

Peran Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Dalam Menangani Konflik Pendirian Rumah Ibadah

Oleh: Ardiansyah.¹

Abstrak

Dialog antar umat beragama membantu untuk meningkatkan kerja sama antara pemeluk-pemeluknya, hingga dengan demikian secara bersama-sama kita dapat menegakkan kemanusiaan, keadilan, perdamaian, dan persaudaraan. Dialog akan mengatasi rivalitas, penindasan, kebencian, menciptakan harmoni dan menjauhkan sikap hidup yang saling menghancurkan. Dalam konteks ini, dialog antar agama bisa dilakukan dalam berbagai bentuk, seperti dialog kehidupan, dialog kerja sosial, dialog antar monastik, dialog untuk do'a bersama (istighosah), dan dialog diskusi teologis.

Kata kunci : Dialog, FKUB, Konflik, Rumah ibadah

Pendahuluan

Konflik antar umat beragama seringkali muncul belakangan ini. Konflik di tengah-tengah masyarakat yang majemuk terkadang sengaja dibuat oleh pihak-pihak tertentu agar tercipta suasana yang kacau. Konflik lokal yang terjadi terus menerus baik yang melibatkan sentimen agama maupun tidak, cenderung mengancam keutuhan NKRI. Untuk itu, keutuhan tatanan masyarakat majemuk mesti menjadi perhatian semua pihak.

Saat ini NKRI agaknya semakin rapuh akibat kelompok yang berkonflik, baik dalam tubuh Islam sendiri maupun dengan non Islam. Dulu berangkat dari kebersamaan semua pihak yang ingin mencapai sesuatu, yakni merdeka. Kalau setelah merdeka, ingin adanya masyarakat yang sesuai dengan asas kebersamaan, misalnya bersatu, berdaulat, adil, makmur, dan keadilan sosial. Kalau ini belum terwujud, Indonesia akan rapuh. Untuk itu, semua pihak bisa mewujudkan. Seperti sekarang ada otonomi daerah, sebenarnya sudah menampung dan mengakomodasi semuanya.

¹ Dosen Fakultas Hukum Universitas Islam Riau.

Pembangunan agama sebagai bagian integral dari pembangunan nasional merupakan pengamalan sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Dengan demikian, agama menjadi landasan moral dan etika dalam bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Pemahaman dan pengamalan agama secara benar diharapkan dapat mendukung terwujudnya manusia Indonesia yang religius, demokratis, mandiri, berkualitas sehat jasmani-rohani, serta tercukupi kebutuhan material-spiritual.

Pembangunan agama diarahkan untuk: (1) Memantapkan fungsi, peran, dan kedudukan agama sebagai landasan moral, spiritual, dan etika dalam penyelenggaraan negara serta mengupayakan agar segala perundang-undangan tidak bertentangan dengan moral agama-agama; (2) Meningkatkan kualitas pendidikan agama melalui penyempurnaan sistem pendidikan agama sehingga terpadu dan integral dengan sistem pendidikan nasional dengan didukung oleh sarana dan prasarana yang memadai; (3) Meningkatkan dan memantapkan kerukunan hidup antarumat beragama sehingga tercipta suasana kehidupan yang harmonis dan saling menghormati dalam semangat kemajemukan melalui dialog antarumat beragama dan pelaksanaan pendidikan agama secara deskriptif yang tidak dogmatis untuk tingkat perguruan tinggi; (4) Meningkatkan kemudahan umat beragama dalam menjalankan ibadahnya, termasuk penyempurnaan kualitas pelaksanaan ibadah haji dan pengelolaan zakat, dengan memberikan kesempatan yang luas kepada masyarakat untuk berpartisipasi dalam penyelenggaraannya; dan (5) Meningkatkan peran dan fungsi lembaga-lembaga keagamaan dalam ikut mengatasi dampak perubahan yang terjadi dalam semua aspek kehidupan untuk memperkuat jati diri dan kepribadian bangsa serta memperkuat kerukunan hidup bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

Sampai tahun 2009 pembangunan agama telah memberikan kontribusi dalam berbagai aspek pembangunan. Pembangunan bidang agama melalui pembinaan kerukunan hidup umat beragama telah berhasil ikut serta meredakan konflik sosial yang terjadi di beberapa wilayah tanah air dalam beberapa tahun terakhir. Disamping itu, dalam aspek pelayanan terus dilakukan melalui upaya pembangunan dan rehabilitasi tempat ibadah, asrama haji, gedung Balai Nikah/Kantor Urusan Agama (KUA); dan pengadaan kitab suci. Untuk

meningkatkan pemahaman ajaran agama telah dilakukan pula bimbingan dan penyuluhan dan penerangan agama serta pengadaan paket dakwah, dan pembinaan keluarga harmonis (sakinah/sukinah/hita sukaya/bahagia).

Untuk memberdayakan dan meningkatkan kapasitas serta kualitas lembaga sosial keagamaan dan lembaga tradisional keagamaan bagi masyarakat khususnya di perdesaan yang miskin telah dilakukan berbagai kegiatan pembinaan lembaga sosial keagamaan dan lembaga pendidikan tradisional keagamaan. Upaya-upaya yang dilakukan meliputi pertama, peningkatan sumber daya manusia melalui pelatihan tenaga pembina: pondok pesantren, madrasah diniyah, sekolah minggu, seminari, biara trapis, pasraman, novisiat, sekolah yayasan pendidikan Hindu dan sekolah yayasan pendidikan Budha, pustakawan, pengelola *ma'had 'aly*, tenaga hisab rukyat, khotib dan calon da'i; dan kedua, penguatan kelembagaan melalui bantuan rehabilitasi gedung pondok pesantren, madrasah diniyah, sekolah minggu, seminari, biara trapis, pasraman, novisiat, sekolah yayasan pendidikan Hindu dan sekolah yayasan pendidikan Budha, pengadaan buku pelajaran dan perpustakaan yang dilengkapi dengan bantuan peralatan.

Berbagai upaya pembangunan agama dilanjutkan dalam tahun 2010 yang secara garis besar meliputi:

- a. Peningkatan dan bimbingan dan penyuluhan agama.
- b. Menciptakan kerukunan antar dan intern umat beragama yang lebih dinamis dalam rangka memperkokoh persatuan dan kesatuan bangsa serta meningkatkan amal untuk bersama-sama membangun masyarakat.
- c. Peningkatan peran serta umat beragama dan lembaga sosial keagamaan.
- d. Peningkatan kualitas dan pelaksanaan pendidikan agama.
- e. Peningkatan pelayanan keagamaan dan ibadah haji.

Konflik yang bernuasa SARA di beberapa wilayah di Indonesia sampai saat ini belum dapat diselesaikan secara baik. Konflik-konflik yang bermula dari permasalahan sosial, ekonomi dan politik dapat berkembang menjadi konflik agama karena munculnya solidaritas antar kelompok yang berbeda pandangan keagamaan. Agama yang diharapkan menjadi pemersatu dalam masyarakat dikhawatirkan dapat menjadi pemicu perpecahan antar kelompok masyarakat. Hal

ini antara lain juga disebabkan kurangnya pemahaman tentang esensi ajaran agama.²

Pemerintah bersama-sama masyarakat secara terus menerus berupaya untuk meningkatkan kemudahan umat beragama dalam menjalankan ibadahnya. Pembangunan fasilitas peribadatan terus dilakukan baik yang mendapat bantuan dari pemerintah maupun yang dilakukan secara mandiri oleh masyarakat. Namun demikian terdapat beberapa fasilitas yang dirasakan masih belum memadai seperti Kantor Urusan Agama (KUA) ditinjau dari jumlah, kualitas dan efektifitas pelaksanaan fungsi dan peranannya. KUA sesuai dengan peranannya melaksanakan sebagian tugas Kantor Departemen Agama Kabupaten/Kota di bidang Urusan Agama Islam dalam wilayah Kecamatan. KUA berfungsi pula melaksanakan pencatatan nikah dan rujuk, mengurus dan membina masjid, zakat, wakaf, baitul mal dan ibadah sosial, dan pengembangan keluarga harmonis (sakinah/sukinah/hita sukaya/ bahagia).

Terkait dengan kualitas pendidikan agama, sampai saat ini pendidikan agama dinilai masih belum berjalan secara maksimal. Pendidikan agama yang seharusnya merupakan upaya dan proses mendidik siswa untuk memahami atau mengetahui nilai-nilai agama yang sekaligus untuk dihayati dan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari pada kenyataannya masih banyak yang diberikan dalam bentuk hafalan. Hal tersebut antara lain menyebabkan siswa belum sepenuhnya mampu memahami dan menjalankan ibadah agamanya serta mengamalkannya dalam kehidupan bermasyarakat. Mutu pendidikan agama yang dilakukan di sekolah tidak hanya ditentukan oleh kesempurnaan struktur program pembelajaran, akan tetapi juga ditentukan oleh ketersediaan sarana pembelajaran seperti buku pelajaran agama yang tidak hanya menekankan ritual keagamaan tetapi juga hubungan sosial, mutu dan jumlah guru mata pelajaran agama yang sampai saat ini masih belum memadai.

