

ETIKA AGAMA NUSANTARA: STUDI KRITIS TERHADAP POLA INTERAKSI MASYARAKAT DESA KEBANGSAAN SITUBONDO

Achmad Nur*
anur_fikr@yahoo.co.id

Abstract

This paper is the result of scientific research on the socio-religious phenomena of the national village community in the district of Situbondo Wonorejo. The village is interesting to study because it represents a harmonious life between the existing religions. The research attempts to answer the question on how the pattern of interaction between the people of Wonorejo communicates religious and national messages in the public space. To answer this question, Habermas' theory of communicative action is used to examine how religion plays a role in the public space. The research found that first, the life patterns of the people of Wonorejo are based on three strengths, namely dogma or teachings from each religion, the power of sacredness believed by each religion, and the power of religious spirituality as a manifestation of dogma and the sacredness. All the three strengths were born from a dialogue between the beliefs of the local communities and their predecessors and the religious values that they are embracing.

Keywords: Ethics, Religion of Nusantara, Social Interaction

Abstrak

Tulisan ini merupakan hasil penelitian ilmiah terhadap fenomena sosial keagamaan masyarakat Desa Kebangsaan yang ada di Wonorejo Kabupaten Situbondo. Penelitian ini dilakukan karena ada beberapa ketertarikan akademik: dalam konteks desa yang berskala kecil tidak terjadi dominasi ideologi keagamaan. Islam sebagai agama mayoritas tidak mendiskreditkan agama minoritas, melainkan menjadi pelopor dialog keagamaan dan kebangsaan. Protestan, Buddha, dan Hindu, sebagai agama minoritas tidak teralienasi dan terdiskriminasi, melainkan menjadi percaya diri untuk menjalankan titah agamanya dan mendialogkan nilai kemanusiaan dan persaudaraan. Pertanyaan penelitiannya adalah bagaimana pola interaksi masyarakat Wonorejo dalam mengkomunikasikan pesan keagamaan dan kebangsaan di ruang publik. Untuk menjawab pertanyaan tersebut digunakan teori tindakan komunikatif Habermas yang mempertemukan bagaimana agama bermain di ruang publik. Setelah dilakukan analisis, lahir beberapa temuan di antaranya: pertama, pola kehidupan masyarakat Wonorejo dilandasi dengan tiga kekuatan, yaitu kekuatan dogma/ajaran dari masing-masing lintas agama, kekuatan sakralitas yang diyakini oleh masing-masing pemeluk agama, dan kekuatan ritualitas keagamaan sebagai wujud pengejawantahan terhadap dogma dan sakralitas yang diyakininya. Ketiga kekuatan tersebut lahir dari dialog antara keyakinan masyarakat nusantara sebagaimana para pendahulunya dengan nilai-nilai agama yang dianutnya.

Kata Kunci: Etika, Agama Nusantara, Interaksi Sosial

Pendahuluan

Dewasa ini, istilah Nusantara telah banyak digunakan sebagai suatu kajian ilmiah yang pada dasarnya bertujuan melihat, dan menghadirkan kembali konsep dan nilai yang menjadi ikon masyarakat nusantara. Berdasar pada beberapa kajian yang ada, ikon masyarakat nusantara adalah masyarakat yang beretika dan menjunjung tinggi nilai kemanusiaan dan perdamaian. Prof. Dr. Sudarsono menyebut

perilaku Nusantara sebagai etiket yaitu sistem nilai yang menyangkut hal-hal yang layak, patut dan teratur. Dalam istilah Jawa akrab disebut *trepsila* yaitu aturan dalam bertingkah laku yang benar.¹

Sesuai amatan awal, gambaran konseptual di atas terjadi pada perilaku kehidupan masyarakat Desa Wonorejo Kecamatan Banyu-

¹ 1Konsep *trepsila* dalam konteks Jawa merupakan media yang berhasil mempertahankan sifat rasa malu dan hormat terhadap orang lain. Untuk lebih jelasnya baca, Budiono Heru Satoto, *Mitologi Jawa*, (Jakarta: Onkor, 2012), hlm. 119-134.

* STAI Nurul Huda Situbondo

putih Kabupaten Situbondo. Wonorejo yang dikenal dengan Desa kebangsaan, memiliki jumlah penduduk sebanyak tujuh ribu orang. Agama yang dianutnya terdiri dari Islam, protestan, Budha dan hindu. Tempat ibadah yang tersedia terdiri dari : Masjid sebanyak enam tempat, Gereja empat tempat, dan Pure satu tempat.

Keanekaragaman agama melahirkan pluralitas kehidupan sosial kebangsaan yang erat dengan persaudaraan. Toleransi, dan kebersamaan. Dalam konteks ritual keagamaan, masyarakat desa kebangsaan dengan bebas melaksanakan ajaran agama sesuai dengan keyakinan masing masing tanpa mencederai dan mengganggu keyakinan dan agama yang lain. Berdasar penuturan Khoirul Anwar.²² Masyarakat bukan hanya memberikan kebebasan untuk menjalankan ritual agama, melainkan memberikan pelayanan keamanan bagi masing masing pemeluk agama. Ketika umat Islam menjalankan ibadah sholat Jum'at, dan hari besar Islam, umat Buddha, Protestan, dan Hindu ikut menjaga keamanan di luar masjid. Bahkan pada saat malam takbiran, umat yang beragama lain ikut memeriahkan dengan juga berkeliling kampung dengan membantu memainkan bedhuk dan alat lainnya tanpa harus ikut bertakbir. Sebagai bentuk keakraban dan kebersamaan salah satu pendeta menjadi pelatih aransemen pada salah satu kelompok musik Islam (hadrah).

Begitu juga ketika umat Buddha, Protestan, dan Hindu menjalankan ibadah maka, umat Islam ikut bertanggung jawab menjaga kelancaran dan kemananan baik dari pra pelaksanaan hingga pasca pelaksanaan. Kebersamaan ini yang membuat Desa Wonorejo (Desa Kebangsaan) menjadi desa yang kompak dan meriah dalam menjalankan ritualitas keagamaan.

Selain kebersamaan dan keharmonisan dalam beragama, kehidupan sosial kebangsaan masyarakat juga integrative dan harmonis. Selama kurang lebih dua puluh

tahun berlangsung Desa Wonorejo tercatat oleh pemerintah daerah sebagai desa yang mempertahankan dan menjunjung tinggi nilai kebangsaan dan Negara Republik Indonesia. Setiap tanggal 17 Agustus, masyarakat memperingati hari kemerdekaan dengan pelbagai kegiatan kebangsaan yang diantaranya upacara pagi harinya dan dilanjutkan dengan drama kolosal yang menampilkan sosok dan jasa para pahlawan dalam merebut dan mempertahankan kemerdekaan republik Indonesia.

Potret masyarakat di atas melahirkan beberapa ketertarikan akademik: *pertama*, dalam konteks desa yang berskala kecil tidak terjadi dominasi ideologi keagamaan. Islam sebagai agama mayoritas tidak mendeskreditkan agama minoritas, melainkan menjadi pelopor dialog keagamaan dan kebangsaan. Protestan, budha dan hindu, sebagai agama minoritas tidak teralinesi dan terdeskriminasi, melainkan menjadi percaya diri untuk menjalankan titah agamanya dan mendialogkan nilai kemanusiaan dan persaudaraan. Kenyataan ini berbeda dari kenyataan *mainstream* yang kerap kali terjadi konflik SARA dalam suatu desa atau daerah *Kedua*, etika sosial menjadi pemandu utama dalam menjalankan kehidupan agama dan bangsa. Perbedaan ritual keagamaan tidak menjadi penghalang terwujudnya kebersamaan. Prinsip tersebut berbeda dengan realitas sosial masyarakat Indonesia yang kerap kali mempersoalkan perbedaan paham keagamaan, bahkan menjadikan agama sebagai jurang pemisah antara sesama hamba Tuhan yang pada akhirnya melahirkan konflik destruktif.

