

SCHOPENHAUER: DIALEKTIKA ERISTIK

# BASIS

menembus fakta

**M**emahami Teks,  
Memahami Diri

**M**elankolia Poskolonial dan  
Krisis Demokrasi

**D**ekonstruksi Kekuasaan dan  
Rekonstruksi Keadilan

patung IN YOUR HAND, 2014  
karya DYAN ANGGRAINI

JURNALISME SERIBU MATA  
**BASIS**  
menembus fakta

SIUPP No. 213/SK/MENPEN/SIUPP/D.1/1986.

Jo Ditjen PPG

Nomor 32/Ditjen/PPG/K/1996, 27 Maret 1996

Penerbit

Yayasan BP Basis

Anggota SPS ISSN: 0005-6138

Penasihat

**Franz Magnis-Suseno**

**P Swantoro**

Pemimpin Umum

**Sindhunata**

Pemimpin Redaksi

**A. Setyo Wibowo**

Wakil Pemimpin Redaksi

**A. Sudiarja**

Redaktur Pelaksana

**A. Bagus Laksana**

Wakil Redaktur Pelaksana

**Purnawijayanti**

Redaksi

**B. Hari Juliawan**

Heru Prakosa

**B. Rahmanto**

**C. Bayu Risanto**

Redaktur Artistik

**Hari Budiono**

**Purnawijayanti**

Promosi/ Iklan

**Slamet Riyadi, A. Yulianto**

Administrasi/ Distribusi

**Maria Dwijayanti**

**Agustinus Mardiko**

Keuangan

**Francisca Triharyani, Ani Ratna Sari**

Alamat

Jl Pringgokusuman No. 35, Yogyakarta

Telepon: (0274) 6508836, Faks: (0274) 546811

Surel administrasi/distribusi:

basis.adisi@gmail.com

Surel redaksi: basismajalah@yahoo.com

Rekening:

BCA Sudirman Yogyakarta

No. 0370285110 a.n. Sindhunata

BRI Cik Ditiro Yogyakarta

No. 0029-01-000113-56-8 a.n. Sindhunata

BNI Cab. Yogyakarta No. 1952000512 a.n. Bpk Sindhunata

TANDA TANDA ZAMAN / **A. Bagus Laksana**  
Melankolia Poskolonial & Krisis Demokrasi ... 2

KACABENGGALA / **A. Sudiarja**  
Kedalaman "Jati Diri" dalam Agama ... 4

FILSAFAT / **F. Wawan Setyadi**  
Memahami Teks, Memahami Diri Sendiri ... 16

BASIPEDIA / **B. Hari Juliawan**  
Masyarakat Gerakan ... 22

BASIPEDIA / **A. Setyo Wibowo**  
Dialektika 7.  
Schopenhauer:  
Dialektika Eristik *Watun Suloyo* ... 24

SENI / **Fandy Hutari**  
Kontroversi Wajah Aidit di *The Indonesian Idea* ... 27

SENI / **Ito-Prajna Nugroho**  
Dekonstruksi Kekuasaan &  
Rekonstruksi Keadilan ... 33

CERPEN / **Beni Setia**  
Kronik Sapaduga ... 39

PUISI / **Agustinus Sihura**  
Modus Suap-suap ... 43

HUKUM / **Benny Sabdo**  
Reposisi Hak Budget DPR ... 44

SASTRA / **M. Faizi**  
Novel Tak Berguna:  
Gaya Satir Sudut Pandang ... 52

PUISI / **Jumari H. S.**  
Gamelan ... 54

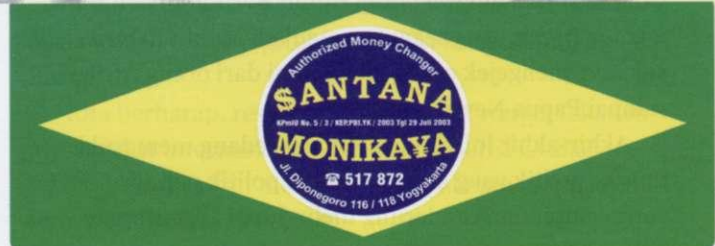
SENI / **Sindhunata**  
Ngruwat Mongso ... 59

 **Santana Prima Tour**  
your travelling partner

Jl. Diponegoro 116, Yogyakarta ☎ 513873

**Kami melayani:**

- \* Reservasi e-tiket pesawat dalam dan luar negeri
- \* Reservasi e-tiket kereta api
- \* Reservasi e-voucher hotel dalam dan luar negeri
- \* Paket tour dalam dan luar negeri
- \* Pembuatan kartu identitas pelajar internasional/ ISIC



- \* MICE
- \* Pengurusan paspor, visa dan asuransi perjalanan
- \* Medical evacuation & charter flight
- \* Money changer

# Kedalaman “Jati Diri” dalam Agama

A . S U D I A R J A

Peristiwa agama pada zaman posmodern masih mengundang problematika aktual, yang bahkan lebih hangat daripada sebelumnya. Pada zaman modern, agama menjadi kontroversi dan dipersoalkan, mengenai apakah merupakan urusan individual ataukah komitmen sosial, apakah mempunyai peran politis dalam negara demokratis, bagaimana pengaturan partisipasi politisnya, apakah menghalalkan cara-cara kekerasan ataukah justru menentangnya dan lain sebagainya.



**D**i Eropa, ketika sekularisme menjadi semangat zaman, kehidupan agama merasa ditindas. Akan tetapi, pada milenium ketiga ini, rupanya mulai terjadi pembalikan. Hal itu, tampak dari membanjirnya kritik terhadap ekses modernitas dan peran rasionalitas, berkembangnya minat dan perhatian dalam pemikiran yang berorientasi pada dan diwarnai oleh munculnya kepekaan pada peran agama dan cara berkesadaran religius secara baru dalam kehidupan masyarakat. Gejala ini diperkenalkan oleh Jürgen Habermas sebagai possekularisme.

