ada pada Tuhan. Karena itu, secara fenomenologis, [14] manusia mengarahkan dirinya kepada Tuhan. Secara horizontal, Sila Ketuhanan Yang Maha Esa mendeskripsikan semangat moderasi beragama bangsa Indonesia. Istilah moderasi beragama menunjuk pada sikap terbuka pada perbedaan agama, meyakini kebenaran agama sendiri, menghargai dan menghormati penganut agama lain tanpa harus mengimani agama mereka tersebut. [15] Karena itu, moderasi beragama tidak sama dengan pendangkalan ajaran agama. Praksis moderasi beragama dapat dilakukan dengan mengedepankan keterbukaan dan kebaikan hati kepada penganut agama lainnya. Jadi, Sila Ketuhanan Yang Maha Esa selain menjamin dan melindungi eksistensi agama-agama dan iman umat beragama di Indonesia secara adil dan beradab, juga melandasi sikap moderasi beragama yang mengemuka dalam praksis kehidupan setiap warga negara Indonesia yang bertaqwa dan menaruh kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa serta menghormati hak sesama dalam beragama. Dalam perspektif itu, moderasi beragama mencerminkan kedewasaan iman insan religius dan kesadaran bahwa setiap insan beragama memiliki kesetaraan hak atas kebebasan beragama di Indonesia.

[13] Franz Magnis-Suseno, *Pancasila Dilihat dari Sudut Agama Katolik*. Dalam Muhammad Sabri (ed.), Sigma Pancasila: menganyam Kepelbagaian, Meneguhkan Keindonesiaan (Badan Pembina Ideologi Pamcasila Republik Indonesia, 2024), 169.

[14] Secara fenomenologis, kegiatan doa menunjukkan kerinduan manusia untuk bersatu dengan Sang Penciptanya. Pengalaman doa baik secara personal dan komunal, antar umat yang sama agamanya maupun yang berbeda agama (lintas agama) merupakan fenomena manusia merindukan persatuan utuh dengan Tuhan yang diimaninya.

[15] Moderasi beragama dapat diartikan sebagai "Sikap pertengahan yang menghindari ekstrimitas dan atau liberalitas, adil dan proporsional dalam memahami dan mengamalkan ajaran agama bagi pemeluk-pemeluknya". Cara pandang dan sikap moderat dalam beragama sangat penting bagi masyarakat plural dan multikultural seperti Indonesia, karena hanya dengan cara itulah keragaman dapat disikapi dengan bijak, serta toleransi dan keadilan dapat terwujud. Lih. Khairan M. Arif, "Konsep dan Implmenetasi Moderasi Beragama di Indonesia," *Al-Risalah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 12, No. 1 (2021): 92.

Oleh karena itu, implikasi Sila Ketuhanan yang Maha Esa dalam konteks pluralitas agama adalah hormat terhadap kesetaraan hak atas kebebasan beragama, mengafirmasi Tuhan sebagai sumber kehidupan, hormat kepada keluhuran martabat manusia, bersikap terbuka pada perbedaan perspektif religius, rendah hati, mengimani keluasan dan kedalaman dimensi keilahian Tuhan Yang Maha Esa yang melampuai Kitab Suci dan dogma agama-agama serta tidak mungkin dipasung dalam perspektif religius tertentu. Karena itu, egoisme agama merupakan tantangan bagi pluralitas agama dalam praksis.

Egoisme agama sebagai tantangan dalam konteks pluralitas agama

Sila Ketuhanan yang Maha Esa dapat diinterpretasi sebagai pengakuan iman akan Kemutlakan dan Kemahakuasaan Tuhan. Justru karena Tuhan Yang Maha Esa itu Mutlak dan Mahakuasa maka Ia tidak dapat dibatasi oleh konsepsi manusia dan tidak mungkin disimpulkan melalui Kitab Suci, Dogma, dan Lembaga Agama manapun juga. Kemutlakan dan Kemahakuasaan-Nya membuat keluhuran-Nya tidak mungkin dinodai oleh sikap, perkataan, dan tindakan manusia. Dengan kata lain, Dia tidak memerlukan jasa manusia atau agama-agama untuk melindungi keluhuran-Nya. Segala peraturan dan konsepsi manusia yang dimaksudkan untuk membela dan melindungi keluhuran-Nya hanyalah tampak menunjukkan kedangkalan pemikiran ketimbang kedalaman daya reflektif dan keluasan perspektif mengenai-Nya.[16]

Sila Ketuhanan Yang Maha Esa jelas menunjukkan refleksi iman yang mendalam mengenai Kemutlakan dan Kemahakuasaan Tuhan. Karena Sila tersebut mengakomodasi kebebasan beragama dan berkepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa, serta mencegah terjadinya fundamentalisme, egosme, dan radikalisme ekstrem dalam beragama maka Sila tersebut dapat dipandang sebagai seruan iman ke arah moderasi beragama sebagai pola yang relevan untuk konteks puralitas agama di Indonesia. Nilai-nilai filosofis Sila tersebut mengafirmasi pluralitas agama di Indonesia. Selain itu, Sila tersebut dapat dipandang sebagai ungkapan iman yang bersahaja mengenai Kemahakuasaan Tuhan: bahwa ada banyak jalan atau cara untuk dapat mengalami keluhuran-Nya. Karena itu, sikap ekstrem (yang berimplikasi destruktif) dalam beragama justru berlawanan dengan nilai-nilai filosofis Sila Ketuhanan Yang Maha Esa.

[16] Bartolomeus Samho, "Urgensi "Moderasi Beragama" untuk Mencegah Radikalisme di Indonesia," *Jurnal Sapientia Humana,* Vol. 02 (1) (2022): 98-103.

Implikasi lebih lanjut mengenai Sila Ketuhanan Yang Maha Esa dalam konteks pluralitas agama di Indonesia adalah bahwa tanpa sikap positif terhadap praksis moderasi beragama, tanpa keberanian untuk berpikir kritis dalam beragama, dan tanpa kemauan untuk mengubah perspektif yang keliru mengenai esensi agama atau pihak lain maka insan beragama akan terancam mengalami kebekuan nalar, kerugian dalam kedalaman iman, kemandegan perspektif religius, dan selanjutnya bertumbuh dalam egoisme agama. Segala tindakan diskriminatif, intoleran, fanatik, dan eksklusif kepada pihak lain merupakan tanda egoisme agama. Lima tanda yang dipandang Kimball dapat membelokan agama pada tindakan kejahatan terhadap kemanusiaan di atas sejatinya berakar dalam egoisme agama.

