

AGAMA YANG JATUH BANGUN

A. SUDIARJA, SJ

ABSTRAK

Penelitian ilmu-ilmu agama di abad XX menempatkan pertanyaan mengenai plausibilitas sebuah agama dalam konteks baru. Refleksi ini mengangkat suatu proses penyadaran dari pengalaman sejarah kristianisme, yang mungkin berlaku untuk semua agama. (1) Penghayatan iman seakan-akan dengan sendirinya mewujudkan diri dalam pelbagai bentuk budaya yang memberi wajah pada agama. (2) Oleh karena itu, agama cenderung mencari koalisi dengan politik dan terbuka untuk dikuasai oleh kepentingan politik. (3) Perjumpaan, apalagi perbenturan dengan agama lain di lingkungan budaya lain, membangkitkan kesadaran bahwa iman sebagai pokok agama tidak dapat disamakan dengan wujud budaya tertentu; dan kritik dunia sekuler terhadap agama yang berpolitik membebaskan agama bagi kepentingannya yang sejati. (4) Agama dalam keanekaragaman itu diteliti oleh ilmu-ilmu agama sebagai fenomena manusiawi, dan justru pendekatan yang bukan-metafisik-mutlak ini membuka peluang untuk mengerti agama secara baru, dari kenyataan hidupnya: dari iman yang dihayati dalam budaya. (5) Dapatkah perjumpaan antara living-faith yang beraneka ragam menjadi dialog yang memperlihatkan kekayaan? Plausibilitas sebagai perjumpaan dalam keanekaragaman?

Sudah cukup lama orang berdebat mengenai agama yang benar. Sudah cukup lama para pemeluk agama mendaku agamanya sendiri sebagai yang paling benar dan dengan sendirinya mereka akan menyalahkan, menafikan, atau malah mengutuk agama-agama lain. Sudah cukup lama pula darah mengalir dalam berbagai pertikaian atas nama kebenaran agama. Dapatkah kebenaran agama ditentukan secara sosiologis dalam pergaulan manusia? Agama mana yang paling benar?

Akan tetapi, siapa pula yang berwenang menilai dan menentukan kebenaran agama itu?

Jelaslah, pendakuan (*claim*) kebenaran agama sering dilakukan oleh agama itu sendiri untuk dirinya berhadapan dengan agama lain. Maka, muncullah teologi-teologi apologetis, ilmu-ilmu perbandingan agama yang tak lain adalah ilmu membenaran diri. Akan tetapi, untuk masa sekarang, bersamaan dengan timbulnya kesadaran manusia akan kebebasan, persamaan hak, dan kesetaraan, paham "pembenaran diri" (apologetika) menjadi kurang populer. Secara eksklusif, teologi semacam itu barangkali masih dianut, akan tetapi akan sulit dipertahankan secara empiris sosiologis. Di samping itu, perhatian pada dimensi sosio-historis dalam memandang perkembangan agama telah membuat para pemeluk agama yang serius lebih suka bicara mengenai amal dan kiprah moral agama daripada ajaran atau dogma "pembenaran diri" yang sering tak tersentuh oleh akal manusia.

Dalam kerangka pemikiran semacam itulah refleksi tentang agama ini dibuat, dengan mengambil kekristenan sebagai contohnya agar pembahasan menjadi lebih konkret. Akan tetapi, di sini hanya akan dipaparkan semacam skema yang agak umum, karena pembicaraan tentang perkembangan kekristenan secara lebih khusus akan memerlukan penelitian yang lebih mendalam dan serius. Pokok yang dipersoalkan di sini bukan mengenai kriteria mana yang bisa dipegang untuk menentukan kebenaran sesuatu agama, dalam hal ini agama Kristen, sebagaimana filsafat masa lalu suka melakukannya, melainkan justru jatuh bangunnya agama ini dalam menghadapi tantangan-tantangan dalam rangka menjadikan dirinya orisinal. Jatuh bangunnya agama kristiani karena berbagai faktor historis akan dibahas secara ringkas sebagai jalan pemurnian, sampai pada persoalan pluralisme sebagai tahap tantangan yang paling aktual yang patut diperhatikan untuk kehidupan beragama dewasa ini.