Oleh karena ketertarikan akademik mengarah pada pola keberagaman masyarakat desa kebangsaan (Wonorejo), maka pertanyaan yang hendak dijawab adalah bagaimana pola interaksi masyarakat Wonorejo dalam mengkomunikasikan pesan keagamaan dan kebangsaan di ruang publik. Berdasar pada pertanyaan penelitian di atas, ada tiga tujuan yang hendak dicapai: *pertama*, pola interaksi bertujuan untuk melihat tindakan masyarakat

²² Hasil diskusi awal dengan penyuluh agama kecamatan Banyu Putih Situbondo .

sebagai makhluk individual dan sosial. Artinya, bagaimana kehidupan privasi di pertemukan dengan kehidupan privasi yang lainnya di panggung sosial. *Kedua*, mengkomunikasikan pesan bertujuan mengetahui nilai agama dan bangsa yang terepresentasikan kedalam ritualitas keberagamaan dan kebangsaan. *Ketiga*, ruang publik bertujuan mengetahui tujuan prioritas dan eksistensi masyarakat sebagai warga Negara dan umat beragama.

Realisasi Sakralitas Keagamaan dalam Kehidupan

Agama memiliki beberapa fungsi dalam kehidupan masyarakat, diantaranya: *pertama*, agama mendasarkan perhatiannya pada sesuatu yang berada di luar jangkauan manusia yang melibatkan takdir dan kesejahteraan. *Kedua*, agama menawarkan hubungan transendental melalui pemujaan dan upacara ibadat. *Ketiga*, agama mendukung keluhuran norma yang telah terbentuk dan telah menjadi panduan dalam kehidupan masyarakat. *Keempat*, agama mampu memberikan standart nilai terhadap norma norma lama atau pola kehidupan masyarakat sebelumnya. *Kelima*, agama menciptakan formula atau identitas keagamaan dan kemanusiaan dalam diri para pemeluknya.³³

Berpijak pada fungsi agama yang pertama, masyarakat Wonorejo mengakui dan mempercayai akan adanya kekuatan transenden yang menentukan takdir dan kebahagiaan hidup. Renakso sebagai representasi tokoh hindu, mengatakan bahwa “agama untuk hidup”. Menurutnya, agama sebagai pandangan hidup yang harus diyakini keberadaannya dan dilaksanakan perintah dan segala bentuk norma dan aturannya. Pendapat tersebut bermakna pengakuan akan sakralitas sakralitas⁴⁴ yang melekat

pada norma norma agama. Tanpa sakralitas, agama hanya menjadi bayangan kepribadian manusia yang tidak memiliki nilai dan fungsi nyata dalam kehidupan. Ketika umat beragama meyakini kekuatan agamanya, maka secara implisit mengakui ada ruang dimana sesuatu yang sakral menjelma kedalam kehidupan keagamaan. Representasi dan kehadiran yang sakral terhadap kehidupan agama, oleh Mircea Eliade disebut sebagai teofani atau hirofani.⁵⁵ Berdasar pada pemahaman tersebut, tidaklah heran, ketika banyak pemeluk agama yang mensakralkan pesan keagamaan yang terdapat dalam kitab suci, tempat ibadah, sarana pemujaan. Tanpa kehadiran yang sakral maka sesuatu yang profan tidak bernilai dan memiliki kekuatan.

Perspektif Kristiani menggambarkan hirofani ke dalam beberapa ruang dan tempat, diantaranya:

Ketika Yakub dalam mimpinya di harran melihat tangga menuju surga, dengan para malaikat yang naik dan turun dan mendengar tuhan bersabda dari atas tangga “aku adalah tuhannya Abraham”, yakub bangun, takut dan berseru “betapa mengerikannya tempat ini, tempat ini tidak lain rumah tuhan dan tempat ini adalah gerbang surga”, lalu yakub mengambil batu yang telah menjadi bantalnya dan menjadikannya sebagai monument, dan menuangkan minyak diatasnya, ia menyebut tempat itu dengan *Bethe-El*, yaitu rumah Tuhan.⁶⁶

Kutipan di atas menyiratkan bahwa surga sebagai simbol kehadiran Tuhan sebagai sesuatu yang sakral. Surga tidak akan menjadi dambaan semua penganut agama, tanpa keterlibatan Tuhan sebagai penggagas utama dan pemberi nilai dan guna terhadap tempat tersebut. Sebagai bentuk keyakinan terhadap

³³Melalui beberapa fungsi tersebut, tampak jelas bahwa agama bersifat dinamis, teologis dan humanis, lihat pada tulisan, Ridwan Lubis, *Agama dan Perdamaian: Landasan, Tujuan dan Realitas Kehidupan Beragama di Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2017), hlm. 13.

⁴⁴Istilah sakral digunakan untuk menunjukkan kesucian sebuah agama atau keyakinan. Artinya, ada kekuatan yang belum terjamah oleh aktivitas manusia.

⁵⁵Manusia menjadi sadar akan sesuatu yang sakral, karena ia memanifestasikan dan menunjukkan dirinya sebagai sesuatu yang berbeda dan yang profan. Mircea Eliade, *Sakral dan Profan*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), hlm. 3-4.

⁶⁶Simbol-simbol menjadi penting untuk melihat kehadiran yang sakral, dan mengunci serta memperkuat keyakinan akan yang sakral. Lihat Eliade, *Sakral dan Profan*, hlm. 20-21.

kehadiran yang sakral (hirofani), umat Kristiani menggunakan istilah “Bethel” sebagai salah satu nama Gereja, yang di Desa Wonorejo berada di Dusun Kendal pimpinan Romo Simon. Menurut pernyataan Romo Simon, gereja merupakan media kebaktian dan doa merupakan eksistensi keberagamaan, keselamatan dan kasih Tuhan merupakan esensi agama. Sebagai pimpinan gereja, Romo mengajak jemaatnya untuk berlomba memburu kasih tuhan dengan saling mengasihi sesama umatnya. Tuhan sangat mengasihi umat, dan cinta kepada umat yang saling mengasihi, begitu tuturnya.

Karen Armstrong menyebut realitas yang tinggi bukanlah Tuhan yang dipersonalkan melainkan sebuah misteri transenden yang tidak pernah dapat diselami. Orang Cina menyebutnya *Dao*, “jalan” fundamental kosmos. Karena mencakup seluruh kenyataan, *Dao* tidak memiliki sifat, tidak memiliki bentuk, ia dapat dialami atau dirasakan kehadirannya, tetapi tidak pernah dapat dilihat.⁷⁷ Tuhan yang dipersonalkan dalam pernyataan di atas, masuk ke dalam pemahaman hirofani atau teofani yang telah termanifestasikan ke dalam kehidupan profan. Artinya, nilai ketuhanan yang bisa dipikirkan, dipahami, dan diterjemahkan dalam kehidupan manusia. Sedangkan misteri transenden masuk kedalam ranah sakralitas yang belum terjamah dan tidak bisa dijamah oleh pemikiran dan keterlibatan manusia.

Pemahaman senada dapat dilihat pada pemahaman keagamaan Mahatma Gandhi dalam memahami agama Hindu.

