



LITERASI KEAGAMAAN LINTAS BUDAYA

ANDA, MEREKA, DAN APA YANG DAPAT
DILAKUKAN BERSAMA



Literasi
Keagamaan
Lintas
Budaya



TEMPLETON
RELIGION
TRUST

LITERASI KEAGAMAAN LINTAS BUDAYA

Anda, Mereka, dan Apa yang Dapat Dilakukan Bersama

Daniel Adipranata
(Penyunting)

PERKUMPULAN


institut
Leimena

**Literasi Keagamaan Lintas Budaya:
Anda, Mereka, dan Apa yang Dapat Dilakukan Bersama**

Oleh: Chris Seiple, Dennis R. Hoover, dan W. Christopher Stewart

Penyunting : Daniel Adipranata
Penata Aksara : Rycko Indrawan S.
Perancang Sampul : Rycko Indrawan S.

Diterbitkan oleh: **Perkumpulan Institut Leimena**
Menara Karya 7th Floor, JL HR Rasuna Said, Blok X-5,
Kavling 1-2, 12950, RT.1/RW.2,
Kuningan, East Kuningan,
Setiabudi, South Jakarta City, Jakarta 12950

Email : info@leimena.org
Web : leimena.org
Telepon : (021) 52880355

ISBN: 978-602-61538-3-8

90 hlm. 14 x21 cm

Copyright © 2022 Institut Leimena

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip, memperbanyak atau menyalin—baik secara menyeluruh maupun sebagian—dalam bentuk elektronik, cetak, dan lain sebagainya tanpa izin tertulis dari penerbit.

DAFTAR ISI

Pengantar.....	5
Literasi Keagamaan Lintas Budaya.....	7
Kasus Literasi keagamaan Lintas Budaya.....	21
Menuju Suatu Permufakatan Global Tentang Lingkungan yang Damai: Memperkenalkan Filosofi Pluralisme Konvenan.....	52
Profil Narasumber	90

PENGANTAR

Segala puji bagi Allah, Tuhan Yang Maha Esa atas rahmat dan karunia-Nya, sehingga kami dapat menerbitkan seri buku yang berjudul “Literasi Keagamaan Lintas Budaya: Anda, Mereka, dan Apa yang dapat dilakukan Bersama.” Penerbitan seri buku baik dalam bahasa Indonesia dan bahasa Inggris bertujuan untuk menambah referensi literatur terkait konsep dan implementasi Literasi Keagamaan Lintas Budaya (LKLK) dalam masyarakat Indonesia dan juga dunia.

Literasi Keagamaan Lintas Budaya (LKLK) adalah sebuah pendekatan berpikir, bersikap, dan bertindak untuk dapat bekerja sama dengan yang berbeda agama dan kepercayaan (kompetensi kolaboratif), berlandaskan pada pemahaman akan kerangka moral, spiritual, dan pengetahuan diri pribadi (kompetensi pribadi) dan orang lain yang berbeda agama dan kepercayaan (kompetensi komparatif).

LKLK didasarkan pada keyakinan bahwa kesadaran dan keyakinan bahwa kebaikan bersama bagi umat manusia akan tercapai bukan ketika keragaman agama dan kepercayaan ditolak atau dilebur menjadi keseragaman, tetapi justru ketika keragaman tersebut diteguhkan dan dikelola bersama oleh para penganutnya yang berbeda melalui proses evaluasi, komunikasi, dan negosiasi bersama untuk menanggapi berbagai peluang dan tantangan yang dihadapi, baik dalam konteks lokal maupun global.

Kami mengucapkan terima kasih kepada para penulis seri buku Literasi Keagamaan Lintas Budaya ini seperti Dr Chris Seiple, Dr Alwi Shihab, Prof Dr Amin Abdullah, Dr Ari Gordon, Rabi David Saperstein, Rabi David Rosen, dan Pdt Dr Henriette T. Hutabarat Lebang, dan para penulis yang lain.

Kami menyadari masih banyak kekurangan dalam penulisan buku ini, untuk itu kami mengharapkan saran dan kritik membangun untuk perbaikan.

Akhirnya semoga buku ini dapat bermanfaat baik bagi peserta pelatihan LKLB, kalangan pendidik di sekolah, madrasah, universitas, para pemangku kebijakan, serta masyarakat luas.

Jakarta, 3 Juni 2022

LITERASI KEAGAMAAN LINTAS BUDAYA

Oleh Chris Seiple

Ringkasan Eksekutif: Ada Anda, orang lain, dan apa yang Anda lakukan bersama. Literasi keagamaan lintas budaya mengumpulkan suatu pertanyaan mendasar: Jika untuk menyelesaikan tantangan-tantangan global kita bersama menuntut kita terlibat dengan orang-orang yang keyakinannya tidak seperti kita, lalu apa kerangka keterlibatannya? Bagaimana kita harus berpikir tentang keterlibatan ini? Apa ketrampilan-ketrampilan yang dibutuhkan dalam keterlibatan ini?

Kerangka keterlibatan ini mengungkapkan tiga kompetensi (cara berpikir) dan tiga ketrampilan (apa yang harus dilakukan) yang bisa digunakan dalam konteks apa pun, sehingga rasa saling menghormati dan rasa percaya dibangun, melintasi harga diri yang berasal dari perbedaan yang mendalam, sambil menghadapi tantangan global kita.

Ini adalah suatu kerangka di mana Anda memutuskan apa yang terbaik bagi Anda. Dan jika menurut Anda kerangkanya bisa lebih baik, tolong beritahukan kepada kami.

Literasi Keagamaan Lintas Budaya (LKLK) perlu dimulai dengan suatu pemahaman tentang dunia apa adanya – bukan dunia yang kita inginkan, atau dunia yang kita yakini, tetapi dunia apa adanya, agar bisa

terlibat secara efektif, efisien, dan ... penuh empati.

Tantangan global kita memiliki dua karakteristik inti. Pertama, tidak ada satu negara atau satu pelaku non-negara pun, tidak ada pemerintah atau organisasi non-pemerintah, yang bisa menyelesaikan tantangan-tantangan yang kita hadapi sendirian. Kedua, sebagai akibatnya, ini bukan pertanyaan tentang *seandainya*, tetapi *ketika* Anda bermitra dengan seseorang yang berbeda dari organisasi Anda, berbeda dari negara Anda, berbeda dari budaya Anda, berbeda dari keyakinan Anda.

Jika pelaku-pelaku individual dan institusi seperti itu akan selalu ada di tengah-tengah tantangan-tantangan global kita—misalnya, perubahan iklim, terorisme, perkembangan ekonomi, dll—maka bagaimana Anda akan melibatkan mereka?

Dengan kata lain, bagaimana praktek atau filosofi Anda dalam bermitra dengan orang lain?

LKLB menyediakan suatu kerangka untuk bekerja sama dengan pihak lain—secara konseptual dan harafiah—untuk membahas dan bahkan menyelesaikan tantangan-tantangan global kita bersama. Namun, LKLB juga merupakan suatu kerangka yang mengharapakan dan mendorong dimasukkannya “agama”—sebagai suatu faktor analitis, setidaknya, dan sebagai suatu kekuatan kebaikan, melalui komunitas-komunitas iman yang secara kolektif dan individual hidup dan bekerja di dalam semua sektor masyarakat, dan negara. Orang-orang beragama seperti ini tidak akan pernah sepakat tentang teologia, tetapi mereka sama-sama setuju bahwa nilai-nilai iman mereka seharusnya menentukan keterlibatan mereka (seperti halnya orang-orang dari kepercayaan dan filosofi-filosofi non-agamawi lainnya).

Jadi, seperti apa proses kemitraan ini “terlihat”? Bagaimana kita masing-masing dapat “menyeberang” ke—yaitu bergerak menuju—pihak lain tanpa mengorbankan substansi keyakinan kita sendiri, atau keyakinan mereka? LKLB menyediakan suatu kerangka bagi diskusi ini—menurut dampak praktisnya. Ada Anda, orang lain, dan apa yang Anda lakukan bersama.

Namun, sebelum melanjutkan, penting untuk mengatakan apa yang bukan merupakan literasi agama lintas budaya. LKLB bukanlah sinkretisme. Bahkan, ini adalah kebalikannya. LKLB meminta peserta-pesertanya untuk berusaha memahami perbedaan-perbedaan mereka untuk bisa menghargai, bukan merendahkan, pihak lain. Para peserta dalam LKLB percaya bahwa setiap manusia memiliki martabat, bahkan setiap manusia memiliki kapasitas dan hal untuk tidak menyetujui keyakinan dan perilaku sesamanya.

LKLB bukanlah sekularisme. Bagi banyak teman-teman Muslim saya di seluruh dunia, “sekularisme” artinya “tidak bertuhan.” Dan sebagian besar orang Muslim yang saya kenal merasa mustahil untuk membayangkan suatu lingkup publik yang tanpa Allah. Sebagai seorang Kristen, saya merasakan hal yang sama.

Penting juga untuk mengatakan bahwa LKLB bukanlah kefasihan; juga bukan ketidaktahuan. Sebaliknya, LKLB adalah kerendahan hati. Mengetahui cukup banyak untuk bisa bertanya dengan tepat tentang orang lain. LKLB cukup banyak bertanya, untuk bisa mendemonstrasikan rasa hormat terhadap “pihak lain”, yang juga adalah sesama kita.

Dengan kata lain: Saya tidak akan pernah memiliki kefasihan penuh dan total untuk memahami keyakinan orang lain, atau budaya mereka di tingkat nasional atau setempat. Saya tidak akan pernah memahami Asia seperti seseorang yang berasal dari Asia; seperti halnya seseorang dari Asia tidak akan pernah memahami Amerika seperti saya memahaminya. Tetapi bisakah kita tahu cukup banyak untuk menunjukkan rasa hormat satu sama lain, sehingga kita bisa bekerja sama dan menyelesaikan sesuatu yang akan menolong semua orang?

Dengan kata lain, LKLB adalah tentang memiliki kerendahan hati untuk Mendengarkan, Mengamati, Memastikan, lalu Terlibat, yaitu praktisnya MENGASIHI, demi semua. Dengan kata lain lagi, Anda mendengarkan dan mengamati dengan hati Anda, Anda memastikan dengan kepala Anda, dan Anda terlibat dengan tangan Anda.

LKLB memiliki tiga kompetensi: pribadi, komparatif, dan kolaboratif. Ketiga kompetensi ini menolong Anda untuk memikirkan proses keterlibatan—yaitu, proses memahami diri sendiri, memahami orang lain sebagaimana ia memahami dirinya sendiri, dan konteks di mana Anda bisa bermitra secara praktis.

Ini tidak mudah. Karena kita semua manusia, kita semua memiliki stereotip. Stereotip lebih mungkin terjadi ketika hanya mengandalkan apa yang telah diberitahukan kepada kita tentang orang-orang beragama lain, ketimbang berusaha mendengarkan untuk memahami, memahami mereka seperti halnya mereka memahami diri mereka sendiri.

Kompetensi pribadi adalah memahami dan memperhitungkan diri sendiri: secara internal, dan dengan kata-kata dan tindakan yang Anda ucapkan dan lakukan, secara eksternal, sebagai akibatnya. Orang bisa membaca kitab sucinya dan diajar di kelas tentang keyakinan lain, tetapi seringkali pemahaman internal tidak terjadi sampai Anda bepergian di luar keluarga dan negara Anda.

Saya ingat pergi ke Registan di Samarkand, Uzbekistan. Ini adalah suatu tempat yang ikonik, di mana banyak dari raksasa-raksasa intelektual di Masa Kejayaan Islam hidup. Saya ingat berdiri di antara beberapa patung mereka – misalnya, Ulugh Begh, al-Biruni, dll.—dan berpikir dalam hati: mengapa saya tidak pernah mendengar tentang mereka?

Pertanyaan-pertanyaan seperti itu menimbulkan lebih banyak pertanyaan tentang bagaimana saya dididik, dan apa yang saya yakini. Apa keyakinan-keyakinan moral saya, dan apa keyakinan saya sebagai orang Kristen, katakan tentang melibatkan seseorang yang memiliki cara pandang yang sangat berbeda, tetapi cara pandang itu begitu intelektual dan kaya secara teologis sehingga saya bodoh jika saya tidak belajar dari padanya.

Saya ingat mengamati sejumlah perempuan menenun suatu permadani sutera di Registan, suatu permadani yang membutuhkan waktu sembilan bulan untuk menyelesaikannya. Mereka memiliki konsep ruang dan waktu yang sangat berbeda. Di Amerika kami menginginkan segalanya

sekarang juga. Kami ingin makanan McDonald sekarang juga. Jika saya tidak mendapatkan makanan dalam lima menit, saya marah. (Selain fakta bahwa makanannya tidak baik bagi saya.)

Jadi, Anda mulai mempelajari berbagai hal tentang orang lain, tetapi yang sebenarnya diajarkannya adalah tentang diri Anda sendiri.

Apa yang saya yakini? Apa yang saya pikirkan? Apa yang dikatakan keyakinan saya tentang melibatkan orang lain?

Setelah melakukan sejumlah refleksi internal, dalam situasi seperti itu, orang tidak bisa tidak jadi mempertimbangkan orang-orang lokal secara tulus, bagaimana cara mereka berpikir, dan mengapa demikian. Jadi, lalu Anda harus mulai berpikir, nah bagaimana pemikiran orang lain?

Saya ingat bepergian ke Indonesia pada bulan Januari 2017, dan bertemu dengan Dr. Ahmad Syafi Maarif. Sangat jelas bahwa ia harus menjadi guru saya. Ia harus mengajari saya. Ia memberi saya bukunya, yang saya kutip:

“... beragama dengan cara yang beradab sama dengan beragama dengan cara yang jujur, tulus, dan murah hati. Yang saya maksud dengan “murah hati” adalah bahwa prinsip pluralisme itu penting; itu terlihat dari kesediaan kita untuk mengakui hak orang lain untuk meyakini bahwa kebenaran terbesar ada pada agama masing-masing, bahkan jika kita tidak menyetujui pendapat mereka. Pada saat yang sama, orang lain harus menghormati posisi orang-orang Muslim yang mengatakan bahwa Islam adalah agama yang paling benar.

Ungkapan “paling benar” harus dipahami dengan mengingat keyakinan yang berbeda dari setiap penganutnya. Tidak beradab dan mengganggu kedamaian jika mengatakan, “Agama kami adalah yang paling benar dan agama Anda penuh dengan mitos dan kepercayaan yang membingungkan.”

Dr. Maarif mengatakan bahwa kita harus menghormati hak orang lain untuk meyakini bahwa kebenaran terbesar ada dalam agama mereka, bahkan jika kita tidak setuju dengan pendapat mereka. Pada saat yang

sama, orang lain harus menghormati posisi orang-orang Muslim, yang mengatakan bahwa Islam adalah agama yang paling benar.

Tampaknya adil.

Maarif juga mengatakan bahwa tidak beradab untuk mengungkapkan ketidaksetujuan terhadap doktrin atau praktik agama orang lain dengan cara yang kasar dan tidak sopan, dan hal itu merusak keberadaban dasar yang kita semua butuhkan dalam masyarakat. Dengan kata lain, tidak menghormati orang lain tidak hanya bertentangan dengan keyakinan Anda, tetapi juga buruk bagi negara Anda. Lebih penting lagi, ketika Anda mengatakan hal-hal yang tidak perlu yang menghina iman orang lain, Anda sebenarnya berbicara melawan iman Anda sendiri. Karena Anda merendahkan orang lain, orang lain yang Allah ciptakan.

Dan inilah yang diajarkan Dr. Maarif kepada saya. Memikirkan pluralisme dengan cara ini, bukan sebagai sinkretis, bukan sekuler, tetapi sebagai ruang publik seperti di Registan Samarkand, di mana setiap orang berkumpul sebagai warga negara yang sama di suatu negara.

Saya juga mempelajari pemikiran fundamental ini dari K.H. Abdul Muhaimin, anggota Nahdlatul Ulama. Ia mengatakan kepada saya: “Al-Qur’an mengajarkan kita untuk menghormati semua umat manusia, bahwa kita semua adalah keturunan Adam.”

Saya memiliki seorang guru dari Muhammadiyah, dan seorang guru dari Nahdlatul Ulama, yang mengatakan hal yang sama, bahkan ketika mereka mengajari saya tentang bagaimana memahami mereka, sebagaimana mereka memahami diri mereka sendiri. Ini adalah kompetensi komparatif.

Ketika kita menggunakan kompetensi-kompetensi pribadi dan komparatif kita, kita memposisikan diri kita untuk bergerak melampaui stereotip tentang satu sama lain, bahkan ketika kita menemukan nilai-nilai yang sama yang melaluinya kita dapat bekerja sama dalam hal-hal yang sangat praktis.

Sebagai contoh, beberapa tahun yang lalu saya diberkati dengan kesempatan untuk bekerjasama dengan pemerintah Tiongkok dan diaspora Tibet.

Dibutuhkan waktu lima tahun untuk membangun hubungan sebelum kami mengadakan pertemuan antara pejabat-pejabat pemerintah dengan beberapa LSM Tibet di Chengdu. Mereka bertemu karena memiliki minat yang sama: bagaimana mengatasi makin meluasnya gurun di Tibet secara praktis. Di antara orang-orang Tibet itu ada LSM “akar rumput” yang ingin membawa padang rumput kembali ke Tibet. Perwakilan dari ibu kota China, Beijing, adalah dua perempuan, keduanya beretnis Tiongkok Han, dan keduanya resmi ateis.

Dengan kata lain, perwakilan top-down dari pemerintah Tiongkok (dan dari kelompok etnis mayoritas) bertemu dengan para pemimpin bottom-up dari komunitas akar rumput (harafiah) yang sangat peduli dengan tanah mereka—sebagian, sebagai penerapan dari agama Buddha mereka.

Jadi, pertemuan ini terjadi setelah bertahun-tahun membangun rasa percaya, untuk melihat bagaimana mereka bisa, secara harfiah, menciptakan akar rumput baru di tanah, sehingga segala sesuatunya bisa tumbuh lagi.

Tapi mereka memiliki kepentingan yang sama untuk membuat bukit pasir menghasilkan makanan lagi untuk semua warga di ruang publik, terlepas dari keyakinan mereka.

Mengapa pertemuan ini berhasil? Karena pertemuan ini sudah banyak dibangun dalam pertemuan-pertemuan sebelumnya. Kami saling mengenal satu sama lain; kami tidak membiarkan stereotip menuntun langkah kami, tetapi pemahaman kita sendiri tentang diri kita dan sesama kita, sebagaimana mereka memahami diri mereka sendiri, yang memandunya. Meskipun ada perbedaan yang mendalam, ada rasa saling menghormati di antara semua pihak.

Contoh lain datang dari teman saya Akram Khan Durrani. Pada tahun 2002, ia terpilih secara bebas sebagai Ketua Menteri Provinsi

Perbatasan Barat Laut (NWFP) Pakistan, sekarang dikenal sebagai Khyber Pakhtunkhwa.

Melalui beberapa teman yang sama-sama kami kenal, ia mengunjungi saya di Amerika Serikat pada bulan Juli 2005. Ia mengundang saya untuk mengunjunginya di Peshawar pada bulan Oktober 2005, dan sekali lagi pada tahun 2006, ketika kami memutuskan untuk menjadi tuan rumah bersama sebuah konferensi tentang Islam dan Kekristenan pada bulan Mei. 2007.

Ia benar-benar teman saya. Kami benar-benar tidak saling sepakat dalam banyak hal. Tapi kami saling mengasihi dan karena rasa hormat dan kasih yang tumbuh dengan berjalannya waktu, selama dua tahun itu, ia memutuskan bahwa ia ingin mengadakan konferensi, dan ia meminta bantuan saya.

Malam sebelum konferensi ia menyelenggarakan makan malam untuk kami. Tetapi teman saya, bukan hanya mengundang Muslim dan Kristen, memutuskan bahwa ia akan mengundang para pemimpin dari semua komunitas agama di provinsinya. Ia mengundang kaum Syiah dan Ismaili, minoritas yang sangat kecil di bagian dunianya. Namun ia juga mengundang para pemimpin Hindu dan Sikh, yang bahkan mewakili minoritas yang lebih kecil.

Setelah konferensi, para pemimpin Hindu dan Sikh mendatangi saya dan berkata: “Kami ingin meminta maaf karena telah menghabiskan waktu dua kali lebih banyak dari waktu bicara yang diberikan kepada kami... dan kami ingin mengucapkan terima kasih.”

Saya bertanya mengapa. “Ini adalah pertama kalinya kami dapat berbicara sebagai sesama warga Pakistan dari tradisi kami, ke ruang publik, untuk membagikan bagaimana keyakinan kami ingin membangun dan mendukung semua warga Pakistan, tidak peduli keyakinan atau politik mereka.”

Saat itu saya menjadi paham tujuan dari good governance (tata pemerintahan yang baik). Tujuan dari pemerintahan demokratis adalah menyediakan meja, dan memastikan bahwa setiap orang mendapat

tempat duduk. Tujuan dari pemerintah adalah memastikan bahwa non-mayoritas selalu mendapatkan kursi.

Sebagai seorang Pashtun dan Muslim, teman saya bisa saja mengundang orang-orang yang berpenampilan dan berkeyakinan seperti dirinya. Tapi tanggung jawab kaum mayoritas adalah untuk memastikan bahwa non-mayoritas mendapatkan kursi di meja itu. Itulah satu-satunya cara agar kita dapat benar-benar memahami dan menghormati satu sama lain sebagai penerapan dari keyakinan kita sendiri.

Tentu saja, saya memiliki tanggung jawab untuk menghayati nilai-nilai ini dalam budaya saya sendiri, di mana saya adalah anggota dari mayoritas etno-religius. Saya seorang Kristen, Protestan, di Amerika. Adalah tanggung jawab saya untuk memastikan bahwa non-mayoritas memiliki kursi di meja.

Saya selalu bekerja sama erat dengan teman-teman Muslim saya, kaum Sunni dan Syiah dan Sufi. Melalui hubungan-hubungan ini saya punya teman dari Texas bernama Rashad Hussein. Presiden Biden menominasikannya sebagai Duta Besar AS yang keenam (dan Muslim pertama) bagi Kebebasan Beragama Internasional. Ia memenuhi syarat. Ia adalah mantan utusan khusus untuk OKI. Ia bekerja di bidang kontra terorisme dan melayani di dewan keamanan nasional. Namun masih ada beberapa stereotip tentang Muslim di Amerika.

Jadi seorang pendeta Texas dan saya menulis di suatu kolom opini yang diterbitkan di Dallas, menegaskan dan meminta Senat AS untuk menyetujui dengan suara bulat, teman kami Rashad Hussain sebagai duta besar. Pada bulan Januari 2022, Rashad dikukuhkan oleh Senat AS sebagai Duta Besar Amerika untuk Kebebasan Beragama Internasional.

Kaum mayoritas memiliki tanggung jawab untuk mendukung minoritas dan memastikan mereka selalu duduk di meja. Anda harus mempraktekkan keyakinan Anda. Jika tidak, iman Anda hampa; dan Anda tidak akan memiliki kesempatan untuk mengatasi tantangan praktis yang kita semua hadapi, secara berkelanjutan.

