

# AGAMA DALAM MASYARAKAT POST-SEKULERISME JURGEN HABERMAS

**Hedi**

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Email: hedibasri96@gmail.com

## **Abstract**

This paper aims to illustrate Habermas's thoughts on post-secularism, especially in regards to stretching religion which he believes that after secularism religion should be considered as in the public space. The study uses a political philosophy approach. In his findings, Habermas concluded that the role of religion can no longer be denied its presence in the political space. To minimize religious totalitarianism, Habermas divides public space into formal and informal settings, in which religion and politics appear to influence one to another. According to Habermas, religion can only present in an informal space. If people want to contribute in a formal space, they have to translate religious language into secular language.

**Keywords:** Secularism; Post-Secularism; Public Space; Political Space; Totalitarianism

## **Abstrak**

Artikel ini menelaah pemikiran Habermas tentang pos-sekulerisme, khususnya berkenaan dengan kelonggaran peran agama yang ia yakini bahwa setelah terjadinya sekularisme, agama harus turut berperan dalam ruang publik. Kajian ini menggunakan pendekatan filsafat politik. Penelitian ini menemukan bahwa, Habermas memandang saat ini (era pos-sekularisme) peran agama tidak lagi dapat ditolak kehadirannya di ruang publik. Untuk meminimalisir totalitarianisme agama, Habermas membagi ruang publik menjadi aturan formal dan aturan informal, yang mana agama dan politik saling berkelindan dan mempengaruhi satu sama lain. Menurut Habermas, agama hanya dapat hadir dalam ruang informal. Jika masyarakat yang agamis hendak turut berkontribusi dalam ranah publik formal, mereka harus menerjemahkan bahasa agama mereka menjadi bahasa sekuler.

**Kata Kunci:** Sekularisme; Pos-sekulerisme; Ruang Publik; Ruang Politik; Totalitarianisme

## I. Pendahuluan

Era Modern, abad ke-18 sampai 20-an, berkembang kepercayaan bahwa agama dan mistik akan lenyap seiring perkembangan modernisasi. Era ini seolah menuhankan akal budi dan mengandalkan pengetahuan positivistik. Alhasil, apapun yang tidak dapat dipertanggungjawabkan secara positivistik dan dicerna akal budi (rasional) – termasuk agama – dianggap tidak memenuhi syarat pengetahuan. “Lewat proses modernisasi, agama akan makin pudar dan menjadi kurang penting bagi masyarakat modern,” (Menoh, 2015: 17-26).

Tesis tersebut dibela para filsuf Modern: Auguste Comte, Emiel Durkheim, Karl Marx, Max Weber dan Fried. Tetapi, Jurgen Habermas seorang filsuf kontemporer dari Jerman menganggap tesis-tesis sekuler-modernis tersebut tidak sepenuhnya terbukti. Prediksi bahwa agama akan menjadi artefak, ternyata hanya menjadi angan. Justru sebaliknya, sekulerisasi menuai kegagalan, dan agama hadir kembali di ruang publik. Kondisi ini disebut Habermas sebagai masyarakat post-sekulerisme (Hardiman, 2018: 185).

Pada awalnya, tesis sekulerisasi sangat berdampak pada eksistensi agama. Masa itu agama tidak lain kecuali sebagai penjaga rumah. Ia tidak bisa melewati pagar, apalagi keluar dan bercengkrama di ruang publik. Agama diprivatisasi dan ruang lingkungannya sangat terbatas dan personal. Mereka memisahkan agama dan politik dengan mengurung agama di dalam kebungkaman ruang privat (Hardiman, 2018: 175). Kala itu, agama tidak bisa berbuat banyak, terkecuali meratap kesendiriannya. Senada dengan tulisan Simon Tjahjadi:

Dari sudut pandang sosi-ekonomi dapat dikatakan bahwa individu berhadapan dengan tuntutan-tuntutan baru dan praktis yang harus dijawab berdasarkan kemampuan akal budi yang mereka miliki, tanpa harus mengacu pada otoritas lain entah itu kekuasaan Gereja (agama), tuntutan tuan tanah feodal, ataupun ajaran muluk-muluk dari para filsuf (Tjahyadi, 2018: 175).

Tesis modern inilah yang tidak sepenuhnya disepakati oleh Habermas. Baginya, saat ini agama tidak lagi terpenjara dalam ruang privat. Pengaruhnya besar terhadap ruang publik. Agama memiliki potensi mengisi kekurangan modernisasi dan tetap eksis dalam masyarakat modern. Bukti yang membuat Habermas yakin akan pengaruh agama dalam sistem sosial adalah terjadinya aksi-aksi teror sejak 11 September 2001 (Sunarko, 2010: 81). Menurutnya, aksi-aksi tersebut lahir melalui pertimbangan dan legitimasi moral dan religius. Aksi itu lahir sebagai bentuk respon dan reaksi atas modernisasi barat yang membawa masyarakat modern pada kekosongan makna. Habermas menganggap hal tersebut sebagai reaksi (hukuman) dari orang-orang tertindas oleh arogansi pihak-pihak barat modern. Kata Karen Amstrong:

Setelah peristiwa kelabu 11 september, banyak yang percaya bahwa 'Islam' telah mendorong umatnya untuk melakukan berbagai teror dan kejahatan, bahwa agama ini mendukung aksi para pelaku bom bunuh diri, dan bahwa agama ini tidak sesuai dengan demokrasi Barat yang liberal (Amstrong, 2004).