Perkenankan saya menerangkan apa yang saya maksud dengan agama. Yaitu bukan agama Hindu yang sudah barang tentu saya hargai lebih dari agama-agama lain, tetapi yang saya maksud adalah agama yang melebihi hindu, yang dapat mengubah watak seseorang dan yang mengikat seseorang secara mutlak pada kebenaran dalam dirinya dan yang sifatnya menyucikan. Agama merupakan

unsur permanen dalam watak manusia yang tidak memperhitungkan berapapun harganya untuk dapat mengungkapkannya sepenuhnya serta membuat jiwa sangat gelisah sampai dapat menemukan dirinya, mengenal penciptanya dan menghargai hubungan yang sebenarnya antara sang pencipta dan dirinya. Saya belum pernah melihatnya, mengenalnya, namun saya telah ikut menerima keyakinan dunia akan tuhan, dan karena keyakinan saya tidak tergoyahkan, maka saya mewujudkan keyakinan itu menjadi pengalaman. Namun, karena melukiskan keyakinan sebagai sebuah pengalaman dapat merusak kebenaran, maka saya tidak dapat memberi tanda tanda keyakinan saya terhadap Tuhan.⁸⁸

Pernyataan di atas, menyiratkan bahwa ada kekuatan sakral yang menjelma dan mengendap dalam ajaran agama. Melalui kekuatan itulah, agama menjadi berharga, memiliki kekuatan dan mampu menjadi pedoman bagi pemeluknya. Pemahaman tersebut tercipta melalui proses rangkaian pendalaman terhadap agama yang dimulai dari membaca teks suci, memikirkan, memahami, meyakini, dan melaksanakan. Kontinuitas dari proses pelaksanaan membentuk suatu pengalaman yang dapat menambah kualitas keyakinan terhadap yang sakral.

Sebagai agama yang mayoritas pengikutnya terbesar di dunia, Islam juga meyakini keterlibatan yang sakral dalam dunia profan baik waktu maupun tempat. Al-Qur’an sebagai kitab suci umat Islam mengisahkan tentang bagaimana tempat dan waktu menjadi pijakan untuk menemui dan menerima perintah tuhan.

Mahasuci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari Al-Masjidil Haram ke Al-Masjidil Aqsha yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar

⁷⁷Karen Armstrong, *Masa Depan Tuhan: Sanggahan Terhadap Fundamentalisme dan Ateisme*, (Bandung: Mizan, 2013), hlm. 63.

⁸⁸Menurutnya, agama bukanlah sesuatu yang transenden, melainkan wujud nyata dari yang transenden. Agama tidak bisa memberikan keselamatan dan kenyamanan hidup bagi pemeluknya, melainkan pemilik dan perumus Agamalah yang menentukan. Mahatma Gandhi, *Semua Manusia Bersaudara: All Men are Brothers*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2016), hlm. 69.

Kami perhatikan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) Kami. Sesungguhnya Dia adalah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui (QS. al-Isra [17]: 1).

Ada tiga kata kunci yang memiliki kekuatan sakral sebagai pijakan untuk mengukur tanda-tanda kebesaran Allah dan kemuliaan hamba pilihan-Nya, di antaranya: “malam” yang menunjukkan suatu waktu, “masjidil haram” yang menunjuk pada suatu tempat awal perjalanan horisontal, masjid al-aqsha menunjuk pada tempat akhir perjalanan horisontal. Kemudian secara vertikal, sidratul muntaha menempati tempat awal perjalanan, dan singgasana Tuhan menjadi tempat akhir perjalanan. Eksistensi “malam” memiliki kekhususan nilai dan makna dari pada waktu waktu yang lain. Malam merupakan waktu yang diperuntukkan manusia untuk beristirahat, namun ditengah kenikmatan istirahat tersebut manusia diberi kesempatan oleh Tuhan untuk memburu kenikmatan yang hakiki dengan menemui dan berkomunikasi dengan Tuhan sebagai pemilik kebahagiaan dan kehidupan.

Jauh sebelum beberapa agama di atas masuk ke bumi nusantara, masyarakat nusantara telah memiliki kepercayaan akan sesuatu yang sakral. Selain kepercayaan terhadap roh-roh, masyarakat nusantara telah memiliki rekam jejak agama kuno yang menjadi keyakinan masyarakat yang disebut sebagai *Agama Kapitayan*. Agama ini merupakan keyakinan masyarakat Jawa Kuno berkulit hitam ras proto Malanesia keturunan *homo wajakensis*. Agama ini memiliki keyakinan memuja sembahan utama yang disebut *Sanghyang Taya* yang bermakna hampa, kosong, *suwung* atau *awang uwung*. *Taya* bermakna yang absolut, yang tidak bisa dipikir, tidak bisa dibayangkan dengan kemampuan imajinasi manusia, dan tidak bisa diindera. Orang Jawa mendefinisikan *Sanghyang Taya* dalam satu kalimat “*tan kena kinaya ngapa*”, yang bermakna tidak bisa diapa-apakan keberadaannya. *Awang uwung* bermakna ada tapi tiada, tiada tapi ada. Agar bisa dikenal dan disembah oleh manusia, *Sanghyang Taya* digambarkan mempribadi

dalam nama dan sifat ilahiah yang disebut *Tu* atau *Tao* yang bermakna daya gaib adi kodrati. Orang Jawa akrab menyebut dengan *Sanghyang Tunggal* yang memiliki dua sifat, yaitu baik dengan sebutan *Sanghyang Wenang* dan sifat ketidakbaikan dengan sebutan *Sanghyang Manikmaya*.⁹¹⁰

Pemahaman keagamaan masyarakat nusantara sebagaimana dipaparkan di atas, menyiratkan bahwa ada endapan keyakinan akan sesuatu yang sakral yang diyakini keberadaannya oleh masyarakat yang sampai saat ini keyakinan itu tidak bisa lepas dari masyarakat nusantara. Walaupun banyak agama lain masuk dan mendominasi keyakinan orang Jawa, namun nilai dan keyakinan orang Jawa kuno sebagaimana terdapat dalam keyakinan *kapitayan* masih sangat kuat, bahkan mendominasi keberagaman di nusantara. Contoh tentang dominasi ritual Jawa kuno akan dibahas secara tersendiri dalam sub-bahasan.

Salah satu keunikan orang Jawa kuno dengan agama *kapitayan* adalah kemampuan untuk melogikakan atau merasionalkan sesuatu yang bersifat gaib atau abstrak ke dalam bentuk kongkrit yang mampu diindera. Oleh karena sifat ilahiah dari *Sanghyang* adalah *Tu*, maka untuk mengkongkritkan, masyarakat mensakralkan sesuatu benda atau tempat yang berkaitan dengan kata *Tu*. Misalnya, *wa-Tu* (batu), *Tu-gu*, *Tu-ngkup* (bangunan suci), *Tu-lang*, *Tu-nda* (bangunan bertingkat), *Tu-unggul* (panji-panji), *Tu-unggal* (satu), *Tu-k* (mata air), *Tu-ban* (air terjun), *Tu-mbak* (jenis lembing), *Tu-enggak* (batang pohon), *Tu-lup* (sumpit), *Tu-rumbukan* (pohon beringin), *un-Tu* (gigi), *Tutu-k* (goa). Dalam konteks sesajen, ada yang namanya *Tu-mpeng*, *Tu-mpi* (kue dari tepung), *Tu-mbu* (keranjang dari anyaman bambu untuk tempat bunga), *Tu -ak* (arak), *Tu-kung* (sejenis ayam untuk sajen).¹⁰¹¹ Beberapa

⁹¹⁰Agama *kapitayan* merupakan keyakinan masyarakat awal nusantara yang jauh sebelum agama-agama lain seperti Hindu, Buddha, Islam, dan Kristen masuk di Jawa. Keyakinan inilah yang menjadi karakter dan ideologi keagamaan nusantara yang mampu berdialektika dengan agama-agama yang lain. Lihat, Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*, (Jakarta: Pustaka Iman, 2016). hlm. 14-15

¹⁰¹¹Sunyoto, *Atlas*, hlm. 16

benda tersebut disakralkan karena memiliki kekuatan gaib yang bisa mendekatkan diri kepada sesuatu yang sakral.

