

Editor Najiyah Martiam, M.A.

# JALAN DIALOG

**Hans Küng**

dan Perspektif Muslim

Building Bridges in a World of Diversity  
**10** years  
**CRCS**

Diterbitkan untuk Public Lecture Hans Küng  
"Finding new paths to dialogue"



# **J A L A N D I A L O G**

**Hans Küng**  
**dan Perspektif Muslim**



# **Jalan Dialog Hans Küng dan Perspektif Muslim**

## **Oleh:**

Hans Küng  
Syafaatun Almirzanah, Ph. D, D. Min  
Gerardette Philips, M.A

## **Penerjemah:**

Mega Hidayati, M.A., Endy Saputrom M.A., Budi Asyhari, M.A.

## **Editor:**

Najiyah Martiam, M.A

## **Desain Sampul & Layout:**

Wahid Ar.  
foto sampul diambil dari wikipedia

## **Diterbitkan oleh:**

Program Studi Agama dan Lintas Budaya  
(Center for Religious and Cross-cultural Studies/CRCS)  
Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada

bekerja sama dengan

Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS), Yogyakarta

International Center for Islam and Pluralism (ICIP), Jakarta

Embassy of Switzerland

Penerbit Mizan

# Daftar Isi

<b>Pengantar</b>	
<i>Zainal Abidin Bagir</i> .....	5
<b>Mencari jalan-jalan baru dialog antar agama</b>	
<i>Hans Küng</i> .....	10
<b>Tak ada perdamaian dunia tanpa perdamaian agama-agama</b>	
<i>Hans Küng</i> .....	19
<b>Kapasitas untuk berdialog dan keteguhan iman tidak bertentangan</b>	
<i>Hans Küng</i> .....	31
<b>Perspektif Hans Kung dan Muslim terhadap Dialog</b>	
<i>Syafaatun Almirzanah</i> .....	48
<b>Nasr dan Küng: Jalan Perdamaian Melalui Iman dan Akal</b>	
<i>Gerardette Philips</i> .....	58
<b>Biografi Singkat Hans Küng</b> .....	68
<b>Pluralism Knowledge Programme</b> .....	71



# Pendahuluan

## Kebangkitan Agama dan Dialog

Zainal Abidin Bagir\*

*Kita tak dapat mengabaikan faktor agama dalam  
menganalisis peristiwa-peristiwa mutakhir.*

**Peter Berger**

*Tak ada perdamaian antarbangsa, tanpa perdamaian antaragama  
Tidak ada perdamaian antaragama, tanpa dialog antaragama*

**Hans Küng**

Kedua pernyataan di atas, satu oleh seorang sosiolog agama, yang lain oleh seorang teolog, amat dikenal dalam kajian agama. Keduanya secara cermat menggambarkan karakter dunia kita saat ini. Berger mengingatkan bahwa dugaan lama para ilmuwan sosial tentang agama yang akan menghilang atau terpinggirkan dari ranah publik ternyata tidak terbukti. Proses ini digambarkan Berger sebagai *desekularisasi*

---

\* Direktur Program Studi Agama dan Lintas Budaya (CRCS) UGM

dunia. Sosiolog lain Jose Cassanova melihat bahkan di Eropa ada fenomena yang disebutnya *deprivatisasi* agama. Makin lama makin tampak bahwa agama menolak dipinggirkan ke ruang privat; ia hadir dengan seluruh vitalitasnya di ruang publik.

Pada tahun 1980an, tak lama setelah Revolusi Iran terjadi, bahasa yang kerap dipakai untuk menyebut kebangkitan agama di ruang publik adalah fundamentalisme. Setelah tampak makin jelas bahwa fenomena kebangkitan agama itu, suka atau tidak suka, memang ada di mana-mana, kita lebih sering berbicara mengenai pluralisme. Agama bukan saja hadir di ruang publik, namun juga efektif dalam peristiwa-peristiwa sosial politik. Pluralisme adalah persoalan bagaimana upaya akomodasi agama-agama di ruang publik ini dirumuskan dengan tetap mempertahankan keragaman itu, tanpa berusaha menyeragamkannya, ataupun meminggirkannya ke ruang privat. Fundamentalisme adalah satu wajah saja dari banyak wajah agama yang tampil di ruang publik; karenanya fundamentalisme mungkin bukan lawan dari pluralisme, namun satu kenyataan yang tak bisa ditolak yang menjadi bagian dari keragaman itu.

Kesadaran akan kenyataan sosiologis kebangkitan agama-agama inilah yang mendasari tesis Samuel Huntington yang amat terkenal mengenai benturan peradaban. Namun sementara Huntington meramalkan benturan, Küng percaya bahwa dialog bisa terjadi dan mencari jalan untuk itu. Dengan pernyataan termasyhur yang mengaitkan dialog antaragama dengan perdamaian itu, Küng menjadi salah satu ikon dialog. Selain dikenal sebagai sarjana pengkaji agama-agama, ia adalah penggiat perjumpaan antar agama melalui dialog. Lebih jauh, ia menggagas etika global yang diharapkan menyatukan, bukan menyeragamkan, agama-agama melalui keprihatinan bersama. Dengan ini, dialog bukanlah persoalan teologis semata, tapi sudah merambah dan terlibat penuh dalam persoalan-persoalan sosial, ekonomi, politik dunia. Etika global yang digagas Küng lahir karena ada tanggungjawab global yang diemban agama-agama.



Perhatian Kūng pada hubungan antaragama, pentingnya dialog sebagai modus perjumpaan antaragama, maupun pemosisian agama dalam konteks luas kehidupan sosial, ekonomi, dan politik, semua hal ini amat dekat dengan perhatian Program Studi Agama dan Lintas Budaya (Center for Religious and Cross-cultural Studies atau CRCS). Karena itu, adalah kehormatan bagi kami untuk menjadi tuan rumah kuliah umum Kūng di Yogyakarta.

Studi agama di CRCS tak bisa dipisahkan dari kenyataan bahwa ia berdiri dua tahun setelah Reformasi, yang menandai titik balik sejarah Indonesia, dan ketika konflik-konflik komunal bernuansa agama demikian menyita perhatian kita. Kini, pada 2010, kita bersyukur konflik-konflik komunal berskala besar itu sudah tak ada lagi, namun persoalan hubungan antaragama (dan penting dicatat: juga intra-agama) di Indonesia jelas jauh dari selesai.

Sejak pendiriannya tepat sepuluh tahun lalu, CRCS mendefinisikan dirinya sebagai tempat untuk mengkaji agama-agama dengan semangat “baru”: selain memahami agama-agama secara akademik, sedapatnya bebas dari bias dan prasangka, CRCS berusaha memahami agama dalam konstelasi kehidupan sosial yang lebih luas, secara kritis. Dalam konteks dimana agama menjadi kenyataan yang hidup dalam ranah sosial, politik, dan kehidupan sehari-hari di negeri kita, tantangan CRCS adalah memahami fenomena agama yang tak bisa dibatasi pada satu sektor, tapi terkait erat dengan sektor-sektor kehidupan lain. Tiga wilayah utama CRCS didefinisikan sebagai: hubungan antaragama, agama dan budaya lokal, dan agama dan isu-isu kontemporer.

Sebagai program S2, CRCS kini sudah melahirkan lebih dari 160 lulusan yang tersebar di seluruh Indonesia, maupun beberapa di luar negeri. Dalam hal penelitian, salah satu yang baru kami selesaikan adalah mengenai praktek dan wacana dialog antaragama di Indonesia sejak 1960an, yang melihat perkembangan upaya dialog pada tingkat pemerintah, masyarakat sipil, dan akademik. Salah satu

keluaran terakhir kami adalah *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2009* (mulai terbit pada 2008) yang berusaha memetakan isu-isu mutakhir terkait agama. Penelitian yang sedang berjalan adalah mengenai praktek-praktek pluralisme di tingkat lokal di Indonesia, yang menjadi bagian dari Pluralism Knowledge Programme yang dijalankan CRCS.

Pada 2006, pendirian Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS) lebih tegas lagi menggarisbawahi keinginan mengembangkan studi agama yang sekaligus merupakan upaya dialog. Bahkan dalam pendiriannya, ICRS bisa dikatakan merupakan hasil dialog akademik antarbidang sekaligus antaragama, yang memperhatikan tradisi keserjanaan di lingkungan tiga universitas yang berbeda orientasi: Universitas Gadjah Mada, Universitas Kristen Duta Wacana, dan Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Sumberdaya ketiga universitas itu memungkinkan dibangunnya program doktoral yang diidentifikasi sebagai “internasional, antardisiplin, dan antaragama”.

Buku kecil ini diniatkan sebagai langkah sedikit lebih jauh untuk mengenal Hans Küng, yang hanya sebentar mengunjungi Indonesia. Selain beberapa bagian tulisan Küng sendiri, disajikan pula di sini tulisan Syafa’atun Almirzanah, pengajar di UIN Yogyakarta dan CRCS, yang membawa Küng berdialog dengan perspektif Muslim. Penulisnya, yang melakukan kajian perbandingan dua mistik besar Ibn al-‘Arabi dan Meister Eckhart, memasuki dialog melalui jalur mistisisme. Tulisan lainnya adalah dari Gerardette Philips, biarawati asal India dari Kongregasi Hati Kudus Yesus (*Religieuses du Sacré-Coeur de Jésus/RSCJ*), yang kini mengajar di Islamic College of Advanced Studies, Jakarta. Berbeda dengan Syafaatun, ia melihat jalan iman dan akal menuju perdamaian dalam Seyyed Hossein Nasr dan Küng. Nasr sendiri, seorang filosof Muslim kontemporer, pernah secara khusus menulis “Response to Hans Küng on Christian-Muslim Dialogue”, di jurnal *The Muslim World* (2007) dan juga “Reflections upon the Theological Modernism of Hans Küng” dalam bukunya *The Need for Sacred Sci-*

ence. Di sana Nasr mengkritik Küng cukup keras sebagai wakil apa yang disebutnya modernisme teologis, yang dipandanginya sebagai penyusupan kecenderungan sekularisasi ke jantung teologi Kristen. Ia juga mengkritik Küng yang dianggapnya tak sepenuhnya tepat membaca Islam. Meskipun demikian, Nasr juga amat mengapresiasi keberanian Küng untuk membuka ruang dialog yang masuk amat dalam ke jantung agama-agama non-Kristen. Bagi Küng, memang “tak ada dialog antaragama tanpa masuk ke pondasi agama-agama”—dengan segala resikonya.

Mengikuti Nasr, lewat buku kecil yang pasti amat terbatas ini, kami juga ingin mengapresiasi Küng. Selanjutnya, semoga buku kecil ini, yang sekaligus menjadi bagian dari ulang tahun CRCS ke-10, bisa menjadi pemantik awal untuk lebih mengenal Hans Küng, atau bahkan menemukan “jalan baru dialog”. Untuk itu kami berterimakasih kepada International Center for Islam and Pluralism (ICIP), Jakarta, dan Kedutaan Besar Swiss yang membawa Küng ke Indonesia, serta Penerbit Mizan yang membantu penerbitan buku kecil ini.

# MENCARI JALAN-JALAN BARU DIALOG ANTAR AGAMA<sup>1</sup>

Hans Küng

Saat ini 4,8 milyar manusia menempati bumi. Dari jumlah tersebut, 1,4 milyarnya atau hampir sepertiga penduduk dunia tercatat sebagai penganut Kristen. Bandingkan dengan 723 juta Muslim, 583 juta pemeluk Hinduisme, dan 274 juta penganut Buddhisme. Demografi yang diperoleh dari hasil kalkulasi serius para peneliti Ensiklopedia Dunia Kristen (Oxford, 1982) selama beberapa tahun ini memperlihatkan kepada kita, seberapa tinggi resiko yang akan muncul di sini?

Terlepas dari apakah saya seorang Kristen atau non-Kristen, bagaimana seharusnya saya bersikap terhadap agama-agama lain?

---

<sup>1</sup> Tulisan Hans Küng di pengantar buku "Christianity & World Religion" (2002), Orbis Books, Markinol New York.

Pertanyaan ini akan semakin urgen tidak hanya karena horison geografis dunia keagamaan kita, tetapi juga akibat horison historis agama-agama yang berkembang secara pesat. Dalam sebuah dunia yang begitu erat ini, batas-batas lama agama menjadi semakin pudar. Kita bisa temui sejumlah orang dengan iman berbeda hidup di negara, kota, perusahaan, sekolah, atau gang kampung yang sama-sama kita tempati. Sekali lagi, bagaimana seharusnya sikap saya terhadap agama-agama lain ini?

## MENUJU KESADARAN BARU EKUMENE GLOBAL

Selain dari sedikit ahli, pengetahuan kita tentang agama lain masih sangat terbatas. Apabila kita komparasikan dialog antar agama-agama dunia (*interreligious dialogue*) dengan dialog antar gereja-gereja Kristen (*interconfessional dialogue*), kita harus akui bahwa dialog antaragama sekarang berada pada posisi yang hampir sama dengan dialog antargereja yang telah berlangsung sekitar lima puluh tahun lalu.

Tentu saja ini proses yang lambat, tetapi kita sedang keluar dari tempurung isolasi dan belajar memahami realitas agama lain. Pasca periode perang fisik, perang dingin, dan masa gencatan senjata, saat ini kita berada pada periode “pro-eksistensi”. Kita perlahan menyaksikan *kebangkitan kesadaran ekumene global* dan permulaan sebuah dialog agama yang melibatkan para ahli ternama dari berbagai perwakilan agama. Hal ini mungkin menjadi sebuah fenomena terpenting abad kedua puluh, meskipun belum akan merasakan konsekuensinya hingga abad kedua puluh satu. Dengan begitu, kita tidak memiliki alasan lagi untuk memahami ekumene dalam pandangan sempit, yang hanya terpusat pada gereja. Ekumenisme seharusnya tidak terbatas pada *komunitas gereja-gereja Kristen* saja, namun mencakup *komunitas agama-agama besar*, mengingat makna asli *oikumene* sebenarnya merujuk pada makna “dunia yang

berpenghuni.”

Fokus *dialog* yang dibahas dalam tulisan ini adalah dialog antara Kristen dan agama-agama dunia yang memiliki karunia khusus baik karena perkembangan pesat mereka, penyebaran menakutkan mereka atau kuantitas penganut mereka. Tulisan ini akan berusaha menggambarkan sesuatu layaknya *tulisan sementara* dialog agama-agama di abad kedua puluh untuk mendorong diskusi lebih lanjut.

Dialog dalam tulisan ini adalah transkrip dialog yang berlangsung di Universitas Tübingen pada semester musim panas tahun 1982 dalam sebuah program kuliah umum. Dialog tersebut berbentuk dua belas kuliah-dialog. Kuliah ini direvisi dengan sangat hati-hati dan sebagian dikembangkan untuk publikasi.

Seri kuliah-dialog ini bersifat didaktis dan praktis. Karena alasan teknis, langkah pertama mengawali dialog adalah dialog dengan perwakilan pakar akademis Islam, Hinduisme, dan Buddhisme dan seorang teolog Kristen. Langkah pertama ini memungkinkan langkah kedua pelaksanaan kuliah-dialog di universitas-universitas dengan melibatkan teolog Kristen dengan penganut agama-agama lain, tidak hanya dengan para pakar agama. Namun, langkah pertama harus dilakukan sebelum langkah kedua. Dalam dialog ini, kami merasakan bahwa setiap agama dipresentasikan secara objektif dan penuh simpati.

## **APA ITU AGAMA (*RELIGION*)?**

Akhir-akhir ini, semakin banyak teolog berpandangan bahwa kehancuran akibat revolusi teologis setelah Perang Dunia II dan pengaruh Karl Barth telah melahirkan pemisahan kentara dan seringkali pertentangan antara teologi Kristen dengan berbagai disiplin seperti sejarah agama, fenomenologi agama, dan studi agama. Sebenarnya teologi dapat menyetujui legitimasi Barth tanpa menutup pintu terhadap studi ilmiah agama atau mengurung diri dalam pertahanan

“iman” Kristen. Pemisahan total tidak mungkin lagi bagi agama apapun. Nilai-nilai keagamaan, moral dan estetika dari jutaan laki-laki dan perempuan di luar Kristen tidak dapat diabaikan lagi. Sebaliknya, semakin banyak sarjana agama mengakui bahwa mereka tidak bisa menghindari dari pertanyaan normatif tentang kebenaran dan nilai-nilai.

Mendefinisikan *agama (religion)* sama sulitnya dengan mendefinisikan seni. “Sebelumnya saya tahu apa itu agama namun tidak ketika Anda meminta saya menjelaskannya,” kita bisa saja menjawab begini seperti jawaban Augustine (ketika ditanya “apa itu waktu?”). Kita kerap menemukan gagasan yang sangat berbeda dalam satu topik yang sama. Istilah “agama” merupakan terma problematis yang telah diperdebatkan secara kritis oleh para sarjana agama dan teolog. Tidak tepat di sini untuk terlibat dalam perdebatan tersebut. Meskipun tidak selamanya benar, cukuplah kita memahami “agama” melalui analogi, karena agama memiliki kesamaan dan ketidaksamaan. Dalam kuliah-dialog ini, asumsi yang diajukan adalah tidak ada konsep agama normatif. Bagaimanapun, penting bagi teolog Kristen untuk memberikan penjelasan tentang penggunaan terma “agama”—dalam bentuk sebuah hipotesis sementara. Hal ini niscaya dilakukan karena dari seluruh perbedaan, sebagian persamaan masih dapat diamati.