### Penghayatan iman sesudah ateisme

Ada sesuatu yang menggelitik dalam cara-baca (hermeneutika) Paul Ricouer menyangkut peristiwa agama yang ia tulis dalam *Le Conflit des Interprétations* (Paris: Éditions du Seuil, 1969). Dia berpendapat bahwa ateisme merupakan tahap penting dalam perubahan dari penghayatan agama (*religion*) ke pengalaman iman (*foi*). Pandangan Ricouer bisa dirujuk sebagai pengalaman keagamaan sesudah Nietzsche. Nietzsche dikenal sebagai “pembunuh Tuhan”, dan dalam pandangan keagamaan dia dianggap sebagai penghina agama, atau bahkan penghujat Tuhan.

Dalam sejarah perkembangan filsafat, pemikiran Nietzsche mempunyai dampak dalam perubahan kesadaran. Bagaimana tidak? Ateismenya yang keras, bukan lagi terbatas pada perdebatan kata-kata atau penyangkalan teologis, melainkan masuk dalam praksis kehidupan, yang menafikkan segala praktik yang mengandalkan atau pun berbau kepercayaan atau penyembahan Tuhan. Ini berarti, ia masuk dalam pendakuan kultural, yang menyatakan (atau mewartakan) – seolah sebagai nabi baru – bahwa zaman baru telah tiba, yakni zaman tanpa Tuhan, tanpa agama, tanpa kepercayaan lagi pada hal-hal yang mendasar.



Dengan pernyataan itu, ia tidak bermaksud menolak agama atau melawan kepercayaan kepada Tuhan, melainkan mencurigai dan menyangsikan signifikansi agama, bahwa kaum agamawan tidak hidup secara autentik dengan keyakinan itu. Orang yang percaya pada Tuhan dianggapnya sebagai orang yang hidupnya palsu atau dengan pernyataan yang lebih keras, “menopengi”

orang pada kepentingan penghayatan hidup secara individual, melepaskan diri dari ikatan dan ke(-tidak-)sadaran komunal.

Menurut Ricouer, dengan nuansa yang berbeda, ateisme juga diajarkan oleh Karl Marx dan Sigmund Freud. Menurut Marx, kepercayaan kepada Tuhan adalah akibat dari kenyataan dasar manusia, yang miskin



Foto: DWI OBLO

diri dengan keyakinan yang tidak bisa diandalkan.

Baginya orang boleh dan bisa saja tetap menjalankan agama, tetapi cara hidup seperti itu menipu diri. Ia yakin, cepat atau lambat, orang-orang akan meninggalkan agama dan akan hidup dalam kenyataan yang sebenarnya. Pandangan Nietzsche sering dianggap sebagai cikal bakal eksistensialisme, yang membawa

dan lapar. Dalam hal ini, latar belakang tuduhan Marx adalah masalah ekonomi. Dewasa ini, masalah ekonomi juga sering dijadikan alasan kemarahan orang beragama. Dengan demikian, mereka mengakui bahwa masalah ekonomi merupakan alasan yang lebih mendasar daripada agama. Bagi Marx, agama muncul sebagai bangunan atas, yakni angan-angan yang mengelabui

karena dianggap seolah bisa memuasi hasrat manusia akan kebahagiaan. Angan-angan seperti itu muncul karena keadaan manusia sebenarnya miskin, lapar, dan haus, tetapi tidak bisa mengatasinya. Frustrasi dan kemarahannya diredam dengan agama.

Akan tetapi, bagi Marx, angan-angan seperti itu tidak mengubah keadaan, hanya memberi hiburan palsu,

ketidaksadaran. Agama merupakan sublimasi yang tampak dari tekanan yang tak mampu dihadapi.

Menurut Ricouer, pandangan ketiga tokoh ateis ini adalah kecurigaan terhadap ketulusan agama atau kepercayaan kepada Tuhan. Sebab bagi mereka, agama bukannya mencerminkan kenyataan yang sebenarnya, melainkan justru berusaha menyembunyikannya. Bagi



seperti halnya “candu”. Agak dekat dengan Marx, Freud berpendapat agama merupakan keadaan psikologis yang tidak sehat, atau neurosis, seperti jiwa anak-anak yang belum dewasa, didorong oleh naluri hasrat dan keinginan, yang tidak pernah kesampaian karena berbagai larangan dan restriksi yang dihadapi dalam kehidupan. Kesadaran ego lantas ditekan ke dalam oleh

mereka, kenyataan dunia dan kehidupan ini buruk dan menakutkan, maka manusia berusaha untuk mengelabuinya dengan agama.

Ricouer menyebut Nietzsche, Marx, dan Freud sebagai “guru-guru pencuriga” (*maîtres de soupçon*). Pandangan mereka dalam hal agama dan ateisme bukanlah kritik terhadap gagasan atau pembuktian

