

## **MEWUJUDKAN DIALOG ANTARAGAMA DI INDONESIA DALAM KOMUNITAS BASIS MANUSIAWI**

---

**Maximinus Hali Abit\***

Institut Filsafat dan teknologi Kreatif Ledalero, Indonesia

\*Corresponding author: [haliabitmaximinus@gmail.com](mailto:haliabitmaximinus@gmail.com)

*Disubmit: 24-09-2025; Direvisi: 01-10-2025; Disetujui: 02-10-2025*

### **Abstract**

Religious diversity is one of the fundamental characteristics that shape the Indonesian national identity. This should be an opportunity to enrich the life of Indonesian society. However, the existence of religions often does not reflect the deepest essence of their *raison d'être*. This library research method study aims to map the challenges of interreligious relations in Indonesia and the opportunities for interreligious dialogue within the Basic Human Community (BHCs). The results show that the rise of religious fundamentalism, the process of mass impoverishment through globalization, religious formalism, and the politicization of religion and the religiousization of politics are some of the challenges in interreligious relations in Indonesia. In the face of these challenges, the Basic Human Community becomes a dialogical meeting ground for interreligious engagement in the pursuit of a more humane, just, and prosperous form of coexistence. Interreligious dialogue in the Basic Human Community is not merely a forum for the exchange of ideas detached from the concrete realities of society, but truly a praxis of collective liberation. Interreligious dialogue within these communities is not merely an arena for exchanging ideas detached from the concrete realities of society, but truly becomes a praxis of collective liberation.

**Keywords:** *Religion, dialogue; Indonesia; basic human communities*

### **Abstrak**

Keberagaman agama merupakan salah satu karakter dasar yang membentuk jati diri nasional bangsa Indonesia. Hal ini semestinya menjadi peluang yang

memperkaya kehidupan bersama masyarakat Indonesia. Akan tetapi, keberadaan agama-agama seringkali tidak menunjukkan hakikat terdalam dari alasan keberadaannya. Penelitian dengan metode studi pustaka (library research) ini bertujuan untuk memetakan tantangan relasi antaragama di Indonesia dan peluang terbentuknya dialog antaragama dalam Komunitas Basis Manusiawi. Hasil menunjukkan bahwa kebangkitan fundamentalisme agama, proses pemiskinan massal melalui globalisasi, formalisme agama, serta politisasi agama dan agamaisasi politik adalah sejumlah tantangan dalam relasi antaragama di Indonesia. Di hadapan tantangan-tantangan ini, Komunitas Basis Manusiawi menjadi medan perjumpaan dialogal antaragama untuk memperjuangkan suatu bentuk kehidupan bersama yang lebih manusiawi, adil, dan sejahtera. Dialog antaragama dalam Komunitas Basis Manusiawi tidak sekadar menjadi ajang pertukaran gagasan yang terlepas dari realitas konkret masyarakat, tetapi sungguh menjadi sebuah praksis pembebasan bersama.

**Kata Kunci:** *Agama, dialog; Indonesia; komunitas basis manusiawi*

## **Pendahuluan**

Agama merupakan unsur penting dalam kebudayaan manusia. Pengalaman akan Yang Ilahi selalu diungkapkan melalui simbol-simbol budaya, misalnya bahasa, pakaian, dan alat-alat peribadatan (Sutrisno, 1996). Selain itu, agama berfungsi sebagai kekuatan penggerak perubahan. Ia dapat menjadi inisiator dan promotor transformasi hidup manusia (Hendropuspito, 1984). Dengan demikian, agama memiliki potensi kritis sekaligus inovatif karena berakar pada nilai-nilai transenden (Daven, 2013).

Namun, agama juga dapat berubah menjadi kekuatan destruktif. Sering kali agama diabsolutkan dan dipaksakan kepada kelompok lain yang berbeda keyakinan. Sejak era reformasi 1998, muncul kelompok ekstrem-fundamentalis yang mengekspresikan diri secara terbuka melalui tulisan maupun tindakan intoleran terhadap minoritas (Suseno, 2013). Dalam kondisi ini, agama kerap terlibat dalam konflik dan dianggap gagal memberi kontribusi nyata bagi pembebasan masyarakat. Ia hanya menjadi

simbol luar agar seseorang dianggap warga yang baik (Sutrisnaatmaka, 1995).

Akibatnya, agama terpisah dari kehidupan sehari-hari dan menjadi asing. Para Uskup Indonesia menegaskan bahwa runtuhnya keadaban publik berakar dari iman yang tidak lagi menjadi sumber inspirasi kehidupan nyata. Praktik iman cenderung berhenti pada simbol dan upacara, sementara masalah besar seperti kemiskinan, ketidakadilan, korupsi, pelecehan martabat manusia, dan krisis ekologi tetap menggurita (Konferensi Waligereja Indonesia [KWI], 2003).

Fenomena konflik atas nama agama dan klaim bahwa agama tidak relevan bagi kehidupan nyata menunjukkan adanya krisis dalam praktik keberagamaan. Krisis ini tidak hanya terjadi pada satu agama, melainkan pada semua agama. Karena itu, dialog dan kerja sama lintas agama tanpa prasangka menjadi kebutuhan mendesak (Williams, 2011).