Kristianitas: Agama sebagai Gerakan Budaya

Sebelum memasuki persoalan jatuh bangunnya kekristenan sebagai agama yang mencari autentisitasnya dalam kiprah sosial, baiklah lebih dahulu menjajagi pengertian agama dalam latar belakang tradisi Barat. Salah satu cara mengartikan istilah "agama" (*religio*) adalah dengan

merunut etimologi atau asal usul katanya. Kata *religio* diambil dari kombinasi kata Latin *re + legere* yang berarti "mengumpulkan kembali, menggulung, membicarakan, membaca, memeriksa sekali lagi, menimbang-nimbang".¹ Terutama arti yang pertama dan kedua, "mengumpulkan kembali dan menggulung", memberikan gambaran mengenai fungsi agama sebagai pengikat kesatuan. Agama menyatukan sesuatu masyarakat dengan kegiatan-kegiatannya, sehingga menjadi satu suku atau bangsa. Asosiasi yang paling dekat dengan istilah itu dalam konteks budaya kita adalah sapu lidi, yakni sejumlah lidi yang dikumpulkan, disatukan, dan menjadi sapu berkat ikatannya (Jawa: *suh*). Dalam pemahaman ini, tampak bahwa semua tradisi budaya bisa dianggap agama karena mempunyai daya pemersatu. Tradisi kebudayaan itu meyatukan masyarakat dalam sikap dan perilaku mereka atas dasar nilai-nilai yang sama, khususnya nilai-nilai fundamental. Atas dasar pengandaian ini, kita dapat menyebut sejumlah tradisi budaya sebagai agama asli atau agama pribumi, seperti agama Jawa (Kebatinan), agama (suku) Tengger, agama (suku) Baduy, dan lain sebagainya. Tidak heran apabila dalam studi agama dan budaya, aliran filsafat yang menjadi konservatif karena ajaran-ajaran bakunya pun, seperti komunisme, sering disebut agama, atau setidaknya agama semu (*pseudo-religius*).²

Dari makna etimologis ini, tanpa maksud untuk meneliti lebih jauh evolusi agama, dapatlah kita katakan bahwa agama-agama formal itu mula-mula muncul sebagai fenomena budaya. Dalam perkembangan selanjutnya, tampak bahwa agama sulit dipisahkan dari kebudayaan sesuatu suku atau bangsa. Simbol-simbol agama selalu diambil dari kekayaan budaya masyarakat yang bersangkutan, baik itu berupa bahasa, pakaian, ataupun alat-alat peribadatan. Inilah pengertian agama secara luas (*lato sensu*) dan primordial. Dari sudut budaya, agama memang hanya salah satu unsur saja di samping unsur-unsur lain. Akan tetapi, karena sifatnya yang khas, yang luhur, yang dianggap berkaitan dengan kekuatan yang adiduniawi, maka agama mendapat kedudukan yang istimewa dalam seluruh konfigurasi budaya. Oleh karena itu, tidak mengherankan bila kebudayaan primitif terutama masih amat diwarnai oleh agama, justru karena peran agama yang masih dianggap begitu penting.

Dalam perkembangan agama Kristen di awal abad-abad pertama, ketika unsur formal kelembagaan belum ada, maka agama ini pun

pertama-tama menciptakan perilaku budaya. Pada masa itu kekuasaan imperium Romawi mencapai wilayah-wilayah hingga ke Timur Tengah, di mana agama Kristen berkembang. Akan tetapi, di Roma dan di wilayah-wilayah kekuasaan Romawi, para penganut agama Kristen hidup bersama dengan penganut agama-agama lain, seperti penganut agama Yahudi, penyembah Baal dan Astarte, pengikut mashab Gnostisisme (mistik, isoterisme), dan berbagai aliran filsafat seperti Stoa, Skeptisisme, Sinisme, dan lain-lain. Dalam suasana kebebasan beragama di awal abad pertama ini, agama Kristen terhitung baru. Para penganutnya belum mempunyai identitas yang kuat. Oleh karena itu, pada awal pertumbuhannya, agama ini lebih merupakan gerakan (*movement*) untuk melakukan adat atau tata cara hidup yang sesuai dengan keyakinan akan nilai-nilai yang sama, yang diwarisi dari Yesus Kristus. Yang kini disebut agama Kristen adalah yang dahulu masih merupakan kebiasaan praktis hidup sehari-hari, tetapi belum menjadi ajaran-ajaran normatif yang mantap. Ketika praktek atau kebiasaan hidup ini berhadapan dengan pluralitas budaya, jemaat-jemaat penganut kekristenan awal ini harus menentukan sendiri apakah boleh atau tidak, misalnya, mengikuti tata cara Romawi dengan kebaktiannya pada dewa-dewa, yang diperintahkan oleh negara, atau tata cara orang-orang dari agama lain yang lazim dalam masyarakat pada waktu itu.³