Upaya peningkatan peran dan fungsi lembaga-lembaga sosial keagamaan dalam ikut serta mengatasi dampak negatif perubahan yang terjadi di semua aspek

² Laporan Inventarisasi Fakta dan Masalah Pengrusakan Gereja-gereja di Jawa Barat dan DKI Jakarta, 5-12 Januari 2008, dalam <http://www.fica.org/persecution/9June96/Jabar.html>.

kehidupan belum sepenuhnya berhasil dilaksanakan. Meskipun jumlah lembaga-lembaga sosial keagamaan terus meningkat, namun belum sepenuhnya mampu memerankan fungsi sebagai agen perubahan sosial dalam masyarakat. Lembaga-lembaga sosial keagamaan juga dinilai belum mampu berperan dalam mengurangi dampak negatif ekstrimisme yang dapat memicu terjadinya perselisihan antar kelompok baik dalam satu agama maupun dengan agama lain.

Sesuai dengan permasalahan yang masih dihadapi, maka sasaran-sasaran pembangunan agama adalah

- a. Meningkatnya pelayanan kepada masyarakat melalui pembangunan dan rehabilitasi gedung KUA, pemenuhan kebutuhan tenaga KUA, peningkatan pengetahuan dan keterampilan tenaga KUA sesuai dengan tugas dan fungsinya, peningkatan pembinaan keluarga harmonis (sakinah/sukinah/hita sukaya/bahagia); peningkatan Penasehatan Perkawinan.
- b. Meningkatnya perlindungan produk halal bagi masyarakat melalui peningkatan pembinaan jaminan produk halal, peningkatan sertifikasi dan penerapan tanda halal sebagai jaminan produksi halal, penetapan standard produksi halal, penetapan standard fatwa halal, peningkatan pembinaan ibadah sosial, peningkatan sosialisasi produk halal, penanggulangan penyalahgunaan narkoba, peningkatan pembinaan zakat dan penyusunan RUU wakaf, meningkatkan pengelolaan pelayanan ibadah haji.
- c. Melakukan pembinaan kerukunan kehidupan beragama dengan berbagai pihak untuk terciptanya suasana kehidupan yang harmonis intern dan antarumat beragama dengan melibatkan tokoh masyarakat dan tokoh agama secara berkesinambungan.
- d. Mempercepat penyelesaian draf RUU tentang kerukunan hidup beragama.
- e. Meningkatkan kualitas pemahaman dan pengamalan ajaran agama bagi siswa dan mahasiswa.
- f. Meningkatkan kualitas dan kapasitas lembaga sosial keagamaan, dan lembaga pendidikan tradisional keagamaan.

Itulah pluralitas agama di era globalisasi yang menjadi karakteristik dari bangsa Indonesia yang heterogen. Sehingga tak bisa dipungkiri, pluralitas agama

ini memiliki potensi dan peran sangat besar dalam proses integrasi dan pembangunan kota Cilegon. Realitas ini didasarkan pada ajaran agama yang mewajibkan umatnya untuk mencintai sesama dan hidup rukun. Tak terkecuali, Islam dalam al-Qur'ân surat al-Hujurât: 10 yang mengajarkan: “*Sesungguhnya orang-orang beriman itu tidak lain adalah bersaudara. Maka, damaikanlah antara dua saudaramu, dan bertakwalah pada Allah supaya kamu dirahmati*”.

Di samping itu, pluralitas agama ini juga mengandung potensi terjadinya konflik, disintegrasi bangsa, ketika melihat masing-masing agama memiliki klaim kebenaran absolut dan muatan emosi keagamaan yang menjadi dasar interaksi primer. Konflik atas dasar perbedaan agama bisa disebabkan, baik oleh ajaran agama itu sendiri, kualitas moral-spiritual penganutnya, maupun latar belakang budaya, seperti kultur patriarkal atau ikatan primordial yang masih kuat. Secara struktural perbedaan agama tersebut berkaitan erat dengan rasa *insecurity* dalam bidang sosial, ekonomi, politik, dan budaya.

Sebenarnya perspektif dimensi agama, ajaran agama mengandung klaim kebenaran yang bersifat universal. Hal ini memungkinkan terjadi ambiguitas dalam interpretasi menurut tingkat pemahaman, penghayatan, dan moralitas-spiritualitas penganutnya. Fenomena ini tampak dalam penggunaan konsep-konsep atau simbol-simbol agama untuk orientasi tertentu ketika melibatkan emosi keagamaan penganutnya. Untuk itu, menghindari konflik atau mewujudkan kerukunan umat beragama merupakan nilai universal. Dengan nilai ini, semua manusia melalui agamanya diharapkan dapat hidup berdampingan secara damai, saling menghormati, saling toleransi, dan bekerjasama dalam menangani persoalan kemanusiaan. Di antara usaha untuk menghindari konflik atau mewujudkan kerukunan umat beragama itu, tentunya ada upaya untuk saling mengenal di antara agama-agama melalui dialog antar umat beragama.³

Pluralisme merupakan tantangan bagi agama-agama. Dari sinilah arti penting pencaharian titik temu (konvergensi) agama-agama. Ada beberapa pertimbangan sebagai kerangka acuan akan arti pentingnya pencarian konvergensi

³ Sukidi, “Dari Pluralisme Agama Menuju Konvergensi Agama-agama” dalam *Kompas*, 17 Oktober 1998.

agama-agama. *Pertama*, secara praktis pluralisme agama belum sepenuhnya dipahami umat beragama, sehingga yang tampil ke permukaan justru sikap eksklusifisme beragama, yang merasa ajaran yang paling benar hanyalah agama yang dipeluknya. Agama-agama lain dituduh sesat, maka wajib dikikis atau pemeluknya ditobatkan, karena baik agama maupun pemeluknya terkutuk dalam pandangan Tuhan. Di sinilah akar konflik dimulai. Pluralisme agama memang belum sepenuhnya menjamin kerukunan hidup beragama. *Kedua*, di tengah-tengah pluralisme agama ini, hanyalah pemeluk agama tertentu (yang bersikap eksklusif) justru masih cenderung memonopoli kebenaran agama (*claim of truth*) dan laham keselamatan (*claim of salvation*). Padahal secara sosiologis, *claim of truth* dan *claim of salvation* itu, selain membuat berbagai konflik sosial politik, juga membawa berbagai macam perang antar agama.⁴

Pluralitas agama sebagai fakta sosiologis, yang pada akhirnya mencerminkan beragam jalan menuju yang Satu, merupakan permasalahan tentang yang relatif dan yang absolut. Pada dasarnya pemahaman manusia terhadap agamanya adalah relatif, namun semua ini pada hakikatnya demi yang Absolut. Sedangkan yang Absolut, yang Satu terungkap melalui jalan-jalan yang sifatnya relatif. Misalnya, fakta adanya pluralitas agama dan diversitas pemahaman agama. Menurut Paul F. Knitter, pada dasarnya semua agama adalah relatif. Yang maknanya adalah terbatas, parsial, dan tidak lengkap. Karenanya, menganggap bahwa semua agama secara instrinsik lebih dari yang lain. Sekarang menurut para ahli agama, dirasakan sebagai sebuah sikap yang agak salah, ofensif, dan merupakan pandangan yang sempit. Klaim seperti itu “wajib” dihindari dan jika perlu dikikis oleh umat beragama dengan diiringi penghargaan cakrawala yang luas dan paham keagamaan yang inklusif, egaliter, dan demokratis. Sehingga, semakin disadari bahwa semua agama pada dasarnya *Relatively Absolute* (Sayyed Nasser) atau sebaliknya *Absolutely absolute*.⁵

⁴ Asfons Suhardi, *Kompas*, 25 Oktober 1986.

⁵ Moerdiono, *Makna Kerukunan Hidup Umat Beragama Menurut Tinjauan Paham Negara Kesatuan Republik Indonesia: Beberapa Pokok Pikiran*, Jakarta, Sarasehan Sehari Majelis Ulama Indonesia, 5 Nopember 1966.

Usaha untuk memberi “titik temu” agama-agama, kiranya perlu dibingkai dalam format ketuhanan yang Maha Esa. Semua itu berasal dari satu Tuhan, maka pada tingkat transenden, kata Frithjof Schoun, semua agama akan mencapai titik temu. Atau, bagi Huston Smith bahwa landasan esoterik agama-agama itu sama. Sementara dalam perspektif filsafat perennial, kesamaan itu diistilahkan dengan *transcendent unity of religions* (kesamaan transenden agama-agama). Jadi, pada tingkat *the common vision* (Huston Smith) atau pada tingkat *transcendent* (kaum perennialis) semua agama mempunyai kesatuan. Kalau tidak, malah kesamaan gagasan dasar.

Dalam konteks pluralitas agama, penerimaan adanya *the common vision* ini berarti menghubungkan kembali *the many* dalam hl ini realitas eksoteris agama-agama, kepada asalnya *The One*, Tuhan, yang diberi berbagai macam nama oleh para pemeluk berbagai agama sejalan dengan perkembangan kebudayaan dan kesadaran sosial dan spiritual manusia. Sehingga, kesan empiris tentang adanya agama-agama yang plural itu tidak hanya berhenti sebagai fenomena faktual saja. Akan tetapi, kemudian dilanjutkan bahwa ada satu Realitas yang menjadi pengikat yang sama dari agama-agama tersebut, yang dalam bahasa simbolis bolehlah kita sebut dengan “agama itu”.⁶

Agama yang satu berbeda dengan agama yang lain, tetapi kebenaran lain pun tak boleh disangkal bahwa di antara agama-agama itu terdapat persamaan yang seringkali menakjubkan. Kita sering begitu tercengkeram dalam bentuk-bentuk lahir keagamaan yang kita pertahankan mati-matian seolah-olah merupakan benteng terakhir. Padahal, itu sebenarnya merupakan juga produk salah satu generasi pendahulu kita. Dengan menyadari bahwa pluralitas agama pada akhirnya akan mengantar kepada titik temu agama, asal tidak terpaku pada bentuk lahiriah agama yang eksoteris, namun memandangnya sebagai yang esoteris, sehingga mampu menyadari tentang segi-segi agama yang sifatnya relatif, namun mengandung yang Absolut. Maka, si situlah akan terdapat

⁶ Ali Mukti, “Dialog dan Kerjasama Agama dalam Menanggulangi Kemiskinan” dalam Weinata Sairin (ed.), *Dialog Antar Umat Beragama: Membangun Pilar-pilar Keindonesiaan yang Kukuh* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994), hlm. 14-16.

dinamika kehidupan beragama, yang berpuncak kepada kerukunan hidup beragama.