Terorisme yang menciutkan nyali kemanusiaan dan mencederai perspektif religius itu merupakan ungkapan egoisme agama yang paling nyata dan berbahaya. Terorisme itu begitu berbahaya dan menakutkan lantaran aksinya yang sangat sistematis, terencana, dan tanpa memilah-milah sasaran. Ciri khas terorisme adalah tindakan terencana untuk menebarkan ketakutan kepada siapa pun juga dengan menggunakan kekerasan demi mencapai tujuan.[17] Embrionya adalah radikalisme ekstrem yang karakteristiknya mengemuka dalam sikap intoleran, fanatik, eksklusif, dan revolusioner.[18] Akar dari radikalisme ekstrem konon berkaitan dengan indoktrinasi, sebuah proses yang dilakukan secara sistematis dengan menafikan dialog kritis demi membentuk keseragaman kerangka teologis.

Meskipun kekerasan adalah ciri yang melekat pada terorisme, tidak semua kekerasan merupakan aksi teror. Aksi yang dapat dipandang sebagai terorisme adalah tindakan kekerasan terencana dengan sasaran orang-orang yang tidak terlibat dalam sebuah konfrontasi berkekerasan atau militer.[19] Fenomena bom bunuh diri, baik di tempat ibadah maupun di ruang publik, bagaimanapun pembelaan atasnya, bila dilakukan atas nama pandangan keagamaan atau demi membela Tuhan dan agama merupakan ungkapan egoisme agama yang paling nyata.[20]

Indonesia termasuk negara yang pernah berkali-kali mengalami situasi mencekam dan menanggung derita yang tak terperikan sebagai akibat dari egoisme agama dalam bentuk aksi teror. Padahal, Sukarno telah

[17] Remi Cross dan David A. Snow, "Radicalism with the Context of Social Movements: Process and Types," *Journal of Strategic Security*, (2011), 118.
[18] Yosef Keladu Koten, "Kampanye Strategis Melawan Radikalisme," 3-7.
[19] Franz-Magnis Suseno, *Berebut Jiwa Bangsa: Dialog, Perdamaian, dan Persaudaraan,* (Jakarta: Kompas, 2007), 309.
[20] Bartolomeus Samho, "Urgensi "Moderasi Beragama", 98-103.

mengingatkan dalam pidatonya betapa bahayanya egoisme agama.[21] Berikut merupakan data mengenai jejak aksi teror di Indonesia yang dapat dipandang berakar dalam egoisme agama:[22]

Jejak peristiwa terorisme	Periode waktu	Deskripsi peristiwa dan korban/kerugian
Bom Kedubes Filipina	1 Agustus 2000	Selain menyebabkan 2 orang meregang nyawa, aksi teror ini melukai 21 orang, termasuk Duta Besar Filipina.
Bom Kedubes Malaysia	27 Agustus 2000	Tidak ada korban dalam aksi ini. Meskipun demikian, granat yang meledak di Komplek Kedutaan Besar Malaysia di Kuningan, Jakarta ini menebarkan ketakutan bagi khalayak.
Bom Bursa Efek Jakarta	13 september 2000	Tercatat 10 orangg menjadi korban, 90 orang mengalami luka, 104-unit mobil rusak parah, dan 57-unit lainnya rusakn ringan.
Bom malam Natal	24 Desember 2000	Serentetan bom meledak di sejumlah kota di Indonesia, persis pada malam Natal. Tercatat 16 orang meninggal dunia, 96 orang mengalami luka-luka, dan 37-unit mobil rusak.
Bom Gereja Santa Anna dan HKBP	22 Juli 2001	Tercatat 5 orang meregang nyawa akibat aksi teroris di kawasan Kalimalang, Jakarta Timur.
Bom Plaza Atrium Senen Jakarta.	23 September 2001	Tercatat 6 orang mengalami luka-luka akibat aksi ini teroris ini.

[21] Soekarno, Tjamkan Pantja Sila, 29-30.

[22] Bartolomeus Samho, "Implementasi Metode Konstruktivisme dalam Pendidikan Karakter Berbasis pada Nilai-Nilai Sila Ketuhanan Yang Maha Esa untuk Mengatasi Fundamentalisme," *Jurnal Civic Education: Media Kajian Pancasila dan Kewarganegaraan,* Vol. 7 No. 2 (2023): 138-139.

Bom restoran KFC, Makasar	12 Oktober 2001	Meskipun tidak ada korban jiwa, selain menebarkan ketakutan aksi ini juga menyebabkan kerusakan ringan (kaca, langit-langit, dan *neon-sign* pecah) pada KFC.
Bom sekolah Australia, Jakarta	6 November 2001	Peristiwa ini yang terjadi di halaman *Australian International School*, Jakarta ini memang tidak memakan korban, tapi berhasil menebarkan ketakutan bagi masyarakat.
Bom Tahun Baru	1 Januari 2002	Tercatat 1 nyawa melayang dan 1 orang alami luka-luka akibat ledakan granat manggis di depan rumah makan ayam Bulungan, Jakarta.
Bom Bali I	12 Oktober 2002	Peristiwa ini menelan banyak korban jiwa. Tercatat sebanyak 202 korban jiwa dan 300 orang lainnya mengalami luka-luka.
Bom restoran McDonald's Makasar	5 Desember 2002	Tercatat 3 orang meregang nyawa dan 11 orang lainnya mengalami luka-uka.
Bom Komplek Mabes Polri, Jakarta.	3 Februari 2003	Meemang tidak ada korban jiwa dalam peristiwa ini, tapi peledakan bom di depan Wisma Bhayangkari, Mabes Polri, Jakarta, menunjukkan bahwa kaum teroris semakin berani beraksi.
Bom Bandara Soekarno-Hatta, Jakarta.	27 April 2003	Aksi terror ini menyebabkan 2 orang mengalami luka berat dan 8 orang lainnya mengalami luka ringan.

