

Umat Kristen dan Umat Islam antara Misi dan Dialog

oleh Olaf Schumann

1. Misi dan Da'wa

"Dengan mengakui bahwa misi dan da'wa merupakan kewajiban religius yang hakiki baik dalam agama Kristen maupun dalam agama Islam", pada tahun 1976 redaksi dari International Review of Mission mengundang untuk sebuah konferensi di Chambési (Swiss), di mana orang Kristen dan orang Islam harus berbicara tentang sifat misioner kedua agama mereka dan tentang akibat-akibat dari kenyataan itu untuk hidup bersama dalam masyarakat.¹ - Latar belakang undangan tersebut adalah penolakan yang keras dari kelompok-kelompok Islam politis terhadap keputusan Dewan Gereja-gereja sedunia untuk menyelenggarakan Sidang Rayanya yang ke-V pada tahun 1975 di Jakarta. Dicurigai bahwa DGD ingin menggunakan kesempatan ini untuk suatu kampanye secara besar-besaran untuk "Kristenisasi" di Indonesia.² Mengingat kekerasan yang meningkat, DGD akhirnya memindahkan Sidang Rayanya ke Nairobi, yang dapat diselenggarakan pada tahun 1975. Dalam waktu yang sama, orang Kristen merasa terancam oleh kesediaan yang semakin besar untuk menerima prinsip-prinsip Islam ke dalam perundang-undangan. Perasaan yang saling bertentangan juga diakibatkan oleh "Konferensi Internasional Media Islam" yang diizinkan beberapa saat kemudian dan terutama dimaksud untuk menenangkan emosi-emosi dari kelompok-kelompok Islam.³

Peristiwa-peristiwa di Indonesia dan reaksi-reaksi internasional terhadap peristiwa tersebut memperlihatkan bahwa ketakutan terhadap Misi atau da'wa tersebar luas dan menjadi beban bagi hubungan antara umat Kristen dan umat Islam. Tentu saja ketakutan ini juga digunakan untuk kepentingan politik. Namun alasan-alasan religius yang melatarbelakangi ketakutan tersebut tidak boleh diabaikan. Bukan rahasia bahwa salah satu alasan yang azasi untuk kecurigaan kedua umat masing-masing terhadap umat lain terletak dalam ketakutan bahwa orang yang lemah dalam iman atau yang berada dalam kesusahan lainnya akan dijadikan obyek misi dan dapat tergoda untuk



meninggalkan persekutuan mereka. Bagi kedua umat beragama adalah sangat sukar untuk mengakui bahwa orang bisa pindah agama dan keluar dari kaumnya sendiri dan masuk ke dalam persekutuan umat lainnya dengan alasan batiniah yang berhubungan dengan keyakinan dan hati nurani. Saya akan kembali ke dimensi pribadi ini, namun untuk sementara kita masih akan tetap pada aspek paguyuban, karena aspek ini tampaknya merupakan alasan yang menentukan untuk reaksi yang emosional terhadap Misi atau Da'wa. Memang di kedua belah pihak umat beragama ini, iman dipraktikkan oleh individu yakni dalam rangka panggilan langsung oleh Allah. Namun seorang dari umat kedua persekutuan tersebut diarahkan bahwa di dalam *ekklesia* atau *umma*, iman mereka berkembang secara penuh dalam kehidupan dengan dan untuk sesama orang percaya. Aspek *koinonia* sangat sentral untuk kedua agama ini, dalam Islam bahkan begitu sentral sehingga, dengan pendirian *umma* sesudah nabi meninggalkan Mekka dan pindah ke Yathrib (yang kemudian disebut Madina) pada tahun 622, dimulai suatu tarikh yang baru. Dan *umma* ini menurut iman orang Muslim berada di bawah perjanjian Allah: Kamu adalah umat yang terbaik yang pernah diadakan untuk manusia (*kuntum khaira ummatin ukhrijat li-n-nās*).⁴ Meninggalkan umat merupakan bukan hanya tantangan terhadap umat, tetapi juga penghinaan terhadap Allah; dua-duanya, umat dan Allah, sebenarnya dikhianati oleh si murtad (*murtadd*).

Untuk orang Kristen pula, gereja bukan hanya sebuah perhimpunan belaka, melainkan dengan menggunakan sebuah gambaran dari Perjanjian Baru, merupakan tubuh Kristus. Seorang percaya dimasukkan ke dalam tubuh Kristus ini melalui kuasa Roh Kudus dan melalui itu ia berpartisipasi dalam kehidupan baru dalam Yesus Kristus. Di sini juga, keluarnya dari jemaat (apostasi) dianggap sebagai tindakan yang melawan Roh Kudus.

Pemahaman ini tentang ciri khas dari umat masing-masing dapat menjelaskan kenapa murtad atau keluarnya seseorang dari persekutuan dinilai sebagai pelanggaran yang berat dan hanya dapat dipahami sebagai langkah yang memiliki motivasi-motivasi yang curang.

Memang tidak dapat dirahasiakan dan mesti diakui demi kebenaran, bahwa dalam kenyataannya

metode-metode yang dipakai untuk membujuk penganut agama lain dan memasukkannya ke dalam umatnya sendiri, sering membenarkan prasangka-prasangka tentang misi dan da'wa. Di Asia dulu orang bicara tentang "Kristen beras", dan sejak itu muncul juga apa yang dapat disebut "Islam keras", dan umat beragama lain tidak kalah dalam hal ini. Kelemahan orang lain dimanfaatkan untuk memasukkan mereka ke dalam umatnya sendiri melalui bujukan material, janji-janji tentang pendidikan dan kesempatan kerja yang lebih baik. Metode-metode ini merupakan bagian dari praktek-praktek gelap dari gerakan-gerakan misi dan kini dengan tepat dikecam sebagai prosiletisme. Lebih dari itu, metode-metode tersebut memperlihatkan suatu pemahaman tentang misi atau da'wa yang tidak dapat disesuaikan dengan ajaran inti dari masing-masing agama, dan oleh karena itu harus dimasukkan ke dalam kategori dosa. Jadi tidak bisa dihindari bahwa disini kita harus membahas secara singkat tentang arti misi dan da'wa, sambil mengingat bahwa misi dan da'wa adalah kewajiban religius yang hakiki dalam agama Kristen dan Islam. Oleh karena itu dalam situasi kehidupan bersama antara orang Kristen dan Islam misi dan da'wa pun tidak dapat dihapus, dan oleh sebab itu semakin penting untuk mengenali hakikatnya dan menarik konsekuensi-konsekuensi yang cocok untuk praktek.

1.1 Tentang pemahaman misi Kristen

Yang hakiki untuk misi Kristen - juga pada awal zaman modern - bukanlah ketaatan terhadap sebuah perintah, bukan pula amanat agung dalam Mat 28, melainkan penerimaan dan pelanjutan misi Allah yang diwujudkan di dalam Yesus Kristus dan yang melahirkan perkumpulan orang-orang percaya, yaitu orang-orang yang melanjutkan misi Yesus Kristus dalam jemaat (gereja) yang didirikan oleh kuasa Roh Kudus. Namun jemaat tidak punya tujuan untuk dirinya sendiri, melainkan tugasnya - dan dengan demikian juga tugas anggotanya - adalah membawa misi Yesus Kristus keluar ke dunia. Jika ia tidak melakukannya, ia gagal dalam tugasnya. Oleh karena itu, asal misi Kristen adalah di dalam Allah dan, dengan Bahasa Kristen, Allah ini hanya dapat dipahami sebagai Allah yang dikenali dan diakui sebagai Allah Tritunggal. Ini mengakibatkan konsekuensi yang luas, baik yang bersifat teologis maupun yang berhubungan dengan praktek misioner.