Untuk contoh yang lebih aktual adalah penggulingan mantan Gubernur DKI Jakarta, Basuki Tjahya Purnama – dikenal dengan Ahok, setelah keluar penjara berubah BTP. Kejadian tersebut erat kaitannya dengan nilai-nilai religius dan alasan-alasan agama. Bukan hanya kasus Ahok, di Sumatra Utara juga telah terjadi aksi pembakaran Vihara oleh sekelompok orang yang motifnya dipengaruhi oleh sentimen agama (Apinuno, 2018).

Selain hal di atas, keyakinan Habermas terhadap tesis post-sekularisasi semakin mantap dengan eksistensi agama yang juga didukung oleh kegagalan sekularisasi. Menurut Habermas potensi agama yang mengisi kegagalan sekulerisme terletak pada kemampuan agama dalam menggalang solidaritas. Dengan nilai dan motivasi-motivasi religius diyakini Habermas mempermudah penggalangan solidaritas yang ditinggalkan oleh pemikir-pemikir modern yang cenderung individualis (Habermas, 2010: 12).

Bukan hanya individualitas yang menjadi kekurangan modernisasi bagi Habermas kegagalan modernisasi dan kembalinya agama dalam ruang publik juga disebabkan oleh perkembangan di bidang bioteknologi serta pengaruh naturalisme yang makin kuat. Adapun naturalisme yang dicemaskan Habermas adalah naturalisme santistik sebagai pandangan hidup yang meredusir segala yang dapat dimengerti dan dialami pada apa yang dapat diamati (dengan indra) (Sunarko, 2010: 80).

Pemikiran Habermas ini dianggap memberi kelonggaran bagi kaum religius untuk turut andil dalam ruang publik. Meskipun demikian, Habermas sangat berhati-hati untuk percaya seratus persen pada kekuatan agama dalam kehidupan sosial politik masyarakat (Menoh, 2015: 19). Habermas juga tentu tidak menghendaki radikalisme dan totalitarianisme agama di ruang publik. Di sisi lain, Habermas tetap masih condong dan masih sangat menghargai warisan dari pemikir-pemikir modern. Ia tidak serta-merta meninggalkan tradisi modern, serta hanya melihat ada beberapa kekosongan dalam pemikiran modern yang bisa ditambal oleh potensi agama. Habermas mempersilahkan agama menampakkan diri di ruang publik – dengan segala potensinya – dengan tidak meninggalkan tradisi dan warisan filsafat modern. Ia menggagap, dalam masyarakat post-sekuler, agama dan sekulerisme memiliki kekurangan dan harus mengisi satu sama lain (*complementer*). Melakukan proses belajar satu sama lain yakni agama harus belajar kepada sekuler, begitu pun sebaliknya, kaum sekuler harus mendengarkan suara kaum religius (B. Hardiman, 2019: 156-162).

Sikap Habermas terhadap agama memang mengalami perubahan. Sebagaimana dikutip Sunarko, Habermas mengatakan, “*Dalam dunia modern, agama akan secara dialektis diatasi. Pandangan saya tentang agama yang sangat dipengaruhi oleh Hegel seperti itu memang telah berubah,*” (Sunarko, 2010: 73). Paham Hegelian ini terlihat dalam karya monumental Habermas, *Teori tentang Tindakan*. Di situ kita akan menemukan gagasan bahwa peran agama akan tergantikan oleh tindakan komunikatif dan konsesus-konsensus lain yang lahir dari tindakan komunikatif (A. Sunarko, 2010: 220). Wajar jika konsep pemikiran post-sekuler Habermas ini terhitung baru. Esai-esainya yang berbicara agama dan sekuler – masyarakat post-sekuler – muncul pada rentan waktu 2001-2004.

Bahasan mengenai dinamika pemikiran Habermas, khususnya post-sekuler, penting dan sangat relevan. Mengingat semakin pluralnya kehidupan bermasyarakat dan juga maraknya gejala-gejala totalitarianisme agama di ruang publik dari kelompok-kelompok mayoritas terhadap minoritas. Oleh karenanya, penelitian ini bermaksud melampaui totalitarianisme agama dan keangkuhan sekuler.

Studi ini hendak menelusuri pemikiran post-sekulerisme Habermas. Bagaimana agama diposisikan dalam masyarakat post-sekuler Jurgen Habermas?