Ketiga kompetensi ini—pribadi, komparatif, dan kolaboratif—memberikan kerangka untuk memikirkan bagaimana *Anda* menjalani iman *Anda*, dalam konteks berbagai agama yang dianut oleh sesama *Anda*.

Juga ada tiga keterampilan untuk membantu mengimplementasikan kerangka itu: evaluasi, negosiasi, dan komunikasi.

Saya tidak bisa berharap untuk menyelesaikan apa pun di dunia ini tanpa mengevaluasi konteks di mana saya berada. Namun, evaluasi seperti itu, dimulai dengan diri sendiri. Saya telah mendapati bahwa evaluasi simultan dari konteks internal dan eksternal baik untuk keduanya.

Saya pernah bertemu dengan kepala madrasah terbesar di Peshawar, Pakistan. Ia tidak suka Amerika. Tapi ia bertemu dengan saya karena kami memiliki teman yang sama, sang Menteri Kepala. Kami memiliki percakapan yang jujur namun sopan.

Ada perkataannya kepada saya yang tidak akan pernah saya lupakan: “*Anda* orang Amerika menginginkan rasa hormat, kami menginginkan kelembutan.” Saya masih memikirkan perkataan itu. Tapi itu adalah jenis komentar yang memaksa saya mengevaluasi bagaimana ia sampai pada kesimpulan itu; yang pada gilirannya, membuat saya mengevaluasi diri saya dan negara saya.

Evaluasi tidak pernah berhenti.

Berikutnya adalah keterampilan negosiasi. Keterampilan ini juga terjadi secara internal dan eksternal. Suatu kali ada “insiden” di Vietnam Barat Laut, di mana seorang penduduk desa setempat menjadi Kristen. Hal itu mendapat banyak perhatian di Washington, D.C., dan, karena rasa percaya yang saya miliki dengan pemerintah Vietnam, saya mengusulkan kepada mereka agar saya pergi ke desa.

Mereka berkata: “Kami tidak bisa melakukan itu. Itu adalah area yang sangat sensitif dalam hal minoritas etnis-agama, dan desa itu tepat di perbatasan China.” Jadi, kami mulai bernegosiasi. Saya mengatakan kepada mereka bahwa saya tidak memilih tempat itu, tempat itu telah memilih saya. Saya bertanya: “Apakah Anda ingin terlihat buruk atas kejadian ini? Anda membutuhkan seseorang yang dipercaya oleh orang-orang Amerika di Kongres Amerika untuk berkunjung dan melihat sendiri untuk memverifikasi. Kongres tidak akan mempercayai Anda.” Pemerintah mengizinkan saya berkunjung, dan saya dapat mengevaluasi situasi dengan jujur.

Tapi satu negosiasi selalu mengarah ke yang lain. Sesampai di sana, saya harus bernegosiasi dengan para tetua desa, melihat dan mendengarkan (mengevaluasi) sambil melakukannya. Inilah yang saya temukan: tentu saja, orang yang berpindah agama memiliki hak untuk berpindah agama; tetapi ia melakukannya dengan cara yang tidak menghormati budaya desa dan leluhur yang mereka sembah.

Saya menceritakan kisah ini dengan jujur, sehingga semua pihak merasa bahwa sisi “mereka” dari cerita itu diceritakan dengan tepat. Itu hanya mungkin dilakukan karena kami dapat bernegosiasi satu sama lain, memutuskan bahwa setiap orang dapat “menang” jika seorang pengamat independen yang menceritakan kisah tersebut.

Namun, pengalaman seperti ini mau tidak mau akan membuat Anda melihat ke dalam diri Anda sendiri, bertanya: “Apa yang saya percayai? Apa yang akan saya lakukan? Haruskah saya mengubah sesuatu tentang diri saya sebagai hasilnya? ” Dengan kata lain, saat Anda terlibat, Anda belajar lebih banyak tentang, bahkan menegosiasikan, identitas Anda sendiri.

Ketrampilan ketiga adalah komunikasi. Suatu kali saya diminta untuk berbicara di sebuah madrasah di Bannu, tepat di perbatasan antara Afghanistan dan Pakistan.

Saya tidak tahu harus berbuat apa ... jadi saya berdoa.

Saya meminta pimpinan Tuhan dan saya merasa Dia membisikkan “Mazmur 11:7” ... dari kitab Mazmur, mazmur Raja Daud. Dikatakan: “Sebab TUHAN adalah adil dan Ia mengasihi keadilan; orang yang tulus akan memandang wajah-Nya.” Jadi saya berbicara tentang apa arti ayat itu bagi saya.

Apakah saya memperlunak perbedaan antara keyakinan kami? Tidak. Tapi saya berbicara tentang nilai bersama yang kami berdua miliki, keadilan.

Keadilan.

Seperti apa keadilan terlihat di kota Bannu? Seperti apa di kota saya di Virginia? Seperti apa di Indonesia? Ini adalah percakapan yang harus dilakukan di desa global kita.

Kita harus menemukan cara-cara untuk bekerja sama, untuk melayani kebaikan bersama.

Untuk meringkaskan: Ada Anda, ada orang lain, dan apa yang Anda lakukan bersama. Anda harus memiliki kerangka keterlibatan—kompetensi (cara berpikir) dan keterampilan (apa yang harus dilakukan)—jika Anda ingin menyelesaikan pekerjaan yang bisa membantu semua orang.

Melibatkan dunia apa adanya—terutama tantangannya—menuntut kemitraan. Kemitraan itu akan mencakup orang-orang beriman. Banyak dari orang-orang itu akan sepakat dengan Anda; dan banyak yang tidak.

Anda akan membutuhkan kerangka keterlibatan, yaitu kompetensi dan keterampilan literasi agama lintas budaya. Literasi ini bukanlah kefasihan atau ketidakpahaman, tetapi kerendahan hati untuk mendengarkan, mengamati, memverifikasi, dan terlibat. Dengarkan dan amati dengan hati Anda. Verifikasi dengan pikiran Anda. Terlibat dengan tangan Anda.

Tentu saja, Indonesia sudah mengetahui poin-poin tersebut. Seorang teman baik saya, Lamin Sanneh, yang sekarang sudah meninggal, pernah berkata: “Islam di Indonesia itu seperti baju-baju berdesain warna-warni

yang terkenal di Indonesia—Batik. Islam batik adalah Islam yang struktur dan kainnya sama, tetapi penerapannya berbeda dengan warna lokal. Itu terlihat bagus untuk kami dan bagus bagi kami.”

Dan saya pikir, saya berharap seseorang mengatakan hal seperti itu tentang iman saya suatu hari nanti.

Ada prinsip-prinsip umum, keyakinan-keyakinan umum, keyakinan-keyakinan inti yang tidak pernah berubah dalam Islam—inilah baju itu sendiri. Tetapi mereka bervariasi secara lokal saat diterapkan — ini adalah warna dan desain kemejanya.

Mengenakan Batik tidak membuat saya ahli tentang Indonesia. Itu hanya berarti bahwa saya mencoba untuk cukup melek—yaitu, saya mencoba untuk menghormati, dan sensitif, mudah-mudahan mengkomunikasikan bahwa saya mencintai negara Anda dan saya mencintai Batik Anda.

Tapi Batik adalah analogi yang menarik tentang bagaimana kita berpikir tentang agama dan bagaimana hal itu dihayati secara lokal. Karena kita harus memahami orang lain sebagaimana mereka memahami diri mereka sendiri.

Jadi, Islam Batik adalah tentang mengekspresikan keyakinan seseorang karena Anda dengan rendah hati yakin akan hal itu. Artinya, Anda tidak terancam oleh perbedaan keyakinan orang lain.

Hasilnya adalah kapasitas bersama untuk berinteraksi secara lokal karena saling menghormati. Kapasitas Batik ini berakar pada tradisi luar biasa yang Anda miliki, sejak Sumpah Pemuda pada tahun 1928.

Nenek moyang Anda secara sadar memilih untuk menjadi orang Indonesia, meskipun mayoritas dari Anda adalah Muslim. Anda memilih untuk memberikan ruang di meja untuk non-Muslim, untuk non-mayoritas.

Persis seperti ini model yang kita butuhkan di seluruh dunia. Jika kita dapat menjalani model ini, maka dunia akan menjadi lebih aman, lebih bahagia, dan lebih tangguh. Akan terjadi lebih banyak kedamaian. Ini akan menjadi dunia di mana setiap orang menikmati kebebasan penuh untuk beragama dan berkeyakinan, sambil menjalani nilai-nilai sipil dan

secara sukarela menjalankan tanggung jawab moral dalam cara mereka menggunakan kebebasan.

Dan sekali lagi, Islam Batik ini, seperti halnya Literasi Agama Lintas Budaya, bukan untuk memperlunak perbedaan tradisi keyakinan. Menjadi kuat secara teologis, menjadi otentik dalam iman Anda sendiri; begitu kuat sehingga Anda tidak terancam oleh keyakinan orang lain. Yang juga berarti, sederhananya, ada hal-hal dalam hidup yang tidak akan pernah Anda sepakati dengan orang-orang lain yang berbeda keyakinan.

Pendekatan hidup seperti itu adalah “cara gado-gado”.

Di Amerika, kami memiliki pepatah bahwa kami adalah panci peleburan. Saya tidak pernah menyukai ungkapan ini karena jika Anda melebur, dalam panci, itu berarti Anda semua menjadi sama. Dalam bahasa kebijakan pemerintah, Anda bisa menyebutnya asimilasi. Setiap orang harus terlihat seperti mayoritas.

Saya pikir itu salah, secara teologis dan politis. Kita tidak ingin dilebur bersama, kita tidak ingin menjadi sama. Salad Gado-gado adalah integrasi.

Gado-gado mengatakan: “Jangan berbaur dan menjadi sama; tetapi bawalah esensi identitas Anda, esensi bahan Anda. Jangan sampai kehilangan rasamu, jangan sampai kehilangan identitasmu. Ketika kita bersama-sama, kita menjadi lebih baik karena kita melebihi jumlah total dari bagian-bagian kita.”

Inilah anugerah Indonesia. Inilah yang dibutuhkan dunia sekarang, lebih dari sebelumnya. Terima kasih telah mendengarkan dengan sabar seorang Amerika yang mencintai negara Anda.

KASUS LITERASI KEAGAMAAN LINTAS BUDAYA

Oleh Chris Seiple dan Dennis R. Hoover

Abstrak: Literasi keagamaan lintas budaya adalah suatu pendekatan komprehensif untuk memahami dan melakukan jenis keterlibatan yang membedakan pluralisme konvenan yang kuat dari sekadar “toleransi” keragaman yang acuh tak acuh. Pendekatan seperti itu mengajarkan kompetensi pribadi dan komparatif dari pengetahuan tentang diri sendiri, dan tentang orang lain, serta konteks kolaboratif di mana pengetahuan ini diterapkan. Pendekatan ini juga mengajarkan keterampilan—evaluasi, negosiasi, dan komunikasi—untuk bergerak menuju pihak lain sehingga tujuan bersama dapat diidentifikasi dan diimplementasikan.

Info terjemahan dan kutipan: Ini adalah suatu terjemahan berbahasa Indonesia dari suatu makalah riset yang ditugaskan sebagai bagian dari suatu proyek yang didukung oleh Issachar Fund, the Templeton Religion Trust, dan the Institute for Global Engagement. Makalah yang diterjemahkan ini hanya dipergunakan bagi pendidikan nonkomersial. Versi berbahasa Inggris yang tercatat diterbitkan dalam *The Review of Faith & International Affairs*, Vol. 19, No. 1 (Spring 2021): 1-13, <https://www.tandfonline.com/doi/ful>

[1/10.1080/15570274.2021.1874165](https://doi.org/10.1080/15570274.2021.1874165). (Copyright © Institute for Global Engagement 2021.)

Kami tidak pernah berniat pergi ke Pakistan. Tetapi pada suatu hari, pada musim gugur tahun 2003, Institute for Global Engagement (IGE), di mana kami berdua dulu bekerja dan kini masih berafiliasi, menerima seorang tamu yang bertanya: “Saya tidak tahu apa yang kalian lakukan – sepertinya kalian membangun jembatan – apakah kalian mau pergi ke Peshawar, Pakistan, dan bertemu dengan Kepala Menteri Provinsi Perbatasan Barat Laut yang baru terpilih?”¹ Sebenarnya mudah untuk menolak. IGE baru berusia tiga tahun. Sebagai badan think-and-do-tank (badan pemikir dan pelaksana), IGE sedang sibuk membangun program pendidikan baru sambil membangun hubungan yang pada akhirnya akan menghasilkan forum di seluruh Asia tentang agama dan supremasi hukum, keamanan, dan kewarganegaraan. Dan kami baru saja mendirikan *The Review of Faith & International Affairs*.

Chris mencari sejumlah nasihat. Pada awal tahun 2004, Chris makan siang dengan Akbar Ahmed, Ketua Studi Islam Ibn Khaldun dan dosen Hubungan Internasional di Universitas Amerika. Ketika ditanya apa yang harus dipertimbangkan tentang peluang untuk memperluas pekerjaan IGE ke Pakistan, khususnya daerah di sepanjang perbatasan Afghanistan antara Peshawar dan Bannu di mana ia pernah menjabat sebagai seorang pegawai negeri Pakistan, Akbar menjawab: “Saya telah menjadi seorang Pashtun selama 3.000 tahun, seorang Muslim selama 1.400 tahun, dan seorang Pakistan selama 57 tahun.”

Poin Akbar singkat dan mendalam. Akbar mengenal siapa dirinya. Dia fasih dalam budayanya, keyakinannya, dan negaranya—melintasi ruang dan waktu. Apakah kita meleak (betul-betul mengenal) tentang siapa diri kita, apalagi tentang orang-orang di Perbatasan Barat Laut, dan tradisi iman mereka? Bisakah kita memahami diri kita sendiri, dan dapatkah kita mengerahkan kemauan dan keterampilan untuk benar-benar memahami orang-orang Muslim Pashtun di Pakistan?

Akbar mengatakan bahwa untuk berhasil memasuki budaya Pashtun-Muslim di Pakistan Barat Laut—yaitu, untuk mengembangkan dan mengimplementasikan proyek-proyek berkelanjutan, bersama-sama—kami akan membutuhkan lebih dari sekadar niat baik, lebih dari sekadar keakraban tingkat permukaan dengan negara itu. Seperti halnya keterlibatan apa pun, kami harus menelaah motivasi dan kepentingan kita, dan mereka. Kami harus memikirkan baik-baik apa yang kami pikirkan tentang diri kami sendiri, dan apa yang kami yakini untuk memasuki suatu bangsa dan budaya yang begitu berbeda dari kami sendiri. Kami juga harus memikirkan bangsa itu dan budaya mereka, dan bagaimana mereka memahami diri mereka sendiri; *dan*, bagaimana mereka memahami keterlibatan suatu bangsa dan budaya yang sangat berbeda dari mereka sendiri. Kemudian, sebagai hasilnya, kami harus memikirkan tujuan-tujuan apa yang bisa kami kembangkan dan terapkan bersama mereka.

Kami memiliki *keinginan* untuk mengembangkan suatu kompetensi mendalam tentang diri kami sendiri, tentang orang-orang Pashtun, dan apa yang mungkin kami lakukan bersama; tapi, sejujurnya, kami tidak memiliki *keterampilan* untuk melakukannya. Dalam pertemuan pertamanya dengan Kepala Menteri Provinsi Perbatasan Barat Laut, Chris mendapati dirinya bertanya: “Mengapa Anda melakukan apa yang Anda lakukan?” Ketua Menteri menjawab: “Saya percaya bahwa Sang Pencipta akan meminta pertanggungjawaban saya atas cara saya mengatur rakyat saya.” Chris tidak memperkirakan jawaban itu, apalagi sepakat bahwa ia juga mempercayai hal yang sama (walaupun ia juga tahu bahwa ia memiliki perbedaan teologis dan politik yang sangat besar dengan Kepala Menteri). Tapi begitulah Chris saat itu: sama sekali tidak siap untuk mengevaluasi, bernegosiasi, dan/atau mengomunikasikan moment itu, karena ia tidak memiliki keterampilan kompetensi tentang dirinya sendiri, orang lain, dan apa yang bisa dilakukan bersama.

Maka dimulailah suatu proses pembelajaran yang berlanjut hingga hari ini. Chris akhirnya melakukan beberapa perjalanan ke Pakistan,

menjalin pertemanan dengan banyak orang, yang dengan siapa IGE kemudian bekerja dalam berbagai proyek inovatif (misalnya, suatu program fellow di Universitas Sains dan Teknologi di Bannu). Proses kemitraan ini berlangsung lebih cepat karena kedua belah pihak berusaha mengenal keyakinan dan budaya mereka sendiri sekaya dan sedalam mungkin, dan cukup dalam tentang keyakinan dan budaya pihak lain untuk menunjukkan rasa hormat yang tulus (bukan hanya “toleransi”) terhadap esensi dari identitas satu sama lain. Rasa hormat yang diberikan adalah terhadap martabat yang melekat pada satu sama lain, dan keyakinan yang dipegang teguh (sambil tidak menyiratkan dukungan menyeluruh atas keyakinan orang lain). Melintasi budaya etnis dan politik yang berbeda, serta perbedaan teologis yang tidak dapat direkonsiliasikan, mereka belajar sepakat untuk tidak setuju, dengan cara yang menyenangkan, dan dengan demikian belajar bekerja sama, secara praktis.

Model dan pola pikir ini, didorong oleh pengalaman serupa di negara lain, menetapkan pola pengorganisasian pekerjaan IGE di tahun-tahun awal, dan terus memandu pekerjaannya dalam konteks-konteks yang menantang di seluruh dunia—China, Vietnam, Laos, Myanmar, Uzbekistan, Irak Utara, dan sebagian Afrika Utara dan Timur—serta Center for Women, Faith & Leadership, yang memastikan bahwa gender merupakan dimensi integral dari keterlibatan IGE di setiap tempat. Dalam setiap situasi ini, kuncinya selalu sama: pertama-tama berusaha untuk memahami esensi identitas diri sendiri, serta identitas orang lain, sebelum terlibat untuk menciptakan suatu hubungan yang mampu menemukan nilai-nilai bersama, dan kepentingan bersama, sesuai dengan suatu proyek bersama.

IGE tidak menggunakan frasa “literasi keagamaan lintas budaya” untuk menggambarkan apa yang dilakukannya, tetapi, jika direnungkan, frasa tersebut menangkap inti etos dan metodologi keterlibatan IGE. Seperti yang ditunjukkan oleh tulisan dan konferensi kami selama 20 tahun pertama IGE, kami terus menelaah dan menganalisis diri kami sendiri, serta mitra potensial kami dan konteks mereka, sebelum

menerapkan ide-ide yang dikembangkan bersama. Kami juga telah berusaha membekali orang lain di seluruh dunia, dari agama apa pun atau tanpa agama apa pun, untuk sama-sama mempertimbangkan dan memasukkan agama—dalam disiplin akademis dan sektor profesional mereka—setidaknya sebagai faktor analitik, karena memahami bahwa agama berpotensi, tergantung pada konteksnya, suatu kekuatan yang luar biasa bagi kebaikan, atau kejahatan.²

Konten Global

Para pakar yang merupakan spesialis dalam studi agama tentu saja sudah lama memperdebatkan nilai penting dari pendidikan perbandingan agama. Namun baru setelah serangan teroris 11 September 2001, suatu urgensi yang lebih besar tentang literasi keagamaan mulai berakar. Selain itu, proses globalisasi—dan reaksi terhadap proses tersebut—selama dua dekade berikutnya semakin meningkatkan kebutuhan literasi keagamaan lintas budaya di hampir setiap sektor masyarakat dan pemerintahan, di dalam negeri dan lintas negara.

Globalisasi meliputi banyak hal, tetapi tampaknya memiliki dua efek utama, yang kadang-kadang berlawanan. Pertama, dan yang paling jelas, globalisasi menciptakan atau memperburuk masalah yang hanya dapat diselesaikan melalui kemitraan berbasis luas. Tantangan global yang saling terkait saat ini—mulai dari perdagangan hingga terorisme, perubahan iklim hingga kontraproliferasi, pembangunan hingga pencegahan serangan, dan (perawatan) kesehatan hingga hak asasi manusia—menuntut perspektif yang berbeda, serta kemitraan yang berbeda di antara individu dan institusi yang tidak akan memiliki latar belakang keyakinan atau orientasi pandangan dunia yang sama. Kami percaya bahwa di suatu dunia di mana tidak ada tantangan global yang dapat diselesaikan oleh satu negara atau pelaku non-negara saja, ini bukan suatu pertanyaan *apakah* tetapi *apan* Anda bermitra dengan individu atau lembaga yang tidak berpikir, bertindak, atau percaya seperti Anda.

Dengan kata lain, terlepas dari perbedaan epistemologi spiritual dan/atau kerangka kerja etis kita, menemukan suatu cara untuk bekerja sama adalah bagi kepentingan kita bersama. Artinya—secara sadar atau tidak sadar—masing-masing dari kita akan memiliki suatu titik tolak moral yang berbeda yang secara de facto menjalankan filosofi pihak lain dalam membangun kemitraan praktis. Keterlibatan global yang berdasarkan kepentingan pribadi kita mau tidak mau mencerminkan apa yang kita yakini tentang orang lain, suatu mitra yang dibutuhkan, yang tidak memiliki keyakinan seperti kita.

Efek kedua globalisasi adalah dampak konstannya terhadap identitas. Transfer informasi yang terus-menerus dan peningkatan mobilitas yang dipercepat oleh globalisasi tak terhindarkan menantang cara kita memahami dan menganggap diri kita sendiri, orang lain, dan dunia. Dalam situasi terbaik, perjumpaan dan keterlibatan berprinsip dengan kerangka agama dan filosofis yang berbeda memperkuat identitas kita saat kita mempertimbangkan ajaran dan pemikiran bahwa, terlepas dari berbagai perbedaan, dapat menambatkan identitas spiritual/moral kita pada orang lain (yaitu, Aturan Emas dalam Matius 7:12).

Tetapi kita juga tahu bahwa informasi dapat dimanipulasi untuk digunakan dan/atau menciptakan ancaman nyata terhadap identitas kita. Sayangnya, terlalu sering orang tidak dapat menjalani identitas mereka karena keyakinan mereka ditafsirkan sebagai suatu ancaman. Setiap tahun sejak tahun 2007 Pew Research Center telah mengukur pembatasan pemerintah terhadap agama di seluruh dunia. Pada tahun 2018 (tahun terakhir di mana data lengkap tersedia), pembatasan agama mencapai titik tertinggi sepanjang masa (Pew Research Center 2020). Jumlah total negara dengan tingkat pembatasan pemerintah “tinggi” atau “sangat tinggi” juga meningkat, naik dari 52 pada tahun 2017 menjadi 56 pada tahun 2018. Pew juga melaporkan indeks permusuhan sosial yang melibatkan agama. Pada tahun 2018 indeks ini sedikit turun—tetapi setelah mencapai titik tertinggi sepanjang masa pada tahun 2017.

