

MEMBANGUN CIVIL RELIGION PADA MASYARAKAT YANG PLURAL; DILEMA PANCASILA DI ERA REFORMASI

Oleh : Idrus Ruslan*

Abstrak

Tema civil religion merupakan tema yang terkait dalam konteks sebuah negara yang plural seperti Indonesia. Arti civil religion itu sendiri secara harfiah adalah agama sipil (rakyat), akan tetapi jika dilihat secara apa adanya seakan-akan merupakan agama tersendiri. Oleh karenanya lebih tepat jika diartikan “Keberagamaan sipil”, karena memang dia tidak memiliki Tuhan, kitab suci, rasul, pendeta, biksu dan sebagainya. Indonesia dengan dasar negara Pancasila dimana kata “Tuhan” dalam sila Ketuhanan Yang Maha Esa tidak menunjukkan dan tidak berafeliasi pada agama tertentu. Penggunaan kata “Tuhan” pada sila pertama memiliki arti yang sangat netral, artinya tidak memihak pada salah satu agama tertentu, kiranya dapat dijadikan sebagai titik temu bagi umat beragama. Karena itu oleh berbagai kalangan Pancasila dapat disebut sebagai civil religion. Disebut agama karena menginginkan sumber otoritas yang bebas dari rezim yang berkuasa (Negara); dan disebut sipil karena dia ingin bebas dari pengaruh agama tertentu. Hanya saja yang menjadi masalah, semenjak era reformasi, Pancasila seakan-akan ditinggalkan dan tidak pedulikan.

Kata Kunci : Pancasila, *Civil Religion*, Pluralitas, Indonesia.

Pendahuluan

Sebelum mendiskusikan tentang *civil religion*, terlebih dahulu akan dibahas tentang apa yang dimaksud dengan plural. Sesungguhnya plural atau pluralisme sebagaimana yang telah banyak dipahami adalah keanekaragaman, artinya dalam sebuah wilayah atau daerah atau Negara terdapat berbagai macam (plural) apakah itu suku, bahasa, kebudayaan, bahkan juga agama. Lalu kenapa wacana ini masih marak diperbincangkan, setidaknya ada lima alasan mengapa wacana pluralisme senantiasa dan tidak henti-

hentinya diperbincangkan oleh setiap orang di muka bumi, baik dari kalangan agamawan, rakyat sipil, seniman, politikus, cendekiawan, mahasiswa dan lain-lain yaitu *pertama*, perlunya sosialisasi bahwa pada dasarnya semua agama datang untuk mengajarkan dan menyebarkan perdamaian dalam kehidupan umat manusia; *kedua*, wacana agama yang pluralis, toleran dan inklusif merupakan bagian yang tak terpisahkan dari ajaran agama, dan semangat inklusif adalah hukum Tuhan (*sunnatullah*) yang tidak bisa diubah, dihalang-halangi, dan ditutupi. Oleh karena itu, wacana pluralisme ini perlu dikembangkan di masyarakat luas. Hal ini bukan untuk siapa-siapa melainkan demicita-cita agama itu sendiri, yaitu kehidupan yang penuh kasih dan sayang antar sesama umat manusia; *ketiga*, ada kesenjangan antara cita-cita ideal agama-agama dan realitas empirik kehidupan umat beragama ditengah masyarakat; *keempat*, semakin menguatnya kecenderungan eksklusivisme dan toleransi sebagian umat beragama ; *kelima*, perlu dicari upaya-upaya untuk mengatasi masalah-masalah yang berkaitan dengan kerukunan dan perdamaian antar umat manusia.

Secara etimologis, pluralisme agama berasal dari dua kata, yaitu “pluralisme” dan “agama”. Dalam bahasa Arab diterjemahkan “*al-ta’addudiyah al-diniyyah*” dan bahasa Inggris disebut “*religious pluralism*”. Oleh karena *pertama*, istilah ini berasal dari bahasa Inggris, maka untuk mendefinisikannya secara akurat harus merujuk kepada kamus bahasa tersebut. *Pluralism* berarti “jama” atau lebih dari satu. *Kedua*, pengertian filosofis; berarti sistem pemikiran yang mengakui adanya landasan pemikiran yang mendasar yang lebih dari satu. Sedangkan *ketiga*, pengertian sosio-politis; adalah suatu sistem yang mengakui ko-eksistensi keragaman kelompok, baik yang bercorak rasa, suku, aliran maupun partai dengan tetap menunjukkan tinggi aspek-aspek perbedaan yang sangat karakteristik diantara kelompok-kelompok tersebut.¹ Ketiga pengertian tersebut dapat disederhanakan dalam suatu pengertian, yaitu ko-eksistensinya berbagai kelompok atau keyakinan di satu waktu dengan tetap

¹Roger Scruton, *A Dictionary of Political Thought* (London : Macmillan. 1984), 215.

terpeliharanya perbedaan-perbedaan dan karakteristik masing-masing.

Selanjutnya, untuk mendefinisikan agama, setidaknya bisa menggunakan tiga pendekatan yakni dari segi “fungsi”, “institusi”, dan “substansi”.² Para ahli sejarah social (*social history*), cenderung mendefinisikan agama sebagai suatu institusi historis, suatu pandangan hidup yang *institutionalized* yang mudah dibedakan antara agama Budha dan Islam dengan hanya melihat sisi kesejarahan yang melatarbelakangi keduanya dan dari perbedaan sistem kemasyarakatan, keyakinan, ritual dan etika yang ada dalam ajaran keduanya.

Sementara para ahli di bidang sosiologi dan antropologi cenderung mendefinisikan agama dari sudut fungsi sosialnya, yaitu suatu sistem kehidupan yang mengikat manusia dalam satuan-satuan atau kelompok-kelompok sosial. Sedangkan kebanyakan para pakar teologi, fenomenologi dan sejarah agama melihat agama dari aspek substansialnya yang sangat asasi, yaitu suatu yang sakral.

Bila dikaji secara mendalam, sesungguhnya ketiga pendekatan tersebut tidaklah saling bertentangan, melainkan saling melengkapi dan menyempurnakan, khususnya jika menginginkan agar pluralisme agama didefinisikan sesuai dengan kenyataan obyektif di lapangan.

Menurut Nurcholish Madjid, Pluralisme tidak dapat hanya dipahami dengan mengatakan bahwa masyarakat kita adalah majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi. Pluralisme juga tidak boleh dipahami sekedar sebagai “kebaikan negatif” (*negative good*), hanya ditilik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisme (*to keep fanaticism at bay*). Pluralisme harus dipahami sebagai “pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban” (*genuine engagement of diversities within the bonds of civility*). Bahkan pluralisme adalah juga suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia antara lain melalui mekanisme pengawasan dan pengembangan yang dihasilkannya.³

²Lihat Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama ; Tinjauan Kritis* (Jakarta : Perspektif. 2007), cet. III, 13.

³Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat; Kolom-kolom di Tabloid Tekad* (Jakarta : Paramadina. 1999), 63.

Dari pengertian tersebut, nampak bahwa disamping pluralisme sebuah keniscayaan yang mau tidak mau, disadari atau tidak akan selalu terkait dan bersentuhan dengan segala aspek kehidupan manusia. Pluralisme (agama) juga adalah suatu kenyataan hukum alam (*sunnatullah*) dimana manusia sebagai makhluk diciptakan Tuhan dianjurkan untuk selalu melakukan interaksi secara positif demi kemasalahatan umat manusia itu sendiri di muka bumi. Dalam melakukan interaksi tersebut, penganut agama bukan hanya dituntut untuk mengakui adanya eksistensi agama lain (*co-eksistensi*), akan tetapi lebih dari itu dimana umat beragama mampu berinteraksi secara positif terhadap umat atau penganut agama lain (*pro-eksistensi*). Oleh karenanya, pluralisme (agama) bukanlah hal barang jadi (*taken for granted*), akan tetapi semua itu harus diusahakan secara giat oleh segenap umat beragama.

Memang bagi sebagian kelompok ada yang menganggap bahwa tren pluralisme merupakan sesuatu yang mengada-ada. Kelompok ini merasa khawatir bahwa pluralisme dapat mengarah pada pendangkalan aqidah disebabkan tidak merasa bangga dengan agama sendiri, selain itu kelompok ini juga beranggapan dengan “meyakini” pluralisme terutama pluralisme agama akan terjebak pada Sinkretisme yaitu suatu kecenderungan pemikiran yang berusaha mencampur adukkan dan merekonsiliasi unsur yang berbeda-beda (bahkan mungkin bertolak belakang) yang diseleksi dari beragama dan tradisi, dalam suatu wadah tertentu atau dalam salah satu agama yang ada.⁴ Kekhawatiran tersebut tentu patut dihargai, sebab dalam beragama tentu tidak boleh untuk mencampur adukkan dengan paham yang berasal dari agama-agama lain.