Tujuannya untuk menjawab fenomena keagamaan hari ini terutama menjawab ekstrimisme dan totalitarianisme agama serta keangkuhan sekuler di ruang publik. Sebagai tawaran solusi terhadap ambisi keduanya, serta menghindarkan diri dari perpecahan yang diakibatkan gejala-gejala komunitarianisme, radikalisme, ekstrimisme dan fundamentalisme beragama. Tujuan lain adalah, penelitian ini akan menambah literatur bagi pembaca Jurgen Habermas. Sebab, pemikiran Habermas tentang post-sekulerisme masih minim didiskusikan, khususnya di lingkaran akademisi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

## II. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kepustakaan, *library researchs*, dengan data primer karya Jurgen Habermas *Between Naturalism and Religion* (2008), & esainya berjudul *The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology* (2011). Serta, karya Budi Hardiman *Demokrasi dan Sentimentalitas: dari “Bangsa Setan-Setan”, Radikalisme Agama, Sampai Post-sekulerisme*. Skema pendekatan dan sudut pandang yang digunakan dalam penelitian ini adalah filsafat politik.

### III. Hasil dan Pembahasan

#### A. Habermas Tentang Masyarakat Post-sekuler

Jurgen Habermas menjadi salah satu filsuf kontemporer yang mengawali topik penting dalam filsafat politik tentang peran agama dalam ruang publik. Belakangan, Habermas berbicara tentang masyarakat post-sekuler. Budi Hardiman, salah satu pembaca Habermas di Indonesia, mengatakan bahwa ada narasi tersembunyi dibalik peristilahan ‘post-sekuler’ tersebut: Agama, sebagai suatu kekuatan primordial pra-modern, yang telah dijinakkan melalui proses sekulerisasi dengan mengurungnya dalam tembok-tembok ruang privat ternyata masih bertahan sebagai kekuatan politik di dalam masyarakat modern saat ini (Hardiman, 2018: 195).

Merujuk pada penjelasan A. Sunarko, istilah post-sekuler tersebut dipakai Habermas untuk menjelaskan dan menggambarkan fenomena bertahannya agama dalam masyarakat modern yang sekuler (A. Sunarko, 2010: 222). Kenyataan itu disebut Habermas *“postsecular society”* (Habermas, 2008). Dalam gagasan itu, Habermas menekankan bahwa agama tidak bisa dibatasi dalam ruang privat. Sebaliknya, agama harus mengintervensi ruang publik dengan memanfaatkan dokumen-dokumen dan tradisi-tradisinya untuk menghadirkan intuisi-intuisi moralnya (Menoh, 2015: 103). Baginya, saat ini agama tidak boleh dilihat sebagai fakta sosial belaka (Menoh, 2015: 106). Sebab, agama memiliki makna semantik tersendiri dan erat kaitannya dengan kehidupan masyarakat. Berkenaan dengan hal ini, Sunarko menyebutkan, *“Agama-agama itu merupakan pandangan dunia, bukan sekadar sistem nilai. Karena itu dalam agama ditemukan isi kognitif dan kekuatan motivasi yang tidak ada dalam pandangan dunia yang profan”* (A. Sunarko, 2010: 86).

Beberapa penulis menilai post-sekulerisme tersebut sebagai kembalinya agama dari belenggu sekulerisme. Agama telah menemukan kembali “jalan kembali” setelah beberapa saat terbenam dalam dominasi rasionalisme modern. Bahkan bagi Habermas, agama muncul sebagai “benua baru” dalam penjelajahan diskursifnya (Kleden, 2010: 6). Di posisi ini, Habermas menunjukkan bahwa hipotesis sekulerisasi sudah kehilangan kekuatan penjelasannya dan bahwa agama dan dunia sekuler saat ini sudah seharusnya berada dalam hubungan saling membutuhkan (Menoh, 2015: 103). Sepanjang abad kedua puluh, “paradigma dominan” dalam kajian sosial tentang agama adalah teori sekulerisasi. Dua dasawarsa terakhir, “tesis sekulerisasi” — secara kasar, melalui modernisasi merongrong agama — telah mengalami pencarian atau pemeriksaan ulang (Gorski, 2012: 6). Artinya, tesis sekulerisasi mesti ditinjau kembali dengan berbagai isu-isu agama yang justru kembali mencuat di ruang publik.

Revolusi Iran, moral mayoritas, ledakan Pantekosta, kebangkitan Buddhis pasca-sosialis, prakarsa berbasis iman, kekerasan komunal, politik tabir, “musim semi Arab yang tidak meyakinkan”, dan, tentu saja 9/11 (Gorski, 2012: 3), adalah perumpamaan konkret bagaimana agama menjadi fenomena pembicaraan di ruang publik saat ini. Tragedi 9/11 menjadi perhatian lebih khusus bagi Habermas dalam hal ini, sebab tragedi tersebut sebagai penanda bagi kaum sekuler sebagai manifestasi politik Barat yang menyaksikan bagaimana menggeliatnya agama dalam ruang publik. Tragedi 11 September 2001 tersebut dianggap sebagai teror publik yang dalam asumsi Barat erat kaitannya dengan motivasi agama. 9/11 sebagai reaksi atas modernitas Barat (A. Sunarko, 2010: 81), sekaligus titik tolak kembalinya agama dalam ruang Barat modern.