Bom Hotel JW Marriot	5 Agustus 2003	Tercatat sebanyak 11 meregang nyawa dan 152 lainnya mengalami luka-luka.
Bom Palopo	10 Januari 2004	Aksi terror ini menyebabkan 4 orang meregang nyawa.
Bom Kedutaan Besar Australia	9 September 2004	Tercatat 5 orang meregang nyawa dan ratusan lainnya mengalami luka-luka.
Bom Gereja Immanuel, Palu, Sulauwesi Selatan.	12 Desember 2004	Aksi teror ini melukai seorang Satpam Gereja.
Bom meledak di kawasan Ongkoliong, Jl. Pantai Batu Merah, Kecamatan Sirimau, Ambon.	21 Maret 2005	Tercatat 3 orang mengalami luka akibat aksi teror ini
Bom Tentena	28 Mei 2005	Tercatat 22 orang meregang nyawa akibat aksi teror ini.
Bom Pamulang, Tangerang	8 Juni 2005	Aksi ini memang tidak menimbulkan ada korban jiwa, tapi peristiwa ini menebarkan ketakutan bagi warga Indonesia.
Bom Bali II	1 Oktober 2005	Tercatat 22 orang meregang nyawa dan 102 lainnya mengalami luka-luka akibat aksi teror ini.
Bom Pasar Palu	31 Desember 2005	Aksi ini menyebabkan 8 nyawa melayang dan 45 orang alami luka-luka.
Bom JW Marriot dan Ritz-Carlton, Jakarta	17 Juli 2009	Tercatat 9 orang korban jiwa dan lebih dari 53 orang lainnya alami luka-luka, baik warga Indonesia maupun warga

		asing, akibat ledakan bom bunuh diri ini.
Bom Cirebon (di Mapolres Cirebon Kota)	15 April 2011	Selain menyebabkan sang pelaku tewas, bom bunuh diri ini juga melukai 25 orang termasuk Kapolres Cirebon Kota.
Bom Sarinah, Jakarta	14 Januari 2016.	Tercatat 2 warga sipil, 5 pelaku meregang nyawa, dan beberapa orang mengalami luka-luka.
Bom Mapolresta Solo	5 Juli 2016	Selain menewaskan pelaku, tercatat seorang anggota polisi alami luka-luka akibat aksi teror ini.
Bom Kampung Melayu, Jakarta	24 Mei 2017	Selain pelaku, tercatat 3 anggota polisi meregang nyawa, dan 11 orang lainnya alami luka-luka.
Bom Surabaya dan Sidoarjo	13-14 Mei 2018	Tercatat 17 orang meregang nyawa akibat aksi teror di tiga tempat ibadah Kristen ini, yakni Gereja Santa Maria Tak Bercela, GKI Diponegoro, dan Gereja Pantekosta Pusat Surabaya (GPPS) Jemaat Sawahan.

Sebagai suatu peristilahan, terorisme dapat berkaitan dengan semua tindakan orang yang dengan sengaja menimbulkan kecemasan, ketakutan, dan ancaman kekerasan atau menimbulkan korban yang bersifat masal, dengan tanpa pemilahan,[23] apa pun motivasi dan ideologi yang diikutinya. Jadi, meskipun aksi teror di Indonesia berkaitan dengan egoisme agama, tapi kita tidak harus mengaitkan terorisme dengan agama. Wacana dan aksi terorisme dapat berkaitan dengan pelbagai aspek kehidupan, misalnya, politik, sosial, ekonomi, agama, dll. Dengan kata lain, belum ada pembatasan secara defenitif yang dapat diterima secara sama dan berlaku

[23] Mukhammad Ilyasin., D. M. Abzar., Mohammad Kamaluddin, *Teroris dan Agama: Konstruksi Teologi Teoantroposentris,* (Jakarta: KENCANA, 2017), 71.

universal bahwa istilah terorisme hanya terkait dengan salah satu aspek kehidupan saja, misalnya agama.

Namun, terorisme akhir-akhir ini lebih condong dikaitkan dengan agama. Aspek yang disoroti adalah menyangkut perilaku kelompok radikal eksterm yang menebarkan ketakutan tanpa memilah sasarannya. Mereka membonceng agama sekedar untuk melegitimasi aksi ternya dan meminta afirmasi dari pihak-pihak yang memiliki garis visi yang sama dengannya. Tujuannya, selain pemaksaan kehendak kepada pihak lain, juga agar aksi mereka mendapat perhatian dan dukungan dari simpatisan dalam rangka mencapai tujuan-tujuan (politis) tertentu.

Hal yang perlu kita sadari dalam konteks pluralitas agama di Indonesia adalah bahwa wacana dan aksi terorisme atas nama agama oleh sekelompok orang yang tidak bertanggung jawab dapat menimpa semua agama. Sebagai lembaga manusia, semua agama bisa rentan ditunggangi, diselewengkan, disusupi, dan dimanfaatkan oleh kelompok tertentu untuk mencapai tujuan-tujuan pragmatis, sekuler, dan politik yang menguntungkan pihaknya sehingga mengaburkan nilai-nilai agama yang sesungguhnya. Akibatnya, agama dicurigai sebagai sumber masalah. Pluralitas agama di Indonesia pun dipandang rentan terhadap konflik dan kekerasan lantaran kelompok radikalisme ekstrem berkali-kali membonceng agama untuk mengafirmasi aksi ternya. Banchoff bahkan dengan tegas mengumandangkan bahwa pluralitas agama (dan juga pluralisme agama) berakhir ketika kekerasan mulai.[24] Kekerasan terhadap orang lain adalah salah satu akibat dari egoisme agama (sikap intoleran, fanatik, dan eksklusif).

Egoisme agama merusak kehidupan beragama. Sikap intoleran, fanatik, dan eksklusif telah membuat interaksi antarumat beragama di Indonesia ditandai oleh sikap saling curiga dan prasangka negatif atau ditandai dengan sikap serba hati-hati.[25] Aksi teror yang berakar dalam egoisme agama bukan hanya memakan korban nyawa, tapi juga merusak relasi sosial, menimbulkan penderitaan dan perendahan martabat manusia. Karena itu, bangsa Indonesia mesti berani menolak segala bentuk karakteristik egoisme agama yang berimplikasi menimbulkan kekerasan atas nama agama. Terkait dengan hal itu, Charles Kimball mengingatkan bahwa setelah 11 September 2001 kita harus mendidik diri perihal sikap dan perilaku religius mana yang mengarah pada penderitaan yang

[24] Thomas Banchoff, *Religious Pluralism, Globalization, and World Politics* (New York: NY: Oxford University Press, 2008), 5.
[25] Bartolomeus Samho, Urgensi "Moderasi Beragama", 90-98.

berkepanjanga.[26] Kimball memang tidak secara eksplisit menyebut egoisme agama sebagai sikap dan perilaku yang mesti dihindari. Namun, pernyataan Kimball tersebut menegaskan bahwa kecenderungan pada egoisme agama harus ditanggalkan, ditinggalkan atau diganti dengan moderasi beragama agar konteks pluralitas agama menjadi berkah bagi kemajuan bangsa Indonesia dan kemanusiaan global. Jadi, pilihan metode atau pola kehidupan beragama yang relevan dengan Sila Ketuahan Yang Maha Esa dan bagi konteks pluralitas agama adalah moderasi beragama.