Akan tetapi penulis berpandangan bahwa, seorang pluralis sangat paham betul bahwa dalam mengusung ide-ide pluralisme dengan segala pluralisasinya tidak sampai kepada apa yang

⁴Lihat misalnya Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama ; Tinjauan Kritis* (Jakarta : Perspektif. 2007), cet. III, 90. Dalam buku tersebut Anis Malik Thoha juga mengemukakan ada empat macam bentuk Tren yang dapat mengaburkan makna pluralism (agama) yaitu Tren Humanisme Sekular (*Secular Humanism*), Tren Teologi Global (*Global Theology*), Tren Sinkretisme (*Syncretism*) dan Tren Hikmah Abadi (*Al-Hikmah al-Khalidah, Perennial Wisdom, Sophia Perennis*).

dikhawatirkan oleh pendapat diatas (sinkretisme), sebab jika ada yang mengaku pluralis lantas dalam praktek keagamaannya terjebak pada praktek sinkretisme, maka dapat dikatakan seseorang tersebut belumlah menjadi pluralis. Dalam konteks ini, Alwi Shihab (peraih dua gelar doktor; dari Universitas ‘Ain Syams Mesir, dan Universitas Temple AS) menjelaskan bahwa Pluralisme agama bukanlah relativisme apalagi sinkretisme.⁵

Civil Religion

Emile Durkheim yang dikutip oleh Michael S. Northcott mengatakan ;⁶ agama berfungsi untuk menjembatani ketegangan dan menghasilkan solidaritas sosial, menjaga kelangsungan masyarakat ketika dihadapkan pada tantangan yang mengancam kelangsungan hidupnya baik dari suku lain, orang-orang yang menyimpang atau pemberontak dari dalam suku itu sendiri, maupun dari bencana alam. Agama menyatakan anggota suatu masyarakat melalui deskripsi simbolik umum mengenai kedudukan mereka dalam kosmos, sejarah dan tujuan mereka dalam keteraturan segala sesuatu. Agama juga mensakralkan kekuatan atau hubungan-hubungan yang terbangun dalam suku. Oleh karena itu, agama merupakan sumber keteraturan sosial dan moral, mengikat anggota masyarakat ke dalam suatu proyek sosial bersama, sekumpulan nilai, dan tujuan sosial bersama.

Lebih lanjut Durkheim meramalkan bahwa masyarakat modern akan membutuhkan dikembangkannya ritual-ritual dan sistem-sistem simbol baru yang dapat menghasilkan rasa solidaritas dalam proyek baru Republikanisme.⁷ Inilah yang oleh para sosiolog disebut dengan agama sipil (*civil religion*).

Arti *civil religion* itu sendiri secara harfiah adalah agama sipil (rakyat), akan tetapi jika dilihat secara apa adanya seakan-akan merupakan agama tersendiri. Oleh karenanya lebih tepat jika diartikan “Keberagamaan sipil”, karena memang dia tidak memiliki Tuhan, kitab suci, rasul, pendeta, biksu dan sebagainya.

⁵Lihat selengkapnya Alwi Shihab, *Islam Inklusif ; Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama* (Bandung : Mizan. 1999), cet. IX, 41-42.

⁶Michael S. Northcott, “Pendekatan Sosiologis”, dalam Peter Conolly (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri, (Yogyakarta : LKiS. 2002), 271.

⁷*Ibid.*, 272.

Berbicara tentang *civil religion* tentu sangat terkait dengan seorang sosiologi modern yang berkebangsaan Amerika, yaitu Robert N. Bellah. Dalam studi kasusnya, Bellah menjadikan Amerika Serikat, sebuah Negara yang pluralis dan demokratis. Dalam pengamatannya yang berkembang di Amerika adalah agama civil, yaitu agama (*sekali lagi lebih tepatnya disebut sikap keberagamaan*) yang tidak berpihak pada agama-agama tradisional (yaitu agama-agama yang sudah eksis dan berkembang di Amerika) apapun yang dipeluk oleh warga Negara Amerika. Buktinya, menurut Bellah adalah tidak seorang pun Presiden Amerika hingga saat ini yang tidak menyebut nama God dalam pidato resmi kenegaraannya, dan tidak seorang presiden Amerika yang menyebut nama tuhan agamanya atau agama atau agama tradisional tertentu (seperti Jesus Christ, dan lain-lain).⁸

Meski begitu, Bellah bukanlah orang pertama yang melontarkan wacana itu. Jean-Jacques Rosseaulah yang pertama kali mengenalkan konsep mengenai *civil religion*. Dalam magnum opusnya, *On Social Contract, Buku IV* yang kini sudah diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia, Rosseau membagi agama menjadi tiga, agama manusia dan agama masyarakat serta agama ganjil. Model pertama oleh Rosseau digambarkan sebagai *natural divine right or law* (Hukum ke-Tuhanan yang alami), sementara yang kedua ia menyebutnya sebagai *civil or positive divine right or law* (Hukum ke-Tuhanan Positif). Sedangkan model ketiga, Rousseau menggambarkan agama ini yang memberikan kepada manusia dua kitab undang-undang, dua kepala Negara, yang menghendaki dari mereka tugas yang berlawanan, dan mencegah setiap orang serta warga negaranya

⁸Penjelasan secara tuntas dapat dilihat dalam karangan Robert N. Bellah, *Beyond Belief ; Esei-esei tentang Agama di Dunia Modern* (Jakarta : Paramadina. 2000), terj. Rudy Harisyah Alam. Dalam buku ini tidak hanya dijelaskan eksistensi agama sipil di Amerika , tetapi juga dijelaskan tentang agama civil yang terdapat di Negara-negara lain seperti Cina, dan Jepang. Bahkan dalam karyanya yang lain dengan judul *varieties of civil religion*, Bellah juga menguraikan kondisi civil religion di Mexico dan Italia. Lihat Robert N. Bellah-Phillip E. Hammond, *Varieties of Civil Religion* (San Francisco : Harper & Row Publishers. 1980). Juga Robert N. Bellah, *The Broken Covenant*, Second Edition, (Chicago and London : The University of Chicago Press, 1992).

beriman pada saat yang bersamaan.⁹ Dari sisi pandangan politik, tiga jenis agama ini semuanya memiliki kekurangan.

Karena ketiga agama itu memiliki kelemahan, Rousseau mengusulkan jenias agama keempat, *la religion civile*, agama sipil, agama madani. Walaupun tidak jelas bentuknya, Rousseau merindukan sebuah agama yang akan memberikan inspirasi kepada rakyat untuk membela negaranya seperti membela agamanya, bagian positif dari agama warga negara. Agama itu mempersatukan rakyat dalam perasaan kebersamaan sosial. Ia tidak mempersoalkan keyakinan masing-masing tentang jalan ke surga; tetapi ia mengajarkan bagaimana hidup bersama dengan sesama warga negara, apa pun agamanya.

Oleh karenanya *civil religion* lebih tepat diartikan sebagai “sikap keberagamaan yang dimiliki oleh warga negara”, maka *civil religion* sama sekali tidak untuk menggeser posisi agama yang sudah ada dan diyakini oleh masyarakat dalam sebuah negara, akan tetapi *civil religion* adalah karena *religious* mengingat pentingnya masyarakat untuk diarahkan kepada “rasa cinta terhadap kewajiban-kewajibannya” baik sebagai warga Negara ataupun sebagai penganut agama, dan *civil* karena sentimen-sentimen pembentukannya adalah sosiabilitas, yang tampaknya mereka tidak mungkin menjadi seorang warga Negara yang baik atau seorang manusia yang penuh percaya.¹⁰

Dengan begitu – mudah-mudahan – dapat dipahami, bahwa *civil religion* berarti “keberagamaan sipil (rakyat) yang dimiliki oleh berbagai kelompok masyarakat agama, dan – tentu saja – tidak memiliki tuhan, kitab suci, rasul, atau orang-orang yang dianggap suci. Karenanya Tuhan, kitab suci dan seterusnya adalah sebagaimana yang dimiliki dan diyakini oleh berbagai komunitas umat beragama yang ada. Semua itu harus tetap menjadi pegangan dan menjadi kebanggaan bagi masing-masing umat beragama, oleh karenanya konsep ini (*civil religion*) tidak akan menjadikan seseorang terjebak atau masuk perangkap “Syirik” (politeisme). Konsep keberagamaan ini pun – meminjam istilah Mercia Eliade – tidak akan mensakralkan yang profane atau

⁹Jean Jacques Rousseau, *Kontrak Sosial*, terj. Sumardjo (Jakarta : Erlangga, 1986), 117.