Tidak hanya di Barat, fenomena dominasi agama juga dianalisis oleh Vedi R. Hadiz di Timur Tengah. Melalui penjelasan Hadiz tentang Populisme Islam khususnya Turki (Hadiz, 2018), —yang juga dikenal pernah menganut sistem demokrasi liberal (baca: sekuler)— menggambarkan bahwa agama jelas memberi tantangan nyata bagi perpolitikan global. Dalam penjelasannya, Hadiz mengelaborasi persekutuan Islam populis di Turki, sebagaimana direpresentasikan oleh Partai Keadilan dan Pembangunan (AKP), nyatanya dengan kuat merangkul kebijakan ekonomi neo-liberal yang mengintensikan keterlibatan perekonomian Turki dengan kapitalisme global.

Fenomena-fenomena di atas sebagai bukti real geliat agama dalam ruang publik politik. Bahwa dewasa ini, agama tidak bisa dibatasi dalam ruang privat belaka. Namun, perlu dipertegas bahwa yang dimaksud dengan keterlibatan kelompok agama dalam ruang publik adalah keterlibatan orang-orang beragama dalam membawa alasan-alasan agama mereka ke dalam formasi opini dan aspirasi (Hardiman, 2018: 203).

## **B. Kenapa Agama?**

Kata A. Sunarko (A. Sunarko, 2010), Habermas menyebutkan tiga hal yang mempengaruhi geliat kembalinya agama dalam ruang publik saat ini, yakni: *Pertama*, perkembangan di bidang Bioteknologi serta pengaruh naturalisme yang makin kuat. Perkembangan itu mengarah pada instrumentalisasi paham manusia sebagai pribadi. Patut dipertanyakan apakah pemikiran sekuler memiliki dalam dirinya sendiri kemampuan yang cukup dalam arus instrumentalisasi atas paham kita tentang manusia ini. Adapun naturalisasi yang dicemaskan oleh Habermas adalah naturalisme yang santistik sebagai pandangan hidup yang meredusir segala yang dapat dimengerti dan dialami pada apa yang dapat diamati dengan indra.

*Kedua*, aksi-aksi teror yang terjadi sejak 11 September 2001 yang barangkali menjadi pertimbangan dan legitimasi moral serta religius yang diberikan atas aksi-aksi

tersebut: yaitu sebagai reaksi atas modernisasi Barat yang membawa pada kekosongan makna; sebagai hukuman dari orang-orang tertindas terhadap arogansi pihak-pihak modern.

*Ketiga*, di samping dua hal di atas, yang lebih mengerikan bagi Habermas adalah makin menipisnya solidaritas yang terjadi seiring dengan perkembangan masyarakat modern. Di mata Habermas, malapetaka yang diakibatkan modernitas berupa individualisme, disintegrasi sosial, benturan antara peradaban, nuklir, penggunaan teknologi yang menghancurkan kehidupan umat manusia, dan itu tidak bisa diselesaikan oleh modernitas sendiri (Menoh, 2015: 106). Warga masyarakat berubah menjadi monade-monade yang terisolasi satu sama lain, dan bertindak hanya demi kepentingan diri mereka sendiri. Hak masing-masing dipakai sebagai senjata untuk melawan satu sama lain. Pada tataran lebih luas dan global, menurut Habermas, itu tampak dalam tidak adanya kontrol politis atas dinamika ekonomi. Dari kekosongan masyarakat modern ini, Habermas melihat justru agama memiliki potensi mengisi kekosongan itu; “*Moral sekuler dari asal-usulnya tidak terintegrasi dalam suatu praksis bersama. Sebaliknya, kesadaran religius secara hakiki terkait erat dengan praksis hidup yang kontinu dalam sebuah kelompok/persatuan; dan dalam hal agama yang bersifat global, berarti terkait erat dengan ritus dari jemaat seluruh dunia*” (A. Sunarko, 2010: 226-227). Salah satu contoh yang sepadan adalah Islam. Sebagaimana pidato Ki Bagoes Hadikoesoemo, yang juga dikutip oleh Yudi Latif, pokok argumennya, antara lain: “*Agama [Islam] merupakan pangkal persatuan*” (Latif, 2015: 70).

Selain bisa membangun solidaritas yang kuat, agama juga berpotensi menjadi sumber motivasi. Sebab, pada hakikatnya, agama disebut juga sebagai pedoman hidup. Sehingga, Habermas mengatakan bahwa agama merupakan pandangan hidup (*Weltanschauungen*), dan bukan sekadar sistem nilai (*Wertsysteme*),” (A. Sunarko, 2010: 227). Tidak menjadi pertanyaan lagi, bila dalam agama kita menemukan isi kognitif, juga kekuatan atau sumber motivasi.

### **C. Agama dalam Masyarakat Post-sekuler**

Meski dalam kenyataannya agama berpotensi ambil bagian dalam ruang publik, Habermas tidak sepakat jika agama malah mendominasi publik. Lalu, bagaimana sebenarnya agama harus bersikap dalam masyarakat post-sekuler? Di sinilah letak pembahasan utamanya, bagaimana melihat dan memposisikan agama dalam masyarakat post-sekuler, dalam hal ini konteksnya adalah negara hukum demokratis.