Tugas saya disini bukanlah untuk memperkenalkan sebuah teologi misi dan mengembangkannya ke arah *teologia religionum*, sehingga saya bicara singkat saja. Dari apa yang dikatakan di atas setidak-tidaknya menjadi jelas bahwa berhubungan

dengan dialog dengan agama Islam, saya pula hanya dapat membayangkan sebuah dasar teologis yang berakar dalam trinitas sebagai titik tolak, jika teologi Kristen masih mau dikenali sebagai teologi Kristen. Lagi pula hal tersebut mengandung konsekuensi bahwa teologi yang berorientasi trinitaris itu harus juga mencakup *filioque* (Roh Kudus diutus oleh Bapa *dan Putra*) yang terkandung dalam tradisi latin sebagaimana yang terdapat dalam pengakuan iman Nicea, karena *inkarnasi Logos* ke dalam dunia dan *karya Roh Kudus* di dalam dunia tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lain. Dua-duanya saling terkait dengan erat sebagai kuasa yang membuat peristiwa inkarnasi menjadi kenyataan yang menentukan kehidupan seorang percaya. Saya akui bahwa dalam hal ini gereja ortodoks dengan lebih mudah dapat berdialog dengan penganut agama lain, karena bagi mereka kesaksian Roh Kudus berdasarkan Allah Bapa dan tidak mutlak harus mencakup kesaksian Putra. Bagaimanapun juga, dari apa yang telah dikatakan menjadi jelas bahwa pemahaman misi Kristen bersifat teosentris, dan yang berada di pusat adalah Allah yang dipahami dan diyakini secara trinitaris. Dengan demikian saya menyambut kritik yang sering dikemukakan terhadap konsep-konsep misi yang lama yang berat sebelah dalam menekankan kristologi atau eklesiologi. Kalau dalam diskursus teologi agama-agama yang terakhir ini, berulang-ulang teosentrisme dituntut misalnya oleh J. Hick, P. Knitter dll., tidak berarti bahwa yang harus difokuskan dari "Allah" sekarang adalah "Bapa". Seandainya begitu, teologi tetap berat sebelah, hanya tekanannya yang bergeser.

Seharusnya di sini dibahas sekarang tentang kebiasaan Kristen dalam menggunakan bahasa dengan sembarangan dan kurang tepat, misalnya dengan menyebut "Allah" secara khusus sebagai "Bapa dari Yesus Kristus" dan dengan demikian menunjuk pada "Allah Perjanjian Lama". Apakah Trinitas Allah sebuah kejadian historis saja? Menurut kesaksian Yohanes, wahyu Allah yang terjelma, logos yang menjadi daging itu memang harus dibedakan dengan Yang diwahyukan, namun keduanya tidak dapat dipisahkan satu sama lain: Yang diwahyukan hanya dapat didekati melalui wahyu, dan wahyu sendiri adalah pribadi. Saya tidak bisa menerangkan lebih jauh disini, namun saya ingin tekankan bahwa dalam dialog antaragama kita hanya dapat menghindari kekacauan bahasa babilonis jika istilah-istilah dan konsep-konsep yang digunakan menjadi jelas dan dapat dikenali. "Teosentrisme" hanya punya arti dalam agama Kristen jika menolak tekanan yang berat sebelah pada salah satu pribadi dalam Trinitas sehingga

kesatuan terancam menghilang. Secara prinsipil harus dicatat disini bahwa khususnya dalam dialog dengan Islam, teologi Kristen harus secara khusus memperhatikan dan menunjukkan bahwa pemahaman trinitaris tentang Allah berada di dalam iman yang diwarisi dari agama Yahudi kepada satu Allah. Ini tidak boleh digoyangkan dalam diskursus teologis, apa lagi melalui rumusan-rumusan yang tidak tepat.⁵ Walaupun terjadi demikian, dengan alasan kuat ini akan dicurigai sebagai Triteisme yang tersembunyi.

Dalam praktek misioner hal ini berarti bahwa kehadiran orang-orang percaya atau persekutuan (maksudnya gereja) diwujudkan dalam aspek-aspek yang berbeda dan yang seimbang (atau paling tidak mesti seimbang) seperti hubungan-hubungan di dalam Trinitas Ilahi. Untuk mempermudah argumentasi, saya langsung menunjuk pada karakteristik kehadiran agama Kristen atau gereja yang telah dikenal dalam gereja purba: *marturia*, *diakonia* dan *koinonia*. Ketiga aspek ini membentuk misi secara bersama, dan eksistensi Kristen harus tahan uji dalam aspek ini. Eksistensi Kristen hanya dapat meyakinkan secara holistik dan mencakup kepribadian seorang misionaris secara keseluruhan, yang menjadi saksi tentang Yang mengutus. Berhubungan dengan ini kembali ke istilah proselitisme: menjadikan orang lain juga menjadi Kristen tidak mungkin menjadi tugas seorang misionaris atau utusan. Kata yang sering digunakan dalam rangka ini secara transiitif, "*missionieren*" (Bahasa Jerman "me-misi-kan" dalam arti mengkristenkan) adalah kata yang seharusnya tidak ada, dan yang sudah mulai dihapus dari kosakata teologi misi secara perlahan-lahan. Walaupun kata ini dapat mempunyai arti, paling-paling Allah sendirilah yang "me-misi-kan", artinya mengutus. Selain dari itu, dari apa yang dikatakan di atas - dan tidak ada yang lain yang diajarkan dogmatika kita - dapat disimpulkan bahwa iman hanya dapat digerakkan oleh Roh Kudus, bukan oleh seorang misionaris. Oleh karena itu, "strategi-strategi misi" manusia lebih baik diserahkan kepada Roh Kudus saja. Dan harus dicatat bahwa "strategi" bukan hasil pemikiran teologis dan harus dipertanyakan apakah istilah itu berguna untuk menjelaskan keadaan teologis. Namun seorang misionaris harus berusaha supaya ia patut dipercaya, supaya tidak memberikan kesaksian yang salah dan mengganggu karya Roh Kudus. Jadi konversi bukanlah tugas seorang misionaris, kecuali ia mengusahakan konversinya sendiri, dan itu pula merupakan anugerah Roh Kudus. Di sisi lain saya harap telah menjadi jelas bahwa paling tidak usaha untuk mewujudkan ketiga aspek tersebut melalui

eksistensi Kristen yang holistik dan meyakinkan, merupakan hakikat misi Kristen. Dalam artian ini misi lebih dari sekedar kewajiban religius: ia merupakan hal yang wajar dan tidak dapat dipertanyakan lagi dan sebenarnya merupakan *raison d'être* (alasan keberadaan) cara hidup orang Kristen. Dengan demikian, misi dimulai dengan orang Kristen sendiri dan menuntunnya ke dalam dunia sebagai saksi tentang Tuhan dunia ini yang memanggilnya ke dalam pelayanannya.

1.2 Aspek-aspek da'wa

Seharusnya lebih baik kalau orang Islam sendiri yang menjelaskan arti dan makna da'wa untuk mereka. Oleh karena itu, saya membatasi diri pada beberapa aspek yang menurut saya merupakan aspek yang hakiki.