Berdasar pada data sejarah di atas, tampak jelas bahwa keyakinan keagamaan masyarakat nusantara, khususnya masyarakat Wonorejo, bukanlah hal yang bersifat instan melainkan melalui proses panjang yang telah berdialektika dengan pelbagai keyakinan yang berkembang di tanah Jawa. Oleh karena orang nusantara kuno telah beragama dan berkeyakinan, maka beberapa keyakinan dan agama yang mulai masuk menjajakan menu dan pesan keagamaannya bisa diterima tanpa ada kekerasan dan paksaan. Pelajaran berharganya adalah kekosongan pengetahuan akan membuat seseorang kaget, tidak punya dasar, akan melahirkan kegelisahan berkepanjangan, dan apabila menerimanya pasti karena paksaan, rayuan dan godaan. Sebaliknya, ketersediaan pengetahuan dalam diri seseorang, akan menambah wawasan, memiliki pertimbangan dalam melangkah, tidak mudah kaget dan gelisah, apabila harus menerima, akan diterima dengan tanpa paksaan dan penuh dengan pertimbangan dan pemikiran panjang serta penuh tanggung jawab.

Guna melihat keterlibatan yang sakral dan pengaruhnya dalam kehidupan masyarakat nusantara, khususnya di Desa Wonorejo, selanjutnya akan disajikan nilai dan makna ritualitas keagamaan dalam kehidupan.

Realisasi Ritualitas Keagamaan dalam Kehidupan

Sebagai bentuk wujud pemahaman dan wujud keseriusan terhadap agama dan kekuatan sakral yang melekat di dalamnya, maka seseorang bukan lagi meletakkan agama dan keyakinan dalam dunia ide dan pikiran, melainkan menterjemahkan nilai keyakinan tersebut dalam perilaku kehidupan nyata. Belumbisa dikatakan orang yang taat beragama, apabila dalam kehidupan nyata agama tidak menjadi pedoman dan panduan dalam berperilaku. Artinya, untuk mengukur agama seseorang, tidak cukup melihat pernyataan dan

KTP-nya, tetapi lihatlah sikap dan prilakunya. Peralihan dari dunia konsepsi kedalam dunia aksi, teori kedalam dunia praktik, akrab disebut dengan ritual.

Menurut Mircea Eliade, istilah ritual lebih menekankan pada perilaku atau tindakan yang dilakukan secara berulang ulang sebagai wujud keyakinan keagamaan. Sedangkan upacara merupakan istilah yang merujuk pada tindakan dalam konteks sosial semata. Senada dengan pemahaman diatas, Clifford Geertz menyebut ritual sebagai media untuk mengetahui hakikat keagamaan.¹¹²

Berdasar pada kerangka konsep diatas, masyarakat Wonorejo merupakan masyarakat religius dan yakin akan sesuatu yang sakral. Dikatakan demikian, karena sesuai hasil observasi dan wawancara, masyarakat Wonorejo kaya akan ritual keagamaan dan upacara kebangsaan sesuai dengan agama dan kepercayaan masing masing. Untuk mempermudah analisis, akan dipetakan bentuk bentuk ritual yang berkembang di Desa Wonorejo. Pertama, ritual dalam bentuk "ibadah". Kedua, ritual dalam bentuk "selamatan" atau pemujaan.

Ibadah merupakan istilah yang digunakan oleh semua agama untuk menunjukkan keterlibatan atau tanggung jawab umat terhadap tuhan dan ajarannya. Untuk mengarah pada pengertian ibadah, Alkitab sebagai kitab suci umat Kristiani menggunakan diksi *avoda* (ibrani) yang bermakna pelayan. Berpijak pada Alkitab inilah, Martin Luther mengatakan bahwa ibadah adalah saat di mana Allah (Tuhan) Sang Pengasih berbicara secara langsung kepada kita melalui firman-Nya yang kudus; dan bahwa kita berbicara padanya melalui doa, nyanyian dan pujian. Dengan demikian, ibadah merupakan bentuk pelayanan hamba terhadap tuhan-Nya. Seorang pelayan memiliki kewajiban memenuhi keinginan majikan sesuai dengan aturan dan mekanisme yang telah disepakati. Kelalaian

¹¹²Ritual bukan hanya tindakan yang bebas nilai dan lepas dari konteks keagamaan, melainkan merupakan manifestasi nilai keagamaan sebagai penentu dan pengukur standar keagamaan seseorang. Beberapa teori diatas, dapat dilihat pada, M. Soehadha, *Orang Jawa Memaknai Agama*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008), hlm. 17-18.

pelayan dalam menjalankan tugas, akan menyebabkan murkahnya majikan dan akan memberikan sanksi atau hukuman. Sebaliknya, ketaatan seorang pelayan pada majikan akan menyebabkan majikan senang dan akan memberikan hadiah atau penghargaan. Dalam bahasa agama, sanksi disebut dengan dosa, dan hadiah disebut dengan pahala.

Umat Kristen di Desa Wonorejo, membagi ibadah tersebut menjadi ibadah umum dan keluarga. Mereka melakukan ibadah tersebut sebagai bentuk pelayanan seorang hamba kepada tuhan. Sebagai pimpinan gereja dari keempat gereja yang ada di desa tersebut, kesemuanya secara semangat, sabar dan tulus melayani para jemaatnya untuk beribadah. Om Lindung, sebagai pendeta yang lanjut usia (+ 80 tahun), masih tetap tegar dan semangat melayani dan mengayomi jemaatnya untuk menggapai keselamatan. Pendeta Simon menunjukkan semangatnya dalam membina jemaatnya dengan berusaha setiap saat belajar dengan membaca dan berdialog dengan masyarakat sekitar baik sesama agama maupun anatar umat beragama. Beliau mengatakan, bahwa seorang pengajar kalau tidak mau mengajar, berhentilah mengajar. Pengajar yang tidak mau belajar maka ilmu dan pesan pesan keagamaan yang disampaikan hanya akan mengulang ulang dan membuat jemaat bosan. Kebosanan inilah yang kerap kali menjadi sebab para jemaat, malas untuk beribadah ke Gereja. Selain ilmu yang di berikan, Pak Simon juga mengorbankan dana dan fasilitas yang lain untuk terselenggaranya ibadah setiap minggu baik di gereja maupun dirumah jemaat. Pengorbanan inilah yang menurutnya merupakan salah satu bentuk pelayanan dan balasan terhadap kasih Tuhan.

Ibu Lipta, sebagai pendeta GKJW, menegaskan bahwa ibadah adalah upaya pendekatan seorang hamba terhadap Tuhan untuk meraih kasih-Nya. Dalam pandangan GKJW, pelaksanaan ajaran agama tidak dibiarkan kosong dan lepas dari realitas. Pesan keagamaan didialogkan dengan kebudayaan Jawa sebagai basis dasar penganut Kristen

yang ada di Jawa. Unsur kebatinan, olah rasa sangat melekat dalam praktik ajaran kami. Keheningan menjadi penentu dalam merasakan getaran jiwa, dan mampu merasakan kehadiran Tuhan dalam jiwa. Sebagai karakter Jawa yang memiliki kelembutan dalam berbicara dan mengeluarkan suara, jemaat kami dalam berdoa dan beribadah juga dengan suara yang lirih dan lembut. Di altar lain, yang tampak khas dari ajaran tersebut adalah mampu memasukkan nilai nilai ke-Kristenan ke dalam tradisi kehidupan masyarakat. Secara teoritis, praktik keagamaan Kristen di atas senada dengan pernyataan Clifford Geertz bahwa agama adalah satu sistem simbol yang bertujuan untuk menciptakan perasaan dan motivasi kuat, mudah menyebar dan tidak pernah hilang dalam diri seseorang dengan cara membentuk konsepsi ini kepada pancaran faktual yang pada akhirnya perasaan dan motivasi ini akan terlihat sebagai suatu yang unik.¹²¹³ Pada saat seseorang melakukan ibadah secara terus menerus dan menjadi kebiasaan, maka nilai-nilai yang melekat di balik ibadah tersebut akan mudah melekat dan terpatrit dalam memori dan dengan mudah, sadar tanpa paksaan diterjemahkan dalam kehidupan. Ketika Tuhan hadir dalam dirinya dengan cara yang lembut, maka akan membentuk sikap dan perangai yang lembut. Ketika Tuhan hadir dalam tradisi dan kebudayaan manusia, maka manusia mampu menjaga dan merawat tradisi dan kebudayaan tersebut. Ketika Tuhan hadir sebagai pemilik cinta kasih, maka umat beragama akan memiliki jiwa pengasih.