Melalui pandangannya terhadap agama sebagai *weltanschauung*, Habermas menekankan bahwa agama tidak bisa dibatasi dalam ruang privat. Sebaliknya, agama

harus mengintervensi ruang publik dengan memanfaatkan dokumen-dokumen tradisinya untuk menghadirkan institusi-institusi moralnya. Dari pandangan tersebut, Habermas menunjukkan bahwa hipotesis sekularisasi sudah kehilangan kekuatan. Walau demikian, Habermas tetap mewanti-wanti agar agama tidak totaliter dengan potensi semantiknya. Ia tetap menegaskan bahwa, meskipun agama memiliki fungsi penting dalam isu-isu metafisik, ia tidak dapat lagi, sebagaimana filsafat, mengklaim universalitas fungsinya. Agama juga tidak boleh lagi mengklaim mampu menunjukkan fungsi integratif sebagai pandangan hidup menyeluruh (totaliter). Sebab, ada kekuatan lain yang turut menentukan kehidupan individu dan masyarakat, sehingga agama tidak bisa memonopoli fungsi integratif itu (Menoh, 2015: 100).

Habermas tidak sepakat dengan fundamentalisme agama. Dia membenarkan bahwa semua agama memiliki ajaran dogmatis masing-masing tentang kebenaran. Sehingga, menurutnya, mempertahankan ajaran dogmatis belum berarti fundamentalis. Sidunata menjelaskan bahwa yang dimaksud Habermas, fundamentalis itu jika ajaran dogmatis sebuah agama diberlakukan sebagai satu-satunya kebenaran tunggal bagi semua orang, lalu diambil suatu tindakan politik dari nya hingga dengan kekerasan untuk merealisasikan ajaran dogmatisnya. Menurut Habermas, dalam tindakan fundamentalisme, yang pertama-tama terbaca adalah pengingkaran terhadap pandangan masyarakat yang sejak lahirnya modernisme *de facto* adalah plural. Fundamentalisme demikian adalah yang berlawanan dengan semangat modernitas (Sidhunata, 2004: 62). Sehingga, Habermas menjelaskan bahwa yang penting dari pemikiran pasca metafisik (kembali motivasi religius di ruang publik) adalah sikap menahan diri untuk membuat pernyataan, klaim atau fatwa ontologis atas sesuatu; tidak bersikap reduksionis (Habermas, 2008: 140). Artinya, pemikiran pasca metafisik atau post-sekuler mesti bersikap agnostik tetapi sekaligus terbuka untuk belajar.

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa Habermas sangat skeptis terhadap kemampuan agama untuk ikut serta dalam melanjutkan proyek modernitas, meskipun Habermas juga tidak membatasi agama sebagai motivasi yang religius hadir di ruang publik. Dia justru menganjurkan agar kaum sekuler menghormati tradisi-tradisi keagamaan dan komunitas-komunitas religius, dan tidak menganggap mereka spesies langka yang hampir punah. Warga sekuler dituntut bersikap terbuka, dan melihat kemungkinan motivasi dan potensi kognitif agama, serta belajar darinya. Sebaliknya, agama juga dituntut untuk menemukan sikap epistemik baru yang tepat dalam berhadapan dengan fakta kemajemukan agama, perkembangan sains modern, dan hukum yang berdasarkan moralitas sekuler, bukan memaksakan hukum sesuai dogmatis agama (Habermas, 2008: 138). Meski demikian, Habermas tetap mematok syarat bagi agama untuk hadir dalam ruang publik – dalam negara sebagai lingkungan



sekuler. Ada prinsip-prinsip yang harus diperhatikan oleh agama agar keberadaan dan perannya diterima dalam ruang publik. Mengingat dalam kerangka negara hukum demokratis, dan mempertimbangkan pluralitas masyarakat yang terdiri dari beraneka agama sampai mereka yang tidak beragama. Berikut penulis cantumkan prinsip-prinsip tersebut sesuai penjelasan A. Sunarko dalam *Dialektika sekularisasi*:

*Pertama*, warga beragama harus menentukan posisi epistemis yang dapat berhadapan dengan kenyataan plural agama serta berbagai pandangan hidup. Itu bisa dikatakan berhasil, bila warga beragama secara sadar mampu menunjukkan keterkaitan pandangan-pandangan religiusnya dengan pandangan dari agama dan keyakinan lain – tanpa mengorbankan klaim/keyakinan tentang kebenaran keyakinan atau agamanya sendiri. Agama dituntut melepaskan klaim sebagai satu-satunya yang memiliki otoritas untuk manafsirkan dan menentukan cara hidup mana yang legitim.

*Kedua*, warga beragama harus menemukan posisi epistemis yang tepat berhadapan dengan otoritas ilmu pengetahuan. Hubungan ini dapat dikatakan berhasil, jika mereka mampu merumuskan hubungan antara isi dogmatis agamanya dengan pengetahuan atau sains sekuler sedemikian rupa, sehingga tidak menjadi pertentangan antara hasil kemajuan ilmu pengetahuan dengan pandangan berdasarkan iman mengenai hal-hal yang bersangkutan dengannya.