Moderasi beragama memungkinkan bagi perjumpaan dan persaudaraan dalam konteks pluralitas agama di Indonesia. Namun, bagaimana perspektif Ketuhanan yang relevan bagi pluralitas agama atau untuk meningkatkan kesadaran akan pentingnya moderasi beragama? Jawaban atas pertanyaan tersebut tentu tidak mudah. Meskipun demikian, kajian dari perspektif filosofis-humaniora dapat membantu dalam menggali nilai-nilai Sila Ketuhanan Yang Maha Esa.

Perspektif Ketuhanan yang relevan bagi pluralitas agama

Klaim Sukarno mengenai Pancasila sebagai hasil semadi atau refleksi mendalamnya atas kenyataan dan peristiwa-peristiwa kemanusiaan yang berkaitan dengan konteks Indonesia kala itu, sejatinya menjadi penegasan bahwa Pancasila adalah kristalisasi pengalaman manusia di Indonesia. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa, misalnya, merupakan kristalisasi pengalaman religius bangsa Indonesia yang senantiasa membutuhkan refleksi kritis jika mau bertumbuh dalam nilai-nilainya. Berikut merupakan beberapa refleksi kritis atas perspektif Ketuhanan dalam ilmu humaniora yang relevan untuk konteks pluralitas agama.

a. Refleksi kritis secara filosofis.

Refleksi yang sederhana sekalipun -misalnya dengan merenungi pengalaman dalam konteks pluralitas di Indonesia- akan mengantar kita pada perspektif yang luas, bahwa dalam konteks pengalaman-pengalaman religius, 'Kebenaran' ilahi adalah kemungkinan yang tak terbatas oleh konsep-konsep manusia. Jangkauannya melampaui sistem-sistem dogma dan ritual sehingga pembatasan secara sepihak atasnya, misalnya dengan klaim kebenaran, merupakan tindakan pengerdilan Tuhan itu sendiri. Keyakinan semacam ini tampak pada pandangan filosofis Frithjof Schuon yang menekankan pentingnya pengalaman personal dan refleksi kritis

[26] Charles Kimball, *Kala Agama Jadi Bencana*, 81.

dalam praksis hidup beragama, pengalaman batin yang disebutnya berada pada ranah '*esoteris*' (relung batin, nurani, *qolbu*).[27] Baginya, meskipun ada banyak bentuk ekspresi pengalaman religius yang (dianggap) benar, itu tetap tidak memadai sejauh simbol, doktrin, dan ritusnya tidak direfleksikan secara kritis karena praksis beragama yang sebatas simbolik, doktrinal, dan ritualistik itu membuat orang tidak sampai pada inti atau esensi keilahian universal yang absolut. Pada sisi esoteris, Yang Ilahi diyakini sebagai esensi universal di balik seluruh kenyataan yang beragam dan kompleks. Bagi Schuon, tidak ada dualitas yang memisahkan Tuhan dan semesta ciptaannya; meski bukan berarti *pantheisme* (yang mereduksi Tuhan ke dalam realitas yang terbatas, misalnya, seluruh realitas adalah Tuhan). Pengalaman keabsolutan semesta yang esoteris ini bisa didapat bila orang merefleksikan simbol, doktrin dan ritual secara kritis sehingga ia tidak terpenjara olehnya. Melalui praksis kehidupan religius yang reflektif itu dimungkinkan pengalaman langsung terhadap dimensi esoterik ilahi melalui intuisi. Selain sisi esoteris, Schuon juga bicara tentang sisi *'eksoteris'.* Sisi eksoteris menunjuk pada aspek luar agama, aspek yang cenderung mematok Tuhan dalam batasan-batasan dogmatik, simbol-simbol, ritual-ritual, dan hukum tertentu, yang membuat agama-agama menjadi eksklusif dan cenderung tertutup terhadap wawasan lain. Karena itu, agama-agama sulit bertemu dan berdiskusi di ranah 'eksoteris' ini. Peluang bagi agama-agama untuk bertemu dalam konteks Sila Ketuhanan Yang Maha Esa hanyalah pada ranah 'esoteris'nya, relung pengalaman batin.

Pandangan Schuon di atas bukan tanpa persoalan, meskipun menarik dan ada benarnya juga, pandangan tersebut perlu diberi beberapa catatan kritis.

- sisi esoteris itu sedemikian subjektif sehingga batasannya menjadi kabur.
- universalitas makna pun selalu berkelindan dinamis melalui partikularitas kultur; dan sebaliknya, persepsi manusia selalu dibentuk oleh lingkungan dan konteks sosialnya.
- tekanan pada pengalaman pribadi dan intuisi mudah menggiring orang pada kajian atas nilai-nilai Ketuhanan yang Maha Esa (atau Ketuhanan dalam agama) menjadi sekedar urusan pribadi, selera, dan pilihan bebas. Implikasinya, semua perspektif Ketuhanan dalam agama pun

[27] Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religion* (New York: Harper and Row, 1975), 49. Lih. Bartolomeus Samho, dkk. *Agama dan Kesadaran Kontemporer* (Yogyakarta: Kanisius, 2019), 92.

lantas dipandang sama saja. Padahal, setiap agama memiliki perspektif Ketuhanan yang unik, memiliki aspek partikular yang merupakan kekuatan dan sekaligus keterbatasan perspektif agama tersebut mengenai Ketuhanan.

- bila kehidupan religius dianggap sebagai pengalaman pribadi dan intuisi belaka maka peluang untuk membangun wacana diskursif atau dialog justru menjadi tertutup. Proses untuk saling belajar dan saling memperkaya malah hilang. Implikasinya, sikap religius tidak akan berkembang; tidak berkembang dari kesadaran akan keterbatasan diri yang kemudian memungkinkan orang untuk berjumpa dan merajut persaduaraan dalam keragaman, mengakui dan menghormati perbedaan, lalu belajar dari keunikan pihak lain sehingga orang bertumbuh dalam spirit moderasi beragama.

b. Refleksi kritis secara fenomenologis.