Agama selalu berkaitan dengan pengalaman “bertemu dengan yang Suci” (R. Otto, F. Heiler, M. Eliad, G. Mensching). “Realitas Sakral” ini dapat dipahami baik sebagai kekuatan, energi (roh, setan, malaikat), sebagai Tuhan (personal), sebagai Tuhan (impersonal), atau pun realitas tertinggi (*nirvana*). Dengan demikian, untuk tujuan dialog, “agama” dapat dimaknai sebagai *hubungan sosial dan individu yang disadari secara vital dalam tradisi dan komunitas* (melalui doktrin, etos, dan ritual), *dengan sesuatu yang transenden dan meliputi manusia dan dunianya*, dengan sesuatu yang selalu dipahami sebagai realitas yang benar dan telah final (Sang Absolut, Tuhan, *Nirvana*). Berbeda dengan filsafat, agama secara langsung dihubungkan dengan sebuah *pesan*

*keselamatan dan jalan keselamatan.*

Berdasarkan uraian tersebut, sasaran studi agama secara ilmiah telah jelas. Agama lebih dari persoalan teoritis belaka, sekedar persoalan masa lalu, hanya persoalan bagi peneliti arsip dan ahli teks-teks kuno. Tidak, tidak demikian. Agama merupakan sebuah *lived life* atau kehidupan yang dijalani, terkurat dalam hati laki-laki dan perempuan, sehingga bagi seluruh orang-orang religius, agama merupakan sesuatu yang kontemporer, berdenyut melalui setiap nadi eksistensi mereka sehari-hari. Agama dapat pula dimaknai secara tradisional, superfisial dan pasif, atau sebaliknya dinamis. Agama adalah *cara percaya, pendekatan terhadap kehidupan, dan sebuah cara hidup*. Oleh karena itu, agama merupakan suatu *pola dasar* yang merangkul individu dan masyarakat atau manusia dan dunia sekaligus. Melalui pola dasar inilah, setiap individu (meskipun tidak seutuhnya sadar) melihat dan mengalami, berpikir dan merasakan, bertindak dan menderita, segala sesuatu. Agama adalah sebuah sistem koordinat yang tertanam kuat secara transenden dan bekerja secara imanen. Dengan inilah manusia memaknai dirinya secara intelektual, emosional dan eksistensial. Agama dengan demikian menyediakan sebuah makna menyeluruh terhadap kehidupan, menjamin nilai-nilai mulia dan norma-norma tanpa syarat, menciptakan sebuah komunitas dan pesanggrahan spiritual.

## MELAMPAUI ABSOLUTISME DAN RELATIVISME

Kuliah-Dialog di Tübingen tersebut memiliki daya tarik dan tantangannya sendiri. Bagi seorang teolog khususnya, hal ini merupakan petualangan intelektual karena ia tidak mengetahui sebelumnya ke mana dinamika diskusi akan membawanya. Meskipun pihak yang bersangkutan tertantang oleh konflik peran tertentu, teolog tersebut pasti akan menemui hal terburuk dari sebuah pertarungan: dia memiliki keterlibatan eksistensial yang berbeda karena dia memiliki



tradisi dan komunitas iman tertentu. Dalam percakapan ini, sarjana agama dapat berbicara dengan gaya naratif, deskriptif, dan komparatif. Dia dapat menggambarkan sejarah Islam, Hinduisme atau Buddhisme dengan luar biasa, penuh warna dan dramatis. Dia dapat mengelaborasi dan membandingkan tema-tema eternal dalam persinggungan waktu, sembari menyuarakan kritik-kritik remeh nan ringan. Namun, dialog tidak akan berhasil apabila teolog tersebut mengikuti cara yang sama dengan sarjana agama yang menekankan pada sejarah umum Kekristenan dan ajaran tradisionalnya, tanpa mengafirmasi komitmen pada iman dan kehidupan umat Kristen. Tantangan tersulit kuliah-dialog ini adalah teolog Kristen tersebut harus mampu mengkompromikan dua posisi; di satu sisi menuturkan kisah yang umat Kristen telah mengetahuinya, namun masih terdengar asing bagi umat agama lain.

Beranjak dari semua kesulitan tersebut, teolog Kristen seharusnya mencoba *membangun argumen-argumen*, daripada hanya bercerita dan bertutur secara sederhana. Dia harus menguraikan dengan teliti wilayah-wilayah yang Kekristenan secara jelas setuju atau tidak setuju dengan agama lain. Di sini kesalahpahaman secara praktik sulit dihindari. Sebagai contoh, jika Anda (sebagai teolog Kristen) menunjukkan keistimewaan Muhammad dan kenabiannya, Anda pasti akan ditanya apakah Anda sebenarnya ingin menjadi seorang Muslim. Jika Anda mencoba mengelaborasi pemahaman Anda tentang Trinitas dalam Perjanjian Baru, dan sejak awal tidak menyerang Yahudi atau Muslim sebagai agama yang tidak masuk akal, Anda pasti akan dicaci karena menyimpang dari ajaran umum Trinitas. Sebaliknya, jika Anda berbicara secara kritis sebagai teolog Kristen (yang selalu siap dengan oto-kritik), sebagai contoh, dalam persoalan hukum Islam atau mitologi Hindu atau kehidupan biara Buddha, Anda pasti dengan mudah didakwa menyiratkan apologetik teologis, propaganda Kristen, bahkan pernyataan arogan.

Sebagai seorang teolog, saya sangat sadar dengan persoalan ini,

dan memberikan respon sebagai berikut:

1. Kritik diri Kekristenan dalam terang firman agama-agama lain.
2. Kritik Kristen atas agama-agama lain dalam terang sabda Gospel, yang secara umum berarti membandingkan hal-hal yang sama.

Dengan demikian, saya telah menjembatani dua titik ekstrim. Di satu sisi saya ingin menghindari pandangan yang sempit, *absolutisme* yang angkuh (dari Kristen atau asal mula Islam), yang melihat kebenaran miliknya sendiri sebagai “ab-solute,” yakni terpisah dari kebenaran yang lain. Di lain sisi, saya tidak bertujuan mempertahankan *pendirian eksklusif*, yang memberikan pernyataan tertutup terhadap agama-agama non-Kristen dan kebenaran mereka, tidak pula mempertahankan *pendirian superior* yang menggolongkan agama kita sendiri sebagai yang lebih baik secara *a priori* (dalam doktrin, etika, atau sistem). Pendirian semacam ini hanya menuntun pada apologetik murahan, pikiran yang tertutup dan keras kepala, pendeknya menuntun pada dogmatisme bahwa ia telah memiliki seluruh kebenaran namun sebenarnya dia gagal menemukannya.

Pada saat yang sama, saya tidak dituduh sebagai teolog Kristen yang mempertahankan *relativisme* dangkal dan tidak bertanggung jawab (tentang asal mula Kristen, Hinduisme atau Buddhisme), yang merelatifkan semua kebenaran dan dengan tanpa peduli menyamakan seluruh nilai dan standar. Saya percaya bahwa *pluralisme arbitrer* (pandangan yang menyetujui tanpa sanggup membedakan agama miliknya dan milik orang lain, tanpa memberikan perhatian pada kehadiran kelompok-kelompok lain) tidak akan bertahan. Hal ini berlaku pula pada pandangan *indifferentisme* yang membebaskan posisi religius tertentu dari kritik. Sikap seperti ini hanya akan menuntun pada toleransi murahan, pada liberalisme yang dipahami secara salah di mana seseorang meremehkan pertanyaan tentang kebenaran atau bahkan tidak lagi berani mempertanyakannya.

Selanjutnya, sebagai poin awal, saat ini batas antara kebenaran dan ketidakbenaran, meskipun sebagian orang Kristen masih memegang teguh, tidak lagi *antara* Kristen dan agama-agama lain, tetapi berada *di dalam* diri setiap agama. Prinsipnya tidak ada nilai dalam agama lain yang harus disangkal, tetapi tidak berarti setiap hal tak bernilai diterima tanpa kritik. Mengenai hal ini, sebuah konsensus seharusnya dilakukan antara wakil-wakil dari berbagai agama. Kita memerlukan dialog yang memberi dan menerima, apa yang menjadi tujuan terdalam agama-agama harus diperkenalkan. Jadi, dialog merupakan dialog yang kritis, di mana seluruh agama yang ditantang tidak hanya menjustifikasi segala sesuatu, tetapi menyampaikan pesan mereka yang terdalam dan terbaik. Singkatnya, kita memerlukan dialog dengan tanggung jawab *saling menjelaskan* dan sadar bahwa tidak satu pun dari kita memiliki kebenaran “yang telah tercipta”, tetapi semua menuju pada kebenaran “yang lebih mulia”.

Hal di atas diharapkan akan mengubah kita. Tidak hanya mengubah jawaban-jawaban kita tetapi juga pertanyaan-pertanyaan kita. Tidak hanya memahami diri kita dan dunia, tetapi juga pemahaman kita terhadap Tuhan. Jika kita tidak memiliki kekhawatiran terhadap hal ini, dialog akan membuat kita lebih kaya, bukan lebih miskin. Kebenaran tidak dapat berbeda dalam agama-agama yang berbeda, kebenaran hanya satu. Melewati semua pertentangan, kita harus mencari apa yang dapat saling melengkapi; dari semua hal yang eksklusif, kita harus mencari apa yang inklusif.

Dalam proses ini, kita harus fokus pada contoh pertama tentang ide-ide, ajaran-ajaran, doktrin-doktrin. Kita harus mencerna teks-teks, tanggal-tanggal, dan peristiwa-peristiwa menjadi pengetahuan, tanpa kesalahpahaman atas fakta agama. Selanjutnya, praktik-praktik agama bukanlah faktor pembeda agama-agama (kita harus mencatat banyak kesamaan yang menyenangkan dan juga mengerikan). Jadi, kita tidak cukup hanya mengetahui satu sama lain. Hal yang tak kalah penting dari pengetahuan adalah empati dan simpati baik laki-laki maupun

perempuan dari berbagai agama, meskipun dalam cara yang sangat beragam. Mereka adalah teman kita di dunia.

Apa yang kami lakukan dalam kuliah-dialog ini? Pada saat perdamaian dunia dan kehidupan bersama umat manusia dalam kebebasan dan keadilan terancam oleh ketegangan agama, tujuan utama dari kuliah-dialog ini adalah memperluas *cakrawala pemahaman dan informasi* kita. Bagi pembaca yang tutup mata terhadap apa yang sedang terjadi di dunia saat ini, tulisan ini bertujuan untuk menawarkan secara nyata urgensi pengetahuan tentang agama-agama besar dunia. Kedua, tulisan ini bertujuan untuk menjembatani informasi dengan *diskusi*. Respon-respon teolog Kristen seharusnya memperjelas di mana dialog dapat dilaksanakan saat ini dan di mana letak titik singgungnya.

Informasi, diskusi, dan transformasi dilakukan dua arah. Kita perlahan akan sampai bukan pada pembauran yang tidak kritis, tetapi pada *pencerahan, stimulasi, penetrasi dan pengayaan kritis secara saling menjelaskan* dari tradisi-tradisi agama yang beragam, sebagaimana yang telah diperlihatkan dalam keragaman tradisi pengakuan dalam Kristen sendiri. Memang seharusnya tulisan ini menjadi cara yang mengarah pada pemahaman antaragama. Meskipun tidak menyebabkan agama dunia bersatu, tetapi setelah perang fisik dan perang dingin, dengan korban-korban yang tak terhitung, paling tidak tulisan ini mencoba membawa situasi damai yang sesungguhnya.

# Tak Ada Perdamaian Dunia Tanpa Perdamaian Agama-agama<sup>2</sup>

Hans Küng

## DUA WAJAH AGAMA

Ijinkan saya mengawali bagian kedua ini dengan sebuah kenangan pribadi. Sekitar seperempat abad yang lalu—tepatnya bulan April 1967—pada perayaan ulang tahun ke-seratus institusi yang kemudian menjadi institusi akademis paling penting di Timur Dekat, yaitu Universitas Amerika di Beirut. Para teolog Muslim dan Kristen diundang untuk memberikan kuliah. Dari pihak Kristen diundang Dr. Visser't Hooft yang saat itu menjabat sebagai Sekertaris Umum Dewan Gereja Dunia (WCC); Cardinal Johannes Willebrands, mantan Presiden Sekretariat Vatikan untuk Persatuan; dan saya sendiri, seorang 'Benjamin teologis'.

Beirut merupakan kota yang berada pada titik persimpangan antara Kristen dan Islam: sebuah kesempatan yang baik bagi pertemuan

---

<sup>2</sup> Diambil dari *Global Responsibility: In Search of a New Ethic* (p.71-75), Cross-road, New York 1991.

agama-agama, dan sebuah kesempatan unik untuk berhubungan dengan teolog Muslim secara langsung sebagai teman berbincang! Meskipun demikian, ternyata kenyataan berkata lain.

## **1. AGAMA-AGAMA SAAT PERANG**

### **(a) Kasus Lebanon**

Telah terjadi hal yang luar biasa: saat kami muncul, para teolog Muslim tidak kelihatan dan tak satu pun dari kami para teolog Kristen punya kesempatan bertemu mereka. Mengapa demikian? Ternyata sesuai program yang sudah direncanakan mereka semua telah berbicara seminggu sebelum kedatangan kami. Ketika saya secara pribadi bertanya kepada Charles Malik, Presiden Kongres, yang saat itu menjabat sebagai Menteri Luar Negeri Lebanon dan Presiden Majelis Umum PBB, mengapa sekarang—setelah Dewan Vatikan Kedua dengan deklarasi perintis kebebasan beragama dan sikap gereja terhadap ajaran Yahudi dan Islam—para teolog Kristen dan Islam tidak diundang bersama? Jawabannya: “Terlalu dini.” Saya tidak bisa percaya, di tahun 1967 terlalu dini!

Pada saat itu, Lebanon masih dipandang sebagai ‘Swiss Timur Dekat’, sebuah pulau yang penuh kedamaian di tengah kawasan-kawasan dan agama-agama yang berperang dengan dahsyat. Namun, saat itu terdengar bisikan-bisikan di Lebanon bahwa situasi sedang bergelora, keseimbangan politis antara umat Kristiani dan Muslim berubah, kekuatan Kristen terancam oleh pertumbuhan populasi Muslim, dan konstitusi saat ini tidak dapat dipertahankan dalam jangka waktu lama. Namun demikian, akankah segala sesuatu berakhir sedemikian buruknya bagi pulau yang kaya sekaligus miskin ini? Saat itu, tak seorang pun menduga akan menjadi seperti demikian.

Saya belum melupakan pengalaman di Beirut ini. Sekarang—setelah satu dari perang sipil terpanjang dan paling menakutkan dalam

sejarah—saya dapat menempatkan kejadian di atas sebagai konteks. Saya menyimpulkan—dan Lebanon mendukung kesimpulan ini—bahwa jika dialog agama yang serius antara Kristen dan Muslim di Lebanon terselenggara dua puluh lima tahun lalu dan didukung oleh komunitas-komunitas keagamaan, Lebanon tidak akan tergelincir dalam bencana dimensi ini. Pemahaman agama dapat digunakan sebagai dasar bagi solusi politik yang bijak dan adil sehingga fanatisme kekerasan, pembunuhan, dan pengrusakan atas nama agama dapat dikurangi. Seandainya dalam semangat penolakan Kristen terhadap kekuatan yang telah ada sejak awal tahun 1970an, umat Kristiani mau secara sukarela memberikan hak-hak dalam pemerintahan kepada Muslim yang begitu susah payah untuk memperoleh pengakuan dari pemerintahan Gemayel dengan kekuatan senjata pada tahun 1980an, yang kemudian tak lagi menentramkan pulau tersebut. Maka, mungkin saja, perang sipil dan pertumpahan darah yang tak terhingga dapat dihindari. Alih-alih kekacauan yang mengerikan, Lebanon sekarang akan dapat berdiri sebagai sebuah model pemahaman ekumenis<sup>3</sup>. Dan saya yakin—saya harus menempatkan ini dalam satu kalimat: Seperti Lebanon, demikian juga negara Israel dan kota Yerusalem akan dapat menemukan perdamaian dan melanjutkan eksistensi hanya melalui dialog agama dan politik antara kaum Yahudi dan Muslim, orang-orang Israel dan Palestina, bukan melalui perang keenam, ketujuh dan kedelapan. Apakah semua itu sebuah ilusi?

