

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 6, Nomor 1, Juli - Desember 2013

Diterbitkan oleh Nurcholish Madjid Society (NCMS)

Sekretariat: Nurcholish Madjid Society

Graha STR, Lt. 4, Jl. Ampera Raya No. 11, Kemang
Jakarta Selatan 12550

E-mail: titik.temu@yahoo.com

Pemimpin Redaksi

Kautsar Azhari Noer

Wakil Pemimpin Redaksi

Muhamad Wahyuni Nafis

Sekretaris Redaksi

Fachrurozi • Rahmat Hidayatullah

Redaktur Pelaksana

Sunaryo

Dewan Redaksi

Budhy Munawar-Rachman • Fachrurozi • Kautsar Azhari Noer •
Moh. Monib • Muhamad Wahyuni Nafis • Rahmat Hidayatullah •
Sunaryo • Yudi Latif • Zainun Kamal

Pewajah Sampul

Taqi Kanara

Pewajah Isi

Moh. Syu'bi

Titik-Temu terbit setiap enam bulan. Redaksi menerima tulisan ilmiah dari kalangan manapun dan berhak menyunting, memperbaiki dan menyempurnakan naskah tulisan yang diterima. Naskah tulisan berkisar antara 15-25 halaman ukuran A-4 dengan ketikan spasi ganda dan dikirim via e-mail.

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 6, Nomor 1, Juli - Desember 2013

DAFTAR ISI

Pedoman Transliterasi	1
Daftar Surat al-Qur'an	3-4
Hadis Qudsi: Nasihat Allah kepada Para Hamba-Nya	5-6
Pengantar	7-15

SAJIAN KHUSUS

Kelangsungan dan Peningkatan Pembangunan Bangsa dalam Era Reformasi <i>Nurcholish MadjidMadjid</i>	19-33
Relevansi Pemikiran Nurcholish Madjid untuk Pembangunan Bangsa <i>Andi Faisal Bakti</i>	35-49

ARTIKEL

Agama, Konflik, dan Kekerasan <i>Trisno S. Sutanto</i>	53-61
Kebebasan dan Egalitarianisme dalam Teori Rawls <i>Sunaryo</i>	63-83
Tantangan Mendidik Generasi Berkarakter di Abad 21 <i>Muhamad Wahyuni Nafis</i>	85-101

DAFTAR ISI

Pengembangan Psikologi Moral dalam Tradisi Sufi: Sebuah Introduksi untuk <i>al-Ri'āyah</i> al-Muhasibi <i>Kautsar Azhari Noer</i>	103-131
Yoga: Cara Meraih Kemenangan <i>Paramahansa Yogananda</i>	133-151

RESENSI BUKU

Menggiatkan Dialog Teologis antara Kristen dan Islam <i>Ursula King</i>	155-157
Mutiara Hikmah Para Kekasih Allah <i>Abmad Fitriyadi</i>	159-164

MAKLUMAT

Susunan Pengurus Nurcholish Madjid Society	167-168
Ucapan Terima Kasih	169
Berlangganan <i>Titik-Temu</i>	170

AGAMA, KONFLIK, DAN KEKERASAN

Trisno S. Sutanto

“Violence is the heart and the secret soul of the sacred.”
(René Girard)¹

Saya ingin mengajak Anda merenungkan kembali persoalan yang diam-diam menggelisahkan hati kita, tetapi tidak pernah berani kita kemukakan dan, karenanya, sering menjadi mambang dalam kehidupan keberagamaan kita. Maksud saya, kaitan erat antara agama, konflik, dan kekerasan yang menjadi fokus esai ini.

Mungkin tanpa disadari, seluruh pendidikan keberagamaan kita — malah seluruh diskursus dan kosakata yang kita miliki untuk membahasakan agama — cenderung menempatkan agama pada langit *hypostase* Platonis yang mengawang-awang, sama sekali terlepas dari riuh rendah nafsu, kepentingan, dan pergulatan konkret manusia. Tidak heran jika agama dipandang serba-suci, *immune* dari lalu lintas pergolakan manusiawi yang serba carut-marut itu. Sebutlah semacam mistifikasi kesucian agama, karena agama sering didaku sebagai jalan — atau malahan *satu-satunya* jalan! — guna menggapai Yang Ilahi.