Pertemuan agama Kristen dengan budaya lain ini mengantarkannya pada pembentukan identitasnya. Perbenturan kultural yang paling awal sebetulnya sudah dirasakan tatkala para penganut agama ini berhadapan dengan tradisi Yahudi di Palestina. Bagi orang-orang Kristen pertama, yang kebanyakan orang-orang Yahudi, yang masih hidup dan menghayati kebudayaan mereka, hal ini tidak menimbulkan masalah. Mereka menjalankan kebiasaan-kebiasaan menyangkut peraturan sunat, makanan haram, hari Sabat, dan lain sebagainya seperti sebelumnya. Akan tetapi, ketika Paulus menerima murid-murid baru dari orang-orang Yunani, yang tidak menjalankan kebiasaan-kebiasaan seperti itu, persoalan "identitas" mulai mengemuka sehingga perlu diselesaikan dalam Sidang para murid di Yerusalem pada tahun lima puluhan. Pelan-pelan menjadi jelas bahwa kekristenan harus menetapkan tradisi baru yang berlainan dengan tradisi Yahudi. Hal inilah yang menimbulkan bentrokan dengan para pemuka agama Yahudi, imam-imam kepala, dan kaum Saduki. Dalam pandangan mereka, para penganut

Kristen awal dinilai menyeleweng dari tradisi. Menurut hukum, penyelewengan seperti itu tidak bisa ditoleransi karena menggoyahkan ketuhanan dan kesatuan budaya. Oleh karena itu, mudah dipahami kalau orang-orang Kristen pertama dikejar-kejar, ditangkap, dan dipenjara, bahkan banyak dari antara mereka yang dibunuh, pertama-tama oleh otoritas agama Yahudi.

Sementara itu misi Kristen di luar Palestina berkembang, mula-mula di Antiokhia, wilayah Siria, di mana untuk pertama kali mereka disebut "orang Kristen", kemudian ke seluruh wilayah Asia Kecil.⁴ Peremuannya dengan alam pikiran helenis, yang ajaran-ajarannya mempunyai pengaruh besar dalam masyarakat global dalam ukuran waktu itu, mendorong orang-orang Kristen untuk menetapkan ajaran-ajaran resminya, otoritas tulisan-tulisan para murid Yesus yang pertama yang merintis pembentukan kanon Kitab Suci, dan rumusan-rumusan yang jelas mengenai ajaran Kristen lainnya, sehingga secara berangsur-angsur terbentuk institusi formal agama ini.⁵ Dari sini muncul kebutuhan akan tata susunan hierarki (susunan kepemimpinan dalam hal agama), hari-hari dan tanggal perayaan, tata tertib peribadatan, dan lain sebagainya. Hingga pertengahan abad VI, helenisme masih merupakan kebudayaan modern yang menguasai masyarakat global pada zaman itu. Perjumpaan dengan ajaran-ajaran filsafat Yunani (helenis) mempunyai pengaruh besar bagi orang-orang Kristen pertama untuk mengadakan konsili-konsili atau pertemuan ekumenis pertama sampai tujuh kali dalam kurun waktu lima abad. Itu dimaksudkan untuk menetapkan ataupun merumuskan ajaran Kristen yang benar (*orthodoxy*).

Dalam konteks ini, meskipun agama-agama atau budaya-budaya itu hidup bersama dalam masyarakat, dan secara terbatas mungkin saling mempengaruhi, namun tampaknya tidak terjadi dialog antar-agama atau budaya itu. Agama-agama atau budaya-budaya ini hidup bersama dalam koalisi damai, saling menghormati, di bawah payung satu budaya besar yang dominan, yakni helenisme. Sementara itu, budaya Kristen berangsur-angsur tumbuh di tengah budaya-budaya lain, bahkan semakin berpengaruh karena penguasa dan bangsawan-bangsawan Romawi mulai banyak yang tertarik dan masuk Kristen.

Pada tahun 529 Akademia Plato di Athena, yang menjadi lambang pusat kebudayaan helenis, ditutup oleh Kaisar Yustinianus yang sudah menjadi Kristen. Peristiwa ini menandai berakhirnya masa helenisme.

Sesudah itu, di Eropa berlangsung apa yang oleh para sejarawan disebut "Zaman Gelap", zaman ketika tak ada kekuasaan besar yang dominan yang menguasai Eropa. Perebutan kekuasaan terjadi di antara bangsa-bangsa hingga munculnya kembali kekaisaran Romawi Barat dan Timur pada abad IX, yang berpengaruh juga pada kekristenan sehingga terjadi perpecahan antara kekristenan Roma dan Konstantinopel.

Kristianisme: Agama dan Koalisi dengan Kekuasaan Politik

Dalam sejarah awal dan perkembangan agama-agama, sering kita dapati agama-agama berkoalisi dengan kekuasaan politis, dan karenanya mempunyai peluang besar dalam perkembangannya. Buddhisme, misalnya, mengalami zaman kejayaan perkembangannya dalam masa pemerintahan Raja Asoka. Pada zaman itulah dimulai misi-misi Buddhis jauh ke luar India, bahkan sampai ke Sumatra (Swarnadwipa). Islam juga berkembang dari wilayah Arab di Timur Tengah hingga meliputi wilayah-wilayah Spanyol, Eropa Timur, Rusia Selatan, dan Asia Tengah dengan amat pesat berkat peran para kalifah dan sultan-sultan yang berkuasa.

