

## Ruang Publik dan Ancaman Fanatisme Agama

F. Budi Hardiman

Dewasa ini di mana-mana gerakan-gerakan religius memenuhi lanskap politis. Lebih daripada sekedar mengungkapkan protes, kelompok-kelompok agama ini juga melakukan manuver-manuver untuk mengubah kebijakan-kebijakan publik dengan mendesakkan doktrin-doktrin mereka kepada pemerintah. Contoh-contoh mulai dari gerakan anti-aborsi dari gereja Katolik di USA, tuntutan kaum Sikh di Inggris dan USA agar dibebaskan dari wajib helm, sampai pada protes atas salib di kelas-kelas yang dilakukan oleh para penganut antroposofi di Bavaria Jerman. Di dalam masyarakat kita gerakan-gerakan aspirasi religius itu merebak di seputar pro-kontra RUU Antipornografi/pronoaksi, protes vido seks artis, dukungan atas Perda-perda Syariah, sampai pada aksi *sweeping* terhadap tempat-tempat hiburan tiap bulan Ramadhan.

Bagaimana menilai fenomena tersebut? Kita tidak dapat menilai gejala-gejala itu sebagai risiko atau gangguan demokrasi. Bukankah hampir tiap orang tidak hanya warganegara, melainkan juga anggota jemaat agama tertentu? Artinya, sebagai warganegara pun orang bertindak dengan bertolak dari *concepts of the good* yang termuat dalam nilai-nilai religius dan kultural kita, sebelum kita melampaui itu dengan masuk ke dalam tilikan moral dari *concept of justice*. Orang ini kita sebut “warganegara beriman” dan kita bedakan dari “warganegara sekular”, yaitu mereka yang tidak termasuk ke dalam kelompok religius manapun, atau mereka yang indiferen terhadap agamanya dan memiliki sudut pandang kurang lebih kosmopolitan. Jika demikian, gerakan-gerakan para warganegara beriman ini pun – sejauh dilakukan secara damai, konstitusional dan tanpa kekerasan - dapat dilihat sebagai bagian partisipasi demokratis dalam masyarakat majemuk.

Konstelasi baru di mana gerakan-gerakan aspirasi religius memasuki ruang publik sehingga para warganegara yang sekular dan para warganegara beriman harus saling belajar dalam proses deliberasi publik disebut oleh Jürgen Habermas “masyarakat postsekular” (*postsäkulare Gesellschaft*). Seperti telah disinggung di atas, domestifikasi agama adalah kebijakan dalam masyarakat sekular. Kini, dalam konstelasi baru yang disebut postsekular itu, negara hukum ditantang untuk berkomunikasi dengan kelompok-kelompok yang membawa aspirasi agama dalam demokrasi. Jadi, ada tiga pola hubungan saling belajar yang menandai postsekularitas masyarakat dewasa ini: Pertama, hubungan antara negara dan kelompok-kelompok agama; kedua, hubungan antara para warga yang beriman dan para warga yang sekular; dan ketiga, hubungan antara para warga dari satu agama dengan para warga dari agama lain.

Dalam ketiga pola hubungan itu distingsi antara ruang publik dan ruang privat tetap dipertahankan. Mengapa? Pertama, karena menghapus batas-batas antara yang privat dan yang publik, yaitu meleburkan agama ke dalam politik,

justru akan merugikan agama itu sendiri. Tanpa adanya batas-batas itu, negara atau kekuasaan politis dapat campur tangan ke dalam urusan-urusan internal umat beragama.<sup>1</sup> Agama yang sebenarnya merupakan hubungan khas dalam kebebasan antara orang beriman dan Tuhan tidak lagi terlindung dari pengaturan-pengaturan dan kepentingan-kepentingan politis praktis yang pada dasarnya oportunistis, pragmatis dan cukup kerap pula instrumental-manipulatif. Kedua, kaburnya atau lenyapnya batas-batas itu juga akan membahayakan eksistensi negara hukum itu sendiri. Bendungan pelindung pluralisme yang selama ini membuat pemerintah mengambil keputusan demi kepentingan publik akan jebol dan suatu kelompok-kelompok fanatis agama dapat begitu saja memaksakan kemauan mereka kepada pemerintah sehingga negara kehilangan netralitasnya terhadap berbagai kelompok agama di dalamnya. Meski distingsi itu dipertahankan, dalam masyarakat postsekular aspirasi-aspirasi religius tidak diblokade di dalam ruang privat, melainkan juga menjadi bagian dalam komunikasi dan deliberasi politis dalam ruang publik atau - lebih tepatnya - ruang-ruang publik informal.