Kehidupan beragama yang dinamis merupakan faktor dasar yang bersifat menentukan bagi terwujudnya stabilitas nasional, persatuan dan kerukunan, perdamaian dan ketenangan hidup, kehidupan beragama yang dinamis dengan terciptanya kerukunan umat beragama tentu saja membawa manfaat yang sangat besar. Untuk umat beragama terwujudnya kerukunan umat beragama mempunyai manfaat, minimal terjaminnya serta dihormatinya iman dan identitas mereka oleh pihak lain, dan maksimal adalah terbukanya peluang untuk membuktikan keagungan agama mereka masing-masing dalam hidup bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.⁷

Kehidupan beragama yang dinamis tercermin pada kerukunan hidup beragama yang mantap, otentik, dan produktif dengan pribadi-pribadi umat beragama yang matang dengan sikap moral otonom, kritis, dan terbuka. Tidak menutup diri dari dialog, baik itu dialog kehidupan, dialog teologis, dialog perbuatan, maupun dialog pengalaman agamis yang dilakukan secara terbuka dan lapang dada, serta saling menghormati perbedaan masing-masing.⁸

Dalam masyarakat plural, pluralitas agama maupun dalam kehidupan modern yang semakin plural, kehidupan secara kelompok dapat menjadi eksklusif dan orang mengambil jalan sesuai dengan pribadinya yang cenderung individualistik dan egois. Dalam menghadapi pluralisme seperti ini, pemikiran rekonstruksi pandangan moral yang bersifat universal praksis diperlukan dalam bentuk berupa klaim-klaim normatif universal yang tidak berat sebelah, seimbang di antara struktur-struktur interaksi sosial.

Dalam teori tindakan komunikatif, etika-moral yang bersifat rasional-praktis di mana kategori-kategori yang bersifat imperatif dengan klaim normatif-universal diharapkan dapat mendasari interaksi masyarakat. Teori tindakan komunikatif ini

⁷ Menurut Zimmermann, Habermas melintasi Karl Marx karena pemikirannya mengenai “skema sosialisasi kepribadian” yang tidak ada dalam Marx. Skema yang ada pada karya-karya awal Habermas itu merupakan konsep politik tentang “suatu diskusi yang bebas dominasi”. Rolf Zimmermann, “Emancipation and Rationality: Foundational Problems in the Theories of Marx and Habermas”, dalam *Ratio*, XXXVI, 1984, hlm. 2.

⁸ Jürgen Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action*, trans. Christian Lenhardt dan Shierry Weber Nicholsen (Cambridge: The MIT Press, Massachusett, 1990), hlm. 116-195.

menguraikan struktur keputusan moral yang diungkapkan melalui teori psikologi sosial moral (*theory of the social psychology of moral*), baik dalam tahapan moral Laurence Kohlberg maupun Jean Piaget dan menghubungkannya ke dalam struktur interaksi sosial melalui prosedur argumentasi moral dalam pencapaian kesalingmengertian persetujuan yang rasional.⁹

Dialog antar umat beragama merupakan bagian penting dari suatu bentuk proses komunikasi dalam mencapai cita-cita masyarakat komunikatif. Melalui teori tahapan moral Kohlberg dan Piaget, “setiap anggota masyarakat atau pelaku dialog dapat belajar untuk mencapai prasyarat yang diperlukan, sebagaimana setiap partisipan dapat belajar untuk mencapai pemahaman timbal-balik”.

Dengan demikian, Habermas memperluas teori tahapan moral tersebut, khususnya teori tahapan kognitif individual Piaget ke taraf sistem sosial, yaitu taraf perkembangan masyarakat yang berjalan secara evolusi. Di sinilah tampak bahwa perwujudan cita-cita masyarakat komunikatif itu berjalan secara evolusi berdasarkan proses belajar peran sosial dari kesadaran pelaku tindakan komunikatif.¹⁰

Terdapat alasan, atau yang melatarbelakangi perlunya dialog antar agama. Alasan-alasan tersebut, misalnya, fakta adanya pluralitas agama, keinginan berkomunikasi, pencapaian saling pengertian dan pertumbuhan, maupun penciptaan kerja sama dalam masyarakat. Di Indonesia tidak hanya terdapat satu agama saja, melainkan beberapa agama seperti Islam, Kristen, Katolik, Hindu, dan Budha. Di samping itu, terdapat juga beberapa agama dan aliran kepercayaan lainnya. Karena itu, bila orang berbicara tentang suatu agama, maka tidak bisa tidak akan berhubungan dengan agama lainnya, dan memang di dalam kehidupan kita sehari-hari terjadi hubungan antara orang yang menganut berbagai agama.

Kemudahan fasilitas transportasi memungkinkan banyak manusia melakukan migrasi. Begitu pula media massa setiap saat membawa informasi dari satu bagian dunia kepada lainnya. Kemudahan ini menjadikan masyarakat dengan latar belakang yang berbeda, termasuk agamanya ingin saling mengenal,

⁹ Anthony Giddens, *Modernity and Identity, Self and Society in the Late Modern Age* (Cambridge: Polity Press and Blackwell Publishers, 1993), hlm. 208-231.

¹⁰ *Ibid.*, 1994, 11-14.

memahami dan diakui. Di sini dialog antar agama seringkali membawa pelakunya untuk tumbuh dalam kepercayaannya sendiri jika ia berhadapan dengan orang yang memiliki kepercayaan lain. Seringkali kebenaran itu lebih baik disadari, labih jauh dipelajari, diperdalam, dihargai, dipahami, dan dihayati, ketika berhadapan dengan pandangan-pandangan lain. Perjumpaan antara pelbagai macam agama dapat memurnikan dan memerdalam keyakinannya sendiri.¹¹

Dialog kerja sosial tampak dalam kerja sama pemeluk agama yang berbeda dalam melakukan pekerjaan-pekerjaan sosial untuk meningkatkan kualitas umat manusia dan membebaskan rakyat dari berbagai bentuk penderitaan, serta meningkatkan keadilan dan perdamaian. Dialog kerja sosial pada taraf teoritis juga bisa didahului oleh diskusi rasional dalam taraf etik. Anthony Giddens menjelaskan bahwa:¹²

“This ethical reasoning can be in the form of justice, and equality. Further, such might function as politics of life, which provides audience on how we should lead our life in dealing with existential problems”.

Dialog antar monastik merupakan dialog antar umat beragama yang mengambil bentuk komunikasi seperti pengalaman agama, berdo'a, meditasi dan sebagainya. Dialog ini pada akhirnya bisa membawa kepada diskusi teologis. Dalam dialog untuk doa bersama, orang dari pelbagai macam agama berkumpul untuk doa bersama misalnya untuk perdamaian. Dengan dasar imannya masing-masing mereka berdo'a sesuai dengan caranya sendiri-sendiri.

Dalam dialog teologi, ahli-ahli agama dari perbagai macam agama tukar menukar informasi tentang kepercayaan dan amalan agama masing-masing. Diharapkan dalam dialog ini satu sama lain saling mengerti tentang persamaan dan perbedaan ajaran satu agama denganlainnya, serta memerkaya keyakinan mereka masing-masing. Diskusi teologis juga dalam rangka memahami teologi tentang agama-agama, yang dapat dikembangkan melalui: praksis aksi dan kontemplasi, analisis sosial dan etik, serta interpretasi keyakinan dan tradisi keagamaan.

¹¹ J.B. Banawiratna, “Theology of Religions” dalam *Religiosa: Indonesian Jurnal of Religious Harmony*, vol. 1, No. 2, April, Yogyakarta, 1995, hlm. 54-57.

¹² Ali Mukti, “Dialog dan Kerjasama Agama dalam Menanggulangi Kemiskinan”, hlm. 16-18.

Diskusi rasional pada taraf teologis dalam hubungan antar agama akhirnya akan membawa kepada prinsip setuju dalam hal yang tidak disetujui. Oleh Kreige dengan mendasarkan pada Ludwig Wittgenstein tentang “permainan bahasa” (*language game*) dan Peter Winch tentang kebudayaan masyarakat, prinsip *agreement in disagreement* dipahami sebagai sesuatu yang rasional dan tidak rasional yang bisa diterapkan bagi hubungan antara agama. Bagian dalam suatu agama yang termasuk rasional mungkin saja oleh agama lainnya masuk dalam bagian yang tidak rasional.¹³ Begitu pula sebaliknya. Sebagaimananya Kreige katakan:

*“This rational interreligion discussion should lead to a certain rational agreement among religions and at the same time should discover what is rational in one particular religion but is perceived as irrational in another”.*¹⁴

Kesan sejarah berkaitan dengan adanya anggapan kepada suatu kelompok agama tertentu yang dikaitkan dengan penyebab terjadinya suatu pengalaman kehidupan bersama yang buruk. Begitu pula, kadangkala adanya anggapan bila dikaitkan dengan dakwah yang terdapat dan merupakan misi dalam setiap agama, akan timbul pesimisme terhadap dialog antar agama.