Beberapa penelitian menunjukkan bahwa dialog antaragama telah dilakukan di Indonesia. Prakosa menemukan bahwa dialog karya dan teologis menjadi model dominan di Kabupaten Kapuas, sementara dialog pengalaman iman belum berkembang (Prakosa, 2023). Penelitian Amtiran dan Kriswobowo menegaskan bahwa pendekatan inklusif penting untuk mencegah konflik dan menjaga keutuhan masyarakat multikultural (Amtiran & Kriswobowo, 2024). Illu et al. (2024) menunjukkan bahwa kerja sama sosial-kemanusiaan efektif membangun relasi harmonis di Sulawesi Barat (Illu et al., 2024). Sementara itu, Hafizi dan Sari (2025) menekankan pentingnya dialog emansipatoris yang berorientasi pada kesetaraan hak dan pembebasan sosial (Hafizi & Sari, 2025).

Penelitian-penelitian tersebut membuktikan adanya praktik dialog antaragama di Indonesia. Namun, belum ada yang secara eksplisit

menunjukkan wadah konkret yang dapat menjadi ruang perjumpaan antaragama sekaligus praksis pembebasan sosial. Di sinilah letak kebaruan penelitian ini, yakni menawarkan Komunitas Basis Manusiawi sebagai model dialog yang tidak hanya bersifat konseptual, tetapi juga praksis, yang menjawab langsung tantangan keberagamaan di Indonesia.

Berdasarkan itu, penelitian ini diajukan dengan hipotesis bahwa Komunitas Basis Manusiawi dapat menjadi model dialog antaragama yang efektif, karena mampu menghimpun umat lintas agama dalam refleksi bersama atas persoalan konkret kehidupan dan mendorong mereka tampil sebagai subjek pembebasan sosial. Dengan menyadari kompleksitas krisis kehidupan beragama sekaligus peluang kerja sama lintas agama, penelitian ini bertujuan menjawab dua pertanyaan pokok: (1) apa saja tantangan kehidupan beragama di Indonesia, terutama dalam membina relasi harmonis dan memecahkan persoalan bersama sebagai satu bangsa? dan (2) bagaimana perwujudan model dialog antaragama di Indonesia melalui Komunitas Basis Manusiawi?

## **Metode**

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi pustaka (library research). Sumber data diperoleh dari dokumen Gereja Katolik, buku, serta artikel jurnal akademik yang membahas kehidupan beragama di Indonesia, usaha dialog antaragama, dan gagasan Komunitas Basis Manusiawi lintas agama. Pendekatan interpretatif dipilih karena memungkinkan peneliti menafsirkan realitas sosial-keagamaan melalui kajian literatur dan refleksi teologis. Creswell menegaskan bahwa dokumen merupakan sumber penting dalam penelitian kualitatif karena

menyajikan data teks yang dapat dianalisis secara mendalam (Creswell, 2015).

Data dianalisis dengan teknik analisis isi untuk menelaah gagasan pokok dan pesan utama dalam dokumen, serta analisis tematik untuk mengelompokkan data ke dalam tema-tema besar, antara lain: tantangan kehidupan beragama di Indonesia, model dialog antaragama yang berkembang, dan peran Komunitas Basis Manusiawi (Creswell, 2015). Hasil analisis kemudian diinterpretasikan dalam kerangka teologi kontekstual untuk menghasilkan pemahaman kritis tentang praksis dialog antaragama yang relevan bagi konteks Indonesia masa kini.

## **Hasil dan Pembahasan**

### **Tantangan Kehidupan Beragama di Indonesia**

#### *Kebangkitan Fundamentalisme Agama*

Salah satu tantangan yang sungguh mengancam kehidupan masyarakat Indonesia dewasa ini adalah kebangkitan fundamentalisme agama. Fundamentalisme agama tidak hanya terdapat dalam satu agama. Ia adalah fenomena yang dapat terjadi dalam setiap agama. Pada dasarnya, ada dua faktor penyebab munculnya fundamentalisme agama.

*Pertama*, klaim sebuah agama atas kemutlakan, kesahihan universal dan superioritas kebenaran yang dianutnya atas agama-agama lain, serta menjadikan agamanya sebagai tolok ukur bagi semua orang. Dalam hal ini, agama yang adalah bentuk pelembagaan pengalaman keagamaan manusia, yang pada dasarnya terbatas, berubah menjadi sebuah ideologi tertutup yang totaliter. Kaum fundamentalis berkeyakinan bahwa mereka memiliki kebenaran mutlak yang tidak boleh dipertanyakan oleh siapapun (Leo Kleden, 2002). Atas keyakinan itu, kaum fundamentalis

merumuskan segala sesuatu dalam terminologi-terminologi yang serba mutlak, kemudian dipaksakan kepada semua orang. Karena itu, keberadaan agama-agama lain dipandang sebagai sebuah gangguan dan ancaman bagi eksistensi mereka (Suseno, 2008: 25).

*Kedua*, fundamentalisme agama muncul sebagai reaksi terhadap aneka perubahan yang dibawa oleh globalisasi. Globalisasi yang nyata dalam revolusi teknologi informasi, transportasi, serta ekonomi telah menghadirkan sekian banyak pandangan yang berbeda secara serentak. Ia menawarkan pelbagai nilai, pandangan hidup, serta gaya hidup baru, yang menuntut manusia zaman ini menenun kehidupannya secara kreatif. Agama, dengan segala perangkat sistem nilai yang dimilikinya tidak lagi menjadi satu-satunya kerangka referensi bagi seorang pribadi manusia atau suatu kelompok masyarakat dalam menafsir atau memaknai pelbagai peristiwa dalam hidupnya. Pada dasarnya, kaum fundamentalis memandang aneka perubahan yang dibawa oleh arus globalisasi sebagai sesuatu yang mengancam jati diri keberagamaan mereka. Mereka resah, takut, dan belum siap dengan arus perubahan tersebut. Mereka kemudian mengalami kebingungan orientasi, yang berujung pada sikap menutup diri terhadap yang lain serta melahirkan perasaan benci yang mendalam terhadap segala hal yang dianggap kafir dan sesat, serta terhadap sikap-sikap sekuler dan kenikmatan-kenikmatan duniawi yang menggoda (Budi Kleden, 2003: 15).