Dalam pandangan Islam, ibadah (*ta'abbud*) merupakan wujud kepatuhan atau ketundukan seorang hamba terhadap setiap hal yang telah menjadi aturan dan ketentuan, tanpa terlebih dahulu harus mengetahui dan tujuan dan hikmahnya. Aturan dan ketentuan Tuhan yang dimaksud terdiri dari dua kategori: *Pertama*, ketentuan dan aturan yang harus ditaati oleh alam materi, seperti bulan, matahari dan lain lain. *Kedua*, ketentuan dan aturan yang

¹²¹³Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, (Bandung: Rosda, 2003), hlm. 178-179.

harus ditaati oleh manusia sebagai makhluk Tuhan yang terdiri dari materi dan ruh.¹³¹⁴ Ibadah memiliki nilai ganda yang bersifat personal dan sosial. Secara personal ibadah merupakan cara manusia mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada Tuhan, membersihkan hati, dan membebaskan diri dari ketergantungan kepada selain Tuhan. Secara sosial, ibadah merupakan cara manusia untuk meningkatkan kepekaan sosial, tanggung jawab sosial untuk saling cinta mencintai, menebar kedamaian, menciptakan perubahan masyarakat ke arah yang lebih baik.¹⁴¹⁵

Secara tekstual, al-Qur'an memberikan penjelasan personal maupun sosial tentang masalah ibadah yang berupa shalat.

Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, Maka sembahlah aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat aku (QS. at-Taha [20]: 14).

Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, Yaitu Alkitab (al-Qur'an) dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar. Dan Sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan (QS. Al-Ankabut [29]: 45).

Tersedianya masjid dan musala atau langgar di tiap-tiap dusun di Desa Wonorejo, membuktikan usaha keras dan cerdas tokoh dan masyarakat muslim untuk memasyarakatkan shalat di tengah-tengah masyarakat, dan menggugah kesadaran dan cinta umat dalam menjalankan ibadah. Dengan kata lain tempat ibadah merupakan ikon ibadah secara kualitas

¹³¹⁴Bentuk kepatuhan alam materi lebih dominan dan disiplin daripada manusia yang memiliki materi dan ruh. Kepatuhan manusia akan perintah Tuhan harus ditentukan oleh sejauh mana *mahabbah* dan keyakinan terhadapnya. Dalam redaksi sabda Nabi, keimanan manusia bersifat fluktuatif, *yazidu* (bertambah), dan *yanqusu* (berkurang). Lihat Afifuddin Muhajir, *Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam*, (Yogyakarta: Ircisod, 2017), hlm. 131.

¹⁴¹⁵Ibadah merupakan cara manusia untuk berkomunikasi secara vertikal (manusia dengan Tuhan), dan berkomunikasi secara horisontal (manusia dengan manusia, manusia dengan alam).

maupun kuantitas. Menurut Gus Ifan, ketika shalat telah menjadi idola umat, maka shalat akan bernilai universal bagi kemaslahatan hidup individual maupun sosial. Namun, sebaliknya ketika shalat tidak lagi menarik dan menjadi selera utama umat, maka sendi sendi kehidupan akan juga tidak berselera bahkan tidak bernilai.

Selain sholat mampu membentuk pribadi yang bersih, dan disiplin sebagaimana tercermin dari pelaksanaan shalat yang terikat oleh waktu, dan keutamaan shalat yang mampu menghilangkan dosa seorang hamba; shalat juga mampu membentuk pribadi yang peka terhadap keadaan sosial. Contohnya, rakaat dalam shalat dipahami oleh masyarakat sebagai latihan fisik; lurus menghadap kiblat dan tepat waktu, melatih solidaritas yang tak terlihat dalam kehidupan muslim dan semuanya menyatukan muslim secara simbolik.¹⁵¹⁸ Setiap muslim apapun latar belakang etnis, budaya, kelas sosial, pada saat melaksanakan shalat semuanya menghadap kiblat dengan mengikuti waktu yang telah ditentukan sesuai dengan zona masing-masing. Realisasi nilai ritual inilah yang akan sangat banyak mempengaruhi kehidupan manusia dan membentuk gaya hidupnya. Hal ini sesuai dengan pernyataan Wittgenstein, sebagaimana dikutip oleh Kamaruddin Hidayat, bahwa bahasa yang terdalam adalah bahasa kehidupan yang terekspresikan dalam perilaku, tradisi dan cara berpikir yang tertuang dalam *forms of life*.¹⁶¹⁹

Agama Hindu memandang ibadah sebagai *Bhakti Yoga*, yaitu bentuk penyerahan diri kepada Tuhan, selalu ingat dengan sadar kepada Tuhan, tekun sepenuhnya dengan keyakinan dan cinta bakti serta mengakui Tuhan sebagai dzat yang kekal dan sebagai tujuan tertinggi dan prioritas. Oleh karena Tuhan merupakan tujuan tertinggi, maka Mahatma Gandhi melakukan ekspedisi mencari Tuhan dan kebenaran, yang menurutnya jauh lebih menarik dari pada ekspedisi menaklukkan

¹⁵¹⁸Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam: antara Modernisme dan Posmodernisme*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), hlm. 20.

¹⁶¹⁹ Kamaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 56.

Gunung Himalaya yang tidak terhitung banyaknya. Menurutnya, apabila seseorang memiliki semangat untuk melakukan ekspedisi mencari tuhan, maka tampak nyata orang tersebut memiliki keimanan yang kuat.

Guna melakukan ekspedisi Tuhan dan kebenaran, Bapak Renakso dan beberapa umat Hindu yang ada di Desa Wonorejo melakukan *sembahyang trisandya* yang pelaksanaannya tiga kali dalam sehari saat pergantian waktu (pagi, siang dan sore). Menurutnya, melalui *sembahyang* inilah, kepuasan spiritual akan tercapai, dan kebeningan hati dan pikiran akan tercipta. Ketika spiritual meningkat, hati dan pikiran bening, maka pesan keagamaan akan di indahkan dan mudah dilaksanakan, sehingga kehidupan menjadi tenang damai dan penuh dengan syukur.

Sebagai bentuk endapan nilai sejarah agama yang dianut masyarakat Jawa, orang Jawa menyebut ibadah sebagai bentuk pengasahan diri atau olah rasa batin dalam menghadirkan Tuhan dalam hati dan gerak langkah kehidupan. Orang Jawa memahami Tuhan sebagai sesuatu kekuatan tunggal yang berada dalam hati manusia dan tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Pemahaman ini akrab disebut dengan *kejawaen* atau kebatinan masyarakat Jawa. Ibadah ini dilakukan sebagai bentuk usaha penajaman indera dan perasaan yang membuahkan pengetahuan tentang kapan tibanya waktu yang tepat untuk melangkah dan bertindak. Selain itu, ritual tersebut membuahkan perasaan yang selaras dengan kejadian kejadian kosmis sehingga menghasilkan penyatuan gerak langkah hidup dengan nilai ketuhanan¹⁷²¹

Orang Jawa yang melekat dengan kebatinan atau *kejawaen*, memahami konsep ketuhanan sebagai “monoteisme *tripurusa*” yang bermakna Tuhan merupakan dzat yang tunggal dan terdiri dari tiga sifat, yaitu *Sukma Kawekas*, *Sukma Sejati*, dan Roh Suci. *Sukma*

¹⁷²¹*Bathin* dan *kebatinan* merupakan unsur terpenting dalam keyakinan masyarakat nusantara/Jawa. Mereka kerap kali bertindak sesuai dengan hasil olah rasa yang diperolehnya dari proses latihan yang akrab disebut sebagai *semedi*, atau bertapa. Lihat Niels Mulder, *Mistisisme Jawa: Ideologi di Indonesia*, (Yogyakarta: LKIS, 2007), hlm. 125.