Kesulitan dan tantangan yang mungkin terdapat di dalam hubungan antar agama seperti yang dikemukakan di atas juga diungkapkan oleh Arinze seperti adanya kesan sejarah dari konflik yang pernah terjadi, adanya dominasi kelompok agama tertentu yang mengklaim dan memertahankan kebenaran agamanya, maupun sikap-sikap fundamentalis yang tidak memberi ruang untuk mendengarkan kebenaran agama lainnya dan bahkan menunjukkan tindakan-tindakan kekerasan, serta ketidaktahuan tentang yang lain, tidak mengerti yang lain yang memudahkan tumbuh sikap ketidakpercayaan dan kecurigaan terhadap yang lain.

“One the problems in inter religions is the impact of historical memories of conflict and misunderstandings. A second problems is that of

¹³ Francis Cardinal Arinze, “Interreligious Dialogue and Harmony Today” dalam *Religiosa: Indonesian Jurnal of Religious Harmony*, vol. 1, No. 1, Agustus, Yogyakarta, 1995, hlm. 49-50.

¹⁴ Jürgen Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action*, hlm. ix.

group pressure, which can make a person want to please his group and show himself devout and zealous in defending it right. A third obstacle to dialogue is an extremist or fundamentalist attitude which makes a person violate the rights of another and even perform violent actions. Other obstacles dialogue can be mentioned. Ignorance of others is a problem worldwide. People who do not understand develop a suspicious, mistrustful attitude towards them.

Dialog antar agama sebagai suatu bentuk dan proses komunikasi yang terjadi dalam masyarakat memang dapat mengalami berbagai macam hambatan kesulitan sebagaimana yang diungkapkan di atas. Kesulitan dan hambatan ini khususnya yang berkenaan dengan komunikasi dapat diatasi melalui teori tindakan komunikasi Jurgen Habermas, mengingat teori ini dimaksudkan sebagai dasar penciptaan masyarakat yang komunikatif, dan dialog antar agama sebagai proses komunikasi yang dicita-citakan

Hebermas mengemukakan prasyarat yang diperlukan bagi terjadinya suatu dialog yang bertujuan pencapaian saling pengertian dan pemahaman timbal balik. Di antara prasyarat tersebut adalah peserta dialog yang memiliki kualifikasi tertentu, di antaranya “terbuka”, “matang” dan “kritis”. Untuk itu, Habermas mencoba untuk menghubungkan diskursus etikanya dengan teori tindakan sosial melalui penyelidikan di dalam psikologi sosial mengenai moral dan perkembangan pribadi, dan ia memulainya dengan teori pentahapan moral Laurance Kohlberg.¹⁵

“The form this takes in present work is an attempt to connect discourse ethics to the theory of social action via an examination of research in the social psychology of moral and interpersonal development. Starting with Kohlberg’s account of the development of moral judgement”.

Habermas mengungkapkan teori perkembangan moral Laurence Kohlberg maupun teori perkembangan ego lainnya. Teori pentahapan moral itu dihubungkannya dengan teori tindakan komunikatif. Bagi Habermas, suatu dialog dalam diskursus etika adalah untuk mencapai saling pengertian, persetujuan yang

¹⁵ Jürgen Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action*, hlm. 33.

rasional mengaitkan antara teori perkembangan ego, tahap kesadaran moral dengan teori tindakan komunikatif. Pokok-pokok teori tindakan komunikasi ini amat diperlukan bagi dialog antar agama khususnya dalam perspektif komunikatifnya.

Habermas sangat berambisi sekali agar teori tindakan komunikasinya itu dapat berperan nyata dalam masyarakat. Untuk itu, Habermas juga memerhatikan tentang syarat-syarat tertentu bagi para partisipan yang berkomunikasi, sehingga komunikasi yang ideal tersebut dapat terjadi. Dalam karyanya *Moral Consciousness and Communicative Action*, ia menyinggung tentang teori pentahapan moral Laurence Kohlberg.

Teori pentahapan moral Laurence Kohlberg diungkapkan sebagai syarat yang patut diperhatikan untuk terjadinya komunikasi yang dicita-citakan, dan ini dapat diberlakukan bagi para peserta dialog antar agama. Berkaitan dengan teori Kohlberg tersebut, sebelumnya akan disinggung tentang teori pentahapan moral, kognitif, dan perkembangan ego Piaget. Habermas menekankan kepada subyek yang secara moral otonom, bagi partisipan dialog, untuk itu ia melihat teori perkembangan ego Piaget. Kemudian, dalam upaya mencapai tahap perkembangan ego yang otonom secara moral itu, ia melihat teori pentahapan moral Kohlberg.¹⁶

Demikian ini akan semakin meyakinkan kita bahwa Habermas mensyaratkan subyek dari partisipan dialog yang memiliki kualifikasi moral otonom yang diperlukan sebagai suatu kelengkapan dasar syarat terciptanya komunikasi yang dicita-citakan. Selain itu, sejalan dengan penyorotan terhadap syarat kesadaran moral tertentu, juga ditengahkan tentang beberapa teori perkembangan ego, yang juga diungkapkan oleh Habermas dalam karyanya itu. Melengkapi teori-teori itu, juga akan disinggung beberapa syarat lainnya yang perlu diperhatikan, antara lain teori mengenai aspek-aspek pembicaraan dalam kaitannya dengan komunikasi, kritik diri guna menghindari penipuab diri dalam komunikasi untuk memungkinkan tercapainya konsensus.¹⁷

¹⁶ Irwanto dkk., *Psikologi Umum* (Jakarta: Gramedia, 1997), hlm. 57-58.

¹⁷ Fransisco Budi Hardiman, *Kritik Ideologi* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 113-114.

Habermas sangat menitikberatkan kepada komunitas dari dari subyek moral dalam suatu dialog. Habermas mencita-citakan suatu model diskursus etik dalam dialog yang dapat mencapai pengertian timbal balik melalui subyek yang memiliki integritas kepribadian tertentu, yang biasa membangun empati dan solidaritas. Untuk itulah, ia menegok kepada teori perkembangan moral baik yang diungkap oleh Kohlberg maupun Jean Piaget.¹⁸

“There is an evident parallel between Piaget’s theory of the cognitive development (in the narrower sense of the term) and Kohlberg’s theory of moral development. Both have the goal of explaining competences, which are defined as capacities or solve particular types of empirical-analytic or moral-practical problems.

Pendapat Jean Piaget ini sangat berguna untuk dapat mengenali keadaan perkembangan moral partisipan komunikasi, sebagai syarat yang memungkinkan terjadinya komunikasi. Barangkali bukan tidak kebetulan, jika Habermas banyak menoleh kepada tokoh-tokoh di bidang psikologi dan pendidikan ini, sebagai dukungan di mana teori aksi komunikasinya tersebut dapat diterapkan.¹⁹

Menurut Jean Piaget, moral berkembang dalam dua tahapan yang berbeda. Tahap pertama disebut tahap realisme moral (*stage of moral realism*) atau moralitas berkendala (*morality by constraint*). Tahap ini berkembang sampai usia 7 tahun. Anak otomatis menyesuaikan diri dengan peraturan yang ada tanpa penelaahan rasional. Orang tua dan para dewasa di sekitarnya dianggap sebagai mahluk-mahluk serba bisa. Karena itu, patut diikuti tanpa harus bertanya-tanya. Benar dan salah didasarkan atas konsekuensi dan perilakunya.²⁰

Tahap perkembangan moral yang kedua adalah moralitas otonom (*stage of autonomous morality*) atau moralitas hasil interaksi seimbang (*morality by cooperation or reciprocity*). Di mulai kira-kira usia 8 tahun sampai dewasa. Pada masa ini konsep benar dan salah yang dipelajari dari orang tuanya perlahan-lahan mulai berubah tergantung situasi dan faktor-faktor lain. Ketika anak sudah berusia 12 tahun, maka kemampuan untuk mengabstraksikan memungkinkan anak

¹⁸ Paul Suparno, *Filsafat Konstruktivisme dalam Pendidikan* (Yogyakarta: Kanisius, 1998), hlm. 34.

¹⁹ Jürgen Habermas, *Communication and the Evolution of Society*, hlm. 154.

²⁰ Jürgen Habermas, *Communication and the Evolution of Society*, hlm. 156.

mengerti alasan yang ada di belakang tiap-tiap aturan atau harapan orang lain. Karena itu, anak dapat memertimbangkan konsekuensi perilakunya secara lebih rasional.²¹

Sedangkan untuk perkembangan kognitif, Piaget membedakan empat tahap. Yaitu, *sensory-motor*, *preoperational*, *operational concrete* dan *operational formal*. Empat tahap yang berlaku untuk individu ini, menurut Habermas tampil taraf sistem sosial, yaitu tahap-tahap integrasi sosial yang terjadi secara evolusioner, yaitu masyarakat neolitik, peradaban awal, peradaban maju, dan zaman modern. Tahap-tahap bagi perkembangan masyarakat yang evolusioner itu dibedakan berdasarkan (a) struktur umum tindakan, (b) struktur pandangan dunia sejauh menentukan moralitas dan hukum, (c) struktur hukum yang dilembagakan dan struktur moral yang mengikat.²²

Dalam tradisi penelitian Piagetian, perkembangan tahap kesadaran moral berhubungan pada tahap kemampuan interaksi. Pada tahap prakonvensional, motif, dan tindakan subyek yang masih nyata dan tanggung jawab tindakan hanya dievaluasi dalam kasus konflik. Sedangkan, pada tahap konvensional, motif-motif dapat diakses secara bebas dari tanggung jawab tindakan yang konkret; konformitas dengan sebuah peranan sosial yang pasti atau sebuah sistem norma yang ada, yang standar. Pada tahap pascakonvensional, sistem norma-norma itu kehilangan tekanannya, kesahihan natural. Mereka membutuhkan pembenaran dari pandangan yang universal.²³

Teori Jean Piaget berkonsentrasi pada struktur pikiran dan tindakan di mana anak secara bertahap belajar mengadaptasikan suatu dunia obyektif dari benda-benda dan dunia sosial norma-norma, hubungan dan masyarakat. Perkembangan kognitif dan moral memengaruhi pencapaian kemampuan pengertian seseorang tentang realitas yang jauh dari perspektif egosentris, dan mampu melihat segala sesuatu dari titik pandang orang lain. Proses desentrasi ini digarispawahi Habermas sebagai evolusi sosial. Begitu pun, hubungan secara internal antara

²¹ Irwanto, *Psikologi Umum*, hlm. 60-64.