## **(b) Konsekuensi-konsekuensi Negatif**

Tentu saja, pertanyaan di atas dapat diajukan secara tepat dan benar: dapatkah agama-agama memberi kontribusi sedemikian

---

<sup>3</sup> Ekumenis merupakan kata sifat dari Ekumeni yang berasal dari bahasa Yunani *Oikoumene*. Secara literal berarti dunia yang berpenghuni. Dalam dunia Kristen, ekumenis juga berarti perwakilan seluruh badan gereja atau berkaitan dengan persatuan Kristen sedunia.

besarnya? Tak dapat dipungkiri, agama-agama telah dan masih memberikan kontribusi yang sangat besar dalam pengertian negatif dan destruktif. Begitu banyak perjuangan, konflik berdarah, bahkan ‘perang agama’ disandarkan pada alasan agama, dan begitu banyak konflik ekonomi, politik, dan militer telah dimulai, diwarnai, diinspirasi, dan dilegitimasi oleh agama—dan hal ini juga terjadi dalam dua perang dunia.

Pembunuhan masal dan perang yang sangat fanatik, berdarah, tak kenal ampun berlandaskan fondasi agama tidak hanya terjadi di Timur Dekat antara Kristen Maronite, Muslim Sunni dan Syi’ah, antara orang Syiria, Palestina, Druse, dan Israel, tetapi juga antara Iran dan Irak, antara orang India dan Pakistan, orang Hindu dan Sikh, penganut Buddha Singhales dan penganut Hindu Tamil, dan juga yang lebih awal antara Bikkhu Buddha dan rezim Katolik di Vietnam, seperti saat ini juga terjadi antara penganut Katolik dan Protestan di Irlandia Utara. Apa logika di balik semua ini? Jika Tuhan sendiri ‘bersama kita’, bersama agama, pengakuan, dan negara kita, serta berada di pihak kita, maka apapun diperbolehkan dalam melawan pihak lain, yang di dalam kasus ini secara logika pastilah pihak yang jahat. Bahkan, dalam kasus ini, kekerasan, pembakaran, pengrusakan, dan pembunuhan yang tak terkendali diizinkan atas nama Tuhan.

Meskipun demikian, kita juga dapat menjumpai contoh-contoh yang menunjukkan sebaliknya.

## **2. AGAMA-AGAMA SAAT DAMAI**

### **(a) Jerman, Perancis, Polandia sebagai Contoh-Contoh yang Menunjukkan Sebaliknya**

Dalam pengertian positif, agama juga dapat memberikan kontribusi yang tak terbatas terhadap pembangunan, dan hal ini telah



terjadi. Agama mampu mengintervensi dengan gigih demi terciptanya perdamaian, keadilan sosial, non-kekerasan, dan cinta sesama di dunia melalui individu-individu, kelompok-kelompok keagamaan atau seluruh komunitas keagamaan. Agama dapat mempropagandakan dan mengaktifkan sikap dasar seperti kesediaan untuk perdamaian, penolakan terhadap kekuatan (diskriminatif), dan toleransi. Mengenai hal ini, ada dua contoh yang tepat dalam politik:

1. Selama berabad-abad, Perancis dan Jerman dipandang sebagai musuh utama. Pada abad kesembilan belas dan kedua puluh. Perancis dan Jerman melancarkan tiga perang besar dalam semangat nasionalistik, dua di antaranya berkembang menjadi perang dunia. Dunia berhutang fakta bahwa setelah Perang Dunia II kebencian masa lalu tidak bangkit kembali, dan politik balas dendam tidak lagi mendominasi para laki-laki seperti Charles de Gaulle, Konrad Adenauer, Maurice Schuman, Jean Monnet, dan Alcide de Gasperi. Sebagai politikus handal, pada awalnya mereka tidak berpikir dalam terma birokratis dan teknokratis sepanjang perbatasan Brussels, tetapi karena pengalaman mereka yang penuh ketakutan, mereka mencari visi dengan fondasi etika dan agama (benar-benar secara realistis dalam terma politik). Hal tersebut mengakhiri perang di antara negara-negara Eropa saat ini dan untuk selamanya. Eropa yang bersatu dalam fondasi Barat, Kristen, terjalin bersama secara ekonomi dan politik dalam pertahanan merupakan jaminan terbaik bahwa di masa yang akan datang negara-negara tersebut akan hidup bersama dalam perdamaian. Setelah begitu banyak kejajaman anti Kristen, dan untuk memperjelas bahwa rekonsiliasi Perancis dan Jerman datang dari semangat Kristen, de Gaulle dan Adenauer menyegel rekonsiliasi ini sebelum semua orang berkumpul di katedral di Rheim, tempat di mana raja-raja Perancis dinobatkan.

2. Setelah Perang Dunia II, medan tempur ideologi antara Republik Federal Jerman dan negara-negara Pakta Warsawa distabilkan

secara penuh. Bagaimana—setelah kekejaman terhadap orang Jerman yang tak terduga di Timur dan pengusiran jutaan orang Jerman dari rumah nenek moyangnya—mereka dapat saling memaafkan? Pada akhir tahun 1950an, Julius Dopfner, saat itu menjabat sebagai Uskup Berlin dan kemudian menjabat sebagai Kardinal Munich, mengambil langkah awal terhadap rekonsiliasi melalui permohonan yang tegas. Tetapi dia dengan cepat dibungkam oleh badai kemarahan. Di tahun 1965, Gereja Evangelis di Jerman memberanikan diri melakukan usaha baru. Melalui memorandum yang dapat dipertahankan secara teologis dan imbang secara politik, gereja ini mempersiapkan rekonsiliasi antara orang-orang Jerman di satu pihak dan orang-orang Polandia, Ceko, dan Rusia di lain pihak. Hal ini tidak hanya memungkinkan kebajikan perjanjian dengan Timur di tahun-tahun berikutnya, tetapi—jika dilihat secara kritis dan detail—hal ini juga membuktikan dasar toleransi bagi normalisasi politis sementara hingga revolusi besar akhirnya datang pada tahun 1989.

## **(b) Tidak Ada Perdamaian Dunia Tanpa Perdamaian Agama**

Contoh-contoh yang menunjukkan kontribusi positif agama dapat saja diperbanyak: Saya dapat menyebutkan Gerakan Hak-Hak Sipil di Amerika Serikat pada tahun 1960an, yang dimulai oleh Pastor kulit hitam, Martin Luther King, dan didukung oleh banyak Pastor, pendeta, dan biarawati. Saya dapat menyebutkan gerakan perdamaian tahun 1980an dan 1990an, yang dikepalai oleh orang-orang bermotivasi keagamaan—terutama umat Kristiani dan Buddha—from Amerika Serikat ke Jepang, dari Irlandia Utara dan Eropa Timur hingga ke Afrika Selatan. Saya dapat saja meneruskan dengan contoh-contoh lainnya, namun daripada meneruskannya, lebih baik saya menanyakan, dengan sebuah pandangan ke masa depan:

Jika para pemimpin semua agama, yang besar dan bahkan yang kecil, hari ini memutuskan untuk memberikan ekspresi tegas atas tanggung jawab mereka terhadap perdamaian, cinta sesama, dan non-kekerasan demi rekonsiliasi dan kesediaan untuk memaafkan, lantas apa arti agama bagi dunia esok? Jika dari Washington ke Moskow, dari Yerussalem ke Mekkah, dari Belfast ke Teheran, dari Amritsar ke Kuala Lumpur, tidak mempercepat timbulnya konflik, apakah mereka mempercepat penyelesaian konflik? Seluruh agama dunia saat ini harus menyadari andil mereka untuk perdamaian dunia. Dan oleh karena itu, seseorang tidak perlu sering-sering mengulang alasan tersebut karena saya telah menemukan bertambahnya penerimaan di seluruh dunia tentang: tidak ada perdamaian antar bangsa tanpa perdamaian antar agama. Singkatnya, *tidak ada perdamaian dunia tanpa perdamaian agama*.

Keterlibatan konstruktif dengan agama lain di dunia ini demi perdamaian di dunia sangat penting untuk bertahan hidup. Dalam milenium ketiga—mengikuti contoh dari Eropa, kita seharusnya memiliki 'ekumeni' damai yang sangat berbeda atau kita tidak memiliki 'ekumeni', sama sekali tidak ada 'dunia yang berpenghuni'. Pada tahun 1988, foto-foto komputer bagian Bima Sakti yang sangat jauh dari kosmos kita diterbitkan (4C41.17), jaraknya lima belas milyar tahun cahaya dari kita. Dengan ukuran alam semesta yang luar biasa dan penilaian manusia yang terlalu tinggi tentang dirinya sendiri, Tuhan alam semesta dan evolusi benar-benar tidak tergantung pada planet kecil kita yang berjalan cepat sepanjang garis galaksi-galaksi yang mencapai ratusan juta. Sebaliknya, planet ini sangat memerlukan Tuhan alam semesta dan evolusi. Pandangan ini memaksa kita untuk menyadari tanggung jawab satu sama lain dan untuk supaya meninggalkan sifat keras kepala ketika berhubungan dengan yang lain. Dan hal ini berlaku secara sentral pada pertanyaan yang mungkin paling diperselisihkan dalam agama: *pertanyaan tentang kebenaran*.

## **(c) Tidak ada Dialog Agama tanpa Pengkajian hingga ke Dasar-Dasarnya.<sup>4</sup>**

Bagaimana situasi agama-agama besar saat umat manusia memasuki milenium ketiga? Apa yang harus dipertahankan dan apa yang dapat diubah? Apa substansi iman yang tetap dan apa paradigma yang berubah? Di mana letak pertentangan dan di mana letak persamaan? Di mana letak perbedaan dan di mana titik temu? Di mana pusat konflik dan di mana awal bagi percakapan? Namun demikian, sebelum kita ke sana, ada pertanyaan utama untuk diajukan.

### **1. SIKAP TEOLOG KRISTEN TERHADAP AGAMA-AGAMA LAIN?**

#### **(a) Kepantasan dan Simpati**

Dapatkah teolog Kristen menulis secara pantas tentang agama-agama lain, misalnya tentang Yahudi dan Islam? Atau sebaliknya, dapatkah orang Yahudi atau Muslim yang beriman benar-benar menulis secara pantas tentang Kristen? Jawabannya adalah orang Yahudi atau Islam dapat menulis tentang Kristen, dan orang Kristiani menulis tentang Yahudi dan Islam, setidaknya sepantas orang Perancis dapat menulis tentang Jerman dan orang Jerman dapat menulis tentang Perancis. Tidakkah ‘perspektif orang luar’ tentang yang lain seringkali lebih mudah mengenal persoalan dan kesempatan dari pada perspektif orang dalam yang telah familiar dengan segala hal? ‘Secara pantas’ tidak berarti secara objektif dan tanpa keterlibatan (hanya sebagai pengamat belaka), tidak juga berarti mengikuti kemauan sendiri dan tidak objektif (sebagai seorang penganut agama): secara pantas berarti

---

<sup>4</sup> Diambil dari *Global Responsibility: In Search of a New Ethic* (p.107-111), Crossroad, New York 1991.

dengan komitmen pribadi dan khususnya dengan kepentingan tertentu terhadap persoalan tersebut. Bagaimana kita dapat memahami ini dengan lebih jelas?

- Pada wajah prasangka 'ilmiah' dari sebagian ilmuwan 'netral' dalam bidang agama, harus ditekankan bahwa pengetahuan objektif realitas keagamaan dan pengalaman subjektif keagamaan dapat melengkapi dan memperkaya satu sama lain.
- Pada wajah prasangka 'dogmatis' dari sebagian teolog yang berpikir dalam terma norma-norma, harus dipertahankan bahwa pemisahan ilmiah dan gambaran 'objektif' merupakan praanggapan bagi pertimbangan yang menyebabkan penilaian 'subjektif' dan komitmen pribadi.

Untuk dialog antar agama, sebagaimana telah saya jelaskan panjang lebar di bagian B pada buku ini, kesetiaan pada tradisi dan komunitas iman milik seseorang tidak mencegah sensitivitas terhadap orang dari beda iman yang diorientasikan pada dialog. Sebaliknya, kesetiaan dan solidaritas dapat berjalan bersama dalam pendekatan ilmiah kritis/kritis terhadap diri sendiri yang tidak memiliki prasangka ideologis; yakni benar menurut studi komparatif tentang hukum, politik dan sejarah sebagaimana juga benar menurut studi agama.

## **(b) Proyek Pengkajian Ekumenis tentang Situasi Masa Keagamaan**

Dalam sikap dasar pendekatan ilmiah kritis/kritis terhadap diri sendiri, di tahun-tahun mendatang saya ingin terlibat dalam proyek pengkajian baru yang penuh resiko demi mengusahakan keadilan pada tradisi-tradisi keagamaan yang sangat signifikan dan pada komunitas umat manusia dengan cara yang kontemporer, dengan demikian memelihara pemahaman ekumenis antar agama: 'tidak ada

perdamaian dunia tanpa perdamaian agama; tanpa analisis dan perspektif global tentang situasi keagamaan umat manusia'.<sup>114)</sup> Di sini sebaiknya saya menjelaskan secara ringkas dan menjustifikasi secara metodologi bagaimana ini dapat terjadi.

Proyek penelitian ini akan didiskusikan dengan objektivitas yang paling mungkin, dan pada saat yang sama melibatkan secara spiritual dan simpati agama-agama-agama kenabian tertua yaitu Yahudi. Yahudi sebagai agama dan—pada saat yang sama— sebagai etnis Yahudi. Dengan demikian, Yahudi sebagai suatu agama dunia benar-benar khas. Namun demikian, Yahudi tidak akan dibahas tersendiri, sebagaimana buku pegangan, pengantar-pengantar dan sejarah-sejarah saat ini, tetapi dalam konteks bahasan yang lebih luas dari tiga agama kenabian. Judaisme akan ditempatkan dengan dua agama Abrahamik lainnya, terutama dengan Kristen, tetapi juga dengan Islam. Jadi tiga studi pertama akan tercurah pada tiga agama kenabian. Saya tetap melihat apakah mungkin hal yang sama juga dilakukan pada agama-agama asli India dan Cina.

Sebagaimana yang telah disebutkan dalam pengantar buku ini, saya tidak akan terlibat dalam usaha yang sulit, bersasaran luas dan multi-level tanpa persiapan. Sebaliknya, dalam masa lebih dari empat dekade, melalui pengajaran, percakapan dan perbincangan sehari-hari, melalui perjalanan dan terutama melalui publikasi ilmiah, saya telah menyusun hal dasar bagi diri saya. Jika dalam studi-studi terdahulu, sebagai seorang teolog Kristen, saya harus menjelaskan agama Kristen dan agama non-Kristen terutama dari perspektif pertanyaan-pertanyaan klasik yang paling penting (Tuhan dan dunia, umat manusia dan jalan keselamatan, gereja dan negara), dalam kerangka proyek baru ini situasi seperti agama datang secara historis, model sosial yang beragam dan kecenderungan tertentu dalam perkembangan agama-agama akan berdiri pada pijakan: masa lalu, masa sekarang, dan masa depan mereka. Di sini peneliti waktu tidak akan menggantikan teolog, tetapi melengkapinya. Pada saat yang sama saya akan dikhawatirkan

dengan pertanyaan mendesak tentang politik dunia dan pertanyaan dasar yang benar-benar pribadi tentang eksistensi manusia.

Kembali ke pertanyaan semula, bagaimana seharusnya teolog Kristen menulis secara pantas tentang agama-agama besar? Telah banyak metode dalam historiografi, dan tidak ada satupun dari metode ini yang paling benar. <sup>115)</sup> Perpustakaan-perpustakaan penuh dengan informasi terkini tentang agama-agama individu, tetapi untuk memahami hal ini secara spiritual hampir mustahil.

## **2. RISIKO SINTESIS TIDAK DAPAT DIHINDARI**

### **(a) Melihat Beragam Hal Secara Keseluruhan**

Sepanjang hidup saya, tak terhitung seberapa banyak saya telah belajar dari orang Kristen dan juga dari para sejarawan, filosof, teolog dan pakar dari beragam bidang. Tetapi dengan kemampuan terbaik mereka—para pakar dialog antar agama seperti filosof Yahudi Martin Buber, ilmuwan agama Kanada Wilfred Cantwell Smith, dan teolog Kristen Raimundo Pannikar—saya memiliki opini bahwa analisis teks dan penemuan arkeologi, pembilangan fakta, tanggal dan alasan dari orang dan peristiwa, tidak cukup untuk memahami kesatuan yang sangat rumit seperti Yahudi, Kristen dan Islam—tanpa menyebutkan agama-agama asli India dan Cina. Oleh karena itu, para pakar khususnya tidak dapat mengelakkan tuntutan sintesis.

Dengan kata lain, mencapai pandangan menyeluruh tentang sebuah agama merupakan hal yang penting sejauh itu mungkin, dan sesungguhnya secara umum ini harus selalu menjadi perhatian seseorang. Bagaimanapun, keseluruhan dari sebuah agama tidak hanya menunjukkan perkembangan, rangkaian historis dan tanggal-tanggal tetapi juga struktur, pola-pola mempercayai, berpikir, merasakan dan bertindak laku. Agama adalah sebuah sistem yang hidup dari keyakinan religius, upacara liturgi, praktek-praktek spiritual dan institusi

dari beragam hal yang sangat berbeda, yang berkembang lebih jauh dan sangat rumit. Tetapi, bagaimana seseorang mendapatkan pandangan menyeluruh tentang sejarah dan masa kini?