Dengan penindasan dan permusuhan seperti itu, mungkin tidak mengherankan bahwa dunia kita sekarang mengalami paling banyak jumlah orang yang kehilangan tempat tinggal sejak Perang Dunia II. Menurut PBB, lebih dari 80 juta orang telah mengungsi dari rumah mereka (UNHCR 2020). Terlalu sering, orang-orang melarikan diri dari konflik di mana agama tampaknya telah digunakan untuk mengesahkan kekuatan dari satu kelompok (seringkali mayoritas etno-religius) terhadap kelompok lain (biasanya etno-religius minoritas) (Theodorou 2014; lihat juga Falk 2019 dan C. Seiple 2016).

Gabungan kedua efek globalisasi yang saling berlawanan ini—suatu kebutuhan akan kemitraan di mana kita tidak mau (tidak berkehendak) dan/atau tidak mampu (tidak memiliki keterampilan) untuk bermitra karena (dirasakan) ancaman terhadap identitas kita masing-masing—menghasilkan suatu dunia yang mengalami gangguan dan dislokasi secara konseptual, geografis, dan spiritual. Sulit untuk bekerja sama ketika identitas kita didefinisikan sebagai bertentangan, dan/atau berada di bawah ancaman, dari orang lain. Tak pelak, orang jadi menderita, bertanya mengapa, dan mencari-cari makna.

Secara global, agama tetap menjadi suatu kekuatan yang merasuk, yang dapat digunakan untuk kebaikan dan keburukan. Dengan demikian, pertarungan untuk literasi dan iliterasi keagamaan lintas budaya adalah tinggi. Seperti yang ditulis oleh Stephen Prothero, seorang pemimpin di bidang literasi keagamaan: “Iliterasi keagamaan lebih berbahaya karena agama adalah konstituen budaya yang paling mudah berubah, karena agama di samping merupakan salah satu kekuatan terbesar untuk kebaikan dalam sejarah dunia, telah menjadi salah satu kekuatan terbesar untuk kejahatan” (Prothero 2007, hal. 17).³

Bidang Literasi Keagamaan yang Sedang Berkembang

Dalam konteks Amerika, bidang literasi keagamaan sudah melewati suatu ambang kesadaran publik pada tahun 2007, dengan diterbitkannya beberapa buku penting. Yang paling banyak dikutip adalah buku terlaris

menurut *New York Times Religious Literacy: What Every American Needs to Know About Religion—But Doesn't* (Literasi Keagamaan: Apa yang Perlu Diketahui Setiap Orang Amerika Tentang Agama—Tapi Tidak Demikian), oleh Prothero. Prothero menulis Literasi Keagamaan “untuk menghasilkan warga negara yang cukup tahu tentang Kekristenan dan agama-agama dunia agar dapat berpartisipasi secara bermakna—baik di aliran kiri maupun kanan—dalam debat publik yang bernuansa agama.” Dia tidak memiliki favoritisme Kekristenan tetapi hanya menamai sebuah fakta: berbagai pemahaman tentang Kekristenan memainkan peran penting dalam pendirian dan evolusi Amerika Serikat. Menurut Prothero, seseorang tidak dapat menjadi seorang warga negara AS yang sepenuhnya terlibat kecuali jika orang itu secara fungsional melek tentang sejarahnya, sebuah sejarah dimana diksi Alkitab dan doktrin teologis memainkan suatu peran penting dalam pembentukannya (dan masih berlaku). Prothero mendefinisikan literasi keagamaan sebagai “kemampuan untuk memahami dan menggunakan blok pembangunan dasar dari tradisi keagamaan—istilah-istilah, simbol-simbol, doktrin-doktrin, praktik-praktik, ucapan-ucapan, karakter-karakter, metafora-metafora, dan narasi-narasi penting dalam kehidupan sehari-hari” (Prothero 2007, hal. 12).

Diane Moore—pemimpin lain dalam bidang literasi keagamaan yang baru berkembang—setuju bahwa fakta-fakta tentang agama itu penting, dan bahwa fakta-fakta itu harus diajarkan di sekolah umum Amerika (juga demi kewarganegaraan). Tetapi dia merasa harus menambahkan bahwa fakta tentang agama tidak berdiri sendiri. Mereka harus ditempatkan dan dipahami dalam konteksnya. Misalnya, pemahaman tentang penderitaan sangat penting bagi iman Kristen; tetapi pemahaman itu, dan bagaimana hal itu membentuk penerapannya pada akhirnya, kemungkinan besar akan berbeda menurut konteks sosial-budaya dan sejarah dari apakah kelompok orang percaya yang bersangkutan adalah bagian dari etnis mayoritas atau minoritas (misalnya, gereja kulit putih dan kulit hitam di US). Selain itu, konteks-

konteks ini juga harus diajarkan, dan cara mengajarkannya berdasarkan refleksi yang penuh kesadaran dan berkelanjutan.

Dalam bukunya tahun 2007, *Overcoming Religious Illiteracy: A Cultural Studies Approach to the Study of Religion in Secondary Education*, Moore membuat suatu pembelaan tiga lapis untuk pendekatan multi-disiplin studi budaya dan upayanya untuk menyebutkan lensa yang relevan, fakta yang ada, dan bias yang inheren. Pendekatan holistik ini (Moore 2007, 5) mengasumsikan bahwa:

- “[T]anpa suatu pemahaman dasar tentang keyakinan, simbol-simbol, literatur, dan praktik yang terkait dengan tradisi agama dunia, sebagian besar sejarah dan budaya menjadi tidak dapat dipahami. Agama selalu dan terus terjalin ke dalam rajutan budaya dan peradaban dengan cara yang tidak dapat dipisahkan. Kegagalan untuk mengenali fakta ini melemahkan pemahaman kita tentang pengalaman manusia dan mengirimkan pesan palsu bahwa agama pada dasarnya adalah suatu fenomena individu dan bukan suatu fenomena sosial.”
- “[C]ara pandang religius memberikan kerangka kerja alternatif untuk mengkritik asumsi budaya normatif. ... [M]empelajari agama dapat berfungsi untuk meningkatkan ketimbang menggagalkan pemikiran kritis dan imajinasi budaya tentang badan dan kapasitas manusia.”
- “[P]engetahuan tentang prinsip-prinsip dan struktur-struktur dasar agama-agama dunia sangat penting bagi suatu demokrasi yang berfungsi di zaman kita yang semakin pluralistik.”

Moore (2007, 56) lalu meneruskan mendefinisikan literasi keagamaan sebagai

kemampuan untuk melihat dan menganalisis persinggungan mendasar antara agama dan kehidupan sosial/politik/budaya melalui berbagai lensa. Secara khusus, seseorang yang melek

agama akan memiliki 1) suatu pemahaman dasar tentang sejarah, teks sentral, kepercayaan, praktik, dan manifestasi kontemporer dari beberapa tradisi keagamaan dunia saat mereka muncul dan terus dibentuk oleh sosial, sejarah, dan konteks budaya; dan 2) kemampuan untuk membedakan dan mengeksplorasi dimensi agama dari ekspresi politik, sosial, dan budaya lintas waktu dan tempat ... Pemahaman literasi keagamaan ini menekankan suatu metode penyelidikan ketimbang hanya bergantung kepada pengetahuan konten yang spesifik, meskipun keakraban dengan manifestasi sejarah merupakan suatu fondasi penting untuk memahami persinggungan keagamaan dengan dimensi-dimensi lain dari kehidupan sosial manusia.

Tulisan-tulisan berpengaruh ini menetapkan pola untuk hal-hal yang mengikuti dalam bidang literasi keagamaan yang sedang berkembang: suatu penekanan Amerika dalam sekolah dasar (K-12) untuk memahami orang lain, tetapi tidak selalu memahami (peran) diri dalam keterlibatan dengan pihak lain. Sebagai contoh, juga pada tahun 2007, First Amendment Center menerbitkan *Finding Common Ground: A First Amendment Guide to Religion and Public Schools* (Haynes dan Thomas 2007). Mereka berargumen bahwa pendidikan umum sangat tidak lengkap tanpa memberikan setidaknya pengetahuan dasar tentang agama, dan mereka menentang kesalahpahaman yang meluas tentang pemisahan konstitusional gereja dan negara sebagai sesuatu yang menghalangi pengajaran *tentang* agama (dari sudut pandang nonsektarian).

Pada tahun 2010 American Academy of Religion (AAR) mengeluarkan *Guidelines for Teaching about Religion in K-12 Public Schools in the United States* (Pedoman Pengajaran tentang Agama di Sekolah Umum K-12 di Amerika Serikat). Diproduksi oleh gugus tugas AAR yang diketuai oleh Diane Moore, Pedoman tersebut mengartikulasikan alasannya untuk pendidikan literasi keagamaan sebagai berikut: “Iliterasi keagamaan 1) tersebar luas, 2) memicu prasangka dan antagonisme, dan 3) dapat dikurangi dengan pengajaran tentang agama di sekolah umum yang menggunakan suatu perspektif akademik non-kebaktian, yang disebut studi agama”

(AAR Religion in the Schools Task Force 2010). Berdasarkan pencapaian ini, pada tahun 2011 Moore mulai meletakkan dasar untuk suatu Proyek Literasi Keagamaan yang berbasis di Harvard Divinity School.

Pada tahun 2015, Adam Dinham dan Matthew Francis menerbitkan buku mereka yang telah diedit, *Religious Literacy in Policy and Practice* (Literasi Keagamaan dalam Kebijakan dan Praktik), di dalamnya mereka berpendapat (Dinham dan Francis 2015, hal. 257, 266, 270) bahwa literasi keagamaan “adalah suatu konsep yang fleksibel dan cair yang dikonfigurasi secara beragam dan diterapkan dalam konteks di mana hal itu terjadi... [L]iterasi agama tentu merupakan suatu ide non-didaktik yang harus disesuaikan dengan lingkungan tertentu.” Mereka selanjutnya menyimpulkan bahwa

letak literasi keagamaan adalah pada memiliki pengetahuan tentang setidaknya beberapa tradisi agama, dan kesadaran tentang dan kemampuan untuk mencari tahu tentang tradisi lainnya. Tujuannya adalah untuk menghindari stereotip, berhubungan, menghormati, dan belajar dari orang lain, serta membangun hubungan baik terlepas dari perbedaan. *Ini adalah suatu upaya sipil ketimbang religius, dan berusaha untuk menyokong suatu masyarakat multi-agama yang kuat, yang mencakup orang-orang dari semua tradisi kepercayaan maupun yang tanpa kepercayaan, dalam suatu konteks yang penuh kecurigaan dan kecemasan tentang agama dan kepercayaan ... [penekanan ditambahkan]*

Dengan demikian, literasi keagamaan “paling baik dipahami sebagai suatu kerangka kerja yang harus dikerjakan dalam konteks. Dalam hal ini, lebih baik berbicara tentang literasi keagamaan dalam bentuk jamak daripada literasi dalam bentuk tunggal.”

Pada tahun 2015 juga, Moore mendirikan Proyek Literasi Keagamaan di Harvard Divinity School, yang antara lain telah berusaha untuk menerapkan literasi keagamaan di berbagai bidang profesional, menyelenggarakan simposium-simposium di bidang-bidang seperti media dan hiburan, jurnalisme, layanan imigrasi, dan aksi kemanusiaan.

Misalnya, sebuah studi pada tahun 2017 bersama Oxfam melihat literasi keagamaan dari LSM yang bergerak dalam bidang bantuan dan pembangunan berbasis agama (Gingerich et al. 2017). Moore juga menambahkan pertimbangan “kekuasaan dan ketidakberdayaan” ke metodenya untuk mengeksplorasi literasi keagamaan, menyatakan bahwa harus kita harus bertanya tentang “perspektif mana yang menonjol secara politik dan sosial,” dan mengapa (Moore 2015).

Pada tahun 2017, the U.S. National Council for Social Studies (Dewan Nasional untuk Studi Sosial AS), melalui dukungan dari AAR dan Religious Freedom Center, menambahkan studi keagamaan ke dalam “C3 Framework for Social Studies State Standards” (National Council for Social Studies 2017). Merefleksikan Kerangka ini, Direktur Religious Freedom Center (saat itu) Charles Haynes berkomentar: “Literasi keagamaan sangat penting untuk mempertahankan eksperimen Amerika dalam kebebasan dan keragaman beragama. Hanya dengan mendidik siswa tentang agama dan kepercayaan dengan cara yang sehat secara konstitusional dan akademis, Amerika Serikat dapat terus membangun satu bangsa yang terdiri dari banyak budaya dan kepercayaan” (National Council for Social Studies n.d.).

Pada tahun 2018 bidang literasi keagamaan yang mulai berkembang mulai mempertimbangkan aplikasi global, serta peran dari orang yang mencari literasi keagamaan tentang agama lain. Benjamin Marcus dari Religious Freedom Center, misalnya, memperingatkan tentang suatu peniruan linguistik dari agama lain saat berhubungan dengan agama tersebut. Marcus (2018) memperhatikan bahwa “Orang Amerika membaca dunia dengan lancar menggunakan bahasa agama mereka sendiri, tetapi banyak yang tidak mampu memahami bahasa agama lain dalam kehidupan publik.” Untuk benar-benar memahami dan menghormati orang lain “membutuhkan kemampuan untuk mengurai bahasa religius dan menganalisis bagaimana individu-individu dan komunitas-komunitas menghargai setiap komponen dengan identitas agama mereka.”

Pendidikan literasi keagamaan juga mulai berkembang di luar usia

sekolah K-12 ke pendidikan tinggi. Douglas Jacobsen dan Rhonda Hustedt Jacobsen menunjukkan caranya dalam buku penting mereka yang terbit pada tahun 2012, *No Longer Invisible: Religion in University Education*. Salah satu contoh meningkatnya minat terhadap literasi keagamaan di tingkat universitas terjadi pada bulan Januari 2018, ketika Chris mengajar “Cross-Cultural Religious Literacy & Leadership in an Age of Partnership” (Literasi & Kepemimpinan Keagamaan Lintas Budaya di Era Kemitraan) untuk pertama kalinya di Jackson School of International Studies di University of Washington. Kelas ini dihasilkan dari pengalaman Chris di IGE serta adanya suatu dana hibah “Bridging the Gap” dari Carnegie Endowment yang dimaksudkan untuk membantu akademi ini menjadi lebih relevan bagi pembuat kebijakan. Melalui kelas ini, dan karyanya bersama Templeton Religion Trust, Chris mulai memikirkan bagaimana literasi keagamaan dimulai dengan diri sendiri, dan bagaimana hal itu diterapkan secara global bersama orang lain, dalam konteks yang berbeda (Lihat C. Seiple 2018a, 2018b). Pada bulan Maret 2019, Dewan Bupati Universitas Washington dengan suara bulat menyetujui “Cross-Cultural Religious Literacy” sebagai suatu sertifikat kelulusan.⁴

Pengakuan literasi keagamaan sebagai suatu prioritas dalam pendidikan tinggi mengalami langkah maju lainnya pada bulan November 2019, ketika AAR menerbitkan “Religious Literacy Guidelines: What U.S. College Graduates Need to Know about Religion” (Pedoman Literasi Keagamaan: Apa yang Perlu Diketahui Lulusan Perguruan Tinggi AS tentang Agama). Menggemakan karya katalitik Diane Moore, yang ikut memimpin laporan tersebut, AAR (2019) menyatakan:

Literasi keagamaan membantu kita memahami diri sendiri, memahami satu sama lain, dan memahami dunia tempat kita hidup. Ini mencakup kemampuan untuk:

- Memahami pengetahuan yang akurat dan kredibel tentang tradisi dan ekspresi agama yang beragam

- Mengakui keragaman internal dalam tradisi-tradisi agama
- Memahami bagaimana agama telah membentuk—dan dibentuk oleh—pengalaman dan sejarah individu, komunitas, bangsa, dan wilayah
- Menafsirkan cara ekspresi keagamaan memanfaatkan simbol budaya dan representasi artistik dari waktu dan konteksnya
- Membedakan pernyataan-pernyataan pengakuan atau preskriptif yang dibuat oleh agama dari pernyataan-pernyataan yang sifatnya deskriptif atau analitis.

Kemudian, dalam Lampiran B pedoman tersebut, AAR lebih memperhatikan orang yang berusaha berhubungan dengan orang-orang dari agama lain, mendefinisikan literasi keagamaan sebagai

kemampuan untuk memahami dan menganalisis peran agama dalam kehidupan pribadi, sosial, politik, profesional, dan budaya. Literasi keagamaan menumbuhkan keterampilan dan pengetahuan yang memungkinkan lulusan berpartisipasi—dengan cara yang terdidik—dalam kehidupan bermasyarakat dan berkomunitas; untuk bekerja secara efektif dan kolaboratif dalam konteks yang beragam; untuk berpikir secara reflektif tentang komitmen terhadap diri mereka sendiri dan orang lain; dan untuk menumbuhkan kesadaran diri.

Pada bulan Oktober 2020, Moore juga meluncurkan program Master of Religion and Public Life di Harvard Divinity School untuk “memajukan pemahaman publik tentang agama demi mewujudkan suatu dunia yang adil dan damai.”⁵

Implikasi

Sebagai ringkasan sejauh ini, ada beberapa dimensi terhadap “literasi keagamaan” dalam pengertian yang sepenuh-penuhnya. Yang

pertama adalah pengakuan akan perbedaan implisit antara keragaman dan pluralisme. Keberagaman adalah adanya perbedaan. Ini adalah toleransi berdampingan. Diana Eck, direktur Harvard Pluralism Project, menulis:

Pluralisme bukanlah sekedar keragaman saja, tetapi keterlibatan energik dengan keragaman. Keanekaragaman dapat dan telah berarti penciptaan ghetto-ghetto keagamaan masing-masing dengan sedikit lalu lintas antar atau di antara mereka. Saat ini, keragaman agama adalah sesuatu yang memang ada, tetapi pluralisme bukanlah sesuatu yang terjadi begitu saja; ini adalah sebuah prestasi. (Eck n.d.)

Elemen kunci kedua, karenanya, adalah keterlibatan. Jika kita ingin maju lebih dari sekedar toleransi, kita akan membutuhkan kemauan dan keterampilan untuk terlibat. Keterlibatan membutuhkan suatu pemahaman tentang motivasi dan minat orang lain, dan sejumlah kesadaran akan diri sendiri. Melibatkan seorang aktor religius tidak berbeda dengan melibatkan seorang pelaku sekuler—prosesnya masih membutuhkan pemahaman tentang apa yang Anda dan pihak lain cari, dan mengapa. “Literasi keagamaan” setidaknya menjadi suatu alat untuk memahami agama lain. Tentu saja, Prothero, Moore, dan Marcus, antara lain, akan mulai dari sana.

Namun, benar juga bahwa sebagian besar penulis akan setuju bahwa konteks berada pada inti dari “literasi keagamaan” sebagai suatu sarana untuk memahami, jika bukan aplikasinya. Oleh karena itu, penilaian dan fleksibilitas merupakan karakteristik penting, dengan berbeda-bedanya individu, situasi, dan konteks. (Fleksibilitas juga penting karena, seperti yang ditunjukkan oleh survei di atas, literasi keagamaan itu sendiri adalah konsep yang terus berkembang.) Dan jika literasi keagamaan bergantung pada konteks, maka pasti juga berkaitan dengan hubungan. Logika ekstrapolatif seperti itu menunjukkan bahwa literasi keagamaan yang diperlukan untuk melibatkan yang lain membutuhkan pemahaman multi-level dan multi-arah—termasuk

pemahaman tentang situasi dan tempat, dan, pemahaman tentang diri sendiri, ketika seseorang menjalin hubungan dengan orang yang lain dan dengan tempatnya.

Oleh karena itu, literasi keagamaan bersifat relasional meskipun secara implisit, mengingat banyak hal yang tidak diketahui, menuntut suatu pendekatan yang rendah hati dalam keinginannya untuk beralih dari sekadar toleransi keragaman ke pluralisme proaktif dan nonrelativistik, melalui keterlibatan timbal balik. Sebenarnya, itu adalah suatu tanggung jawab warga negara. Dalam diskusinya tentang “pluralisme yang mendalam”, William Connolly (2005, hal. 64-65) menulis:

Dalam kasus yang ideal, masing-masing agama dengan demikian *menanamkan* nilai religius akan keramahtamahan dan nilai sipil dari kedermawanan presumtif ke dalam praktik relasionalnya. Ia memasukkan kesopanan relasional ke dalam praktik ritualnya untuk memperkuat satu sisi keyakinannya sendiri—perintah untuk mempraktikkan keramahtamahan terhadap agama lain yang hidup berdampingan dengannya—dan untuk mengurangi tekanan di dalamnya untuk menekan atau meminggirkan agama lain. Untuk berpartisipasi dalam ranah publik sekarang ini tidak mengharuskan Anda untuk meninggalkan iman Anda di rumah demi kepentingan alasan sekuler (atau salah satu penggantinya); hal itu melibatkan dicampurkannya ke dalam praktik relasional dari iman itu sendiri, suatu kesiapan awal untuk bernegosiasi dengan kemurahan hati dan kesabaran yang presumtif dalam banyak situasi di mana permintaan bantuan untuk aturan-aturan umum yang keropos lintas agama, prosedur publik, nalar, atau pertimbangan tidak cukup untuk masalah yang dihadapi ...

Negosiasi dari etos pluralisme seperti itu, pertama, menghormati ciri iman yang tertanam; kedua, memberikan ekspresi pada suatu elemen sekejap yang diam-diam terbentuk berupa kepedulian, keramahtamahan, atau kasih bagi perbedaan di sebagian besar agama; ketiga, mengamankan keyakinan-keyakinan tertentu dari

penganiayaan; dan, keempat, menawarkan kesempatan terbaik bagi beragam agama untuk hidup berdampingan tanpa kekerasan sambil mendukung kondisi sipil pemerintahan bersama. Hal ini tidak muncul dalam suatu universalisme sederhana di mana satu citra yang superior menetapkan standar di mana-mana atau dalam suatu relativisme budaya di mana satu keyakinan berlaku di sini dan yang lain di sana. Ini bukan universalisme atau relativisme dalam mode sederhana masing-masing. Ini adalah pluralisme yang mendalam.

Jaringan hubungan yang saling berkaitan antar dan di antara orang-orang beragama (dan non-beragama) membutuhkan, seperti yang ditekankan Connolly, keterampilan negosiasi. Namun, negosiasi dimulai dengan keterampilan evaluasi (yaitu, kapasitas untuk menilai dan menganalisis berbagai dinamika yang ada); dan dimulai dan diakhiri dengan keterampilan komunikasi (cara mengatakan sesuatu, atau tidak dikatakan, seringkali lebih penting daripada apa yang dikatakan). Jaringan hubungan ini juga membutuhkan, seperti yang dikatakan Connolly, nilai-nilai terbaik seseorang, serta suatu pemahaman yang tajam tentang dinamika kekuasaan yang ada (yang dapat mengakibatkan kekerasan, jika tidak dikelola dengan baik).