²² Turiel, 1974, hlm. 14-29; dan Irwanto dkk., *Psikologi Umum*, hlm. 56-57.

²³ David Ingram, *Habermas and the Dialectical Reason* (New Haven and London: Yale University Press, 1987), hlm. 27.

kognitif, linguistik dan moral praktis “struktur kesadaran” itu termasuk dalam pandangan dunia tidak lebih dari pencapaian kemampuan belajar secara individual yang terbentuk dalam kebudayaan.²⁴

Mempergunakan riset Jean Piaget sebagai dasar Habermas membedakan empat tahap perkembangan anak. Yakni, tahap simbiotik, tahap egosentris, tahap sosiosentris, dan tahap universalistik. Pada tahap simbiotik, anak-anak tidak dapat membedakan dirinya sebagai subyek *corporeal* dari kerangka primer pribadi (yaitu orang tua) dan lingkungan fisik. Pada tahap egosentris, mereka dapat membedakan diri mereka dari lingkungannya tetapi belum membedakan kenyataan fisik dan sosial, dan mereka mengamati dan memastikan situasi semata-mata dari diri mereka, perspektif badan mereka.

Sekali akan memulai untuk menginisiasi gerakan-gerakan konkret dan untuk membedakannya, dapat mempersepsi dan memanipulasi benda-benda dan kejadian-kejadian dari subyek-subyek dan tindakan-tindakan yang dapat dimengerti, mereka memasuki tahap sosiosentris. Umur 7 tahun mereka secara tipikal dapat membedakan fantasi subyektif dan impuls-impuls dari persepsi obyektif dan kewajiban-kewajiban sosial. Memasuki remaja mereka mulai suatu tahap perkembangan universalistik, di mana mereka dapat merefleksikan secara kritis nilai-nilai yang hidup dalam pandangan alternatif-alternatif hipotesisi. Dengan itu, memecahkan tekanan-tekanan kepicikan tradisi.

Terjadinya komunikasi yang dicita-citakan, seperti yang bebas dari bentuk-bentuk distorsi, terbuka dan saling menghormati dan memahami satu sama lain, mengandaikan prasyarat dari para partisipan, khususnya suatu tahapan moral tertentu. Teori tahapan perkembangan moral menurut Laurence Kohlberg disinggung Habermas sebagai upaya menggabungkan diskursus etika dengan teori tindakan sosial. Teori pentahapan moral Kohlberg pada pokoknya mengemukakan tahap perkembangan moral prakonvensional, konvensional, dan pascakonvensional.

Tahap pascakonvensional terdiri dari yang berorientasi kepada (1) kepatuhan dan hukuman, serta (2) instrumen kepentingan diri. Tahap

²⁴ Jürgen Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action*, hlm. 123-124.

konvensional terdiri atas (3) harapan timbal-balik dan konformitas, serta (4) kepatuhan terhadap sistem sosial. Dan, tahap pascakonvensional terdiri atas (5) penguatan terhadap kontral sosial, legalitas, serta (6) berdasarkan prinsip etika universal.²⁵

Terdapat tiga aspek yang terkandung dalam teori perkembangan moral atau keputusan moral Kohlberg. Yakni, kognitivisme, universalisme, dan formalisme. Mengingat prinsip universal merupakan sebuah peraturan argumen yang memungkinkan dialog mencapai konsensus atau generalisasi maksim, maka isu-isu moral praktis dapat diputuskan pada landasan yang rasional. Keputusan moral berisikan aspek kognitif atau pengetahuan, dan lebih dari semata ekspresi emosi yang kabur. Dialog etika seperti dialog antar agama menolak etika skeptisme dengan penjelasan bagaimana suatu keputusan moral dapat ditentukan.²⁶

Dengan universalisme diskursus etika atau dialog antar agama misalnya, akan menolak asumsi-asumsi dasar dari etika relativisme, di mana pembuktian keputusan moral hanya diukur dengan standar rasionalitas atau nilai dari sebuah kebudayaan atau bentuk kehidupan tertentu. Jadi, ada prinsip universal yang melandasi atau upaya di dalam dialog antara agama. Dialog tidak mungkin bila beraggapan pada prinsip etika relativisme. Prinsip universal akhirnya membawa kepada formalisme, yang dapat ditetapkan dengan argumen yang rasional. Dengan justifikasi universalisme, diskursus etika, atau dialog antar agama misalnya, tidak lagi berdasarkan asumsi-asumsi etika material, misalnya orientasi perbincangan mengenai kebahagiaan yang cenderung menjadi pembahasan etika kehidupan suatu kelompok tertentu.

Asumsi dasar yang melandasi teori perkembangan moral Kohlberg tersebut: kognitivisme, universalisme, dan formalisme selalu berkaitan dengan sebuah definisi prosedur moral, di mana setiap definisi itu disertai sebuah garis batas yang tegas keputusan moral antara struktur kognitif dan isinya. Prosedur tersebut merefleksikan postulat Kohlberg mengenai keputusan moral pada taraf pascakonvensional, tercapai perspektif timbal-balik dari masing-masing peserta

²⁵ Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, vol. I, trans.

²⁶ Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1985), hlm. 285.

melalui argumentasi-argumentasinya, prinsip universal dimengerti sebagai perhatian bersama, dan pemahaman yang tidak berat sebelah, seimbang dari klaim masing-masing peserta dengan yang lain.

Untuk itu, dikaitkan dengan teori tindakan komunikasi, akan menjelaskan perspektif sosial teori pentahapan moral Kohlberg. Idea mengenai tindakan yang bertujuan mencapai pengertian mengimplikasi dua masalah yang perlu penjelasan. Yaitu, dunia sosial dan norma-norma yang mengatur interaksi. Perspektif sosio-moral dikembangkan pada tahap 3 dan 4 dan secara reflektif pada tahap 5 dan 6 dapat menjadi sebuah sistem perspektif dunia dalam hubungannya dengan sistem perspektif pembicara yang mendasari tindakan komunikatif.

Pola Tindakan Komunikatif Dialog Antar Agama

Komunikasi (*communication*) pada hakikatnya selalu mengandaikan minimal dua orang yang berinteraksi. Dari hakikat komunikasi ini, menurut Habermas, tindakan komunikatif terarah pada “saling pengertian” (*verständigung*) dan “koordinasi hidup bersama”, di mana setiap orang melaksanakan kebebasannya dengan mengakui dan menerima orang lain sebagai subyek yang bebas. Tindakan komunikatif seperti ini berada dalam situasi tindakan yang bersifat sosial sehingga tindakannya strategis, bukan tindakan yang instrumental dan berada dalam situasi yang bersifat non sosial.²⁷

Dalam dialog antar beragama, komunikasi sesungguhnya juga merupakan suatu bentuk komunikasi dari “pengalaman iman”. Jika iman dipahami sebagai dasar tindakan komunikatif. Ini berarti bahwa hanya pada pengalaman imanlah tindakan komunikatif dalam konteks dialog antar umat beragama sungguh menjadi mungkin, karena pengalaman iman yang sejati merupakan puncak kepenuhan hidup pribadi manusia.²⁸ Sebagaimana diungkapkan oleh Joao Piedade Inocencio bahwa:

²⁷ Joao Piedade Inocencio, SJ., “Proses Dialog Interaksi” dalam Budi Susanto, *Teologi dan Praksis Komunikasi Post-modern* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hlm. 124.

²⁸ Kortian, *Metacritique*, hlm. 124-125.