## **(b) Percobaan-Percobaan Historis**

Kritik historis Masa Pencerahan semakin menghapus dasar bagi interpretasi teologis dan periodisasi sejarah dunia sebagai sejarah keselamatan (perkembangan rencana Tuhan tentang keselamatan), seperti yang disampaikan secara garis besar oleh Augustine, Joachim dari Fiore atau Bossuet. Montesquieu, Gibbon, Voltaire dan Condorcet yang telah mengenalkan penelitian historis modern. Akibatnya, dalam proses sekularisasi modern, sejumlah pemikir berusaha mencapai hukum universal melalui konstruksi filosofis sistematis tentang sejarah dunia, kultur dan agama. Bagaimanapun, sekarang kita tahu bahwa tidak ada hukum sejarah dengan akurasi ilmiah; tidak ada seorang pun yang menentukan faktor dalam sejarah. Kecuali kita ingin menjalankan *a priori*<sup>5</sup> dalam arah yang salah khususnya jika kita bekerja terhadap analisis sistematis historis, kita harus tetap menghindari seluruh spekulasi historis dan sistemisasi prasangka.

---

<sup>5</sup> Berdasarkan teori daripada kenyataan sebenarnya



# Kapasitas untuk Berdialog dan Keteguhan Iman Tidak Bertentangan<sup>6</sup>

Hans Küng

Sungguh, tidakkah kebenaran menjadi relatif karena adanya pluralitas? Seseorang dapat merasakan sendiri bahwa di sinilah muncul pertanyaan fundamental yang mendesak untuk dijawab. Secara khusus, mereka yang terlibat dalam dialog antar agama, cepat atau lambat, harus menempatkan pertanyaan ini untuk dirinya sendiri. Apakah kapasitas berdialog merupakan sebuah tuntutan zaman? Dapatkah dialog tidak digunakan sebagai alasan untuk tidak mengadopsi sebuah pendirian secara gampang? Juga sebagai alasan untuk penganut keyakinan yang teguh, untuk membuang harga terendah dari ikatan yang telah tumbuh? Apakah kapasitas berdialog sendiri telah cukup memberikan kredibilitas? Apakah sudah cukup dengan keinginan untuk melakukan dialog 'tentang segala sesuatu' dan 'dengan siapa pun' tanpa ada kewajiban, tanpa sebuah pendirian, bahkan tanpa

---

<sup>6</sup> Diambil dari *Global Responsibility: In Search of a New Ethic* (p.94-104), Crossroad, New York 1991.

menerapkan kesetiaan iman seseorang dalam dialog? Tidakkah kapasitas yang sama untuk terlibat dalam dialog mensyaratkan bahwa saya dan rekan saya memiliki pendirian tentang apa yang bernilai dalam melaksanakan dialog? Jadi apakah mungkin seseorang yang telah melepaskan segala hal tidak terlalu berpeluang dalam dialog? Apakah dialog semata-mata untuk mereka yang masih dipersiapkan untuk berpegang teguh pada kebenaran pendirian mereka sendiri? Kajian semantik dari kata ‘keteguhan’ telah mengajarkan kita tentang sesuatu.

## **1. APAKAH ‘KETEGUHAN’?**

### **(a) Kebajikan yang Terabaikan**

Apa yang dimaksud dengan ‘keteguhan’? Tentu saja bukan ‘kekakuan’ moral, ‘sifat keras kepala’ tentang ‘begini dan tidak ada jalan lain;’ tentu saja bukan kekakuan dalam berpegang pada posisi-posisi kuno, bukan cinta terhadap diri sendiri yang menuruti kebiasaan yang disukai. Lalu apakah ‘keteguhan’? Jika mencarinya dalam kamus-kamus teologis atau etimologis terkini, kita akan kecewa: Ada penjelasan yang memuaskan tentang dialog dan kapasitas untuk berdialog, tetapi tidak ada (atau hanya beberapa baris) tentang ‘keteguhan’, padahal leksikon psikologis, edukasi, dan sosiologi terkini secara jelas menemukan bahwa istilah ini tidak perlu dibuang. Dalam kaitan ini, seorang politikus plin-plan, seorang pimpinan yang temperamen dan ketidaktegasan seorang hakim tidak dilihat sebagai kebajikan. Agaknya, terutama dalam politik dan kehidupan publik, persyaratan, keinginan, dan tuntutan, berarti berdiri teguh, berdiri tegap, berdiri kuat: inilah keteguhan yang ditentangkan dengan ‘plin-plan’ atau ‘ketidaktegasan’. ‘Keteguhan’ lazimnya merupakan sikap dasar, kebajikan, dan karenanya merupakan kemampuan bersikap teguh dalam situasi khusus ketika menghadapi menghadapi godaan atau tekanan.

## (b) Keteguhan dan Perlawanan

Dalam keteguhan, seseorang dapat menghargai kebajikan kuno dan klasik sebagaimana kapasitas berdialog. Dalam doktrin kebajikan klasik, keteguhan merupakan kebajikan utama sebagaimana halnya keberanian. Bahkan yang lebih berkaitan erat dengan kesetiaan modern adalah keteguhan hati, *constantia*, kebajikan klasik Romawi kuno, meskipun ini hanya disebutkan sekali dalam Perjanjian Baru Latin—dalam Act 4.13, di mana kesetiaan memperlihatkan *parrhesia*, keberanian dari Peter dan John. *Con-stare* berarti berdiri kuat, memelihara sikap teguh, tetap stabil, setia, benar dalam dirinya sendiri, konsisten. *Constantia* berarti sikap teguh, mengarah, stabilitas, kesetiaan, dan juga berarti keteguhan hati, kemantapan, konsistensi, stamina, tidak punya rasa takut, ketabahan.

Jadi, keteguhan dalam konteks ini dihubungkan dengan perlawanan terhadap kekuatan eksternal dan orang-orang yang berkuasa; dengan melalui pernyataan diri, pantang menyerah, berpegang teguh, penuh keberanian, ketetapan, dan kemampuan eksekutif— semua ini tampak bersama-sama dengan kebebasan dan tanggung jawab seorang individu. Jadi, jelasnya, dari sudut tradisi klasik, keteguhan tidaklah kaku dan bukanlah realitas yang statis, melainkan realitas dinamis yang membuktikan dirinya dalam proses kehidupan. Ada alasan mengapa keberanian bagi orang-orang kuno selalu dikaitkan dengan keceriaan, kedermawanan, dan keterbukaan. Bagi orang Kristen, semua ini bersandar pada iman kepada Tuhan dan seseorang yang Tuhan bangkitkan dari kematian demi kehidupan, sebagai yang lemah dan tanpa pertolongan, seseorang yang dijanjikan ‘Kyrios’ dan ‘Christos’ oleh Tuhan. Akan tetapi, tidakkah perdirian tentang iman *a priori* seperti ini menghapus dialog dengan penganut keyakinan yang lain?

## **2. UNDANGAN BERDIALOG**

### **(a) Apakah Pendirian terhadap Iman Penghalang bagi Dialog?**

Tidakkah kesetiaan dalam iman seperti ini secara jelas melukiskan penghalang bagi dialog serius antar agama? Atau bila pertanyaan ini ditempatkan dalam terma yang lebih konkrit: jika seseorang percaya dengan Kristus sebagai jalan, kebenaran, dan kehidupan, dapatkah ia kemudian juga menerima bahwa ada jalan lain, kebenaran lain, bahwa ada kehidupan lain dari transendensi? Torah? Qur'an? Delapan Jalan Buddha? Jadi dapatkah keterbukaan dan kebenaran, pluralitas dan identitas, kapasitas berdialog dan kesetiaan, dikombinasikan dalam dialog antar agama? Inilah pertanyaan utama ketika memulai dialog antar agama. Adakah cara yang bertanggung jawab secara teologis mengizinkan umat Kristen menerima kebenaran agama-agama lain tanpa menyerahkan kebenaran agama mereka sendiri dan tanpa menyerahkan identitas mereka sendiri?

Slogan-slogan seperti 'indiferentisme<sup>7</sup>,' relativisme dan 'sinkretisme' selalu dilontarkan dalam dialog antar agama dan antar iman. Agar benar-benar jelas, biar saya nyatakan: Saya juga menolak 'indiferentisme,' 'relativisme,' dan sinkretisme yang tidak memperlihatkan pijakan yang jelas. Akan tetapi penolakan murni terhadap ketiganya belum menjadi sebuah posisi kritis. Maka di sini menjadi penting untuk membedakannya.

### **(b) Pendirian Ekumenis Kritis**

Jika kita mengkombinasikan antara kesetiaan dan kesiapan untuk berdialog, pertama kali yang akan dapat kita lakukan adalah

---

<sup>7</sup> Kepercayaan bahwa semua agama memiliki validitas yang sama ([www.yourdictionary.com](http://www.yourdictionary.com))

menggambarkan posisi ekumenis seperti berikut. Apa yang harus kita perjuangkan adalah:

- Bukanlah indiferentisme yang menyebabkan setiap nilai sama, tetapi lebih pada sikap tidak merespon (acuh tak acuh terhadap) ortodoksi dugaan yang membuat diri sendiri sebagai kriteria bagi keselamatan manusia atau kehancuran dan berusaha mendesak klaim kebenarannya sendiri dengan kekuatan dan paksaan.
- Bukanlah relativisme yang menyebabkan tiadanya yang Mutlak, tetapi agaknya lebih pada arti relativitas secara keseluruhan bahwa manusia membuat mutlak yang kemudian mencegah ko-eksistensi beragam agama, dan rasionalitas yang memungkinkan untuk melihat agama dalam jaringan hubungan didalamnya.
- Bukanlah sinkretisme, di mana segala sesuatu mungkin dan tidak mungkin dibaurkan dan dikombinasikan, tetapi lebih pada keinginan untuk penyatuan, untuk tumbuh bersama secara perlahan dengan seluruh wajah pertentangan dalam pengakuan dan keagamaan serta pertentangan yang masih mengorbankan darah dan air mata setiap hari, sehingga perdamaian dapat tersebar di antara agama-agama, bukan perang dan pertengkaran.

### (c) Kebenaran dalam Kebebasan

Dalam memandang segala bentuk intoleransi dengan motivasi agama, toleransi dan kebebasan beragama belumlah cukup. *Tidak ada pengkhianatan kebebasan demi kebenaran.* Akan tetapi, juga berlaku sebaliknya: *tidak ada pengkhianatan kebenaran demi kebebasan.* Pertanyaan tentang kebenaran tidak diremehkan dan tidak pula dikorbankan demi utopia kesatuan dunia masa depan dan satu agama dunia. Khususnya di Dunia Ketiga, sejarah kolonialisasi bercampur dengan sejarah misi. Hal ini sama sekali tak terlupakan dan dianggap sebagai ancaman identitas budaya dan agama.

Menurut saya, kita –sebagai orang Kristen- ditantang untuk merefleksikan kembali pertanyaan tentang kebenaran dalam spirit kebebasan dengan dasar Kristen. Oleh karena bertentangan dengan kesemena-menaan, kebebasan bukanlah sekedar kebebasan dari seluruh *ikatan* dan kewajiban dalam pengertian negatif, tetapi pada saat yang sama, dalam pengertian positif, sebagaimana yang saya jelaskan pada bagian A, kebebasan *untuk* tanggung jawab baru: terhadap teman laki-laki dan perempuan, orang di sekitar kita dan lingkungan, dan Sang Absolut. Jadi, kebebasan yang benar adalah kebebasan demi kebenaran.

Kritis terhadap diri sendiri, tentu saja, berarti bahwa orang Kristen tidak memiliki monopoli terhadap kebenaran dan juga tidak memiliki hak untuk tidak menggunakan pengakuan kebenaran dalam bentuk pluralisme acak. Dialog dan kesaksian tidak menghambat satu sama lain. Pengakuan kebenaran melibatkan keberanian untuk mengetahui ketidakbenaran dan mengatakannya.

### **3. APAKAH KRITERIA ANTARA AGAMA-AGAMA?**

#### **(a) Tiga Kriteria Berbeda**

Dari keperluan membedakan agama yang benar (yang baik) dan yang salah (yang buruk) dalam seluruh agama hingga keperluan mendesak tentang sistem kriteria dialog antar agama bagi seluruh agama, sekarang dapat saya ringkas sebagai berikut:

- Menurut kriteria etika umum, sebuah agama benar dan baik jika dan sejauh ia manusiawi, tidak menindas dan menghancurkan umat manusia, tetapi melindungi dan bahkan lebih dari itu.
- Menurut kriteria keagamaan umum, sebuah agama benar dan baik jika dan sejauh ia tetap benar pada sumber atau dalil-dalil aslinya, pada ‘sifat’ otentiknya, kitab suci dan tokohnya, dan secara terus

menerus merujuk pada hal tersebut.

- Menurut kriteria Kristen, khususnya, sebuah agama benar dan baik jika dan sejauh ia menunjukkan spirit Yesus Kristus dalam teori dan praksisnya.

Secara langsung, kriteria Kristen, khususnya, hanya dapat dilaksanakan pada umat Kristiani: pada dasar pertanyaan yang kritis terhadap diri sendiri, apakah dan sampai batas mana agama Kristen menjadi benar-benar Kristen. Secara tidak langsung—dan tanpa arogansi—kriteria yang sama tentu saja dapat diberlakukan pada agama-agama lain: penjelasan kritis tentang pertanyaan apakah dan sampai batas mana dalam agama-agama lain (khususnya berkaitan dengan Yahudi dan Islam) juga terdapat spirit semacam ini.

Dengan analogi pada kriteria khusus Kristen, sebagaimana yang telah saya jelaskan, juga terdapat kriteria khusus Yahudi, Islam, Buddha dan kriteria lain yang tidak perlu kita dalami lebih lanjut di sini. Sebagai gantinya, kriteria khusus Kristen yang telah digunakan di sini harus terjaga dari kesalahpahaman.

## **(b) Kriteria Khusus Kristen**

Apa yang akhir-akhir ini diproklamirkan sebagai doktrin yang ‘benar-benar baru’<sup>8</sup> kadang hanya membuktikan doktrin kuno dari spirit liberalisme protestan, yang tentu saja ‘juga’ benar-benar mendengar Tuhan berbicara melalui Yesus dan pesannya, tetapi meninggalkan normativitas dan ‘ketegasan’ Yesus Kristus—benar-benar mengurangi kedudukan Yesus Kristus hingga level nabi ‘bersama

---

<sup>8</sup> Lihat Paul Knitter, *No Other Names? A critical Survey of Christian Attitude toward the World Religion*, Maryknoll and London 1985; J. Hick and P. Knitter (eds.), *The Myth of Chirstian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religion*, New York and London 1987.

dengan yang lain', sehingga menghilangkan seluruh kriteria untuk melihat spirit dengan jelas. Karl Barth dan 'teologi dialektis' (termasuk Rudolf Bultman dan Paul Tillich) secara tepat memprotes dan melawan liberalisme semacam ini. Jika melihat perkembangan sebelumnya, maka kemajuan yang diberikan hanya sedikit sekali.

Jadi, sebagai orang Kristen (!), teolog-teolog tersebut tidak disiapkan untuk menyerahkan normativitas dan ketegasan Yesus Kristus, posisi ini tidak digunakan terutama bukan karena agama-agama lain hanya akan 'mengadaptasi dunia teknologi modern kita' dengan Kristus sebagai katalisator kritis, tetapi karena jika melakukan sebaliknya, mereka akan meninggalkan pernyataan sentral dari seluruh kitab suci yang normatif bagi mereka, dan hampir dua ribu tahun yang lalu datang membentuk Perjanjian Baru, dokumen dasar Kristen. Sesuai atau tidak, Yesus adalah normatif dan mutlak bagi seluruh Perjanjian Baru: Dia sendiri adalah Kristus Tuhan (pengakuan tertua dan tersingkat dari iman dalam Perjanjian Baru: *Iesous Kyrrios*), Dia adalah 'jalan kebenaran dan kehidupan'. Sebaliknya, bagi orang Yahudi dengan Taurat-nya, orang Islam dengan Qur'an-nya, orang Buddha dengan Delapan Jalan Buddha-nya, merupakan 'jalan, kebenaran, dan kehidupan'.

Jika, sebagai penganut Kristen, seseorang memegang teguh pada keyakinan kuno dua ribu tahun lalu—tanpa kegelisahan dan kepentingan apologetik, tetapi untuk alasan-alasan yang baik, seperti halnya dalam tujuan Orang Yahudi, Muslim, orang Hindu, dan orang Buddha juga memegang teguh milik mereka—tak ada jalan bagi seseorang untuk terlibat dalam 'imperialisme' dan 'neokolonialisme' teologis yang menyangkal kebenaran dalam agama-agama lain dan tidak mengakui nabi-nabi lain, tokoh-tokoh yang mencerahkan dan orang-orang bijak. Di sini—jika kita ingin menghindari kelemahan dasar dari posisi absolutis-eksklusivis dan inklusivis-relativis—perbedaan antara pandangan agama dari luar dan pandangan dari dalam (mungkin orang menyebutnya demikian) harus dilakukan. Hanya cara inilah yang



memungkinkan jawaban berbeda untuk pertanyaan tentang kebenaran agama.