Da'wa berarti panggilan, undangan. Yang dimaksud adalah undangan untuk mengikuti jalan yang lurus/benar (*sirāt mustaqīm*), di mana Allah menuntun manusia melalui wahyu-Nya yang disampaikan melalui utusan-utusannya. Menyampaikan undangan Allah kepada manusia adalah tugas yang sebenarnya untuk para utusan. Hal ini sudah terkandung dalam wahyu. Seperti setiap wahyu, ia juga perlu ditafsirkan dan diaktualisasikan untuk orang-orang percaya. Dalam Islam juga, undangan tersebut terutama dialamatkan kepada individu dan - tergantung situasinya - akan menggairahkan, mengingatkan atau membimbingnya supaya ia menjadikan aturan-aturan kehidupan dari Allah yang disampaikan dalam wahyu sebagai dasar kehidupannya sendiri. Sama dengan agama Kristen, dalam Islam juga iman tidak menuntun ke dalam isolasi atau geto, melainkan ke dalam persekutuan orang-orang percaya, yaitu *umma*, yang menjadi teladan untuk dunia dalam melakukan yang baik dan menolak yang buruk (*al-amr bi-l-ma'rūf wa-n-nahy 'an al-munkar*).⁶

Pada konferensi di Cambésy tersebut di atas, makna da'wa diperkenalkan oleh al-Faruqi.⁷ Mungkin pemahamannya tentang da'wa dan Islam dianggap terlalu rasionalis oleh beberapa orang Islam. Namun ada satu aspek yang ditekankannya yang menurut saya sangat penting berhubungan dengan dialog Kristen-Islam, karena orang Kristen sering punya kesulitan untuk memahami Islam dalam aspek ini; dan oleh karena itu mereka tidak mengerti mengapa Islam menolak ajaran Kristen tentang dosa dan penebusan sambil menolak Kristologi Kristen. Beliau jelaskan inti ajaran Islam sebagai *anamnese*, sebagai peringatan terhadap pengakuan dasar manusia yang mengaku Allah sebagai pencipta.⁸ Pengakuan dasar ini sudah menjadi milik manusia

sebelum ia diciptakan dan sudah dirumuskan manusia sejak dulu;⁹ dengan demikian, pengakuan itu merupakan aspek yang hakiki dari keberadaan manusia dan tidak dihancurkan oleh kejatuhan ke dalam dosa. Sejauh itu, kodrat manusia (*fitra*) adalah "islamiah". Kemampuan untuk *tauhid*, untuk pengakuan tentang pemerintahan Allah yang eksklusif atas ciptaan-Nya, terletak di dalamnya (*fitra*), namun sering tersembunyi atau "dilupakan" (*ghafila*). Sejauh itu, membuka kembali dan mengingatkan yang tersembunyi itu, merupakan salah satu bagian dari tugas sang nabi.

Sang nabi telah meletakkan dasar untuk da'wa, tugas mereka yang selanjutnya adalah meneruskan undangan itu. Sama dengan misi Kristen, da'wa juga bergerak ke dua arah: ke dalam dan ke luar. Ke dalam: karena setiap orang Islam juga berada dalam pergumulan yang terus-menerus (*jihād*) dengan kuasa-kuasa yang ingin mengaburkan atau meruntuhkan imannya; dan ke luar kepada mereka yang belum punya kesadaran yang jelas tentang sifat kodrat manusia yang benar dan tentang ketergantungannya pada pencipta. Jadi, tujuan dan isi da'wa adalah untuk menonjolkan *tauhid*, pengakuan bahwa tiada Tuhan selain Allah, dengan semua konsekuensinya.

Maka misi untuk orang Kristen dan da'wa untuk orang Islam merupakan kewajiban religius yang hakiki, yang sebenarnya wajar dan tidak perlu dipertanyakan. Karena rancangan pertama dari deklarasi penutup di Chambésy dirumuskan oleh orang Islam, dapat diduga bahwa di belakang istilah "kewajiban religius" terdapat terminus Bahasa Arab *wājib*. *Wājib* menurut definisi hukum Islam berarti sebuah kewajiban yang diwajibkan oleh Al-Quran atau tradisi nabi sehingga tidak boleh dipertanyakan. Penjelasan seorang Kristen tentang makna misi untuk kehidupan imannya mungkin akan berbeda, kecuali argumentasinya berdasarkan "perintah misi" dalam Mat 28 sehingga dua-duanya (misi dan da'wa) berada di tingkat yang dapat dibandingkan. Namun ada kecenderungan bukan hanya teologi misi dari serikat-serikat misi pietis lama - berbeda dengan serikat-serikat misi pietis yang lebih baru -, tetapi juga dari teologi misi yang terakhir ini, untuk memperlihatkan melalui pertimbangan yang sistematis, bahwa menyaksikan iman secara publik dan dengan demikian mempromosikan iman adalah sesuatu yang wajar dan tidak perlu didasarkan sebuah perintah.

2. Tentang hubungan antara misi dan da'wa.

Sering kali misi - biasanya yang dimaksud adalah misi Kristen - disebut sebagai hambatan utama

untuk dialog yang produktif, khususnya oleh karya-karya yang meneliti sejarah misi secara kritis, tetapi juga oleh mereka yang mendukung dialog interreligius dengan antusias. Dan bukan hanya itu: misi dianggap meracuni hubungan antara agama dan pemeluknya. Saya ingin menganggap serius argumen ini dan oleh karena itu bertanya bagaimana misi dipahami oleh kritikan-kritikan seperti ini. Secara garis besar dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud disini dengan misi kebanyakan diartikan proselitisme yang sebagian telah menggunakan kesempatan di bawah payung dan arus ekspansi kolonial dan imperial Eropa dan menganjurkan agama barat bersama dengan "berkat-berkat" lain peradaban barat. Keterlibatan sosial dan bantuan untuk perkembangan pun - khususnya diakonia yang dikritik di Chambésy - merupakan bagian dari aktifitas-aktifitas yang ambivalen dalam wilayah misi. Dengan sengaja saya katakan "ambivalen", karena kegiatan diakonis sering diterima dengan semangat bekerja dan kerelaan berkorban yang tinggi. Namun tidak dapat disangkal juga bahwa penderitaan yang ingin dikurangi oleh diakonia barat adalah penderitaan yang terlalu sering dilahirkan oleh prioritas mutlak kepentingan-kepentingan perdagangan barat sendiri sehingga menyebabkan masalah-masalah sosial, kultural dan ekonomis. Tidak selalu misi berhasil menawarkan bantuan untuk manusia melalui diakonia tanpa pamrih. Saya ingin menambahkan disini - tanpa menjadi apologetis - bahwa eksploitasi kelemahan orang lain demi tujuan-tujuan religius tentu saja bukan hanya ciri khas Kristen, tetapi dapat juga ditemukan di mana pemeluk agama lain berada dalam posisi superior. Namun: kesalahan kita sendiri tidak dapat dikurangi dengan menunjuk kepada orang lain yang punya kesalahan yang sama.

Singkat kata, jika kelemahan manusia - baik itu dalam hal ekonomi, kemasyarakatan atau jasmani - dimanfaatkan untuk sebuah perdagangan barter, maka jelas bahwa terjadi sebuah perversi misi. Bagian dari perversi tersebut adalah triumfalisme yang melupakan bahwa hidup baru dan pengalihan semua kuasa di langit dan di bumi baru diberikan sesudah kematian penuh sengsara dan penghinaan, dan hanya diberikan kepada orang yang telah memikul penderitaan dan kematian. Jadi misi yang sebenarnya dijalankan melalui mengikuti Yesus Kristus, melalui kerendahan dan pelayanan kepada manusia dan ciptaan, bukan melalui berkuasa atasnya.

Jadi jika pemahaman misi yang diperversikan itu dikritik dengan tajam, tidak ada masalah. Misi dan

da'wa hanya dapat diterima sebagai "kewajiban religius", kalau didukung oleh motivasi religius yang bersih dan bertanggung jawab. Jika demikian, kita memang harus mengharapkan juga dari pengritik misi dan da'wa bahwa mereka menghargai kenyataan itu. Misi dan da'wa menuntun ke dalam kerendahan hati di hadapan Yang tidak dapat dikuasai oleh manusia. Penghargaan terhadap kenyataan ini memang juga harus diharapkan dari orang percaya itu sendiri. Penghargaan ini sering dihalangi oleh kecurigaan terhadap agama lain yang berakar dalam pengalaman historis. Apalagi kalau secara lebih fatal kecurigaan tersebut diwarnai oleh sikap yang saling menyangkal kejujuran dalam keyakinan iman, yang mengukur iman orang lain dengan ukuran imannya sendiri dan oleh karena itu merasa berhak untuk menolak dan menghakimi iman lain.