#### *Proses Pemiskinan Massal Melalui Globalisasi*

Terlepas dari segala prestasi yang dibawa oleh arus globalisasi, karakteristik yang tidak dikehendaki dari globalisasi di bidang ekonomi pasar adalah kecenderungan dasarnya yang menekan kaum yang lebih

lemah dan melecehkan hak-hak asasi mereka (Thilakaratne, 2000: 50). Kapitalisme global yang dibawa oleh globalisasi telah menyebabkan eksploitasi manusia dan lingkungan hidup, menciptakan ketergantungan ekonomi, dan keterbelakangan rakyat dunia ketiga (Nugroho, 2001: 130). Di tingkat mikro, pada sektor ekonomi, ekonomi pasar kapitalis menjadi sumber marginalisasi kelompok-kelompok ekonomi kecil. Karena itu, ia dicurigai sebagai sebuah imperialisme dan kolonialisme gaya baru (Fakih, 2008:211). Dalam sistem ekonomi pasar yang kapitalistik, indikator utama keberhasilan tindakan manusia adalah prinsip untung-rugi, efisiensi, serta kepuasan konsumen. Apabila ketiga indikator ini diperlakukan secara mutlak, maka ketiganya dapat berujung pada usaha pemiskinan dan pendepakan kaum marginal dan tak berdaya ke wilayah pinggiran kehidupan serta adanya penyangkalan terhadap nilai-nilai kemanusiaan (Thilakaratne, 2000:44). Proses pemiskinan kaum miskin lewat sistem ekonomi pasar kapitalis ini telah menciptakan ketidakadilan dan kesenjangan sosio-ekonomi secara terstruktur dan massif (Sidang Pleno Ke-8 FABC, 2006).

Dalam Konferensi Bank Dunia di Jakarta pada tanggal 23 September 2014, Rodrigo A. Chaves, Kepala Perwakilan Bank Dunia untuk Indonesia mengungkapkan suatu paradoks besar dalam pembangunan ekonomi Indonesia. Rodrigo menjelaskan bahwa di satu sisi, Indonesia telah berkembang pesat hingga menjadi satu-satunya negara di Asia Tenggara yang bergabung dalam kelompok 20 negara dengan produk domestik bruto terbesar di dunia. Akan tetapi, pertumbuhan ekonomi Indonesia yang cukup tinggi beberapa tahun terakhir belum mampu menurunkan tingkat kemiskinan secara signifikan. Usaha pembangunan ekonomi bangsa telah menciptakan ketimpangan yang semakin tajam

dengan kondisi riil masyarakat yang miskin. Ketimpangan ini membuat orang-orang miskin menjadi makin sulit untuk keluar dari belenggu kemiskinan (*Kompas*, 24/9/2014).

### *Formalisme Agama*

Formalisme agama merujuk pada bentuk penghayatan kehidupan beragama yang bersifat formalistis dan legalistis serta kurang dihayati sebagai nilai dan sikap hidup pribadi maupun kelompok dalam kehidupan sehari-hari (Bahan Sidang Agung Gereja Katolik Indonesia, 2005). Dalam formalisme agama terdapat jurang antara praktik peribadatan dengan perwujudan iman dalam masyarakat. Formalisme agama dapat juga diartikan sebagai suatu bentuk penghayatan kehidupan agama yang terlepas dari religiositas (pengalaman akan Yang Transenden, Allah sendiri) dan tidak dijiwai spiritualitas (penghayatan Roh Allah dalam hidup nyata). Agama sebatas menjadi agama ajaran atau agama dogma yang formalistis, legalistis, serta munafik. Agus M. Hardjana (1993:76) melukiskan secara gamblang fenomena formalisme agama demikian: “Agama hanya sibuk dengan dogma, doktrin, ajaran, tetapi tidak bersentuhan dengan Allah. Agama sibuk dengan ibadah, kultus, upacara keagamaan, tetapi tidak berhasil meningkatkan hubungan manusia dengan Allah. Agama sibuk dengan berbagai istilah dan kata moral, etika, perintah, dan peraturan perilaku agama, tetapi tidak membuat manusia menjadi lebih baik.”

Formalisme agama amat kental dalam praktik keagamaan di Indonesia. Masyarakat Indonesia mengklaim diri sebagai bangsa religius, karena memiliki keanekaragaman agama yang diakui dan dijamin keberadaannya oleh Pancasila sebagai dasar negara dan UUD 1945 sebagai