¹⁰Robert N. Bellah & Phillip E. Hammond, *Varieties of Civil Religion....*, 78.

sebaliknya. Misalnya penganut (umat) Islam bahwa Tuhan yang harus diyakini adalah Allah SWT berikut dengan berbagai macam yang sudah menjadi ketetapan hukum yang ada, begitu juga dengan umat-umat agama lain, karena agama-agama tersebut memang memiliki sesuatu yang disebut *the Ultimate Reality* atau dalam istilah Paul Tillich disebut *the Ultimate Concern* atau dalam istilah Rudolf Otto disebut *Mysterium Tremendum*.

Andrew Shanks menegaskan bahwa *civil religion* bukanlah agama yang sesungguhnya seperti praktik religious yang ada; pun ia tidak bersaing dengan tradisi-tradisi konvensional, melainkan ia malahan merembes di antara itu semua, dan mendobrak ikatan-ikatan mereka.¹¹ Pandangan yang sama juga dikemukakan Olaf Schuman pada pengantar edisi Indonesia dalam buku *Beyond Belief* bahwa *civil religion* bukanlah sumber keagamaan bagi seseorang dari mana ia memperoleh pemahamannya akan identitasnya dan mengenai kewajiban sosialnya. Sumber itu tetap adalah agama yang ada, dan *civil religion* tidak boleh – dan tak mungkin berdaya untuk – menjadi pengganti agama-agama itu sebagai semacam “super agama”.¹² Jadi lanjut Schumann, *civil religion* itu bukan semacam super religion, dengan demikian ia juga bukan saingan pada agama-agama yang ada. Melainkan secara substansial, ia hidup dari agama-agama itu dan nilai serta norma yang dihasilkan oleh mereka untuk menjamin suatu kehidupan bersama yang lestari dalam suasana masyarakat yang plural.¹³

Konteks Indonesia

Ketika wacana *civil religion* dibawa kepada konteks Indonesia, maka akan timbul pertanyaan mungkinkah tema tersebut dapat digulirkan, lalu bagaimana cara untuk mengeksplorasikannya? Dalam buku *Varieties of Civil Religion* karangan Robert N. Bellah dan Phillip E. Hammond dijelaskan beberapa kondisi yang dapat menyebabkan munculnya *civil*

¹¹Andrew Shanks, *Civil Religion*, Alih Bahasa Yudi Santoso (Yogyakarta : Jalasutra. 2003), 13.

¹²Olaf Schumann, “Bellah dan Wacana ‘Civil Religion’ di Indonesia” (Kata Pengantar Edisi Indonesia), dalam Robert N. Bellah, *Beyond Belief.....*, xxviii.

¹³*Ibid.*

religion; 1) kondisi pluralisme keagamaan, yang tidak memungkinkan bagi salah satu agama untuk digunakan oleh seluruh masyarakat sebagai sumber makna general, 2) bagaimanapun juga, masyarakat dihadapkan pada kebutuhan untuk melekatkan sebuah makna dalam aktifitasnya, khususnya ketika aktifitas itu berkaitan dengan individu dari beragam latar belakang keagamaan, 3) diperlukan sebuah sistem makna pengganti dan, jika telah ditemukan, mereka yang aktifitasnya difasilitasi oleh sistem tersebut akan cenderung memujanya.¹⁴ Hal senanda juga dikemukakan oleh Andrew Shanks bahwa *civil religion* baru dapat berkembang di dalam sebuah dunia (baca : Negara) yang pluralistik, dimana kewarganegaraan telah berkembang sangat luas.¹⁵

Nampaknya memang *civil religion* hanya mungkin dapat dikembangkan dalam suatu Negara dimana terdapat berbagai macam agama yang diakui oleh Negara tersebut seperti Indonesia. Dengan kata lain jika sebuah Negara yang berdasar (berafeliasi) pada suatu agama tertentu – seperti Roma, Arab Saudi, Kuwait, Iran –, maka sudah pasti dapat dikatakan *civil religion* tidak akan dapat dikembangkan.

Keanekaragaman bangsa Indonesia merupakan kenyataan yang harus diterima secara positif dan kreatif oleh semua umat beragama. Jika kekayaan tersebut dapat berjalan secara *sinergi* maka Negara ini akan disegani Negara lain karena pembangunan akan berjalan secara maksimal tanpa harus diinterupsi oleh konflik antar penganut agama.¹⁶ Oleh karenanya, kerukunan merupakan salah satu modal dalam pembangunan.

Meskipun bagi sebagian kalangan penggunaan term plural masih terdapat beberapa noktah kelemahan jika dibandingkan

¹⁴Bellah dan Hammond, *Varieties of Civil Religion.....*, 186.

¹⁵Shanks, *Civil Religion*, 14.

¹⁶Menurut Koentjaraningrat bahwa setidaknya ada empat masalah besar yang dihadapi Indonesia sebagai akibat dari kemajemukan atau keanekaragaman yaitu (1) masalah mempersatukan aneka warna suku bangsa; (2) masalah hubungan antar agama; (3) masalah hubungan mayoritas-minoritas; dan (4) masalah integrasi kebudayaan-kebudayaan di Irian Jaya dan Timor Timur dengan kebudayaa Indonesia. Koentjaraningrat, *Masalah-masalah Pembangunan : Bunga Rampai Antropologi* (Jakarta : LP3ES. 1984), hlm. 120.

dengan masyarakat multikultural, seperti yang dapat digambarkan berikut ini :

Dimensi	Masyarakat Plural	Masyarakat Multikultural
Akses Ruang Publik	Ada ruang untuk keaneka- ragaman tetapi ada dominasi dan hegemoni pemerintah, kelompok dan actor tertentu dalam menetapkan perangkat-perangkat budaya seperti penentuan hari libur, tayangan kultural, dan lain sebagainya.	Dibukanya ruang publik secara adil untuk berekspresi bagi semua kelompok termasuk minoritas.
Keterwakilan dalam Ruang Publik	Kompetisi terbuka dan timpang, nepotisme dan dominasi mayoritas, dominasi pria, kelompok minoritas tidak terwakili.	Ada <i>affirmative action</i> , pemberdayaan pada minoritas.
Varian Karakter Ideologi	<i>Developmentalism</i> , stabilitas, dan komunalistik.	<i>Civil society</i> , <i>cross cutting loyalties</i> .
Alokasi Resources	Lebih banyak menguntungkan para elit.	Pemberlakuan pajak progresif, redistribusi aset secara adil.
Akses Informasi	Sensor tunggal dan otoriter.	Jaminan publik mendapat informasi.
Paradigma Ilmu Sosial yang dikembangkan	Modernisme, Ilmu Sosial Murni, Behavioralisme.	Postmodernisme, dekonstruksi, <i>small narrative</i> , studi multicultural. ¹⁷

Apa yang digambarkan diatas, penulis beranggapan sebagai pengayaan wawasan semata, sebab tentu saja tidak ada keharusan untuk menyetujui pemetaan tersebut. Penulis sendiri

¹⁷Lihat Syamsul Arifin, *Studi Agama; Perspektif Sosiologi dan Isu-isu Kontemporer* (Malang : UMM Press. 2009), 76.

lebih cenderung menggunakan istilah plural dibanding multikultural, secara subyektif penulis beranggapan bahwa multikultural adalah merupakan sub-ordinasi atau termasuk bagian dari pluralisme. Dalam hal ini sebagaimana yang dikemukakan oleh Diana Eck, seorang tokoh wanita dalam kepengurusan Dewan Gereja-gereja sedunia di Jenewa Swiss berpendapat pengertian pluralisme/pluralitas tidak sama dengan kemajemukan. Pluralisme mengacu pada adanya hubungan saling bergantung antar berbagai hal yang berbeda, sedang kemajemukan (*diversitas*) mengacu kepada tidak adanya hubungan seperti itu diantara hal-hal yang berbeda.¹⁸ Dengan demikian dapat dipahami bahwa pluralisme berarti adanya hubungan saling kebergantungan antar masyarakat, oleh karenanya tidak ada lagi istilah dominasi, hegemoni, kooptasi dan sebagainya, sebab semuanya memiliki rasa kebersamaan, itulah yang disebut dengan hubungan kesaling bergantung atau masyarakat yang plural dengan berbagai dimensinya.