Untung saja, cara saling memperlakukan seperti ini sudah mulai berkurang, meskipun belum juga di semua tempat. Masih ada pertanyaan yang memang tidak boleh dianggap enteng, yaitu bagaimana kita dapat bergaul dengan pemeluk agama lain - yang mungkin bertentangan dengan keyakinan kita - dengan cara yang dapat dipertanggungjawabkan secara etis dan di hadapan hati nurani dan Allah. Menurut saya ini salah satu tugas yang paling penting dan yang paling sulit untuk teologi misi yang kontemporer dan juga untuk etika sosial yang aktual, jika kita ingin memperhatikan tugas-tugas dalam kehidupan bersama antaragama yang akan dibahas sebentar.

Kurang membantu jika absolutisme-absolutisme yang lama, yang dipakai untuk membuktikan atau paling tidak menyatakan superioritas atau kebenaran iman kita terhadap kepercayaan lain, digantikan dengan relativisme-relativisme, sesuai dengan motto: "Kita semua dalam perjalanan; meskipun jalan agama berbeda-beda, maka tujuannya kan sama."

Pertimbangan seperti itu mungkin saja dapat mencerminkan iman yang bersifat filsafat. Ia dapat ditemukan juga dalam dunia agama-agama, khususnya mengingat Hinduisme, dan juga dalam Budhisme terdengar pandangan seperti itu. Namun kita keliru jika kita yakin bahwa pernyataan seperti itu dilahirkan oleh toleransi religius yang besar. Melainkan pernyataan tersebut hanya dapat dipahami berdasarkan pengertian agama-agama tersebut tentang diri sendiri dan tentang hubungan antara *dharm*a dan *brahman* atau Dharma dan hakekat Buddha. Dan disitu juga tidak ada toleransi terhadap agama yang tidak setuju dengan pengertian dasar tersebut. Orang Kristen dan orang

Islam juga mengenal istilah jalan, tetapi dua-duanya menggunakannya dalam bentuk singular. Jadi mengangkat gambar tentang banyak jalan itu tidak akan membantu khususnya dalam usaha untuk mencari dasar yang baru untuk hubungan antara Kristen dan Islam. Setiap orang, Kristen atau Islam, terutama menunjuk pada jalan mengikuti Yesus Kristus atau pada jalan sesuai dengan shari'a.¹⁰ Menurut saya, usaha untuk memahami akar dan isi iman kita sendiri dan mewujudkannya ke dalam praktek kehidupan, merupakan prasyarat utama untuk dapat memasuki sebuah dialog. Termasuk juga mendapat pemahaman yang jelas tentang makna dan hakikat misi dan da'wa. Tidak seorangpun dapat menjadi mitra dalam sebuah dialog yang tidak mau atau tidak mampu bicara dengan bebas tentang imannya dan mengakuinya. Tanpa itu maka betul dialog hanya menjadi sebuah ngobrolan yang tidak ada artinya.

Kesetiaan dan keberanian untuk bicara dengan bebas tentang iman membawa kita kepada persoalan kebenaran. Memang kebenaran dalam iman religius berbeda dengan kebenaran dalam pemahaman filsafat. Kebenaran pun dalam iman adalah istilah yang relasional. Jika Yesus dalam ayat Yoh 14,6 yang sering dikutip itu menghubungkan kebenaran dengan jalan, maka yang dinyatakan disini adalah bahwa kebenaran akhirnya bukanlah sebuah *habitus* (hal yang statis, yang dapat dimiliki), melainkan sebuah *dynamis* (dinamika), yang mempertemukan kita dengan "Yang benar", jadi disini dibutuhkan kesediaan pada kebenaran. Kepercayaan seperti itu tidak dapat dilepaskan oleh seorang Kristen atau digantikan, jadi dapat saja disebut "mutlak". Namun dalam dialog ia akan menyadari bahwa dalam agama Islam ada hal-hal lain yang berhubungan dengan iman yang dianggap "benar" dan oleh karena itu berlaku secara mutlak untuk seorang Islam. Itu adalah kenyataan yang tidak dapat diubah, tetapi harus diakui. Salah satu tugas yang sulit pada masa kini adalah melatih kehidupan bersama yang terutama mengakui, menerima dan menghormati perbedaan-perbedaan tersebut. Itu yang disebut toleransi. Namun jelas dan wajar bahwa dalam metode-metode perjumpaan - juga dalam perjumpaan yang misioner atau yang diwarnai oleh kesaksian iman - tidak ada tempat untuk sesuatu yang bertentangan dengan hakikat iman. Dialog bukanlah hal yang gampang. Sering ia gagal karena satu atau lain di antara mitra dialog masih berada dalam keraguan tentang pemahaman imannya sendiri. Jika pemahaman iman itu tidak menjadi jelas, paling tidak secara garis besar, mitra-mitra dialog hampir tidak mungkin saling mengenal. Pengalaman lain

adalah bahwa kritikan yang paling keras terhadap dialog antaragama berasal dari pihak-pihak yang kesulitan untuk merumuskan iman mereka terlepas dari rumusan-rumusan tradisional dan dalam bentuk bahasa yang juga dapat dipahami di luar lingkup pembahasan mereka sendiri. Dari kesulitan tersebut tampak bahwa isi iman mereka sendiri tidak dipahami jika tidak dapat dibahasakan secara masuk akal. Akhirnya dalam dialog antar agama menjadi tampak bahwa bukan hanya bahasa teologis yang berbeda-beda, tetapi juga struktur-struktur berpikir yang berbeda-beda dan tidak dapat dipindahkan secara langsung. Oleh karena itu, dialog baru mulai berarti jika perbedaan struktur berpikir ditangkap dan kalau bisa, sejauh mungkin, dipahami, sehingga timbul kemampuan untuk mengekspresikan imannya sendiri dalam struktur berpikir dan bahasa yang tidak diwarnai oleh kekristenan. Ini terutama berlaku untuk dialog tentang tema-tema teologi atau filsafat. Dalam dialog tentang masalah-masalah kemasyarakatan metode dan peralatan bahasa ditentukan oleh tema itu sendiri. Di sini sosiologi bisa mengambil peranan hermeneutis yang penting. Jadi dalam dialog kita harus mengatasi ketakutan bahwa kita kehilangan sesuatu yang hakiki dari iman kita kalau kita menggunakan alat-alat bahasa lain.

Identitas yang jelas merupakan salah satu prasyarat untuk dialog yang berarti, supaya para mitra tahu dengan siapa mereka bergaul. Namun akan menjadi tampak juga bahwa "identitas" bukanlah hal yang statis, sama seperti iman yang terutama ikut membentuknya. Lama-kelamaan pandangan kita tentang iman kita sendiri tentu akan diperluas dan pemahaman kita akan diperdalam, jika kita mendengarkan pertanyaan-pertanyaan lain yang muncul dari pengalaman hidup yang berbeda, dan mengharapkan jawaban demikian juga jika keyakinan iman kita sendiri dikritik dan disini juga kita harapkan penjelasan-penjelasan yang - sejauh mana memungkinkan dalam persoalan iman - masuk akal secara rasional. Dengan cara ini kita pun dapat pahami bahwa orang yang beragama dan berkepercayaan lain juga punya pertanyaan tentang hidup dan bagaimana melaksanakannya, dan bahwa mereka temukan jawaban dan orientasi di dalam agama mereka juga. Berhubungan dengan itu akan membantu untuk memeriksa kembali definisi istilah yang telah sering digunakan, yaitu apa sebenarnya dimaksud dengan "dialog"? Apa metodenya, apa tujuannya?

3. Dialog dalam bidang masyarakat dan politik

Dialog bukanlah "percakapan antardua pihak", jadi percakapan antara dua mitra, seperti kadang-

kadang kita dengar atau baca, yang menjadi "dialog" jika ada mitra ketiga yang ikut. Andaikata dialog adalah "percakapan antardua" seharusnya disebut "dialog". Tetapi bukan begitu. Jadi dialog adalah percakapan atau pembicaraan tentang hal yang menyentuh kepentingan dan relevansi bersama, pembicaraan bersama tentang masalah yang harus diteliti dan jika perlu diatasi secara bersama (*dialegein*). Kalau tidak ada hal yang menyentuh kepentingan dan relevansi bersama, maka dialog menjadi sia-sia atau tidak punya arti. Kalaupun dialog terjadi, dapat diandaikan bahwa ada sesuatu yang perlu diselesaikan melalui pembicaraan bersama.