konstitusi negara. Selain itu, masyarakat Indonesia dikenal sebagai orang-orang yang taat beragama. Akan tetapi, sebuah ironi besar terungkap dalam kehidupan nyata bahwa bangsa Indonesia masih dililit persoalan korupsi; kekerasan dan teror masih mewarnai relasi antarpribadi dan kelompok masyarakat; penindasan dan eksploitasi terhadap kaum miskin, tak berdaya, kaum perempuan, serta lingkungan hidup oleh kaum berkuasa masih sering terjadi. Semua persoalan di atas menunjukkan bahwa di tingkat praksis, kaum beragama di Indonesia seringkali melakukan tindakan yang bertentangan dengan nilai-nilai dan ajaran-ajaran agama. Atas dasar praktik kehidupan beragama seperti inilah, para peserta Sidang Agung Gereja Katolik Indonesia tahun 2005 secara tegas menyatakan bahwa salah satu sebab munculnya ketidakadaban publik di Indonesia adalah formalisme agama. “Bangsa ini adalah bangsa yang nampak religius. Tempat-tempat ibadah biasanya dibanjiri orang. Tetapi seringkali penghayatan keagamaan itu berhenti di tempat-tempat ibadah itu saja. Dalam kehidupan sehari-hari, orang beragama melakukan hal-hal yang sebenarnya bertentangan dengan yang diajarkan oleh agamanya” (Bahan Sidang Agung Gereja Katolik Indonesia, 2005). Pernyataan ini menyingkapkan bahwa yang tergolong dalam formalisme agama tidak hanya kaum beragama yang terlibat dalam pelbagai tindak kejahatan dalam kehidupan sehari-hari, tetapi juga termasuk kaum beragama yang egoistis, tidak peduli atau tidak mau terlibat dalam perjuangan pembebasan dan transformasi masyarakat dari keterbelengguan hidupnya. Kaum beragama yang egoistis, tidak peduli dengan sesama, serta tidak terlibat dalam praksis pembebasan dan transformasi masyarakat, pada dasarnya berusaha untuk mengejar kesalehan pribadi yang individualistik, mengabaikan realitas kehidupan sosial masyarakat dan amat menekankan keselamatan

akhirat. Di tangan kaum beragama seperti ini, agama hanya sebagai sebuah tindakan ritualisme-eksibisionistik. Agama hadir dalam bentuk asesoris dan pakaian yang penuh nilai estetika dan berorientasi pasar. Pelaksanaan upacara keagamaan bukan merupakan perwujudan spiritualitas, melainkan produk yang dikonsumsi dalam rangka identifikasi diri dan dinikmati sebagai tontonan atau hiburan (As, 2012).

### *Politisasi Agama dan Agamaisasi Politik*

Politisasi agama adalah upaya memanfaatkan agama sebagai alat untuk mencapai tujuan-tujuan politik tertentu, baik yang dilakukan oleh orang perorangan maupun oleh kelompok atau institusi tertentu (Muntoha, 2012). Dalam politisasi agama, tujuan politik yang diperjuangkan bukanlah kesejahteraan bersama suatu masyarakat, tetapi lebih pada penggunaan agama sebagai mesin politik di tangan segelintir orang untuk mencapai atau mempertahankan kekuasaan. Sementara itu, agamaisasi politik diartikan sebagai upaya memanfaatkan politik untuk tujuan-tujuan partikular dari agama-agama tertentu, agar diberlakukan bagi seluruh warga negara. Dalam hal ini, agama mendominasi dan menggiring politik untuk kepentingan agama tertentu (Madung, 2014, ix). Dalam agamaisasi politik, yang diperjuangkan bukanlah nilai-nilai universal seperti kemanusiaan, keadilan dan solidaritas, tetapi lebih pada hegemoni agama tertentu dalam ruang publik politis melalui penetapan kebijakan-kebijakan publik yang berbasis agama tertentu.

Dalam konteks Asia, bahaya politisasi agama dan agamaisasi politik sudah diungkapkan oleh para uskup Asia dalam kesempatan lokakarya teologi dialog antaragama: "...di berbagai negara Asia makin deraslah arus memeralat agama demi maksud-maksud politik, atau

menggunakan agama untuk memperoleh, melestarikan dan bahkan mengesahkan kekuatan politik..... Dalam situasi-situasi lain lagi negara menyesuaikan diri dengan kekuatan-kekuatan keagamaan yang fundamentalis dan bernada memaksa, melecehkan keadilan dan kewajaran terhadap kelompok-kelompok lain dalam masyarakat itu juga (Dokumen Sidang-Sidang Federasi Konferensi-Konferensi Para Uskup Se-Asia 1970-1999, 1995:520).

Di Indonesia, sejak Reformasi 1998, muncul berbagai ekspresi kebangkitan agama sebagai kekuatan politik. Bersamaan dengan diterapkannya kebijakan otonomi daerah, muncul pula pelbagai peraturan negara di tingkat lokal yang berbasis agama, seperti Perda Injil di Kota Manokwari-Papua Barat dan Perda berbasis syariat yang disahkan oleh DPRD (Salim, 2008). serta Surat Keputusan, Instruksi, dan Surat Edaran yang dikeluarkan oleh Gubernur, Bupati dan Wali Kota. Masyarakat lokal yang berakar pada ideologi, budaya, etnis, agama, dan kelas sosial tertentu menjadi terkotak-kotak dalam beragam identitas yang eksklusif. Identitas masyarakat lokal yang beragam dan eksklusif ini kemudian dimanfaatkan oleh para elit politik untuk menopang legitimasi kekuasaan (Ahmad, 2012).