“Hanya pada pengalaman imanlah, setiap orang tanpa diskriminasi diakui dan diterima penuh sebagai subyek bebas. Atas dasar itulah, setiap orang dapat terlibat pada kepentingan sesamanya dalam sebuah solidaritas universal.”²⁹

Di satu pihak, perubahan masyarakat memang ditentukan oleh basis-basis material ekonomi, politik dan sosial. Di lain pihak, teori kritis mengajukan peran kesadaran manusia yang mampu mengubah sebuah transformasi sosial jika proses komunikasi dilakukan oleh pelaku-pelaku sadar diri secara terbuka dan terus-menerus dengan memertahankan dialog-dialog memertemukan kepentingan-kepentingan pribadi dengan komunikasi aktif untuk mengambil konsensus-konsensus titik-titik temu kepentingan bersama.³⁰

Budaya konsensus bukan tidak mungkin bisa dicapai. Seseorang hanya mengacu kepada pernyataan masyarakat-budaya yang telah dipertanyakan, dan konsensus ini hanya dapat ditetapkan oleh prosedur diskursif dan argumentasi yang menerima suatu jarak pasti dari konteks praktis.³¹ Budaya konsensus dapat terjadi, mengingat Habermas menyinggung tentang terdapatnya juga kesamaan antara struktur identitas ego dan identitas *group*. Ego epistemik, sebagaimana ego pada umumnya, dikarakteristikkan oleh struktur umum kognitif, bahasa dan kemampuan aktif yang juga terjadi pada setiap ego individu, sebagaimana di dalam perwujudan tindakan-tindakannya. Hal ini menjamin identitas person di dalam struktur epistemik dari ego pada umumnya, serta memertahankan kesinggungan sejarah kehidupan dan ikatan simbolik diri sistem pribadi melalui identifikasi aktualitas diri yang berulang-ulang. Dan, dikenali di dalam relasi intersubyektif dari dunia kehidupan sosialnya.³²

Kemungkinan terjadinya distorsi dalam komunikasi, dan tidak tercapainya komunikasi yang saling pengertian, adalah terdapatnya pribadi-pribadi neurotik di antara partisipan komunikasi. Habermas menjelaskan individu yang tidak mengerti tindakannya sendiri, tidak berumber dari kesadarannya sendiri, dan cenderung melakukan rasionalisasi. Individu neurotik tidak mengerti tindakannya

²⁹ Julius Sensat, *Habermas and Marxism* (London: Sage Publication, 1979), hlm. 28-29.

³⁰ Jürgen Habermas, *Communication and the Evolution of Society*, hlm. 106.

³¹ *Ibid.*, hlm. 32.

³² Fransisco Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. xxxiii.

sendiri, tindakannya itu yang berasal dan motif-motif yang terhalau dari kesadarannya. Ia diasingkan oleh bagian dirinya dari dirinya sendiri, maka kehadirannya terwujud dalam bentuk rasionalisasi. Rasionalisasi menyembunyikan kebenaran darinya, karena kelakuannya. Rasionalisasi dapat dikritik dan dilihat. Untuk mengatasi individu-individu yang neurotik atau yang cenderung ber-rasionalisasi itu, Habermas menyinggung tentang refleksi dan kritik diri. Dalam hal ini psikoanalisis amat membantu.

“Psikoanalisis membantu pasien untuk melengkapinya tugas ini, di mana ia dapat kembali lagi kepada kekuatan rasionalnya dan sadar atas tindakan-tindakannya”. Sedangkan, refleksi diri merupakan sebuah proses di mana tekanan-tekanan yang semu alamiah dilenyapkan secara kritis. kegiatan ini sangat positif sebagai sebuah proses pencerahan, pencapaian kemandirian dan tanggung jawab. Ketergantungan teori kritis pada proses ini berkaitan dengan pencapaian emansipasi.

“Di dalam refleksi diri pencarian pengetahuan mencapai keserupaan dengan keinginan dalam otonomi dan tanggung jawab... Dalam kekuatan refleksi diri, pengetahuan dan keinginan adalah satu”. Habermas mengkonkretkan konsep refleksi diri yang sifatnya emansipatoris itu atau kritik dalam paradigma komunikasi dengan memperlihatkan cara kerja psikoanalisis Sigmund Freud sebagai “hermeneutika dalam”. Maksud Habermas adalah :

“Melalui kritik penyembuhan ini, distorsi-distorsi ideologis yang membuat para anggota masyarakat terhambat perkembangannya mencapai otonomi dan kedewasaan ingin dihancurkan. Psikoanalisis dipandang sebagai metode yang mampu membawa ketidaksadaran ke permukaan kesadaran. Habermas mengingatkan metode ini jangan dipandang lepas dari konteks, melainkan harus diletakkan dalam praksis komunikasi”.³³

Sehubungan dengan pengaruh kritik Marxis, Habermas menjelaskan bagaimana ia memahami kekuatan emansipatoris dari kritik dalam hubungannya dengan metodologi maupun kondisi sejarah. Metode kritik berdiri di antara ilmu

³³ *Ibid.*, hlm. xxv.

pengetahuan dan filsafat. Dan, juga bahwa kritik berkaitan dengan kesadaran akan krisis sosial dan kondisi historis tertentu.

Menurutnya, krisis terjadi ketika konsensus masyarakat terganggu, sehingga terjadi kontradiksi dalam klaim-klaim kesahihan. Di abad ke-19, teori Karl Max dengan tajam menjelaskan krisis itu bersama penyelesaiannya. Dalam wawasan penyingkapan krisis dan pencapaian tahap konsensus sosial yang baru, teori krisis memainkan perannya untuk mendorong masyarakat menuju masyarakat yang komunikatif.

Menuju masyarakat komunikatif inilah dialog agama bisa dicapai, meskipun agama satu dengan lainnya adalah berbeda. Karena, di dalam perbedaan itu sekaligus terdapat persamaannya. Atas dasar arti perbedaan dan persamaan inilah, dialog antar umat beragama merupakan pertemuan hati dan pikiran antara multi-agama. Dialog merupakan komunikasi antara dua atau lebih orang yang beragama. Dialog ini jalan bersama menuju ke arah kebenaran, *partnership* tanpa ikatan dan tanpa maksud yang tersembunyi. Menurut Mukti Ali (1994), dialog bukan hanya saling memberi informasi mengenai agama yang dipeluk, baik persamaan maupun perbedaan satu agama dengan lainnya, dialog antar agama juga tidak sama dengan usaha dari orang untuk menjadikan dirinya yakin akan agama yang ia peluk, dan menjadikan orang lain memeluk agama yang ia peluk.

Sebab itu, dalam dialog orang tidak perlu, bahkan tidak boleh meninggalkan agama dan kepercayaannya. Bahkan sebaliknya, agamanya sendiri dipegang teguh disertai sikap penghargaan kepada agama dan kepercayaan orang lain. Dialog antar umat beragama sedapatnya berhasil menuntut kepada pesertanya sikap mental, seperti menghargai orang lain, mau mendengarkan pendapat orang lain, jujur, terbuka, dan bersedia untuk bekerjasama dengan orang lain. Sikap mental seperti ini terdapat pada para peserta dialog yang telah memiliki kesadaran moral otonom dan menganut nilai-nilai universal.

Bagi umat beragama, dalam dialog antar agama akan terasa terjaminnya serta dihormatinya iman dan identitasnya pihak lain, serta terbukanya peluang untuk membuktikan keagungan agamanya. Dialog antar agama yang didasarkan pada tindakan komunikatif ini diarahkan untuk mencapai pemahaman dan

pengertian timbal-balik, tanpa adanya dominasi dari suatu pihak kepada pihak lainnya. Karena itu, meski mayoritas Islam masyarakat kota Cilegon harus memerankan tindakan komunikatif.³⁴

Francis Cardinal Arinze mengungkapkan bahwa:

*“Dialogue is not an academic debate, which each side trying to prove that it has the truth and that the other is in error. It is the comparative study of religious, nor the placing of beliefs and practices of one alongside those of another religion as one might place two exhibits, on a museum shelf, inter religious dialogue is not a tea party with all making small talk and avoiding any issues which might be uncomfortable or conflictual. Dialogue is none of these things. What we mean by dialogue, rather, is meeting other believers in openness, in a willingness to listen, to understand, to walk together and to work together. It is the willingness to open oneself to God a section in us, which can also come through contact with others. Since the term “dialogue” too often carries implications of simply talking or discussing, it might since these speak about inter religious relations, might speak of inter religious harmony, include in the concept of the dialogue are relations at the level of daily life, discussion and study session among scholars, cooperation in social projects, and the exchange of religious experience”.*³⁵

Berdasarkan pengamatan terlibat peneliti dalam organisasi masyarakat (PCNU) dengan umat Kristen (GKI Serang) dalam aktifitas sehari-hari maupun formal, dialog antar umat agama Islam dan Kristen di kota Cilegon memiliki empat pola, berikut ini:

Pertama, Tindakan komunikatif (*communicative action*), seperti diungkapkan Habermas, tidak dapat dilepaskan dengan rasionalitas yang mendasarinya. Maka, dalam tindakan komunikatif Habermas menarik sebuah rasionalitas yang disebut rasionalitas komunikatif. Rasionalitas komunikatif ini berbeda dari rasionalitas instrumental. Tindakan komunikatif ini sungguh-

³⁴ Francis Cardinal Arinze, “Inter religious Dialogue and Harmony Today” dalam *Religiosa: Indonesian Jurnal of Religious Harmony*, hlm. 224.

³⁵ Joao Piedade Inocencio, S.J., “Proses Dialog Interaksi” dalam Budi Susanto, *Teologi dan Praksis Komunikasi Post-modern*, hlm. 110.

sungguh rasional dan dapat dipertanggungjawabkan. “Sebuah tindakan sungguh menjadi rasional, dalam arti tidak “ngawur”, tidak semena-mena jika bisa dipertanggungjawabkan lewat jalan argumentasi atau forum diskusi”.

Tindakan komunikatif mengarah pada saling pengertian (*verstandingung*) antara pembicara dan pendengar. Dalam tindakan bahasa, misalnya. Ucapan yang ditujukan kepada seseorang tidak hanya bersifat memerintah untuk mencapai suatu tujuan, melainkan mengambil bagian dalam proses komunikasi. Maksudnya, kalau dua orang berbicara, tindakan bicara itu berorientasi kepada saling pengertian atau kesepakatan mengenai kondisi-kondisi yang mengatur atau mengkoordinir tindakan-tindakan mereka supaya hidup bersama menjadi mungkin.