Sebagai ekstrak pengalaman religius bangsa Indonesia, Sila Ketuhanan Yang Maha Esa memuat dimensi 'yang *numinous'* (yang inti sekaligus sama sekali lain) seperti yang diajarkan dalam agama-agama. Fenomenolog macam Rudolf Otto mengatakan bahwa pengalaman tentang 'yang *numinous'* itu meliputi aspek rasional, nonrasional, dan nonkonseptual. Meskipun rasio atau akal budi manusia dapat menangkap makna di baliknya, tapi pengalaman beragama tetap melampaui rasio dan tak tuntas terumuskan secara konseptual. Pengalaman beragama melampaui daya-daya manusia. Barangkali itulah alasan mengapa Rudolf Otto kemudian menyimpulkan bahwa pengalaman beragama adalah pengalaman yang bercorak *misterium, tremendeum et fascinans*.[28]

Jadi, bila perspektif Sila Ketuhanan Yang Maha Esa dipandang sebagai ekstraksi pengalaman beragama atau kecerdasan religius bangsa Indonesia, nilai-nilai yang terkandung di dalamnya mestilah bersifat misteri, menakutkan, dan sekaligus memesona. Sisi misteri yang terdapat dalam Sila Ketuhanan Yang Maha Esa itu membawa kemungkinan bahwa nilai-nilainya dapat berpeluang cocok untuk semua agama di Indonesia dan dapat berpeluang benar dari perspektif ajaran agama-agama mengenai Tuhan. Dalam arti itu, pandangan mengenai kebenaran agama di hadapan

[28] Mircea Eliade, *The Encyclopedia of Religion, Volume 12* (New York, NY 10022: Macmillan Publishing Company, 866 Third Avenue, 1987), 323.

Sila Ketuhanan Yang Maha Esa tidak harus dilihat sedemikian ketat hitam-putih.

Refleksi kritis secara fenomenologis atas Sila Ketuhanan Yang Maha Esa bisa juga berangkat dari pemikiran Mircea Eliade, yang memandang pengalaman religius sebagai pengalaman akan "Yang Sakral", "Sosok Maha Suci". Sifat pengalaman religius tersebut adalah ***kratofani*** *(*pewahyuan*)*, ***hierofani*** (penampakan yang sakral), dan ***teofani*** (penampakan Tuhan dalam bentuk yang kelihatan).[29] Pengalaman akan Yang Sakral menurut Eliade merupakan pengalaman tentang "Yang Maha Lain", yang serentak memengaruhi seluruh kehidupan manusia.[30] Bila konsep Eliade itu dijadikan kerangka pandang terhadap Sila Ketuhanan Yang Maha Esa maka perspektif Ketuhanan bangsa Indonesia bebas dari egoisme agama sebab pengalaman akan Yang Sakral itu merupakan pengalaman iman bersama. Dalam konteks agama asli, pengalaman akan Yang Sakral itu bukan merupakan pengalaman yang berbasis pada Kitab Suci atau dogma yang eksplisit seperti dalam agama-agama samawi, melainkan melalui kenyataan hidup sehari-hari, dengan kepercayaan-kepercayaan, mitos-mitos yang diceritakan, ritus, dan doa-doa.[31] Manusia jaman dulu memaknai hidup sebagai medan perjumpaan dengan Sang Pencipta melalui aneka ragam corak pengalaman sehari-hari.

Bila keselamatan lahir dan batin (ketentraman, kedamaian, keutuhan diri, kepedulian terhadap sesama) kini dan kelak yang merupakan tujuan akhir manusia beragama maka iman perlu bertumbuh dari dan berakar dalam pengalaman sehari-hari yang direfleksikan dan dikaitkan dengan misteri-misteri terdalam kehidupan. Refleksi atas ambiguitas dan kerumitan pengalaman-pengalaman hidup dalam segala problematiknya dapat membimbing iman pada kematangannya, membuat iman terintegrasi dengan kehidupan konkret. Sebaliknya, iman yang tidak pernah direfleksikan dan dikaitkan dengan pengalaman hidup, yang hanya dihayati sebagai identitas sosial atau pun ritual formal tanpa melibatkan refleksi kritis, justru rentan menimbulkan egoisme agama (sikap intoleran, fanatik, eksklusif, dan revolutif). Sementara radikalisme ekstrem mudah muncul dari sikap putus asa melihat inkonsistensi dalam kehidupan beragama, misalnya, tokoh agama yang tampak rajin beribadah dan saleh, ketika bicara tentang agama ternyata kurang mencerminkan kematangannya dalam

[29] Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, 356.
[30] John A. Saliba, '*Homo Religious' in Mircea Eliade, An Anthrophological Evaluation* (Leiden: E.J. Brill, 1976), 63.
[31] Franz-Magnis Suseno, *Menalar Tuhan* (Yogyakarta: Kanisius, 2006), 27.

menghayati dan mengamalkan nilai-nilai agama. Kematangan iman memang membutuhkan keberanian untuk melakukan refleksi kritis dan kemampuan untuk menembus lapisan-lapisan permukaan, dan kemauan untuk berdialog dengan yang lain agar dapat melihat hal yang lebih dalam dan esensial, dan itu yang membuat seseorang bersikap pluralis dan moderat dalam beragama.

Karena itu, beragama harus dihidupi dalam refleksi kritis atas kenyataan yang kompleks sehingga iman dapat bertumbuh dan menjadi dewasa dalam konteks pluralitas agama. Tanpa refleksi kritis, orang akan mudah memberi cap 'atheis', 'agnostik', 'sekuler', 'kafir','bidah', sesat, dsb., kepada yang lain hanya karena berbeda agama atau kepercayaan. Perilaku macam itu justru akan membuat manusia beragama semakin tampak kerdil dan kurang luas wawasan keagamaanya. Oleh karena itu, agama sebagai institusi yang mengelola iman juga perlu menyediakan ruang untuk refleksi kritis dan petualangan batin-spiritual terutama dalam praksis kehidupan saat ini yang ditandai oleh "kecerdasan global" berkat teknologi digital dan kemandirian individu dalam membangun jejaring sosial (relasi interkultural).