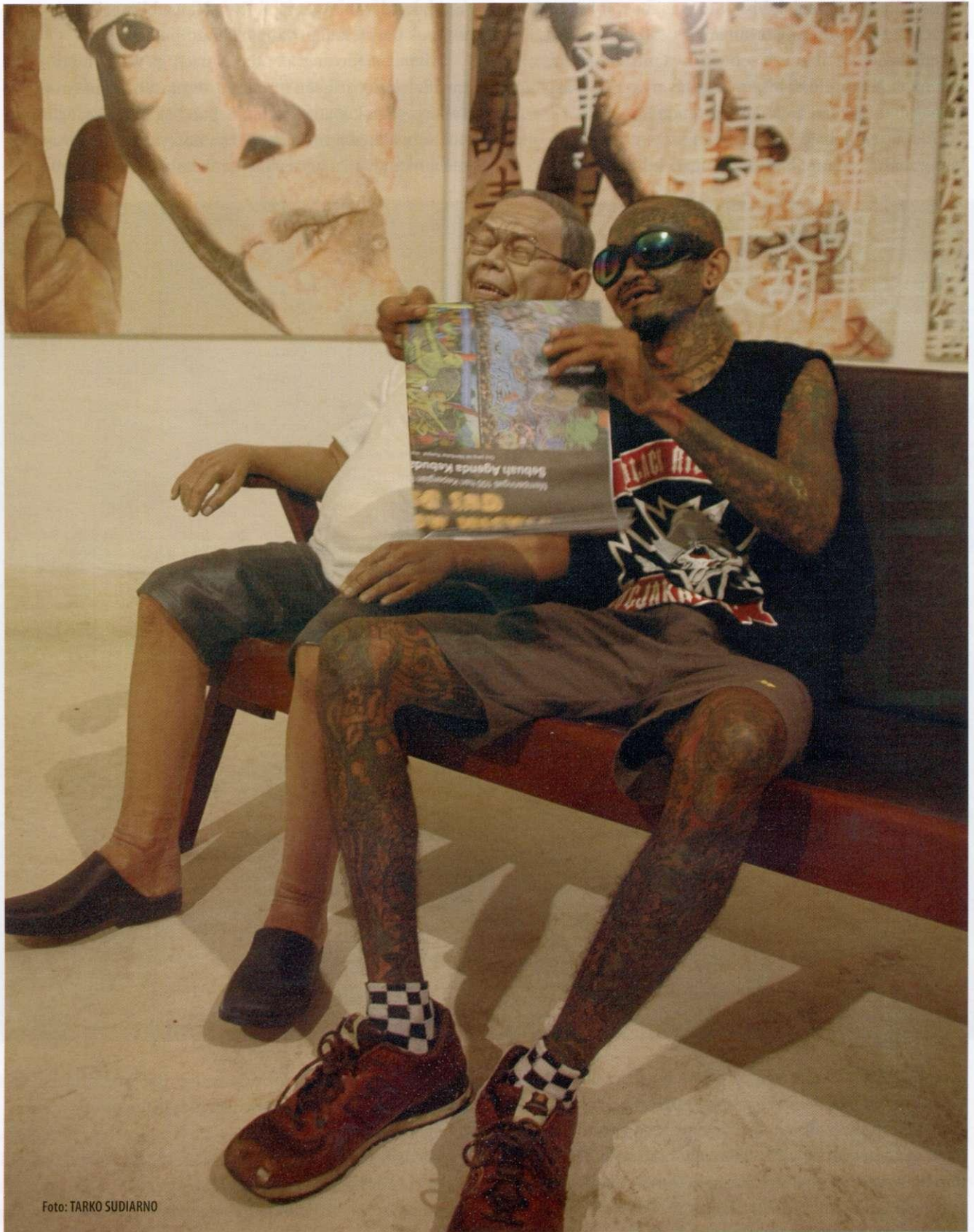


Foto: TARKO SUDIARNO

keliru adanya Tuhan, melainkan interpretasi mengenai kehidupan. Oleh karena itu, ateisme mereka tidak bisa dilawan dengan filsafat dan teologi, atau wacana lain tentang ketuhanan, karena mereka memang tidak melakukan wacana perlawanan. Pemikiran mereka merupakan kontestasi yang menyatakan bahwa wacana keagamaan itu mandul, tidak bermakna. Dialog pun mustahil dilakukan dengan mereka, karena perbedaan nivo dalam penghayatan kehidupan. Akan tetapi, ketiga “guru pencuriga” ini pun bukan politisi, sehingga mereka tidak mengajak atau memprovokasi orang-orang untuk meninggalkan agama dan mengikuti cara hidup mereka.

Lantas, apakah kecurigaan ketiga tokoh ini pada eksistensi agama menghancurkan kehidupan agama? Tak dapat disangkal, pernyataan mereka mempunyai gema yang panjang, bahkan hingga dewasa ini, bagi mereka yang tetap setia dengan agama, ateisme mereka dianggap mengancam. Akibat yang langsung dirasakan di Eropa, orang-orang yang semula saleh dan percaya kepada Allah serta menghayati hidup agama mereka dengan setia, termasuk atau mungkin malah terutama, kaum intelektual dan kaum muda menjadi ragu-ragu dengan agama mereka.

Mereka menjadi lebih cenderung bersikap ateis atau setidaknya agnostik dan apatis terhadap kehidupan agama. Mereka menemukan bahwa praksis keagamaan komunal dan simbol-simbol agama primordial tidak memuaskan lagi. Meski pun demikian, ada juga yang merasakan kecurigaan pada agama itu sebagai tantangan yang konkret dan aktual. Mereka tidak mampu mengingkari kritik-kritik tersebut, tetapi mencoba mencari jalan baru dalam penghayatan agama. Ateisme dengan demikian bisa mengantarkan para pemeluk agama pada pengalaman iman yang “sejati”, yang menurut Ricouer, iman yang disadari secara personal, yang mengatasi keagamaan.

### **Sekularisme, terorisme dan ateisme praktis**

Di dunia Barat, sejak zaman Pencerahan, ateisme berkembang secara korelatif dengan semangat zaman yang dikenal dengan istilah sekularisme. Secara harafiah, sekularisme diartikan sebagai semangat hidup duniawi (*saeculum*) secara konsisten. Dalam kehidupan politik, ciri pokok sekularisme adalah pemisahan agama dari negara. Artinya, negara atau pemerintah tidak ingin mengurus agama karena dianggap sebagai komitmen pribadi yang tidak bisa dicampurtangani oleh pemerintah.