Masalah-masalah seperti itu bisa muncul dalam dua bidang berhubungan dengan dialog antaragama: pertama di bidang teologi atau dalam bidang religius dalam arti yang lebih sempit, dan kedua dalam bidang duniawi, di mana umat beragama atau mungkin juga satu atau beberapa orang percaya menyadari konteks yang mereka jumpai jika melampaui batas kelompok mereka sendiri ke arah dunia, yaitu dunia di mana mereka hidup.

3.1 Bidang teologi

Saya ingin tekankan sekali lagi bahwa disini saya tidak bermaksud untuk membuat pernyataan tentang isi "teologi agama-agama" dari perspektif Kristen, melainkan untuk membahas prasyarat-prasyarat metodisnya, yaitu mengangkat pengertian dan pengalaman yang diperoleh dalam dialog. Ini akan menjadi penting untuk mendefinisikan secara teologis hubungan dengan agama Islam dan orang Islam. Tidak ada gunanya membuat pernyataan teologis tentang Islam, jika apa yang dimaksud dengan "Islam" hanya berada dalam kepala para teolog atau hanya mengangkat pengamatan ekstern yang dibentuk oleh prasangka. Tentu saja ini juga berlaku sebaliknya untuk pemahaman teologis tentang kekristenan dari perspektif Islam.

Tentu saja sangat sulit untuk melaksanakan dialog dalam rangka persoalan teologis, karena yang berperan disini adalah pernyataan dan keyakinan teologis yang berdasarkan perbedaan dan pertentangan antaragama. Namun cara membahas tema-tema tersebut menjadi indikasi tentang tingkat kedewasaan hubungan antaragama yang telah dicapai (atau belum). Meskipun batas dialog teologis lebih sempit daripada dalam hal - hal kemasyarakatan, saya menganggapnya sangat berarti. Khususnya dalam dialog dengan orang Islam tentang pokok sentral iman Kristen, yaitu siapa itu Yesus, kita ditantang oleh orang Islam; mereka bersitegang memegang istilah tertentu yang punya

akar yang kuat dalam Alkitab, yaitu *'abd ('ebed - hamba)*, sementara istilah yang lain, yang berbau triumfalisme, yaitu istilah putra, ditolak dengan suara keras. Apa yang menjadi motif untuk itu? Atau: Mengapa orang Islam biasanya menolak ajaran - terutama ajaran protestan - tentang pembenaran dalam iman, meskipun mereka juga melihat kebenaran dan keadilan manusia di hadapan Allah dan sesama manusia sebagai hal yang sentral? Bagaimana dalam percakapan dengan orang Islam pemahaman tentang kesediaan Allah untuk mengampuni dapat diangkat dalam dialog yang berhasil? Dalam Islam juga, salah satu nama Allah yang paling disukai bukan hanya ar-Rahmān, yang Maha Pengasih tetapi juga al-Ghafūr, yang Maha Pengampun dan pengampunan adalah tema yang sentral dalam spiritualitas Islam. Tema yang lain adalah pemahaman tentang Kitab dalam kedua agama dan metode-metode penafsiran, yang sering menjadi pokok perdebatan yang prinsipil dalam sejarah Islam. Dari dialog seperti itu orang Kristen juga dapat memperoleh banyak inspirasi tentang pemahaman dan penggunaan kitab suci dalam konteks mereka sendiri dan tentang hubungan antara Kitab suci dan firman Allah. Tema lain adalah penderitaan Allah di dalam dan dengan ciptaan-Nya, suatu tema yang sampai sekarang sulit khususnya untuk Muslim Sunni.¹¹

Daftar pertanyaan ini masih dapat cukup diperpanjang. Ini merupakan persoalan yang tentu saja punya relevansi dogmatis, tetapi juga menyentuh praktek keagamaan secara sangat mendalam. Pergumulan bersama dalam mencari jawaban tidak dapat hanya mengakibatkan pemahaman yang lebih mendalam, tetapi juga memperdalam rasa hormat terhadap penganut agama lain; karena telah menjadi jelas bahwa bagi mereka juga Allah dan tindakan-Nya menimbulkan banyak pertanyaan yang tidak selalu dapat dijawab langsung dan dengan gampang. Dan terutama pertanyaan itu tidak hanya punya relevansi teoretis. Dalam rangka ini mungkin berguna untuk kembali ke gambar "jalan" tadi. Tadi saya katakan bahwa agama Kristen dan juga agama Islam berbicara tentang jalan - sebelum kekristenan menjadi agama ia disebut dengan *Halakha*, dengan *hodos* (jalan) Yesus Kristus atau dengan "*Christianoi*" -, namun dalam kedua agama tersebut dipakai bentuk singular, sehingga apa yang dimaksud memang berbeda. Karena kedua agama berbicara tentang Allah dan tindakan-Nya dengan manusia, maka dapat ditanya apakah tidak mungkin kedua pihak saling mengundang untuk jalan bersama dalam beberapa jarak perjalanan, dalam percakapan, yaitu dalam dialog untuk membahas prinsip-prinsip

teologis yang berbeda secara dialogis. Dengan cara apa hal itu dapat dilakukan? Seorang teman muslim pernah menjelaskan hal ini kepada saya dengan sebuah hadist. Barangkali dalam tahun 627, Muhammad dikunjungi di Madina oleh suatu delegasi orang Kristen dari Arab Selatan dari Najran, untuk bermusyawarah tentang perselisihan dogmatis antara mereka dengan sang nabi. Namun mereka tidak bisa bersepakat. Karena menghormati cara mereka beriman, yang tidak sama dengannya, namun diakuinya sebagai cara beriman yang serius, maka sang nabi mengundang mereka untuk beribadah di mesjid rumahnya. Peristiwa ini tercermin juga dalam al-Qur'an 3:64.

3.2 Bidang kemasyarakatan

Namun dalam bidang kemasyarakatan keduanya tidak perlu lagi saling mengundang, karena disitu mereka telah berjalan bersama dan dengan orang lain. Kenyataan bahwa masa kini hampir semua masyarakat bersifat multireligius bukanlah sebuah pembenaran relativasi prinsip-prinsip keagamaan tersebut, namun yang dituntut adalah menempatkan prinsip-prinsip keagamaan tersebut dalam relasi atau hubungan yang benar. Sementara yang menentukan dialog tentang persoalan-persoalan teologis adalah perbedaan teks-teks, maka dialog dalam ranah kemasyarakatan ditentukan oleh konteks bersama. Jadi yang dibahas disini terutama nilai-nilai dan norma-norma yang bersifat etis, moralis dan hukum, yang memberi dasar dan orientasi untuk kehidupan bersama dalam masyarakat yang majemuk. Nilai dan norma tersebut juga harus dikembangkan dan didefinisikan lebih dahulu dalam pemahaman religius masing-masing sebelum dapat dihubungkan satu sama lain dan dirumuskan bersama menjadi kesepakatan dasar kemasyarakatan dalam dialog. Hasilnya kiranya semacam "*civil religion*", suatu agama sipil yang tidak identis dengan salah satu agama tradisional, namun yang memberi orientasi untuk kehidupan bersama dalam masyarakat.