Kembali kepada pembahasan awal bahwa kerukunan adalah modal bagi pembangunan. Menurut Marshall yang dikutip oleh Syamsul Arifin, ia memperluas cakupan penggunaan konsep modal yang melampauai batas-batas ekonomi. Selain modal dalam pengertian material, manusia juga membutuhkan modal lainnya yaitu modal sosial dan modal spiritual. Modal sosial adalah kekayaan yang membuat komunitas dan organisasi berfungsi secara efektif demi kepentingan bersama. Adapun modal spiritual merupakan dimensi hakiki yang memberikan sentuhan maknawi dalam kehidupan manusia agar lebih bermakna secara substansial.¹⁹ Meskipun modal sosial dan spiritual tidak berbentuk barang dalam arti ekonomi, lanjut Marshall, tetapi tidak boleh dipandang tidak memiliki manfaat ekonomi. Modal sosial memberikan manfaat yang lebih luas daripada bidang ekonomi. Dengan demikian, modal-modal lainnya yang ada dalam suatu komunitas perlu disinergikan dengan modal sosial.²⁰

¹⁸Lihat Victor I. Tanja, *Pluralisme Agama dan Problema Sosial – Diskursus Teologi Tentang Isu-isu Kontemporer* (Jakarta : Pustaka CIDESINDO. 1998), 4.

¹⁹Syamsul Arifin, *Studi Agama.....*, 77.

²⁰*Ibid.*

Oleh karenanya dapat dipahami bahwa dalam pembangunan suatu bangsa yang dibutuhkan bukan hanya modal ekonomi, tetapi modal modal sosial dan spiritual yaitu *support* atau dukungan secara moral dari masyarakat yang *notabene* adalah masyarakat yang beragama. Dukungan ini hanya mungkin diperoleh jika masyarakat itu sendiri merasa aman, tentram, damai dan hidup dalam suasana rukun.

Indonesia dengan dasar Negara (*Philosophische Grondslag*) yaitu Pancasila yang merupakan hasil rumusan *founding fathers* tentu sangat terbuka untuk mengembangkan wacana *civil religion*. Dilihat dari aspek historis, kesadaran para *founding fathers* akan adanya keanekaragaman yang dimiliki bangsa Indonesia patut diacungi jempol, sebab jauh-jauh sebelumnya mereka sudah memikirkan bagaimana mengakomodasi segala kepentingan yang berasal dari berbagai macam sukubangsa terlebih lagi dari berbagai macam agama yang ada.

Komaruddin Hidayat menandakan, secara moral dan politik kita pantas sekali menghargai dan meneruskan visi para pendiri bangsa yang sejak awal telah meletakkan ideology Negara (Pancasila) berdasarkan semangat *humanis religious*. Komitmen mereka untuk mejunjung tinggi nilai-nilai kegamaan dan kemanusiaan untuk dikembangkan dalam lokus keIndonesiaan adalah bukti nyata bahwa sejak awal sesungguhnya bangsa ini sudah melangkah dan membuat antisipasi, akan hadirnya masyarakat global yang pluralistik diikat oleh prinsip-prinsip kemanusiaan dan ketuhanan.²¹

Walaupun pada awalnya terjadi perdebatan hebat tentang landasan filosofis yang akan dijadikan pijakan bagi Republik Indonesia. Nasionalis muslim atau setidaknya yang secara Islami mengilhami orang-orang nasionalis, menginginkan Indonesia yang merdeka berlandaskan Islam, dan itu berarti mengimplikasikan berdirinya Negara Islam Indonesia (*Islamic State of Indonesia*). Akan tetapi nasionalis sekuler, yang kebanyakan dari mereka adalah penganut Islam sendiri dan non

²¹Lihat Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit, Wahyu di Bumi; Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah* (Paramadina : Jakarta. 2003), 160.

Muslim, menolak gagasan tersebut, sehubungan dengan kenyataan bahwa, ada juga non-muslim yang turut berjuang melawan kolonialis. Nasionalis sekuler itu juga mengingatkan bahwa menjadikan Indonesia sebagai sebuah Negara Islam sama saja dengan merendahkan, secara tidak adil penganut agama lain kedalam warga Negara kelas dua.

Sebagaimana dimaklumi bersama bahwa pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 baru terumuskan secara final pada tanggal 18 Agustus 1945.²² Walaupun demikian, dia bukanlah suatu naskah yang baru terjadi saat itu. Proses sejarah sampai ke tanggal 18 Agustus 1945 harus ditelusuri mulai dari tanggal 1 Juni 1945, ketika Bung Karno menyampaikan pidatonya tentang Pancasila. Pidato inilah yang memacu BPUPKI untuk menugaskan suatu panitia kecil yang terdiri dari Sembilan orang, mereka adalah Ir. Soekarno, Muhammad Hatta, Mr. A. Maramis (tokoh Kristen), Abi Kusno Tjokrosoejoso, Abdul Kahar Muzakar, H. Agus Salim, Achmad Subarjo, K.H. Wahid Hasyim, dan Mr. Muhammad Yamin, untuk mengembangkan berbagai usulan yang masuk mengenai kemerdekaan Indonesia. Berdasarkan pekerjaan panitia kecil itu terusunlah suatu naskah pembukaan (*preamble*) yang kemudian dianggap sebagai suatu kesepakatan yang tinggi di antara pendukung paham nasionalis dan pendukung Islam.²³ Kesepakatan inilah kemudian disebut dengan Piagam Jakarta atau *Djakarta Charter*.²⁴

²²Saafroedin Bahar dkk. Peny., *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) – Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) : 28 Mei 1945 – 22 Agustus 1945* (Jakarta : Sekretariat Negara Republik Indonesia. 1995), 419.

²³Lihat John A. Titaley, *Nilai-Nilai Dasar yang Terkandung Dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945* (Salatiga : Fakultas Teologi Universitas Kristen Satya Wacana. 1999), 5.

²⁴Sejumlah ahli hukum dan intelektual waktu itu memberikan penghargaan yang tinggi terhadap Piagam Jakarta ini. Prof. Dr. Soepomo menyatakan Piagam Jakarta merupakan “Perjanjian Luhur”, Dr. Sukiman menyebutnya “Gentlemen Agreement”, dan Mr. Muhammad Yamin menamakannya “Jakarta Charter”, sedangkan Prof. Dr. Notonagoro menjulukinya “Suatu Perjanjian moril yang sangat luhur”. Lihat Alwi Shahab, “Piagam Jakarta : Kisah Tujuh Kata Sakral”, dalam Kurniawan Zein dan Sarifuddin HA (ed.), *Syariat Islam Yes Syariat Islam No; Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945* (Jakarta : Paramadina. 2001), 5.

Dalam Piagam Jakarta itu disebutkan bahwa Indonesia berdasarkan pada : (1) Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya; (2) Kemanusiaan yang Adil dan Beradab; (3) Persatuan Indonesia; (4) Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan; (5) Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Dokumen ini ditandatangani oleh 9 (Sembilan) orang pemimpin Indonesia yang paling terkemuka, delapan diantaranya beragama Islam dan seorang beragama Kristen, yaitu A.A. Maramis.²⁵

Piagam Jakarta ini sebenarnya dimaksudkan sebagai teks Deklarasi kemerdekaan bangsa tepat pada waktunya masih harus dirumuskan, dan ia dimasukkan mukaddimah dari konstitusi Indonesia yang diusulkan. Namun, tatkala Soekarno dan M. Hatta memproklamlirkan kemerdekaan pada tanggal 17 Agustus 1945, mereka tidak menggunakan piagam ini. Sebaliknya mereka merumuskan sebuah dokumen baru, kemudian dikenal sebagai Teks Proklamasi, sebuah dokumen yang sangat ringkas yang di dalamnya tidak disebutkan secara rinci apa yang akan dijadikan *nature* dari Negara Indonesia merdeka, dan didalamnya tidak pula disebutkan sesuatu yang menyangkut agama Islam atau agama lainnya.