Lebih lanjut, negara-negara sekuler, kecuali mungkin beberapa negara komunis, tidak menolak eksistensi agama, tetapi melarang praksis agama yang bersifat politis. Dalam negara sekuler, orang mempunyai kebebasan menjalankan agamanya, sejauh tidak mengganggu kepentingan publik. Maka dalam batas tertentu, negara tetap membantu pelaksanaan kepentingan agama yang bersifat publik (*res publica*), tetapi tidak mengistimewakan salah satu dari mereka, sehingga kepentingan mereka dilayani secara adil, tanpa memperhitungkan mayoritas-minoritas.

Namun lebih daripada itu, negara tidak bisa dituntut untuk membantu agama dalam memenuhi kepentingan-kepentingan khusus, yang hanya berlaku untuk agama itu sendiri, meski agama tersebut mendaku sebagai mayoritas di negara itu. Karena itu, negara sekuler juga tidak mau kalau konstitusinya ditetapkan oleh suatu agama, agar tidak bertindak diskriminatif terhadap agama-agama lain yang tidak diperhitungkan.

Dalam perspektif negara sekuler, beragama adalah hak, bukan kewajiban dan negara menjamin kebebasan untuk menjalankannya. Dalam arti ini, negara sekuler lebih memberikan kebebasan beragama daripada negara-negara yang diatur agama yang dominan. Inilah politik yang dianut oleh negara-negara sekuler Barat hingga dewasa ini.

Akan tetapi, salah satu hal yang sering menjadi persoalan kontroversial adalah apa yang oleh negara dimaksudkan sebagai pengaturan hal-hal umum (*res publica*). Sebab pengaturan itu kadang dirasakan atau dianggap oleh agama sebagai pembatasan terhadap praksis khusus, yang menurut cirinya merupakan atau terkait erat dengan hak-hak beragama. Dilema ini sepertinya tak akan terpecahkan karena negara bertolak pada anggapan agama sebagai masalah penghayatan pribadi, atau lebih tepat urusan privat. Sementara itu, komunitas agama *kekeuh* pada anggapan bahwa agama terlibat dalam kehidupan sosial.

Kesulitan mendamaikan kepentingan “agama” dan “negara” ini diperburuk dengan munculnya “teror-teror” yang sering didaku oleh suatu kelompok agama. Politik antiterorisme adalah perlawanan negara sekuler terhadap tindakan para teroris, yang “mengatasnamakan” agama mengganggu ketenteraman sosial. Dalam pembicaraan sehari-hari, orang sudah sampai pada kesadaran bahwa tindakan bom bunuh diri di tengah pasar, misalnya, bukanlah tindakan agama, melainkan hanya “mengatasnamakan” agama. Yang



menjalankan tindakan itu “bukan” orang beragama, melainkan orang yang menggunakan “topeng” agama.

Dalam arti ini, kecurigaan Nietzsche menjadi mengena, karena walaupun “mengaku” beragama, orang itu sebenarnya menjalankan tindakan yang berlawanan dengan agama, dalam arti sesuatu yang menurut akal sehat berlawanan dengan kepercayaan pada Tuhan (ateis). Bagaimana tidak? Bukankah setiap agama mempunyai tujuan baik dan melarang yang buruk? Bagaimana tindakan bom bunuh diri yang menghancurkan orang-orang tak bersalah bisa didaku oleh orang-orang yang “mengatasnamakan” agama?

Akan tetapi, dari lain pihak, tidakkah pengertian agama harus diserahkan kepada masing-masing pemeluknya? Bukankah setiap pemeluk agama mempunyai wewenang dan paling paham dalam hal agama yang dipeluknya? Jikalau demikian, pengertian agama bersifat equivok (beragam), masing-masing pengertian terhadap agamanya sendiri dianggap sah? Akan tetapi, justru pengertian yang equivok tentang hakikat agama inilah yang menjadi alasan kuat, agama tidak bisa masuk dalam wacana demokratis.

Mereka yang dituduh teroris oleh pemerintah-pemerintah sekuler, merasa diri benar karena menjalankan misi agamanya, menurut interpretasinya sendiri. Penafsiran tentang agama bisa menjadi semena-mena. Sejauh tidak menyangkut urusan masyarakat dalam kebersamaan, hal itu tidak menjadi soal. Akan tetapi, jikalau hal itu menyangkut kehidupan bersama, penafsiran perilaku agama tak dapat mengelak dari kaidah moral umum, terutama jikalau mempunyai dampak sosial.

Secara umum praksis keagamaan, seperti semua praksis sosial dalam ukuran peradaban zaman mempunyai standar moral yang sama. Maka bagi pemerintahan sekuler, dalih agama untuk menjalankan praksis yang bertentangan moral akan menimbulkan kritik dan kecaman. Bom bunuh diri, apalagi di kerumunan orang, jelas bertentangan dengan moral umum, tidak saja karena yang bersangkutan tidak menghargai kehidupannya sendiri, tetapi jelas merusak dan merugikan kepentingan umum, ketika dijalankan di tengah-tengah massa dan menimbulkan dampak korban yang besar dari orang-orang yang tak bersalah.

Penafsiran saleh dari bom bunuh diri dari sisi keagamaan, berlawanan dengan standar peradaban umum. Penafsiran mereka sering dianggap sebagai “ateis praktis”; harfiah meski dari kepercayaannya seorang

agamis, tetapi dari praktiknya tak peduli pada Tuhan, seperti *adagium* yang dikatakan oleh Doestovesky dalam *The Brothers Kamarazovs*, “Jikalau tak ada Tuhan, semua hal diperbolehkan”.