Kekristenan di Eropa mendapat peluang semacam itu sejak masa pemerintahan Kaisar Konstantin. Sesudah tiga abad mengalami masa pahit pengejaran-pengejaran oleh kaisar Romawi lainnya, kekristenan berkembang tanpa halangan, bahkan kemudian diakui sebagai agama negara. Tidak mengherankan bila di masa-masa lalu agama berhasil menanamkan budaya religius yang kuat di seantero negeri, dan meng-"agama"-kan, kalau boleh dikatakan demikian, seluruh masyarakat. Alam pikiran Kristen yang dibentuk dan dirumuskan dalam ajaran-ajaran yang dihasilkan oleh konsili-konsili ekumenis disebarluaskan dengan bantuan penguasa-penguasa politik lokal.

Tidak dapat disangkal bahwa agama lalu masuk dalam kancah politik. Para pemuka agama bersaing dengan para penguasa politik dalam memperebutkan pengaruh. Hal semacam ini berlangsung selama Abad Pertengahan di Eropa. Tidak jarang para uskup, sebagai pemimpin agama yang mempunyai wilayah-wilayah yurisdiksi, bersaing ketat dengan penguasa-penguasa politik. Para pemuka agama ini tentu saja mendaku bahwa mereka memiliki kebenaran yang lebih unggul dibandingkan kebenaran para raja dan bangsawan. Maka, terjadilah perebut-

an pengaruh antara pemuka agama dan golongan aristokrasi. Dualisme kekuasaan ini pernah dirumuskan oleh Thomas Aquinas sebagai *regnum* (kerajaan) dan *sacerdotium* (imamat), dua yurisdiksi sekuler dan rohani. Dalam kerangka ini, Thomas berpendapat bahwa kepentingan para raja harus tunduk pada kepentingan Paus di Roma. Akan tetapi, para raja dan bangsawan tentu saja tidak setuju dengan pandangan ini. Sebagai jalan tengah, tidak jarang para penguasa politik menempatkan uskup-uskup dari kalangan keluarga mereka sendiri ataupun yang bersesuaian dengan kebijakan mereka, sehingga muncul nepotisme dalam kekuasaan politik.

Pada zaman perpecahan antara Katolik dan Protestan, setelah Martin Luther menyatakan ketidaksetujuannya dengan kekuasaan Sri Paus di Roma, para raja Katolik dan Protestan berebut jemaat di wilayah-wilayah mereka. Terkenal, misalnya, pengaturan politik dengan semboyan "*cuius regio eius est religio*", di mana suatu agama dianut oleh penguasa, di situ juga rakyat harus tunduk mengikuti rajanya. Semboyan ini memperlihatkan betapa perpecahan di antara penguasa-penguasa politik mewarnai perpecahan agama mereka, atau sebaliknya. Menjadi tidak jelas di sini perbedaan antara peran agama dan peran politik dalam mengatur masyarakat.

Gejala identifikasi antara agama dan kekuasaan politik ini lebih lanjut tampak juga pada kebijakan misionarisme Kristen pada awal-awal abad XVI dengan adanya kesepakatan antara raja-raja Spanyol dan Portugal dalam pembagian wilayah jajahan, mengikuti wilayah-wilayah politik mereka. Tentu saja hal ini memberi kesan bahwa misionarisme Kristen membonceng kekuasaan politik. Kekristenan, yang semula merupakan gerakan budaya yang spontan dan penuh dengan inspirasi kehidupan, menjadi aliran atau paham yang didukung oleh perangkat kekuasaan. Namun, dari lain pihak, hal ini pulalah yang nantinya menjadi bumerang bagi agama itu, terutama ketika para rahib atau padri misionaris itu menyaksikan perilaku tentara kolonial dan pemimpin-pemimpin mereka yang tidak sejalan dengan ajaran agama.

Pelan-pelan mulai disadari bahwa dengan membonceng kekuasaan politik kolonial, kekristenan mempunyai ketergantungan yang justru tidak efektif untuk penyebaran iman. Konflik antara para misionaris dan penguasa politik kolonial sering tak dapat dihindari.⁶ Kesadaran ini semakin menguat menjelang abad XIX. Hal ini memperberat beban

agama yang juga sedang mengalami kesulitan berhadapan dengan kebudayaan setempat, yang tidak cocok dengan agama yang mereka bawa, yang antara lain menimbulkan gerakan inkulturasi yang berkembang di kemudian hari menjadi studi-studi teologis dari para misionaris, yang bersedia melepaskan budaya Eropa mereka, memasuki wilayah-wilayah budaya di mana mereka datang.