Tentu saja, ini adalah pengalaman kami dalam bekerja dengan IGE selama bertahun-tahun. Kami selalu menemukan orang-orang baik di mana-mana, terlibat sesuai dengan keyakinan dan hati nurani mereka yang terbaik, dan sebagai suatu tanggung jawab sipil, menghayati nilai-nilai amal, keramahan, dan rasa hormat terhadap orang (beragama) lain. Namun benar juga bahwa kami selalu menemukan isu-isu kontroversial yang selalu mengacu pada dinamika kekuasaan lokal antara etnis dan/atau agama mayoritas dengan etnis dan/atau agama minoritas. Misalnya, akses ke pendidikan, ibadah, dan pembangunan yang baik seringkali menjadi bagian tak terpisahkan dari hubungan kekuasaan mayoritas-minoritas. Suatu pendekatan holistik terhadap literasi keagamaan membutuhkan pengetahuan yang bersifat situasional—suatu pengetahuan yang tidak hanya bersifat akademis tetapi juga kontekstual dan relasional.

Tentu saja, dinamika seperti itu adalah bagian dari kondisi manusia. Pengetahuan penting dari James C. Scott tentang sejarah orang-orang di dataran tinggi Asia Tenggara memberikan contoh nyata dari hubungan kekuasaan mayoritas-minoritas semacam itu. Dalam *The Art of Not Being Governed*, Scott (2009, hal. 13, 19, 20, 27, 155, 158, 337) menulis:

Upaya untuk menyamakan mereka yang ada di pinggiran dibaca oleh perwakilan negara sponsor sebagai menyediakan peradaban dan kemajuan — di mana kemajuan, pada gilirannya, dibaca sebagai penyebaran praktik linguistik, pertanian, dan agama yang mengganggu dari kelompok etnis yang dominan: Han, Kinh, Burma, Thai ... Pada masa pra-kolonial, perlawanan tersebut dapat dilihat dari suatu penolakan budaya terhadap pola dataran rendah dan pelarian penduduk dataran rendah yang mencari perlindungan di perbukitan ... Namun, perbukitan bukan hanya ruang perlawanan politik tetapi juga merupakan suatu zona penolakan budaya ... Perlakuan terhadap budaya dan masyarakat dataran rendah sebagai entitas yang mandiri (misalnya, “peradaban Thailand”, “budaya Cina”) meniru struktur keilmuan yang tidak reflektif dan, dengan demikian, mengadopsi pandangan tertutup tentang budaya yang ingin diproyeksikan oleh elit dataran rendah itu sendiri. Faktanya adalah bahwa masyarakat perbukitan dan lembah harus dibaca secara berbeda agar masuk akal ... Oleh karena itu, “perbatasan” religius di mana ortodoksi tidak dapat dengan mudah dipaksakan bukanlah suatu tempat atau batas yang ditentukan, karena ini adalah suatu hubungan dengan kekuasaan—batas yang berbeda-beda di mana kekuasaan negara memudar secara signifikan ... Identitas keagamaan dalam hal ini adalah suatu perangkat pembuat batas yang dipilih sendiri dan dirancang untuk menekankan perbedaan politik dan sosial ... Imajinasi lembah salah menafsirkan sejarah. Orang-orang perbukitan tidaklah pra-apa pun. Bahkan, mereka lebih dipahami sebagai pasca padi irigasi, pasca menetap, pasca tunduk, dan bahkan mungkin pasca melek huruf. Mereka mewakili, dalam arus tindakan dan kognisi dalam kehidupan

sosial, suatu keadaan tanpa kewarganegaraan yang reaktif dan penuh tujuan dari orang-orang yang telah beradaptasi dengan dunia negara sambil tetap berada di luar jangkauan mereka yang kuat. [penekanan ditambahkan]

Pemahaman bernuansa dari dinamika kekuasaan (termasuk dinamika rasial), dan bagaimana pengaruhnya terhadap pemahaman diri lokal, sangat penting untuk keterlibatan timbal balik yang bermakna. Dengan kata lain, deskripsi Scott tentang dataran rendah dan dataran tinggi Asia Tenggara menunjukkan jenis pertanyaan yang harus diajukan oleh suatu pendekatan holistik terhadap literasi keagamaan tentang konteksnya, dan mitra-mitra potensial yang terlibat, dengan selalu menghargai pengetahuan yang ada, serta pemahaman diri sendiri, dan interaksi di antara mereka. Singkatnya: rumit, cair, dan berkembang.

Dari Akademik ke Literasi Keagamaan Lintas Budaya: Kompetensi & Keterampilan

Literasi keagamaan lintas budaya menuntut seseorang untuk merefleksikan filosofi/teologi dirinya terhadap orang lain, menuju keterlibatan praktis dan positif dalam suatu dunia multi-iman dan global yang akan membutuhkan mitra multi-agama untuk melayani kebaikan bersama. Sederhananya, pertama-tama kita harus memahami diri kita sendiri (kompetensi pribadi), kemudian memahami orang lain sebagaimana mereka memahami diri mereka sendiri (kompetensi komparatif), dan kemudian memahami sifat dan persyaratan kepemimpinan dalam melintasi hambatan budaya dan agama demi kolaborasi praktis, yang cenderung menghasilkan solidaritas sipil (kompetensi kolaboratif).

Selain itu, penting untuk menyadari bahwa kompetensi ini tidak linier dan, pada kenyataannya, saling memuaskan dan membantu membentuk satu sama lain. Memang, seseorang seringkali hanya mulai menemukan diri melalui keterlibatan dengan orang lain. Dalam pengalaman kami, yang lain tidak selalu pada awalnya dijumpai karena keinginan altruistik, tetapi sering kali karena kepentingan pribadi praktis dari suatu tantangan

bersama. Adalah kondisi manusia bahwa hati mengikuti tangan yang bekerja, sebelum akhirnya kepala meyepakatinya. Stereotip terkadang hanya diatasi melalui humanisasi kerja sama.

Kompetensi Pribadi

Memiliki “kompetensi pribadi” berarti memahami kerangka moral, epistemologis, dan spiritualnya sendiri—termasuk kitab (suci) (dan/atau tradisi lisan) nya sendiri dan apa yang mereka katakan tentang hubungan dengan orang lain. Ini juga termasuk memahami bagaimana dan mengapa karakter seseorang berkembang, dan semakin mendalam. Seperti yang disebutkan di atas, literatur literasi keagamaan tradisional seringkali kurang menekankan diri sebagai suatu titik awal, atau malah tidak dimunculkan sama sekali. Seperti yang diamati dengan cermat oleh Lenn Goodman (2014, hal. 1, 3), pengetahuan akan diri sangat penting bagi keterlibatan dan dialog yang otentik.

[Dialog yang bermanfaat menuntut] mengetahui sesuatu tentang siapa diri kita sendiri, apa yang kita yakini dan pedulikan, dan bagaimana yang lain *sebenarnya memang lain*. Tanpa disiplin mengetahui diri sendiri untuk melengkapi keingintahuan kita, kepentingan runtuh menjadi proyeksi dan dugaan belaka ... Pengetahuan diri yang dituntut oleh pluralisme sulit diperoleh. Hal itu berarti berdamai dengan diri sendiri, merekonsiliasikan warisan budaya seseorang dengan pandangan pribadi dan wawasan eksistensialnya, dan mengintegrasikan diri dalam sebuah komunitas bahkan ketika seseorang membedakan dirinya dari komunitas itu ... Toleransi adalah tuntutan minimum pluralisme dalam setiap masyarakat yang sehat. Toleransi beragama bukan berarti homogenisasi. Pluralisme memelihara perbedaan. Apa yang diminta adalah rasa hormat.

Kompetensi Komparatif

Memiliki “kompetensi komparatif” berarti memahami kerangka moral, epistemologis, dan spiritual tetangga seperti yang *dia* lakukan, dan apa

yang dikatakan kerangka itu tentang berhubungan dengan orang lain. Dimensi literasi keagamaan ini mencakup berbagai topik yang biasanya akan dibahas dalam kuliah studi agama dalam perbandingan agama. Namun, kami juga akan menekankan pentingnya mengembangkan pemahaman tentang *agama yang dihayati* dari orang beragama lain, di tempat tertentu. Dengan kata lain, apa ambang batas dalam kerangka moral orang lain yang memungkinkan seseorang *menjadi bagian* dari suatu kelompok dan/atau tempat tertentu? Dalam mengajukan pertanyaan ini, kami secara khusus menyadari bahwa hal-hal yang benar-benar bermakna dalam perjalanan iman seseorang belum tentu sesuai dengan doktrin resmi agama tersebut.

Kompetensi Kolaboratif

Yang kami maksud dengan “kompetensi kolaboratif” adalah pengetahuan tentang tempat tertentu di mana dua (atau lebih) kerangka moral yang berbeda, biasanya diinformasikan oleh agama-agama yang berbeda, bertemu saat dua individu dan/atau lembaga harus menyelesaikan suatu tugas tertentu. Kompetensi kolaboratif adalah memahami budaya spiritual, etnis, dan/atau organisasional yang relevan untuk mengembangkan dan melaksanakan suatu proyek atau program bersama. Suatu kompetensi kolaboratif terjadi ketika individu/lembaga yang berbeda berpindah dari toleransi berdampingan (keragaman), ke kesadaran diri dan orang lain, ke keterlibatan timbal balik (jantung dari suatu jenis pluralisme yang sehat). Menyeberang ke dalam konteks yang lain selalu menghormati realitas hidup dari suatu tempat tertentu, menempatkan kemitraan dan proyek yang dihasilkan dalam budaya spiritual, sekuler, etnis, dan organisasi dari mitra yang terlibat, sambil mengakui dinamika kekuasaan yang hadir.

Gerakan yang disiapkan menuju yang lain adalah momen penerapan. Dan momen menyeberang menuju yang lain bukan hanya keterlibatan, tetapi juga kepemimpinan, karena kedua belah pihak harus membentuk

tujuan bersama yang dapat menyelesaikan tugas yang ada, dan berbicara dengan berbagai pemangku kepentingan pemerintah dan masyarakat sipil (beberapa, bahkan banyak, di antaranya tidak religius).

Namun, selain kompetensi-kompetensi di atas, keterlibatan dan kepemimpinan juga membutuhkan keterampilan khusus—keterampilan berdasarkan pengetahuan akan pengalaman sejarah dan preseden upaya multi-agama. Jika ada suatu kemauan untuk belajar cara berpikir secara konseptual tentang proses ini, maka harus ada juga keterampilan yang melatih tentang apa yang harus dilakukan dalam konteks tertentu. Keterampilan-keterampilan ini tidak hanya membantu membangun kompetensi pribadi, komparatif, dan kolaboratif, tetapi juga dapat ditransfer kepada pekerjaan atau lokasi mana pun. Mereka sangat penting untuk proses menilai dan menganalisis di dalam ketiga kompetensi untuk menggabungkan kombinasi aplikasinya. Berdasarkan pengalaman keterlibatan global kami, ada tiga rangkaian keterampilan dasar yang sangat membantu dalam situasi apa pun: evaluasi, negosiasi, dan komunikasi.

Evaluasi

Proses evaluasi membutuhkan pertimbangan diri sendiri scr spesifik, serta orang lain, sesuai dengan konteks di mana pihak-pihak yang relevan berusaha mengimplementasikan tujuan bersama mereka. Evaluasi memahami bahwa peran agama terjadi secara simultan—secara internal dan eksternal—sepanjang kontinum yang sama: sebagai salah satu di antara banyak faktor analitik, menjadi suatu kekuatan yang dapat berdampak luar biasa bagi kebaikan atau kejahatan. Secara internal, evaluasi mempertimbangkan karakter dan keyakinan seseorang, terutama konsep seseorang tentang orang lain, serta bias yang tidak

diketahui. Secara eksternal, evaluasi berusaha untuk secara akurat menyebutkan dan memahami peran agama dalam konteks yang ada yang berlapis-lapis, berdasarkan efek prososial.

Negosiasi

Saat seseorang mengevaluasi diri, orang lain, dan konteks penerapannya, seseorang bersiap untuk terlibat secara lintas budaya, yaitu untuk membangun dan memimpin kemitraan yang diperlukan. Pada setiap langkah proses ini, negosiasi berlangsung, secara internal, dan eksternal. Secara internal, seseorang tidak bisa tidak (kembali) mempertimbangkan identitasnya sendiri melalui perjumpaan dengan berbagai kepercayaan, budaya, dan masyarakat. Sementara itu, secara eksternal, ada suatu pekerjaan yang harus dilakukan. Seberapa baik hal itu dilakukan, pada titik tertentu, merupakan suatu cerminan dari proses internal, serta kapasitas seseorang untuk terlibat dengan penuh hormat. Negosiasi melibatkan saling mendengarkan dan memahami, yang pada gilirannya, membawa pada tindakan berkelanjutan. Komunikasi adalah kuncinya.

Komunikasi

Ada dua jenis komunikasi, verbal dan non-verbal. Komunikasi-komunikasi ini terjadi di seluruh identitas sosial-budaya-agama dan geo-politik. Komunikasi menjadi jauh lebih penting di tempat-tempat di mana hal-hal seperti rasa malu, rasa hormat, dan keluarga sering kali memiliki suatu peran yang serius dan berlangsung lama. Secara mendesak, komunikasi dimulai dengan mendengarkan: dalam organisasi, dalam negara, dan dalam konteks sosial-budaya-agama lokal (dari ibukota hingga provinsi). Telinga yang peka dan berempati sangat penting untuk pembicaraan yang menghasilkan rasa percaya, rasa percaya yang membawa kepada hasil yang nyata, bersama-sama.

Kesimpulan: Literasi Keagamaan Lintas Budaya Sebagai Suatu Sarana Pluralisme konvenan

Literasi keagamaan lintas budaya dikembangkan melalui suatu proses keterlibatan timbal balik dengan seorang pelaku agama, suatu negara atau non-negara, berakar pada pemahaman diri, pemahaman diri orang lain, dan tujuan yang ada dalam suatu konteks budaya yang spesifik. Namun literasi keagamaan lintas budaya bukanlah tujuan akhir. Melainkan hal itu merupakan bagian dari suatu teori perubahan positif yang lebih luas.⁶ Berlawanan dengan “literasi” keagamaan yang hanya merupakan suatu pengetahuan umum tentang “fakta-fakta” tentang agama orang-orang lain, literasi keagamaan lintas budaya adalah seperangkat kompetensi dan keterampilan yang berorientasi pada suatu visi normatif bagi kemajemukan yang kokoh. Sekedar pengetahuan teknis akan agama tidak akan secara otomatis mendukung perkembangan sosial dan perdamaian pluralistik yang lebih besar. Memang sangat mungkin untuk menggabungkan pengetahuan faktual tentang agama dengan sentimen anti-pluralis yang tidak liberal. Sayangnya, familiaritas dapat melahirkan penghinaan ketimbang solidaritas. Era kita adalah era “resesi demokrasi” (Lovelace 2020) yang sebagian besar didorong oleh suatu nasionalisme religius yang mendefinisikan mayoritas etnis-religius melawan minoritas etnis-religius (biasanya sebagai kambing hitam).

Karena itu, penting untuk meletakkan tugas untuk meningkatkan literasi keagamaan dalam suatu visi normatif yang lebih luas bagi suatu bentuk pluralisme yang sesuai dengan tantangan zaman kita. Kita harus mampu menjawab suatu pertanyaan teleologis dasar: *untuk apa literasi keagamaan lintas budaya?* Jawaban yang kami ajukan adalah ini: *pluralisme konvenan*. Literasi keagamaan lintas budaya adalah suatu sarana vital untuk membuat kemajuan menuju keadaan akhir ideal pluralisme konvenan. “Pluralisme konvenan” adalah ungkapan asli, yang pertama kali dikembangkan oleh Chris dalam karyanya dengan Templeton Religion Trust pada 2017. Namun, idenya tidak

sepenuhnya baru. Sebenarnya ada banyak preseden sejarah. (Salah satu contoh abad ke-17 adalah Roger Williams, yang mendirikan Rhode Island berdasarkan suatu “perjanjian lingkungan yang damai” yang menghargai kebebasan hati nurani; lihat C. Seiple 2012.)

Ungkapan “pluralisme konvenan” dirancang untuk mengkatalisasi dan mengadakan percakapan baru dan yang dibutuhkan tentang dunia tempat kita hidup. Pluralisme konvenan mengejawantahkan kerendahan hati, kesabaran, empati, dan tanggung jawab untuk melibatkan, menghormati, dan melindungi orang lain—walaupun tanpa harus mengompromikan persamaan moral dengan keyakinan dan perilaku orang lain (Stewart, Seiple, dan Hoover 2020a, 2020b; Joustra 2020, 2021). Sebuah pluralisme yang “dimufakati” lebih kaya dan lebih tangguh karena sifatnya relasional—yaitu, bukan sekedar merupakan suatu kontrak transaksional (walaupun hubungan-hubungan sering dimulai dengan, dan strategi-strategi berakar pada, kontrak). Rabbi Jonathan Sachs (2002, hal. 150-151) menjelaskan bahwa perjanjian/permufakatan adalah

suatu ikatan, bukan karena kepentingan atau keuntungan, tetapi karena kepemilikan ... [Perjanjian/permufakatan adalah] tempat di mana kita mengembangkan tata bahasa dan sintaksis timbal balik, di mana kita membantu orang lain dan mereka membantu kita tanpa perhitungan keuntungan relatif—di mana rasa percaya lahir ... Perjanjian/permufakatan adalah permulaan, tindakan keterlibatan moral. Mereka disampaikan dalam istilah luas yang makna tepatnya menjadi subjek perdebatan yang terus berlangsung tetapi yang juga berdiri sebagai sokoguru, gagasan, titik referensi untuk menilai kebijakan-kebijakan dan praktik-praktik. Apa yang kita butuhkan sekarang bukanlah kontrak yang mewujudkan suatu struktur politik global, melainkan sebuah perjanjian yang meringkai visi bersama kita untuk masa depan umat manusia.

Dengan demikian, konsep pluralisme konvenan mengemban suatu pendekatan holistik top-down dan bottom-up: ia mengupayakan suatu kerangka konstitusional yang terdiri dari hak dan tanggung jawab yang setara untuk semua warga negara di bawah aturan hukum (top-down), serta suatu konteks budaya yang mendukung (bottom-up), di mana agama sering menjadi suatu faktor yang signifikan.

Maka, literasi keagamaan lintas budaya bukan hanya semacam keahlian teknis, atau hanya suatu atribut pendidikan umum yang baik. Sebaliknya, itu adalah seperangkat kompetensi dan keterampilan yang terletak di dalam, dan berorientasi pada, suatu visi normatif bagi pluralisme yang kuat. Didefinisikan dengan cara ini, literasi keagamaan relevan dengan lebih dari sekadar “dialog antaragama” yang sopan di antara para pendeta dan teolog. Praktik literasi keagamaan lintas budaya, yang dipandu oleh pluralisme konvenan, meningkatkan kemungkinan bahwa orang-orang dari titik keberangkatan moral dan agama yang sangat berbeda akan tetap terlibat terlepas dari perbedaan-perbedaan yang ada dan berkontribusi dengan cara-cara praktis untuk kebaikan bersama.

Referensi

- AAR Religion in the Schools Task Force. 2010. “Guideline for Teaching About Religion in K-12 Public Schools in the United States.” Atlanta: American Academy of Religion. <https://www.aarweb.org/common/Uploaded%20files/Publications%20and%20News/Guides%20and%20Best%20Practices/AARK-12CurriculumGuidelinesPDF.pdf>
- American Academy of Religion. 2019. “Religious Literacy Guidelines: What U.S. College Graduates Need to Know About Religion.” Atlanta: American Academy of Religion. <https://www.aarweb.org/AARMBR/Publications-and-News-/Guides-and-Best-Practices-/Teaching-and-Learning-/AAR-Religious-Literacy-Guidelines.aspx?WebsiteKey=61d76dfc-e7fe-4820-a0ca-1f792d24c06e>
- Connolly, William E. 2005. *Pluralism*. Durham, NC: Duke University Press.
- Daugherty, Jared, ed. 2011 *Muslims and a Harmonious Society*. Arlington, VA: Institute for Global Engagement.