Akan tetapi, istilah “ateis praktis” untuk melukiskan sikap ini pun mengundang persoalan, karena seolah-olah berkesan tindakan kaum ateis itu selalu jahat, padahal kaum ateis belum tentu bertindak semena-mena, bahkan dari antara kaum ateis-humanis, banyak juga yang melakukan pekerjaan-pekerjaan mulia, untuk menolong sesamanya. Apakah mereka bisa disebut “pemeluk agama kriptik” atau seperti disebut Karl Rahner, semacam “Kristen secara anonim”? Namun, ateisme, baik yang praktis maupun yang teoritis, merupakan model-model kehidupan nyata yang dihayati oleh manusia zaman sekarang.

### Modernitas, posmodernitas, dan krisis agama

Dalam *Posmodernity and its Discontents* (1997), Zygmunt Bauman melukiskan perubahan sosial budaya dari zaman modern ke posmodern. Ia melukiskan modernitas sebagai kenyataan masyarakat yang teratur rapi, indah, dan bersih dalam arti yang luas. Hal ini dapat dilihat dalam realisasi kota-kota modern di Eropa, dalam susunan jalan dan tata letak bangunan, perkantoran, residensi, apartemen dan pusat-pusat perbelanjaan; kehidupan sosial yang teratur dijalankan dengan surat-surat resmi dan kartu-kartu identitas, kartu kredit, keanggotaan organisasi dan lain sebagainya; urusan publik diatur dengan mesin-mesin dan otomatis yang bergerak dan beroperasi secara teratur dan terkendali.

Orang-orangnya pun bergerak sesuai dengan ritme kerja dan kehidupan kota, dengan jenis-jenis pekerjaan profesional, yang rapi birokrasinya, di dukung oleh infrastruktur dan norma-norma disiplin dan kode etik yang tetap; kehidupan bersama ditata dengan hukum dan dipaksakan dengan aparat-aparat yang siap melakukan tugasnya. Keteraturan, keindahan, dan kebersihan merupakan ciri-ciri dari modernitas yang solid, kuat, dan baku.

Sebenarnya, sudah sejak awal masyarakat menyelenggarakan ketertiban dan keteraturan, sebagai bagian dan ciri khas kehidupan manusia. Agama-agama kuno merupakan model dan pola dalam tata hidup masyarakat yang teratur. Mengutip Mary Douglas, Bauman mengatakan bahwa keteraturan merupakan ukuran kesucian yang menjamin keamanan.

Ketidakteraturan sebaliknya akan mendatangkan tulah dan bahaya. Teratur berarti segala hal menempati posisi-posisi yang sudah ditetapkan, sedangkan ketidakteraturan adalah penempatan barang-barang dan tentu saja juga perilaku yang tidak sesuai dengan kedudukan yang seharusnya. Dalam zaman modern, keteraturan ini dirasionalisasikan dengan sistem birokrasi, penggunaan teknologi yang efektif dan efisien di segala bidang dan tata tertib hukum dengan segala sanksi dan konsekuensinya.

Berbeda dari masyarakat primitif yang mempunyai tabu dengan pengertian bahwa pelanggaran-pelanggaran dengan sendirinya akan mendatangkan tulah dan hukuman, baik bagi orang yang melanggar ketentuan, bahkan pun masyarakat keseluruhan, maka dalam masyarakat modern, pelanggaran peraturan akan dihukum melalui proses hukum yang rasional, yang dibantu oleh aparat-aparat yang siap bekerja secara bertanggung jawab. Meski unsur-unsur mitis dan agama kadang masih masuk dalam proses pengadilan modern, terutama dalam negara-negara yang belum maju, namun asas rasionalitas semakin berlaku. Oleh karena itu, masyarakat modern cenderung keras, tertib dan teratur untuk menjaga kesatuannya.

Kenyataan yang keras teratur ini oleh Bauman disebut sebagai "modernitas solid". Dalam modernitas

solid, kesatuan atas dasar pelaksanaan hukum dengan ketat dijalankan. Kekuasaan politis yang pada masa lalu dipegang oleh para *clerici* atau pemuka agama, digantikan oleh kaum profesional dengan ukuran keahlian di bidang masing-masing, dalam hukum yang mendasarkan argumentasinya pada pasal-pasal yang

ditetapkan secara rasional, untuk mempertahankan keteraturan dan karena itu juga keselamatan masyarakat.

Kaum profesional di berbagai bidang menjadi penguasa baru yang memegang otoritas untuk menentukan standar, norma, kebenaran dalam menjaga dan menjamin keteraturan itu. Dengan demikian, dalam kadar sedikit atau banyak, modernitas solid mempunyai nuansa sekuler, tidak dalam arti menolak agama, melainkan mendasarkan argumentasi keteraturannya semata-mata pada rasionalitas pemikiran dunia.

Akan tetapi, modernitas menurut Bauman, juga mempunyai karakter lain, yang

mengantarkannya pada posmodernisme. Memang benar modernitas itu mementingkan tata kehidupan yang rapi dan teratur, tetapi di balik kerapian dan keteraturan ini, ternyata modernitas juga menawarkan kemajuan dengan memacu gerak yang cepat dan semangat persaingan yang kuat. Dalam perspektif ini, maka masyarakat modern adalah masyarakat yang cair, bergerak cepat, mudah berubah, sebagaimana tercermin dalam gerak lalu



MAMAT RAHMAT, "Tragedi Buah Apel", 200 x 100 x 250 cm, fiber, 2016

lintas, transportasi dan komoditas barang, setiap bidang mengupayakan kemajuan dirinya untuk mencapai optimasi tujuan.