Esai ini mau menawarkan cara baca berbeda. Sembari mengakui bahwa agama adalah jalan — walau saya meragukan perihal *satu-satunya* jalan — menuju Yang Ilahi, tetapi seyogianya agama tidak

¹ René Girard, *Violence and the Sacred* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1977).

ditempatkan di langit-langit *hypostase* Platonis tadi, melainkan juga sebagai bagian tak terpisahkan dari nafsu-nafsu dan pertarungan kepentingan kita, dengan darah dan daging kita. Seperti dewa Janus yang konon bermuka dua (karena itu jadi akar kata bulan Januari yang selalu serba taksa, sebagai awal yang baru namun perasaan masih berpijak di tahun yang lalu), begitu juga berulang kali kita menemukan wajah ganda agama. Pada satu sisi, tidak ada dokumen manusia yang merekam aspirasi nilai-nilai paling luhur, spekulasi metafisik yang paling mendalam, dan tindakan kreatif serta semangat pengorbanan diri yang lebih menggetarkan selain yang mampu diberi oleh agama; tetapi, sekaligus dengan itu, pada sisi lain tidak ada juga dokumen manusia yang merekam praktik penindasan, penyingkiran, dan bahkan genosida yang lebih keji selain praktik-praktik atas nama atau diinspirasi oleh agama.

Imperatif itu, yakni dorongan untuk membawa agama, katakanlah, kembali membumi, sangat dibutuhkan di sini dan sekarang ini, *hic et nunc*. Hari-hari ini di tengah perayaan apa yang sering disebut (walau boleh jadi berlebihan) “kebangkitan agama-agama,” justru agama-agama sedang digugat dan dipertaruhkan secara radikal, semenjak serangan yang meluluhlantakkan menara kembar WTC di New York, bom yang mengguncang Bali, serangan terhadap pengikut Ahmadiyah dan Syiah, dan seterusnya. Di situ, tanpa harus terjebak ke dalam logika *clash of civilization* Huntington yang sangat berbahaya, tetap harus diakui cicilan sumbangan yang diberikan agama, entah itu motif, simbol, maupun perspektif yang melandasi tindakan kekerasan tersebut. Mengatakan bahwa seluruh rangkaian kekerasan itu berakar pada agama, memang merupakan tuduhan *gebyah uyah* yang keterlaluan; konflik sosial dan teater kekerasan yang berlangsung punya akar dan penyebab yang sangat kompleks. Namun juga, mengatakan bahwa agama *immune* dari semua praktik kekerasan tadi juga tidak memberi sumbangan apa-apa. Atau cara pandang seperti ini malah membuat proses terapeutik tidak dapat berlangsung.

Apologi tanpa Apologetika

Dan itu bukan soal mudah. Sering kali, ketika agama-agama diperhadapkan dengan teater kekerasan yang digelar di mana-mana, kecenderungan paling nyata dari kaum agamawan atau mereka yang mendaku diri sebagai “para pembela agama” adalah sikap apologis bebal yang tidak hanya kontra produktif, tetapi juga bisa sangat berbahaya.

Dua tipe apologi yang paling sering dipakai adalah pernyataan begini: *Pertama*, semua agama mengajarkan cinta kasih pada sesama, karena itu teater kekerasan yang sedang berlangsung tidak punya kaitan apapun dengan agama. Di situ, sekali lagi, agama ditempatkan pada langit-langit suci dan sekaligus dijaga kesuciannya — bila perlu sembari menegaskan kenyataan historis-konkret. Namun teater kekerasan dengan aroma keagamaan memang berlangsung di depan mata, dengan intensitas dan *magnitude* yang dapat membuat kelu dan bisu mereka yang masih memiliki nurani.

Karena itu muncul tipe apologi *kedua*: kekerasan tersebut entah merupakan ulah “provokator,” hantu yang keberadaannya tidak pernah mampu diungkap aparat keamanan, atau ulah mereka yang “tidak melakukan ajaran agama dengan baik dan benar.” Sekali lagi, intinya adalah agama tidak bersalah, yang bersalah adalah oknumnya, entah karena manusia pada dasarnya “orang berdosa,” atau “selalu lemah,” atau ungkapan-ungkapan sejenisnya yang biasa kita dengar dari khutbah para agamawan.

Saya menyebut dua bentuk pembelaan tersebut sebagai sikap apologis yang bebal, kontra produktif dan bahkan bisa sangat berbahaya, sebab di dalamnya hanya ada repetisi penegasan sikap yang tidak memberi sumbangan apapun — suatu apologi tanpa apologetika! Hasilnya adalah penalaran tautologis: karena per definisi agama mengajarkan cinta kasih, maka agama tidak mungkin bersangkutan paut dengan teater kekerasan.