Jenis tindakan berkaitan dengan orientasinya untuk mencapai tujuan tertentu, atau untuk mencapai saling pengertian. Dalam orientasi mencapai tujuan, tindakan tersebut bersifat instrumental bila untuk situasi tindakan yang bukan bersifat sosial, sedangkan menyangkut situasi tindakan yang bersifat sosial, maka tindakan tersebut bersifat strategis. Tindakan komunikatif berada dalam situasi tindakan yang bersifat sosial.³⁶

Dialog antar agama sebagai suatu bentuk tindakan komunikasi, bisa dimasukkan ke dalam tindakan komunikatif yang berdasarkan rasionalitas komunikatif. Dengan demikian, dialog antar agama sebagai sebuah proses pengertian memperhitungkan situasi dan kondisi, seperti partner pembicara dengan klaim kebenaran agama yang diyakininya.³⁷

“Berhasil tidaknya koordinasi itu tergantung dari apakah partner bicara saya menerima atau menolak validitas pernyataan saya. Bahasa pada hakikatnya terarah pada saling pengertian antar manusia”.³⁸ Hanya dalam pola tindakan komunikatif bahasa diandaikan sebagai sebagai “medium lengkap saling pengertian (*verstandingung*) di mana pembicara dan pendengar, dari cakrawala dunia kehidupan mereka yang ditafsirkan, berhubungan dengan sesuatu yang

³⁶ Joao Piedade Inocencio, SJ., “Proses Dialog Interaksi” dalam Budi Susanto, *Teologi dan Praksis Komunikasi Post-modern*, hlm. 109-110.

³⁷ *Ibid.*, hlm. 108.

³⁸ *Ibid.*, hlm. 106.

sekaligus ada dalam dunia obyektif, sosial dan subyektif, untuk merundingkan rumus-rumus situasi bersama.³⁹

Tindakan komunikatif selalu merupakan suatu tindakan berbicara dan karenanya mengandaikan “medium bahasa di mana hubungan-hubungan pelaku dengan dunia tercermin sebagaimana adanya. Pengungkapan penghayatan iman dari masing-masing peserta yang terjadi dalam dialog antar agama, juga merupakan tindakan komunikatif yang mempergunakan bahasa. Karenanya, refleksi iman yang dikomunikasikan itu hanya terlaksana dalam tindakan berbicara menggunakan bahasa dengan memperhitungkan situasinya.

Tindakan komunikatif mengandaikan partisipasi pihak-pihak yang terlibat dalam interaksi. Karenanya, pelaku-pelaku dalam dialog antar agama sungguh-sungguh lebih dari sekadar sebagai pengamat. Dalam dialog antar agama, tindakan komunikatif dengan berdasarkan rasionalitas komunikatif amat diperlukan karena dalam tindakan komunikasi inilah tuntutan kesaling-mengertian timbal balik itu dimungkinkan.

Habermas mengatakan bahwa medium bahasa tentu diandaikan dan digunakan juga oleh tiga pola tindakan lainnya yang dihasilkan oleh teori ilmu-ilmu sosial: pola teleologis, pola normatif, dan pola dramaturgis. Setiap pola mengimplikasikan hubungan tertentu dengan dunia. Ketiga pola tindakan: dramaturgis, normatif dan teleologis memiliki hubungan yang berat sebelah dengan bahasa. Dan, setiap model hanya mencakup satu jenis hubungan dengan dunia.

Kedua, pola teleologis menganggap bahasa sebagai satu alat di antara berbagai alat lainnya untuk mencapai tujuan subyek dengan membuat orang lain memberikan opini yang sesuai dengan kepentingan pelaku sendiri. Pola normatif memandang bahasa sebagai sarana penyalur norma-norma. Dan, pola dramaturgis memperlakukan bahasa sebagai medium ekspresi diri”⁴⁰

Pola tindakan teleologis merupakan tindakan yang ditentukan oleh suatu tujuan, dan bahasa merupakan hanya sarana. Dalam dialog antar agama

³⁹ *Ibid.*, hlm. 108.

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 106.

berdasarkan pola ini akan memperlihatkan partisipasi menjadikan dialog hanya sebagai sarana untuk tujuan tertentu, memengaruhi keyakinan partner dialog, dan bukan dalam rangka mencapai saling pengertian timbal balik.⁴¹

“Pola tindakan teleologis menyangkut tindakan subyek yang ditentukan oleh suatu tujuan untuk dicapai. Subyek berhubungan dengan obyek dalam rangka menguasainya secara teoritis maupun praktis. Di sini bahasa termasuk salah satu dari pelbagai sarana yang dipakai. Untuk memengaruhi partnernya membentuk opini atau maksud yang sesuai dengan kepentingan mereka”.⁴²

Ketiga, pola tindakan normatif menunjuk pada norma-norma. Subyek memainkan perannya dalam interaksi dengan orang lain dengan bertindak sesuai dengan norma. Tindakan subyek di sini tidak diatur oleh sebuah tujuan yang ingin dicapai, melainkan oleh norma yang perlu dihormati, norma-norma yang diakui dalam sebuah kelompok sosial.

Dalam dialog antar agama terdapat norma-norma dari masing-masing agama yang dihormati, maupun norma yang disepakati bersama, atau nilai-nilai yang sifatnya universal. Begitu pun, terhadap norma agamanya sendiri, bagi peserta dialog berlaku klaim kesesuaian. Jadi, pola tindakan normatif, juga harus diperhatikan dalam dialog antar agama.

“Gambaran dunia yang dapat ditarik dari model ini ialah bahwa dunia bukan hanya dunia obyektif sebagaimana terimplikasi dalam model teleologis, melainkan dimensi sosial yang diatur oleh norma-norma. Pola ini mengandaikan bahasa sebagai medium yang menyampaikan nilai-nilai budaya dan memberikan dasar konsensus bersama”.

Keempat, pola tindakan dramaturgis pertama-tama tidak mencakup seorang pelaku terisolir, maupun anggota sebuah kelompok sosial tetapi para peserta sebuah interaksi di mana setiap orang melihat orang lain sebagai publiknya dan dihadapannya ia menampilkan diri. Pelaku menimbulkan dalam publiknya gambaran dirinya sendiri dengan menguak diri, membuka kemungkinan bagi publik untuk memasuki lingkup pemikiran, suasana hati, kejujuran serta

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 107.

⁴² *Ibid.*, hlm. 107.

perasaannya yang paling pribadi. Ia ingin diterima seturut kesan yang ia cetak dalam publik.⁴³

“Gambaran dunia yang diandaikan pola ini adalah sebuah *image* dirinya pada publik, pelaku mau tidak mau berhubungan dengan dunia subyektifnya sendiri bahwa ia sendirilah yang punya akses paling optimal terhadap dirinya sendiri. Pola ini mengandaikan bahasa sebagai sarana menampilkan diri di depan publik, sebuah alat untuk ekspresi diri. Bahasa disetarafkan dengan bentuk-bentuk ekspresi gaya bicara dan estetis”.

Pola tindakan dramaturgis dinyatakan oleh Habermas mengandung prinsip menghadirkan diri, atau proyeksi dari citra publik. Konsep tindakan dramaturgis ini pada pokoknya diinspirasi dari Erving Goffman yang menggunakan permainan peran (*role games*) dalam teater untuk menerangi perjumpaan sosial. Istilah permainan peran di sini mengacu kepada tindakan yang berasal secara sosial dibandingkan pada tindakan yang bebas.⁴⁴

“Setiap tindakan dramaturgis adalah strategis secara implisit, bermaksud menimbulkan respon dari para pendengarnya. Di dalam teater kehidupan, hal itu diasumsikan sebagai suatu kondisi kepercayaan timbal balik di mana peranan-peranan yang dimainkan para aktor serupa dengan karakter mereka yang sebenarnya”.⁴⁵

Untuk dialog antar agama, pola tindakan dramaturgis dengan klaim keotentikan, menyarankan bahwa setiap penampilan partisipan dialog hendaknya jujur sesuai dengan klaim kebenaran yang menjadi keyakinannya. Sikap dramaturgis ini hendaknya tidak menjadikan peserta dialog berakting yang hanya menampilkan konformitas atau sikap kompromi, kepura-puraan yang semu.

Interaksi yang terjadi atas dasar tindakan komunikatif tidaklah bebas nilai, melainkan memiliki basis nilai. Artinya, dengan mengatakan sesuatu bisa sekaligus menyatakan atau mengangkat sebuah pretensi akan validitas (*Geltungsanpriche*) kita. Kita berpretensi bahwa yang kita katakan itu sah.

⁴³ Fransisco Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. xii.

⁴⁴ David Ingram, *Habermas and the Dialectical Reason* (New Haven and London: Yale University Press, 1987), hlm. 31.

⁴⁵ Julius Sensat, *Habermas and Marxism*, hlm. 47.

Habermas mengungkapkan tentang tiga pretensi validitas: kebenaran, kesesuaian, dan keotentikan. Masing-masing berkaitan dengan dunia obyektif, normatif, dan subyektif. Validitas itu tercermin dalam model tindakan teleologis, normatif, dan dramaturgis.

Dalam teori tindakan komunikasinya, Habermas menyebutkan empat macam klaim.

1. Klaim kebenaran (*truth*) jika sepakat mengenai dunia alamiah dan obyektif.
2. Klaim kesesuaian (*rightness*) jika sepakat mengenai pelaksanaan norma-norma dalam dunia sosial.
3. Klaim otentisitas atau kejujuran (*sincerity*) jika sepakat mengenai kesesuaian antara dunia batiniah dan ekspresi individu.
4. Klaim komprehensibilitas (*comprehensibility*) jika kita bisa menjelaskan macam-macam klaim itu dan mencapai kesepakatan atasnya.