Bagaimana pun juga, realitas itu kompleks dan perbedaan perspektif atas Kebenaran Ilahi adalah suatu keniscayaan yang bersifat terberi. Klaim kebenaran akan cenderung membuat orang tidak lagi melihat/mengalami Tuhan sebagai misteri, sebab mereka merasa sudah menggenggam 'kebenaran' sehingga perspektif lainnya lantas dipandang sebagai 'kesalahan'. Pada titik ini, tanpa disadari bahwa yang disangka sebagai iman ternyata suatu bentuk egoisme agama, padahal iman yang matang umumnya justru cenderung rendah hati, murah hati, bersahabat, santun, terbuka kepada perbedaan, dan menyadari bahwa pada titik terdalam Tuhan tetaplah misteri. Dengan kata lain, secara fenomenologis, Sila Ketuhanan Yang Maha Esa menyangkut seluruh peristiwa hidup konkret yang dialami oleh bangsa Indonesia berkaitan dengan pengalaman akan "Yang Sakral". Barangkali itulah alasan di balik perkataan Rudolf Otto bahwa "yang datang pertama adalah pengalaman religius, biarpun belum dapat disebut iman".[32]

c. Refleksi kritis secara psikologis.

Dalam ranah psikologi, menurut William James, semua agama lahir dari lapisan indera keenam. Bagi James, pluralitas agama merupakan hasil persepsi intuitif mengenai realitas Ilahi yang menjiwai kompleksitas kenyataan di jagat raya ini. Letak indera keenam yang meresapi daya-daya

[32] Eliade, The Encyclopedia of Religion, 211-212.

Ilahi itu berada dalam ranah mental, spiritual atau batin manusia yang memuat potensi imajinasi ontologis, bersifat nonrasional, dan beririsan dengan lapisan alam bawah sadar manusia.[33] Sementara Maslow meyakini bahwa realitas pengalaman tentang Yang Ilahi itu rupanya memang tak pernah sungguh-sungguh bisa diungkapkan secara tuntas dan definitif, kendati bisa dialami dan dirasakan kehadiran-Nya dalam pelbagai cara. Itulah sisi paradoks Yang Ilahi. Barangkali kenyataan itu jugalah yang membuat Maslow menyebut pengalaman religius sebagai *Peak Experience*.[34] Ungkapan Maslow itu menunjukkan bahwa di balik agama-agama itu ada kekuatan yang menjadi awal, akhir, dan orientasi final kehidupan manusia, yang meskipun esensinya dapat disadari, dirasakan, dan dialami, tapi tidak mungkin tuntas untuk dinarasikan secara verbal. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa juga dapat dilihat sebagai klimaks persepsi intuitif bangsa Indonesia mengenai realitas Ilahi atau pengalaman puncak mengenai dimensi keilahian.

d. Refleksi kritis secara antropologis.

Agama merupakan gejala hidup manusia berkaitan dengan keberpihakan pada daya-daya transendental yang diyakini sebagai tujuan akhir dari kenyataan yang imanen. Insan beragama memandang Tuhan sebagai penggenap harapan akan tercapainya kondisi hidup yang Firdausi. Tuhan dipandang sebagai Sosok yang dekat dengan manusia. Klaim demikian menunjukkan bahwa gagasan insan beragama mengenai Tuhan sesuai dan cocok dengan koridor agama yang diyakininya. Mengenai hal itu, Durkheim menegaskan bahwa tidak ada agama yang bukan kosmologi dan spekulasi tentang Tuhan. Gagasan tentang Tuhan merupakan karakter utama dari setiap hal yang bersifat religius sehingga secara mendasar tidak ada agama yang salah. Semua agama benar sesuai dengan gaya dan bentuknya masing-masing.[35] Karena itu, peran ritus-ritus dan simbol-simbol dalam agama-agama adalah sebagai sarana untuk mendeskripsikan Tuhan dalam rangka memahami esensi-Nya dan memenuhi kebutuhan spiritual manusia yang meyakini-Nya.

Perspektif antropologi mengafirmasi bahwa setiap gambaran Tuhan yang termuat dalam ritus-ritus dan simbol-simbol, adalah 'benar' belaka

[33] James, William, *The Varieties of Religious Experience* (New York: New American Library, 1958), 61.
[34] Abraham H. Maslow, *Agama, Nilai, Dan Pengalaman Puncak*. Terj. Agus Cremers dan Donatus Sermada, (Ende: LPBAJ Arnoldus, 2000), 85.
[35] Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life,* terj. Inyiak Ridwan Muzir, diedit oleh Edi AH Iyubenu & Arif Fahrudin (New York. Free Press), 2-9.

bagi yang mempercayai-Nya. Semua agama dapat memenuhi syarat-syarat eksistensi manusia, walaupun dengan cara yang berbeda-beda.[36] Di sini tampak bahwa gagasan Durkheim tentang Tuhan itu cair (dinamis) sehingga dapat ditampung sesuai dengan bermacam bentuk wadah, yakni budaya komunitas religius masing-masing.

Sumbangan dari ilmu antropologi untuk menalar nilai-nilai Sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai ekstrak pengalaman religius bangsa Indonesia bisa kita tautkan pada penegasan Durkheim bahwa semua agama benar sesuai dengan gaya dan bentuknya masing-masing. Eksistensi Tuhan sebagai Daya Transendental tidak mungkin "dipenjara" dalam agama. Pandangan bahwa Tuhan itu Mahakuasa mengandung arti mendasar bahwa Ia menembus batas-batas kelembagaan religius atau tidak mungkin dibatasi oleh cara berpikir dan berkeyakinan dari kelompok tertentu saja. Peran religi atau agama dalam ranah ilmu antropologi adalah mendeskripsikan pengalaman mistik yang memesona, yang mencakup makna eksistensial dan misteri kehidupan manusia (mengenai kehidupan dan kematian, masa kini dan masa yang akan datang), yang memang tidak mudah diutarakan secara verbal. Karena itu, manusia terdorong untuk mengungkapkannya dalam sistem simbol-simbol sebagai sarana untuk mempererat relasi antara manusia dengan sosok yang disimbolkan, yakni Roh Tertinggi dan juga relasi manusia dengan sesama umat beragama.[37]

e. Refleksi kritis secara sosiologis.