- Dinham, Adam dan Matthew Francis, eds. 2015. *Religious Literacy in Policy and Practice*. Bristol: Policy Press.
- Eck, Diana. n.d. "What is Pluralism?" Pluralism Project website, Harvard University, <https://pluralism.org/about>. Accessed April 20, 2020.
- Falk, Pamela. 2019. "Record 71 million people displaced as 'major powers' fail to halt crises, UN Refugee Agency says." CBSnews.com, Juni 2019. <https://www.cbsnews.com/news/un-refugee-agency-71-million-displaced-war-violence-major-powers-failure-syria-venezuela/>
- Gingerich, Tara R., Diane L. Moore, Robert Brodrick, dan Carleigh Beriont. 2017. "Local Humanitarian Leadership: Engaging with Religion, Faith & Faith Actors." Oxfam and Harvard Divinity School Religious Literacy Project. https://oi-files-d8-prod.s3.eu-west-2.amazonaws.com/s3fs-public/file_attachments/rr-local-humanitarian-leadership-religious-literacy-310317-en.pdf
- Goodman, Lenn. 2014. *Religious Pluralism and Values in the Public Sphere*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haynes, Charles dan Oliver Thomas, eds. 2007. *Finding Common Ground: A First Amendment Guide to Religion and Public Schools*. Washington, DC: First Amendment Center.
- Hoover, Dennis R., ed. 2014. *Religion and American Exceptionalism*. Oxford: Routledge.
- Hoover, Dennis R. dan Douglas Johnston, eds. 2012. *Religion and Foreign Affairs: Essential Readings*. Waco, TX: Baylor University Press.
- Jacobsen, Douglas dan Rhonda Hustedt Jacobsen. 2012. *No Longer Invisible: Religion in University Education*. Oxford: Oxford University Press.
- Joustra, Robert J. 2021. "Have We Reached Peak Pluralism?" *Religion & Global Society*, London School of Economics, <https://blogs.lse.ac.uk/religionglobalsociety/>
- Joustra, Robert J. 2020. "The Coordinates of Covenantal Pluralism: Mapping Pluralist Theory in the 21st Century." *The Review of Faith & International Affairs* 18(4): 18-34.
- Lovelace, Ryan. 2020. "'Global recession in democracy': U.S. 'freedom' score falls 8 points." *The Washington Times*, 4 Maret. <https://www.washingtontimes.com/news/2020/mar/4/freedom-house-freedom-world-2020-report-shows-decl/>

- Marcus, Benjamin. 2018. "Religious Literacy in American Education." In Michael D. Waggoner and Nathan Walker, eds., *The Oxford Handbook of Religion and American Education*. Oxford: Oxford University Press. <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199386819.001.0001/oxfordhb-9780199386819-e-38>
- Moore, Diane L. 2007. *Overcoming Religious Illiteracy: A Cultural Studies Approach to the Study of Religion in Secondary Education*. New York: Palgrave MacMillan.
- Moore, Diane L. 2015. "Religious Literacy Project: Our Method." Cambridge, MA: Harvard Divinity School Religious Literacy Project. https://rlp.hds.harvard.edu/files/hds-rlp/files/rlp_method_2015.pdf
- National Council for Social Studies. 2017. "C3 Framework for Social Studies State Standards." Silver Spring, MD: National Council for Social Studies. <https://www.socialstudies.org/sites/default/files/2017/Jun/c3-framework-for-social-studies-rev0617.pdf>
- National Council for Social Studies. n.d. "Academic Study of Religion Added to Social Studies Guidelines." Silver Spring, MD: National Council for Social Studies. <https://www.socialstudies.org/about/academic-study-religion-added-social-studies-guidelines>
- Pew Research Center. 2020. "In 2018, Government Restrictions on Religion Reach Highest Level Globally in More Than a Decade." Washington, DC: Pew Research Center, 10 November. <https://www.pewforum.org/2020/11/10/in-2018-government-restrictions-on-religion-reach-highest-level-globally-in-more-than-a-decade/>
- Prothero, Stephen. 2007. *Religious Literacy: What Every American Needs to Know—And Doesn't*. San Francisco: HarperOne.
- Scott, James C. 2009. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia* (New Haven: Yale University Press).
- Sacks, Jonathan. 2002. *The Dignity of Difference*. London: Continuum.
- Seiple, Chris. 2012. "The Essence of Exceptionalism: Roger Williams and the Birth of Religious Freedom in America." *The Review of Faith & International Affairs* 10(2): hal. 13-19.
- Seiple, Chris. 2016. "The Humanitarian System is not Working—So How Can We Fix It?" World Economic Forum blog, 19 Mei. <https://www.weforum.org/agenda/2016/05/the-humanitarian-system-is-not-working-so-how-can-we-fix-it/>

- Seiple, Chris. 2018a. "Faith Can Overcome Religious Nationalism: Here's How." World Economic Forum blog, April 18. <https://www.weforum.org/agenda/2018/04/faith-can-overcome-religious-nationalism-heres-how/>.
- Seiple, Chris. 2018b. "The Call of Covenantal Pluralism." Templeton Lecture on Religion and World Affairs. Foreign Policy Research Institute, 13 November. <https://www.fpri.org/article/2018/11/the-call-of-covenantal-pluralism-defeating-religious-nationalism-with-faithful-patriotism/>.
- Seiple, Chris, Dennis R. Hoover, dan Pauletta Otis, eds. 2013. *The Routledge Handbook of Religion and Security*. Oxford: Routledge.
- Seiple, Robert. 2004. *Ambassadors of Hope*. Downers Grove, IN: Intervarsity Press.
- Seiple, Robert dan Dennis R. Hoover, eds. 2004. *Religion and Security: The New Nexus in International Relations*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Stewart, W. Christopher, Chris Seiple, dan Dennis R. Hoover. 2020a. "Toward a Global Covenant of Peaceable Neighborhood: Introducing the Philosophy of Covenantal Pluralism." *The Review of Faith & International Affairs* 18(4): hal. 1-17.
- Stewart, W. Christopher, Chris Seiple, dan Dennis R. Hoover. 2020b. "To Advance International Human Rights, First Promote Covenantal Pluralism." *Religion & Global Society*, London School of Economics, 16 Desember, <https://blogs.lse.ac.uk/religionglobalsociety/2020/12/to-advance-international-human-rights-first-promote-covenantal-pluralism/>
- Thames, Knox, Chris Seiple, dan Amy Rowe. 2009. *International Religious Freedom Advocacy: A Guide to Organizations, Law, and NGOs*. Waco, TX: Baylor University Press.
- Theodorou, Angelina. 2014. "Key Findings About Growing Religious Hostilities Around the World." Washington, DC: Pew Research Center, 17 Januari. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2014/01/17/key-findings-about-growing-religious-hostilities-around-the-world/>
- UNHCR. 2020. "Forced displacement passes 80 million by mid-2020 as COVID-19 tests refugee protection globally." UNHCR, 9 Desember. <https://www.unhcr.org/news/press/2020/12/5fcf94a04/forced-displacement-passes-80-million-mid-2020-covid-19-tests-refugee-protection.html>

White, Joshua. 2008. *Pakistan's Islamist Frontier*. Washington, DC: Institute for Global Engagement.

Tentang Penulis

Chris Seiple (Ph.D., The Fletcher School of Law & Diplomacy) adalah Presiden Emeritus dari Institute for Global Engagement dan Penasihat Utama untuk Covenantal Pluralism Initiative dari Templeton Religion Trust. Seorang mantan perwira infanteri Marinir AS, dia adalah Senior Fellow for Comparative Religion di Jackson School of International Studies University of Washington. Dia sebelumnya menjabat sebagai Ketua Bersama “Religion and Foreign Policy Working Group” milik Menteri Luar Negeri AS (2011-2013), dan sebagai Penasihat Senior untuk U.S. Agency for International Development’s Evidence-Based Summit on Strategic Religious Engagement (2020). Dia adalah co-editor bersama Dennis R. Hoover dari buku yang baru akan terbit, berjudul *Routledge Handbook of Religious Literacy, Pluralism, and Global Engagement*.

Dennis R. Hoover (D.Phil. Politics, University of Oxford) adalah Editor dari *The Review of Faith & International Affairs*, Penasihat Riset untuk Covenantal Pluralism Initiative dari Templeton Religion Trust, dan Senior Fellow di Institute for Global Engagement. Dia adalah editor dari *Religion and American Exceptionalism* (Routledge 2014), co-editor bersama Chris Seiple dan Pauletta Otis dari *The Routledge Handbook of Religion and Security* (Routledge 2013), dan co-editor bersama Douglas Johnston dari *Religion and Foreign Affairs* (Baylor University Press 2012).

Keterangan

Makalah ini ditugaskan sebagai bagian dari suatu proyek yang didukung oleh Issachar Fund, Templeton Religion Trust, dan Institute for Global Engagement.

(Endnotes)

- 1 Propinsi Perbatasan Barat Laut kemudian dinamai ulang sebagai propinsi Khyber Pakhtunkhwa pada tahun 2010.
- 2 Misalnya, publikasi oleh staf IGE selama 20 tahun pertama termasuk R. Seiple 2004; R. Seiple dan Hoover 2004; White 2008; Thames, C. Seiple, dan Rowe 2009; Daugherty 2011; Hoover dan Johnston 2012; C. Seiple, Hoover, dan Otis 2013; Hoover 2014; dan banyak briefing tentang kebijakan lainnya. Untuk lebih lanjut, silakan lihat: <https://globalengage.org/publications>.
- 3 Artikel ini adalah versi yang sedikit diedit dan diringkas dari bab pendahuluan dalam buku yang kami edit bersama. Akan terbit akhir tahun ini, buku tersebut berjudul *The Routledge Handbook of Religious Literacy, Pluralism, and Global Engagement*.
- 4 Lihat <https://jsis.washington.edu/religion/cross-cultural-religious-literacy-graduate-certificate/>.
- 5 Lihat <https://hds.harvard.edu/news/2020/10/15/understanding-religion-and-public-life#:~:text=Harvard%20Divinity%20School%20launched%20this%20week%20Religion%20and,since%20it%20introduced%20the%20master%20of%20theological%20studies>.
- 6 Teori perubahan yang lebih luas ini mengidentifikasi beberapa kategori kunci dari kondisi yang memungkinkan (atau “kondisi kemungkinan”) untuk membuat kemajuan menuju pluralisme yang kuat, relasional, dan nonrelativistik. Seiring dengan literasi keagamaan lintas budaya, kondisi ini mencakup kebebasan beragama dan berkeyakinan, serta perwujudan dan ekspresi nilai-nilai penting seperti kerendahan hati dan kesabaran. Untuk pengetahuan lebih lanjut, lihat Stewart, Seiple, dan Hoover 2020a.

MENUJU SUATU PERMUFAKATAN GLOBAL TENTANG LINGKUNGAN YANG DAMAI:

MEMPERKENALKAN FILOSOFI PLURALISME
KONVENAN

*Oleh W. Christopher Stewart, Chris Seiple,
dan Dennis R. Hoover*

Absttrak: Tantangan global untuk hidup bersama secara damai dan konstruktif dalam konteks perbedaan agama/worldview yang mendalam tidak akan dapat dipenuhi melalui stiker slogan-slogan yang terpampang di mobil tentang “toleransi”. Esai ini memberikan gambaran pendahuluan tentang suatu pendekatan yang lebih kaya yang disebut pluralisme konvenan, yang telah dikembangkan selama beberapa tahun terakhir di Templeton Religion Trust. Filosofi pluralisme konvenan adalah suatu paradigma kewarganegaraan yang kuat, relasional, dan non-relativistik yang menekankan kesetaraan hukum dan solidaritas bertetangga. Hal ini tidak hanya menuntut suatu tatanan konstitusional yang bercirikan persamaan hak dan tanggung jawab, tetapi juga suatu budaya keterlibatan yang bercirikan hubungan yang saling menghormati dan melindungi.

Info terjemahan dan kutipan: Ini adalah terjemahan berbahasa Indonesia dari sebuah makalah penelitian yang ditugaskan sebagai bagian dari sebuah proyek yang didukung oleh Templeton Religion Trust, Issachar Fund, dan Institute for Global Engagement. Makalah yang diterjemahkan ini hanya untuk digunakan bagi pendidikan nonkomersial. Catatan versi bahasa Inggris diterbitkan dalam *The Review of Faith & International Affairs*, Vol. 18, No. 4 (Musim Dingin 2020): 1-17, <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/15570274.2020.1835029>. (Hak Cipta © Institute for Global Engagement 2020.)

Setelah membuat perjanjian bagi lingkungan yang damai bersama para kepala suku Indian dan penduduk asli di sekitar kami, dan memiliki, semacam pemeliharaan belas kasihan Tuhan kepada saya dalam kesusahan saya, menyebut tempat itu PROVIDENCE, saya ingin tempat itu bisa menjadi suatu tempat perlindungan bagi orang-orang yang tertekan karena hati nurani.

—Roger Williams, 1636¹

Dunia kita semakin diliputi oleh masalah ekstremisme kekerasan, nasionalisme agama dan etnis, polarisasi budaya, pengkambinghitaman minoritas, dan tren yang memecah belah lainnya. Menurut Pew Research Center (2018), 83% populasi dunia sekarang hidup dalam kondisi di mana ada tingkat pembatasan yang tinggi terhadap agama dan/atau permusuhan sosial yang melibatkan agama dari pemerintah. Pew juga melaporkan bahwa 11% pemerintah di seluruh dunia menggunakan "retorika nasionalis terhadap anggota kelompok agama tertentu". Melihat angka-angka ini, mungkin tidak mengherankan bahwa dunia sekarang mengalami jumlah pengungsi tertinggi sejak Perang Dunia II. Populisme budaya sayap kanan, ekstremisme sekularis sayap kiri, rasa permusuhan anti-imigran, dan kesukuan berdasarkan agama dan ideologis sedang meningkat di banyak negara di seluruh dunia. Freedom

House memperingatkan bahwa demokrasi liberal itu sendiri sedang surut. Menurut pelacakan tahunan mereka, tahun 2019 menandai tahun ke-14 berturut-turut dari penurunan kebebasan global (Repucci 2020).

Fakta yang tanpa henti dan tak terelakkan dari keragaman yang mendalam terletak pada inti tantangan ini. “Toleransi” terhadap keragaman seperti itu adalah mulia dan perlu—sejauh ini. Namun semakin terbukti bahwa toleransi saja tidak cukup sebagai suatu jalan menuju solusi atas pergumulan kompleks yang kita hadapi. Masalah yang memiliki sifat dan besaran seperti ini tidak akan dapat diatasi hanya melalui seruan yang sungguh-sungguh bagi setiap orang untuk “berdampingan” dan “merayakan keragaman.” Kita akan membutuhkan lebih dari pluralisme ringan. Artinya, dalam suatu dunia yang penuh perbedaan yang mendalam kita membutuhkan suatu filosofi normatif pluralisme yang lebih dari sekedar selembar kertas untuk mengatasi tantangan keragaman dengan stiker slogan-slogan di mobil tentang toleransi.²

Dalam esai ini kami memberikan sebuah gambaran pengantar tentang konsep pluralisme yang lebih kaya yang disebut pluralisme konvenan (Stewart 2018; Seiple 2018a; Seiple 2018b), yang telah dikembangkan selama beberapa tahun terakhir di Templeton Religion Trust.³ Filosofi dari pluralisme konvenan melampaui seruan dangkal untuk hidup berdampingan secara damai dan sebaliknya menunjuk pada paradigma yang kuat, relasional, dan non-relativistik, untuk hidup bersama secara damai dan produktif, dalam konteks perbedaan kita yang terdalam. Pluralisme konvenan menawarkan sebuah visi kewarganegaraan yang holistik yang menekankan baik kesetaraan hukum maupun solidaritas bertetangga. Ini menyerukan *baik* suatu tatanan konstitusional yang dicirikan oleh hak dan tanggung jawab yang sama *dan* suatu budaya keterlibatan yang bercirikan hubungan yang saling menghormati dan perlindungan.

Visi pluralisme ini, tentu saja, ambisius. Paradigma pluralis perjanjian/permufakatan menggambarkan suatu keadaan akhir yang ideal yang menampilkan struktur hukum dan norma sosial yang saling memperkuat.

Namun, kami berkeras bahwa pluralisme konvenan bukan hanya sebuah abstraksi teoretis atau spekulasi utopis. Bukan sekedar suatu isapan jempol dari imajinasi seorang filsuf politik, tanpa memeperhitungkan sejarah dan tidak nyambung dengan kondisi dunia nyata serta ajaran agama. Sebaliknya, paradigma pluralis perjanjian/permufakatan yang kami usulkan adalah suatu aspirasi sosial-politik yang realistis, yang memiliki relevansi, daya tarik, dan preseden di banyak tradisi agama/worldview.

Dengan demikian, berikut ini kita mulai bukan dengan suatu teori formal pluralisme konvenan (walaupun itu penting), melainkan dengan sebuah ilustrasi sejarah singkat tentang nilai-nilai pluralis perjanjian/permufakatan dalam praktik. Kami melakukannya melalui kasus Roger Williams (c.1603–1683), mungkin tokoh nonkonformis paling penting yang pernah ditentang dari kalangan Puritan Massachusetts. Williams kemudian mendirikan Rhode Island dengan prinsip-prinsip pluralisme yang kuat, kebebasan hati nurani, dan rasa hormat lintas budaya. Dia memperjuangkan prinsip-prinsip ini tidak terlepas dari iman Kristennya sendiri tetapi justru karena itu—dan dia menerapkannya bukan hanya bersama orang Kristen lainnya, atau hanya bersama orang-orang dari tradisi iman Abrahamik, tetapi juga bersama orang-orang dari tradisi-tradisi agama penduduk asli Amerika. Walaupun pengalaman di Rhode Island abad ke-17 tentu saja bukan sebuah representasi sempurna dari prinsip-prinsip semacam itu, ini tetap merupakan contoh penting dan instruktif, bahkan dalam bentuk embrionik, dari suatu tatanan sipil yang secara sadar berusaha menjadi suatu tempat di mana orang-orang yang berasal dari perspektif agama/worldview yang sangat berbeda dapat hidup bersama secara konstruktif dan kooperatif—baik sebagai fungsi dari tradisi keyakinan masing-masing (hal-hal yang benar untuk dilakukan), dan kebutuhan bersama mereka akan stabilitas (hal-hal yang sesuai dengan kepentingan diri sendiri).

Setelah ilustrasi pengantar ini, kami menguraikan secara lebih rinci konsep pluralisme konvenan yang menjadi dasar pengetahuan Inisiatif Pluralisme konvenan Templeton Religion Trust. Pertama,

kita membahas potensi bahaya dari mendekati “pluralisme” seolah-olah identik dengan toleransi relativistik, ekumenisme ringan, atau sinkretisme eklektik belaka. Kedua, kami memberikan suatu gambaran singkat tentang bagaimana kebangkitan menonjolnya agama dalam kehidupan publik global sejak berakhirnya Perang Dingin telah mengkatalisasi suatu proliferasi teori pluralisme. Ketiga, kami menguraikan apa yang sebenarnya (dan yang tidak) dimaksud dengan kata “perjanjian/permufakatan” yang menentukan makna, dan kondisi penting apa yang memungkinkan terjadinya pluralisme konvenan. Terakhir, kami menyimpulkan dengan beberapa refleksi tentang penerapan global dan kemampuan beradaptasi dari visi pluralis perjanjian/permufakatan.

Negara Sipil yang Paling Berkembang: Teladan Roger Williams dan Suatu “Perjanjian Lingkungan yang Damai”

Dalam mitologi Amerika, kaum Puritan menyeberangi Atlantik demi “kebebasan beragama”, tetapi sebenarnya mereka tidak benar-benar ingin hidup di dalam suatu rezim kebebasan beragama bagi semua orang (suatu lingkungan yang telah ditawarkan Belanda sampai batas tertentu). Benar, John Winthrop menyatakan dengan cukup jelas apa yang dicarinya: “suatu tempat Kohabitasi dan Kemitraan di bawah suatu bentuk Pemerintahan baik sipil maupun gerejawi” (Gaustad 1999, hal. 23). Seperti yang dikatakan oleh seorang pendeta Massachusetts, koloni itu akan “berusaha mengejar Teokrasi sedekat mungkin dengan kemuliaan Israel” (dikutip dalam Barry 2012, hal. 169). Dalam hal teokrasi, Massachusetts mungkin relatif lunak. Tapi tidak akan terlihat seperti itu bagi kaum Baptis yang dinyatakan melanggar hukum, kaum Quaker yang digantung, dan “penyihir” yang dieksekusi di bawah pengawasan kaum Puritan.

Williams berbeda pendapat dengan teologi politik yang berkuasa dalam berbagai hal. Dia percaya, antara lain, bahwa gereja-gereja di Massachusetts harus terpisah dari Gereja Anglikan, bahwa gereja dan pejabat publik tidak boleh bersumpah demi Tuhan, bahwa Raja Inggris

tidak berhak membagi-bagikan tanah Indian pribumi Amerika, dan bahwa uang pajak tidak boleh diberikan kepada para pendeta. Di atas segalanya, Williams percaya akan kebebasan hati nurani—dan bahwa kesejahteraan agama dan negara pada akhirnya bergantung padanya.⁴

Pada tahun 1636, para hakim Boston sudah muak dengan Williams yang nonkonformis dan memutuskan untuk membuangnya ke Inggris. Williams melarikan diri, akhirnya menetap di antara teman-temannya penduduk asli Amerika di hulu Teluk Narragansett, di mana dia membayar sewa kepada mereka bagi tanah tempat tinggalnya. Dia menyebut tempat itu Providence (= pemeliharaan Tuhan) karena dia “membuat perjanjian/permufakatan lingkungan yang damai dengan para kepala suku dan penduduk asli di sekitar kita” dan merasakan “suatu pemeliharaan belas kasihan Allah dalam kesusahanku.”⁵ Williams berharap koloni baru itu dapat menyediakan “tempat perlindungan bagi orang-orang yang tertekan karena hati nurani” (dikutip dalam Barry 2012, hal. 220).

Model yang diciptakannya bukan hanya sangat inklusif untuk konteks abad ke-17, tetapi juga ekspansif, karena ia memiliki visi bahwa hal itu akan melampaui koloninya sendiri. Dia menulis, “Ini adalah kehendak dan perintah *Allah*, bahwa (sejak kedatangan Putra-Nya *Tuhan Yesus*) suatu *izin* dari hati nurani dan penyembahan yang paling *Pagan, Yahudi, Turki*, atau *Antikristen*, diberikan kepada *semua* orang di semua *Bangsa dan Negara*” (dikutip dalam Rowley 2017, hal. 69). Namun, pada saat yang sama, dia bukan seorang anarkis. Dia memahami perlunya stabilitas dan keamanan negara, dan memiliki visi bahwa, di bawah kondisi yang tepat, kebebasan dan keamanan akan bekerjasama. Williams menyimpulkannya seperti ini dalam suatu surat pada Januari 1655 kepada kota Providence:

Kadang-kadang terpaksa orang-orang Papist dan Protestan, Yahudi dan Turki naik dalam satu kapal. Dalam perandaian ini saya tegaskan, bahwa semua kebebasan hati nurani yang pernah saya harapkan bergantung pada dua engsel ini, bahwa

tidak ada orang Papist, Protestan, Yahudi, atau Turki yang dipaksa untuk mengikuti acara doa atau ibadah di kapal itu, atau kedua, [dipaksa] tidak melakukan doa atau ibadah khusus mereka sendiri, jika mereka mengamalkannya. Lebih lanjut saya tambahkan, bahwa saya tidak pernah menyangkal bahwa terlepas dari kebebasan ini, komandan kapal harus mengatur haluan kapal, ya, dan juga memerintahkan agar keadilan, kedamaian, dan ketenangan dijaga dan dipraktikkan, baik di antara pelaut maupun penumpang. (dikutip dalam Davis 2008, hal. 278)

Dengan kata lain, mereka yang memiliki otoritas politik tidak berhak untuk memberi tahu warganegara cara untuk beriman (yang dikecam Williams sebagai “pemeriksaan jiwa”), bahkan ketika ada persyaratan warga negara untuk menggunakan hak mereka untuk percaya, dan menjalankan keyakinan itu, secara bertanggung jawab. Dia berpendapat bahwa pemujaan paksa “berbau busuk di lubang hidung Tuhan” (dalam surat bertanggal 22 Juni 1670 kepada Mayor John Mason, seperti dikutip oleh Barry 2012, hal. 336) dan secara tak terhindarkan akan mengarah kepada kerusuhan sipil, sedangkan kebebasan hati nurani mengarah kepada solidaritas dan loyalitas warga negara yang sejati. Oleh karena itu, Piagam Rhode Island tahun 1663 dengan yakin menyatakan bahwa koloni itu akan “mengadakan suatu eksperimen hidup, bahwa negara sipil yang paling berkembang dapat berdiri dan paling baik dipertahankan ... dengan suatu kebebasan penuh dalam urusan agama” (lihat Seiple dan Hoover 2004, hal. vii).⁶

Yang terpenting, Williams bukan menjadi seorang pluralis politik karena tidak sekuat teokrat Puritan dalam memegang keyakinan agamanya. Keyakinan agama dan intuisi politiknya berakar dalam dalam pemahamannya tentang Alkitab. Pakar tentang pemikiran Williams, John Barry (2012, hal. 225) mencatat bahwa “hampir tidak ada satu paragraf pun dalam surat [oleh Williams] yang tidak menyebutkan Allah. Iman, kerinduan akan Allah, dan pengetahuan tentang Kitab Suci sudah mendarah daging dalam tulisannya. ... Hidupnya berputar

di sekitar pencarian akan Tuhan; pencarian itu menuntun caranya berpikir, caranya menulis, apa yang dilakukannya setiap hari.” Sejarawan Matthew Rowley (2017, hal. 68) memperhatikan hal yang sama bahwa dalam enam jilid karya yang dikumpulkan dan dua jilid korespondensi, Williams “jarang membuat sebuah paragraf tanpa mengutip dari, menyinggung, atau membuat kesimpulan dari kitab suci atau teologi.”