Dari segi ini, Bauman menyebutnya “modernitas cair” (*liquid modernity*), yang mengalir seperti air (*Liquid Modernity*, 2000). Namun Bauman juga menengarai

bahwa dalam modernitas cair ini, kebebasan setiap orang mengalami tabrakan dengan kebebasan orang lain. Dalam hidup modern, kebebasan dalam hidup semakin dirasakan. Orientasi dan kesadaran eksistensial manusia menjamin kebebasan arah dan tujuan hidup pribadi, tetapi dari lain pihak kebebasan itu seperti tidak dapat dinikmati sepenuhnya.

Banyak restriksi modern yang membuat kebebasan justru menjadi prinsip yang mandul, artinya secara prinsip manusia bebas, tetapi dalam kenyataan ia tidak mampu menikmati kebebasan tersebut. Situasi kontradiktif dari kebebasan ini membuat kehidupan terasa tidak nyaman, ibarat mandi dalam air, dirasakan airnya tidak jernih, melainkan lanyau atau likat (*Posmodernity and Its Discontents*, Politiy Press, 1997: 27)

Dan bagaimanakah kehidupan agama dalam situasi sosial seperti ini? Cita-cita agama pada umumnya untuk mengubah situasi sosial, dalam kenyataannya justru terbalik karena situasi sosial mengalami perkembangan drastis yang justru mengubah dan mempengaruhi manifestasi agama. Agama yang tidak mau berubah, akan mengalami ketegangan terus dengan situasi sosial modernitas dan posmodernitas yang aktual. Tetapi apakah agama yang berubah karena menyesuaikan zaman akankah kehilangan esensinya? Bukankah hakikat agama adalah mempertahankan tradisi yang tetap? Ada kepentingan yang sangat penting disini dari teologi agama untuk



NUGROHO, "Sang Pencerah", 100 x 80 x 125 cm, kayu, 2016

mengartikulasikan kedudukan agama di zaman yang berubah ini, dan memberi dasar untuk transformasi agama.

Seperti sudah diuraikan di atas, tampaknya kehidupan beragama pada era modern mengalami krisis yang berujung pada dua orientasi berbeda. Yang pertama, mengantarkan pada ateisme dan agnostik, di mana orang-orang terutama generasi muda meninggalkan kehidupan agama tradisional dan menjadi acuh-tak-acuh terhadap agama, sebagaimana terjadi di Eropa. Yang kedua, mengantarkan pada ateisme praktis, di mana orang meski mengaku masih beragama, atau justru dengan alasan agama melakukan tindakan-tindakan protes dengan cara-cara keras yang menghancurkan masyarakat, sebagaimana tampak dalam fenomena terorisme. Keduanya, tampak meninggalkan esensi agama. Lantas, masih adakah pemahaman agama dalam arti autentik, di mana para pemeluk menjalankannya dengan setia dan mendatangkan kesejahteraan bagi masyarakat?

### Pencarian jalan-jalan baru

Karena kehausan rohani, banyak kaum muda yang mencari-cari jalan baru untuk memahami kehidupan agama. Banyaknya pertanyaan eksistensial yang tak terjawab menimbulkan krisis, yang mengakibatkan berbagai macam reaksi dari yang paling keras hingga yang moderat atau pun yang pasif apatis. Keyakinan-keyakinan yang bersifat pribadi karena pengetahuan yang berkembang, menggugah kesadaran untuk berbeda mengenai berbagai ajaran dasar dari agama dan menimbulkan pertentangan terutama dengan mereka yang mempunyai otoritas di bidang ajaran.

Di Eropa, sudah sejak abad ke-16, pertentangan antara ilmu modern dan teologi muncul dan berkembang. Kasus Galileo-Galilei adalah contoh terkenal persilangan antara kebenaran teologis agama yang tidak sejalan dengan kebenaran ilmu pengetahuan modern dan pengutukan kesalahan atas dasar kerangka pemikiran agama terhadap cara berpikir ilmiah modern. Situasi semacam itu berlanjut dengan gerakan anti-klerikalisme di Eropa, yang merupakan protes kuat terhadap para pemuka agama (*clerus-clerici*) yang dianggap menguasai teologi dan menentukan kebenaran iman, tetapi tidak paham dengan ilmu-ilmu pengetahuan baru di luar agama. Gerakan anti-klerikalisme mendukung perkembangan sekularisme

dan mengakibatkan perubahan besar-besaran dalam penghayatan agama di Eropa, yang semula Kristen menjadi Eropa sekuler.

Di Amerika, sejak sebelum masuknya milenium kedua, John Naisbitt & Patricia Aburdeen telah meramalkan kemerosotan agama-agama formal karena dianggap sebagai bentuk lahiriah tanpa isi, maka semarak seruan-seruan "*religion no, spirituality yes*", jikalau ini benar, itu artinya pereduksian "agama" menjadi praksis individual belaka (*Megatrends 2000*, 1990). Apakah dengan demikian agama-agama formal menjadi tidak populer? Atau apakah keyakinan-keyakinan personal tidak tertampung dalam "agama formal" lagi? Zaman dulu, penolakan macam ini mengakibatkan bidaah dan perpecahan agama, sebab tokoh-tokoh yang mempunyai ajaran dan penghayatan berbeda, menggalang pengikut juga, sehingga terjadi mashab-mashab baru yang menyaingi agama induk. Dalam pengertian modern, peristiwa seperti itu sudah memasuki ranah politik, yang hakikatnya perebutan pengaruh dan kekuasaan.