Keesokan harinya, tanggal 18 Agustus 1945, suatu alasan yang jelas-jelas menantang berdirinya Negara Islam muncul dengan sendirinya. Tatkala berlangsung rapat PPKI untuk merumuskan konstitusi, sehari setelah kemerdekaan Indonesia itu diumumkan, ada informasi yang menyatakan bahwa orang-orang Kristen yang berasal dari Sulawesi Utara, tanah kelahiran A.A. Maramis, secara serius menolak satu ungkapan dalam dalam piagam tersebut yang menyatakan “Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”. Muhamad Hatta, yang memimpin rapat itu, setelah berkonsultasi dengan Teuku Muhammad Hassan dan Kasman Singodimedjo, dua pemimpin Islam terkemuka, menghapus ungkapan tujuh kata dari Piagam Jakarta yang menjadi keberatan dimaksud. Sebagai gantinya, atas usul Ki.Bagus Hadikusumo, ditambahkan sebuah

²⁵Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan; Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia* (Jakarta : Paramadina. 1995), 4.

ungkapan baru dalam sila Ketuhanan itu, sehingga berbunyi Ketuhanan Yang Maha Esa.²⁶

Disamping itu, sebelumnya juga bahwa pada tanggal 17 Agustus sore, Muhammad Hatta menerima telepon penting dari Nishijama (Pembantu Admiral Maeda) yang menanyakan, dapatkan ia menerima datangnya utusan dari daerah Kaigun (Angkatan Laut) Indonesia Bagian Timur. Ternyata temu tersebut membawa pesan bahwa rakyat Indonesia disana, terutama yang beragama Katholik dan Kristen, sangat keberatan terhadap rumusan “tujuh kata” yang ada pada sila pertama Pancasila. Mereka mengakui bahwa kalimat itu memang tidak mengikat mereka, tetapi persoalannya, tercantumnya ketetapan seperti itu dalam Undang-Undang Dasar berarti mengadakan diskriminasi terhadap mereka golongan minoritas. Maka, jika “tujuh kata” itu tidak dihapus, mereka lebih suka berdiri sendiri diluar Negara Republik Indonesia.²⁷

Setelah Soekarno membuka rapat, Hatta diberikan waktu untuk menyampaikan perubahan-perubahan yang telah ada. Perubahan yang langsung menyangkut hubungan Negara-agama, antara lain : *Pertama*, penghapusan “tujuh kata”. Perubahan ini merupakan wujud toleransi, semata-mata demi keselamatan Negara Indonesia yang bersatu. *Kedua*, pasal 6 ayat 1 menjadi “Presiden ialah orang Indonesia asli”, berarti kata “yang beragama Islam” dicoret. *Ketiga*, pasal 29 ayat 1 disesuaikan dengan pembukaan UUD 1945 (penghapusan tujuh kata). *Keempat*, atas usul I Gusti Ketut Puja dari Bali, alenia 3 “Atas berkat rahmat Allah diganti dengan “Atas berkat rahmat Tuhan Yang Maha Kuasa”.²⁸

Sebagai pewaris perjuangan bangsa, maka manusia Indonesia saat ini seharusnya menghargai apa yang telah ditetapkan dan disepakati oleh *founding fathers* tersebut – terutama sila pertama dari Pancasila yakni Ketuhanan Yang Maha

²⁶*Ibid.* 5.

²⁷Sampai tahun 1984 masih misterius dan tidak ada satu bukupun di Indonesia yang menjelaskan siapa gerangan yang member ultimatum (melalui Jepang) itu. Baru setelah Cornell University di Amerika Serikat menerbitkan sebuah buku tentang Indonesia disebutkan bahwa tokoh itu ialah Dr. Sam Ratulangi. Lihat Shahab, “Piagam Jakarta, 5.

²⁸Bahar, *Risalah Sidang.....*, 419.

Esa, dimana diatas telah diuraikan telah melalui perdebatan atau lebih tepat disebut sebagai kompromi politik – sebagai sesuatu yang harus dijunjung tinggi oleh semua elemen bangsa.

Negara Indonesia bukanlah Negara agama (teokrasi),²⁹ juga bukan Negara yang sekular,³⁰ tetapi Indonesia tepat berada di

²⁹James H. Smyle sebagaimana dikutip oleh Ahmad Sukardja merumuskan teokrasi sebagai “suatu bentuk pemerintahan dimana otoritas dan kekuasaan dianggap berasal dari Tuhan”. Penguasa di pandang secara langsung bertanggung jawab kepada Tuhan dan akan diadili oleh Tuhan. Kehendak raja biasanya dipandang sebagai kehendak Tuhan. Raja dianggap mempunyai *divine right of the King*. Pemerintahan Negara teokrasi ditandai dengan: 1) dominannya aturan Tuhan, 2) susunan pemerintahan ditujukan untuk melaksanakan aturan Tuhan, 3) pengukur bagi kebijakan dan putusan-putusan politik adalah norma aturan Tuhan. Lihat Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945; Kajian Perbandingan Tentang Dasar Hidup Bersama Dalam Masyarakat yang Majemuk* (Jakarta : UI Press.1995), 90. Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata teokrasi diberi arti yang sejalan dengan rumusan James H. Smyle tersebut. Disebutkan bahwa teokrasi adalah cara memerintah Negara yang berdasarkan kepercayaan bahwa Tuhan langsung memerintah Negara, hukum Negara yang berlaku adalah hukum Tuhan, pemerintahan dipegang oleh ulama atau organisasi keagamaan. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta : Balai Pustaka. 1989), 932. Jadi dengan demikian Negara teokrasi adalah : *Pertama*, Tuhan dianggap memerintah Negara melalui wakil-Nya, hokum Negara adalah hukum Tuhan, dan Negara hanya sebagai penyelenggara hukum Tuhan. *Kedua*, pemimpin Negara adalah ulama atau organisasi keagamaan. Dengan kata lain hukum Negara adalah hokum agama, dan Negara dipimpin oleh ahli agama sebagai wakil Tuhan.

³⁰Sekularisasi adalah pelaksanaan dari sekularisme. Sekulerisme adalah paham, pandangan dan gerakan yang berpendirian bahwa moralitas tidak perlu didasarkan kepada ajaran agama. Prinsip essensial dari sekulerisme adalah menemukan perbaikan atau memperoleh kemajuan dengan kemampuan manusia itu sendiri. Dalam kaitannya dengan agama, sekulerisme memandang keduniaan dan agama masing-masing berdiri sendiri. Dalam implementasinya, kehidupan dan tingkah laku manusia dalam masyarakat perlu dilepaskan dari agama. Agama hanya dipandang sebagai urusan dan hubungan pribadi seseorang dengan Tuhannya. Sekulerisme membawa sekularisasi dilapangan politik. Secara umum sekularisasi dalam bidang politik ditandai dengan ciri-ciri : 1) pemisahan pemerintahan dari ideologi keagamaan dan struktur eklesiastik, 2) ekspansi pemerintah untuk mengambil fungsi peranan dalam bidang social ekonomi yang semula ditangani struktur keagamaan, dan 3) penilaian atas kultur politik ditekankan pada alasan dan tujuan keduniaan yang tidak transenden. Lihat Donald Eugene Smith, *Agama ditengah Sekulerisasi Politik* (Jakarta : Pustaka Panjimas. 1985), terj. Azyumardi Azra, 13.

tengah-tengah yaitu Negara Pancasila dengan segenap nilai-nilainya.

Agaknya dari sinilah terma *civil religion* dapat ditarik ke wilayah negara Indonesia, sebab kata “Tuhan” dalam sila pertama tersebut tidak menunjukkan dan tidak berafeliasi pada agama tertentu apakah Islam, Kristen, Katholik, Hindu, Budha juga Kong Hu Cu sebagai agama resmi (*official religions*) yang diakui secara *de jure* oleh Pemerintah Indonesia. Kondisi faktual inilah yang dapat dijadikan modal untuk menawarkan Pancasila sebagai kontrak sosial bagi pengembangan *civil religion* terhadap komunitas masyarakat beragama di Indonesia. Pilihan kata Tuhan tersebut sebagai salah satu dimensi keagamaan publik yang diekspresikan dan dapat disebut sebagai simbol agama sipil Indonesia. Dengan demikian, Pancasila dan UUD 45 adalah konstitusi demokratis yang memberikan peluang kepada semua agama untuk menerimanya sebagai agama sipil. Sebab, ia menghadirkan klaim-klaim agama publik, bukan agama konfesional. Inilah yang ditegaskan oleh Kuntowijoyo bahwa Pancasila mungkin saja berkembang kearah “agama sipil” yang mempunyai sanksi dan kontrol melalui “dorongan moral”, kalau memang dikehendaki.³¹

Penggunaan kata “Tuhan” pada sila pertama yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa memiliki arti yang sangat netral, artinya tidak memihak pada salah satu agama tertentu, kiranya dapat dijadikan sebagai titik temu bagi umat beragama. Ketuhanan Yang Maha Esa dalam Pancasila, bagaimanapun juga, merupakan Tuhan yang integratif, netral, dan diterima setiap kelompok agama. Akan tetapi, Tuhan yang diakui itu bukanlah Tuhan yang lebih mengutamakan pelaksanaan hukum daripada Tuhan yang mencintai. Karena, Tuhan yang dihayati bangsa Indonesia adalah Tuhan yang diajarkan agamanya masing-masing. Itulah oleh berbagai kalangan bahwa Pancasila dapat disebut sebagai *civil religion*. Disebut agama karena menginginkan sumber otoritas yang bebas dari rezim yang berkuasa (Negara); dan disebut sipil karena dia ingin bebas dari pengaruh agama tertentu.