Situasi ketegangan di wilayah koloni ini diperburuk oleh perkembangan paham "Humanisme Baru" di Eropa pada zaman Pencerahan. Aliran yang semula sejalan dengan kekristenan ini mulai mereduksikan nilai-nilai kemanusiaan dengan melepaskan sifat religiositasnya. Humanisme sekuler memutlakkan sifat-sifat kemanusiaan sedemikian rupa sampai menyangkal kenyataan rohani dan ilahi. Maka, kekristenan, yang semula merupakan penghayatan nilai-nilai kemanusiaan yang autentik, juga cenderung direduksikan menjadi kristianisme, yakni aliran yang bernuansa ideologis doktriner dan antagonis.

Kejadian-kejadian di atas ini membuat agama Kristen secara berangsur sadar akan otoritasnya yang berbeda, baik dari politik kekuasaan maupun dari unsur-unsur kebudayaan lain. Konflik dengan penguasa politik di satu pihak dan dengan kebudayaan-kebudayaan lain di wilayah jajahan, tetapi juga dengan humanisme sekuler, telah mengantarkan kekristenan pada pemahaman identitas agama yang baru. Akan tetapi, dalam konteks ini pun, kita belum melihat gejala dialog dalam pluralisme agama. Kekristenan yang berkolusi dengan kekuasaan politik sering tidak "menjumpai" agama lain di wilayah jajahan, melainkan justru mengadakan konfrontasi dengan mereka.

Agama dan Pemurnian Identitas

Identifikasi agama dengan kebudayaan di satu pihak dan kolusinya dengan kekuasaan politik dari lain pihak tampaknya telah membuat agama menjadi eksklusif dan arogan. Agama menjadi keras dan kaku dalam memperlihatkan "identitas"-nya, khususnya dalam rangka pertemuannya dengan tradisi-tradisi religius yang lain. Demikian yang dialami kekristenan selama berabad-abad. Tidak heran apabila misionarisme Spanyol, yang mulai pada abad XVI di Amerika Latin, merasa dirinya superior berhadapan dengan agama lain. Mereka memandang agama suku-suku Indian sebagai primitif, penuh dengan takhayul dan

penyembahan berhala, karena berada di luar kategori kebenaran yang berasal dari kristianisme. Oleh karena itu, tugas kristianisme adalah "mempertobatkan" mereka dengan menjadikan mereka Kristen, dengan mengikuti adat istiadat Eropa.

Sementara itu para misionaris Portugal yang menjelajah Asia bertemu pula dengan banyak kebudayaan Asia, terutama Hindu, Buddha, dan Cina. Para misionaris dari Eropa lain yang datang di kemudian hari, terutama dari Inggris dan Jerman, merintis studi-studi yang kemudian disebut orientalisme, yang merintis dan mendasari studi perbandingan agama.

Pertemuan kekristenan dengan budaya-budaya lokal ini mengakibatkan perbenturan nilai-nilai yang menumbuhkan sikap misioner yang kuat di satu pihak, akan tetapi identitas kekristenan mulai ditantang di lain pihak oleh identitas budaya-budaya lain itu. Kedatangan kristianisme di Timur, dan perkembangan agama itu di sana, sedikit banyak menumbuhkan semangat kebangkitan budaya-budaya Timur untuk membela diri. Karena perbenturan ini terjadi dalam pertemuannya dengan budaya lain, maka pemahaman identitas agama pun sering dikaitkan erat dengan ciri-ciri kulturalnya. Akibatnya, kekristenan sering dipahami sebagai agama Barat, agama asing, dan agama kolonial. Kritik ini menumbuhkan kesadaran akut terutama dari pihak orang-orang Kristen India, yang tidak mau diidentikkan dengan Eropa. Mereka menolak identifikasi antara agama dan budaya.

Teologi inkulturasi memperlihatkan adanya kebangkitan kesadaran bahwa agama tidak bisa diidentikkan dengan budaya, kekristenan tidak sama dengan Eropa, inti iman berbeda dari kemasan kultural, bahwa pesan iman bersifat universal sedang pengungkapan atau ekspresinya saja yang terikat pada budaya lokal. Maka, kekristenan di India menurut mereka harus berakar pula pada kebudayaan setempat dan bersifat lokal, tetapi tidak disamakan dengan pokok iman sendiri. Inilah aliran-aliran teologi baru yang berasal dari budaya setempat.