### (c) Perspektif Luar dan Dalam

Dilihat dari luar, sebagaimana yang diperhatikan dalam terma studi agama, tentu saja ada perbedaan dalam kebenaran agama-agama, yakni: di samping pertentangan antara agama-agama, setidaknya mereka sesuai dengan kriteria umum khusus (etis dan religius). Ada cara-cara keselamatan yang berbeda (dengan figur-figur penyelamat yang berbeda) menuju satu tujuan, bahkan saling tumpah tindih dan seluruh peristiwa dapat saling menyuburkan satu sama lain.

Dilihat dari dalam, yakni dari pendirian iman orang Kristen yang berorientasi pada Perjanjian Baru, dan demikian bagi saya, sebagai seseorang yang dipengaruhi dan tertantang, hanya ada satu agama yang benar: Kristen, sejauh ia melahirkan kesaksian pada satu Tuhan yang benar, sebagaimana ia telah membuat dirinya diketahui dalam Yesus Kristus. Namun demikian, satu agama yang benar bukan berarti *mengeluarkan* kebenaran dari agama-agama lain, tetapi memperbolehkan mereka memiliki validitas: agama-agama lain adalah agama yang benar dengan kualifikasi-kualifikasi (dalam pengertian ini 'terkondisikan' atau dalam beberapa jalan 'yang benar'). Sejauh agama-agama tersebut tidak bertentangan secara langsung dengan pesan Kristen, mereka dapat melengkapi dan membenarkan agama Kristen dan membuat agama Kristen lebih mendalam/menyeluruh.

Mungkinkah ini sebuah pertentangan? Tidak, keterhubungan perspektif luar dan dalam juga dapat ditemukan dalam wilayah lain, wilayah non-religius. Di sini, hanya terdapat satu contoh dari bidang politik yang dijelaskan saat kita memulai bagian B ini. Negosiasi-negosiasi terutama bagi negarawan (diplomata) dan pengajaran terutama bagi pengacara konstitusional harus berangkat dari fakta

bahwa negara lain secara prinsip sama-sama memiliki konstitusi sendiri yang sah; bahwa hukum negara adalah menyetarakan antara kewajiban dan ikatan kekebalan (hukum) yang sama untuk penduduknya. Meskipun demikian, pandangan ini dapat dan seharusnya konsisten secara utuh dengan sikap dasar intrinsik seseorang. Sebagai warga negara yang setia kepada negara, bersama warga negara lainnya ia merasa wajib memiliki pengetahuan dan kesadaran pada konstitusi khusus ini (dan bukan yang lain); mereka melihat diri sendiri sebagai orang yang berhutang kesetiaan yang mengikat secara unik pada negara dan pemerintahan ini (juga bukan kepada yang lain). Saya kira, negosiator terbaik boleh jadi adalah seseorang yang dapat mengkombinasikan secara ideal kedua perspektif: kesetiaan yang paling mungkin pada tanah airnya sendiri (konstitusi, pengakuan atau agama) dan keterbukaan tertinggi pada yang lain.

Hal ini memperjelas bahwa keterbukaan teologis tertinggi pada agama lain bukanlah dengan cara menuntut penangguhan keyakinan iman milik seseorang, seakan-akan seseorang dapat mensyaratkan kepada mereka yang berpartisipasi dalam dialog agama pertama-tama harus menyerahkan keyakinan iman mereka! Khususnya dalam kepentingan etika global yang didukung oleh seluruh agama dari tradisi mereka sendiri, pertanyaan yang harus diajukan:

#### **4. KE ARAH MANA KESIAPAN BERDIALOG TANPA KETEGUHAN?**

##### **(a) Konsekuensi Dialog Bebas Terbuka**

Apa sebenarnya yang akan menjadi konsekuensi dialog yang tanpa mengakar secara normatif pada tradisi milik seseorang? Dalam bentuk tesis, jawabannya hanyalah: mereka menyerahkan normativitas tradisi milik mereka sendiri dan memulai dari kesamaan beragam 'Kristus'

(Musa, Yesus, Muhammad, Buddha, Khrisna, Confusius). Selain itu,

- Telah ada anggapan sebagai hasil yakni apa yang secara esensial tidak diinginkan hingga akhir dari proses pemahaman yang panjang: metode yang demikian tampak aprioristik;
- Menempatkan beragam figur pemimpin secara berdampingan satu dengan yang lain, seolah-olah mereka bukan bagian yang terkait secara historis (sebagai contoh Yesus pada Musa dan Muhammad pada Yesus) dan masing-masing mempunyai status yang berbeda seutuhnya dalam sebuah agama (seperti perbedaan-perbedaan antara posisi Musa dalam Yahudi, Yesus dalam Kristen, Muhammad dalam Islam, Khrisna dalam Hindu, dan Buddha dalam Buddha). Perspektif semacam ini terlihat ahistoris.
- Berharap rekan non-Kristen dalam dialog setuju dengan hal yang biasanya ditolak, yakni: bahwa mereka seharusnya menyerahkan kepercayaan mereka secara *a priori* dalam normativitas pesan milik mereka dan pembawa keselamatan mereka serta mengadopsi pendirian bahwa prinsipnya semua cara sama-sama valid (tipikal Barat, secular, dan modern). Cara yang demikian kelihatannya tidak realistis; akan sangat naif meminta penganut Buddha menyerahkan normativitas Buddha (jalan dan ajarannya), penganut Yahudi menyerahkan normativitas Taurat atau seorang Muslim menyerahkan normativitas Qur'an.
- Berharap umat Kristen menurunkan posisi Yesus Kristus pada Juru Selamat sementara dan meninggalkan keyakinan iman dalam kata-kata Tuhan yang normatif dan mutlak yang diberikan kepada Yesus Kristus dan dituntut oleh Perjanjian Baru, dan mendukung identifikasi Yesus Kristus dengan pembawa wahyu dan pembawa keselamatan lainnya (menempatkan '*Krios Iesous*' pada level yang sama dengan '*Kyrios Kaisar*' atau '*Kyrios Gautama*'). Dari perspektif Perjanjian Baru, pendirian semacam ini seharusnya dipandang

sebagai non-Kristen—meskipun tentu saja seharusnya tidak ada pemburuan terhadap orang-orang yang meyakini pendirian ini.

## **(b) Dan Prakteknya?**

Dalam praktek, mereka yang mengadopsi pendirian di atas, apakah sebagai umat Kristen atau non-Kristen, berjalan menuju bahaya menjadi kelompok yang terpisah dari komunitas iman mereka sendiri (apakah secara sukarela atau tidak), dan sesungguhnya mereka menyerahkan unsur esensial dari agama mereka sendiri. Tidak akan terlalu banyak membantu dialog antar agama, jika sebagian intelektual Barat (dan Timur Jauh) datang dalam rangka memperoleh beberapa persetujuan 'antar agama'. Sekarang menjadi sangat jelas, bahwa sebenarnya, secara mendasar, tidak ada dialog yang akan berguna jika tidak ada lagi sesuatu yang normatif dan mutlak bagi seseorang dalam agama mereka. Dengan kata lain, kebajikan kapasitas dialog perlu kebajikan keteguhan (yang dipahami bukan secara statis tetapi dinamis). Kedua kebajikan tersebut saling melengkapi.

## **5. MENGARAH KE MANA DIALOG DENGAN DASAR KESETIAAN?**

### **(a) Konsekuensi Dialog yang Berakar Pada Iman**

Mereka yang bertahan dengan tradisi milik mereka sendiri, tetapi, pada saat yang sama, terbuka dengan kritik terhadap diri sendiri dari tradisi-tradisi lain,

- memulai dengan apa yang diberikan dan membiarkan seutuhnya pada proses percakapan dan pemahaman. Apa yang akhirnya akan muncul sebagai hasil dan apa yang akhirnya dapat dikatakan, misalnya, dalam hubungan Yesus Kristus dengan Nabi Muhammad (di sini hanya mengambil dialog Kristen-Muslim sebagai contoh).

Inilah pendekatan *a posteriori*<sup>9</sup> yang tegas;

- melihat perbedaan tradisi-tradisi, dokumen-dokumen dasar mereka, dan para pembawa keselamatan, dalam konteks dan status mereka (contohnya, telah diketahui dengan baik bahwa posisi Yesus Kristus dalam Kristen tidak ditempati oleh Muhammad dalam Islam, yang tidak ingin menjadi Kristus, tetapi ditempati oleh al Qur'an), sehingga, menjadi mungkin untuk melihat seluruh pandangan yang berbeda dari tradisi-tradisi yang berhubungan. Ini merupakan pendekatan historis yang ketat karena semuanya berlabuh dalam iman;
- menerima secara *a priori* pendirian iman dari lawan bicara dan terutama mengharapkan kesiapan tanpa syarat untuk mendengar dan belajar, dan keterbukaan tak terbatas yang berisi transformasi dari dua lawan bicara dalam proses sampai pada sebuah pemahaman. Ini adalah cara realistis yang penuh kesabaran;
- mengakui keyakinan iman mereka sendiri secara *a priori* (secara normatif dan mutlak, Yesus adalah Kristus) dan, pada saat yang sama, dengan serius mengambil fungsi, misalnya, Muhammad sebagai nabi otentik (setelah Kristen)—khususnya pada 'peringatan' Muhammad melawan penyimpangan dari kepercayaan satu Tuhan dalam Kristologi. Ini adalah pendirian Kristen yang kritis terhadap diri sendiri.

## (b) Dan Prakteknya?

Dalam prakteknya, mereka yang mengambil posisi ini, sebagai Kristen atau non-Kristen, dapat mengadopsi sikap dasar kritis atau

---

<sup>9</sup> Menggunakan fakta atau hasil aktual dalam membentuk penilaian tentang sebab.

kritis terhadap diri sendiri, dapat mengkombinasikan dalam diri mereka sendiri komitmen iman dan kesiapan untuk pemahaman, kesetiaan religius dan kejujuran intelektual, pluralitas dan identitas, kapasitas dialog dan kesetiaan. Mereka memelihara ikatan dengan komunitas tempat mereka merefleksikan secara kritis dan pada saat yang sama berusaha, tidak hanya dalam komunitas iman mereka sendiri tetapi juga dalam komunitas iman yang lain, tidak hanya menginterpretasikan sesuatu tetapi juga mengubahnya—dengan sebuah pandangan komunitas ekumenis yang berkembang.

Sikap dasar ekumeni yang benar mengetahui bahwa ini bukanlah tingkah laku agresif terhadap orang-orang yang berpikir sebaliknya dan bukan pula melarikan diri dari kesimpulan. Sikap ini mengetahui bahwa ini bukan kesiapan bertempur dan bukan pula netralitas dari seluruh pendirian. Sikap dasar dari ekumeni yang benar adalah sikap dari kesiapan berdialog dalam keteguhan: bagi orang Kristen, berpegang teguh dalam kesetiaan pada tujuan Kristen dengan jujur dan tanpa kegelisahan tentang tindakan balas dendam. Pada titik ini, sebagian orang yang tidak mengetahui dapat berbicara tentang pemikiran yang penuh dengan harapan ekumenis. Bagaimanapun, tidak ada pemikiran yang disangkal harapan-harapannya. Dan setiap orang yang berpikir bahwa seluruh pemikiran yang penuh harapan adalah ilusi *a priori* yang seharusnya juga penuh refleksi: bukankah beberapa orang-orang Katolik dan Protestan, yang berakar pada tradisi mereka dan pada saat yang sama kritis terhadap diri sendiri, mulai berbicara bersama tentang kebaikan setengah abad yang lalu dengan sikap keinginan yang sama? Dan tepatnya, dengan tetap beriman pada komunitas iman mereka sendiri, apakah mereka tidak mengubah diri mereka sendiri dan, cepat atau lambat, mengubah dua komunitas gereja? Sesuatu yang sama dapat juga diharapkan, dan sungguh akan terjadi, di antara agama-agama dunia, meskipun dalam jangka waktu yang lebih lama.

## **6. KAPASITAS DIALOG MERUPAKAN KAPASITAS PERDAMAIAN**

### **(a) Dalam Perjalanannya**

Tidakkah saya telah membawa perbedaan yang terlalu tajam antar dua metode dialog? Mungkin. Dalam dialog nyata, beberapa hal dapat disederhanakan, dan sebagian umat Kristen mungkin akan dapat menyetujui poin-poin berikut:

- Kita seharusnya tidak lagi menginginkan untuk menekankan cara Kristen milik kita sendiri, dogmatis yang keras kepala, dan tidak mengetahui cara-cara lain, tanpa pemahaman, toleransi, dan cinta pada yang lain.
- Kita seharusnya juga tidak beralih ke cara-cara lain, kecewa dengan cara kita sendiri dan terpesona dengan sesuatu yang baru.
- Akhirnya, kita seharusnya tidak hanya membuat tambahan eksternal pada tradisi kuno kita dari apa yang kita pelajari dari agama-agama lain.
- Di samping itu semua, di luar komitmen Kristen otentik, dalam kesiapan untuk belajar terus menerus, kita seharusnya tetap mentransformasikan diri dengan jalan kita sendiri dan membiarkan diri kita untuk ditransformasi oleh apa yang kita pelajari dari agama-agama lain, sehingga iman terdahulu tidak rusak tetapi diperkaya. Inilah apa yang oleh John Cobb sebut dengan 'jalan transformasi kreatif,' jalan iman Kristen yang secara terus menerus dipertaruhkan dalam komitmen ekumenis. Apakah ini mengkonfrontasi kita dengan sebuah tugas baru yang menyeluruh? Tidak juga.

### **(b) Upaya Membuka Era Baru**

Tidakkah para pendahulu kita di gereja kuno, para apologis, dan Alexandrians, Clement dan Origen, bertindak sama ketika mereka

bertemu dengan jalan Stoic-Neoplatonik dan harus menyusun sebuah teologi dalam paradigma ekumenis gereja awal? Tidakkah Augustine dan Thomas, yang dikonfrontasikan dengan dunia Romawi-Jerman baru, harus melakukan hal seperti ini melalui proses transformasi, ketika mereka harus memikirkan kembali jalan tersebut secara teologis dalam paradigma Latin Barat saat dan sepanjang Zaman Pertengahan? Tidakkah Luther, Calvin, dan para tokoh reformasi harus berubah ketika pengembalian gospel lama menjadi esensial dalam krisis yang luar biasa dalam teologi dan gereja abad pertengahan?

Gereja-gereja Kristen kehilangan kredibilitas ketika dalam paradigma modernitas, pada periode iman dalam sains dan teknologi, periode kolonialisme dan imperialisme, di mana terdapat pertemuan intensif pertama dengan agama-agama dunia. Dalam zaman baru kita, post-kolonial, era polysentris, dan post-modernitas, adalah saatnya untuk terlibat dalam dialog antara Kristen dan agama-agama dunia dengan basis pijakan yang lebih luas.

Kapasitas berdialog utamanya berdasar pada kapasitas untuk perdamaian. Tepatnya, kapasitas ini benar-benar manusiawi, karena menyadari sejarah kegagalannya sendiri. Di mana pun dialog terhenti, di sana pula perang berkobar, dalam wilayah pribadi maupun publik. Di mana dialog gagal, pengekangan pun dimulai: hukum rimba, hukum siapa yang lebih berkuasa, superior, pintar, dan berlaku. Orang-orang yang mengadakan dialog tidak muncul. Dan dengan analogi yang menggunakan agama dan gereja: mereka yang terlibat dialog tidak akan berlindung pada pendisiplinan gereja atau agama milik mereka sendiri, dan akan sangat membenci diskriminasi terhadap orang yang berpikir sebaliknya, bahkan memburu penyimpangannya. Mereka yang terlibat dalam dialog harus memiliki kekuasaan dan kekuatan untuk mempertahankan dialog dan perlu sikap menghargai pendirian orang lain. Karena satu hal pasti: bahwa ketidaksabaran terhadap perselisihan yang berkobar secara terus menerus di seluruh dunia, dalam seluruh agama, adalah karena tidak memiliki pemahaman tentang kebajikan



terhadap kapasitas berdialog. Dan kemudian: seluruh pertahanan spiritual dan fisik kita, secara pasti, akan bergantung pada hal ini. Karena:

- Tidak ada perdamaian antar bangsa tanpa perdamaian antar agama.
- Tidak ada perdamaian antar agama tanpa dialog antar agama.
- Tidak ada dialog antar agama tanpa penelitian terhadap fondasi teologis. Kita sekarang harus mengungkapkan secara eksplisit tentang poin terakhir ini pada bagian ketiga.

## The distinctive features of the three monotheistic religions

What they have in common :



Belief in the one and only God of Abraham,  
the gracious and merciful Creator,  
Sustainer and Judge of all human beings.

What distinguishes them:



Israel  
as God's people  
and land.



Jesus Christ  
as God's messiah  
and son.



The Qur'an  
as God's word  
and book.

### **Hans Küng: The Religious Situation of the Time:**

Judaism, London (SCM Press) 1992; New York (Crossroad) 1992.