Selain pelbagai peraturan negara di tingkat lokal seperti yang sudah disebutkan di atas, terdapat juga peraturan negara lainnya yang diskriminatif, yaitu Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 dan 8 tahun 2006 tentang pedoman pelaksanaan tugas kepala daerah/wakil kepala daerah dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama, pemberdayaan forum kerukunan umat beragama, dan pendirian rumah ibadat (Hasani, 2011); dan Surat Keputusan Bersama Tiga Menteri, Nomor 3 Tahun 2008, Nomor; Kep-033/A/JA/6/2008, Nomor: 199 Tahun

2008 tentang peringatan dan perintah kepada penganut, anggota, dan/atau anggota pengurus Jemaat Ahmadiyah Indonesia dan warga masyarakat (Hasani & Naipospos, 2011:39).

Menurut Ahmad Suady, direktur eksekutif *The Wahid Institute*, beberapa Perda berbasis syariat yang diundangkan oleh sejumlah provinsi dan kabupaten/kota di Indonesia pada umumnya ditujukan untuk kepentingan politik jangka pendek elit politik di daerah, yaitu agar terpilih kembali pada periode jabatan berikutnya. Hasil penelitian oleh Lembaga Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan (LK3), sebuah LSM di Banjarmasin, Kalimantan Selatan menyebutkan bahwa Perda berbasis syariat kerap kali digunakan sebagai alat untuk kepentingan pencitraan elit politik yang sedang berkuasa dan untuk mempertahankan tingkat kepercayaan publik terhadap penguasa eksekutif dan lembaga legislatif suatu wilayah. Bagi partai politik, perjuangan terbentuknya Perda berbasis syariat menjadi modal politik yang cukup signifikan untuk menggaet hati pemilih Muslim pada saat pemilu (Salim, 2008).

### **Dialog Antaragama Dalam Komunitas Basis Manusiawi**

#### *Komunitas Basis Manusiawi sebagai Persekutuan Hidup Lintas Agama*

Agama-agama di dunia merupakan tanda keterbukaan manusia kepada Allah. Setiap agama menampilkan cara unik dalam menanggapi misteri Ilahi yang tak dapat dipasung dalam satu bentuk pengungkapan tertentu. Dalam keberagaman inilah, agama-agama menjadi sarana bagi manusia untuk mengalami kekayaan misteri pewahyuan diri Allah. Keanekaragaman ini akan menjadi berkat ketika agama-agama berjumpa dalam keterbukaan dan membangun persekutuan hidup bersama, di mana

perbedaan justru menjadi peluang untuk saling belajar dan memperkaya satu sama lain (Puthanangady, 1995).

Paul F. Knitter menegaskan bahwa agama-agama dipanggil untuk bersekutu, bukan untuk membentuk agama tunggal, melainkan membangun suatu komunitas dialogis di antara berbagai komunitas (Knitter, 2008:9). Gagasan ini relevan dalam masyarakat multiagama, di mana agama sering kali berperan ganda: menjadi sumber konflik sekaligus sumber kekuatan profetis bagi perdamaian dan kemanusiaan (Dokumen FABC 1970–1999, 1995:520). Agar dialog antaragama tidak berhenti pada pertukaran ide yang terpisah dari realitas sosial, maka dialog tersebut perlu diwujudkan dalam persekutuan hidup konkret. Persekutuan ini menjadi ruang di mana agama-agama tidak lagi menjadi sumber perpecahan, melainkan sarana untuk membangun keutuhan dan pembebasan manusia (Dokumen FABC 1970–1999, 1995:136).

Dalam konteks ini, Aloysius Pieris memperkenalkan konsep Komunitas Basis Manusiawi (Basic Human Community). Menurutnya, dialog antaragama di Asia harus berpijak pada kenyataan kemiskinan dan keberagaman agama. Karena itu, Pieris menyoroti tiga aspek penting: kaum miskin Asia (the poor), daya pembebasan agama-agama Asia (the liberational thrust), dan Komunitas Basis Manusiawi sebagai wadah sosial tempat refleksi teologis tentang agama-agama menemukan bentuknya secara konkret (Pieris, 1992).

Komunitas Basis Manusiawi ditandai oleh keberadaannya sebagai persekutuan lintas agama di tingkat akar rumput. Anggotanya terdiri dari orang miskin, tersingkir, dan tak berdaya yang bersama-sama berjuang keluar dari belenggu kemiskinan dan penindasan. Landasan perjuangan mereka adalah nilai-nilai manusiawi dan penghargaan terhadap nilai-nilai

religius setiap agama (Banawiratma, 2002). Dalam komunitas ini, mereka membangun kepedulian bersama terhadap persoalan hidup dan memperjuangkan kehidupan yang lebih adil, manusiawi, dan merdeka (Banawiratma, 2001:13–14).

Dengan demikian, Komunitas Basis Manusiawi menjadi wadah yang nyata bagi pelaksanaan dialog antaragama dalam berbagai bentuknya. Di sini, umat beriman dapat saling berjumpa dalam kehidupan sehari-hari (dialog kehidupan), bekerja sama demi nilai-nilai kemanusiaan (dialog karya), berdiskusi dan saling menyadarkan tentang persoalan bersama (dialog para ahli), serta saling berbagi pengalaman iman (dialog pengalaman keagamaan). Dalam jalinan relasi lintas iman yang konkret ini, dialog antaragama tidak hanya menjadi wacana, tetapi sebuah praksis yang memperjuangkan pembebasan, keadilan, dan keutuhan hidup manusia di tengah masyarakat yang miskin dan tertindas.

