

Pengaruh Diskresi Mahasiswa dalam Penggunaan Media Sosial Terhadap Terbentuknya Ruang-Ruang Perjumpaan di Komunitas Pendidik Sanata Dharma dalam Terang *Dokumen Christus Vivit*

Valentino Aji Pambudi ^{a,1}

Lusia Erva Widiati ^b

Mariano Jaimes Josiano ^c

Muwahiddin Qolbu Salim ^d

Cecilia Paulina Sianipar ^e

^{a,b,c,d,e} Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, Indonesia

¹valent1702pmbdi@gmail.com

Kata Kunci:

Diskresi, Media Sosial, Ruang Perjumpaan, Komunitas Offline

Abstrak

Artikel ini dibuat dengan tujuan untuk mengungkap sejauh mana dampak diskresi mahasiswa Pendidik, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta dalam memanfaatkan media sosial pada pembentukan ruang perjumpaan di dalam komunitas offline. Metode yang digunakan dalam penelitian artikel ini adalah metode penelitian kuantitatif. Pendekatan kuantitatif membantu peneliti dalam menganalisis bagaimana mahasiswa pendidikan memanfaatkan fitur-fitur media sosial untuk menciptakan koneksi sosial, berbagi informasi, dan membangun ruang perjumpaan komunitas offline di Kampus Pendidikan Keagamaan Katolik, Universitas Sanata Dharma. Hasil penelitian menunjukkan bahwa diskresi mahasiswa dalam menggunakan platform, konten, dan interaksi di media sosial secara signifikan mempengaruhi dinamika interaksi sosial dalam komunitas. Diskresi yang intim dan mendalam memungkinkan mahasiswa Pendidik Sanata Dharma membangun dan menciptakan ruang-ruang perjumpaan yang inklusif, beragam, dan mendukung pembelajaran serta membangun hubungan sosial di antara komunitas mahasiswa. Selain itu, diskresi yang intim ini juga membawa harapan untuk terbentuknya komunikasi yang baik dalam dinamika belajar dan perkuliahan di kelas.

The Influence of Student Discretion in Social Media Use on the Formation of Meeting Spaces in the Sanata Dharma Community in Light of the Christus Vivit Document

Keywords:

Discretion, Social Media, Encounter Rooms, Offline Community

Abstract

This article examines how discretion of Catholic Religion Education students of Sanata Dharma University Yogyakarta in the use of social media affects the formation of encounter rooms offline. Research for this article was conducted using the quantitative research method. The purpose of this quantitative study is to investigate how students at Sanata Dharma University use social media to build social connections, share information, and build an offline community room. Research demonstrates that social interaction in the community is significantly affected by students' discretion in using social media platforms, content, and interactions. The deep and intimate discretion allows the Catholic Religion Education students of Sanata Dharma University to build and create encounter rooms that are inclusive, diverse, and supportive of the learning process and build social relations among the students' community. This intimate discretion also brings the expectation of good communication in classroom dynamics and the learning process.

Pendahuluan

Dewasa ini perkembangan teknologi informasi berkembang dengan begitu pesat. Setiap orang hampir pasti tidak bisa dipisahkan dari penggunaan media sosial, sebab sudah menjadi bagian dari komunikasi yang tak terpisahkan. Ada begitu banyak kemudahan yang ditawarkan dalam penggunaan media sosial seperti komunikasi, mencari berita, informasi dengan cepat dan aktual. Namun sayangnya, kemudahan itu membuat banyak orang gagal untuk berdiskresi dalam menggunakan media sosial, entah karena terlalu nyaman dengan kemudahan komunikasi, menjadi lekat, kecanduan, sehingga menghilangkan ruang-ruang perjumpaan untuk saling membantu, menyapa dan berkomunikasi satu sama lain. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk melihat,

bagaimana sesungguhnya mahasiswa PENDIKKAT mampu berdiskresi dalam menggunakan media sosial dengan baik dan bijaksana, sehingga meskipun memberikan kemudahan dalam berkomunikasi tetapi tidak menghilangkan ruang-ruang pertemuan antar mahasiswa di lingkungan kampus.

Diskresi sangatlah diperlukan dalam membedakan daya roh yang berkarya pada diri kita. Kemampuan untuk berdiskresi perlu senantiasa untuk diasah agar kita sungguh semakin peka untuk mengenali gerak-gerik batin dalam hidup harian kita. Diskresi baik juga dilakukan dalam bermedia sosial, sebab hal ini akan membantu kita agar semakin mampu membedakan dorongan/gerakan untuk memilih keputusan yang akan kita ambil. Kemampuan diskresi dalam bermedia sosial mengarahkan kita pada kesadaran “apakah aku sudah menggunakan media sosial dengan baik dan bijaksana?” “apakah aku lebih cenderung menikmati duniaku dengan berselancar dalam media sosial? atau apakah aku mau membangun ruang-ruang pertemuan offline dengan tidak berlebihan menggunakan media sosial?.