Pada kenyataannya, Williams memiliki banyak doktrin teologis yang sama dengan kaum Puritan (Davis 2008) tetapi sampai pada kesimpulan yang sangat berbeda tentang pluralisme agama dan tatanan politik. Seperti yang disimpulkan Miroslav Volf (2015, hal. 151-152), baik Williams maupun John Winthrop “adalah penganut agama eksklusif. Namun eksklusivisme agama Winthrop mengarah pada eksklusivisme politik, dan eksklusivisme Williams mengarah pada pluralisme politik.” Tiga contoh menggambarkan bagaimana Williams adalah seorang eksklusivis religius secara teologis tetapi sekaligus seorang pluralis secara sosio-politik.

Contoh pertama adalah sikap Williams terhadap dan hubungannya dengan penduduk asli Amerika. Di satu sisi, Williams sangat percaya pada kebenaran Injil Kristen dan pada mandat dan tugas untuk menginjili—untuk secara aktif mencari petobat. Tetapi di sisi lain, dia tidak menerjemahkan pandangannya tentang Amanat Agung ke dalam suatu sikap yang tidak menghormati penduduk asli Amerika secara umum. Williams bersikeras bahwa “Alam tidak mengenal perbedaan antara orang Eropa dan Amerika dalam darah, kelahiran, tubuh, dll, karena Allah yang memiliki satu darah menjadikan semua umat manusia” (Gaustad 1999, hal. 28). Dia juga menolak untuk membagikan imannya dengan penduduk asli Amerika sampai dia belajar bahasa mereka. Barry (2012, hal. 157) menjelaskan bahwa Williams “percaya bahwa seseorang tidak dapat menjadi seorang Kristen tanpa pemahaman penuh tentang apa yang dimaksud dengan Kekristenan, dan dia menahan diri dari segala upaya untuk mempertobatkan orang Indian sampai kefasihannya dalam bahasa mereka cukup untuk menjelaskan pesan Kristus.”

Contoh kedua adalah sikap dan kebijakan Williams terhadap kaum Quaker. Secara teologis, Williams sependapat dengan kaum Puritan lain mengenai Quaker—yaitu, dia membenci mereka (Barry 2012). Dia berargumen bahwa kaum Quaker “tidak memberitakan Kristus Yesus tetapi diri mereka sendiri”, dan bahwa ajaran mereka adalah kekejian (Gaustad 1999, hal. 183). Namun Williams tidak pernah membiarkan perbedaan teologis yang serius ini diterjemahkan ke dalam penganiayaan politik terhadap kaum Quaker. Tidak seperti di Massachusetts, kaum Quaker disambut di Rhode Island. Dia juga berdebat dengan Quaker dengan rasa hormat. Misalnya, ringkasan tertulisnya tentang posisi teologis Quaker tidak ditentang oleh kaum Quaker sendiri (Barry 2012).

Contoh ketiga adalah episode yang menunjukkan bagaimana komitmen Williams terhadap kebebasan hati nurani dalam beberapa kasus cukup kuat untuk mengalahkan bahkan norma-norma patriarki yang meluas. Dua tahun setelah berdirinya Rhode Island pada tahun 1636, Joshua dan Jane Verin, tetangga sebelah Roger dan Mary Williams, berhenti menghadiri kebaktian gereja yang diselenggarakan di rumah Williams. Jane ingin hadir tetapi Joshua melarangnya. Akan tetapi, hal itu menjadi perhatian bersama, menurut perjanjian yang telah disepakati semua orang. Pada akhirnya komunitas itu menepati perjanjiannya dengan dirinya sendiri dan para anggotanya; Jane Verin terus hadir di gereja—tanpa suaminya, atau persetujuannya (Eberle 2004).

Masih banyak lagi yang bisa dikatakan tentang Williams, tentu saja, tetapi sketsa di atas seharusnya sudah cukup untuk memperjelas bahwa gagasan Williams tentang kebebasan hati nurani dan “lingkungan yang damai” merupakan semacam pratanda dari filosofi yang sekarang kita sebut sebagai pluralisme konvenan. Kami bahkan mengatakan bahwa visi Williams “luar biasa.” Namun, dengan mengatakan “luar biasa” kami tidak bermaksud untuk menyatakan makna kemenangan palsu mana pun yang seringkali menjadi bagian tak terpisahkan dari retorika “pengecualian Amerika” (Hoover 2014). Dalam pandangan kami, versi pluralisme perjanjian abad ke-17 Williams luar biasa bukan karena

ia menangkap sesuatu yang secara unik “Amerika,” tetapi karena itu adalah artikulasi awal yang *sangat awal* dari sebuah paradigma yang tetap relevan secara global dan secara praktis dapat dicapai hari ini dalam konteks budaya yang beragam.

Williams merintis suatu jalan yang—sayangnya, dinilai dari keadaan budaya dan institusi politik Amerika saat ini—sulit diikuti oleh Amerika Serikat dalam mengejar suatu “persatuan yang lebih sempurna.” Pertimbangkan, misalnya, dua indeks global pembatasan agama dari Pew Research Center, yang salah satunya mengukur pembatasan pemerintah terhadap agama dan permusuhan sosial lainnya yang melibatkan agama (Pew 2018). Amerika Serikat tidak berada di peringkat “rendah” pada salah satu indeks ini. Sebaliknya, Amerika Serikat—bersama dengan beberapa negara demokrasi liberal Barat lainnya—berperingkat di tengah-tengah. Ada banyak negara non-Barat, dari setiap wilayah Global South, dengan tingkat pembatasan dan permusuhan agama yang sama atau *lebih rendah* dari Amerika Serikat. Hasilnya adalah ini: Semua negara, terlepas dari geografi atau PDB, menghadapi pilihan berkelanjutan tentang jalan yang akan mereka ambil dalam menghadapi tantangan dan peluang yang dihadirkan oleh keragaman agama/worldview.

Lebih jauh, suatu jalur pluralis perjanjian/permufakatan tidak selalu merupakan jalur yang “baru” atau belum dipetakan. Memang mungkin ada banyak rambu yang sudah tertanam dalam beragam budaya dan pengalaman sejarah di seluruh dunia. Misalnya, sebuah contoh terkenal dari sejarah India adalah kaisar Mughal Akbar (1542-1605), yang terkenal karena pendekatannya yang murah hati terhadap keragaman agama. Seperti yang dikemukakan oleh A.L. Basham (1954, hal. 482),

[Akbar] sepenuhnya menyadari bahwa Kekaisaran hanya bisa berdiri atas dasar toleransi penuh. Semua tes agama dan kecacatan dihapuskan, termasuk pajak pemungutan suara yang dibenci yang diterapkan untuk orang-orang yang tidak percaya. Pangeran-pangeran Rajput dan umat Hindu lainnya diberi

jabatan tinggi negara, tanpa berpindah agama ke Islam ... Jika kebijakan penguasa Muslim terbesar di India ini dilanjutkan oleh penerusnya, sejarahnya mungkin akan sangat berbeda.

Preseden pluralis tentu saja dapat ditemukan dalam sejarah India yang lebih baru juga—termasuk dalam konstitusi India tahun 1949⁷—tetapi sayangnya mereka sering tertutup oleh bayangan tantangan kontemporer kekerasan agama dan nasionalisme agama yg terjadi di India.

Sederhananya, menjawab panggilan kepada pluralisme konvenan mungkin dalam beberapa konteks lebih merupakan masalah penemuan *kembali* daripada penemuan baru, pemulihan daripada revolusi. Bagaimanapun juga, jalan pluralisme konvenan memang merupakan suatu jalan yang berat untuk dilalui. Sebagai permulaan, pluralisme konvenan membutuhkan kulit yang tebal—yaitu, suatu tingkat kenyamanan terhadap ketidaksepakatan dan perbedaan yang melampaui sekadar “toleransi.”

Mengapa Toleransi Saja Tidak Cukup

Dalam dunia kita yang mengglobal dengan keragaman yang terus tumbuh, “toleransi” tentu saja diperlukan sebagai suatu norma umum peradaban. Dan ada dokumen-dokumen hak asasi manusia internasional penting yang didedikasikan untuk membela toleransi, seperti Deklarasi PBB tentang Penghapusan Segala Bentuk Intoleransi dan Diskriminasi Berdasarkan Agama atau Keyakinan. Namun, toleransi, pada dirinya sendiri, tidak cukup bagi tantangan untuk hidup dengan baik dalam keragaman yang mendalam. Memang, versi “toleransi” yang minimalis dan tidak kritis sebenarnya dapat bertentangan dengan pluralisme yang benar-benar otentik dan berkelanjutan. Masalahnya berlapis tiga.

Pertama, membingkai hal-hal yang urgen dalam pengertian memberikan “toleransi” dapat menunjukkan sikap sebagai pihak yang berprivilese, bahkan merendahkan. Tak seorang pun ingin

sekadar “ditoleransi”, seolah-olah kehadiran mereka hanya diterima dengan enggan dan tidak penting dalam tatanan sosial-politik. Kita “menoleransi” hal-hal yang ingin kita singkirkan begitu ada kesempatan, seperti sakit punggung atau sakit gigi. Sebaliknya, semua orang ingin merasa bahwa kedudukan mereka yang setara dan martabat manusia yang melekat secara universal dihormati. Lebih jauh lagi, egaliterisme empatik semacam ini sangat penting bagi perkembangan sosial, terutama dalam suatu demokrasi. George Washington mengakui hal itu dalam suratnya yang terkenal bertanggal 18 Agustus 1790 kepada Jemaat Ibrani di Newport, Rhode Island: “Semua memiliki kebebasan hati nurani dan kekebalan kewarganegaraan yang sama. Sekarang tidak ada lagi toleransi yang dibicarakan, seolah-olah dengan dimanjakannya satu kelas orang, yang lain menikmati pelaksanaan hak-hak alami yang melekat pada mereka.”⁸

Kesulitan kedua dalam seruan sok penting untuk “toleransi” adalah bahwa mereka dapat mengungkapkan tingkat iliterasi keagamaan yang mengkhawatirkan. Ideologi toleransi yang sama rata kadang-kadang bisa menjadi indikasi asumsi yang terlalu disederhanakan, jika tidak naif, mengenai hakikat agama dan perbedaan agama. Setiap studi serius tentang tradisi agama dan worldview yang komprehensif akan langsung membukakan perbedaan-perbedaan yang tajam dari realitas keragaman yang mendalam. Semua agama tidak sama; beberapa perbedaan pendapat tidak dapat didamaikan.

Seorang pakar terkemuka yang telah lama membuat pembelaan untuk menghadapi realitas multi-agama dengan mata terbuka lebar adalah Stephen Prothero, penulis *God is Not One* (Prothero 2010a). Dalam wawancara dengan *Religion Dispatches* tentang buku tersebut, Prothero (2010b) secara ringkas merangkum masalah toleransi iliterasi agama:

[Di sekolah pascasarjana] saya berulang kali mendengar dari dosen-dosen bahwa semua agama adalah jalan yang berbeda untuk mendaki gunung yang sama. Pendapat itu tidak pernah

masuk akal bagi saya. Saya memiliki teman-teman Yahudi dan Muslim dan Kristen dan ateis, dan tidak satu pun dari kami yang memiliki keyakinan yang salah bahwa kami saling sepakat. ... Argumen utama [*bahwa Allah itu tidak Esa*] adalah bahwa agama-agama di dunia mendaki gunung yang berbeda dengan alat dan teknik yang sangat berbeda. Satu perspektif yang dimiliki baik oleh orang-orang ateis baru maupun multikulturalis liberal adalah bahwa semua agama pada dasarnya sama (salah dan beracun di satu sisi, dan benar dan indah di sisi lain). Menurut saya pandangan ini berbahaya, kurang ajar, dan tidak benar. Orang-orang Kristen tidak pergi naik haji ke Mekkah, dan orang-orang Muslim tidak mengakui doktrin Trinitas. Terlebih lagi, pergi naik haji bukanlah hal yang sepele bagi umat Islam—bahkan itu adalah salah satu dari Rukun Islam. Dan keyakinan bahwa Yesus adalah Anak Allah bukanlah hal yang sepele bagi orang Kristen—bahkan ini adalah inti dari Injil Kristen. ... Intinya? Toleransi adalah kebajikan kosong jika Anda bahkan tidak mengerti apa yang Anda toleransikan.

Masalah ketiga dan bisa dibilang paling signifikan tentang toleransi belaka adalah bahwa hal itu sangat mudah digabungkan dengan *ketidakpedulian*. Sir John Templeton, pendiri Templeton Religion Trust, sangat menyadari bahwa banyak dari apa yang dianggap sebagai “toleransi” bisa jadi tidak meyakinkan. Dia sangat yakin bahwa kemajuan manusia di semua bidang, termasuk agama, sebagian besar bergantung pada *persaingan yang konstruktif*—yaitu, dengan *menghormati* perbedaan, tidak mengabaikannya dengan acuh tak acuh. Sir John menulis bahwa

Toleransi mungkin merupakan suatu kebajikan ilahi, tetapi juga bisa menjadi sebuah kendaraan bagi sikap apatis. Jutaan orang benar-benar toleran terhadap beragam agama, tetapi jarang orang seperti itu tercatat dalam sejarah sebagai pencipta, dermawan, atau pemimpin kemajuan. ... Tidakkah kita ingin agar sesama kita berbagi wawasan dan mencoba menyampaikan kepada kita cahaya cemerlang yang telah mengubah hidupnya—api dalam

jiwanya? Mengapa harus puas dengan suatu jenis agama yang paling tidak umum berdasarkan toleransi saja? Lebih dari sekedar toleransi, kita membutuhkan kompetisi yang konstruktif. Ketika orang-orang yang bersemangat akan suatu berita injil yang besar bersaing dengan penuh kasih untuk saling memberikan harta terbaik mereka, tidakkah semua orang akan mendapat manfaat? (Templeton 2000, hal. 122-123)

Dalam buku mereka tahun 2016 *Living with Difference: How to Build Community in a Divided World*, Adam Seligman, Rachel Wasserfall, dan David Montgomery berpendapat bahwa kemunafikan toleransi kontemporer sering memperlakukan perbedaan agama seolah-olah itu masalah preferensi estetika belaka—dan akibatnya *bukan* hal-hal yang membutuhkan keterlibatan berprinsip.

Kita terus-menerus menyangkal perbedaan ketimbang terlibat dengannya, sedemikian rupa sehingga non-keterlibatan adalah inti dari kehidupan sosial kita. Dalam arti tertentu, menyangkal perbedaan dengan menurunkan derajatnya menjadi sekedar estetika atau sebagai hal sepele itu sendiri merupakan suatu bentuk ketidakpedulian terhadap apa yang lain dan berbeda. Dengan membingkai perbedaan kita dari posisi atau tindakan orang lain, dalam hal selera atau keremehtemahan, kita membebaskan diri kita dari terlibat dengannya dan dapat mempertahankan sikap ketidakpedulian. ... [Pendekatan seperti itu] sebenarnya kurang toleran, karena mereka sebenarnya melepaskan diri dari perbedaan ketimbang berusaha untuk menerimanya. Mereka mungkin tidak lebih dari sebuah cara untuk mencoret seluruh masalah perbedaan dalam masyarakat modern ketimbang menyadarinya. (Seligman, Wasserfall, dan Montgomery 2016, hal. 8-9)

Singkatnya, suatu “toleransi” yang hanya sedikit lebih baik dari apatis dan relativisme kasar tidak cukup untuk memenuhi tantangan zaman kita.

“Kembalinya” Agama dan Perlunya Teori Pluralis

Kondisi latar belakang penting yang membantu menjelaskan popularitas yang bertahan lama dari stiker bumper “toleransi” murahan adalah kekuatan budaya teori sekularisasi yang masih ada, bersama dengan implikasi metodologisnya, terutama di dalam dunia pendidikan tinggi. Premis inti teori sekularisasi adalah bahwa modernitas melemahkan agama secara kultural dan epistemologis—yaitu, dalam kondisi modern, agama ditinggalkan seluruhnya atau diprivatisasi secara radikal dan diturunkan derajatnya ke margin psikologis, budaya, dan politik. “Toleransi” terhadap keyakinan dan praktik agama dalam bentuk apa pun adalah hasil alami dari suatu asumsi populer yang meresap tentang signifikansi agama yang semakin surut secara tak terhindarkan.

Ironisnya, kebanyakan ilmuwan sosial tidak lagi menganut teori sekularisasi. Sebuah contoh kasus yang menonjol adalah mendiang Peter Berger, seorang sosiolog terkemuka yang karya awalnya membantu mengangkat suatu teori sekularisasi ke status hampir-paradigma. Namun, pada 1990-an, Berger terkenal melepaskan kepatuhannya pada teori sekularisasi, dan mulai berargumen bahwa suatu teori pluralisasi harus secara tegas menggantikan teori sekularisasi sebagai paradigma untuk memahami agama kontemporer.

Dalam buku *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*, Berger (2014) berpendapat bahwa modernisasi tidak serta merta mengakibatkan kemerosotan agama, tetapi artinya lebih banyak orang daripada sebelumnya harus hidup di tengah hiruk pikuk kepercayaan, nilai, dan gaya hidup yang saling bersaing. Ini tidak perlu dan tidak harus dipahami sebagai suatu fenomena khusus “Barat”. Konteks Global Selatan juga mengalami pluralisasi, terutama di tengah meningkatnya urbanisasi dan migrasi. Proses pluralisasi dengan sendirinya memaksa manusia modern ke dalam pertemuan yang lebih sering dengan perbedaan-perbedaan yang mendalam. Bagi sebagian orang, ini bisa menjadi suatu sumber kecemasan dan kejengkelan.⁹ Ini dapat ditafsirkan sebagai merusak kepastian epistemik dan moral,

memaksa hal-hal yang seharusnya tetap berada di latar belakang kesadaran menjadi diurus di latar depan. Globalisasi dan perubahan teknologi mempercepat dinamika ini dan dapat menumbuhkan perasaan dislokasi spiritual dan psikologis.

Berger juga membahas dua strategi yang biasa tetapi sangat bermasalah untuk berurusan dengan situasi modern yang tidak menyenangkan: fundamentalisme dan relativisme. Seorang fundamentalis, menurut Berger, adalah seseorang yang berusaha mengembalikan kepastian moral/epistemik melalui berbagai cara sosial dan politik. Pada ekstrem yang berlawanan, seorang relativis adalah orang yang membuat suatu ideologi dari kesetaraan moral, non-penghakiman, dan “toleransi.” Dengan kutub-kutub yang begitu jelas didefinisikan—yang pertama berbahaya dan yang terakhir hampa—Berger (2014, hal. 15) menyarankan “pemeliharaan dan legitimasi jalan tengah antara fundamentalisme dan relativisme.” Berger dengan tepat (dalam pandangan kami) menunjukkan bahwa jalan tengah yang bahagia ini akan menjadi suatu bentuk pluralisme.

Tetapi argumen mana pun bagi “pluralisme” harus segera menghadapi suatu masalah terminologis yang signifikan. Yakni, dalam konteks agama saat ini, kata “pluralisme” paling sering digunakan dengan cara yang identik dengan relativisme. Dalam wacana ilmiah dan populer, ketika “pluralisme” dipanggil tanpa kualifikasi khusus, makna default yang biasanya dikaitkan dengan kata tersebut adalah relativisme. Ini adalah sikap kesetaraan ringan “kita semua mendaki gunung yang sama” yang oleh Stephen Prothero (2010) dengan tepat ditolak sebagai “pluralisme pura-pura.”

Pertanyaannya kemudian, adalah: Apakah sebenarnya pluralisme? Dan bagaimana kita harus mengkuifikasikannya, jika kata “pluralisme” itu sendiri, paling *banter*, ambigu?

Banyaknya Wajah Pluralisme

Untuk sesaat, segera setelah periode pasca-Perang Dingin, ada optimisme memabukkan tentang “akhir sejarah”—kemenangan liberalisme global dan atribut-atribut konstitutifnya berupa individualisme, rasionalisme, legalisme, proseduralisme, dll. Tetapi para dewa menolak untuk mati, dan identitas partikularistik kembali menonjol, terkadang dengan kekerasan. Masa depan dengan cepat menjadi bukan universalisasi tatanan liberal tetapi dari balkanisasi budaya dan politik. Para ahli teori dari “kiri” dan “kanan” semakin menyadari kebutuhan untuk mengartikulasikan suatu filosofi pluralisme yang lebih sesuai dengan fakta empiris di lapangan, dan yang memiliki prospek yang lebih baik untuk koherensi normatif dan konsensus fungsional di seluruh keragaman global yang mendalam.

Hasilnya adalah teori-teori pluralis yang sangat kreatif dan produktif secara intelektual, khususnya dalam sepuluh tahun terakhir. Banyak wajah pemikiran pluralis dalam literatur saat ini antara lain:

- pluralisme percaya diri (Inazu 2016; Keller dan Inazu 2020)
- pluralisme yang berani (Patel 2020; Patel 2018; Patel 2016; Geis 2020)
- pluralisme pragmatis (L. Patton 2018; L. Patton 2006)
- pluralisme yang mendalam/agonistik (Connolly 2005)
- pluralisme berprinsip/sipil/struktural (Carlson-Thies 2018; Chaplin 2016; Skillen 1994; Monsma 1992; Soper, den Dulk, dan Monsma 2016)
- pluralisme inklusif (Marsden 2015)
- pluralisme “jarak berprinsip” (atau “model India”) (Bhargava 2012)
- “kerukunan umat beragama”/pluralisme yang diatur (Neo 2020)
- pluralisme “sekularisme politik” (Mackure dan Taylor 2011; Taylor 2010)
- pluralisme “perbedaan” (Mahmood 2016; Shakman Hurd 2015)
- pluralisme “hidup bersama secara berbeda” (Seligman, Wasserfall, dan Montgomery 2016)

- pluralisme “perjumpaan komitmen” (Eck n.d.; Eck 2020)
- pluralisme “alun-alun publik global” (Guinness 2013)
- dan banyak lagi

Deretan pluralisme kontemporer itu sendiri dalam beberapa hal pluralistik. Sebagai contoh, beberapa merek pluralisme memiliki silsilah filosofis yang panjang dan tangguh, sedangkan yang lain berasal dari asal-usul yang lebih baru. Beberapa lebih sibuk dengan dimensi hukum struktural dan positif dari pluralisme yang kuat—“aturan main” konstitusional dan undang-undang untuk keadilan di semua worldview agama dan sekuler—sementara yang lain lebih selaras dengan dimensi budaya, relasional, emosional, dan spiritual dari hidup dengan perbedaan yang mendalam. Beberapa lebih fokus pada penerapan dalam demokrasi liberal Barat (khususnya Amerika Serikat) sedangkan yang lain mengambil pendekatan yang lebih abstrak universal atau non-Barat. Beberapa orang mengambil suatu pandangan luas tentang tingkat konsensus—politik dan/atau teologis—yang bisa ada dan diinginkan dalam kondisi pluralistik, sedangkan yang lain membayangkan suatu konsensus yang minimalis dan “lebih tipis”. (Untuk perbandingan tentang banyaknya aliran pemikiran pluralis kontemporer, lihat Joustra 2020.)