Kecenderungan kristianisme untuk melepaskan diri dari identitas kultural Eropa ini sejalan dengan terlepasnya institusi agama dari negara, khususnya yang dimulai oleh Revolusi Prancis yang terjadi pada tahun 1789. Revolusi ini telah mengantarkan Eropa pada sekularisasi kekuasaan politik. Para pemuka agama yang semula memperoleh privilese untuk ikut memberi pertimbangan atas berbagai keputusan

menyangkut pengaturan masyarakat pelan-pelan mulai disingkirkan dari pusat-pusat kekuasaan. Meski pemisahan ini mula-mula dirasakan pahit, namun lama-kelamaan dirasakan sebagai "*blessing in disguise*" bagi agama Kristen, sebab dengan itu agama dimurnikan dari kekuasaan politik yang bersifat partikular dan sekuler. Inilah gejala awal sekularisasi yang mengantarkan kristianisme pada pergeseran kepentingan dari kekuasaan politik lokal ke kekuatan moral universal, di atas mana agama bisa berseru kepada siapa pun.

Agama sebagai Tradisi yang Hidup

Tahun 1912 merupakan tahun yang paling subur dengan penerbitan studi-studi agama dari sudut pandangan empiris.⁷ Sebelum itu, studi-studi agama di Eropa masih merupakan bagian dari pembicaraan teologi atau filsafat, yang sudah menjadi tradisi sejak Abad Pertengahan. Ada perbedaan kualitatif mengenai agama sebagai objek penelitian menurut dua sudut pandangan itu. Studi-studi filosofis, dan terutama teologis, menempatkan agama sebagai objek penelitian "dari dalam". Artinya, si peneliti merasa terlibat dengan agama yang ditelitinya. Sementara itu, ilmu-ilmu empiris menempatkan agama sebagai objek penelitian "dari luar". Si peneliti mengambil jarak dari objek penelitiannya. Artinya, sikap religius ataupun kepercayaan si peneliti tidak disangkutpautkan dengan objek penelitiannya itu.⁸ Agama dipandang sebagai objek murni.

Perbedaan kualitatif dari pendekatan itu mula-mula tidak terlalu menimbulkan persoalan. Mengapa? Sebab yang menjadi objek penelitian empiris kebanyakan adalah agama primitif, yang nota bene memang tidak lagi dianut, setidaknya oleh pihak-pihak peneliti ataupun kalangan ilmuwan. Akan tetapi, dalam arti ini, persoalan agama modern yang masih dianut banyak orang belum terjawab. Para penganut agama modern pada umumnya tidak bisa menerima bila agamanya dideskripsikan sebagaimana agama-agama primitif yang mungkin sudah tidak dianut orang lagi. Dari sini tampak bahwa penelitian empiris atas agama tidak memuaskan, sebab tidak menjawab secara tuntas permasalahan agama. Ada dua unsur penting dari agama yang diabaikan oleh studi-studi empiris itu: pertama, keterlibatan pemeluk atau pelaku agama; dan kedua, kedudukan "Yang Transenden". Para pemeluk agama beranggapan bahwa tidaklah mungkin persoalan agama dianggap sebagai objek netral

tanpa memasukkan pengalaman religius mereka. Sikap untuk menganggap agama sebagai objek ilmiah belaka ini juga ditolak, sebab menurut anggapan mereka, agama bukan sekadar fenomena manusiawi, melainkan melibatkan juga campur tangan ilahi.

Dari lain pihak, pendekatan filsafat yang terlalu umum dan abstrak juga tidak lagi memuaskan pemikiran modern. Sementara teologi sebagai penelitian agama "dari dalam" mempunyai kesulitannya sendiri, karena bersifat eksklusif dan hanya berlaku bagi para penganut agama yang bersangkutan saja. Pada tahun 1913 Husserl memperkenalkan fenomenologi sebagai metode penelitian yang mendalam, deskriptif, dan introspektif. Fenomenologi kemudian banyak dikembangkan sebagai metode pendekatan berbagai bidang penelitian, khususnya yang berkaitan dengan gejala-gejala kehidupan manusia. Dengan segera metode ini pun diambil untuk penelitian agama sebagai suatu pemecahan yang bisa menjadi jembatan antara studi empiris agama di satu pihak dan filsafat serta teologi di lain pihak. Fenomenologi agama menjadi lebih populer berkat G. van der Leuw yang menerbitkan *Phenomenologie der Religion* pada 1933.

Studi-studi agama ini lebih lanjut memunculkan perbedaan antara agama primitif dan agama modern. Agama modern tak bisa disamakan begitu saja dengan agama primitif, bukan pertama-tama karena keyakinan para penganut agama modern bahwa agama mereka diberikan melalui "wahyu", melainkan karena secara aktual agama itu masih hayati dan dianut banyak orang dan dalam lingkungan dunia global yang masih bergerak. Dengan kata lain, agama itu masih hidup, masih berkembang, dan bukan objek mati. Maka, studi-studi agama belakangan ini menyebut agama sebagai *living faith* atau secara kelompok sebagai *living tradition*.