Sesuai dengan prinsip-prinsip kristiani yang termuat dalam komunikasi menurut World Association for Christian Communication (WACC, 1986) yang mana salah satu prinsipnya membahas mengenai “komunikasi dalam bentuk apapun hendaknya dapat membangun komunitas”. Komunitas offline terbentuk ketika kita benar-benar hadir secara utuh, menaruh handphone kita, mengobrol dan tatap muka dalam ruang pertemuan secara langsung. Lantas yang menjadi pertanyaannya kini adalah, sejauh mana kita mau terbuka untuk membangun komunitas offline dalam ruang pertemuan sebagai mahasiswa yang notabene adalah generasi Z dan bagaimana kita sungguh melek dengan media sosial. Menurut Laila dalam Gramedia Blog media sosial dapat diartikan sebagai aplikasi atau laman yang memungkinkan untuk membuat, berbagi, dan terlibat dalam jaringan sosial. Media sosial memiliki beragam jenis dan bentuk, di dalam sebuah jaringan internet media sosial yang berupa laman online dapat berbentuk aplikasi, blog, jejaring sosial, wiki, forum, dan dunia virtual. Pengguna media sosial dapat berpartisipasi, berbagi, dan menciptakan isi berupa tulisan, foto, dan video.

Artikel ini dibuat dengan tujuan untuk mengungkap sejauh mana dampak diskresi mahasiswa Pendiklat, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta dalam memanfaatkan media sosial pada pembentukan ruang pertemuan di dalam komunitas offline. Metode yang digunakan dalam penelitian artikel ini adalah metode penelitian kuantitatif dengan menggunakan skala likert. Pendekatan kuantitatif membantu peneliti dalam menganalisis bagaimana mahasiswa pendidikan memanfaatkan fitur-fitur media sosial untuk menciptakan koneksi

sosial, berbagi informasi, dan membangun ruang perjumpaan komunitas offline di Kampus Pendidikan Keagamaan Katolik, Universitas Sanata Dharma.

Dari hasil survey yang kami lakukan terhadap 39 responden, dapat diketahui bahwa mereka menghabiskan sedikitnya 3-5 jam dalam satu hari. Mereka menghabiskan waktu selama itu untuk mengakses berbagai macam media sosial seperti Instagram, Tiktok, X, Facebook yang diakses sepanjang hari mulai dari membuka mata di pagi hari sampai dengan hendak beristirahat kembali. Betapa media sosial mengambil alih sebagian besar waktu setiap pribadi, yang membuatnya tidak berhenti untuk mengakses bahkan sampai terlalu nyaman hingga mengabaikan perjumpaan dengan sesama.

Berdasarkan pengamatan langsung yang dilakukan oleh peneliti bahwa dalam diskusi kelompok, perkuliahan di kelas, sharing-ngobrol dalam hall kampus, mahasiswa berkumpul hanya untuk kongkow-kongkow. Sebagian besar dari mereka cenderung memilih untuk sibuk dengan handphone dan media sosialnya, sehingga ruang untuk diskusi, mengobrol dan perkuliahan menjadi terdistraksi oleh pribadi-pribadi yang terlalu fokus dengan handphone masing-masing. Berdasarkan uraian diatas, peneliti tertarik untuk melihat dan melakukan penelitian apakah ada pengaruh yang signifikan antara diskresi mahasiswa terhadap terbentuknya ruang perjumpaan dalam komunitas offline di kampus Pendidikan Keagamaan Katolik Universitas Sanata Dharma.

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 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 menunjukkan bahwa bangsa Indonesia menjunjung tinggi relijiusitasnya.¹ 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,² 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.³ 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.

¹ Franz Magnis-Suseno, *Pancasila Dilihat dari Sudut Agama Katolik*. Dalam Muhammad Sabri (ed.), *Sigma Pancasila: menganyam Kepelbagaian, Meneguhkan Keindonesiaan* (Badan Pembina Ideologi Pancasila Republik Indonesia, 2024), 169.

² 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.

³ 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 melampaui 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.⁴

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 pluralitas 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.

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

⁴ Bartolomeus Samho, "Urgensi "Moderasi Beragama" untuk Mencegah Radikalisme di Indonesia," *Jurnal Sapientia Humana*, Vol. 02 (1) (2022): 98-103.

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.⁵ Embrionya adalah radikalisme ekstrem yang karakteristiknya mengemuka dalam sikap intoleran, fanatik, eksklusif, dan revolusioner.⁶ 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.⁷ 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.⁸

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 mengingatkan dalam pidatonya betapa bahayanya egoisme agama.⁹ Berikut merupakan data

⁵ Remi Cross dan David A. Snow, "Radicalism with the Context of Social Movements: Process and Types," *Journal of Strategic Security*, (2011), 118.

⁶ Yosef Keladu Koten, "Kampanye Strategis Melawan Radikalisme," 3-7.