Kawekas merupakan Tuhan sejati yang berfungsi menghidupi, dan membuat orang hidup. Dalam salah satu ajaran komunitas *kejawaen*, bagi yang beragama Islam menyebut Allah, umat Hindu menyebut *Hyang Widi Wasa*, lidah Jawa menyebut Gusti Allah atau Pangeran. Umat Kristen menyebut *sukma kawekas* sebagai Sang Rama. *Sukma Sejati* bermakna utusan Tuhan yang diyakini sebagai guru atau panutan sejati. Dalam kitab *Sasangka Jati*, *sukma sejati* sama dengan Nur Muhammad dalam ajaran Islam, Sang Putra atau Kristus dalam pemahaman umat Kristen; dewa-dewa dalam pemahaman Hindu. Roh Suci merupakan sifat yang diberi kekuasaan dalam melaksanakan karsa atau kehendak Tuhan. Dalam ajaran Islam tasawuf disebut sebagai Nur Ilahi, Roh Kudus dalam ajaran Kristen; umat Hindu menyebutnya *atman* atau *Dewa Pitara*.¹⁸²²

Orang Jawa kuno yang terkenal dengan keyakinan *kapitayan* juga memiliki cara tersendiri dalam melakukan ritual keagamaan. Proses ibadah dan pemujaan para ruhaniawan *kapitayan* bertempat disanggar yang berupa bangunan persegi empat beratap tumpang dengan *Tutu-k* (lubang ceruk) di dinding sebagai lambang kehampaan *Sanghyang Taya*. Aturan yang digunakan dalam proses tersebut diawali dengan gerakan *Tu-lajeg* (berdiri tegak) menghadap *Tutu-k* dengan kedua tangan di angkat ke atas menghadirkan *sanghyang Taya* di dalam *Tutu-d* (Hati) setelah merasakan kehadiran *Sanghyang Taya* di hati; kedua tangan diturunkan dan didekapkan di dada tepat pada hati. Posisi ini disebut *swadikep* yaitu memegang ke akuan diri pribadi. Proses *tulajeg* dengan *swadikep* ini dilakukan dalam tempo yang relatif lama. Setelah *tulajeg* selesai, dilanjutkan dengan gerakan *Tu-ngkul*, yaitu membungkuk memandang kebawah dengan tempo yang juga relatif lama. Setelah itu, dilanjutkan dengan gerakan *Tu-lumpak* yaitu bersimpuh dengan kedua tumit di duduki. Sebagai rangkaian terakhir, dilakukan gerakan

¹⁸²²Beberapa istilah tentang ketuhanan, bagi masyarakat Jawa, merupakan hal penting yang sampai saat ini diyakini dan digunakan dalam kehidupan sehari-hari. Lihat Soehadha, *Orang Jawa.*, hlm. 88-89.

To-ndhem yaitu bersujud seperti bayi dalam perut ibunya. Selama proses sembahyang berlangsung, rohianiawan *kapitayan* menjaga kehadiran *Sanghyang Taya* yang bersemayam di dalam hati. Seseorang yang berhasil melakukan sembahyang akan memperoleh *Tu-ah*, yaitu energi gaib positif dan *Tu-lah* yaitu energi gaib negatif. Orang yang telah mendapat kekuatan gaib tersebut disebut sebagai *ra-tu* atau *dha-tu* yang bisa memimpin masyarakat.¹⁹²³

Sesuai hasil observasi dan wawancara, konsep ibadah yang telah dipaparkan di atas, benar benar ada dan dipraktikkan dalam kehidupan beragama masyarakat Desa Wonorejo. Sebagai umat beragama yang taat, mereka menjalankan ajaran agama sesuai agamanya dengan tidak melepaskan nilai tradisi keyakinan sebagai orang nusantara baik dari perseptif ketuhanan maupun kemanusiaan. Sebagai bentuk pengejawantahan dari proses ibadah, masyarakat Wonorejo mengasah keyakinan dan keagamaannya melalui ritual selamat atau pemujaan.

Selamatan merupakan bagian dari ritual keagamaan masyarakat Jawa yang di dalamnya berisi perkumpulan (komunal), pemujaan (spiritual), do'a (komunikasi transendental), pesta atau makan bersama (komunikasi sosial). Geertz sebagai antropolog yang telah melakukan penelitian di Jawa, khususnya Mojokuto, menggambarkan *selamatan* sebagai upacara keagamaan yang di dalamnya terdapat perayaan pesta komunal, memiliki simbol kesatuan mistik dan kesatuan sosial bagi seseorang yang terlibat di dalamnya.²⁰²⁴ Mistik yang dimaksud adalah keyakinan akan kehadiran arwah-arwah leluhur yang dalam pagelaran tersebut di sebut, dipuja, dimulyakan, dan diharapkan memberikan berkah keselamatan akan kehidupan. Kesatuan sosial yang dimaksud adalah bertemunya setiap manusia dalam satu tempat bersama,

¹⁹²³ Lihat Sunyoto, *Atlas*, hlm. 17

²⁰²⁴ Di Mojokuto, sebagaimana temuan penelitian, *selamatan* menjadi wadah bersama bagi masyarakat untuk memperkecil ruang perbedaan kelas sosial, dan memperbaiki ketegangan sosial. Untuk mengetahui secara lebih mendalam, lihat Clifford Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyai dalam Kebudayaan Jawa*, (Depok: Komunitas Bambu, 2014), hlm. 3.

waktu yang sama, ritual yang sama dan tujuan yang sama.

Sebagai masyarakat Mawa yang religius dan taat beribadah, masyarakat Wonorejo menggelar beberapa bentuk *selamatan*, di antaranya: *selamatan arwah* dan *selamatan jiwa*, *selamatan wadah*.²¹²⁵ *Selamatan arwah* merupakan bentuk doa dan pemujaan terhadap roh-roh yang diyakini memiliki kekuatan. Dalam konteks sejarah masyarakat Jawa, paham yang mengakui kekuatan dibalik roh-roh disebut sebagai animisme. Kenyataannya, endapan paham tersebut telah menjadi pengetahuan yang menguat, menjadi keyakinan bagi masyarakat Jawa, termasuk juga yang dialami oleh masyarakat Wonorejo.