Namun, beberapa kesamaan utama di sebagian besar pluralisme ini adalah bahwa mereka menghindari relativisme sederhana, mendekati tantangan keragaman dengan realisme tetapi bukan fatalisme, dan membayangkan suatu pluralisme positif yang menyerukan bukan hanya hidup bersama yang berdampingan, jarak dekat, tetapi juga suatu keterlibatan berprinsip di seluruh sekat-sekat agama dan worldview. Ambil contoh teori “deep pluralism” yang dikembangkan oleh ahli teori politik William E. Connolly. Connolly berpendapat bahwa tingkat konflik dan persaingan melekat pada kondisi manusia, tetapi ketegangan yang tak terhindarkan ini masih mungkin memiliki efek damai, produktif, dan prososial. Menurut Connolly, suatu pluralisme

yang realistis namun positif

tidak menghasilkan suatu universalisme sederhana di mana satu gambaran transendensi menetapkan standar di mana-mana atau dalam suatu relativisme budaya di mana satu keyakinan berlaku di sini dan yang lain di sana. Ini bukan universalisme atau relativisme dalam model sederhana masing-masing. Ini adalah pluralisme yang mendalam. Sebuah pluralisme yang secara berkala harus dipertahankan secara militan melawan berbagai dorongan kepada Unitarianisme negara-agama. Etos publik pluralisme yang dikejar di sini, sekali lagi, meminta kultivasi aktif dari nilai-nilai pluralis oleh masing-masing agama dan suatu negosiasi etos keterlibatan yang positif di antara mereka. (Connolly 2005, hal. 64-65)

Diana Eck, direktur Proyek Pluralisme Harvard, juga menggarisbawahi pentingnya keterlibatan berprinsip lintas agama/worldview. Dalam seruannya bagi suatu “paradigma baru pluralisme,” Eck (n.d.) berpendapat bahwa:

Pluralisme bukanlah keragaman semata, tetapi merupakan keterlibatan energik dengan keragaman. Keragaman dapat dan telah berarti penciptaan ghetto keagamaan dengan sedikit lalu lintas antar atau di antara mereka. Saat ini, keragaman agama adalah sesuatu yang memang ada, tetapi pluralisme bukanlah sesuatu yang selalu ada; itu adalah sebuah prestasi. Keragaman belaka tanpa perjumpaan dan hubungan nyata akan menghasilkan ketegangan yang meningkat dalam masyarakat kita. ... Paradigma baru pluralisme tidak mengharuskan kita untuk meninggalkan identitas dan komitmen kita, karena pluralisme adalah perjumpaan komitmen. Artinya memegang perbedaan terdalam kita, bahkan perbedaan agama kita, tidak dalam isolasi, tetapi dalam relasi satu sama lain.

Kami setuju dengan Eck, tetapi kami akan menambahkan bahwa diksi baru dapat membantu, bahkan perlu, dalam menyampaikan

perspektif dan nuansa baru. Sekali lagi, saat ini kata “pluralisme” sangat sering *tidak* digunakan untuk menandakan suatu pertemuan komitmen non-relativistik, melainkan relativisme sederhana yang biasanya dipromosikan bersama klise multikulturalisme yang tampil di stiker-stiker mobil (Sacks 2007). Oleh karena itu, kami percaya akan berguna untuk melampirkan suatu kata pengubah pada kata “pluralisme” yang menandakan dengan jelas sejak awal bahwa apa yang dimaksudkan adalah sesuatu yang lebih kaya dan lebih terlibat ketimbang toleransi relativistik biasa. Kami mengusulkan bahwa kata pengubah yang paling kuat untuk mengundang pandangan pluralisme yang lebih bernuansa ini adalah *perjanjian/permufakatan*.

Apa Itu Pluralisme konvenan ... dan Apa yang Bukan Itu

Dalam pandangan kami, nilai utama dari kata “perjanjian/permufakatan” adalah bahwa hal itu membangkitkan visi holistik yang mudah dipahami yang menekankan tidak hanya *aturan*, walaupun hal itu penting, tetapi juga *hubungan*. Berlawanan dengan suatu pluralisme yang benar-benar “kontraktual” (atau transaksional), pluralisme konvenan adalah pluralisme yang memerlukan rasa kesungguhan dan signifikansi moral yang lebih dalam, dan menyanggah cakrawala waktu yang tidak terbatas. Sebuah “kontrak” pada dasarnya adalah suatu hubungan bersyarat yang diatur oleh aturan rasional, yang jika dilanggar akan membatalkan hubungan. Tetapi sebuah “perjanjian/permufakatan” bertahan melampaui konflik-konflik tertentu dan melampaui penyimpangan-penyimpangan episodik dari norma-norma. Ini melibatkan suatu hubungan yang lebih cair antara aturan dan kasih karunia. Membingkai pluralisme yang kuat dengan cara ini sangat bergema di luar dunia Barat, di mana banyak budaya dalam praktiknya jauh lebih komunitarian daripada kontraktarian (Sacks 2002; Sacks 2007).

Konsep pluralisme perjanjian secara bersamaan adalah tentang parameter-parameter hukum dan kebijakan “top-down” dan norma-

norma dan praktik-praktik budaya “bottom-up”. Sebuah dunia pluralisme perjanjian bercirikan baik suatu tatanan konstitusional hak dan tanggung jawab yang setara dan suatu budaya komitmen timbal balik untuk melibatkan, menghormati, dan melindungi sesama – walaupun *tanpa* harus mengakui kebenaran yang setara atau kesetaraan moral dengan keyakinan dan perilaku orang lain. Keadaan akhir yang dibayangkan bukanlah suatu ekumenisme yang encer atau sinkretisme yang samar-samar, melainkan suatu pluralisme yang positif, praktis, dan non-relativistik. Ini adalah suatu paradigma keadilan sipil dan solidaritas manusia, suatu perjanjian/permufakatan bertetangga global yang dimaksudkan untuk bisa luwes di bawah tekanan keragaman.

Kami menggunakan konsep “perjanjian/permufakatan” di sini dalam pengertian sekuler, yang dapat diakses oleh orang-orang dari agama apa pun atau tanpa agama apa pun. Yang pasti, berbagai tradisi keagamaan—khususnya yang ada di dalam kepercayaan Ibrahim seperti Yudaisme, Kristen, dan Islam—menggunakan kata “perjanjian/permufakatan” dengan cara yang teologis partikularis dalam konteks intra-iman masing-masing. Namun dalam konteks *pluralisme*, kata “perjanjian/permufakatan” digunakan dalam arti yang jauh berbeda, yang secara eksplisit menyadari berbagai bentuk keragaman keyakinan/worldview di seluruh dunia.¹⁰ Penggunaan kami analog dengan cara inklusif “perjanjian/permufakatan” diterapkan dalam beberapa perjanjian hak asasi manusia internasional, seperti the International Covenant on Civil and Political Rights; atau, bahkan Rukun Tetangga yang terdiri dari berbagai keluarga dan kepercayaan yang sepakat bahwa setiap orang di lingkungan mereka harus diatur oleh aturan umum.

Jonathan Sacks, penulis buku *The Dignity of Difference* yang terbit tahun 2002 dan mantan Kepala Rabbi di Inggris, telah lama memikirkan arti istilah “perjanjian/permufakatan,” asal usul spiritualnya, dan penerapan sekulernya atas nama semua agama dan non-agama:

Perjanjian/permufakatan adalah tentang pengelompokan yang lebih besar yang di dalam dan melaluinya kita mengembangkan

identitas. Mereka adalah tentang “Kami” di mana saya menemukan “Aku.” Hubungan perjanjian/permufakatan adalah hubungan yang ditopang oleh rasa percaya. ... Perjanjian/permufakatan adalah suatu ikatan, bukan berdasarkan kepentingan atau keuntungan, tetapi kepemilikan. ... [Suatu perjanjian/permufakatan adalah] di mana kita mengembangkan tata bahasa dan sintaksis timbal balik, di mana kita membantu sesama dan mereka membantu kita tanpa perhitungan keuntungan relatif—di mana rasa percaya dilahirkan. (Sacks 2002, hal. 150-151)

Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa:

[Sebuah perjanjian/permufakatan] mengingatkan kita bahwa kita adalah penjaga masa lalu demi masa depan. Hal ini memperluas cakrawala kita ke rantai generasi di mana kita menjadi bagiannya. [...] Perjanjian/permufakatan adalah awal, tindakan keterlibatan moral. Mereka ditulis dalam istilah luas yang makna tepatnya menjadi subjek perdebatan yang terus berlangsung tetapi yang berdiri sebagai soko guru, gagasan, titik referensi yang dengannya kebijakan dan praktik yang dinilai. (Sacks 2002, hal. 203)

Singkatnya, suatu pluralisme yang bersifat perjanjian/permufakatan bersifat holistik (“top-down” dan “bottom-up” sekaligus) dan jangka panjang, dicirikan oleh saling ketergantungan dan, sebagai hasilnya, ketahanan.

Lebih jauh, kami berpendapat bahwa pluralisme konvenan lebih *plural sejati*—yaitu, lebih inklusif terhadap tingkat keragaman yang ada—dan akibatnya lebih mungkin untuk diterima dan dianggap *sah* secara normatif secara lokal. Ada ruang di meja pluralisme konvenan bagi suatu keragaman pelaku yang benar-benar kuat untuk terlibat satu sama lain. Para undangan bukan sekadar sampel yang kurang mewakili yang hanya terdiri dari para kosmopolitan pilihan sendiri. Sebaliknya, ada suatu rentang yang lebih realistis—sekuler hingga religius, fundamentalis hingga modernis, Barat hingga Timur, dan seterusnya. Ini adalah sebuah pluralisme yang membutuhkan suatu sikap keterbukaan yang rendah

hati terhadap orang-orang yang membuat klaim kebenaran eksklusif, yang tertanam kuat dalam komunitas dengan identitas partikularistik dan batas-batas yang dijaga, yang keyakinan dan praktiknya tidak “dapat dinegosiasikan” seperti pilihan pasar konsumen (J. Patton 2018). Pluralisme konvenan bersifat inklusif terhadap yang eksklusif.

Tentu saja, ada batasan-batasan; beberapa pelaku agama (dan ideologis) mungkin sangat tidak liberal dan anti-pluralis sehingga tidak ada percakapan yang bisa dilakukan. Namun, sangat mungkin, dan memang umum, bagi beberapa komunitas agama untuk mempertahankan kepercayaan dan praktik internal yang “ortodoks”, namun menjadi pluralis dalam kehidupan sipil dan politik (Volf 2015; Volf 2011; Yang 2014). Kuncinya adalah apakah komunitas tersebut menganut semangat pluralisme konvenan dan parameter-parameternya—yang mencakup, misalnya, menghormati hak individu untuk memilih keluar dari komunitas mereka tanpa takut akan kekerasan, dan menghormati hak prerogatif yang setara dari komunitas lain dengan praktik-praktik internal yang berbeda (Hoover 2016).

Pluralisme jenis perjanjian/permufakatan ini tidak mudah atau pun alami bagi kebanyakan orang. Ini bukan jalan yang paling sedikit perlawanannya. Namun, begitu ditetapkan, ia memiliki janji yang realistis sebagai suatu jalan untuk merundingkan keragaman dengan sebuah cara yang memajukan perkembangan spiritual dan perkembangan sosial. Filosofi pluralisme konvenan menggemakan sebuah prinsip sentral dari teori perubahan sosial yang dianut oleh Sir John Templeton, yang sangat percaya bahwa “kemajuan berasal dari persaingan konstruktif” (Templeton 1998, hal. 122)—yaitu, persaingan yang dilakukan *dengan suatu semangat tertentu* (penuh cinta kasih dan ramah) dan *di bawah kondisi yang tepat* (bebas dan adil). Sir John berpendapat bahwa kompetisi konstruktif dan keterlibatan berprinsip yang lintas perbedaan diperlukan untuk menghindari stagnasi dan mendorong kemajuan dalam agama dan masyarakat. Manfaatnya mencakup pemahaman yang lebih luas dan mendalam tentang realitas

spiritual, dividen sosial yang diperluas dan modal sosial yang terkait dengan keyakinan dan praktik keagamaan yang terbaik, serta vitalitas dan dinamisme ekspresi keagamaan yang lebih besar secara keseluruhan.

Menetapkan Pluralisme konvenan

Kami mendapati berguna untuk mengkonseptualisasikan dimensi konstitutif utama dari pluralisme konvenan dalam pengertian “kondisi kemungkinan”—yaitu, kondisi yang memungkinkan yang secara individual diperlukan dan secara bersama-sama cukup agar bentuk pluralisme yang sehat dan berkelanjutan bisa eksis.¹¹ Kondisi tersebut dapat dikelompokkan ke dalam beberapa kategori besar.

Pertama, *kebebasan beragama dan berkeyakinan* (ForB), yang mencakup dua dimensi: (a) kebebasan menjalankan agama/kebebasan hati nurani, dan (b) perlakuan yang sama terhadap agama/pandangan dunia. Definisi kami tentang ForRB dalam konteks pluralisme konvenan dibentuk oleh Article 18 of the United Nations Universal Declaration of Human Rights (UDHR).

Article 18. Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, hati nurani, dan beragama; hak ini mencakup kebebasan untuk berpindah agama atau keyakinan, dan kebebasan, baik sendiri maupun dalam komunitas bersama orang-orang lain dan di tempat umum atau pribadi, untuk menjalankan agama atau kepercayaannya dalam pengajaran, pengamalan, peribadatan, dan ketaatan.

Bahkan, sejarah penyusunan dan negosiasi teks ini oleh komite penyusun naskah yang sangat beragam dapat dilihat sebagai studi kasus pluralisme perjanjian (Glendon 2001; Brink 2003.) Musyawarah komite mengungkapkan upaya yang besar untuk membuat teks ini dapat diterima di seluruh dunia melintasi sistem-sistem politik dan budaya yang beragam. Salah satu perumus UDHR yang paling berpengaruh, P.C. Chang dari China, membela prinsip-prinsip ini melawan tuduhan

bahwa mereka entah bagaimana secara sempit “Barat” (Glendon 2001, hal. 142).

Premis mendasar dari pluralisme konvenan adalah bahwa dorongan menuju spiritualitas dan kerinduan untuk mencari jawaban tentang hal-hal yang transenden bersifat universal. Karenanya, penindasan atau diskriminasi sistemik mana pun yang mengganggu ekspresi ini bertentangan dengan sifat alami manusia, dan kemungkinan besar akan berkontribusi pada ketidakstabilan sosial dan politik (Seiple dan Hoover 2012). Suatu lingkungan pluralisme konvenan yang berkelanjutan membutuhkan perlindungan yang kuat bagi kebebasan untuk mengeksplorasi sifat realitas tertinggi, menginterogasi keyakinannya sendiri tentang realitas transenden/spiritual, mengatur (atau menata ulang) kehidupan seseorang sesuai dengan penemuannya, bebas bergaul (atau menjauh dari) dengan orang lain dalam mengejar kebenaran kolektif tentang realitas transenden dan tertinggi, dan dengan bebas mengekspresikan keyakinan inti seseorang di ruang publik—meskipun dengan suatu cara yang konsisten dengan persyaratan ketertiban umum dan persamaan hak orang lain.

Namun, ForRB saja tidak menyelesaikan kondisi kemungkinan yang diperlukan untuk pluralisme konvenan dalam arti yang sepenuhnya. Kodifikasi perlindungan hukum untuk kebebasan beragama sangat penting namun tidak sama dengan mencapai pluralisme konvenan. Pluralisme konvenan bukan hanya mengandaikan “aturan” yang seharusnya mengatur suatu rezim kebebasan beragama tetapi juga norma-norma relasional di mana aturan akan benar-benar berhasil (atau gagal). Dengan kata lain, dengan tidak adanya hubungan “perjanjian/permufakatan” dan/atau komitmen-komitmen yang melampaui perbedaan agama dan worldview, kecil kemungkinan bahwa aturan yang sehat tentang kebebasan beragama akan ditemukan sejak awal. Dan bahkan jika beberapa aturan yang diusulkan secara logis “benar”, ketika sebagian besar populasi tidak berbagi solidaritas perjanjian atau perasaan senasib, mereka cenderung mengabaikan aturan tersebut begitu saja.

Kategori kedua dari kondisi yang memungkinkan adalah *literasi keagamaan*. Seperti disebutkan di atas, iliterasi keagamaan tersebar luas dan berkontribusi pada pemahaman publik yang lemah tentang pluralisme. Yang kami maksud dengan literasi keagamaan lebih dari sekadar pengetahuan umum yang cukup untuk lulus kuis tentang “agama-agama dunia.” Sebaliknya, yang kami maksud adalah suatu literasi keagamaan yang mencakup kesadaran akan konteks lintas budaya di dunia nyata, bersama dengan keterampilan untuk melibatkan konteks seperti itu. Sebuah analogi yang tepat di sini adalah kontras antara kecakapan dalam matematika abstrak vs. literasi matematika, yang terakhir membutuhkan keterampilan pemecahan masalah di dunia nyata.

Literasi agama dalam pengertian siap aplikasi ini setidaknya memiliki tiga dimensi. Untuk meleak keagamaan, seseorang perlu memiliki suatu pemahaman yang baik tentang (a) sistem kepercayaan atau tradisi kepercayaannya *sendiri*, terutama apa yang dikatakan tentang (melibatkan) orang di luar tradisi itu, (b) kerangka moral, epistemologis, dan spiritual *tetangga*, dan apa yang dikatakan kerangka kerja itu tentang melibatkan yang lain, dan (c) kekhususan historis dan kontemporer dari konteks spesifik di mana kolaborasi multi-agama mungkin (atau mungkin tidak) disarankan—yaitu, budaya spiritual, etnis, dan/atau organisasi yang relevan untuk mengembangkan dan mengimplementasikan suatu proyek atau program secara kolaboratif.

Terakhir, rangkaian kondisi yang memungkinkan yang ketiga, yang terkait erat dengan yang kedua, adalah perwujudan dan ekspresi *nilai-nilai* yang dibutuhkan oleh suatu etos positif pluralisme nonrelativistik. Pluralisme konvenan adalah kerja keras, dan tidak ada usia pensiunnya. Konsep ini menjanjikan tiadanya utopia, tidak ada akhir sejarah. Urusan hidup bersama secara global bersama perbedaan-perbedaan kita terus berlangsung, dan adalah tugas setiap generasi untuk mewariskannya ke generasi berikutnya, dan mengajarkan nilai-nilai yang membuatnya mungkin terjadi. Dengan demikian, pluralisme konvenan membutuhkan suatu praksis dan kultivasi terus-menerus dari

sifat-sifat karakter yang diperlukan bagi keterlibatan yang kuat dan berkelanjutan antara orang-orang dari berbagai agama/worldview—terutama, nilai-nilai seperti kerendahan hati, empati, kesabaran, dan keberanian, dikombinasikan dengan keadilan, timbal balik, kerja sama, kritik diri, dan koreksi diri.

Semakin lebar jurang pemisah yang mendasarinya, semakin vital nilai-nilai kebajikan tersebut. Politik pluralisme tidak selalu cocok dengan penggambaran sederhana (Brink 2012) dengan akhir yang bahagia dari “dasar yang sama”. Dunia nyata dari keterlibatan yang melintasi perbedaan yang mendalam lebih berisiko, dan lebih berantakan. Biasanya *sejumlah* kesamaan akan diidentifikasi dan diperkuat, tetapi ada juga kasus di mana justru ketidaksepakatanlah yang akan didefinisikan secara lebih rinci. Untuk hidup damai dan bersahabat dengan realitas yang kurang rapi ini—untuk “sepakat untuk tidak sepakat, dengan cara yang baik” jika mungkin—membutuhkan suatu kedewasaan karakter. Nilai-nilai dialogis seperti itu sangat penting bagi apa yang dimaksud Sir John Templeton dengan “kerendahan hati dalam berteologi.” Sir John berargumen bahwa kemajuan dalam konteks agama sebagian besar bergantung pada suatu cara keterlibatan yang penuh hormat dari mereka yang tidak sepaham (Herrmann 2004).

Kunci dari disposisi yang diperlukan ini adalah saling menghormati. Seperti yang dikemukakan Lenn Goodman (2014, hal. 1) dalam buku *Religious Pluralism and Values in the Public Sphere*, “Toleransi beragama tidak berarti menyeragamkan. Pluralisme memelihara perbedaan. Yang dimintanya adalah rasa hormat.” Rasa hormat menghargai esensi identitas orang lain, tanpa mengorbankan substansi milik sendiri. Dengan kata lain, “menghormati” orang lain tidak serta merta memberikan kesetaraan moral pada setiap dan setiap keyakinan. Memang, berpura-pura setuju ketika masalah yang mendalam sebenarnya bisa menjadi suatu bentuk kurang hormat, walaupun bisa diperdebatkan. Rasa hormat secara sederhana berarti bahwa setiap orang harus menghormati martabat yang melekat pada setiap manusia, termasuk kebebasan hati nurani

bawaan orang lain meskipun kesimpulan yang diambil berbeda dari kesimpulannya sendiri. Pluralisme, bagaimanapun juga, adalah hasil tak terelakkan dari kebebasan hati nurani.

Akibatnya, dalam sebuah masyarakat yang dicirikan oleh pluralisme konvenan, jenis-jenis jembatan yang dibangun antar agama lebih baik digambarkan sebagai *multi*-iman daripada “antaragama.” “Multi-iman” lebih jelas menandakan adanya perbedaan teologis yang tidak dapat didamaikan antar dan di antara agama dan worldview. Perbedaan-perbedaan ini tidak perlu didahulukan dalam setiap percakapan atau proyek, tetapi dalam beberapa konteks, pengakuan dan keterlibatan berprinsip atas perbedaan-perbedaan tersebut penting untuk, minimal, menunjukkan rasa hormat terhadap esensi identitas orang lain. Dan, menurut pengalaman kami, begitu momen itu tiba, kolaborasi praktis semakin cepat setelahnya.

Sebaliknya, kata “antaragama” cenderung menunjukkan suatu perpaduan teologi. Terlalu mudah, dialog antaragama menghindari atau (lebih buruk) secara efektif memperlunak perbedaan yang mendalam. Walaupun dialog antaragama dapat membantu menyoroti nilai-nilai bersama, terlalu sering mereka berakhir dengan fokus pada kesamaan yang dangkal ketimbang memanfaatkan kontras antara tradisi yang kaya dan yang berbeda-beda pada tingkat tertentu. Menemukan kesamaan keyakinan dan nilai-nilai umum hanya bermakna ketika kekayaan titik-titik keberangkatan moral yang berbeda juga dipahami.