\*\*\*

Bagaimana peran agama dalam ruang publik masyarakat postsekular? Lebih spesifik lagi, proses belajar manakah yang berlangsung dalam ruang publik itu sehingga di satu pihak ancaman fanatisme agama dapat dikurangi dan di lain pihak penindasan terhadap aspirasi-aspirasi religius oleh negara dapat dihindarkan. Di dalam beberapa publikasinya yang terkini yang dikumpulkan dalam *Between Naturalism and Religion*, Habermas mengolah tema ini, dan pada hemat saya kontribusinya itu menawarkan tilikan-tilikan yang bermanfaat bagi masyarakat kita. Marilah kita bicarakan dalam tiga pokok berikut.

Pokok *pertama* adalah tentang hubungan antara agama-agama yang berbeda-beda jika mereka masuk ke dalam ruang publik. Menurut Habermas kelompok-kelompok agama harus berupaya menerjemahkan bahasa teologis mereka yang dianggap partikular dalam masyarakat majemuk itu ke dalam ungkapan-ungkapan yang dapat diterima secara rasional oleh publik yang lebih luas daripada agama itu. Bagi umat beriman hal ini merupakan sebuah tantangan yang pelik, karena mereka harus merelatifkan posisi mereka di hadapan agama-agama lain dan dihadapan para warga sekular tanpa merelatifkan inti dogmatis agamanya sendiri.<sup>2</sup> Keadaan seperti ini disebut Habermas “situasi epistemis”. Jadi, seorang Muslim atau Kristen tetap berpegang pada kebenaran imannya, meski di ruang publik ia harus bersikap moderat di hadapan orang-orang beragama lain dengan lebih mengutamakan kepentingan publik yang lebih luas daripada

---

<sup>1</sup> Pada dasarnya argumen kaum feminis untuk mempertahankan distingsi antara yang publik dan yang privat dapat diaplikasikan pada kelompok-kelompok agama. Bdk. Sudarminta, J. “Persoalan Publik dan Privat dalam Feminisme”, dalam Budi Hardiman, F., *Ruang Publik. Melacak ‘Partisipasi Demokratis’ dari Polis sampai Cyberspace*, Kanisius, Yogyakarta, 2010, h. 211.

<sup>2</sup> Lih. Borradori, Giovanna, *Filsafat dalam Masa Teror. Dialog dengan Jürgen Habermas dan Jacques Derrida*, Penerbit Buku Kompas, Jakarta, 2005, h. 105.

kelompoknya. Dengan ungkapan lain, warga beriman mengambil isi rasional inklusif iman mereka, yakni yang bersentuhan dengan masalah keadilan, hak-hak asasi manusia dan kemanusiaan.<sup>3</sup> Sikap untuk mengambilalih perspektif warganegara ini disebut Habermas “sikap epistemis”. Kita dapat mengatakan bahwa dalam masyarakat kita konsensus dasar (*Grundkonsens*) seperti Pancasila merupakan wahana yang dapat mendorong sikap epistemis itu. Dalam arti ini Pancasila ikut mendasari praktis komunikasi dalam ruang publik kita.

Bagi warga biasa tentu tidaklah mudah untuk mengambil sikap epistemis itu. Dalam kondisi kesenjangan sosial yang tajam, individu merasa tidak pasti dengan identitasnya dan condong berlindung dalam narsisme dan triumfalisme agamanya. Baginya tidak ada rasa kepastian lebih besar daripada yang dapat diberikan sebuah kelompok yang mengklaim kebenaran absolut sebagai miliknya, sementara kelompok-kelompok lain sesat dan tidak punya hak untuk ada. Sikap-sikap fundamentalis dan fanatis berkenaan dengan penolakan atas sikap epistemis itu. Kita dapat mengatakan bahwa sikap-sikap fanatis yang cepat berubah menjadi agresif dan destruktif itu lebih banyak bersumber pada pengabaian keadilan distributif, maka tak jarang uang dan politik menjadi latarbelakang sikap-sikap itu, dan sangat jarang sikap-sikap negatif itu dilakukan secara murni untuk alasan-alasan religius. Dengan alasan manapun, induk masalah terletak pada gangguan komunikasi. “Spiral kekerasan mulai dari spiral komunikasi yang terdistorsi yang melalui spiral ketidakpercayaan resiprokal yang tak terkontrol menuju terblokirnya komunikasi”.<sup>4</sup> Blokade komunikasi itu sendiri sudah merupakan kekerasan potensial. Karena induk masalahnya terdapat pada komunikasi, menghadapi ancaman fanatisme agama adalah menempuh jalan panjang membuka rintangan-rintangan komunikasi.