Christianity. Its Essence and History, London (SCM Press) 1995; New York (Continuum) 1995.

Islam, London (One World) 2007; Cairo (American University in Cairo Press) 2007.

# Paradigm Shifts in Judaism

2000-1200 BCE:

P I

Tribal paradigm  
of the period  
before the state

Moses  
Judges

12th-11th centuries:  
God's people – land

Settlement

P II

Paradigm of the kingdom:  
the monarchical period

David  
Solomon

1000-586:  
Kingdom – Temple – Prophets

Babylonian Exile (586-538)

P III

Paradigm of theocracy:  
Post-exilic Judaism

Nehemiah  
Ezra

536-7 0 CE:  
Temple – Priests – Holy Scripture (Torah)

Jesus of Nazareth †

Destruction of the Temple (70)  
and Jerusalem (135)

P IV

Mediaeval paradigm:  
the rabbis  
and the synagogue

Rashi  
Maimonides

2nd-18th centuries:  
Rabbis – Synagogue – Talmud

Declarations of  
Human Rights (1776/89)

P V

Modern paradigm:  
Assimilation

Mendelssohn

18th-20th centuries:  
Enlightenment – Reform

1881-1945

Holocaust (1933-45)  
State of Israel (1947)

Herzl

P VI

Zionist movement:  
state of Israel

Orthodox Judaism:  
negation of  
modernity

Conservative  
Judaism:  
co-existence  
with modernity

Liberal, Reform  
Judaism:  
assimilation  
to modernity

Postmodern  
paradigm?

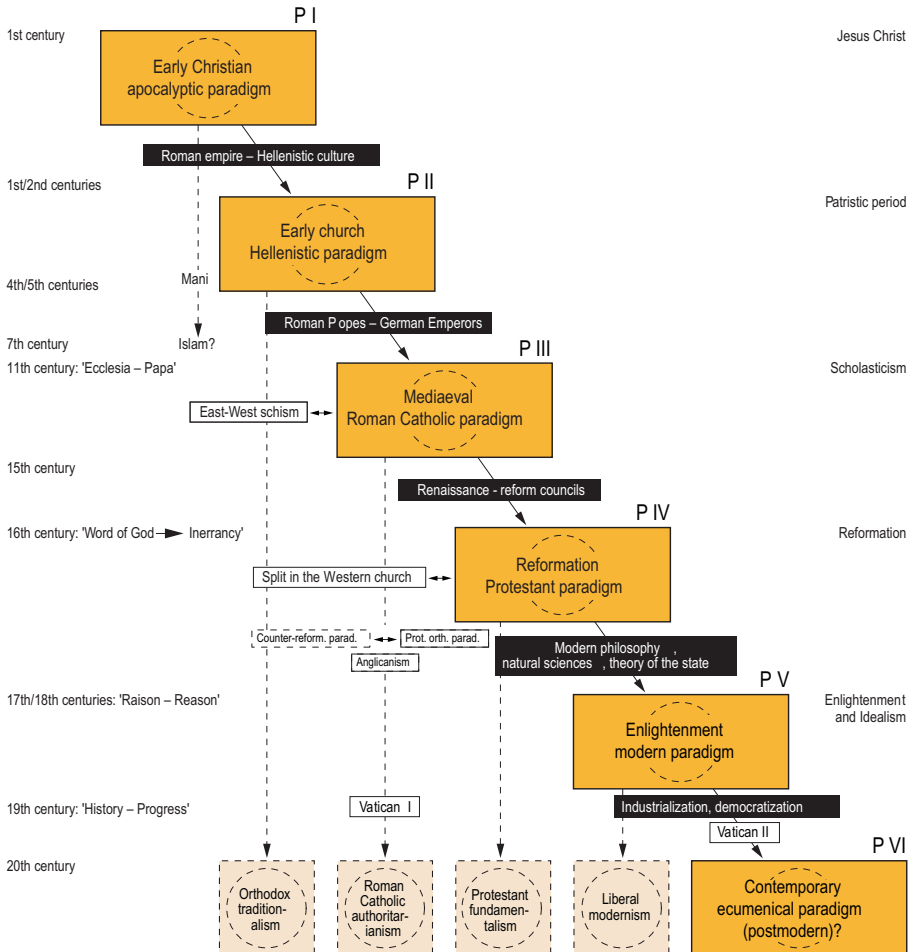


The abiding substance of faith:  
The message: 'Yahweh is the God of Israel, and Israel is his people.'  
The decisive event of revelation: the liberation from Egypt and the revelation on Sinai.  
What is distinctively Jewish: Israel as God's people and land.



The shifting paradigm (=P: macromodel of society, religion, theology):  
'An entire constellation of beliefs, values, techniques, and so on shared by the members of a given community' (Thomas S. Khun).

# Paradigm Shifts in Christianity

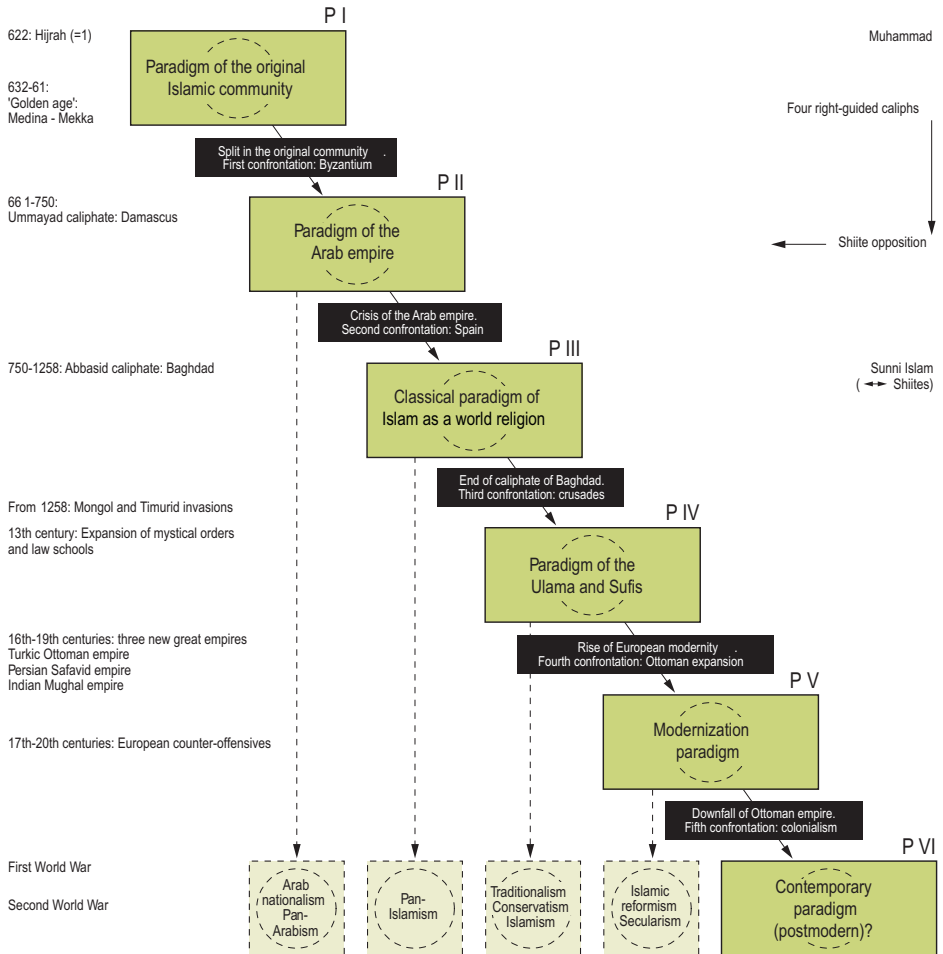


The abiding substance of faith:  
The message: 'Jesus the Christ.'  
The decisive event of revelation: the turning point in the history of Israel as a result of the coming of Jesus of Nazareth.  
The distinctively Christian element: Jesus as God's Messiah and Son.



The shifting paradigm (=P: macromodel of society, religion, theology):  
'An entire constellation of beliefs, values, techniques, and so on shared by the members of a given community' (Thomas S. Khun).

# Paradigm Shifts in Islam



# Perspektif Hans Küng dan Muslim terhadap Dialog

Syafaatun Almirzanah, Ph.D, D. Min\*

## PERAN AGAMA DI DUNIA SAAT INI

Teori-teori yang pernah populer mengenai kemajuan global dan sekularisasi umumnya menganggap bahwa modernisasi akan menyingkirkan peran penting agama di ranah publik. Bahkan sekarang, ketika kita mencoba menakar nilai agama terhadap dimensi lain kehidupan masyarakat, kita seringkali melakukannya dengan asumsi bahwa agama tidak menyumbang apapun baik dalam bentuk gagasan maupun pengalaman, untuk pluralisme, liberalisme, dan sekularisme yang dianggap sebagai kriteria baku masyarakat modern demokratis.

Gelombang aktivisme politik Islam yang melampaui ambang batas

---

*\*Syafaatun Almirzanah, Ph. D, D. Min* mengajar di Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta dan di Program Studi Agama dan Lintas-budaya (CRCS), UGM. Di CRCS ia pernah mengajar perbandingan mistisisme, dan juga matakuliah “Dialog: Teori dan Praktik” Terjemahan buku yang berasal dari disertasinya telah diterbitkan Gramedia (2009), *When Mystics Masters Meet: Paradigma Baru dalam Relasi umat Kristiani-Muslim*.

pertama sejarah yang tampak dalam revolusi Iran di tahun 1979 menunjukkan kekeliruan prediksi-prediksi itu, yang dari situ membuka pintu bagi Bernard Lewis dan Samuel Huntington untuk memperkenalkan kembali agama sebagai kategori yang relevan untuk memahami geopolitik pasca perang dingin dalam tesis mereka “benturan antar peradaban”.

Oleh karenanya, asumsi bahwa kita hidup di dunia yang sekuler adalah asumsi yang keliru. Dunia sekarang ini benar-benar sereligius sebelumnya, dan dibeberapa tempat bahkan lebih religius dari sebelumnya. Tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa pada hari ini dan era ini agama merupakan salah satu kekuatan terbesar dan daya yang menyebar diatas bumi.

## **PERAN AGAMA DALAM KONTEKS PLURALISME GLOBAL**

Sepanjang catatan sejarah, umat manusia telah mengalami pluralitas agama-agama. Dari perspektif teologi tertentu, fenomena ini disebabkan oleh beragamnya wahyu Tuhan dan beragamnya respon manusia yang tertuang dalam berbagai budaya dan konteks sejarah.

Konteks global pluralisme agama saat ini berbeda dengan konteks sebelumnya yang tidak mengenal komunitas agama yang beragam dan individu-individu yang hidup berdekatan dan bahkan saling bergantung satu sama lain. “Sungguh, sebuah dunia yang polisentris, yang diikat sangat erat dan dekat oleh teknologi,” kata Hans Kung, “pada saat yang sama pastilah sebuah dunia yang transkultural dan multiagama”.<sup>10</sup> Tampaknya juga terjadi peningkatan keingintahuan terhadap agama lain –kadang positif, kadang negatif- layaknya semakin

---

<sup>10</sup> Hans Kung, “Imperative for Inter-Religious Dialogue in the Postmodern Period,” p. 135

popularnya fenomena saling membaca kitab suci dan agama orang lain.<sup>11</sup> Bagi kita yang terlibat dalam penelitian antaragama fenomena ini memberikan berbagai inspirasi, membingungkan, dan –pada kasus tertentu- bahkan ditolak- oleh apa yang kita duga sebagai wawasan dan praktik bersama.

## **“Dia yang mengetahui satu agama tidak mengetahui agama apapun”**

Ungkapan Max Muller di atas mungkin terutama mengacu pada aspirasi akademisnya sendiri, yang ingin menjadi pakar dalam studi mengenai satu agama. Namun saat ini diktum Muller itu memiliki nilai penting yang tinggi terlepas dari keanggotaan dalam asosiasi-asosiasi para pengkaji agama. Dalam konteks sosial saat ini yang makin multiagama, ungkapan itu bukan hanya berarti bahwa kegagalan untuk berhubungan secara aktif dengan agama-agama lain adalah tindakan peminggiran diri sendiri. Lebih dari itu, yang dimaksudkannya adalah bahwa tanpa pengetahuan mengenai iman tetangga kita, berarti kita belum memahami diri sendiri.

Oleh karenanya, memahami agama menjadi sangat vital mengingat kekuatan masif yang dimiliki oleh agama, sesuatu yang tidak akan bisa disangkal oleh siapapun. Kita bisa bertanya pada diri sendiri apakah kita bisa memahami budaya dan sejarah –politik atau sosial- tanpa memahami agama yang bersangkutan. Kita butuh wacana yang membuat orang bisa berbicara dalam bahasa yang berbeda. Kita butuh wacana yang lebih kritis yang terhormat, penuh perhatian dan sensitif terhadap perbedaan. Itulah wacana memahami agama. Tidak masalah apakah seseorang religius atau tidak, memahami agama

---

<sup>11</sup> Dalam hal ini, Hans Kung, ketika berbicara mengenai keharusan dialog mengusulkan keterbukaan antaragama pada semua tingkat. Lihat Ibid., p. 137-138



adalah kunci untuk memahami budaya lain. Satu alasan utama memahami agama adalah untuk mendorong pengetahuan dan pemahaman antara agama dan budaya, berdasarkan asumsi bahwa prasangka buruk akan teratasi jika masing-masing pihak saling mengenal satu sama lain. Diharapkan pengenalan terhadap orang lain itu akan menghasilkan pemahaman sehingga terdapat hubungan yang lebih baik antara mereka. Sebagaimana yang selalu disebut oleh Hans Kung sebagai “perubahan kesadaran secara global yang vital bagi kelangusngan hidup kita” bahwa:

**Tidak ada perdamaian antar bangsa tanpa perdamaian antar agama.**

**Tidak ada perdamaian antar agama tanpa dialog antar agama.**

**Tidak ada dialog antar agama tanpa penyelaman terhadap fondasi agama-agama.<sup>12</sup>**

Kenyataannya, tujuan dialog antar agama merupakan kebutuhan dasar dialog agama. Diatas semua itu pemahaman terhadap agama lain melalui dialog akan membuat kita dapat “melihat melalui kacamata” budaya lain. Jika seseorang dapat membangun pemahaman yang simpatik terhadap budaya lain hasilnya adalah mereka akan lebih bisa bersimpati terhadap budaya-budaya lainnya. “Kapasitas untuk berdialog merupakan kapasitas untuk berdamai”<sup>13</sup>

## **MISTISIME DAN DIALOG AGAMA**

Dahulu mistisisme dan mistikus direndahkan dengan dimasukkan

---

<sup>12</sup> Hans Kung, *Islam, Past, Present, and Future*, Oneworld Book Published by Oneworld Publications 2007, Translated by John Bowden from the German *Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, published 2004 by Piper Verlag, Munich, p. xxiv

<sup>1</sup> Hans Kung, “Capacity for Dialogue and Steadfastness are not Opposites”, p. 103

pada salah satu dari dua kategori: baik sebagai elit spiritual yang wujud keyakinan terdalamnya berbeda dengan kehidupan dan kebanyakan orang-orang seagamanya, atau orang spiritual eksentrik pinggiran yang gagasan dan prakteknya berada pada batas menyimpang (*heretic*).

Sekarang, mistisisme dan mistikus dilihat sebagai cahaya baru. Baik cendekiawan ataupun masyarakat umum mulai menganggap ajaran dan kehidupan kaum mistik tertentu sangat relevan dengan upaya-upaya mayoritas penganut agama untuk mengintegrasikan tantangan pluralisme kedalam identitas keagamaan mereka. Misalnya, David Tracy melihat tradisi mistikus sebagai alat partisipasi analog dalam beragam dialog agama.<sup>14</sup> Demikian pula Hans Kung, dalam membangun pemahaman bersama dengan agama-agama Timur, ia telah berpaling pada teologi negatif mistisisme Kristen.<sup>15</sup> Secara populer, ketertarikan ini tercermin dari, misalnya, fakta bahwa terjemahan bahasa Inggris puisi-puisi Jalaluddin Rumi –Sufi persia abad tiga belas dari Anatolia- telah menjadi best seller di Amerika beberapa tahun lalu. Sesungguhnya, mistisme merupakan sumber yang kaya terhadap interpretasi tradisi agama.<sup>16</sup>

Kenyataannya, ada daya tarik khusus yang terdapat pada mistisisme, sebagai mana yang dikatakan Don Cupitt, “daya tarik fundamental mistisisme bagi mentalitas posmodern adalah karakter subversifnya. Mistisisme selalu melawan teologi dogmatis dan juga seringkali menjadi perlawanan perempuan terhadap dominasi agama laki-laki.<sup>17</sup> Dengan kata lain menurut Cupitt, “mistisismelah yang

---

<sup>14</sup> See, David Tracy, *Plurality and Ambiguity: Hermeneutics, Religion, Hope*. San Francisco: Harper and Row, publishers, 1987

<sup>15</sup> See Hans Kung and Jukia Ching, 1989

<sup>16</sup> See for further explanation on the Role of Mysticism in interfaith Dialogue in, Syafaatun Almirzanah, *When Mystic Masters Meet: Toward a New Matrix for Christian Muslim Dialogue*, Gramedia, Jakarta, 2009

<sup>17</sup> See, Cupitt Don. *Mysticism after Modernity*. Oxford, 1998.

menyelamatkan kita dari agama.”<sup>18</sup> “Saat ini agama harus memasukkan mistisisme atau kalau tidak mati, dan spiritualitas ini mestinya membawa pada tindakan perubahan dunia atau menjadi hakim yang gersang.”<sup>19</sup>

Karena itu, kita perlu menemukan (dalam bahasa Rumi) rahasia insan –rahasia eksistensi manusia— yang tampaknya hilang dalam gempita materialisme kehidupan sekuler modern dan individualisme: yang membuat kita benar-benar utuh ketika kita menyadari kebutuhan kita atas yang Satu yang tidak pernah kita miliki, dan kita hanya bisa mendapatkan keutuhan ini melalui hubungan saling mencintai sesama secara otentik.