Sosiolog macam Thomas F. O'Dea menelisik agama sebagai sistem sosial. Dari situ ia memberi penegasan bahwa agama dibuat oleh penganut-penganutnya dengan berporos pada kekuatan-kekuatan nonempiris, yang mereka percayai dan dayagunakan untuk mencapai keselamatan (individu dan masyarakat). Karena itu, O'Dea memaknai fungsi agama dalam perspektif vertikal, yakni sebagai manipulasi atas Daya nonempiris atau cara-cara supra-empiris demi tujuan non-empiris atau supra-empiris. Sementara secara horizontal, fungsi agama di antaranya, adalah sebagai pelipur lara dan rekonsiliasi, sebagai sarana hubungan dengan yang transenden melalui pemujaan dan upacara ibadah, sebagai penguat norma-norma yang sudah ada dalam masyarakat, sebagai standar nilai untuk mengkritisi fungsi norma-norma yang sudah ada, sebagai identitas diri, dan

[36] Durkheim, The Elementary Forms, 19.
[37] Clifford Geertz, *Religion As a Cultural System. In Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, Inc., 1973), 90, 125.

sebagai sarana pendewasaan dalam beragama itu sendiri.[38] Dalam perspektif yang berbeda, sosiolog macam Dunlop melihat peran agama dalam konteks horizontalnya, yakni sebagai institusi atau bentuk kebudayaan yang menjalankan fungsi pengabdian kepada umat manusia manakala tidak tersedia suatu institusi lain atau manakala penanganan pengabdian tidak dipersiapkan dengan cukup oleh institusi yang lain.[39] Sila Ketuhanan Yang Maha Esa dapat dipandang sebagai pengikat bagi semua pengalaman akan kekuatan non-empiris atau Daya Ilahi yang membentuk perspektif Ketuhanan para leluhur dan ajaran agama-agama di Indonesia mengenai Tuhan.

f. Refleksi kritis secara teologis.

Dalam ranah teologi, agama dimaknai dalam perspektif iman kepada Tuhan berdasarkan Kitab Suci dan dogma agama. Secara teologis, agama adalah kunci utama bagi manusia untuk memahami secara utuh mengenai keluasan dan ketidakberhinggaan dimensi kehidupannya, baik secara vertikal maupun secara horizontal. Karena itu, agama merupakan "suatu pandangan penuh iman mengenai kehidupan, pendekatan kehidupan, dan jalan kehidupan".[40] Sebagai demikian, agama mencakup semua dimensi kehidupan manusia atau merupakan suatu pola fundamental yang melingkupi individual dan masyarakat, manusia dan dunia. Melalui agama, seseorang memerhatikan dan mengalami, berpikir dan merasakan, bertindak dan menderita, segalanya. Jadi, agama sejatinya memiliki fungsi yang vital dan holistik bagi kehidupan manusia yang memeluk atau menganutnya, baik secara vertikal maupun secara horizontal. Fungsi tersebut sebetulnya juga terdeskripsi secara utuh dan penuh dalam Sila Ketuhanan Yang Maha Esa, yang nilai-nilainya berdimensi vertikal dan horizontal, sehingga cocok untuk dan dapat diserap oleh perspektif teologis agama-agama yang ada di Indonesia.

Penalaran secara reflektif terhadap nilai-nilai Sila Ketuhanan di atas menunjukkan bahwa (secara implisit dan secara eksplisit) tidak ada nilai-nilai yang lahir di ruang hampa. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa dapat dipandang sebagai produk konfrontatif dari keberagaman konteks sosial yang ditandai oleh pluralitas agama di bumi Nusantara. Setiap agama atau

[38] Thomas F. O'Dea, *"The Sociology of Religion"* (New Jersey: Prentice-Hall Inc., Englewood Clifts, 1983),18-20.

[39] Knight Dunlop, *Religion, its Functions in Human Life: A study of Religion from the Point of View of Psychology*, (New York: Paulist Press, 1946), hlm. 9.

[40] Hans Küng, "Towards a World Etic of World Religions", dalam *The Etic of World Religions and Human Rights*, Concilium 1990/2. London: SCM Press, 1990, hlm. xvi.

kepercayaan kepada Tuhan Yang Esa selalu lahir dalam konteks pluralitas agama. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa merupakan "jalan tol" bagi perjumpaan, pergaulan, dan persaudaraan atau dialog antarumat beragama di Indonesia. Sebagai nilai dasar yang memayungi pluralitas agama di Indonesia, nilai-nilai Sila Ketuhanan Yang Maha Esa relevan untuk membangun perjumpaan dan memperkuat ikatan persaudaraan dalam konteks pluralitas agama di Indonesia serta signifikan untuk dialog lintas agama secara efektif, efisien, dan ditandai oleh sikap saling menghormati keunikan masing-masing.

Kesimpulan

Pentingnya refleksi kritis atas Sila Ketuhanan Yang Maha Esa bukan demi menonjolkan suatu agama tertentu, tapi demi menghargai kebebasan dan martabat manusia. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa adalah keistimewaan yang dimiliki oleh Negara Indonesia bila dibandingkan dengan konsep Negara liberal, Negara sosialis, Negara sekuler, Negara theokrasi. Negara liberal yang mendewakan kebebasan individu di atas Ketuhanan, Negara sekular yang memisahkan urusan agama dan Negara, Negara Atheis yang menyangkal keberadaan Tuhan dipandang Sukarno tidak cocok untuk rakyat Indonesia, yang sejak dahulu kala terbiasa hidup berkomunitas dengan berlandaskan kepercayaan kepada Tuhan YangMaha Esa, *Sang Hyang Widhi Wasa*. Menyadari hal itu dan berdasarkan fakta sosial yang majemuk dalam agama dan kepercayaan, Sukarno menyerukan pentingnya kebebasan beragama, hormat-menghormati di antara masing-masing pemeluk agama.

Sukarno merangkul semua lapisan dan golongan, mempersatukan perbedaan tanpa hendak menyeragamkannya. Itulah sebuah kedewasaan, kematangan, dan keluasan wawasan seorang Sukarno mengenai praksis hidup beragama. Gagasan Ketuhanan yang dikumandangkannya selain melampaui koridor-koridor dan dogma-dogma agama-agama, juga berdaya kohesif, inklusif, dan integratif. Barangkali itulah yang kita namakan moderasi beragama saat ini.