#### *Dialog Antaragama sebagai Praksis Pembebasan dalam Komunitas Basis Manusiawi*

Dalam konteks masyarakat multiagama seperti Indonesia, dialog antaragama perlu berakar pada praksis pembebasan bersama. Dialog tidak boleh berhenti pada tataran wacana, doa bersama, atau perayaan ritual yang indah, tetapi harus berbuah pada tindakan nyata yang membebaskan manusia dari penindasan dan ketidakadilan (Knitter, 2008:123). Praksis ini menjadi pusat dan jiwa dialog, sebab tanpa keterarahan pada pembebasan konkret, dialog antaragama akan kehilangan daya transformatifnya.

Kehidupan beragama di Indonesia sering kali menampilkan wajah yang berbeda dari cita-cita dasarnya. Agama lebih tampil sebagai lembaga yang terjebak dalam struktur kekuasaan, bahkan kadang menjadi alat penindasan dan sumber konflik sosial. Dalam situasi globalisasi

ekonomi yang memiskinkan sebagian besar masyarakat, agama justru gagal menghadirkan diri sebagai kekuatan moral yang membela martabat manusia. Karena itu, dialog antaragama harus bertransformasi menjadi gerakan lintas iman yang menumbuhkan solidaritas nyata bagi kaum miskin dan tertindas. Praksis bersama ini bukan sekadar pilihan etis, melainkan panggilan iman untuk mengubah struktur sosial yang menindas (Knitter, 2008:129).

Dalam terang itu, Komunitas Basis Manusiawi menjadi ruang sosial di mana praksis lintas agama menemukan bentuk nyatanya. A. Pieris menegaskan bahwa komunitas ini bukanlah sekadar wadah dialog antaragama, melainkan gerakan hidup bersama yang berfokus pada pembebasan total kaum tertindas. Dialog bukan tujuan akhir, tetapi jalan menuju transformasi hidup manusia. Identitas religius tidak ditemukan di ruang seminar atau diskusi teologis, melainkan dalam keterlibatan bersama dalam perjuangan kemanusiaan. Dengan demikian, iman setiap agama diuji dan dimurnikan melalui keberpihakannya pada yang miskin, sehingga Komunitas Basis Manusiawi menjadi medan nyata perjumpaan lintas iman yang menebarkan kasih, keadilan, dan solidaritas sejati.

#### *Menjadikan Kaum Miskin dan Tertindas sebagai Subjek Pembebasan*

Adanya perjanjian yang tak terbatalkan antara Allah dan kaum miskin terutama dalam melawan mamon mengungkapkan bahwa kaum miskin harus dilihat sebagai mereka yang dipergunakan Allah untuk membentuk sejarah keselamatan. Kaum miskin tidak boleh dipandang secara pasif sebagai penerima pelayanan kaum kaya, seolah-olah fungsi mereka dalam hidup adalah untuk membantu kaum kaya agar jiwa-jiwa mereka diselamatkan (Pieris, 1996:250).

Merujuk pada pengalaman kaum miskin dalam Kitab Suci, Pieris kemudian menegaskan bahwa pembebasan dalam Kitab Suci adalah pengalaman religius kaum miskin di mana mereka dibebaskan oleh cinta Allah yang menebus, dan buah terakhir dari pembebasan adalah pengenalan akan Allah yang menyelamatkan. Pembebasan dalam Kitab Suci adalah perjumpaan kaum miskin (karena sukarela dan dipaksakan) dengan Allah. Karena itu, pembebasan dalam konteks biblis terwujud berkat kerja sama Allah dengan umat-Nya yang diikat dalam perjanjian menjadi satu kenyataan yang menyelamatkan, yang tak terbagi. Usaha manusia dan prakarsa Allah melebur menjadi usaha pembebasan.

Dengan merujuk pada gambaran kemiskinan dalam Kitab Suci ini, Pieris kemudian menegaskan bahwa kereligiusan kaum miskin Asia, yang sebagian besar adalah kaum beragama bukan Kristen dapat menjadi sumber pewahyuan bagi Gereja-Gereja Asia dalam membentuk suatu komunitas teologis orang Kristen bersama agama-agama lain yang membentuk persekutuan dasar manusia dengan kaum miskin, berbagi warisan kereligiusan yang dilahirkan oleh kemiskinan (sukarela atau terpaksa) mereka (Pieris, 1996:207-209).

Dalam konteks praksis dialog antaragama di Indonesia dewasa ini, ada beberapa alasan mendasar mengapa kaum miskin dan tertindas mesti ditempatkan sebagai subjek dalam praksis pembebasan antaragama. *Pertama*, setiap orang dan kelompok memiliki hak atas kebebasan dari segala bentuk ketidakadilan dan bebas untuk mengembangkan diri secara penuh. Setiap anggota masyarakat amat membutuhkan kebebasan dari ancaman dan tekanan, bebas dari kemiskinan yang membelenggunya, serta bebas untuk berkembang menjadi manusia seutuhnya (Konferensi Wali Gereja Indonesia, 2003). Akan tetapi, fakta menunjukkan bahwa kaum

miskin dan tertindas adalah kelompok masyarakat yang hak atas kebebasannya untuk mengembangkan diri dan mengusahakan suatu kehidupan layak selalu dipersulit dan dibuat tidak berdaya di hadapan sistem kehidupan bersama yang tidak adil dan menindas mereka.