Perbedaan dengan ideologi-ideologi yang disebut *civil religion* di beberapa negara pada dekade-dekade terakhir ini, terletak dalam proses di mana biasanya ideologi tersebut dikonsepsi, diinterpretasi dan dijadikan wajib hanya oleh beberapa orang saja, dan dipaksakan dalam wilayah kekuasaannya dengan cara kekerasan ekstern dan intern. Dengan demikian, ideologi tersebut mendapat peranan yang mirip dengan agama yang - jika dijadikan agama negara - mengklaim hak monopoli dan dalam waktu yang sama digunakan sebagai legitimasi transenden untuk kekuasaan negara atau yang memegangnya. Dua-duanya - ideologi atau agama

– mewajibkan rakyat untuk setuju; namun pembentukan isi dan struktur terjadi dari atas, dari posisi kekuasaan, meskipun bisa saja diklaim sebagai “persetujuan rakyat”. Namun sebuah civil religion yang pantas disebut civil religion harus dikonsepsi “dari bawah”, dari tengah masyarakat sendiri, yaitu melalui proses dialog bersama dalam masyarakat, sehingga hasilnya dapat disetujui dan diakui secara luas dan dengan demikian dapat berfungsi sebagai dasar orientasi untuk suatu civil society, suatu masyarakat sipil.

Contoh Indonesia

Pancasila di Indonesia dapat dipandang sebagai contoh untuk sebuah civil religion, yaitu kelima prinsip Undang-Undang Dasar yang ditentukan bersama: kewajiban untuk mengakui “Ketuhanan yang Maha Esa” dan dengan demikian pengakuan terhadap keterbukaan negara terhadap yang transenden; kemanusiaan yang harus diperjuangkan secara internasional; kesatuan negara Indonesia meskipun perbedaan etnis, sosial, kultural dan religius; prinsip musyawarah dan konsensus bersama dalam hal-hal dasar; dan keadilan sosial untuk semua orang Indonesia. Kelima prinsip tersebut tidak muncul berdasarkan sebuah konsensus nasional, melainkan dikemukakan pertama kali pada tahun 1945 oleh seorang anggota komisi persiapan kemerdekaan yang dibentuk oleh penguasa pendudukan Jepang pada waktu itu, yaitu Ir. Soekarno. Meskipun demikian, sebelum pernyataan kemerdekaan pada 17 Agustus 1945, sebuah konsensus yang luas untuk menerima pancasila itu dapat dicapai diantara anggota-anggota yang mewakili kelompok—kelompok yang sangat berbeda. Konsensus tersebut terbukti sebagai dasar yang kuat untuk perlawanan bersama dalam tahun-tahun berikutnya dalam perselisihan politis dan militeris dengan penjajah yang kembali berkuasa, yaitu Belanda. Hanya beberapa kelompok militan dari Islam politis yang menolak persetujuannya. Soekarno sendiri menyebut Pancasila sebagai sebuah “pandangan dunia” (*Weltanschauung*) yang dimiliki bersama oleh semua orang Indonesia apapun agamanya, dan demikian menghindari baik kata “ideologi” maupun “filsafat”.

Meskipun kelima prinsip tersebut hanya dapat berfungsi dalam hubungan yang erat satu sama lain dan tanpa memprioritaskan yang satu atau yang lain, namun berhubungan dengan tema kita yang menarik secara khusus adalah prinsip pertama, yaitu pengakuan terhadap keterbukaan negara terhadap ketransendenan. Istilah yang dipakai dalam Bahasa Indonesia, yaitu ketuhanan adalah

kata benda abstrak yang berakar dalam kata Tuhan, yaitu tuhan yang ilahi. Mengangkat prinsip ini berarti bahwa negara harus menghormati dan melindungi ikatan religius warganya. Namun ini juga berarti bahwa negara tidak menganut salah satu agama atau mengakuinya sebagai agama negara - bertentangan dengan keinginan awal dari wakil-wakil Islam politis. Memeluk salah satu agama tertentu hanyalah urusan setiap warga masing-masing tanpa campur tangan dari pihak negara. Bukan negara yang percaya kepada Allah, melainkan warga negara sesuai dengan ajaran-ajaran, nilai-nilai dan norma-norma etis, moralis dan hukum agama yang dipilihnya. Memang khususnya poin terakhir, yaitu hukum agama, mempengaruhi kehidupan bersama dalam masyarakat dan demikian juga nilai-nilai dan norma-norma yang harus diakui dan diwujudkan oleh semua orang dalam masyarakat, apapun agamanya. Disini terletak kepentingan yang khas dari negara, paling tidak menurut pemahaman asli tentang Pancasila sebagai orientasi negara dalam pandangan dunia, bahwa setiap warga harus berusaha dalam rangka sebuah dialog kemasyarakatan untuk mendefinisikan nilai-nilai dan norma-norma yang diinginkannya sebagai dasar negara bersama dan sebagai ukuran etis, moralis dan hukum untuk kehidupan bersama dalam masyarakat. Untuk itu, keempat prinsip lain, masing-masing dalam keterkaitannya, memberi petunjuk. Jadi negara tidak tertarik dengan ajaran atau dogma-dogma agama-agama, melainkan dengan aplikasi praktisnya dalam bidang kemasyarakatan. Di sini, menurut Undang-Undang Dasar, khususnya pendahulunya di mana kelima prinsip ditetapkan, kelima prinsip berdasarkan kedaulatan rakyat.

Bukan rahasia bahwa orientasi untuk masa depan yang diberikan oleh Undang-undang Dasar negara Indonesia tidak berfungsi dalam sejarah. Penyebabnya banyak. Salah satu penyebab utama adalah bahwa pihak negara sering mencoba untuk mengfungsikan Pancasila bukan dari bawah seperti dituntut oleh hubungan yang erat antara Pancasila dan kedaulatan rakyat, melainkan dari atas, dari pusat kekuasaan. Sehingga Pancasila dijadikan sebagai agama-agamaan atau ideologi yang melegitimasi bukan negara melainkan kekuasaan negara dan khususnya mereka yang memegangnya. Ekspresinya yang paling jelas adalah “Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila” yang disusun oleh pemerintah dan disahkan oleh Dewan Perwakilan Rakyat pada tahun 1978¹², di mana pemerintah mengklaim hak untuk menentukan sendiri isi Pancasila. Klaim itu digaribawahi oleh undang-undang pada tahun



1985 yang memaksa semua umat beragama untuk mengikat diri dalam anggaran dasar masing-masing pada Pancasila sebagai asas tunggal dalam kehidupan kemasyarakatan, kenegaraan dan politis.¹³ Ditambah lagi kecenderungan yang semakin kuat yang berasal dari teori negara tradisional Jawa, untuk menggunakan sokongan kedua yang bersifat religius untuk melegitimasi kekuasaan (atau si penguasa), yaitu Islam politis, yang rupanya bersedia untuk itu. Dengan demikian, perdamaian intern terpecah belah dan akibatnya adalah konflik antar agama dan antaretnis yang sudah semakin sering terjadi dalam tahun-tahun terakhir pemerintahan Soeharto dan yang meluas menjadi anarkis sesudah Soeharto mengundurkan diri dan tanda-tanda berakhirnya otoritas negara menjadi semakin nyata. Sebelum Pemilu pada bulan Juni 1999, debat tentang definisi civil society yang sudah dimulai beberapa tahun yang lalu, mendapat prioritas baru di Indonesia. Di satu sisi, "sipil" secara sengaja digunakan untuk melawan penguasaan kehidupan umum selama ini oleh militer, di sisi lain istilah tersebut mengekspresikan pencarian sebuah sumber orientasi yang memiliki dasar yang kuat dan dapat memajukan dan membentuk peradaban. Dalam debat ini semua kelompok religius di Indonesia terlibat. Antara orang Islam, istilah "madani" sebagai penerjemahan untuk civil telah menyebarluas terakhir-akhir ini, sebuah istilah yang juga digunakan dalam diskursus kemasyarakatan di Timur Tengah Arab. Penggunaan istilah ini berasal dari abad ke-19, di mana *madaniya* dipakai untuk menerjemahkan *civilization*; sekarang ini yang dipakai biasanya *tamaddun*. Namun secara etimologis, istilah madani berasal dari kata *madīna*, yang berarti kota (*polis*, demikian juga dalam tradisi filsafat Arab sejak al-Farabi, (wafat. 950), dan *polis* dalam penerjemahan Latin berarti *civitas*, yang merupakan asal literal dari civil), namun kata *madina* semula berarti "tempatnya *dīn*", yaitu tempat dimana agama diterapkan. Sehingga *Madīnat an-nabī*, yaitu kota sang nabi dan kemudian menjadi teladan pemahaman Islam tentang masyarakat, di mana orang Yahudi mendapat hak untuk hidup sesuai dengan *dīn* mereka. Orang-orang non-Islam melihat penggunaan istilah *madani* dengan perasaan yang mendua, karena dari aturan itu dikembangkan sistem *dhimmi* atau *millet* yang menjadi ciri khas dari kerajaan-kerajaan Islam yang berikutnya (yang lagi pula berlaku di "negara Israel", yaitu *Medīnat Yisrael* yang mengambil ahli sistem tersebut dari zaman sultanat Osman namun menerapkannya sekarang untuk orang-orang non-Yahudi), yaitu sistem "minoritas-minoritas yang dilindungi" yang mempunyai hak-hak terbatas