³¹Lihat Kuntowijoyo, “Pancasila Sebagai Puncak Kesepakatan Nasional”, dalam Sudjangi (peny.), *Kajian Agama dan Masyarakat* (Jakarta : Balitbang. 1991), hlm. 303.

“Pada wilayah ini Nurcholis membedakan dua hal : *pertama*, Pancasila sebagai dasar negara yang tersusun kalimat-kalimatnya seperti yang dikenal sekarang ini legal-konstitusionalnya; dan *kedua*, Pancasila sebagai nilai-nilai yang harus dijabarkan secara terbuka. Keduanya dapat dibedakan tetapi tidak dapat dipisahkan. Satu berkaitan dengan eksistensinya sebagai payung pluralisme konstitusional masyarakat Indonesia, dan satunya lagi adalah isi yang harus dikembangkan tetap dalam bingkai pluralisme Indonesia. Oleh karena itu, Pancasila sebagai landasan ideologi negara Indonesia adalah merupakan bentuk konvergensi nasional dalam peringkat formal konstitusional, yang telah menunjukkan keefektifannya sebagai penopang republik.”³² Tentu saja yang dimaksud dengan penopang republik dalam kalimat diatas adalah ikut serta dalam mensukseskan pembangunan dengan cara mewedahi aspirasi yang berasal dari berbagai macam umat beragama.

Akan tetapi dalam perjalanannya baik pada masa Orde Lama, Orde Baru, maupun pada era Reformasi, Pancasila belum sepenuhnya dijalankan. Secara sepintas hal ini dapat dilihat pada masa Orde Lama misalnya terutama pada paruh kedua tahun 1950-an, Pancasila menjadi simbol kelompok nasionalis. Sedangkan kelompok Islam yang banyak turut berperan merumuskan Pancasila seolah tidak berhak memilikinya. Pangkal masalah adalah perselisihan gagasan dalam siding Konstituante (1957-1959). Sehingga Soekarno selaku Presiden dengan Demokrasi Terpimpinnya mengglorifikasi, memonopoli tafsir dan meletakkan Pancasila sebagai “Benda Keramat”.³³

Kecenderungan semacam itu berlanjut pada masa Orde Baru. Hanya pemerintahlah yang berhak menafsirkan Pancasila dengan jargon “menjalankan Pancasila secara murni dan konsekuen”, maka berbagai upaya dilakukan, hingga lahirlah Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (P4) yang

³²*Ibid.* Nurcholish Madjid juga menyebutkan bahwa Pancasila merupakan modal utama untuk mewujudkan demokrasi di negeri Indonesia. Lihat Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi* (Jakarta : Paramadina. 1999), 103.

³³As'ad Said Ali, *Negara Pancasila Jalan Kemaslahatan Berbangsa*, (Jakarta : LP3ES. 2009), 309.

menjadi satu-satunya tafsir resmi.³⁴ Mulai dari Sekolah Dasar hingga ke Perguruan Tinggi juga setiap aparat pemerintahan dan Pegawai Negeri Sipil harus menerima “sarapan” P4. Pancasila dianggap sebagai “kitab suci”. Sehingga, bagi siapa yang berani menafsirkan tanpa seirama dengan pemerintah ketika itu, harus bersiap-siap berhadapan dengan aparat berwenang, dan tidak sedikit yang harus mendekam di Penjara.

Ketika Orde Baru runtuh, gelombang euporia dari reformasi, muncul trauma besar dalam memori kolektif masyarakat Indonesia akibat perlakuan yang berlebihan terhadap Pancasila pada zaman sebelumnya. Dalam *mind set* masyarakat; membicarakan Pancasila adalah identik dengan Orde Baru dan mereka sangat muak dengan bau dan aroma Orde tersebut. Bahkan jika ada yang membicarakan Pancasila, maka dianggap sebagai antek Orde Baru. Tidak heran jika sejak era reformasi, “Pancasila seakan-akan telah ditinggalkan sendirian”. Akan tetapi setelah reformasi berjalan, dimana orang terlalu euporia sehingga reformasi menjadi kebablasan. Banyak terjadi bentrokan dan kerusuhan yang merenggut jiwa, harta dan yang terpenting stabilitas yang telah dibangun selama ini seakan hilang entah kemana akibat dari tidak dimilikinya satu pegangan yang dijadikan cerminan bersama. Rasa kesukuan, kedaerahan, dan keagamaan, muncul kepermukaan tanpa malu-malu sehingga menambah sederet masalah yang dihadapi pemerintah di era ini. Karena itu penulis beranggapan dan masih menaruh harapan kepada Pancasila, karena nilai-nilai Pancasila sejatinya adalah luhur dan universal, menekankan semangat kebersamaan, gotong royong, toleransi dan persamaan. Akan tetapi yang menjadikannya tidak bermakna karena nilai-nilai tersebut telah diperkosa oleh rezim yang berkuasa.

Mengakhiri Diskriminasi

Agama merupakan bagian paling asasi dalam kehidupan manusia. Sebagai sebuah sistem kepercayaan, keberadaan agama sudah muncul sejak manusia itu sendiri ada, mulai dari kepercayaan yang paling tradisional seperti animisme, dinamisme, sampai pada agama yang terlembagakan. Sejarah manusia dan

³⁴*Ibid.*

kemanusiaan tidak terlepas dari aspek kepercayaan tersebut. Bahkan, agama dan berbagai bentuk kepercayaan, keberadaannya jauh sebelum ada institusi yang bernama agama itu sendiri. Di Indonesia, agama-agama yang – katanya – formal (Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Kong Hu Cu) dan diakui oleh pemerintah dapat dikatakan sebagai “*the guest religions*” adalah agama import atau berasal dari luar Indonesia. Akan tetapi yang agak mengeherankan, justru kehadiran agama-agama tersebut ternyata menyingkirkan kepercayaan-kepercayaan lokal “*the host religions*” yang sudah ada di Indonesia, bahkan eksistensinya tidak diakui oleh pemerintah sebagai agama. Hal inilah yang akan dilihat dalam tulisan ini, dimana meskipun pada masa pemerintahan K.H. Abdurrahman Wahid (Gus Dur)³⁵ telah mengesahkan agama Kong Hu Cu sebagai agama, namun masih menyisakan “Pekerjaan Rumah” bagi pemerintah saat ini dimana kepercayaan-kepercayaan lokal yang ada di Indonesia belum diakui sebagai agama.

Ide pembentukan Negara pada dasarnya adalah untuk memenuhi kebutuhan hidup masyarakat guna mewujudkan kehidupan masyarakat yang bahagia.³⁶ Tugas Negara adalah “mendidik” warganya dalam keutamaan yakni memberikan kebahagiaan kepada setiap warga Negara. Dari sinilah kemudian lahir konsep *welfare state*, yaitu Negara yang dapat membahagiakan kehidupan rakyatnya. Negara membantu rakyat untuk menyelesaikan masalah-masalah yang tidak dapat diselesaikan sendiri oleh masyarakat. Atas dasar itu, pengelola Negara (pemerintah) pada dasarnya adalah *public service* (pelayan umum) yang bertugas melayani kebutuhan masyarakat. Negara merupakan jawaban fungsional terhadap kekacauan yang manimpa kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, kebijakan Negara dalam bentuk apapun harus senantiasa mengacu pada kemaslahatan rakyatnya. Pada tingkat ini, Negara hampir tidak

³⁵Gus Dur mengeluarkan Keppres No. 6 tahun 2000 yang membebaskan warga etnis Tiong hoa untuk mengembangkan ritual agama, kepercayaan dan adat istiadatnya yang semua dilarang oleh Intruksi Presiden No. 14 tahun 1967.

³⁶Mengenai sejarah pembentukan Negara dan tujuannya, lebih jauh lihat R.M. Mac Iver, *The Modern State* (London : Oxford University Press, 1970), 3-24.

membawa ancaman bagi masyarakat, bahkan menjanjikan kebahagiaan.

Masalah baru muncul ketika konsep kenegaraan tersebut mengalami distorsi yang berakibat pada tidak adanya keseimbangan (*disbalancing*) antara negara di satu pihak dan masyarakat di pihak lain. Meskipun secara teoritis rakyat adalah pemegang kedaulatan, namun dalam prakteknya kedaulatan ada di tangan Negara (penguasa), sedangkan rakyat hanya sekedar menjadi obyek. Selain itu yang banyak terjadi adalah Negara melakukan intervensi terhadap praktek pengamalan keagamaan pada suatu masyarakat.