Sesungguhnya, muatan pesan teologis, politis, dan sosiokultural yang terkandung dalam Sila Ketuhanan Yang Maha Esa adalah berkaitan dengan keluhuran Tuhan yang dapat dirasakan secara nyata dalam diri manusia sebagai manusia yang bebas. Karena itu, Sukarno menegaskan agar segenap rakyat Indonesia ber-Tuhan dan negara Indonesia adalah satu negara yang ber-Tuhan. Tuntutan demikian mengharuskan bangsa Indonesia untuk mengamalkan dan mewujudkan ajaran agamanya masing-masing dalam

praksis kehidupan secara konstruktif. Kebebasan beragama dan berkepercayaan di Indonesia mesti dimaknai sebagai kebebasan yang konstruktif berkenaan dengan implikasi hidup beragama. Segala peraturan mengenai hidup beragama dan berkepercayaan di Indonesia tidak boleh bertentangan dengan Sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Singkatnya, nilai-nilai filosofis Sila Ketuhanan Yang Maha Esa tidak memberi ruang bagi egoisme agama yang berimplikasi pada intoleransi dan radikalisme ekstrem.

Dalam rangka menghayati Sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai spirit perjumpaan dan persaudaraan dalam konteks pluralitas agama di Indonesia, tanggungjawab setiap insan beragama dalam praksis, di antaranya, adalah: Mencegah egoisme agama berdasarkan nilai-nilai Sila Ketuhanan Yang Maha Esa dengan segenap hati, jiwa dan akal budi; menghormati keluhuran martabat sesama manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan yang amat baik adanya dan berikhtiar untuk mengembangkan rasa persaudaraan dalam konteks sosial yang ditandai oleh perbedaan latar belakang kehidupan; menjaga keutuhan komunitas Indonesia dengan menjunjung rasa kekeluargaan dan semangat gotong royong untuk menciptakan kondisi hidup yang tentram dan damai; berpartisipasi aktif sebagai subjek politik dalam mewujudkan pemerintahan negara yang demokratis; menjadi pribadi yang rendah hati, terbuka terhadap perbedaan pandangan, arif dan bijaksana dalam menerima perbedaan identitas; berbela rasa kepada sesama manusia, terutama mereka yang terhimpit dan tak berdaya mencapai taraf kehidupan yang layak secara manusiawi; mengoptimalkan potensi-potensi diri untuk memuliakan hidup dan meningkatkan kualitas hidup pribadi dan bersama serta hormat pada kelestarian alam; melihat hidup tidak sebagai nasib, tapi sebagai tugas mulia dan panggilan suci untuk mengimani Tuhan Yang Maha Pengasih dan Penyayang kepada segenap umat manusia; menghayati dan melihat hidup sebagai anugerah istimewa yang teremban dengan alam raya dan sekaligus kebebasan untuk menyerap dan menghayati keindahan alam; serta melihat alam materi sebagai sahabat, memperlakukannya secara wajar dan bermartabat, dan tidak mengeksploitasinya demi memuaskan egoisme diri.

Daftar Pustaka

Banchoff, Thomas. *Religious Pluralism, Globalization, and World Politics*. New York: Oxford University Press, 2008.

Bolo, Andreas Doweng, et al. *Pancasila Kekuatan Pembebas*. Yogyakarta: Kanisius, 2012.

Cross, Remi, and David A. Snow. "Radicalism within the Context of Social Movements: Process and Types." *Journal of Strategic Security* 4, no. 4 (2011): 115–130.

Dunlop, Knight. *Religion, Its Functions in Human Life: A Study of Religion from the Point of View of Psychology*. New York: Paulist Press, 1946.

Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Translated by Inyiak Ridwan Muzir. Edited by Edi AH Iyubenu and Arif Fahrudin. Yogyakarta: IRCiSoD, 1992.

Eliade, Mircea. *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 12. New York: Macmillan Publishing Company, 1987.

Geertz, Clifford. "Religion as a Cultural System." In *The Interpretation of Cultures*, 87–125. New York: Basic Books, 1973.

Hatta, Mohammad. *Sekitar Proklamasi*. Jakarta, 1970.

Ilyasin, M., D. M. Abzar, and K. Mohammad. *Terorisme dan Agama: Konstruksi Teologi Teoantroposentris*. Jakarta: Kencana, 2017.

James, William. *The Varieties of Religious Experience*. New York: New American Library, 1958.

Kimball, Charles. *When Religion Becomes Evil*. Translated by Nurhadi as *Kala Agama Jadi Bencana*. Bandung: Mizan, 2003.

Koten, Yosef Keladu. "Kampanye Strategis Melawan Radikalisme: Merancang Model Pendidikan Multikultural." *Jurnal Ledalero* 17, no. 1 (2018): 1–16.

Küng, Hans. "Towards a World Ethic of World Religions." In *The Ethic of World Religions and Human Rights*, *Concilium* 1990/2, edited by Hans Küng. London: SCM Press, 1990.

Latif, Yudi. *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011.

Maslow, Abraham H. *Agama, Nilai, dan Pengalaman Puncak*. Translated and introduced by Agus Cremers and Donatus Sermada. Ende: LPBAJ Arnoldus, 2000.

O'Dea, Thomas F. *The Sociology of Religion*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1983.

Pranarka, A. M. W. *Sejarah Pemikiran Tentang Pancasila*. Jakarta: CSIS, 1985.

Ridwan, Moh, and Sophian Marthabaya. *Peristiwa-Peristiwa di Sekitar Proklamasi 17-8-1945*. Jakarta, 1987.

Saliba, John A. *Homo Religiosus in Mircea Eliade: An Anthropological Evaluation*. Leiden: E.J. Brill, 1976.

Samho, Bartolomeus. "Implementasi Metode Konstruktivisme dalam Pendidikan Karakter Berbasis pada Nilai-Nilai Sila Ketuhanan Yang Maha Esa untuk Mengatasi Fundamentalisme." *Jurnal Civic Education: Media Kajian Pancasila dan Kewarganegaraan* 7, no. 2 (2023): 138–139.

———. "Urgensi 'Moderasi Beragama' untuk Mencegah Radikalisme di Indonesia." *Jurnal Sapientia Humana* 2, no. 1 (2022): 90–111.

Samho, Bartolomeus, et al. *Agama dan Kesadaran Kontemporer*. Yogyakarta: Kanisius, 2019.

Schuon, Frithjof. *The Transcendent Unity of Religion*. New York: Harper and Row, 1975.

Soekarno. *Tjamkan Pantja Sila: Pantjasila Dasar Falsafah Negara*. Panitia Nasional Peringatan Lahirnya Pancasila, 1 Juni 1961–1 Juni 1964.

Suseno, Franz Magnis. *Menalar Tuhan*. Yogyakarta: Kanisius, 2006.

———. *Berebut Jiwa Bangsa: Dialog, Perdamaian, dan Persaudaraan*. Jakarta: Kompas, 2007.