dalam kehidupan umum. Oleh karena itu, konsep madani hanya dapat disepakati bersama, jika dilepaskan dari hubungan dengan teladan islamiahnya. Namun orang Kristen - yang selama ini masih terlalu senang mengingat zaman-zaman, di mana negara seolah-olah melindungi mereka dari mayoritas orang Islam - harus melibatkan diri secara lebih aktif dan kreatif dalam proses ini. Dalam masyarakat sipil yang berdasarkan kedaulatan rakyat, perlindungan itu tidak ada lagi, dan mereka tergantung pada kekuatan mereka sendiri, pada kualitas dan kesanggupan bersaing dari konsep-konsep kemasyarakatan mereka. Jika "misi" punya arti untuk mereka, maka dalam bidang kemasyarakatan ini mereka punya kesempatan untuk menyumbangkan gagasan mereka. Apakah Pancasila, sesudah disalahgunakan selama puluhan tahun, masih dapat memainkan peran sebagai kerangka bersama untuk mengatur kehidupan bersama kemasyarakatan, belum dapat dikatakan dan tinggal ditunggu.

Situasi di Turki

Karena alasan aktual maka Turki juga dapat disebut disini untuk melihat masalah-masalah kehidupan bersama dalam situasi kontemporer. Negara Turki yang ada sekarang ini didirikan pada tahun 1922 sebagai republik laisisme. Dengan demikian para pendiri negara, terutama Mustafa Kemal Atatürk, menentang para otoritas religius - yang kebanyakan berorientasi ke Arab - di tengah-tengah orang Islam. Namun ideologinya sendiri dipengaruhi oleh gerakan pemuda Turki yang pada zaman Kesultanan Osman telah menuntut peranan kelompok bangsa Turki dalam negara yang lebih ditekankan dari pada diizinkan oleh sultan-sultan Osman. Dengan demikian, gerakan pemuda Turki telah terlibat dalam konflik-konflik yang keras dengan etnis dan budaya lain yang hidup dalam kesultanan Osman, khususnya dengan orang Arab. Jadi ideologi pemuda Turki dibangun atas keturkian yang pada awalnya juga dipahami sebagai keberadaan kultural, namun di dalamnya agama, yaitu Islam, merupakan bagian yang konstitutif. Namun ia tidak tampak sebagai kekuatan integratif dengan orang Islam dari etnis-etnis lain. Dalam hal ini Turki dapat dibandingkan dengan Malaysia di mana orang Islam Melayu, paling tidak dalam negara mereka, juga menghubungkan tradisi kultural mereka dengan agama Islam secara eksklusif terhadap orang Islam lain. Akibat dari prinsip ideologis tersebut di Republik Turki untuk hampir semua warga Republik yang bukan orang etnis Turki, mereka bermasalah dengan status sosial kemasyarakatan mereka yang tidak diakui. Ini tidak

hanya berlaku untuk orang Kristen Armenia dan orang Kristen Syria di Anatolia Timur, namun khususnya untuk orang Kurdi yang dalam terminologi resmi masih diakui sebagai “orang Turki gunung”, namun mereka sendiri tidak merasa demikian. Meskipun Turki berusaha untuk menentang sebagai negara yang modern, yaitu sebagai Republik, sampai hari ini ia masih kekurangan suatu ciri khas yang hakiki sebagai negara modern, yaitu pengakuan terhadap hak yang sama untuk semua warga tanpa memandang perbedaan budaya, etnis dan religius. Diskriminasi terhadap kelompok beragama lain dalam sistem “*millet*” kesultanan Osman dipertajam lagi oleh intoleransi terhadap kelompok etnis dan budaya lain dalam Republik Turki. Kalau di sini terjadi suatu dialog antaragama, biasanya mitra Kristen bukan warga negara Turki, sementara dengan orang Kurdi yang kebanyakan memeluk agama yang sama, yaitu Islam, tidak dilakukan dialog melainkan perang.

Situasi Jerman

Situasi di Jerman berbeda, namun disini juga ada bidang-bidang kehidupan kemasyarakatan yang kurang berorientasi etis, moralis dan religius. Yang pertama saya sebut adalah para *penganggur* dan bagaimana mereka diperlakukan. Apa gunanya jika etika sosial Kristen masih berpikir tentang pemberian makna kepada kerja dan liburan (berhubungan dengan libur tahunan yang panjang yang menjadi problematis untuk banyak orang), namun tidak punya pesan khusus untuk penganggur jangka panjang. Namun ini bukan hanya masalah orang Kristen saja, melainkan masalah semua masyarakat dan juga orang Islam.

Jadi apa pesan kita kepada penganggur jangka panjang yang aspek hakiki dari kehidupannya telah dirampas? Kerja bukan hanya dilihat sebagai sesuatu yang kadang-kadang dianggap mengganggu, namun kerja juga merupakan bagian dari hukum penciptaan dan dengan demikian kerja menjadi bagian dari takdir manusia dalam hubungannya dengan Allah dan dalam posisinya dalam penciptaan. Menurut pandangan Alkitab, Allah menciptakan manusia supaya ia berkuasa atas ciptaan-Nya dan memeliharanya di dalam nama-Nya.¹⁴ Jadi pekerjaan merupakan bagian dari definisi kehidupan manusia dan dengan demikian bukan hanya bagian dari kewajibannya, melainkan juga bagian dari hak-hak dasarnya. Yang dimaksud khususnya pertanian. Jadi bumi tidak dimaksud untuk menjadi padang pasir ataupun rimba belantara. Namun yang digunakan adalah gambar tentang kebun, dan untuk memeliharannya bahkan

dalam taman Firdaus perlu ada kerja. Ini juga diketahui Al-Qur'an jika ia menyebut manusia sebagai wakil Allah (*khalifatu 'llāh*).¹⁵ Yang dimaksud di dalamnya adalah untuk membangun dan menjaga kebenaran dan hukum.¹⁶ Di mana manusia dihindarkan untuk bekerja maka disana hukum penciptaan dilanggar. Tema ini merupakan kesempatan yang sangat baik untuk dialog intensif dan produktif antara para anggota serikat buruh Kristen dan Islam.

Namun masih ada satu bidang lainnya tentang kerja sama yang ditunjuk ayat-ayat Alkitab dan Al-Qur'an yang masih dapat ditambahkan. Pada waktu Allah menciptakan bumi, pada awalnya adalah ketidakteraturan. Lalu Ia mengaturnya. Untuk memelihara dan menjaga aturan ini, Ia menciptakan manusia. Ini ada juga konsekuensi dari *tanggung jawab manusia terhadap alam atau ekologi*. Seperti dikatakan di atas, padang pasir maupun rimba belantara tidak sesuai dengan gambaran tentang kebun. Namun yang harus diurus adalah supaya ciptaan-ciptaan yang diciptakan Allah di dunia tidak kehilangan ruang hidup mereka dan dapat berkembang dalam lingkungan hidupnya. Ini tidak ada hubungannya dengan romantisme, dan ini juga belum menutup kemungkinan untuk intervensi secara keras jika perlu. Hukum penciptaan adalah aturan kehidupan yang berlaku untuk semua. Namun bagaimana manusia dalam kenyataannya memperlakukan penciptaan dan ciptaan-ciptaan yang hidup di dalamnya? Bagaimana manusia memperlakukan bumi sendiri yang dari padanya ia hidup? Apakah ia menggunakan kekayaannya untuk menikmati dan mendapat wibawa dan kekuasaan? Penguasa dan pemilik tetap Allah, dan manusia hanya bertindak atas nama-Nya. Apa pesan bersama orang Kristen dan Islam berhubungan dengan tanggung jawab manusia dalam penciptaan Allah? Disini letak wilayah yang luas untuk dialog Kristen-Islam yang juga menyangkut makna panggilan (misi) dan da'wa.