Kaum miskin dan tertindas adalah korban dari suatu sistem kehidupan bermasyarakat dan tatanan global yang tidak adil, dominatif, serta mempermiskin kaum tak berdaya. Globalisasi yang memperlebar jurang ketidakadilan sosial telah mengasingkan masyarakat dari jati dirinya sebagai subjek atas kehidupan mereka sendiri (Yong-Bock, 1997: 153). Setiap usaha perumusan kebijakan dan pola pembangunan yang menyangkut hidup kaum miskin dan tertindas seringkali mengabaikan suara kaum miskin dan tertindas itu sendiri. Upaya pembangunan masyarakat cenderung mencerminkan dan mengakomodasi kepentingan para penguasa dan pemodal dengan mengabaikan hak-hak asasi kaum miskin dan tertindas. Karena pembangunan menjadi monopoli golongan tertentu, maka pembangunan kurang berakar. Sebab, di mana ada monopoli di situ ada pola komando, paksaan, pelanggaran hak asasi dan pihak yang memaksa perubahan sosial itu cenderung mementingkan program daripada tujuan serta mengutamakan golongannya sendiri daripada kepentingan umum (Prior, 2000:118).

Dengan itu, usaha pembangunan dan pembebasan masyarakat justru semakin memperlebar ketidakadilan sosial di tengah masyarakat. Suatu dialog yang autentik, yang terarah kepada praksis pembebasan kaum miskin dan tertindas akan sungguh terwujud manakala suara para korban sungguh-sungguh didengarkan. Para korban mesti ditempatkan sebagai subjek yang memiliki hak suara istimewa untuk didengarkan. Setiap upaya pembebasan masyarakat yang efektif dewasa ini hanya mungkin terjadi

bila ia merupakan pilihan sadar dan melibatkan partisipasi aktif mereka sendiri. Seorang agen “luar” hanya bisa memprakarsai suatu proses refleksi pembebasan rakyat yang dilancarkan oleh peran serta dan usaha masyarakat itu sendiri. Partisipasi mereka di dalam gerakan pembebasan berasal dari suatu kesadaran kritis yang merupakan landasan bagi setiap perubahan (Neetilal, 1997, 70).

*Kedua*, pengalaman-pengalaman manusia yang menderita dan yang berjuang dalam pergumulan kenyataan hidup mereka sedang membuka cakrawala dan wawasan baru dalam memandang sesama manusia dan dunia. Kisah masyarakat itu dinamis, tidak statis; kisahnya tidak dibatasi oleh perumusan ideologis dan politis, tetapi senantiasa terbuka kepada masa depan. Karena itu, mereka mesti menjadi tuan atas hidup dan pengalaman mereka sendiri (Yong-Bock, 1997: 151). Menempatkan para korban sebagai subjek pembebasan akan menantang dan mengubah perspektif lama atau ideologi-ideologi yang cenderung eksploitatif dan dominatif, serta dapat menghindari terjadinya suatu praksis dialog yang menginstrumentalisasi para korban.

*Ketiga*, menempatkan para korban sebagai subjek berarti kita mengakui kenyataan sejarah yang mengerikan dan berdarah di mana agama seringkali dipakai untuk menggerakkan para anggotanya untuk saling membunuh. Pengakuan akan kekelaman sejarah seperti ini amat penting, bahkan menjadi prasyarat bagi pembentukan Komunitas Basis Manusiawi. Alasan mendasarnya ialah bahwa pengakuan dan rekonstruksi ulang sejarah kelam agama-agama memungkinkan kaum beragama mengungkapkan secara nyata rasa kemarahan atau malu yang tertekan. Karena itu, kaum beragama mesti jujur dengan perasaan mereka terhadap satu sama lain berdasarkan sejarah masa lalu atau realitas masa kini.

Dengan itu, rasa saling percaya di antara kaum beragama yang berbeda sejarah religius dan pengalaman bisa membangun kerja sama. Selain itu, pengakuan akan kekelaman sejarah akan memungkinkan lahirnya pertobatan dan pengampunan di mana mereka menyadari bahwa agama telah memisahkan mereka, kemudian bersedia mencari jalan di mana agama bisa memungkinkan mereka bekerja bersama dan saling memahami satu sama lain secara lebih mendalam tanpa prasangka (Knitter, 2008: 211-212).

Dalam suatu masyarakat multi agama seperti Indonesia di mana sebagian besar masyarakatnya menjadi korban pemiskinan dan penindasan, tuntutan untuk menjadikan kaum miskin dan tertindas sebagai subjek dalam praksis pembebasan mesti diwujudkan dalam suatu persekutuan hidup bersama dalam satu Komunitas Basis Manusiawi. Dalam Komunitas Basis Manusiawi ini, kaum miskin Kristiani dan agama-agama lain merefleksikan bersama kesulitan hidup dan keprihatinan-keprihatinan mereka serta dengan kekuatan mereka sendiri menentukan arah perubahan yang hendak dicapai, terutama demi terwujudnya suatu kemanusiaan penuh.

## **Kesimpulan**

Dalam konteks kehidupan bersama yang ditandai dengan keberagaman agama, pembebasan masyarakat dari berbagai bentuk keterbelengguan harus menjadi tanggung jawab bersama lintas agama. Persoalan-persoalan seperti kemiskinan, ketidakadilan sosial, dan penindasan atas kelompok tertentu bukanlah masalah yang dialami satu agama saja, melainkan menyentuh martabat kemanusiaan universal yang menjadi perhatian semua agama. Karena itu, solusi atas persoalan-

persoalan tersebut tidak dapat dimonopoli oleh satu tradisi iman, tetapi menuntut keterlibatan kolektif seluruh agama yang hidup dalam masyarakat Indonesia.