*Ketiga*, warga beragama harus memiliki sikap yang tepat terhadap prinsip, bahwa yang berlaku dalam dunia politik adalah argumen-argumen sekuler. Bahwa hanya nalar-nalar sekuler yang memiliki justifikasi dalam wilayah institusi-intitusi negara hukum (Menoh, 2015: 216). Oleh karenanya, argumen yang dikeluarkan harus berdasarkan akal budi dan dapat dimengerti oleh semua pihak. Ini dikatakan berhasil, jika mereka mampu mengintegrasikan prinsip egaliter masing-masing individu serta prinsip moral universal ke dalam konteks doktrin agamanya yang menyeluruh (A. Sunarko, 2010: 88-89).

Dalam upaya mengakomodir motivasi dan suara kaum religius tersebut, Habermas membagi ruang publik menjadi dua: ruang publik umum atau informal, dan ruang publik formal atau resmi (A. Sunarko, 2010: 230-231). Ruang publik formal meliputi lembaga negara yang resmi, misalnya: lembaga parlemen, pengadilan dan kementerian. Sedangkan, ruang publik informal, tidak resmi, itu di luar ruang publik formal, berarti ruang publik umum. Bagi Habermas, gagasan-gagasan dan bahasa religius tetap diperkenankan di ruang publik informal, mereka harus tetap diperkenankan untuk mengungkapkan keyakinan-keyakinan mereka serta berargumentasi dengan bahasa religius. Namun, yang keluar sebagai produk dan argumen dalam ruang formal adalah argumen sekuler.

Penulis mencontohkan begini: Jika dalam perdebatan parlemen dalam membuat suatu peraturan tertentu, maka legitimasi atau argumen agama sebagai motivasi itu diperbolehkan. Tapi, yang keluar sebagai produk peraturan atau Undang-Undang (UU) itu harus menggunakan bahasa sekuler, dan berlaku universal, serta bisa dipahami oleh semua orang. Artinya, ketika menggunakan teori Habermas ini, maka Perda syariah itu tidak diperkenankan. Sebab, hanya berlaku kepada sebagian orang saja, hanya kalangan tertentu. Kelompok-kelompok agama tertentu dalam masyarakat tidak dapat begitu saja memaksakan aspirasi-aspirasi partikular mereka kepada pemerintah untuk kemudian dijadikan sebagai regulasi yang general (pukul rata). Negara hukum adalah sebuah institusi publik untuk semua golongan. Alasan-alasan religius bisa saja diberikan dalam ruang publik informal, namun untuk dapat memasuki ruang formal, kaum religius harus menghubungkan kepentingannya dengan kepentingan semua golongan yang merupakan dasar praksis negara hukum modern (Hardiman, 2018: 210).

Oleh karena itu, ketiga prinsip di atas sangat penting sebagai bentuk epistemis yang harus dilalui kaum beragama agar dapat memainkan perannya dalam ruang publik masyarakat post-sekuler seperti yang diharapkan. Demikian juga sebagai upaya saling belajar dan melengkapi antara kaum religius dan warga sekuler.

#### **D. Upaya saling Belajar Kaum Religius dan Sekuler**

Bagi Habermas, kaum religius dan sekuler harus saling belajar dan mengisi satu sama lain. Seperti yang dituliskannya dalam *Beetwen Naturalism and Religion*: “...this cognitive predition implies that it is reasonable to expect the version of an ethics of citizenship I have proposed of all citizens equally only if both religions and secular citizens have already undergone complementary learning prcesses” (Habermas, 2008: 140).

Ungkapan Habermas di atas menunjukkan bahwa jika ingin menciptakan sebuah kewarganegaraan yang adil, maka harus saling mau belajar satu sama lain dan mengisi satu sama lain. Habermas ingin menegaskan bahwa saat ini agama tidak boleh abai terhadap nalar (ilmu pengetahuan sekuler), dan sebaliknya nalar sekuler pun tidak boleh arogan dan meremehkan rasionalitas (atau dalam hal tertentu irrasionalitas) agama-agama (Menoh, 2015: 164). Sebab, dari sudut pandang kognitif, agama memuat kekuatan epistemik (kebenaran rasional) berupa intuisi moral berkenaan dengan hak-hak asasi manusia dan keadilan. Habermas membela tesis Hegel bahwa agama-agama dunia memiliki sejarah rasionalnya sendiri. Atas dasar itu, Dia beranggapan bahwa adalah sangat irasional menolak kekayaan tradisi agama (Menoh, 2015: 145).

Sikap dasar yang dituntut dari kaum sekuler atau mereka yang tidak beragama adalah sikap terbuka. Terbuka untuk melihat bahwa dalam agama ada kemungkinan

isi kognitif yang dapat digali (A. Sunarko, 2010: 236). Akan tetapi, sikap terbuka itu tidak bisa diharapkan jika kaum sekuler masih melihat tradisi religius kaum beragama hanya sebagai khazanah tradisi masa lalu saja. Harus ditanamkan pemahaman bahwa andil religius dalam perkembangan pengetahuan tidak bisa dipandang sebelah mata. Kaum sekuler jangan seolah mengklaim kebenarannya sendiri tanpa melihat potensi kebenaran dari agama.