Namun dewasa ini, berkembang pula kemungkinan-kemungkinan dialog agama dan ekumenisme, bukan untuk melakukan kompromi atau sinkretisme, melainkan untuk saling memahami nilai-nilai yang baik dari masing-masing agama. Selain itu, penghayatan "iman personal" yang autentik tidak hanya melanda para tokoh, tetapi semakin meluas ke para pengikut agama. Meluasnya pengetahuan yang bisa diakses rupanya membuka banyak kesadaran baru, sehingga diam-diam atau terang-terangan ada yang mulai memisahkan diri dari agama formal, tanpa mau membuat mashab baru. Tidak adanya ikatan formal, komunitas, atau upacara-upacara suci, sebenarnya sulit untuk menengarai atau menyebut praksis semacam itu sebagai agama. Barangkali bisa disebut spiritualitas, sebagaimana dimaksud oleh John Naisbitt & Patricia Aburdeen.

Dalam beberapa fenomena, muncul komunitas-komunitas kecil yang menamakan diri agama baru, namun masyarakat sering menganggap gerakan-gerakan seperti itu sebagai sekte. Di Amerika muncul *The Manson Family*, *Heaven's Gate*, *Peoples Temple*, *Children of God*, dan sebagainya. Di Indonesia, kita pernah mendengar tentang *Sekte Hari Kiamat*, atau yang belakangan dibubarkan yakni sekte *Gafatar*. Persoalannya, apakah agama-agama besar akan surut pada masa mendatang? Akankah mereka bertahan melawan gelombang besar globalisasi dan sekularisasi?

Hanya zaman yang akan menentukan.

Dipandang dari sudut budaya, suasana kontroversial antara “iman” personal dan “agama” komunal ini memang merupakan kegelapan zaman. Martin Buber, filsuf Jerman yang terkenal dengan bukunya *Ich und Du* (1923), pernah mengistilahkan suasana ini sebagai “gerhana Tuhan”, ketika ketuhanan bukannya ditolak, melainkan tersembunyi dari pengamatan zaman. Karena seperti diyakini oleh para ahli fenomenologi agama, manusia adalah makhluk rohani (*homo religiosus*), bahwa kepercayaan kepada Tuhan atau apa pun “Yang Transenden” di luar dirinya merupakan bagian konstitutif manusia, bahwa manusia merasa diri sebagai makhluk yang dikondisikan oleh kekuatan lebih besar yang di luar dirinya, tanpa harus menyebutnya atau menamainya Tuhan, karena kata-kata semacam itu selalu akan membatasi realitas.

Paul Tillich menggunakan istilah, *ultimate concern*, yang bisa digunakan untuk merumuskan secara universal keprihatinan mutakhir, sebagai kenyataan religius yang diperjuangkan setiap manusia. Jadi benarkah bahwa manusia mustahil keluar dari kondisi keberadaannya sebagai makhluk religius, ibarat ikan dalam air yang merupakan lingkup hidupnya? Kembalinya kepekaan religius sesudah pengalaman sekularisme, sebagaimana ditengarai oleh Jürgen Habermas, bukan juga berarti kembalinya ke religiositas agama masa lalu.

### **Sebuah sketsa fenomenologi agama**

Persoalan agama pada era posmodern memang tidak sederhana. Secara sosiologis barangkali kita hanya akan mendengar laporan tentang konflik-konflik atau usaha dialog dan kerja sama yang positif. Masing-masing mempunyai persoalannya sendiri, baik secara sosiologis dalam ukuran amal agama, maupun doktriner dalam ukuran kebenaran ajaran, karena usaha dialog akan melibatkan paham pluralisme agama yang tidak sederhana.

Apakah agama-agama memahami arti pluralisme ini dan siap menerimanya? Akan tetapi kalau kita mau mendalami persoalan agama dari sisi filsafat, untuk sampai pada inti persoalan yang terdalam, yang mengena untuk fenomena agama, upaya ini pun barangkali tidak cukup memberi klarifikasi, karena bahasa filsafat tidak mudah untuk dicerna oleh semua orang, apalagi dalam ulasan yang begitu ringkas sebagai penutup karangan ini. Maka sketsa pandangan fenomenologis dari Levinas di bawah ini pun tak lebih dari sekadar pancingan bagi

yang berminat untuk melanjutkan pendalaman tentang pembaruan agama.

Untuk zaman sekarang, kiranya tak dapat diingkari, agama yang serius memerlukan teologi. Tentu saja pemahaman teologis bukanlah konsumsi umat pada umumnya, tetapi untuk para pemuka, yang berkepentingan menjelaskan penghayatan agama secara autentik, sebab agama tanpa penjelasan teologi tidak mempunyai kedalaman. Teologi menjelaskan makna hidup yang terdalam dari beragama. Ada hubungan yang sangat erat antara penghayatan agama dan artikulasi teologi. Lebih lanjut teologi terkait erat dengan Kitab Suci, sebab teologi merefleksikan isi Kitab Suci, sebagai sumber utamanya. Tentu saja membaca teks Kitab Suci berbeda dari membaca buku teks lainnya, hal ini berlaku lebih lagi dalam fenomenologi. Ada perlakuan khusus dan khas dalam membaca dan merefleksikan Kitab Suci.

Dalam arti ini, teologi semestinya dekat dengan fenomenologi, sebagai cara memahami sesuatu hal secara paling sesuai untuk zaman sekarang. Menurut Jean Luc Marion, murid Levinas, hendaknya “membaca secara fenomenologis peristiwa demi peristiwa yang diwahyukan dan dicatat dalam Kitab Suci... daripada mendahulukan tafsir ontis, historis atau semiotik.” (Michael Purcell, *Levinas and Theology*, Cambridge University Press, 2006: 28).