## “MELAMPAUI ABSOLUTISME AND RELATIVISME”<sup>20</sup>

Yang dimaksud Hans Kung dengan ungkapan di atas adalah bahwa kita perlu melakukan “kritik-diri”: menghindari pandangan yang sempit, tidak mempertahankan “*sudut pandang eksklusif*, yang mengecam agama-agama non-Kristen tanpa pandang bulu, maupun *sudut pandang superioritas*, yang menempatkan agamaku sebagai lebih baik secara a priori (dalam doktrin, etika, maupun sistemnya).”<sup>21</sup> Dengan demikian, menurutnya kita tak dapat menganut pandangan *pluralisme arbitrer*, pandangan yang menyetujui semua agama tanpa pandang bulu, tanpa sikap kritis terhadap hal-hal yang mungkin keliru dalam agamanya sendiri maupun agama-agama lain.<sup>22</sup> Lebih jauh, “apapun yang bernilai dalam satu agama tak boleh ditolak, namun hal-hal yang tak bernilai tak perlu diterima tanpa sikap kritis.”<sup>23</sup>

---

<sup>18</sup> Ibid

<sup>19</sup> See, Anne Llewellyn Barstow, 2003

<sup>20</sup> Hans Kung, “Toward Dialogue,” h. xviii

<sup>21</sup> Hans Kung, “Toward Dialogue,” h. xix

<sup>22</sup> Hans Kung, Ibid., xviii-xix.

<sup>23</sup> Ibid., xix

Dalam tradisi mistik, seperti yang diwakili oleh Para Master Besar, Meister Eckhart dan Ibn al-'Arabi yang mengakui adanya kesatuan yang mendasari semua eksistensi dan pengungkapan-diri Sang Pencipta dalam semua ciptaannya, perspektif Hans Kung di atas juga berarti bahwa dialog antar umat beragama—khususnya Kristen dan Muslim—seharusnya tidaklah berkutat pada persoalan dimana Tuhan dalam keimanan dan praktik masing-masing agama. Namun pada persoalan memahami *bagaimana* dan *dimana* kita dapat menemukan Tuhan dalam keimanan dan praktik agama lain.

Lebih jauh, ketika mendiskusikan nama Tuhan, dari lubuk paling dalam keimanan monoteistik kedua Master tersebut, mereka sangat *concerned* bahwa manusia yang diberkati dengan hubungan khusus dengan Sumber Segala Wujud seharusnya tak pernah lupa akan keterbatasannya di hadapan Tuhan. Keterbatasan ini muncul dalam banyak bentuk, di antaranya ketakmempadaan bahasa dan modus wacana kita, dan keterbatasan pemahaman mengenai Tuhan, yang secara esensial melampaui pemahaman kita. Dialog terlalu sering terputus di tengah jalan, atau bahkan gagal dimulai, karena adanya keangkuhan atau kepercayaan diri terlalu tinggi dalam pemahaman kita mengenai Tuhan. Dalam konteks perjumpaan dengan yang lain, berapa banyak orang Kristen yang menjadi Kristen karena keyakinan mereka bahwa agama Kristen memiliki pandangan terbaik atau tertinggi mengenai ilahi? Berapa banyak Muslim adalah Muslim karena sikap yang sama?

Saya bukannya berpandangan bahwa kedua Master tersebut menganjurkan pemikiran relativistik sebagai solusi atas keangkuhan tersebut. Pembacaan seperti ini menunjukkan adanya distorsi luar biasa atas kerangka epistemologis dan pandangan dunia religius kedua Master tersebut. Namun dalam pandangan saya kedua Master menuntut kita untuk mengambil sikap kerendahhatian yang amat dalam ketika kita meyakini—dan ketika mengartikulasikan kepada orang lain—keyakinan yang kita yakini dengan sangat dan doktrin-doktrin

agama kita.

Seserapa tingginya pun kesalehan dan keimanan seorang, tak dapat mengubah fakta bahwa bahasa kita mengenai Tuhan memiliki kekurangan serius dan bahwa jika kita orang yang benar-benar beriman, kita harus membiarkan “Tuhan tetap menjadi Tuhan” di dalam maupun di luar beragam perumusan doktrinal kita mengenaiNya.

Sesungguhnya, Ibn al-‘Arabi dalam hal ini sangat senang mengutip sufi besar aba ke-9 dari Baghdad, Abu I-Qasim Muhammad al-Junayd (w. 910) yang sekali waktu menggunakan kiasan air yang diwarnai oleh bejana penampungnya untuk menggambarkan kesatuan dalam keragaman: “Warna air adalah warna bejananya.”<sup>24</sup> Meskipun demikian, kesukaan Ibn al-‘Arabi pada kiasan ini sama sekali tak berarti ia menganggap semua agama sama bernilainya, tapi semata-mata bahwa, seperti setiap unsur pembentuk keteraturan yang ada, semua agama memiliki asalnya pada Tuhan. Ibn al-‘Arabi selalu menunjukkan akar gagasan ini dalam Qur’an. Ia secara khusus mengacu pada Qur’an surat 11:118-119: “Jika saja Tuhan menginginkannya, Ia akan menjadikan semua manusia menjadi satu umat, *namun mereka akan tetap berbeda*, kecuali mereka yang dikasihi olehNya.”<sup>25</sup>

Kita juga dapat melihat bahwa, dari sudut yang sedikit berbeda, ajaran Ibn al-‘Arabi mengenai keragaman agama dapat disimpulkan dari apa yang dikatakannya mengenai penciptaan yang berkelanjutan. Ia menekankan bahwa “Sang Haqq tidak mengungkapkan dirinya dua kali dalam satu rupa, tidak juga mengungkapkan dirinya dalam satu rupa pada dua individu.”<sup>26</sup> Dengan begitu, baginya, iman orang yang beriman adalah bentuk kognitif dimana pengungkapan-Diri dari sang

---

<sup>24</sup> Fut. II, 316.10; SPK, 149, 229, 341-344.

<sup>25</sup> *Wa law sha’a rabbuka la-ja’ala al-nasa ummatan wahidatan wa la yazaluna mukhtalifin illa man rahhima rabbuka.*

<sup>26</sup> Fut. II, 657.13.

Haqq dipahami dan disalahpahami, dimengerti atau disalahmengerti secara kognitif.<sup>27</sup> Serupa dengan itu, Jalal al-Din Rumi (w. 1273), yang tampaknya amat dipengaruhi oleh Ibn al-'Arabi, bertanya: "Jika kau tuangkan lautan ke bejana, berapa banyak yang bisa ditampungnya?"<sup>28</sup> Dengan demikian, setiap orang yang beriman menyembah Tuhan Yang Haqq sesuai dengan "rabb" partikular yang dikenalnya dalam dirinya sendiri.<sup>29</sup> "Karena ada banyak cangkir sebanyak peminum di Kolam yang ada di dunia akhir," Ibn al-'Arabi sendiri menulis, "dan karena air di cangkir mengikuti cangkir dalam bentuk maupun warnanya, kita tahu dengan pasti bahwa ilmu mengenai Tuhan (diperoleh) sesuai dengan ukuran pandanganmu, kesiapanmu, dan siapa kau dalam dirimu."<sup>30</sup>

Barangkali ayat Qur'an yang paling sering dikutip Ibn al-'Arabi untuk mendukung argumennya bahwa semua agama adalah manifestasi sang Haqq adalah: "Kemana pun kau berpaling, ada wajah Tuhan di sana" (2: 115).<sup>31</sup> Mengutip ayat Qur'an "KepadaNya semua urusan dikembalikan" (Q 11: 123), Ibn al-'Arabi menulis, "jelas, seluruh jalan adalah menuju Allah, karena Ia adalah tujuan semua jalan."<sup>32</sup> Maka semua orang yang beriman mengabdikan pada Tuhan di atas dasar pengungkapan-Diri Tuhan dan kesiapan mereka, sehingga semua kepercayaan berakar pada Tuhan Yang Tak Terbatas. Ini tidak berarti bahwa semua kepercayaan adalah serupa dan memiliki dampak yang sama pada kesadaran manusia akan Tuhan.<sup>33</sup> Tapi ini berarti bahwa

---

<sup>27</sup> *SPK*, 340, lihat *Fut.* II, 509. 31.

<sup>28</sup> *IW*, 163.

<sup>29</sup> Dari hadis: "Ia yang mengenal dirinya mengenal Tuhannya."

<sup>30</sup> *Fut.* IV, 443. 33, II, 597. 35; Cf *SPK*, 342.

<sup>31</sup> *Wa li-llah al-mashriq wa al-maghrib fa aynama tuwallu fa thamma waju Allah*; lihat sebagai contoh Ibn al-'Arabi, *Fusus*, 113, dan *IW*, 137.

<sup>32</sup> *Fut.* II, 148. 11; *SPK*, 303.

<sup>33</sup> Mengenai proses perubahan dalam ajaran Ibn al-'Arabi's, lihat William C. Chittick, "Belief and Transformation: Sufi Teaching of Ibn al-'Arabi," *The American Theosophist* 74 (1986).

semua kepercayaan mengungkapkan kebenaran, dan sejauh itu setiap kepercayaan adalah bagian dari jalan menuju kesempurnaan manusia dalam pengabdianya pada Tuhan.

## PENUTUP

Saya ingin mengakhiri tulisan ini dengan mengutip Harold Kasimow dan Byron L. Sherwin:

**"Agama-agama dunia tidak lebih tercukupi, atau lebih independen, atau lebih terasing daripada individu-individu dan bangsa-bangsa. . . . Cakrawala lebih luas, bahaya lebih besar. . . . Tak ada agama yang hidup sendirian—*no religion is an island*. Kita semua terlibat bersama dengan orang lain. Pengkhianatan spiritual salah seorang dari kita mempengaruhi iman kita semua."**<sup>34</sup>

Palembang, 24 April 2010

---

<sup>34</sup> Kasimow, Harold and Byron L. Sherwin, eds. *No Religion Is an Island: Abraham Heschel and Interreligious Dialogue*. Maryknoll, N. Y: Orbis, 1991, h. 6.

# Nasr dan Küng: Jalan Perdamaian Melalui Iman dan Akal

**Gerardette Philips\***

## **PENDAHULUAN**

Topik tesis program master saya di Islamic College for Advanced Studies (ICAS) London di Jakarta, biasa dikenal sebagai the Islamic College saja, adalah “Hubungan antara Iman dan Akal dalam Pemikiran Seyyed Hossein Nasr dan Hans Küng”. Bagi saya, selain merupakan sebuah upaya (untuk menyajikan) dialog antara filsafat dan mistisisme, ia sekaligus adalah dialog antara pendekatan dari dua sarjana dari dua agama dunia, yakni Islam dan Kristen.

Tulisan pendek ini tentu saja hanya dapat memuat sebagian dari penelitian saya itu. Oleh karena itu, di sini saya hanya mengemukakan beberapa kesimpulan penelitian. Saya pun menyadari bahwa ini sama sekali tidak lengkap dan tidak memadai untuk menyajikan secara

---

\***Gerardette Philips** adalah biarawati asal India dari Kongregasi Hati Kudus Yesus (Religieuses du Sacré-Cœur de Jésus/RSCJ), yang kini mengajar di Islamic College of Advanced Studies, Jakarta. Ia menulis tesis Master mengenai Hans Küng dan Seyyed Hossein Nasr.



proporsional ihwal pemikiran Nasr dan Küng dalam hal hubungan antara iman dan akal.

Permasalahan hubungan antara iman dan akal telah menjadi objek terpenting bagi Nasr dan Küng sejak mereka muda dan terus menarik perhatian keduanya sepanjang hidup mereka. Di masa mudanya, Nasr mencari pengetahuan yang berdasarkan pada kepastian, yang akhirnya dia temukan dalam metafisika tradisional. Bagaimanapun, dia menerimanya bukan hanya berdasar iman, tetapi pada intuisi intelektual sesuai dengan apa yang oleh al-Qur'ân disebut sebagai (*'ilm al-yaqin*), Nasr memperkuat imannya dengan wahyu. Seluruh kehidupan Nasr bersandar pada perpaduan antara aktivitas intelektual dengan praktik spiritual.

Sementara itu, bagi Küng, ketertarikan atas hubungan tersebut terjadi selama tahun-tahun belajarnya di Roma ketika dia harus mempresentasikan kuliah pertamanya di Tübingen (1960), kemudian dikembangkan di dalam bukunya *Does God Exist?* (1978), [sebuah] pendekatan teologis fundamental untuk mengatasi pemikiran standar Neo-Skolastik Abad Pertengahan, yang di dalamnya iman bisa ditunjukkan sebagai bukan sekadar lebih tinggi daripada akal. Dikotomi Barthian Protestan menekankan bahwa iman tidak bertentangan dengan akal dan dikotomi pencerahan modern menekankan bahwa akal tidak bertentangan dengan iman. Bekerja dengan pendekatan ekumenis-kunci ini, Küng mampu mengembangkan apa makna iman pada Tuhan dan, khususnya dalam iman Kristiani, pada masa sekarang.

## TITIK BERANGKAT

Titik berangkat Nasr dan Küng, masing-masing, adalah dari Islam dan Kristen.

Menurut Nasr, ada hubungan penting antara wahyu dan filsafat Islam. Tanpa wahyu al-Qur'ân, maka tidak akan ada filsafat Islam; dan

“kehadiran al-Qur’ân dan munculnya wahyu adalah untuk mengubah dunia secara radikal yang yang di dalamnya para filsuf Islam berfilsafat, yang mengarah pada jenis filsafat tertentu yang tepatnya bisa disebut sebagai “filsafat profetik”<sup>35</sup>.

Dia menganggap filsafat Islam pada dasarnya merupakan hermeneutika filosofis atas teks suci al-Qur’ân dan hadis. Nasr sendiri berfilsafat tentang dunia yang didominasi oleh realitas wahyu al-Qur’ân. Betapapun, bagi Nasr, aktivitas filosofis bukan sekadar mengambil makna filosofis ajaran-ajaran esoterik al-Qur’ân dan hadis, tetapi untuk memungkinkan intelek batiniah berfungsi dan berusaha untuk mencapai kebenaran, yang tidak lain hanyalah kebenaran yang ada di dalam jantung wahyu. Bagi Nasr, *credo ut intelligam*—iman yang mencari pemahaman—bukanlah suatu kesangsaan hebat, melainkan intelek melengkapi dan memperkuat iman<sup>36</sup>.

Sementara menurut Küng, sumber “pertama”, kutub pertama, norma teologi Kristen adalah berbicara pewahyuan Tuhan dalam sejarah Israel dan sejarah Yesus. Wahyu Tuhan dan pengalaman manusia bukanlah pertentangan begitu saja. Alih-alih, wahyu Tuhan dapat dirasakan hanya melalui pengalaman manusia. Pengalaman wahyu pada manusia tidak dapat ditafsirkan hanya setelah ada fakta; melainkan selalu tersedia mendahului dan hanya melalui tafsiran manusia. Sumber, norma, dan kriteria dalam iman Kristen ialah kehidupan Yesus yang menyejarah. Melalui penelitian historis-kritis tentang Yesus, iman Kristen secara historis dijustifikasi dalam hubungannya dengan kesadaran problematis saat ini. Tidak hanya citra Yesus yang historis, tetapi kehidupan Yesus yang menyejarah menjadi sudut pandang awal dan merupakan sumber, norma, dan kriteria dari apa yang orang Kristen awal secara interpretatif alami di dalamnya.

---

<sup>35</sup> Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier, Lucian W. Stone, Jr., *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*, Open Court Publishing Company, 2001, hh. 619–620.

<sup>36</sup> *Ibid.* h. 632.

Dengan demikian, kita memiliki *fides historicum quaerens intellectum*—iman yang mencari pemahaman historis—dan pada saat yang sama *intellectus fidem historicus quaerens*—pemahaman historis yang mencari iman<sup>37</sup>. Menjadi seorang Kristen bukanlah hasil sebuah pilihan etis atau sebuah ide luhur, tetapi merupakan pertemuan dengan sebuah peristiwa, pribadi, keyakinan pada kasih Tuhan yang memberikan kepada hidup sebuah cakrawala baru dan arah yang menentukan.