Setiap penalaran tautologis tidak memberi sumbangan apapun yang cukup bernilai, malah dapat membuat orang menuduh bahwa penalaran seperti itu hanya merupakan upaya agama-agama (baca juga: agamawan/wati) cuci tangan dari tantangan kemanusiaan

yang menohok jatidirinya. Akhirnya, penalaran seperti itu malah makin mempertebal aura mistifikasi agama serta menghempang upaya-upaya kritis untuk membongkar praktik-praktik kekerasan yang berkelindan erat dengan visi keagamaan — upaya-upaya yang sangat diperlukan agar proses terapeutik (yang harus diakui sangat menyakitkan, hingga lebih sering dielakkan) dapat berlangsung.

Tantangan Dialog Antar-iman

Di atas saya sudah menyinggung kebutuhan urgen upaya-upaya untuk menarik kembali agama ke bumi, meletakkannya dalam rajutan pergulatan daging dan darah manusia, dengan nafsu-nafsu paling kotor dan keji. Singkatnya: agama historis-konkret, yang dapat dimintai pertanggungjawabannya. Tanpa langkah fundamental tersebut agama-agama akan tetap mengawang-awang, trans-historis, dan karena itu, per definisi, tidak dapat dituntut pertanggungjawabannya.

Mengakui wajah paradoksal agama itu, yakni mengakui bahwa agama merupakan aspirasi kemanusiaan yang paling luhur sekaligus memberi sumbangan penting pada sejarah kebudayaan umat manusia, dapat membuka ruang-ruang kritik-diri yang sangat esensial bagi proses terapeutik tadi. Dan dewasa ini, lebih dari masa-masa sebelumnya, kritik-diri yang radikal (*radix* = akar) itu sangat dibutuhkan demi pemekaran kehidupan.

Sejarah dewasa ini — atau, kalau harus merujuk pada titik waktu tertentu, yang sudah pasti agak semena-mena — sejak peristiwa 11 September yang mengubah dunia itu, memperlihatkan bahwa pergulatan keagamaan umat manusia sudah mencapai titik balik menentukan: apakah agama akan menyulut kekerasan yang makin meluas, atau justru menjadi “kekerasan yang menyembuhkan” (*curing violence*).² Saya akan kembali pada istilah yang aneh itu. Intinya,

² Mark I. Wallace and Theophus H. Smith, eds., *Curing Violence* (Sonoma California: Polebridge Press, 1994).

memakai paradoks René Girard, pemikir Prancis yang menjadi inspirasi esai ini, agama-agama harus menjalani kekerasan yang menyembuhkan untuk, pada gilirannya, mampu menyembuhkan kekerasan. Di situlah letak signifikansi kritik-diri yang radikal tadi.

Menurut saya, ada tiga matra yang dewasa ini menjadi pertarungan utama dalam praktik keagamaan kita, yang menuntut kritik-diri yang radikal itu. *Pertama*, setiap agama menyimpan dalam dirinya “musuh imajiner,” kelompok-kelompok tertentu yang dikonstruksi sebagai “yang lain” yang selalu harus dicurigai, dan bahkan dimusuhi. Proses pe-lain-an (*othering*) ini nyaris tak terhindarkan, sebagai bagian dari dialektika pembentukan identitas (“saya berbeda dengan orang lain”) yang sangat dibutuhkan. Sebab hanya dengan itulah iman Kristen, misalnya, dapat menegaskan perbedaannya dari Yudaisme yang melatarinya, dan Islam merumuskan jatidirinya yang berbeda dengan kedua agama wahyu sebelumnya. Ceritanya menjadi berbeda ketika proses perumusan identitas tersebut berjalan seiring dengan ekspansi agama. Di situ “yang lain” menjadi saingan, dan bahkan musuh; “yang lain” lalu diresmikan menjadi “yang kafir” — kelompok-kelompok yang seakan-akan (ab)sah untuk dimusnahkan.³

Kedua, belajar dari perspektif yang disibak Girard, sejarah agama-agama tidak hanya bergulat dengan proses pe-lain-an tadi, tetapi juga proses “pengambang-hitaman” (*scapegoating*). Kerangka teoretis Girard, yang harus diakui sangat provokatif itu, memperlihatkan bagaimana dinamika kebudayaan manusia berakar pada proses dialektis antara keinginan mimetik (*mimetic desire*) dengan kekerasan,⁴ membuat kita sadar mekanisme kerja *the logic of sacred violence* yang melandasi dinamika kebudayaan yang berakar dalam proses penyingkiran dan praktik-praktik kekerasan. Dan agama memainkan peranan penting di sini.