Secara umum bentuk intervensi Negara adalah : *Pertama*, kecenderungan Negara mengintervensi terhadap semua realitas, termasuk realitas agama. Hal ini merupakan bentuk hegemoni Negara terhadap agama. Mati hidupnya agama terserah Negara, sah tidaknya agama juga tergantung Negara. *Kedua*, intervensi ini seringkali dimaknai sebagai sebuah keharusan logis dari adanya Negara modern untuk menunjukkan kekuatannya. Sebuah Negara yang kuat harus mampu mengatasi semua hal yang dianggap dapat mengganggu wibawanya dan komunitas agama adalah kelompok yang dianggap paling potensial untuk mengganggu kewibawaan Negara. *Ketiga*, meski demikian, watak intervensionis Negara tersebut juga sangat tergantung kepada siapa penguasa Negara itu atau *the man behind the gun*. Watak itu akan berkembang subur jika pengelola Negara mempunyai watak otoriter, namun pemimpin yang berwatak demokratis akan cenderung tidak mengintervensi agama. *Keempat*, agama dan Negara memang mempunyai logika yang berbeda. Logika agama adalah kebenaran yang menekankan suatu tatanan paradigmatis tentang realitas dengan transendensi sebagai acuan dasarnya. Sedangkan paradigm Negara adalah kekuasaan yang memberikan pandangan pragmatis mengenai sesuatu. Watak Negara yang demikian menjadikannya ingin menguasai apa saja yang nampak, tujuan penguasaan itu tidak lain adalah untuk mempertahankan “logika utamanya” yaitu kekuasaan.³⁷

³⁷Lihat Rumadi, “Agama dan Negara: Dilema Regulasi Kehidupan Beragama di Indonesia” dalam *Istiqro'*, Jurnal Penelitian Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam, Volume 04, Nomor 01, 2005, 123-124.

Dalam kasus Indonesia sampai saat ini, adalah masalah kebebasan mengekspresikan keyakinan agama terutama bagi kepercayaan-kepercayaan lokal masih sangat memprihatinkan. Sebab di Indonesia banyak sekali terdapat kepercayaan lokal dimana para penganut kepercayaan tersebut dianggap tidak beragama sebelum masuk kedalam salah satu agama yang diakui oleh pemerintah.

Paul Ricour³⁸ menyebutkan bahwa konsep tentang kebebasan beragama dapat didekati dalam beberapa level. *Pertama*, kebebasan dalam mengekspresikan iman. Masalah ini dapat diletakkan dalam konteks antropologi dan psikologi, meskipun iman bukan semata-mata problem antropologi dan psikologi. Hal terpenting pada tingkat ini adalah adanya ruang bagi setiap orang untuk bebas memilih tanpa tekanan. *Kedua*, hak untuk memeluk agama tertentu tidak hanya menyangkut soal penegasan kepercayaan subyektif, tapi juga pernyataan pendapat di ruang public tanpa intimidasi. *Ketiga*, kebebasan beragama menandai kualitas kebebasan sebuah Negara secara umum. Ada suatu hermeneutika kebebasan bahwa fenomena keagamaan dengan sendirinya terdapat dalam proses sejarah penafsiran.

Menurut Anas Saidi,³⁹ dalam konteks Indonesia, terdapat tiga jenis intervensi Negara terhadap kehidupan beragama; *Pertama*, campur tangan Negara terhadap sebuah keyakinan agama yang sesungguhnya bersifat sangat privat. Negara tidak lagi menjadi manajer yang berkewajiban memfasilitasi serta mengatur atau menjaga eksistensi masing-masing agama dalam kerangka masyarakat yang majemuk, tetapi sudah memasuki ranah yang sesungguhnya menjadi hak masing-masing agama. Akibatnya telah terjadi masifikasi agama dalam kepentingan Negara yang menyangkut upaya penyeragaman, sehingga kedaulatan agama sebagai kepercayaan yang tidak “diakui”, menjadi lahan pelanggaran HAM yang paling nyata. Apalagi ketika instrumentalisasi agama ini dibungkus oleh kepentingan politik. Isu komando Jihad, Islam Jama’ah atau apa saja yang dengan mudah dianggap aliran sesat, gara-gara berposisi

³⁸Paul Ricour, *The Conflict of Interpretations* (London and New York : Continuum, 1989), 398.

³⁹Anas Saidi (ed.), *Menekuk Agama, Membangun Tahta; Kegijakan Agama Orde Baru*, (Jakarta : Desantara. 2004), 23-25.

terhadap Negara atau aliran utama sudah menjadi kelaziman sepanjang Orde Baru. Sebaliknya, agama-agamabesar juga mengambil keuntungan atas sikap represif Negara terhadap aliran-aliran yang dianggap sebagai “gerakan sempalan” karena melakukan “perlawanan” terhadap Negara.

Kedua, pendefinisian agama resmi oleh Negara yang mengacu pada kepentingan agama “resmi” dan yang membatasi diri pada formulasi agama semitis (agama langit), dalam kenyataannya telah membawa implikasi yang serius dalam pelanggaran hak berkeyakinan.⁴⁰ Khususnya terhadap berbagai sekte atau aliran yang dianggap merupakan sempalan dari agama induk.⁴¹

Ketiga, dampak dari keyakinan kemutlakan terhadap ajaran yang diyakini, dan adanya perasaan kewajiban untuk mendakwahkan ajaran kemutlakan itu, yang seharusnya hanya menjadi keyakinan internal masing-masing agama, ditingkat empirik telah menjadi proses kolonisasi agama-agama besar (mayoritas) terhadap agama lokal (minoritas).

Lebih dari itu, kolonisasi agama resmi terhadap agama masyarakat lokal seringkali berangkat dari semangat misionaris dalam agama semitis, khususnya Islam, Kristen, dan Katolik. Karena kolonisasi itu merupakan tugas suci, maka secara teologis, intervensi itu telah mendapatkan legitimasi. Dampak langsung dari semangat ini adalah agama lokal menjadi objek pendakwaan tanpa mempedulikan hak-hak yang paling dasar yang dimilikisetiap agama, khususnya terhadap agama lokal yang dikategorikan sebagai animisme dan lain-lain.

⁴⁰Menurut Eka Dharmaputra sebagaimana dikutip oleh Chandra Setiawan bahwa pendefinisian agama sebagaimana yang diusulkan Menteri Agama waktu itu (tahun 1965). Dinyatakan dalam definisi tersebut minimum ada 4 persyaratan; 1. Memiliki kitab suci, 2. Memiliki nabi, 3. Percaya akan satu Tuhan (Ketuhanan Yang Maha Esa), 4. Memiliki tata agama dan ibadah bagi pemeluknya. Lihat Chandra Setiawan, “Agama Kong Hu Cu di Indonesia”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF, *Passing Over; Melintasi Batas Agama*, (Jakarta : Gramedia dan Yayasan Wakaf Paramadina. 1998), 411. Secara jelas, nampak bahwa perumusan tersebut masih sangat dominasi mayoritas sekaligus mengabaikan dimensi minoritas.

⁴¹Uraian tentang sekte atau aliran agama induk juga tentang agama lokal seperti kepercayaan suku Dayak dan Agama Djawi Sunda, baca selengkapnya Saidi, *Menekuk Agama*, khususnya Bab V.

Dengan berbagai argumentasi diatas, langkah terbaik hendaknya menghargai privatisasi kebebasan seseorang dalam berkeyakinan, sebab Pancasila dan UUD 1945 sampai saat ini masih mengisyaratkan kebebasan berkeyakinan dan itu belum dirubah apalagi diganti. Hal ini secara jelas dapat dilihat pada pasal 29 :

1. Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa
2. Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.

Apa yang termaktub dalam pasal tersebut hendaknya tidak untuk diabaikan, tetapi tentu untuk dijalankan, sehingga tindakan diskriminasi yang dilakukan oleh Negara atau oleh agama-agama resmi dapat diakhiri. Lebih dari itu, baiknya kepercayaan-kepercayaan tersebut diakui sebagai bagian dari agama yang tumbuh dan berkembang di Indonesia. Hal ini terjadi karena masih adanya monopoli tafsir terhadap Pancasila oleh penguasa, sehingga masih diperlukan reinterpretasi secara komprehensif dan mendasar. Inilah yang harus menjadi proyek bersama umat beragama dan pemerintah khususnya di era reformasi.

Karena itu, As'ad Said Ali⁴² menyarankan di era reformasi, *pertama*, Pancasila hendaknya tidak diperlakukan sebagai ideologi komprehensif. Masih terlalu banyak bagian yang tidak jelas dan membutuhkan elaborasi lebih lanjut. Demokrasi penafsiran harus diberi ruang lebih lapang agar prinsip-prinsip penting Pancasila dapat diimplementasikan secara nyata. *Kedua*, Sejalan dengan "Ideologi Terbuka"⁴³, tidak satupun boleh melakukan hegemoni atau monopoli tafsir. Pancasila harus

⁴²Ali, *Negara Pancasila.....*, 311-312.