## MANUSIA—AKAL DAN IMAN: TITIK PERHATIAN UMUM

Manusia tidak dapat didefinisikan hanya sebagai “binatang rasional”, tetapi dengan cara yang lebih prinsipial sebagai yang diberkahi dengan inteligensi total yang berpusat pada Yang Mutlak dan diciptakan untuk mengetahui Yang Mutlak. Oleh karena itu, menjadi manusia adalah untuk mengetahui dan juga untuk mentransendensikan diri sendiri. Dengan demikian, mengetahui berarti mengetahui Substansi Tertinggi yang terkait dengan inteligensi sebagaimana matahari terkait dengan sinarnya. Menurut Nasr, akar pengetahuan ini terbenam di dalam dasar pengetahuan Sakral, dan pengetahuan sakral tetap terus berlanjut di dalam jantung perhatian manusia mengenai yang sakral<sup>38</sup>.

Baik Nasr maupun Küng telah merumuskan perhatian manusia pada yang sakral ini dengan cara mendalam dan dinamis. Menariknya, inti pemikiran mereka tampaknya beresonansi. Dalam buku Nasr yang berjudul *Knowledge of the Sacred* dan difahami dalam sinaran bab

---

<sup>37</sup> Hans Kung, *Theology for the Third Millennium*, Doubleday Publications, New York, 1988, hh.108–112.

<sup>38</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*, Suhail Academy, Lahore, 1988, h. 4.

terakhir “Knowledge of the Sacred as Deliverance”, dinamika batin *Sacra Scientia* seperti mendapatkan perwujudannya dalam pembahasan penulisnya pada akhir bab 4 tentang “pengetahuan teralisasi”. Hal ini berbeda dengan “intuisi intelektual” (intelijensi—pengetahuan unitif). Pengetahuan-teralisasi “tidak hanya menyangkut kesadaran yang merupakan instrumen *par excellence* untuk mengetahui, tetapi juga tentang kehendak dan jiwa”<sup>39</sup>. Hal ini menyangkut keseluruhan manusia, yang bersemayam di dalam hati seperti sebuah cahaya yang meliputi seluruh keberadaan manusia, yang mencopot dari dirinya selubung ketidaktahuan dan menjubahnya dalam jubah cahaya menakjubkan yang merupakan substansi pengetahuan itu sendiri. Seperti yang disabdakan Nabi “Pengetahuan adalah cahaya” (*al-‘ilm al-nur*, dan pengetahuan-teralisasi adalah cahaya yang menerangi pikiran dan memperindah jiwa. Untuk mencapai pengetahuan ini, orang membutuhkan latihan, baik tubuh maupun jiwa, sebuah latihan yang mempersiapkan mikrokosmos manusia untuk menerima “cahaya kejayaan (*victorial light*)” pengetahuan sakral<sup>40</sup>.

Sementara itu K  ng mempertanyakan, jika manusia, lantaran mempercayai Tuhan, melakukan apa yang benar-benar paling masuk akal, maka rasionalitas macam apakah yang terlibat di sini? K  ng menjelaskan rasionalitas ini sebagai serupa dengan kepercayaan-kepasrahan fundamental. Hal tersebut bukanlah rasionalitas luaran (*outward*); Eksistensi Tuhan tidak dibuktikan terlebih dahulu oleh akal dan lantas dipercaya. Realitas Tuhan yang tersembunyi tidaklah dipaksakan pada akal. Hal ini adalah rasionalitas batin, yang dapat menawarkan kepastian fundamental; dengan berani percaya pada realitas Tuhan, mengelak dari semua godaan yang dapat meragukan, manusia akan mengalami kemasuk-akalan kepercayaannya, berdasarkan identitas tertinggi, kebermaknaan, dan nilai realitas, atas

---

<sup>39</sup> *Ibid.* h. 311.

<sup>40</sup> *Ibid.*

dasar, makna, dan nilai yang primal. Küng menjelaskan lebih lanjut bahwa ini bukan hanya urusan akal, tetapi urusan keseluruhan manusia yang hidup (*living person*) yang konkret, dengan seluruh pikiran dan tubuh, akal, dan instingnya, khususnya dalam situasi-historisnya, serta kebergantungannya pada tradisi, otoritas, kebiasaan berpikir, skala nilai-nilai, beserta kepentingan dan keterlibatan sosialnya. Dengan demikian, ini akan membawa kita lebih jauh ke yang suprarasional karena tidak ada bukti konklusif logis untuk (keberadaan) realitas ini. Bukti (keberadaan) Tuhan tidak lebih logis dan meyakinkan daripada cinta. Hubungan kepada Tuhan adalah salah satu kepercayaan<sup>41</sup>.

Dalam dunia saat ini, yang terancam pada setiap sisi, Küng dan Nasr berbagi kepedulian yang sama tentang “manusia modern” yang telah kehilangan rasa ketakjuban, (yakni) kehilangan yang terjadi akibat hilangnya rasa tentang yang sakral. Untuk pertanyaan: Apa yang orang lakukan untuk mencapai pengetahuan sakral, dan kepercayaan pada Tuhan? Nasr menjawab: “Untuk mencapai pengetahuan (sakral), manusia harus menyisihkan seluruh aksiden dan kembali ke pusat dan esensi kesadaran serta pengetahuan yang murni, esensi abadi yang bertahan terhadap semua (kekuatan) perubahan dan kemenjadian”<sup>42</sup>.

Pendekatan Küng tentang kepercayaan pada Tuhan adalah bahwa manusia tidak dapat memahami keyakinan ini sekaligus, tetapi perlu direalisasikan terus-menerus. Dengan demikian, tidak ada kepercayaan atas Tuhan yang aman terhadap ateisme atau kebal dari krisis yang dipicu oleh argumen rasional. Sebaliknya, kepercayaan kepada Tuhan terus-menerus terancam—di bawah tekanan keraguan: ia harus selalu direalisasikan, ditegakkan, dihidupkan, diraih kembali dalam keputusan baru; bahkan dalam kaitannya dengan Tuhan sendiri. Manusia tetap berada di dalam konflik tak terpecahkan antara kepercayaan dan

---

<sup>41</sup> Hans Kung, *Does God Exist?* Collins and Sons, New York, 1980, h. 574.

<sup>42</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*, Suhail Academy, Lahore, 1988, h.29.

ketidakpercayaan, mengimani dan mengingkari. Namun, melalui seluruh keraguan ini dan persis dengan cara ini, penegasan (tentang keberadaan) Tuhan terbukti dalam kesetiaan atas keputusan yang pernah dibuat: “maka ia menjadi iman yang ter coba dan teruji.”<sup>43</sup>

## IMAN DAN NALAR DALAM ISLAM DAN KRISTEN— POTENSI UNTUK PERDAMAIAN

Nasr menunjukkan perbedaan penekanan antara Kristen dan Islam dalam hal kehendak (*will*) dan inteligensi. Dia melihat kekristenan lebih memusatkan perhatian pada kehendak, sementara Islam pada inteligensi. Perbedaan penekanan ini harus juga dilihat dalam nuansa berbeda dalam relasi antara pengetahuan dan iman dalam kedua tradisi ini. Meskipun pengetahuan dan iman sangat vital bagi kedua agama tersebut, dapat dikatakan bahwa, jika dalam Kristen penekanan terletak dalam cinta yang menyelamatkan, maka dalam Islam penekanan terletak dalam iman tulus pada Yang Tunggal dan Realitas Absolut.

Küng mempertimbangkan kedua penekanan ini sebagai hal yang penting bagi perdamaian. “Tentu agama dapat mengagitasi sesuatu, tetapi ia juga dapat menenangkan mereka. Agama dapat memotivasi, menggerakkan, dan memperpanjang perang, tetapi juga dapat mencegah perang dan memperpendeknya”<sup>44</sup>.

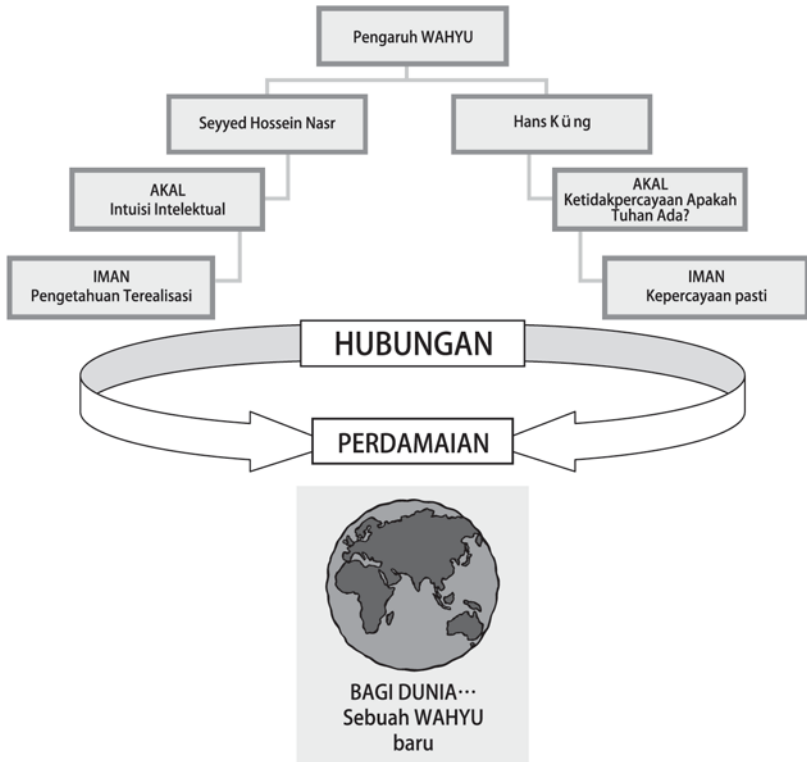
Pemikiran Nasr dan Küng tentang Iman dan Akal sebagai cara yang mengarah ke perdamaian dunia dapat digambarkan dalam diagram berikut. Diagram ini merupakan hasil dari menggunakan pendekatan Hermeneutik: Fusi Cakralawa dalam menganalisis pemahaman keduanya.

---

<sup>43</sup> Hans Kung, *Does God Exist?* Collins and Sons, New York, 1980, h. 575.

<sup>44</sup> Hans Kung and Jurgen Moltmann. *Islam: A challenge for Christianity*. SCM Press, London, 1994. h. 132.

## Hubungan antara Iman dan Akal untuk Menuju Perdamaian dan Dunia



Pada prinsipnya, Nasr dan Küng tampaknya tidak memiliki perbedaan pendapat dalam hal hubungan antara Iman dan Akal. Sebaliknya, kita melihat titik konvergensi yang melengkapi. Pandangan Nasr, seorang filsuf Muslim, dan Küng, seorang teolog Katolik — pemikir dari dua negara dan latar belakang budaya yang berbeda — bertemu hanya karena keduanya telah menerima diri mereka dan

sejarah mereka, menggali jauh ke dalam agama mereka dan tiba pada kedamaian dalam diri mereka sendiri. Berdasarkan kesetiaan Tuhan pada mereka, dengan tenang mereka percaya kepada diri sendiri, melakukan apa saja untuk memahami agama-agama lain dan tradisi mereka.

Mudah-mudahan, dengan mempertimbangkan pandangan Nasr dan Küng, yang disajikan sangat singkat dalam makalah ini, kita bisa mendapatkan kemampuan untuk memperbarui diri kita sendiri melalui penalaran yang sehat dan iman yang solid, dan dengan demikian kita akan menjadi partisipator di jalan menuju perdamaian.







# Hans Küng

## Biografi Singkat

Hans Küng lahir pada 19 Maret 1928 di Sursee, Swiss. Tahun 1954 ia ditahbiskan sebagai Pastor Katolik Roma dan melanjutkan studi teologinya di the Institute Catholique di Sorbonne, Paris, Perancis. Kritiknya terhadap dorma-dogma gereja dan tuntutan agar dilakukan reformasi dalam gereja membuat Vatikan mencabut izinnya untuk mengajar teologi Katolik. Tahun 1980 ia kembali mengajar di Universitas Tübingen dan saat ini menjadi Proesor Emeretus di universitas tersebut.

Pada awal 1990an ia memprakarsai berdirinya "Global Ethic Foundation" sekaligus menjadi presidennya. Project ini berupaya mencari kesamaan fundamental yang dimiliki oleh agama-agama yang bisa dijadikan landasan etika bersama bagi semua pemeluk agama.

Hans Küng termasuk penulis yang sangat produktif. Disamping menulis buku ia juga menyunting banyak buku dan menulis ratusan artikel. Berikut adalah sebagian buku-buku yang ditulis Hans Küng:

- *On Being a Christian* (1974)
- *Signposts for the Future: Contemporary Issues facing the*

*Church* (1978)

- *Does God Exist? An Answer For Today* (1980)
- *Christianity and the world religions: paths of dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism* (1986)
- *Why I am Still a Christian* (1987)
- *Christianity and Chinese Religions* (dengan Julia Ching, 1988)
- *Theology for the Third Millennium: An Ecumenical View* (1990)
- *Global Responsibility. In Search of a New World Ethic* (1991)
- *Judaism: Between Yesterday and Tomorrow* (1992)
- *Christianity : Its Essence and History* (1995)
- *A Global Ethic for Global Politics and Economics* (1997)
- *The Catholic Church* (2001)
- *Women in Christianity* (2001)
- *Tracing the Way. Spiritual Dimensions of the World Religions* (2002)
- *The Beginning of All Things - Science and Religion* (2007)
- *Islam: Past, Present and Future* (2007)



# Pluralism Knowledge Programme

Kuliah Umum Hans Kung ini adalah yang pertama dari rangkaian beberapa Kuliah Umum yang akan diselenggarakan CRCS sebagai salah satu bagian kegiatan Pluralism Knowledge Programme pada tahun 2010.

Pluralism Knowledge Programme adalah sebuah program kolaborasi internasional antara lembaga akademik dan organisasi masyarakat sipil di empat negara, yaitu: Program Studi Agama dan Lintas Budaya, UGM (atau Center for Religious and Cross-cultural Studies/CRCS); Kosmopolis Institute, University for Humanistics (Utrecht, Belanda); Center for the Study of Culture and Society (Bangalore, India); dan Cross-Cultural Foundation of Uganda (Kampala, Uganda). Program ini didukung oleh Hivos (Belanda). PPKP sekaligus mengembangkan riset dan praktek, dan bertujuan membangun dan mendistribusikan pengetahuan yang dapat memperkuat pemahaman mengenai pluralisme di keempat negara yang berpartisipasi. Selain itu, program ini diharapkan juga membantu pengembangan strategi organisasi masyarakat sipil untuk memperluas ruang-ruang pluralisme dalam praktek. PPKP-Indonesia telah menerbitkan dua Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia (2008 dan 2009), memfasilitasi riset kolaborasi akademik-NGO mengenai praktik-praktik pluralisme lokal di tujuh wilayah di Indonesia; dan melaksanakan International Summer School on Pluralism and Development in Yogyakarta yang keenam dan ketujuh (2009 dan 2010), melibatkan pengajar dan peserta dari keempat negara tersebut. Informasi lebih jauh dapat dilihat di [www.hivos.net](http://www.hivos.net), [www.uvh.nl](http://www.uvh.nl), and [www.crccs.ugm.ac.id](http://www.crccs.ugm.ac.id)

LAPORAN TAHUNAN  
KEHIDUPAN BERAGAMA  
DI INDONESIA  
2009



**CRCS**  
Center for Religious & Cross-cultural Studies

Dapat didownload di [www.crcs.ugm.ac.id](http://www.crcs.ugm.ac.id)



Program Studi Agama dan Lintas Budaya atau Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS) adalah Program Master di Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, yang berkonsentrasi pada kajian akademik atas agama dan budaya. Tiga area yang menjadi fokus kajian dan penelitian di CRCS meliputi: hubungan antaragama, agama dan budaya lokal, serta agama dan isu-isu kontemporer. CRCS juga membuka program tanpa gelar bagi mahasiswa yang berminat pada mata kuliah tertentu. Info selengkapnya bisa dibaca di [www.crcs.ugm.ac.id](http://www.crcs.ugm.ac.id) atau email ke [crcs@ugm.ac.id](mailto:crcs@ugm.ac.id)

ICRS-Yogya adalah program doktor internasional dalam bidang studi Agama dan Lintas Budaya yang merupakan konsorsium dari tiga universitas: Universitas Gadjah Mada (UGM), Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW), dan Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (UIN Sunan Kalijaga). Kekuatan utama ICRS-Yogya terletak pada studi mengenai agama-agama di Indonesia, khususnya Islam. ICRS-Yogya juga mempunyai sumber kuat mengenai studi Kristen di Indonesia serta dapat memfasilitasi penelitian mengenai agama Hindu di Bali, Budha di Indonesia, agama Cina di Indonesia, serta kepercayaan lokal. Pendaftaran dibuka tiap tahun dan ditutup pada akhir bulan Februari untuk kegiatan akademik yang dimulai bulan September.

SEKOLAH PASCASARJANA  
UNIVERSITAS GADJAH MADA  
YOGYAKARTA