Etika Negosiatif-Komunikatif di Ruang Publik

Kepribadian dan prilaku seseorang yang beretika (etis), memiliki standarisasi atau tolak ukur yang menurut Habermas disebut sebagai ruang publik. Menurutnya, ruang publik memiliki dua prinsip persyaratan yaitu bebas dan kritis. Bebas artinya setiap masyarakat dapat berbicara dimanapun dan berpartisipasi sosial. Kritis artinya siap dan mampu secara adil dan bertanggung jawab menyikapi proses pengambilan keputusan yang bersifat publik. Dengan kata lain, ruang publik adalah sebuah konsep normatif yang mengandaikan adanya komunikasi ideal di mana para peserta berdiskusi dalam keadaan bebas dan setara, tanpa diskriminasi, tanpa tekanan mengenai kehidupan bersama. Ruang publik harus menjadi lokus penyatuan yang dapat mendamaikan konflik-konflik, klaim-klaim yang bersaing dan perbedaan-perbedaan yang tidak dapat diselesaikan. Sebagai arena diskursif, ruang publik berfungsi melindungi pluralisme budaya, kelompok-kelompok sosial, dan terutama dapat berguna memobilisasi komunikasi para warga yang berbeda

²¹²⁵ Istilah tersebut merupakan kreasi peneliti yang berdasar pada realitas bentuk dan pola *selamatan* yang digelar oleh masyarakat Wonorejo.

pandangan prinsip dan keyakinan, sehingga tercipta saling pengertian dan saling belajar²²²⁶

Konsep ruang publik inilah yang mempengaruhi pemahaman Habermas tentang agama. Secara kronologis keilmuan, pemahaman Habermas tentang agama terdiri dari tiga tahapan²³²⁷: *Pertama*, agama sebagai elemen “*lebenswelt*”. Habermas menilai bahwa agama sebagai dasar legitimasi tertutup dengan keyakinan terhadap sesuatu yang sakral. Umat beragama hanya menyerahkan otoritas keimanannya pada norma-norma agama yang bersifat abstrak. Artinya, umat model ini memahami agama sebagai aturan normatif yang tidak bisa tercampuri oleh akal manusia. Eksistensi keagamaan tersebut dinilai oleh Habermas sebagai agama tertutup terhadap tindakan komunikatif karena tidak membiarkan umat bebas berdiskusi dengan pengandaian rasional, melainkan agama sudah melengkapi bahkan mendeterminasi umatnya dengan petunjuk yang jelas dalam diskursus.

Kedua, agama sebagai kehidupan yang baik “*good life*”. Pada fase ini Habermas meyakini bahwa agama merupakan kebutuhan eksistensial yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan sehari-hari para individu. Agama dalam konteks ini merupakan sesuatu yang sakral yang tidak bisa dikontaminasi dengan kehidupan yang lain. Secara implisit Habermas melalui pemahaman tersebut mencoba mengesklusi agama dan penganutnya ke dalam dunia politik. Menurutnya, umat beragama tidak boleh membawa keyakinan keagamaan ke dalam urusan politik. Pembatasan wilayah inilah yang menurut hemat penulis merupakan kehati-hatian Habermas dalam meletakkan dan memosisikan agama di ruang publik. Dengan kata lain, agama memiliki dimensi sosial, namun agama jangan sampai dirusak atau

²²²⁶Melalui ruang publik tersebut, segala kepentingan individual mampu terkondisikan dan beradaptasi dengan kepentingan individu yang lain, sehingga membentuk kepentingan bersama untuk tujuan bersama, dan kesejahteraan bersama. Untuk mengetahui gagasan Habermas tentang agama di ruang publik, lihat Gusti A. B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik: Hubungan antara Agama dan Negara dalam Masyarakat Postsekuler menurut Jurgen Habermas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2015), hlm. 87-88

²³²⁷Menoh, *Agama dalam Ruang Publik*, hlm. 98.

dikaburkan oleh kepentingan-kepentingan sosial.

Ketiga, agama sebagai pandangan dunia (*welstanchaung*). Pada fase yang ketiga ini, tampak jelas bahwa Habermas mengalami perubahan dalam memahami agama. Menurutnya, agama tidak sebatas menjadi kehidupan yang baik yang tertutup dari kepentingan individu, melainkan agama harus menjadi pandangan hidup yang mampu memberikan pedoman bagi segala gerak langkah kehidupannya manusia. Agama tidak lagi bisa dibatasi dalam ruang privat melainkan, agama harus mengintervensi ruang publik dengan memanfaatkan dokumen-dokumen dan tradisi tradisinya guna menghadirkan intuisi moral. Lebih lanjut, Habermas menegaskan bahwa walaupun iman dan pengetahuan memiliki wilayah yang berbeda, namun keduanya secara inheren bergantung pada suatu koeksistensi konstruktif. Melalui pemahaman inilah, Habermas secara implisit menganjurkan pentingnya saling belajar antar sesama pemeluk agama dan warga negara yang terdiri dari beberapa tahapan: a). Warga religius dituntut mengembangkan sikap epistemik yang tepat berhadapan dengan kenyataan pluralitas agama; b). Warga religius harus belajar untuk menyesuaikan diri dengan otoritas sains sebagai pemegang monopoli pengetahuan sekuler. Dalam konteks *cyber space* atau *new media*, warga religius tidak perlu anti teknologi, melainkan memanfaatkan produk teknologi untuk memahami agama, dan menyebarkan pesan-pesan moral agama; c) Warga religius harus belajar mengamini premis dasar negara hukum yang memandang kehidupan masyarakat tidak hanya melalui agama, melainkan berdasar realitas dan dasar negara. Dalam konteks Indonesia, warga negara dan umat beragama harus menerima dasar negara (UUD 45 dan Pancasila) sebagai bagian integral dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Artinya, nilai-nilai moral keagamaan harus mampu berdialektika dengan dasar negara, dan nilai dari dasar negara mampu diterjemahkan ke dalam kehidupan beragama.

Ketiga tahapan pemahaman keagamaan Habermas yang secara kikir dipaparkan di atas, menunjukkan bahwa realitas mempengaruhi pengetahuan seseorang, dan pengetahuan mempengaruhi paradigma atau cara pandang seseorang. Berdasar tiga corak pemahaman tersebut, pandangan Habermas yang ketiga tentang agama sebagai pandangan dunia, secara ilmiah sejalan dan senada dengan corak kehidupan masyarakat Wonorejo.

Romo Simon, sebagai tokoh Kristen, menyatakan bahwa masyarakat Wonorejo tidak hanya menjadikan agama sebagai dogma privasi, melainkan masyarakat telah menjadikan agama sebagai bagian integral dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Di Desa Wonorejo, agama dipelajari dan dipahami oleh masing-masing pemeluk sebagai solusi pemersatu warga, dan solusi kedamaian daerah.

Apabila ditelaah lebih mendalam berdasar data sejarah, toleransi dan keharmonisan keagamaan di Desa Wonorejo tidaklah bersifat instan atau siap saji, melainkan juga telah mengalami evaluasi pengalaman keagamaan mulai dari normatif-dogmatis, privasi-eksklusif, hingga pada negosiatif-komunikatif. Awalnya, menurut penjelasan Kyai Zainullah, umat Kristiani dengan Muslim sempat tegang dengan sama-sama mengedepankan emosi keagamaan. Masing masing umat beragama sama-sama membawa misi keagamaan untuk saling menguasai dan mendominasi. Namun, menurut Ustad Zainullah, begitu sapaan akrabnya, ketegangan antar umat menginspirasi para tokoh agama untuk melakukan rekonsiliasi dan usaha mempertemukan misi keagamaan yang bersifat universal. Pertemuan lintas tokoh tersebut kemudian melahirkan pemahaman yang sama untuk sama sama memberikan kebebasan dalam menjalankan titah agama tanpa harus mendominasi dan mengganggu kehidupan warga. Mulai saat itulah, masing masing tokoh kerap kali mengibarkan bendera dan pesan kedamaian pada setiap pengajian, dan kebaktian. Dengan demikian, tampak jelas

bahwa toleransi keagamaan bukan bersifat natural melainkan bersifat kultural.

Kesimpulan

Berdasar hasil analisis yang telah dilakukan pada bab sebelumnya, dapat dikatakan bahwa pola kehidupan masyarakat nusantara, khususnya masyarakat Wonorejo, diwarnai oleh dua etika atau moral, yaitu etika keagamaan dan etika kebangsaan. Artinya, moralitaslah yang membentuk pola kehidupan masyarakat dengan saling memahami, menghargai cara pandang dan ritualitas yang beragam. Keberhasilan menciptakan kedamaian dan membangun harmoni kemanusiaan antar umat beragama yang terjadi di Wonorejo, bukanlah sesuatu yang natural melainkan kultural yang melalui rangkaian proses dan perencanaan yang panjang dan matang. Kalau disederhanakan proses tersebut terdiri dari beberapa langkah.