Habermas membedakan antara proses belajar yang refleksif. Yang pertama, mengambil di dalam konteks tindakan yang secara implisit timbul klaim validitas baik yang teoritis maupun praktis dan yang sudah semestinya diterima atau ditolak secara sederhana tanpa penjelasan diskursif. Yang kedua, mengambil tempat ketika klaim-klaim validitas itu dievaluasi secara diskursif. Karena perbincangan adalah metode yang layak untuk mengevaluasi klaim-klaim itu, maka pembelajaran yang refleksif menyajikan suatu perkembangan yang mengatasi pembelajaran yang bukan refleksif.⁴⁶

Pembelajaran yang refleksif akhirnya memungkinkan terjadinya revolusi ilmu pengetahuan, mengingat revolusi ilmu pengetahuan adalah suatu perkembangan besar dari kekuatan-kekuatan produktif, yakni suatu lingkungan pengetahuan yang dapat digunakan secara teknis “diangkat ke dalam proses pembelajaran yang refleksif”.⁴⁷ Universalitas klaim-klaim validitas yang inheren di dalam struktur pembicaraan mungkin dapat diterangkan dengan kerangka sistematik bahasa.

⁴⁶ Jürgen Habermas, *Communication and the Evolution of Society*, hlm. 66.

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 154-155.

Bahasa adalah sarana di mana pembicara dan pendengar menyatakan garis batas fundamental yang pasti. Garis batas subyek pada dirinya sendiri yang terdiri dari. (1) Suatu lingkungan yang diobyektivasikan di dalam sikap orang ketiga dari suatu pengamat. (2) Suatu lingkungan yang dikonfrontasikan kepada atau penyimpangan dalam sikap diri orang lain dari seorang peserta. (3) Subyektivitas dirinya sendiri yang ia wujudkan atau sembunyikan di dalam sikap orang pertama. (4) Sarana bahasa pada dirinya sendiri untuk menguasai realitas itu. Tindakan komunikasi pada akhirnya tidak terlepas dari pembicaraan, dan subyek pembicara. Situasi pembicara tersebut juga melahirkan persyaratan tertentu yang dibutuhkan pembicara.

Ketika seseorang harus bertindak secara komunikatif di dalam penampilan sebuah tindakan pembicaraan, maka ia menumbuhkan klaim-klaim validitas universal dan menginginkan partisipasi di dalam sebuah proses untuk mencapai pengertian. Sebagai pembicara ia juga menuntut :

- (a) Sesuatu pernyataan yang dapat dimengerti
- (b) Memberikan (pendengar) sesuatu untuk mengerti
- (c) Membuat dirinya dapat dimengerti, dan
- (d) Siap untuk mengerti dengan orang lain.

Tindakan komunikatif atau kompetensi komunikatif dalam sebuah tindakan pembicaraan itu lewat tiga tahap komunikasi. (1) Tingkat interaksi yang diperantarai secara simbolik. (2) Tingkat pembicaraan yang dibedakan secara proposisi. (3) Tingkatan pembicara yang argumentatif. Pada tingkat interaksi yang diperantarai secara sombolik, pembicaraan dan tindakan masih dalam kerangka tunggal dalam mode komunikasi yang imperatif. Pada tingkat pembicaraan yang dibedakan secara proposisi, untuk pertama kalinya tindakan dan pembicaraan dipisahkan. A dan B dapat menghubungkan sikap-sikap penampilan dengan sikap proposisional dari sebuah pengamat, masing-masing tidak hanya menerima perspektif yang lain, tetapi dapat saling menukar perspektif, entah sebagai pelalu atau pengamat.

Pada tingkat ketiga, pembicara yang argumentatif, klaim kesahihan yang kita kaitkan dengan pembicaraan dapat menjadi tematik yang luar biasa. Tiga tahap kompetensi komunikatif tersebut bisa untuk melihat apa yang terdapat pada pelaku dialog antar agama. Pada tahap pertama, para peserta berada dalam tataran kenyataan yang sama, berupaya saling memenuhi harapan. Selanjutnya, pada tahap kedua, tataran tindakan dan tuturan terpisah, peserta dapat berperan baik sebagai pelaku maupun pengamat, mengungkapkan aspirasinya atau sebagai pengamat yang tidak terlibat untuk mencapai pemahaman obyektif. Dan, pada tahap ketiga pernyataan-pernyataan mereka secara hipotesis diuji, misalnya dengan prinsip-prinsip universal.

Metode Penelitian

Jenis penelitian adalah penelitian hukum normatif yang bertujuan untuk mengetahui dan menganalisa konflik kerukunan umat beragama dalam hal pendirian rumah ibadah.

Penelitian ini bersifat normatif yaitu mengkaji penerapan norma hukum yang dihubungkan dengan fungsi, kewenangan dan hubungan antar lembaga-lembaga negara. Sifat penelitian ini adalah bersifat deskriptif, yaitu penelitian yang memberikan gambaran secara sistematis mengenai konflik pendirian rumah ibadah antara islam dengan kristen.

Kesimpulan

Dialog antar umat beragama membantu untuk meningkatkan kerja sama antara pemeluk-pemeluknya, hingga dengan demikian secara bersama-sama kita dapat menegakkan kemanusiaan, keadilan, perdamaian, dan persaudaraan. Dialog akan mengatasi rivalitas, penindasan, kebencian, menciptakan harmoni dan menjauhkan sikap hidup yang saling menghancurkan. Dalam konteks ini, dialog antar agama bisa dilakukan dalam berbagai bentuk, seperti dialog kehidupan, dialog kerja sosial, dialog antar monastik, dialog untuk do'a bersama (*istighosah*), dan dialog diskusi teologis. Dialog kehidupan terjadi pada tingkat kehidupan sehari-hari, seperti yang terjadi di dalam kehidupan masyarakat, tanpa

pembahasan secara formal, di mana setiap orang memerkaya dirinya dengan mengamati dan mencontoh praktik dan nilai dari pelbagai macam agama.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Mukti, "Dialog dan Kerjasama Agama dalam Menanggulangi Kemiskinan", dalam Weinata Sairin (ed.), *Dialog Antar Umat Beragama: Membangun Pilar-pilar Keindonesiaan yang Kukuh*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994.
- Arinze, Francis Cardinal, "Inter religious Dialogue and Harmony Today", dalam *Religiosa: Indonesian Jurnal of Religious Harmony*, vol. 1, No. 1, Agustus, Yogyakarta, 1995.
- Banawiratna, J.B., "Theology of Religions", dalam *Religiosa: Indonesian Jurnal of Religious Harmony*, vol. 1, No. 2, April, Yogyakarta, 1995.
- Budi Hardiman, Fransisco, *Kritik Ideologi*, Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- _____, *Menuju Masyarakat Komunikatif*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Das, Bhagavan, *The Essential Unity of All Religions*, 1966.
- Giddens, Anthonny, *Modernity and Identity, Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge: Polity Press and Blackwell Publishers, 1993.
- Habermas, Jürgen, *Communication and the Evolution Society*, terj. Thomas Mc Carthy, London: Heinemann, 1979.
- _____, *The Theory of Communicative Action*, vol. 1, terj. Thomas Mc Carthy, Boston, Beacon Press, 1984.
- _____, *Moral Consciousness and Communicative Action*, terj. Christian Lenhardt and Shierry Weber NicholSEN, Cambridge, Massachusset: The MIT Press, 1990.
- _____, *The Theory of Communicative Action*, vol. II, terj. Thomas Mc Carthy, Boston, Beacon Press, 1995.
- Ingram, David, *Habermas and the Dialectical Reason*, New Haven and London: Yale University Press, 1987.

- Inocencio, Joao Piedade, SJ., "Proses Dialog Interaksi", dalam Budi Susanto, SH, *Teologi dan Praksis Komunitas Post-modern*, Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Irwanto, dkk., *Psikologi Umum*, Jakarta: Gramedia, 1997.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1978.
- Kortian, Garbis, *Metacritique*, USA: Cambridge University Press, 1980.
- Kriege, David J., *The New Universalism: Foundation for a Global Theology*, Maryknoll: Orbis Books, 1991.
- "Laporan Inventarisasi Fakta dan Masalah Pengrusakan Gereja-gereja di Jawa Barat dan DKI Jakarta", 5-12 Januari 1994, dalam <http://www.fica.org/persecution/9June96/Jabar.html>.
- Moerdiono, *Makna Kerukunan Hidup Umat Beragama Menurut Tinjauan Paham Negara Kesatuan Republik Indonesia: Beberapa Pokok Pikiran*, Jakarta, Sarasehan Sehari Majelis Ulama Indonesia, 5 Nopember 1966.
- Taher, Tarmizi, "Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia", dalam Mustoha (peny.), *Bingkai Teologi Kerukunan Hidup Umat Beragama di Indonesia*, Jakarta: Departemen Agama RI, 1997.
- Sensat, Julius, *Habermas and Marxism*, London: Sage Publication, 1979.
- Suhardi, Alfons, *Kompas*, 25 Oktober 1986.
- Sukidi, "Dari Pluraisme Agama Menuju Konvergensi Agama-agama", dalam *Kompas*, 17 Oktober 1998.
- Suparno, Paul, *Filsafat Konstruktivisme dalam Pendidikan*, Yogyakarta: Kanisius, 1998.
- Zimmermann, Rolf, "Emancipation and rationality Foundational Problems in the Theories of Marx and Habermas", dalam *Ratio*, vol. XXXVI: 2, 1984.