⁷ Franz-Magnis Suseno, *Berebut Jiwa Bangsa: Dialog, Perdamaian, dan Persaudaraan*, (Jakarta: Kompas, 2007), 309.

⁸ Bartolomeus Samho, "Urgensi "Moderasi Beragama", 98-103.

⁹ Soekarno, *Tjamkan Pantja Sila*, 29-30.

mengenai jejak aksi teror di Indonesia yang dapat dipandang berakar dalam egoisme agama:¹⁰

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 orang menjadi korban, 90 orang mengalami luka, 104-unit mobil rusak parah, dan 57-unit lainnya rusak 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.

¹⁰ 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 <i>neon-sign</i> pecah) pada KFC.
Bom sekolah Australia, Jakarta	6 November 2001	Peristiwa ini yang terjadi di halaman <i>Australian International School</i> , 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-luka.
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, Sulawesi 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,¹¹ 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

¹¹ Mukhammad Ilyasin., D. M. Abzar., Mohammad Kamaluddin, *Teroris dan Agama: Konstruksi Teologi Teoantroposentris*, (Jakarta: KENCANA, 2017), 71.

yang dapat diterima secara sama dan berlaku 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 terornya 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 terornya. Banchoff bahkan dengan tegas mengumandangkan bahwa pluralitas agama (dan juga pluralisme agama) berakhir ketika kekerasan mulai.¹² 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.¹³ 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 berkepanjangan.¹⁴ Kimball memang tidak secara eksplisit

¹² Thomas Banchoff, *Religious Pluralism, Globalization, and World Politics* (New York: NY: Oxford University Press, 2008), 5.

¹³ Bartolomeus Samho, Urgensi "Moderasi Beragama", 90-98.

¹⁴ Charles Kimball, *Kala Agama Jadi Bencana*, 81.

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 Ketuhanan 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 mengantarkan 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 dalam praksis hidup beragama, pengalaman batin yang disebutkan berada pada ranah '*esoteris*'

(relung batin, nurani, *qolbu*).¹⁵ 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 terperjara 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 lantas dipandang sama saja. Padahal, setiap agama memiliki perspektif Ketuhanan yang unik, memiliki aspek partikular yang merupakan kekuatan dan

¹⁵ 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.

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 persaduaaraan 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, tremendum et fascinans*.¹⁶

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 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

¹⁶ Mircea Eliade, *The Encyclopedia of Religion, Volume 12* (New York, NY 10022: Macmillan Publishing Company, 866 Third Avenue, 1987), 323.

Suci". Sifat pengalaman religius tersebut adalah *kratofani* (pewahyuan), *hierofani* (penampakan yang sakral), dan *teofani* (penampakan Tuhan dalam bentuk yang kelihatan).¹⁷ Pengalaman akan Yang Sakral menurut Eliade merupakan pengalaman tentang "Yang Maha Lain", yang serentak memengaruhi seluruh kehidupan manusia.¹⁸ 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.¹⁹ 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 problematikanya 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 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.

¹⁷ Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, 356.

¹⁸ John A. Saliba, 'Homo Religious' in Mircea Eliade, *An Anthropological Evaluation* (Leiden: E.J. Brill, 1976), 63.

¹⁹ Franz-Magnis Suseno, *Menalar Tuhan* (Yogyakarta: Kanisius, 2006), 27.

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".²⁰

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 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.²¹ 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

²⁰ Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, 211-212.

²¹ James, William, *The Varieties of Religious Experience* (New York: New American Library, 1958), 61.

kenyataan itu jugalah yang membuat Maslow menyebut pengalaman religius sebagai *Peak Experience*.²² 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.²³ 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 bagi yang mempercayai-Nya. Semua agama dapat memenuhi syarat-syarat eksistensi manusia, walaupun dengan cara yang berbeda-beda.²⁴ 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

²² Abraham H. Maslow, *Agama, Nilai, Dan Pengalaman Puncak*. Terj. Agus Cremers dan Donatus Sermada, (Ende: LPBAJ Arnoldus, 2000), 85.

²³ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, terj. Inyik Ridwan Muzir, diedit oleh Edi AH Iyubenu & Arif Fahrudin (New York. Free Press), 2-9.

²⁴ Durkheim, *The Elementary Forms*, 19.

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.²⁵

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 sebagai sarana pendewasaan dalam beragama itu sendiri.²⁶ 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.²⁷ 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.

²⁵ Clifford Geertz, *Religion As a Cultural System. In Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, Inc., 1973), 90, 125.

²⁶ Thomas F. O’Dea, *“The Sociology of Religion”* (New Jersey: Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, 1983), 18-20.

²⁷ 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.

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”.²⁸ 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 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

²⁸ Hans Küng, “Towards a World Ethic of World Religions”, dalam *The Ethic of World Religions and Human Rights*, Concilium 1990/2. London: SCM Press, 1990, hlm. xvi.

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 Yang Maha 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 Inyiah 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.