Pertama, komunikator (baca: tokoh lintas agama) melakukan pembacaan terhadap pandangan kultur, kondisi sosiologis, psikologi individu dan sosial masyarakat setempat yang menjadi objek sasaran. Langkah ini berfungsi untuk mengetahui terlebih dahulu budaya, sosial politik dan psikologi masyarakat sebelum melakukan proses penyampaian pesan. Dari hasil pembacaan tersebut komunikator mempunyai bahan analisis, dan pemikiran sebelum menelorkan gagasan atau pesan sehingga pesan tersebut bisa diterima secara efektif oleh komunikan (masyarakat Wonorejo lintas agama) tanpa adanya gangguan komunikasi.

Kedua, mempertautkan antara tiga faktor manusiawi (kepentingan, kekuasaan dan kebutuhan) yang dimiliki oleh masing masing komunikator dan komunikan. Pertautan antara ketiga faktor tersebut akan membantu mencairkan suasana komunikasi atau penyampaian pesan, karena komunikator dan komunikan sama sama melakukan pembacaan terhadap dirinya sendiri maupun orang lain. Sehingga masing masing peserta komunikasi dapat memenuhi kebutuhannya.

Ketiga, menghindari pendefinisian dalam terma nilai yang mengarah pada *truth claim*. Ketika komunikator dan komunikan mengusung persoalan nilai dalam proses komunikasi, maka pesan yang disampaikan tidak bisa diterima secara efektif, karena komunikator dan komunikan sama-sama memiliki landasan tersendiri dalam menilai sesuatu. Selain itu perdebatan tentang nilai akan melahirkan sikap klaim kebenaran, karena mereka akan mempertahankan nilai kebenaran yang diyakininya. Umat Islam tidak bisa menyampaikan pesan halal dan haram, baik dan buruk terhadap agama lain, karena Islam dan agama lain memiliki paradigma tersendiri dalam mengukur pesan tersebut. Dalam konteks sesama umat Islam, pengikut Imam Syafii tidak bisa memaksakan pandangan fiqh-nya terhadap pengikut Hanbali karena kedua mazhab tersebut memiliki pandangan tersendiri.

Keempat, melakukan identifikasi tujuan prioritas, agar semua aktor komunikasi dapat menerimanya. Identifikasi tujuan prioritas ini sangat efektif sekali dalam penyampaian pesan, karena masing-masing peserta komunikasi mempunyai tujuan prioritas. Misalnya, tujuan utama bangsa Indonesia adalah cinta terhadap tanah airnya, tujuan utama umat beragama adalah berbuat baik pada Tuhan dan manusia. Jadi, di sini tidak membicarakan tentang cara, atau ritual melainkan memperhatikan makna universal. Makna inilah yang menjadi pemandu kebersamaan dan kedamaian masyarakat Wonorejo dalam melaksanakan dan meyakini tiga kekuatan: dogma, sakralitas, dan ritualitas.

Sebagai bentuk harapan secara luas, pola kehidupan masyarakat Wonorejo yang beraroma kesejukan dan keindahan agar juga bisa diterapkan oleh masyarakat daerah yang lain secara kontekstual. Apabila pola tersebut bisa menjadi pola yang terstruktur dan sistemik dari masyarakat kota hingga desa, pemerintah pusat, wilayah hingga daerah, maka NKRI akan semakin kokoh dan bermartabat, tanpa adanya intimidasi, deskriminasi, dominasi,

kriminalisasi, dan politisasi kepentingan dan kekuasaan.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Achmad, Sri Wintala, *Ensiklopedia: Karakter Tokoh Tokoh Wayang*, Yogyakarta: Araska, 2014.
- Amstrong, Karen, *Masa Depan Tuhan: Sanggahan Terhadap Fundamentalisme Dan Ateisme*, Bandung: Mizan, 2013.
- Anderson, Benedict R O G., *Mitologi Dan Toleransi Orang Jawa*, Yogyakarta, Mata Bangsa, 2003.
- Bayuadhy, Gesta, *Tradisi Tradisi Adiluhung Para Leluhur Jawa: Melestarikan Berbagai Tradisi Jawa Penuh Makna*, Yogyakarta: Dipta, 2015
- Bertens, K, *Etika*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011.
- Caputo, John D, *Agama Cinta: Agama Masa Depan*, Bandung: Mizan, 2013
- Eliade, Mircea, *Sakral dan Profan*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002
- Fatoni, Sulthon, *Peradaban Islam: Desain Awal Peradaban, Konsolidasi Teologi, Konstruksi Pemikiran Dan Pencarian Madrasah*, Jakarta: eLsas, 2007.
- Geertz, Clifford, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyai dalam Kebudayaan Jawa*, Depok: Komunitas Bambu, 2014.
- Habermas, Jurgen, *Teori Tindakan Komunikatif: Rasio Dan Rasionalisasi Masyarakat*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009
- Hardiman, F. Budi, *Demokrasi Deliberative: Menimbang Negara Hukum Dan Ruang Publik Dalam Teori Diskursus Jurgen Habermas*, Yogyakarta: Kanisius, 2009.
- Hidayati, Mega, *Jurang Di antara Kita: Tentang Keterbatasan Manusia Dan Problem Dialog Dalam Masyarakat Multikultural*, Yogyakarta: Kanisius, 2008.

- Jung, Carl G., *Psikologi dan Agama: Uraian Psikologis Prihal Dogma Dan Simbol*, Yogyakarta: Ircisod, 2017
- Lubis, Ridwan, *Agama dan Perdamaian: Landasan, Tujuan dan Realitas Kehidupan Beragama di Indonesia*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2017
- Makin, Al, *Keragaman dan Perbedaan: Budaya Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia*, Yogyakarta: Suka Press, 2016.
- Marsono, "Pergumulan Islam dalam Sistem Nilai Budaya Jawa," dalam *Religi: Jurnal Studi Agama Agama*, vol.II, no2, 2003
- Muhajir, Afifuddin, *Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam*, Yogyakarta: Ircisod, 2017
- Mulder, Niels, *Mistisisme Jawa: Ideologi di Indonesia*, Yogyakarta: LKIS, 2007.
- Pals, Daniel L, *Seven Theories of Religion: Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif*, Yogyakarta: Ircisod, 2012.
- Roesseau, Jean Jeacques, *Prihal Kontrak Sosial atau Prinsip Hukum Politik*, Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- Satoto, Budiono Heru, *Mitologi Jawa*, Jakarta: Onkor, 2012.
- Shihab, M. Quraish, *Jin dalam Alqur'an*, Ciputat: Lentera Hati, 2017.
- Sobur, Alex, *Semiotika Komunikasi*, Bandung: Rosda, 2003.
- Soehadha, M, *Orang Jawa Memaknai Agama*, Yogyakarta, Kreasi wacana, 2008
- Sunyoto, Agus, *Atlas Walisongo*, Jakarta: Pustaka Iman, 2016.
- Suyono, Capt.R.P, *Dunia Mistik Orang Jawa: Roh, Ritual Benda Magis*, Yogyakarta: LKIS, cet III, 2009.
- Veeger, KJ, *Realitas Sosial: Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu Masyarakat dalam Cakrawala Sosiologi*, Jakarta: PT Gramedia, 1993.
- Wahid, Abdurrahman, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*. Jakarta, 2006.
- Wijaya, Aksin, *Menusantarakan Islam: Menelusuri Jejak Pergumulan Islam Yang Tak Kunjung Usai di Nusantara*, Yogyakarta: Nadi, 2011.
- Yahya, Ahmad Syarif, *Ngaji Toleransi*, Jakarta: Quanta, 2017.
- Zaein, Muhammad Ma'shum, *Ternyata Aku orang NU*, Jombang: Darul Hikmah, 2008.