Secara sederhana maksudnya ialah, kebenaran Kitab Suci bukan diperoleh dari pemahaman teks-teks seperti halnya kalau membaca peristiwa sejarah dan dengan logika lurus objektif dalam mengartikan makna-makna, karena dengan cara seperti itu subjek pembaca atau penafsir akan memaksakan pemaknaan dengan perangkat-perangkat yang sudah dimilikinya, dan merasa berkuasa atas teks Kitab Suci. Padahal dalam fenomenologi Jean Luc Marion, kebenaran teologis yang menampak dalam Kitab Suci adalah kebenaran yang terberikan, bukan kebenaran rekayasa atau intensionalitas dari subjek. Subjek mestinya dengan rendah hati tunduk pada penampakan makna yang muncul dari teks secara asli.

Agama boleh dikata merupakan penghayatan iman yang hidup, dan bukan sekadar pelaksanaan buta atas perintah teks yang ditafsirkan semena-mena. Apa yang menampak dalam Kitab Suci, kata Levinas merupakan pengalaman hidup yang terberikan. Hal ini mengimplikasikan juga kerelaan menerima “teka-teki” atau dalam bahasa agama “misteri”, justru karena tidak

seluruh pengalaman kehidupan bisa menampak dengan gamblang objektif.

Menurut Levinas, menampak itu sejauh yang terberikan saja, dan yang terberikan merupakan apa yang menampak, hal ini merupakan reduksi fenomenologis maupun teologis. Dengan cara demikian wahyu (teologi) dibaca dan dimengerti secara fenomenologis. Jikalau teologi merupakan ungkapan kemanusiaan dalam hubungannya dengan Tuhan, atau paling tidak ungkapan tentang dimensi religius dari eksistensi manusia yang terbuka terhadap Tuhan, maka teologi tak dapat menghindarkan diri dari cara-cara fenomenologis seperti itu (*Ibid.*: 32)

Teologi menurut Levinas berorientasi etis. Dan seperti dikenakan pada filsafat, bagi Levinas etika adalah “teologi pertama” (*first theology*) artinya berteologi seperti halnya berfilsafat itu pertama-tama merupakan persoalan praktis, asal-usul atau awal kelahiran filsafat dan teologi adalah praksis. Praksis merupakan titik berangkat filsafat dan teologi. Praksis merupakan situasi ketika seseorang mengalami perjumpaan dengan yang lain.

Hal itu berarti menurut Levinas, begitu terjadi perjumpaan dengan yang lain, situasi menjadi etis. Perjumpaan dengan yang lain itu langsung memunculkan kepentingan untuk bertanggung jawab, berkepedulian pada yang lain itu. Levinas tidak menyangkal adanya kebebasan dalam keputusan etis, namun menurutnya urgensi untuk bertanggung jawab itu yang mendesak lebih dahulu, baru kebebasan mengikutinya (*Ibid.*: 34); sementara seperti kita lihat dalam uraian di atas, kehidupan modern mementingkan hak dan kebebasan.

Rasa tanggung jawab memang terasa berat membebani dalam etika, karena tak terlepas dari kecenderungan untuk mendahulukan kepentingan yang lain; jadi belum-belum sudah ada semacam tuntutan untuk mengorbankan diri dalam perjumpaan dengan yang lain, inilah yang disebut “penyanderaan” oleh Levinas. Situasi ini rupanya sejalan dengan kata-kata Mahatma Gandhi, pejuang besar kemanusiaan, bahwa

“agama tanpa pengorbanan” merupakan salah satu dosa besar manusia. Akan tetapi persoalannya, apakah “jati diri” (*self*) yang harus berkorban itu? Apakah dia subjek moral, pelaku moral? Mahatma Gandhi tidak mengalami perkembangan filsafat posmodern, yang dewasa ini meragukan eksistensi “jati diri” kecuali ada tindakan moral.

Bagi Gandhi tidak ada kesulitan untuk mengandaikan bahwa “jati diri” (*atman*) sebagai pelaku agama dan moral sudah ada sebelum dia bertindak. Padahal dalam kerangka berpikir Levinas “jati diri” agama dan moral baru terbentuk, justru ketika ada keputusan untuk bertindak moral sebagai pertanggung-jawab terhadap “yang lain”. Artinya, “jati diri” itu dibentuk oleh tindakan pertanggung-jawab moral. Mungkin bagi kita sulit membayangkan hal ini, karena sudah terbiasa dengan pemikiran ada “jati diri” lebih dahulu yang siap menjalankan moral. Hal ini sering menimbulkan arogansi “ego” dengan kebebasannya, yang seolah-olah mendahului rasa tanggung-jawab kepada “yang lain”.

Dengan demikian agama dalam arti ini juga bukan ajaran-ajaran yang adanya mendahului agar bisa dipraktekkan, melainkan peristiwa iman, yang terjadi dalam kehidupan, ketika terjadi perjumpaan dengan wajah ‘yang lain’, yang mendorong praksis moral dan menggugah atau membangkitkan “jati diri”. Dengan demikian betapa erat hubungan antara pengalaman beragama, kesadaran moral “jati diri” dan refleksi teologis.

Itulah sebabnya peristiwa agama sesungguhnya merupakan peristiwa yang amat mendalam dan bermakna. Mungkin dalam arti inilah “agama” sering dianggap urusan pribadi. Akan tetapi jikalau kita perhatikan, komitmen pribadi (jati diri) yang mendalam ini berlangsung dalam perjumpaannya dengan “yang lain”, sehingga tidak bisa disebut urusan pribadi. Tetapi yang jelas, praksis agama tanpa kedalaman “jati diri” hanya akan jatuh dalam lautan massa yang tidak bertanggung jawab, Karena tidak berjumpa dengan wajah “yang lain”. ●