Dalam pertimbangan yang terakhir ini, tampak bahwa kategori kebenaran religius bergeser dari agama institusional ke subjek "penganut". Penelitian agama lebih mengacu pada pengalaman-pengalaman autentik dari penganut agama daripada unsur-unsur kelembagaan yang disebut agama. Pemikiran macam ini tampak dari penulis-penulis Kristen tentang agama dewasa ini. Dengan mengacu pada pandangan filsafat Martin Heidegger dan teologi Paul Tillich, Thomas Long, misalnya, menggunakan istilah "eksistensi autentik" (*authentic existence*) untuk menyebut pelaku atau penganut agama sebagai pribadi yang sadar akan

"kepentingan telak" (*ultimate reality*) yang harus diperjuangkan dalam hidup ini. Kedua istilah itu berhubungan erat satu sama lain dan bisa diterapkan untuk memahami fenomena penghayatan keagamaan apa pun tanpa menyebut denominasinya.⁹ Penekanan pada kategori pribadi pemeluk agama ini dapat dipahami, karena sering kali seseorang tidak memilih agamanya sendiri. Ia dilahirkan dalam suatu *setting* agama yang sudah dianut oleh orang tua ataupun masyarakatnya. Tentu saja ini tidak membatasi kemungkinannya berpindah agama. Hal itu justru semakin menguatkan bahwa pilihan pribadi dalam hal agama menjadi sangat penting.

Kategori untuk penghayatan agama yang autentik memberat pada pribadi dan bukan lembaga, karena di situ terdapat unsur komitmen yang jelas. Maka, Cantwell Smith, misalnya, cenderung menyebut kepentingan agama pada "iman" (*faith*) daripada "kepercayaan" (*belief*). Selama ini Barat modern terlalu banyak bicara mengenai "kepercayaan", padahal "iman"lah yang menjadi kategori sentral dalam tradisi-tradisi agama dewasa ini, demikian kritik Long.¹⁰

Pluralisme Agama Suatu Cita-cita Autentik

Dari uraian singkat ini kita melihat suatu proses perjalanan agama Kristen dari gerakan kultural menjadi suatu institusi yang kuat yang diwarnai oleh kolusinya dengan kekuasaan-kekuasaan politik; juga dari institusi yang dengan kuat menampilkan budaya Eropa menjadi agama yang peduli pada budaya lokal dan mulai memperhatikan pentingnya kesadaran pribadi akan iman yang hidup (*living faith*), yang melibatkan komitmen untuk mencari nilai yang mendalam bersama-sama dalam masyarakat global yang terus bergerak. Pergeseran-pergeseran atau pengayaan agama ini belakangan mengarah pada sikap pluralisme agama.

Dalam fase perkembangan awal, ketika agama Kristen tampil di wilayah imperium Romawi, dia hanyalah salah satu bentuk budaya yang hidup di tengah-tengah budaya-budaya atau agama-agama lain. Agama atau budaya Kristen ini menghayati nilai-nilai yang dipercaya berasal dari ajaran "Kristus" (Mesias), darimana mereka memperoleh namanya. Dalam pergaulan budaya-budaya ini, nilai-nilai kristiani atau kekristenan memperoleh pamor sehingga dapat tampil dan menggantikan ke-

budayaan helenis. Namun, keberhasilan ini tampaknya tidak terlepas dari hubungan agama ini dengan penguasa-penguasa politik. Campur tangan politik dalam keagamaan ini kemudian disadari sebagai ketergantungan yang dampaknya justru berlawanan dengan cita-cita moral yang terbebas dari unsur-unsur budaya dan kepentingan setempat. Oleh karena itu, agama haruslah melepaskan diri dari kekuatan politik.

Pluralisme sebagai sikap mau terlibat bersama dalam keragaman pengalaman agama-agama tampaknya mempunyai konsekuensi-konsekuensi yang sulit dan berat untuk dijalankan, terutama karena adanya pendakuan (*claim*) kemutlakan dari kebenaran setiap agama. Berbeda dari pluralitas sebagai sikap untuk menerima fakta adanya perbedaan, pluralisme agama adalah sikap moral yang memuat imperatif, artinya menuntut lebih jauh keterlibatan bersama menangani dunia dan kehidupan ini secara telak, tanpa menyalahkan dan mengalahkan otoritas agama lainnya yang juga mempunyai pendakuan kebenaran sendiri. Apakah pengaturan masyarakat melalui politik dapat digantikan oleh pluralisme agama? Hal ini tentu masih merupakan cita-cita yang amat jauh, tetapi tidak mustahil apabila solidaritas masyarakat sipil (madani) sudah terbina. Akan tetapi, dari penelitian studi-studi agama, untuk sampai pada cita-cita (sikap) pluralisme ini, agama-agama tampaknya harus berani mentransformasikan diri dan menempatkan diri sedemikian sehingga mampu melepaskan diri dari kekekatannya pada otoritas politik maupun kesempitan budaya-budaya.