Pokok *kedua* adalah tentang para warga yang bersikap sekular ataupun indeferen terhadap doktrin-doktrin dan praktik-praktik agama. Cakupan kelompok ini sangat luas, mulai dari para cendekiawan ataupun aktivis kritis yang dengan sadar memilih nilai-nilai sekular sampai dengan populasi yang terhitung dengan identitas agama tertentu hanya secara statistis, namun sikap mereka sebenarnya pragmatis dan ignoran terhadap agama. Kelompok warga seperti ini kurang atau tidak membawa muatan dogmatis agama atau membawa – seperti disebut Habermas – “koper metafisis yang ringan”, untuk membedakannya dari para warga beriman yang membawa “koper metafisis yang berat”.<sup>5</sup> Berkebalikan dengan para warga beriman, mereka cenderung mengutamakan *the moral problem of justice* di atas *the ethical problem of good life*. Meski tampaknya terintegrasi dalam praktik negara hukum modern yang pada dasarnya juga sekular, sikap-sikap sekular dapat bertumbukan dengan sikap-sikap religius. Kerap kali sudut pandang sekular mendevaluasi agama sebagai irrasional atau sebagai artefak pra-modern. Anggapan macam ini membuat orang tidak sanggup

---

<sup>3</sup> Lih. Budi Hardiman, F., *Demokrasi Deliberatif*, Kanisius, Yogyakarta, 2009, h. 159

<sup>4</sup> Borradori, G., *Filsafat dalam Masa Teror*, Penerbit Buku Kompas, Jakarta, 2005, h. 53.

<sup>5</sup> Lih. Habermas, J., *Between Naturalism and Religion*, Polity Press, Cambridge, 2008, h. 263

belajar dari iman religius.<sup>6</sup> Rasio sekular seperti terpenjara dalam tembok-tembok zaman dan tidak beringsut dari keyakinan-keyakinannya sendiri. Di sini tampak ketidaksetaraan. Demokrasi sejati menempatkan rasio sekular sejajar dengan rasio religius dalam sebuah dinamika proses belajar timbal balik untuk mencapai saling pengertian.

Apakah yang dimaksud dengan saling belajar di sini? Rasio sekular sebenarnya dihasilkan dari proses belajar dari tradisi agama (Kristen) yang dilakukan dengan penuh konfrontasi dan susah payah karena mengambil distansi kritis darinya. Rasio sekular lalu menjadi otonom dari agama, dan dengan otonomi ini ia seolah berhenti belajar. Kita hidup dalam zaman yang sudah mengalami bahaya-bahaya baik dari fanatisme agama maupun dari pemakaian rasio tanpa batas. Tragedi 9/11 mendesak agama untuk merefleksikan dirinya dan mengenali batas-batasnya. Sebaliknya, para warga sekular juga menemukan kenyataan bahwa pemakaian rasio belaka tanpa batas juga akan bermuara pada patologi-patologi modernitas, sebagaimana dialami dalam totalitarianisme abad ke-20 dan berbagai krisis moral yang terjadi sampai hari ini. Pesan dari Auschwitz, Gulag dan Killing Field adalah bahwa akal budi perlu menyadari batas-batasnya, justru agar ia tetap rasional. Tentu batas-batas itu tidak diberikan oleh agama, apa lagi tidak oleh otoritas agama, melainkan harus ditarik secara reflektif oleh rasio sekular sendiri dari tragedi-tragedi kemanusiaan yang diakibatkan oleh pemakaiannya yang tanpa batas.

Pokok *ketiga* adalah tentang sikap pemerintah di hadapan berbagai kelompok warganya. Dalam hal ini praktik negara hukum modern telah menemukan strategi untuk menghadapi kemajemukan cara hidup, yaitu asas netralitas. Asas ini menyatakan bahwa pemerintah dan aparat-aparatnya harus bersikap netral terhadap berbagai *Weltanschauungen* yang saling bersaing. Netralitas ini adalah “prasyarat kelembagaan untuk jaminan kebebasan agama untuk semua”.<sup>7</sup> Apa artinya ini? Netralitas di sini bukan berarti sikap *laissez-faire*, pasif, ataupun permisif jika terjadi konflik kelompok ataupun penindasan terhadap kelompok minoritas agama, misalnya dalam bentuk diskriminasi, pengejaran, pembakaran rumah ibadat, dst. Netralitas pasif seperti ini justru tidak netral, sebab dengan membiarkan penindasan terjadi, negara dapat dianggap memihak kelompok penindas. Netralitas harus diartikan sebagai sikap proaktif menjamin kebebasan agama untuk semua golongan. Tercakup dalam sikap proaktif itu, menindak tegas para pelanggar hak kebebasan beragama. Suatu toleransi terhadap intoleransi adalah sebuah kejahatan karena dengan sikap itu negara sebenarnya memihak penindasan terhadap warganya sendiri.