³ Lihat Th. Sumartana, “Dialog: Sebuah Tantangan Teologis,” dalam Trisno S. Sutanto, penyunting, *Th. Sumartana: Misi Gereja, Teologi Agama-agama, dan Masa Depan Demokrasi* (Yogyakarta: Institut DIAN/Interfidei, 2011).

⁴ Gil Baille, *Violence Unveiled: Humanity at the Crossroads* (New York: Crossroad, 1997).

Bagi Girard, agama-agama muncul dari sakralisasi kekerasan untuk menyalurkan dan mengendalikan energi kekerasan. Antara kekerasan dengan Yang Suci punya kelindan begitu erat, sehingga Girard merumuskannya secara provokatif begini: *violence is the heart and the secret soul of the sacred*. Sejarah peradaban memperlihatkan bagaimana masyarakat berulang kali merumuskan (dan merumuskan-ulang) ikatan solidaritasnya dengan menargetkan individu atau kelompok tertentu sebagai kambing hitam yang siap dikorbankan. Dalam proses itu, agama kerap kali memberi justifikasi, yang pada gilirannya mengubah status “korban” (*victim*) menjadi “kurban” (*sacrifice*).

Dengan itu saya sudah mencandra matra *ketiga*: relasi agama dengan kekuasaan. Sejarah memperlihatkan bagaimana keduanya berkelindan begitu erat hingga nyaris merupakan dua sisi dari mata uang yang sama. Maksudnya, dalam setiap manifestasi “Yang Suci” (*hierophany*) selalu terkandung manifestasi kekuasaan (*kratophany*), dan sebaliknya setiap pelaksanaan kekuasaan meminta peneguhan keagamaan. Malah, seperti dirumuskan Ignas Kleden, “Agama sebagai suatu lembaga cenderung mempunyai sejumlah kekuasaan dalam dirinya, dan selalu terdapat suatu proses sosial di mana kekuasaan agama diperluas menjadi kekuasaan dunia, dan kekuasaan dunia diperluas ke dalam daerah kekuasaan agama.”⁵ Singkatnya, di situ agama menjadi *language of power*, bahasa kekuasaan *par excellence*.

Ketiga matra itu, menurut saya, merupakan ranah problematis yang dewasa ini menuntut kritik-diri radikal, dan sekaligus pergulatan keagamaan yang akan menentukan wajah agama di masa depan. Di situ pula letak tantangan sekaligus sumbangan dialog antar-iman. *Pertama*, seiring dengan berakhirnya Zaman Monolog dan menyingsingnya Zaman Dialog,⁶ agama-agama dituntut untuk

⁵ Ignas Kleden, “Kekuasaan, Ideologi, dan Peran Agama-agama di Masa Depan,” dalam Martin L. Sinaga, penyunting, *Agama-agama Memasuki Milenium Ketiga* (Jakarta: Gramedia, 2000).

⁶ Leonard Swidler and Paul Mojzes, *The Study of Religion in an Age of Global Dialogue* (Philadelphia: Temple University Press, 2000).

berani membongkar “musuh-musuh imajiner” yang selama ini turun-temurun diwariskan.

Saatnya sudah tiba untuk memperlakukan “yang lain” bukan sebagai saingan, apalagi musuh yang (ab)sah diperangi, melainkan sebagai mitra, rekan sesama pencari yang harus bertanggungjawab demi kehidupan yang lebih manusiawi di bumi yang satu ini. Knitter⁷ pernah mengusulkan suatu “teologi pembebasan agama-agama” (*liberation theologies of religions*) sebagai kerangka-kerja bersama agama-agama di masa depan. Maksudnya, suatu teologi yang menghormati berbagai tradisi keimanan (jadi bersifat pluralis), sekaligus diikat oleh panggilan demi kemashalatan, “keselamatan” (*soteria*) bersama. Bukankah itu panggilan fitri agama-agama, yakni menjadi “rahmat bagi alam semesta”?

Kedua, Girard mengingatkan kita untuk terus-menerus mewaspadai logika *scapegoating* yang, mungkin tanpa kita sadari, mewarnai praktik-praktik keagamaan di mana individu atau kelompok tertentu di(ab)sahkan menjadi kurban demi tatanan sosial. Di sini kita bertemu paradoks Girard yang terkenal: walau praktik *scapegoating* merupakan dinamika esensial tradisi keagamaan sejak awal mulanya, di dalam tradisi agama-agama Ibrahim (Yudaisme-Kristen-Islam) kita menemukan pewartaan yang berbeda. Allah di situ tidak memihak pada penguasa yang mengurbankan persembahan, melainkan justru berpihak pada sang korban. Atau bahkan, dalam pewartaan iman Kristiani, Allah mengidentikkan Diri dengan Sang Korban, yakni Kristus. Ini membuka perspektif yang sama sekali menjungkirbalikkan praktik yang sudah diterima umum: Allah bukanlah penerima korban, melainkan memihak pada sang korban dan menyelamatkannya.⁸

⁷ Paul F. Knitter, *Satu Bumi Banyak Agama: Dialog Multi-Agama dan Tanggungjawab Global*, diterjemahkan oleh Nico A. Likumahuwa (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003).