Sebagaimana dijelaskan Habermas, warga negara sekuler dan religius harus duduk bersama dan bertatap muka dalam menyusun kebijakan-kebijakan publik yang mereka buat. Dalam demokrasi proses kontribusi di satu sisi tidak kalah penting dengan yang lainnya, antara sekuler dan religius. Oleh karenanya tidaklah benar untuk memaksakan keduanya, baik kaum sekuler maupun kaum religius. Etika kewarganegaraan akan tercapai dan terpenuhi, tergantung pada proses saling belajar dan saling melengkapi keduanya. Dari sisi kaum religius, ada tiga kesadaran reflektif yang menuntut akan perlunya penggunaan nalar publik:

1. Menghubungkan dirinya dengan agama yang bersaing dengan cara yang masuk akal;
2. Meninggalkan keputusan tentang pengetahuan duniawi untuk ilmu yang dilembagakan, dan
3. Membuat premis egaliter marolitas hak asasi manusia yang kompatibel dengan pasal-pasal imannya sendiri (Habermas, 2011: 26-27).

Ketiga poin di atas menunjukkan bahwa agama jika hendak turut andil dalam ruang publik harus terlebih dahulu memunculkan bahasa egaliter yang dapat diterima oleh semua kalangan. Agama perlu belajar dan terbuka pada kritik akal budi. Habermas menekankan bahwa dari pihak agama dituntut kesediaan dan kemampuan untuk menempati norma-norma proses demokratis serta memenuhi tuntutan reflektif akal budi sekuler. Agama dituntut melepaskan klaim sebagai yang satu-satunya memiliki otoritas untuk menafsirkan dan menentukan cara hidup mana yang legitim. Bukan berarti agama terkurung dalam ruang privat, justru kemungkinan untuk memberi pengaruh bagi masyarakat tetap terbuka dan tetap dilakukan dengan mengikuti proses yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip demokrasi (A. Sunarko, 2010: 102). Sebaliknya, akal budi sekuler tidak dapat menjadi hakim atas kebenaran-kebenaran agama.

Bagi Budi Hardiman, ada tiga pola yang saling belajar yang menandai post-sekuleritas dewasa ini: *Pertama*, hubungan antara negara dan kelompok-kelompok agama; *kedua*, hubungan antara para warga yang beriman dan kelompok-kelompok agama; dan *ketiga*, hubungan antara para warga dari satu agama dengan para warga dari agama lain (Hardiman, 2018: 203). Habermas dalam penjelasan Hardiman dalam

ketiga hubungan tersebut tetap menggunakan distingsi antara publik dan privat. Meski demikian, dalam masyarakat post-sekuler aspirasi-aspirasi religius tidak diblokade dalam ruang privat, melainkan juga turut menjadi bagian dalam komunikasi dan deliberasi politis dalam ruang publik atau tepatnya, ruang-ruang publik informal.

Agar hubungan saling belajar di atas berjalan secara lancar, maka Habermas mengusulkan beberapa laku atau syarat bagi warga sekuler untuk tetap terbuka kepada agama: sebagai warga sekuler, tidak boleh berpendirian bahwa pandangannya-lah yang menjadi satu-satunya kebenaran; sebagai warga sekuler, mereka mesti membiarkan agama terus hadir dalam kehidupan politik; sebagai warga sekuler, mereka tidak boleh mempersoalkan hak warga beragama untuk mengungkapkan kontribusinya dalam bahasa agama; sebagai warga sekuler, mereka harus membantu dalam menerjemahkan bahasa religius kaum beragama ke dalam bahasa yang dimengerti secara universal (Habermas, 2008: 130-131).

Dari uraian Habermas tersebut menjelaskan bahwa baik yang sekuler maupun yang religius mesti merangkul satu sama lain dalam semangat saling belajar dan akomodatif. Penghayatan agama kaum religius itu penting sebagai refleksi, begitu juga sebaliknya, kaum sekuler perlu sadar dan introspeksi diri atas kekurangan dan keterbatasan jangkauannya. Pada intinya Habermas ingin mengatakan bahwa dalam wacana demokrasi warga sekuler dan religius berdiri dalam hubungan saling melengkapi. Keduanya terlibat dalam interaksi yang bersifat konstitutif untuk proses demokrasi yang muncul dari masyarakat sipil dan berkembang melalui jaringan komunikasi informal ruang publik (Habermas, 2011: 27).

Selama komunitas keagamaan tetap menjadi kekuatan vital dalam masyarakat sipil, kontribusi mereka terhadap proses legitimasi mencerminkan referensi tidak langsung terhadap agama, yang dipertahankan oleh “politik” bahkan dalam negara sekuler. Meskipun agama tidak dapat direduksi menjadi moralitas atau berasimilasi dengan orientasi nilai etis, namun tetap membuat kesadaran kedua elemen tersebut tetap hidup. Penggunaan alasan oleh warga negara yang beragama dan non-agama mungkin juga memacu politik deliberatif dalam masyarakat sipil yang plural dan mengarah pada pemulihan potensi semantik dari tradisi keagamaan untuk budaya politik yang lebih luas (Habermas, 2011: 27).