Di lain sisi kelompok-kelompok agama dalam masyarakat tidak dapat begitu saja memaksakan aspirasi-aspirasi partikular mereka kepada pemerintah. Negara hukum adalah sebuah institusi publik untuk semua golongan. Alasan-alasan religius bisa saja diberikan dalam ruang publik informal, namun untuk dapat memasuki institusi-institusi politis formal, seperti DPR, peradilan,

---

<sup>6</sup> Lih. pendapat Ratzinger yang dalam diskusinya dengan Habermas mengutip K. Hübner. Lih. Kleden, Paul Budi dan Sunarko, Adrianus (ed.), *Dialektika Sekularisasi*, Lamalera, Maumere, 2010, h. 53

<sup>7</sup> Lih. Habermas, h. 128

kementrian dan birokrasi, kelompok-kelompok agama harus memiliki “kemampuan epistemis untuk melihat keyakinan-keyakinan religiusnya sendiri secara reflektif dari luar” dan menghubungkannya dengan kepentingan semua golongan yang merupakan dasar praksis negara hukum modern.<sup>8</sup> “Melihat diri sendiri melalui mata orang lain merupakan apa yang diminta oleh modernitas dari agama”.<sup>9</sup> Dengan demikian yang terjadi dalam ruang publik informal tidak lain daripada upaya-upaya rasional untuk menghubungkan aspirasi-aspirasi religius dengan kepentingan publik yang lebih luas. Mengapa harus demikian? Karena institusi-institusi dalam negara hukum – justru untuk menjaga netralitasnya – hanya menerima alasan-alasan yang mengacu pada kepentingan semua golongan. Tanpa prosedur ini negara akan kehilangan netralitasnya dan berubah menjadi negara golongan.

\*\*\*

Akhirnya, dari ketiga pokok di atas jelaslah bahwa ruang publik bukanlah sebuah panggung kosong yang dapat diisi apa saja atau dibengkok-bengkokkan oleh pihak mana saja. Meski kebebasan komunikasi menandai ruang publik, di dalamnya berlaku asas-asas rasional yang menyeleksi kualitas suatu kontribusi sebagai aspirasi publik atau tidak. Ini mungkin karena suatu publik yang kritis, yaitu yang otonom dari kepentingan-kepentingan birokrasi dan pasar, merupakan bagian pembentuknya dan mengawasi perkembangan tema-tema di dalamnya. Pada publik kritis inilah kualitas demokrasi tergantung. Konsekuensinya, jika kelompok-kelompok dengan alasan-alasan religius ingin terlibat dalam ruang publik, mereka tidak bisa lain daripada menjadi bagian publik kritis yang mengarahkan diri kepada kepentingan semua golongan.

Dalam praktik negara hukum demokratis kepentingan semua golongan itu sedikit atau banyak terumus dalam hak-hak asasi manusia. Hak-hak asasi itu jugalah yang menjamin kelompok-kelompok agama untuk memberi kontribusi ke dalam ruang publik. Negara hukum praktis mendasarkan konstitusinya pada hak-hak asasi itu, maka titik temu berbagai kelompok entah sekular ataupun religius dalam masyarakat majemuk seperti masyarakat kita adalah konstitusi negara hukum. Karena itu agama-agama dalam negara hukum demokratis terus ditantang untuk peduli dan peka terhadap pelaksanaan hak-hak asasi manusia dan konstitusi. Tanpa menjawab tantangan ini, kelompok-kelompok agama justru dapat terjebak pada sikap-sikap *inward-looking* dan narsistis yang membahayakan solidaritas kewarganegaraan.

***Tulisan ini disampaikan pada Pengajian Komunitas TITIK-TEMU Nurholish Madjid Society dengan tema “Ruang Publik dan Ancaman Fanatisme” pada Kamis, 1 Juli 2010.***

---

<sup>8</sup> Bdk. Ibid., h. 130

<sup>9</sup> Borradori, G., op.cit., h. 106