Masalah lain yang mendesak kita bersama adalah akibat-akibat dari *globalisasi ekonomis dan gelombang pemiskinan baru* yang telah disebabkannya sekarang dan yang meyangkut lapisan-lapisan masyarakat secara keseluruhan. Atau masalah *keterasingan dan tanggung jawab etis, moralis dan religius dalam kehidupan bersama dengan orang asing*. Siapa mereka dalam masyarakat majemuk? Apakah mereka tetap orang asing sesudah dua atau tiga generasi? Bahasa menunjukkan bahwa menjadi orang asing atau menjadi seorang tetangga adalah dua hal yang dekat. Kata Ibrani “*gēr*” secara etimologis sama

dengan "jār" dalam bahasa Arab. "Gēr" adalah orang asing, "jār" berarti tetangga, namun juga "orang lain". Dalam bahasa-bahasa indo-germanis ditemukan hal yang sama, "Gast" dan "hostes" (Bahasa Jerman/Inggris untuk tamu). Apa konsekuensinya untuk interpretasi perintah ganda dari Perjanjian Baru ("kasihilah Allah... dan sesamamu seperti dirimu sendiri")?

Saya akan berhenti disini, karena masih banyak contoh dan tugas yang dapat disebut di sini. Kita sudah mulai sadar bahwa norma-norma dan nilai-nilai yang menentukan masyarakat kita di masa lalu dan yang berakar dalam tradisi Kristen dan kemudian dalam pencerahan dan sosialisme (yang berasal dari jiwa pencerahan), tidak mampu lagi sebagai fundamen. Bagian dari prinsip-prinsip dasar kemanusiaan modern adalah bahwa dalam hal-hal bersama kita tidak boleh lagi bicara *tentang* orang lain, melainkan *dengannya*. Hal ini dilakukan dalam dialog, dalam diskursus bersama tentang keinginan bersama. Partisipasi kreatif dan konstruktif dalam dialog ini lalu juga merupakan misi dalam arti marturia, diakonia dan koinonia, nota bene. Orang Kristen dan orang Islam berkeyakinan bahwa umat mereka masing-masing mempunyai sifat keteladanan. Apakah ini hanya berlaku ke dalam saja? Atau ada relevansi untuk pemahaman yang lebih terbuka tentang paguyuban? Partisipasi dalam dialog juga mengandung da'wa, yaitu undangan untuk kehidupan yang dipertanggungjawabkan di hadapan Allah. Yang menutup diri dalam hal ini, menutup diri pula terhadap aspek yang hakiki dan kesempatan agung misi, yaitu kehadiran aktif dan proeksisten di tengah-tengah dunia.

Prof. Dr. Olaf Schumann adalah Emeritus Universitas Hamburg dan ahli Agama Islam, Dialog Antaragama dan Misiologi; dan sering menjadi dosen tamu di STT Intim Makassar. Artikel di atas adalah diterjemahkan oleh Ati & Markus H. Rambe dari ceramah "Christen dan Muslime zwischen Mission und Dialog in unterschiedlichen Weltsituationen und Lebenswelten" pada awal Tahun 1999. Artikel ini akan menjadi bagian dari buku kumpulan karya tulis Pak Olaf dengan judul "Mengatasi Tantangan, Memperjuangkan Kerukunan" yang akan diterbitkan dalam waktu dekat oleh BPK Gunung Mulia, Jakarta. Kepada BPK Gunung Mulia terima kasih atas izin terbitnya.

Catatan kaki:

1 Bandingkan Vol. 260 International Review of Mission LXV, 1976, hlm 265 dst. Kutipan awal diambil dari pragraf 1 dari Statement konferensi tersebut, ibid, hlm 457 dst.

2 Sangat berpengaruh adalah tulisan mantan Menteri Agama Prof. Dr. H. M. Rasjidi, sidang Raya

Dewan Gereja Sedunia di Jakrta 1975. Artinya bagi dunia Islam. Jakarta 1975 (=Serial Media Da'wa, 16). Rasjid juga mengikuti konferensi di Chambésy.

3 Tentang akibat-akibat peristiwa-peristiwa ini dan konferensi tentang misi dan da'wa bandingkan juga laporan saya "Herausforderungen der Kirchen durch den Islam: Beispiel Indonesien", dalam: Ökumenische Rundschau 30, 1981, hlm 55-70. Akibat langsung misalnya peraturan No. 70 dan 77 1978 dari Menteri Agama tentang pembatasan kerja sama ekumenis.

4 QS. 3:110

5 Rumusan yang tidak tepat yang juga bersifat menghina untuk orang Islam kita temukan misalnya kalau ibadah dibuka "Dalam Nama Allah Bapa, Allah Putra dan Allah Roh Kudus" atau "Allah" dihapus total: "Dalam Nama Bapa, Putra dan Roh Kudus". "Dalam Nama Allah" menunjuk pada ketiga pribadi Trinitas, dan yang berikutnya adalah penjelasan tentang bagaimana Allah dipahami dan dialami, jadi: "Dalam Nama Allah: Bapa, Putra dan Roh Kudus".

6 misalnya al-Qur'an 3:104.110; 7:157; 9:71 dll

7 "On the nature of Islamic Da'wa", dalam: IRM Nr. 260, 1976, ibid. hlm 391-400

8 IRM Nr. 260, 1976, hlm. 395

9 QS. 7:172

10 Tentang shari'a bandingkan naskah saya "The shari'a as understood by Muslims Today", dalam: Olaf Schumann, Selbstverstaendnis und Fremdwahrnehmung, ed. Klaus Hock. Münster 1999, hlm. 131-148, dan "Dilema Islam kontemporer: Antara Masyarakat Madani dan Negara Islam", dalam: Jurnal Pemikiran Islam PARAMADINA 1,2, 1999, hlm 48-75, khususnya hlm 60 dan berikutnya

11 Lihat Roland Miller, "Prolegomena for Theological Perspectives on Islam", dalam: Roland E. Miller / Hance Mwakabana (eds), Christian-Muslim Dialogue: Theological and Practical Issues (=LWF Studies, 3). Geneva 1998, hlm 19-44; ibid W. Bijlefeld, "Survey Article" tentang perkembangan dan kecenderungan teologi agama-agama, hlm 45-100; ibid O. Schumann, "Orthodoxy and Orthopraxy, Theological Problems between Christians and Muslims", hlm 103-116.

12 bandingkan pembahasan yang amat luas oleh Ingo Wandelt, Der Weg zum Pancasila-Menschen. Die Pancasila-Lehre unter dem P4-Beschluss des Jahres 1978. Entwicklung und Struktur der indonesischen Staatslehre. Frankfurt a/M - Berlin - New York - Paris 1988

13 bandingkan naskah saya "Herausgefordert durch die Pancasila: Die Religionen in Indonesien", dalam: Udo Twooruschka (ed.), Gottes ist der Orient - Gottes ist der Okzident. Festschrift für Abdoldjavad Falaturi zum 65 Geburtstag. Köln - Wien 1991, hlm 322-343

14 Kejadian 1:26 dan 2:5.15

15 QS. 2:30

16 bandingkan berhubungan dengan Daud QS. 38:26