⁸ Lihat khususnya studi Girard mengenai Ayub dalam René Girard, *Job: The Victim of His People* (Stanford: Stanford University Press, 1987).

Bagi Girard — dan saya setuju dengannya — perspektif ini memberi tantangan yang sangat mendasar, yakni kepada siapa agama-agama mau berpihak: pada para penguasa yang mempertahankan praktik *scapegoating* demi bertahannya *status quo*, atau pada sang korban? Agaknya, tulis Wallace dan Smith⁹ dalam pengantar mereka, kita harus memilih mana Allah yang benar: Allah yang oleh para penindas diyakini sebagai yang memberi legitimasi pada kekerasan pengurbanan, atau Allah yang berpihak pada korban-korban yang dikurbankan (bahkan rela menjadi Sang Korban!) demi kasih setia-Nya dan rencana-Nya untuk menghadirkan langit dan bumi baru dalam perjalanan sejarah manusia? Saya setuju ketika Wallace dan Smith menyebut pilihan itu sebagai problematik paling mendasar dalam hidup keagamaan kontemporer.

Akhirnya, hanya jika dua langkah di atas dilakukan, agama-agama akan mampu menjadi mitra kritis kekuasaan. Agama-agama lalu tidak menjadi *language of power*, tetapi *language of authority*, bahasa kewenangan moral yang berdiri di atas pilihan etis untuk memihak pada korban dan menelanjangi kecenderungan kekuasaan untuk menyelubungi praktik kekerasan yang mereka lakukan. Gil Bailie,¹⁰ salah seorang penafsir Girard terkemuka, menyebutnya “kekerasan apokaliptik” (*apocalyptic violence*), yang sekaligus merupakan penelanjangan mekanisme-mekanisme kekerasan yang melekat pada diri agama. Inilah yang disebut “kekerasan yang menyembuhkan,” *curing violence* dalam istilah paradoksal Wallace dan Smith.¹¹

Ke arah itulah, saya kira, tuntutan dialog antar-iman di masa mendatang. Dan kepadanya saya mempertaruhkan seluruh harapan. ❖

⁹ Wallace and Smith, eds., *Curing Violence*.

¹⁰ Bailie, *Violence Unveiled*.

¹¹ Wallace and Smith, eds., *Curing Violence*.

Rujukan

- Baillie, Gil. *Violence Unveiled: Humanity at the Crossroads*. New York: Crossroad, 1997.
- Berger, Peter. *Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City: Doubleday, 1967.
- Girard, René. *Violence and the Sacred*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1977.
- Girard, René. *Job: The Victim of His People*. Stanford: Stanford University Press, 1987.
- Kleden, Ignas. “Kekuasaan, Ideologi, dan Peran Agama-agama di Masa Depan.” Dalam Martin L. Sinaga, penyunting. *Agama-agama Memasuki Milenium Ketiga* Jakarta: Gramedia, 2000.
- Knitter, Paul F. *Satu Bumi Banyak Agama: Dialog Multi-Agama dan Tangungjawab Global*. Diterjemahkan oleh Nico A. Likumahewa. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003.
- Sindhunata. *Kambing Hitam: Teori René Girard*. Jakarta: Gramedia, 2006.
- Sumartana, Th. “Dialog: Sebuah Tantangan Teologis.” Dalam Trisno S. Sutanto, penyunting. *Th. Sumartana: Misi Gereja, Teologi Agama-agama, dan Masa Depan Demokrasi*. Yogyakarta: Institut DIAN/ Interfidei, 2011.
- Swidler, Leonard, and Mojzes, Paul. *The Study of Religion in an Age of Global Dialogue*. Philadelphia: Temple University Press, 2000.
- Wallace, Mark I, and Smith, Theophus H., eds. *Curing Violence*. Sonoma California: Polebridge Press, 1994.

Trisno S. Susanto adalah Koordinator Penelitian pada Biro Penelitian dan Komunikasi (Litkom) Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI), Jakarta.