#### **IV. Simpulan**

Analisis politik Habermas di atas menunjukkan bahwa tesis sekuleristas saat ini hanya angan. Agama kembali menggeliat di ruang publik dan masyarakat post-sekuler saat ini. Tidak jarang kebijakan dan hal-hal lain bermula dari motivasi dan

spirit religius. Ini menunjukkan bahwa agama memiliki potensi besar untuk hadir di ruang publik, dan sekaligus menggugurkan teori sekuler Barat. Meski demikian, bagi Habermas, motivasi dan spirit religius tidak boleh berlaku otoriter perlu sebuah penyaringan agar tidak menimbulkan totalitarisme agama di ruang publik. Oleh karenanya, Habermas membagi dua ruang publik: formal dan informal. Agama diperkenankan hadir dan menggunakan motivasi religius hanya dalam ruang publik informal, jika akan memasuki ruang publik formal, agama harus menyederhanakan bahasa religiusnya menjadi bahasa sekuler yang bisa diterima semua orang dan mengakomodir semuanya: baik dari kaum sekuler, maupun yang tidak beragama sekalipun. Peringatan Habermas tidak hanya berlaku untuk kaum religius, tapi juga kepada kaum sekuler, bagaimana agar mereka saling mengakomodir dan mengisi satu sama lain. Kaum sekuler sebaliknya juga harus belajar kepada kebenaran-kebenaran semantik dari agama.

Terkhusus di Indonesia, post-sekulerisme secara teoritis belum termasuk. Sebab, untuk menjadi negara sekuler saja belum. Post-sekulerisme ini lebih tepat diposisikan di Barat sebagai negara sekuler, walau secara konsep, post-sekularisme telah terjadi di Indonesia.

### Daftar Pustaka

- Amstrong, Karen. 2004. "Pengantar." In *Seruan Adzan dari Puing WTC: Dakwah Islam di Jantung Amerika Pasca 9/11*, by Imam Faisal Abdul Rouf, xiii-xviii. Bandung: Mizan.
- Amstrong, Karen. dkk.: 2018. *Islamofobia: Melacak Ketakutan terhadap Islam di Dunia Barat*. terj. Pilar Muhammad Pabottingi. Bandung: Mizan.
- Apinuno, Rio. 2018. *Tirto.id*. 22 Agustus. Diakses Maret 11, 2019. <https://tirto.id/detail-kejadian-keluhan-suara-azan-dan-kerusuhan-di-tanjung-balai-cUg6>.
- Bertens, K. 2014. *Sejarah Filsafat Kontemporer: Jerman dan Inggris*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Gorski, Philip S. dkk. 2012. "The Post-Secular in Question", dalam *The Post-Secular in Question: Religion in Contemporary Society*, oleh Philip S. dkk. Gorski, 1-22. New York: New York University Press.
- Habermas, Jurgen. 2010. "Basis Prapolitik Sebuah Negara Hukum yang Demokratis", dalam *Dialektika sekularisasi: Diskusi Habermas - Razingger dan Tanggapan*, oleh Andrianus Sunarko dan Paul Budi Kleden, 1-29. Yogyakarta: Lamalera.
- \_\_\_\_\_. 2008. *Between Naturalisme and Religion*. Malden: Polity Press.
- \_\_\_\_\_. 2011. "The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology", dalam *The Power of Religion in the Public Sphere*, by Eduardo Mandieta and Jonathan Vanantwerpen, 15-33. New York: Columbia University Press.

- Hadiz, Vedi R. 2018. *Populisme Islam di Indonesia dan Timur Tengah*. terj. oleh Ninus Andarnuswari. Cinere, Depok: LP3ES.
- Hardiman, F. Budi. 2018. *Demokrasi dan Sentimentalitas: Dari “Bangsa Setan-Setan”, Radikalisme Agama, Sampai Post-sekulerisme*. Yogyakarta: Kanisius.
- \_\_\_\_\_. 2019. *Demokrasi Deliberatif: Menimbang ‘Negara Hukum’ dan ‘Ruang Publik’ dalam Teori Diskursus Jurgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius.
- Ingram, David. 2010. *Habermas: Introduction and Analysis*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Kleden, Ignas. Nomor 09-10, 2010. “Masyarakat Post-Secular: Tuntutan Aktualitas Relasi Akal dan Iman”, dalam *Basis* 4-12.
- Latif, Yudi. 2015. *Negara Paripurna: Historis, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Menoh, Gusti A. B. 2015. *Agama Dalam Ruang Publik: Hubungan Agama dan Negara dalam Masyarakat Post-Sekuler Menurut Jurgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sidhunata. Nomor 11-12, 2004. “Berfilsafat di Tengah Zaman Merabak Teror”, *Basis* 48-63.
- Sunarko, A. 2010. “Dialog Teologis dengan Jurgen Habermas”, dalam *Dialektika sekularisasi: Diskusi Habermas - Ratzinger*, by Paul Budi Kleden and A. Sunarko, 57-121. Yogyakarta: Lamalera.
- \_\_\_\_\_. 2010. “Ruang Publik dan Agama Menurut Habermas”, dalam *Ruang Publik: Melacak “Partisipasi Demokrasi” dari Polis sampai Cyberspace*, by F. Budi Hardiman, 219-240. Yogyakarta: Kanisius.
- Tjahyadi, Simon Petrus L. 2018. *Petualangan Intelektual*. Yogyakarta: Kanisius.