Kesimpulan

Dalam sejarah teori sosial tidak ada kekurangan pesimisme mengenai efek dari keragaman agama yang mendalam dan kontestasi pada suatu masyarakat. Kurangnya keseragaman moral/epistemologis sering ditakuti sebagai suatu sumber ketidakstabilan politik dan patologi sosial. Filosofi pluralisme konvenan mengambil pandangan yang lebih bernuansa, yang optimis secara bersyarat tentang kemungkinan hidup, dan hidup dengan *baik*, bersama perbedaan-perbedaan kita.

Berbeda dengan retorika toleransi yang terkadang tipis, konsep pluralisme perjanjian mengakui tantangan kompleks yang dihadirkan oleh keragaman yang mendalam dan menawarkan suatu konsepsi holistik tentang struktur-struktur dan norma-norma yang kondusif bagi keadilan dan perkembangan untuk semua, bahkan di tengah perbedaan mencolok dalam teologi, nilai, dan gaya hidup. Pluralisme perjanjian

- menyerukan dan dipupuk oleh nilai-nilai umum yang sama dari setiap tradisi (misalnya kerendahan hati, empati, kesabaran), mendorong refleksi diri mengenai perbedaan teologis/worldview dan apa yang dikatakan kitab suci dan etika seseorang tentang keterlibatan sesama;
- mencari suatu tempat bermain yang datar di mana semua orang—dari agama apa pun, atau tidak beragama—diperlakukan dengan rasa hormat yang sama;
- memanfaatkan perbedaan kita, dipandu oleh gagasan bahwa solusi terbaik untuk masalah yang kita hadapi muncul paling efektif di tengah kontras dan persaingan gagasan, selalu demi kepentingan bersama;
- mengejar kesempatan yang sama bagi setiap orang untuk mengemukakan keyakinan dan perilaku mereka tanpa memaksakannya kepada orang lain;
- mendukung gagasan kewarganegaraan inklusif (termasuk mereka yang membuat klaim kebenaran eksklusif) yang baik bagi masyarakat dan negara; dan,
- menghasilkan integrasi non-mayoritas, bukan asimilasinya, tidak pernah bersikeras bahwa minoritas harus berpikir dan bertindak persis seperti mayoritas.

Sayangnya, di banyak negara saat ini—termasuk bahkan beberapa negara yang secara retorik meneriakkan kebebasan dan keragaman agama—pluralisme konvenan tetap merupakan sebuah jalan yang tidak (sepenuhnya) diambil. Namun rambu-rambu untuk jalan ini berlimpah; preseden dan potensi pluralisme konvenan ada di seluruh dunia. Lebih

lanjut, penemuan (kembali) pluralisme konvenan, menurut kami, bukan hanya hal yang benar untuk dilakukan dalam kaitannya dengan cita-cita moral universal, tetapi juga merupakan suatu strategi realistis bagi kemajuan menuju kepentingan pribadi suatu masyarakat yang tercerahkan. Selama negara mana pun mengikuti (atau memulihkan) jalur pluralisme konvenan yang secara historis lebih sempit dan biasanya jarang dilalui, hal itu akan memberi manfaat jangka panjang baik bagi agama maupun negara. Tetapi ketika suatu bangsa atau negara memilih jalan keseragaman “Puritanis” (baik fundamentalis atau sekularis) yang secara historis lebih luas dan lebih banyak dilalui, harapan yang ada untuk kesejahteraan semua warga negara, semua tetangga menjadi berkurang. Menumbuhkan suatu konteks pluralisme konvenan meningkatkan kemungkinan bahwa orang-orang dari titik keberangkatan agama dan epistemologis yang sangat berbeda-beda tetap terlibat satu sama lain melintasi perbedaan mereka dengan cara yang penuh semangat, dan berkontribusi pada lingkungan yang damai bagi semua.

Referensi

- Basham, Arthur Llewellyn. 1954. *The Wonder that was India*. London: Sidgwick & Jackson.
- Bhargava, Rajeev. 2012. “How Should States Deal with Deep Religious Diversity?” Dalam Timothy Samuel Shah, Alfred Stepan, dan Monica Duffy Toft, eds., *Rethinking Religion and World Affairs* (Oxford: Oxford University Press), hal. 73-84.
- Barry, John. 2012. *Roger Williams and The Creation of the American Soul*. New York: Viking.
- Bejan, Teresa M. 2017. *Mere Civility: Disagreement and the Limits of Toleration*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Berger, Peter L. 2014. *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*. Boston: De Gruyter.
- Brink, Paul A. November 2012. “Politics Without Scripts.” *Comment magazine*. Hamilton, ON: Cardus: <https://www.cardus.ca/comment/article/>

- [politics-without-scripts/](#). Diakses pada tanggal 13 Mei, 2020.
- _____. 2003. “Debating International Human Rights: The ‘Middle Ground’ for Religious Participants.” *The Review of Faith and International Affairs* 1(2): hal. 13-20.
- Carlson-Thies, Stanley. 2018. “The Dissatisfactions—and Blessings!—of Civic Pluralism” *Public Justice Review* 8 (4). https://cpjustice.org/index.php/public/page/content/pjr_vol8issue4_no1_carlsonthies_dissatisfactions_b.
- Chaplin, Jonathan. 2016. “*Liberté, Laïcité, Pluralité*: Towards a Theology of Principled Pluralism.” *International Journal of Public Theology* 10: hal. 354-380.
- Connolly, William E. 2005. *Pluralism*. Durham: Duke University Press.
- Davis, James Calvin, ed. 2008. *On Religious Liberty: Selections from the Works of Roger Williams*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Douglas, Mary. 1970. *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. New York: Pantheon.
- Eberle, Edward J. 2004. “Another of Roger Williams’s Gifts: Women’s Right to Liberty of Conscience: Joshua Verin v. Providence Plantations.” *Roger Williams University Law Review*, Spring.
- Eck, Diana. n.d. “What is Pluralism?” Pluralism Project website, Harvard University, <https://pluralism.org/about>. Diakses pada tanggal 20 April, 2020.
- _____. 2020. “From Diversity to Pluralism,” The Pluralism Project, <https://pluralism.org/from-diversity-to-pluralism>. Diakses pada tanggal 20 April, 2020.
- Gaustad, Edwin S. 1999. *Liberty of Conscience: Roger Williams in America*. King of Prussia, PA: Judson Press.
- Geiss, Mary Ellen. 2020. “These Colleges Want to Make Their Campuses Laboratories for Bridging Divides.” The Aspen Institute. <https://www.aspeninstitute.org/blog-posts/these-colleges-want-to-make-their-campuses-laboratories-for-bridging-divides/>. Diakses pada tanggal 20 April, 2020.
- Glendon, Mary Ann. 2001. *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*. New York: Random House.
- Goodman, Len. 2014. *Religious Pluralism and Values in the Public Sphere*.

- Cambridge: Cambridge University Press.
- Guinness, Os. 2013. *The Global Public Square: Religious Freedom and the Making of a World Safe for Diversity*. Downers Grove, IL: Intervarsity Press.
- Hefner, Robert W. 2106. "Going Global: An Anthropology of the Two Pluralisms." *Society* 53(1): hal. 13-19.
- Herrmann, Robert. 2004. *Sir John Templeton: Supporting Scientific Research for Spiritual Discoveries*. Revised Edition. Radnor, PA: Templeton Foundation Press.
- Hoover, Dennis R. 2016. "Pluralist Responses to Pluralist Realities in the United States." *Society* 53(1): hal. 20-27.
- _____, ed. 2014. *Religion and American Exceptionalism*. Oxford: Routledge.
- Hurd, Elizabeth Shakman. 2015. *Beyond Religious Freedom: The New Global Politics of Religion*. New Jersey: Princeton University Press.
- Inazu, John. 2016. *Confident Pluralism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Joustra, Robert. 2020. "The Coordinates of Covenantal Pluralism: Mapping Pluralist Theory in the 21st Century." *The Review of Faith & International Affairs* 18(4): 18-34, <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/15570274.2020.1834994>.
- Keller, Timothy dan John Inazu. 2020. *Uncommon Ground: Living Faithfully in a World of Difference*. Nashville: Thomas Nelson.
- Mackinder, Halford John. 1996 [1919]. *Democratic Ideals and Reality: A Study in the Politics of Reconstruction*. Washington, DC: National Defense University Press. Defense Classic Edition.
- Maclure, Jocelyn and Charles Taylor. 2011. *Secularism and Freedom of Conscience*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mahmood, Saba. 2016. *Religious Difference in a Secular Age: A Minority Report*. New Jersey: Princeton University Press.
- Marsden, George. February 2015. "A More Inclusive Pluralism: A Constructive Proposal for Religion in a Pluralistic Society." *First Things*. <https://www.firstthings.com/article/2015/02/a-more-inclusive-pluralism>.
- Joustra, Robert. 2020. "The Coordinates of Covenantal Pluralism: Mapping Pluralist Theory in the 21st Century." *The Review of Faith & International Affairs* 18(4): 18-34, <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/15570274.2020.1834994>.
- Keller, Timothy dan John Inazu. 2020. *Uncommon Ground: Living Faithfully in*

- a World of Difference*. Nashville: Thomas Nelson.
- Mackinder, Halford John. 1996 [1919]. *Democratic Ideals and Reality: A Study in the Politics of Reconstruction*. Washington, DC: National Defense University Press. Defense Classic Edition.
- Maclure, Jocelyn dan Charles Taylor. 2011. *Secularism and Freedom of Conscience*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mahmood, Saba. 2016. *Religious Difference in a Secular Age: A Minority Report*. New Jersey: Princeton University Press.
- Marsden, George. February 2015. "A More Inclusive Pluralism: A Constructive Proposal for Religion in a Pluralistic Society." *First Things*. <https://www.firstthings.com/article/2015/02/a-more-inclusive-pluralism>. Diakses pada tanggal 14 Mei, 2020.
- Monsma, Stephen. 1992. *Positive Neutrality*. New York: Praeger.
- Neo, Jaclyn. 2020. "Regulating Pluralism: Laws on Religious Harmony and Possibilities for Robust Pluralism in Singapore." *The Review of Faith & International Affairs* 18(3): hal. 1-15.
- Patel, Eboo. February 2020. "The Campus and the Culture Wars." *Inside Higher Ed*. <https://www.insidehighered.com/blogs/conversations-diversity/campus-and-culture-wars>. Diakses pada tanggal 14 Mei, 2020.
- _____. 2018. *Out of Many Faiths: Religious Diversity and the American Promise*. New Jersey: Princeton University Press.
- _____. 2016. *Interfaith Leadership: A Primer*. Boston: Beacon Press.
- Patton, James. 2018. "Including the Exclusivists in Interfaith." *The Review of Faith & International Affairs* 16(3): hal. 23-33.
- Patton, Laurie L. 2018. "Plural America Needs Myths: An Essay in Foundational Narratives in Response to Eboo Patel." In Eboo Patel, *Out of Many Faiths: Religious Diversity and the American Promise* (New Jersey: Princeton University Press), hal. 151-179.
- _____. 2006. "Toward a Pragmatic Pluralism." *Emory Magazine*. https://www.emory.edu/EMORY_MAGAZINE/autumn2006/essay_pluralism.htm. Diakses pada tanggal 12 Mei, 2020.
- Pew Research Center. 2018. "Global Uptick in Restrictions on Religion," 21 Juni, <https://www.pewforum.org/2018/06/21/global-uptick-in-government-restrictions-on-religion-in-2016/>.

- Prothero, Stephen. 2010a. *God is Not One: The Eight Rival Religions the Run the World—and Why Their Differences Matter*. San Francisco: HarperOne.
- Prothero, Stephen. 2010b. “Religious Differences are Real (and Tolerance can be an Empty Virtue).” *Religion Dispatches*, 24 Juni, <https://religiondispatches.org/religious-differences-are-real-and-tolerance-can-be-an-empty-virtue/>.
- Repucci, Sarah. 2020. “Freedom in the World 2020: A Leaderless Struggle for Democracy.” Washington, DC: Freedom House. <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2020/leaderless-struggle-democracy>.
- Rowley, Matthew. 2017. “All Pretend an Holy War”: Radical Beliefs and the Rejection of Persecution in the Mind of Roger Williams.” *The Review of Faith & International Affairs* 15(2): hal. 66-76.
- Sacks, Jonathan. 2007. *The Home We Build Together: Recreating Society*. London: Continuum.
- Sacks, Jonathan. 2002. *The Dignity of Difference*. London: Continuum.
- Seiple, Chris. 2018a. “Faith Can Overcome Religious Nationalism: Here’s How.” World Economic Forum, 18 April, <https://www.weforum.org/agenda/2018/04/faith-can-overcome-religious-nationalism-heres-how/>. Diakses pada tanggal 12 April, 2020.
- _____. 2018b. “The Call of Covenantal Pluralism.” Templeton Lecture on Religion and World Affairs, 30 Oktober. Foreign Policy Research Institute, <https://www.fpri.org/article/2018/11/the-call-of-covenantal-pluralism-defeating-religious-nationalism-with-faithful-patriotism/>. Diakses pada tanggal 12 April, 2020.
- _____. 2012. “The Essence of Exceptionalism: Roger Williams and the Birth of Religious Freedom in America.” *The Review of Faith & International Affairs* 10(2): hal. 13-19.
- Seiple, Chris dan Dennis R. Hoover. 2013. “Religious Freedom and Global Security.” Dalam Allen D. Hertzke, ed., *The Future of Religious Liberty* (Oxford: Oxford University Press), hal. 315-330.
- Seiple, Robert A. dan Dennis R. Hoover. 2004. *Religion & Security: The New Nexus in International Relations*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Seligman, Adam, Rachel Wasserfall, dan David W. Montgomery. 2016. *Living with Difference: How to Build Community in a Divided World*. Oakland: University of California Press.

- Singha, Sara. 2017. *Hinduism and Religious Freedom: A Sourcebook of Scriptural, Theological, and Legal Texts*. Washington, DC: Berkley Center for Religion, Peace, and World Affairs, Georgetown University.
- Skillen, James W. 1994. *Recharging the American Experiment: Principled Pluralism for Genuine Civic Community*. Grand Rapids: Baker Books.
- Soper, Chris, Kevin den Dulk, dan Stephen Monsma. 2017. *The Challenge of Pluralism: Church and State in Six Democracies*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Stewart, W. Christopher. 2018. "Ministerial Philanthropy Panel Remarks at US State Department," 24 Juli, https://assets.aspeninstitute.org/content/uploads/2018/10/Ministerial-Panel-Remarks-23JULY2018-Chris-Stewart-1.pdf?_ga=2.146392060.956419236.1585346935-1222409484.1584028242. Diakses pada tanggal 12 April, 2020.
- Taylor, Charles. April–August 2010. "Solidarity in a Pluralist Age." *IWMpost*. Newsletter of the Institut für die Wissenschaften vom Menschen. No. 104.
- Templeton John. 2000. *Possibilities for Over One Hundredfold More Spiritual Information: The Humble Approach in Theology and Science*. West Conshohocken, PA: Templeton Press.
- _____. 1998. *The Humble Approach*. West Conshohocken, PA: Templeton Press.
- Volf, Miroslav. 2015. *Flourishing: Why We Need Religion in a Globalized World*. New Haven, CT: Yale University Press.
- _____. 2011. "Pluralism as a Political Project for Exclusivist Christians and Muslims." *The Review of Faith & International Affairs* 9(3): hal. 51-62.
- Yang, Fenggang. 2014. "Agency-Driven Secularization and Chinese Experiments in Multiple Modernities." In Peter L. Berger, *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age* (Boston: De Gruyter), hal. 123-140.

Tentang Penulis

W. Christopher Stewart (Ph.D., Filsafat, Universitas Notre Dame) adalah Wakil Presiden, Grant Programs and Chief Grants Officer dari Templeton Religion Trust, yang berkantor pusat di kepulauan Bahama.

Ia bergabung dengan Trust pada tahun 2013, setelah 20 tahun mengajar di Houghton College, di mana ia menjabat sebagai Dosen Filsafat dan Wakil Dekan Studi Biblika, Teologi, dan Filsafat.

Chris Seiple (Ph.D., The Fletcher School of Law & Diplomacy) adalah Presiden Emeritus dari Institute for Global Engagement dan Penasihat Utama untuk Covenantal Pluralism Initiative dari Templeton Religion Trust. Seorang mantan perwira infanteri Marinir AS, dia adalah Senior Fellow for Comparative Religion di Jackson School of International Studies University of Washington dan sebagai Penasihat Senior untuk U.S. Agency for International Development's Center for Faith and Opportunity Initiatives.

Dennis R. Hoover (D.Phil. Politics, University of Oxford) adalah Editor dari *The Review of Faith & International Affairs*, Penasihat Riset untuk Covenantal Pluralism Initiative dari Templeton Religion Trust, dan Senior Fellow di Institute for Global Engagement. Dia adalah editor dari *Religion and American Exceptionalism* (2014), ko-editor dari *Religion and Foreign Affairs* (2012) dan dua Routledge Handbook: *Routledge Handbook of Religion and Security* (2012), dan suatu buku pegangan yang akan terbt tentang literasi keagamaan, pluralisme, dan keterlibatan.

Keterangan

Makalah ini ditugaskan sebagai bagian dari suatu proyek yang didukung oleh Templeton Religion Trust, Issachar Fund, dan Institute for Global Engagement.

(Endnotes)

- 1 Dikutip dalam Barry 2012, hal. 220.
- 2 Dalam stiker bumper "COEXIST" dan "TOLERANSI" yang semakin umum, setiap huruf ditampilkan secara artistik sebagai suatu simbol dari suatu kelompok atau konsep yang berbeda. Pada stiker bumper "COEXIST", biasanya "C" adalah bulan sabit Islam, "O" adalah tanda perdamaian, "E" adalah simbol gender, "X" adalah Bintang Daud, titik dari "I" adalah pentagram pagan, "S" adalah simbol yin-yang, dan

- “T” adalah salib Kristen. Versi “TOLERANSI”—yang sering menyertakan tagline “Believe in it”—menambahkan simbol penduduk asli Amerika dan Baha’i, dan bahkan merujuk pada sains (“e” terakhir adalah rumus Einstein $e=mc^2$).
- 3 Templeton Religion Trust (<https://templetonreligiontrust.org/>), yang ber Kantor pusat di Bahama, adalah lembaga amal global yang didirikan oleh Sir John Templeton (wafat 2008) untuk mendukung penelitian dan keterlibatan publik di seluruh dunia pada persimpangan teologi, filsafat, dan ilmu pengetahuan, dan untuk meningkatkan perkembangan manusia dengan mendanai proyek-proyek di bidang kebebasan individu, pasar bebas, pengembangan karakter, dan melalui dukungannya dalam bentuk Templeton Prize.
 - 4 Potongan-potongan dari bagian ini diadaptasikan dari Seiple 2012.
 - 5 Patut dicatat bahwa tema bertentangan akan muncul dengan cara analog yang kuat berabad-abad kemudian dalam pemikiran Halford John Mackinder, yang berargumentasi pada awal tahun 1919 ketika ia mencoba mempengaruhi Perjanjian Perdamaian Versailles: “Konsep tetangga kuno yang agung itu telah hampir tidak aktif. Dunia saat ini menyerukan keramahan dengan lantang ... Marilah kita memulihkan kepemilikan atas diri kita sendiri, jangan sampai kita hanya menjadi budak geografi dunia ... Keramahan atau kewajiban persaudaraan kepada mereka yang merupakan sesama penghuni, adalah satu-satunya dasar yang pasti dari suatu kebahagiaan kewarganegaraan” (Macinder 1919).
 - 6 Gagasan Williams tentang toleransi beragama mempengaruhi John Locke, yang pada gilirannya merupakan pengaruh besar bagi pendiri utama Amerika Serikat. Untuk perbandingan yang mencerahkan tentang Williams, Locke, dan Hobbes, lihat Bejan 2017.
 - 7 Untuk sumber-sumber yang berkaitan, lihat Singha 2017.
 - 8 Untuk teks lengkap surat ini, lihat bagian Founders Online di situs web National Archives: <https://founders.archives.gov/documents/Washington/05-06-02-0135>.
 - 9 Namun penting untuk tidak mengasumsikan suatu kontras ganda yang bersih antara kondisi pra-modern dari “nasib” agama yang diterima begitu saja dan kondisi ketidakpastian dan “pilihan” modern. Seperti yang dikatakan Robert Hefner (2016, hal. 16), adalah keliru untuk “melihat semua aktor pramodern menghuni dunia keagamaan yang padat di mana hal-hal yang alami dan supernatural terjalin erat sehingga hanya ada sedikit ruang untuk ketidakpastian atau keraguan agnostik.” Lihat juga Douglas (1970) tentang “mitos primitif yang saleh.”
 - 10 Meskipun ada wawasan yang dapat ditarik dari teologi perjanjian partikularis dan diterapkan secara umum *dengan analogi*, filosofi pluralisme perjanjian bersifat sekuler.
 - 11 Gagasan “kondisi kemungkinan” diadaptasi dari pemikiran filsuf Jerman Immanuel Kant, yang mengubah arah filsafat di Barat dengan tidak berfokus pada apakah mungkin bagi umat manusia untuk mengetahui segala sesuatu, melainkan pada kondisi2 kemungkinan bagi pengetahuan manusia.

PROFIL NARASUMBER

Chris Seiple (Senior Research Fellow, University of Washington)



Dr. Chris Seiple adalah *Senior Fellow Comparative Religion* di *Jackson School of International Studies, University of Washington*, di mana ia mengembangkan dan mengampu “Literasi Keagamaan Lintas Budaya”. Ia adalah Penasihat Utama *Templeton Religion Trust* dan Presiden Emeritus *Institute for Global Engagement*. Ia dikenal luas untuk keahlian dan pengalamannya selama puluhan tahun dalam bidang-bidang terkait masalah geopolitik, kebijakan luar negeri AS, Asia, hak asasi manusia dan agama. Ia adalah salah satu editor dari

Routledge Handbook of Religious Literacy, Pluralism, and Global Engagement yang akan segera diterbitkan. Ikuti Chris Seiple di Twitter: @cseiple

Literasi Keagamaan Lintas Budaya (LKLB) adalah sebuah pendekatan berpikir, bersikap, dan bertindak untuk dapat bekerja sama dengan yang berbeda agama dan kepercayaan (kompetensi kolaboratif), berlandaskan pada pemahaman akan kerangka moral, spiritual, dan pengetahuan diri pribadi (kompetensi pribadi) dan orang lain yang berbeda agama dan kepercayaan (kompetensi komparatif).

LKLB didasarkan pada keyakinan bahwa kesadaran dan keyakinan bahwa kebaikan bersama bagi umat manusia akan tercapai bukan ketika keragaman agama dan kepercayaan ditolak atau dilebur menjadi keseragaman, tetapi justru ketika keragaman tersebut diteguhkan dan dikelola bersama oleh para penganutnya yang berbeda melalui proses evaluasi, komunikasi, dan negosiasi bersama untuk menanggapi berbagai peluang dan tantangan yang dihadapi, baik dalam konteks lokal maupun global.