Tentu saja pembicaraan mengenai pluralisme agama memerlukan ruang yang lebih besar lagi, bukan saja karena cakupannya yang luas melainkan juga karena masalahnya yang belum jelas. Dalam uraian singkat ini, kami hanya mau memperlihatkan bahwa setelah melewati berbagai pemurnian melalui peristiwa-peristiwa sejarah, kekristenan, atau agama apa pun, tampaknya dewasa ini harus dimurnikan melalui gejala pluralisme yang tak terelakkan. Mengabaikan kenyataan pluralis, dengan menganggap diri sebagai kebenaran yang tak tersentuh oleh pengalaman-pengalaman religius lain, hanya akan menjauhkan agama dari kehidupan nyata.

CATATAN

- 1 K. Prent C.M. dkk., *Kamus Indonesia-Latin*, Semarang: Penerbitan Jajasan Kanisius, 1969, hlm. 733. Bdk. M. Dhavamony, "Religion", dlm: Rene Latourelle & Fisichella, R. (ed.), *Dictionary of Fundamental Theology*, New York, Crossroad, 1995, hlm. 819 dst.
- 2 John B. Cobb, "Beyond 'Pluralism'", dlm: Gavin D'Costa (ed.), *Christian Uniqueness Reconsidered*, New York, Maryknoll, 1990, hlm. 83.
- 3 Dipersoalkan, misalnya, apakah seorang Kristen boleh ambil bagian dalam kebaktian kafir (dewa-dewa), karena kebaktian seperti ini merupakan bagian dari kegiatan sosial kemasyarakatan. Ada jawaban yang membolehkan (demi integrasi umat dengan masyarakat), ada yang melarang. Peder Borgen, *Early Christianity and Hellenistic Judaism*, Edinburgh, T&T Clark Ltd., 1996, hlm. 18 dst.
- 4 Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas*, vol. 2, (a.b. Willard R. Trask), Chicago and London, 1982, hlm. 346.
- 5 Harold Coward, *Pluralism, Challenge to World Religions*, New York, Orbis Book, 1985, hlm. 19.
- 6 Salah satu kasus yang menarik dalam hal ini, misalnya, persoalan *Reduciones* (perkebunan-perkebunan) yang dikelola oleh rahib-rahib Yesuit di Paraguay untuk menolong penduduk asli. Hal ini ditentang oleh penguasa politik dan melalui pembesar Gereja di Eropa, para misionaris ini disuruh menutupnya.
- 7 Emile Durkheim menerbitkan *Formes élémentaires de la vie religieuse*; Wilhelm Schmidt selesai dengan jilid pertama bukunya *Ursprung der Gottesidee*; Raffaele Pettazzoni menerbitkan *La Religione primitiva in Sardegna*; C.G.Jung menerbitkan *Wandlungen und Symbole der Libido*; Sigmund Freud baru menyelesaikan *Totem und Tabu* yang baru terbit pada tahun berikutnya. Lihat Mircea Eliade, *The Quest, History and Meaning in Religion*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1969, hlm. 12.
- 8 Lih. Douglas Davies, "The Study of Religion", dlm: Pat Alexander (ed.), *Eerdmans Handbook to the World's Religions*, Michigan, Oxford, 1994 (1982), hlm. 11.
- 9 Eugene Thomas Long, "An Approach to Religious Pluralism", dlm: Alistair Kee and Eugene Thomas Long (ed.), *Being and Truth, Essays in Honour of John Macquarrie*, London, SCM Press Ltd., 1986, hlm. 250.
- 10 *Ibid.*, hlm.254.

DAFTAR PUSTAKA

- Alexander, Pat (ed.)
1994 (1982) *Eerdmans Handbook to the World's Religions*, Michigan, Oxford.
- Borgen, Peder
1996 *Early Christianity and Hellenistic Judaism*, Edinburgh, T & T Clark Ltd.
- Cobb, John B.
1990 "Beyond 'Pluralism'", dlm: Gavin D'Costa (ed.), *Christian Uniqueness Reconsidered*, New York, Maryknoll, hlm. 81-95.
- Coward, Harold
1985 *Pluralism, Challenge to World Religions*, New York, Orbis Book.
- D'Costa, Gavin (ed.)
1990 *Christian Uniqueness Reconsidered*, New York, Maryknoll.
- Eliade, Mircea
1969 *The Quest, History and Meaning in Religion*, Chicago and London, The University of Chicago Press.
1982 *A History of Religious Ideas*, vol. 2, (a.b. Willard R. Trask), Chicago and London.
- Kee, Alistair – Eugene Thomas Long (eds.)
1986 *Being and Truth, Essays in Honour of John Macquarrie*, London, SCM Press Ltd.