⁴³Ciri khas ideologi terbuka ialah bahwa nilai-nilai dan cita-citanya tidak dipaksakan dari luar, melainkan digali dan diambil dari harta kekayaan rohani, moral, dan budaya masyarakat sendiri. Dasarnya bukan keyakinan ideologis sekelompok orang, melainkan consensus masyarakat. Ideologi terbuka tidak diciptakan Negara, melainkan ditemukan dalam masyarakat sendiri. Oleh karena itu ideologi terbuka itu adalah milik seluruh rakyat; masyarakat dapat menemukan dirinya kembali di dalamnya. Ideologi terbuka itu tidak hanya dapat dibenarkan, melainkan dibutuhkan. Lihat Franz Magnis Suseno, *Etika Politik ; Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, (Jakarta : Gramedia.2003), 371.

dikembalikan pada posisi semula sebagai konsensus dasar atau kontrak sosial dari seluruh elemen masyarakat. Pancasila adalah milik semua rakyat Indonesia, bukan milik golongan tertentu. *Ketiga*, Pancasila semestinya diletakkan sebagai ideologi bangsa dan Negara. Domain utama Pancasila setidaknya harus ditempatkan di dalam ruang publik, sementara domain utama ideologi-ideologi lain yang tidak bertentangan dengan Pancasila ditempatkan di ruang privat yang bersifat individual ataupun terbatas pada kelompok.

Memahami kembali Pancasila sebagai ideologi dan dasar negara, kekuatan yang dikandung dalam butir-butir Pancasila itu tidak disangkal lagi merupakan sebuah energi besar yang bisa mengangkat harkat dan martabat bangsa Indonesia. Karena pancaran dari Pancasila itu bisa menjadi semacam cita-cita bersama berbangsa dan bernegara yang siap menjadi penerang bagi seluruh rakyat Indonesia.

Jika semua ini disadari dan diimplementasikan oleh setiap komponen bangsa, maka jargon Pancasila sebagai *common platform*, *common demonitor* (rujukan bersama), titik temu, dan Kontrak Sosial yang belakangan dikenal dengan istilah Agama Publik (*civil religion*) bagi masyarakat Indonesia bukanlah hal yang mustahil. Dengan begitu maka akan melahirkan manusia baru Indonesia yang menyadari keberagaman identitas dan kekayaan budaya sebagai sesuatu yang harus dipelihara dan dirawat tanpa harus membenturkannya satu sama lain.

Penutup

Jika dilihat dari dimensi historis lahirnya Pancasila dimana pada awalnya terjadi tarik menarik kepentingan mengenai dasar Negara apa yang akan ditetapkan oleh *founding fathers* antara golongan nasionalis muslim dan golongan nasionalis sekuler, yang berujung pada penetapan Pancasila dengan sila-silanya sebagaimana yang kita pahami saat ini. Lahirnya sila-sila tersebut lebih tepat disebut merupakan suatu kompromi politik. Maka dapat dipahami bahwa pada awalnya tidak ada kesengajaan untuk menjadikan Pancasila sebagai *civil religion*, tetapi jika dilihat dari fungsinya dalam masyarakat Indonesia yang plural, ternyata ia mengandung potensi-potensi *civil religion*, dan memuat nilai-nilai kontraktual dalam kehidupan berbangsa. Jadi, tanpa kita sadari,

formasi inti dari wacana agama sipil yang diintroduksikan oleh Bellah pada 1950-an ternyata telah dimiliki sejak tahun 1945 saat kemerdekaan negara ini diproklamasikan. Dengan begitu, tidak perlu ada kekhawatiran yang berlebihan untuk menyebut Pancasila dan UUD 45 sebagai agama sipil, sebab secara faktual memang begitulah adanya.

Yang diperlukan adalah implementasi nilai-nilai Pancasila secara nyata – bukan hanya berada pada tataran *intellectual discourse* – sehingga berbagai macam tindakan diskriminasi baik yang dilakukan oleh penguasa Negara (rezim) atau kelompok mayoritas terhadap kelompok minoritas penganut agama dan kepercayaan termasuk penganut agama-agama lokal harus diakhiri, bahkan lebih jauh lagi, apalagi pada era reformasi ini, eksistensi agama-agama tersebut hendaknya diberikan ruang untuk mengekspresikan keyakinannya.

Daftar Rujukan

- Ali, As'ad Said. *Negara Pancasila Jalan Kemaslahatan Berbangsa*, Jakarta : LP3ES, 2009
- Bahar, Saafroedin dkk. Peny., *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) – Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) : 28 Mei 1945 – 22 Agustus 1945*. Jakarta : Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1995.
- Bellah, Robert N. *Beyond Belief ; Esei-esei tentang Agama di Dunia Modern*. Jakarta : Paramadina, 2000.
- , *The Broken Covenant; American Civil Religion in Time of Trial*, Second Edition, Chicago and London : The University of Chicago Press, 1992.
- and Phillip E. Hammond. *Varieties of Civil Religion*. San Francisco : Harper & Row Publishers, 1980.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta : Balai Pustaka, 1989.
- Hidayat, Komaruddin. *Wahyu di Langit, Wahyu di Bumi; Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah*. Paramadina : Jakarta, 2003.
- Iver, R.M. Mac. *The Modern State*, London : Oxford University Press, 1970.

- Kuntowijoyo. 1991. "Pancasila Sebagai Puncak Kesepakatan Nasional", dalam Sudjangi (peny.), *Kajian Agama dan Masyarakat*. Jakarta : Balitbang.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Agama Kemanusiaan; Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta : Paramadina, 1995.
- , *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat; Kolom-kolom di Tabloid Tekad*. Jakarta : Paramadina, 1999.
- , *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*, Jakarta : Paramadina, 1999.
- Northcott, Michael S. "Pendekatan Sosiologis", dalam Peter Conolly (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri, Yogyakarta : LKiS. 2002.
- Ricour, Paul. *The Conflict of Interpretations*, London and New York : Continuum, 1989.
- Rousseau, Jean Jacques. *Kontrak Sosial*, alih bahasa Sumardjo, Jakarta : Erlangga, 1986.
- Rumadi. "Agama dan Negara: Dilema Regulasi Kehidupan Beragama di Indonesia" dalam *Istiqro'*, Jurnal Penelitian Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam, Volume 04, Nomor 01, 2005.
- Saidi, Anas (ed.). *Menekuk Agama, Membangun Tahta; Kebijakan Agama Orde Baru*, Jakarta : Desantara, 2004.
- Schumann, Olaf. "Bellah dan Wacana 'Civil Religion' di Indonesia" Kata Pengantar Edisi Indonesia, dalam Robert N. Bellah, *Beyond Belief; Esei-esei tentang Agama di Dunia Modern*. Jakarta : Paramadina, 2000.
- Scruton, Roger. *A Dictionary of Political Thought*, London : Macmillan. 1984.
- Setiawan, Chandra. "Agama Kong Hu Cu di Indonesia", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF, *Passing Over; Melintasi Batas Agama*, (Jakarta : Gramedia dan Yayasan Wakaf Paramadina, 1998.
- Shahab, Alwi. "Piagam Jakarta : Kisah Tujuh Kata Sakral", dalam Kurniawan Zein dan Sarifuddin HA (ed.), *Syariat Islam Yes Syariat Islam No; Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*. Jakarta : Paramadina, 2001.
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif ; Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*. Bandung : Mizan, 1999.

- Shanks, Andrew. *Agama Sipil*, Alih Bahasa Yudi Santoso, Jakarta : Jalasutra, 2003.
- Smith, Donald Eugene. *Agama ditengah Sekulerisasi Politik*. Terj. Azyumardi Azra, Jakarta : Pustaka Panjimas, 1985.
- Sukardja, Ahmad. *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945; Kajian Perbandingan Tentang Dasar Hidup Bersama Dalam Masyarakat yang Majemuk*. Jakarta : UI Press, 1995.
- Suseno, Franz Magnis. *Etika Politik ; Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, Jakarta : Gramedia, 2003.
- Thoha, Anis Malik. *Tren Pluralisme Agama ; Tinjauan Kritis*, Jakarta : Perspektif, 2007.
- Titaley, John A. *Nilai-Nilai Dasar yang Terkandung Dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945*. Salatiga : Fakultas Teologi Universitas Kristen Satya Wacana, 1999.
- Tanja, Victor I. *Pluralisme Agama dan Problema Sosial – Diskursus Teologi Tentang Isu-isu Kontemporer*. Jakarta : Pustaka CIDESINDO, 1998.

*Dosen Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung, mahasiswa Program Doktor “Religious Studies” Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati Bandung.