Agar dialog antaragama benar-benar menyentuh persoalan konkret, perlu diwujudkan bentuk persekutuan hidup bersama dalam Komunitas Basis Manusiawi. Komunitas ini menjadi ruang pertemuan antaragama, tempat kaum miskin dan tertindas dari berbagai latar iman berkumpul, merefleksikan pengalaman hidup sehari-hari, serta menimba inspirasi dari kekayaan iman masing-masing. Dalam wadah ini, mereka saling meneguhkan dan tampil sebagai subjek pembebasan, yang dengan kebebasan dan tanggung jawab menentukan arah perubahan sosial. Dengan demikian, Komunitas Basis Manusiawi bukan sekadar forum dialog, melainkan praksis nyata solidaritas antaragama dalam memperjuangkan keadilan dan martabat kemanusiaan.

## **Referensi**

- Ahmad, N. (2012). Media massa, kepentingan publik dan kekerasan atas nama agama. *Millah: Jurnal Studi Agama*, 11(2), 1–20.
- Amtiran, A. A., & Kriswibowo, A. (2024). Kepemimpinan agama dan dialog antaragama: Strategi pembangunan masyarakat multikultural berbasis moderasi beragama. *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, 8(3), 245–260. Jayapangus Press.
- As, K. (2012). Islam dalam globalisasi: Tantangan agama dalam manajemen keutuhan umat. *Millah: Jurnal Studi Agama*, 11(2), 45–60.
- Banawiratma, J. B. (2002). Sepuluh agenda pembentukan persekutuan jemaat-jemaat kontekstual dan berteologi kontekstual. *Jurnal Setia*, 1(1), 13–25.

- Banawiratma, J. B. (2001). *10 agenda pastoral transformatif menuju pemberdayaan kaum miskin dengan perspektif adil gender, ham, dan lingkungan hidup*. Kanisius.
- Bevans, S. B. (2010). *Teologi dalam perspektif global: sebuah pengantar*. Ledalero.
- Bock, K. Y. (1997). Karya misi dan kesetiakawanan Kristus dengan masyarakat. Dalam G. Kirchberger & J. M. Prior (Eds.), *Mengendus Jejak Allah, Jilid II: Dialog dengan Masyarakat Pinggiran* (hlm. 201–220). Nusa Indah.
- Creswell, J. W. (2015). *Research design: qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (4th ed.). Pearson Education, Inc.
- Daven, M. (2013). Agama dan politik: Hubungan yang ambivalen, dialog versus ‘benturan peradaban’. *Jurnal Ledalero*, 12(2), 99–120.
- Fakih, M. (2008). *Runtuhnya teori pembangunan dan globalisasi*. Insist Press.
- Hafizi, I., & Sari, P. K. (2025). Dialog lintas agama perspektif para tokoh. Al-Anam: *Jurnal Ilmu Pendidikan Islam*, 1(2), 34–50.
- Hardawiryana, R. (Ed.). (1995). *Dokumen sidang-sidang Federasi Konferensi-Konferensi Para Uskup se-Asia 1970–1991*. Departemen Dokumentasi dan Penerangan KWI.
- Hardjana, A. M. (1993). *Penghayatan agama: yang otentik dan tidak otentik*. Kanisius.
- Hasani, I. (2011). *Dokumen kebijakan penghapusan diskriminasi agama/keyakinan*. Pustaka Masyarakat Setara.
- Hendropuspito, D. (1984). *Sosiologi Agama*. Kanisius.
- Kleden, L. (2002). Missio ad gentes: Suatu Cara Bermisi Asia Dewasa ini. Dalam S. B. Bevans & R. Schroeder (Eds.), *Misi untuk Abad ke-21* (hlm. 143–158). Puslit Candraditya.
- Kleden, P. B. (2003). *Teologi terlibat: politik dan budaya dalam terang teologi*. Ledalero.
- Kleden, P. B. (2013). Membongkar berhala, membangun sikap ber-Allah: Spiritualitas terlibat dalam konteks pluralitas agama, sebuah pengantar. Dalam H. P. Panda (Ed.), *Agama-agama dan dialog antaragama dalam pandangan Kristen* (hlm. 15–40). Ledalero.

- Knitter, P. F. (2008). *Pengantar teologi agama-agama*. Kanisius.
- Knitter, P. F. (2008). *Satu bumi banyak agama: Dialog multi-agama dan tanggung jawab global*. BPK Gunung Mulia.
- Konferensi Waligereja Indonesia. (2003). *Keadilan sosial bagi semua: Nota pastoral KWI*. KWI.
- Madung, O. G. (2014). *Negara, agama, dan hak-hak asasi manusia*. Ledalero.
- Magnis-Suseno, F. (2008). *Etika kebangsaan etika kemanusiaan: 79 tahun sesudah sumpah pemuda*. Kanisius.
- Magnis-Suseno, F. (2013). Mengelola negara secara etis. Dalam J. N. Zakaria, dkk. (Eds.), *Teologi politik: Panggilan Gereja di bidang politik pasca Orde Baru* (hlm. 57–70). Oase INTIM.
- Muntoha. (2012). Otoritas negara dalam pengaturan kehidupan beragama di Indonesia: Urgensi atukah intervensi? *Millah: Jurnal Studi Agama*, 11(2), 121–135.
- Murdock, P. G. (1965). *Culture and society*. University of Pittsburgh Press.
- Neetital, J. (1997). Praktik teologi pembebasan di dalam komunikasi kelompok. Dalam G. Kirchberger & J. M. Prior (Eds.), *Mengendus jejak Allah, Jilid II: Dialog dengan masyarakat pinggiran* (hlm. 243–260). Nusa Indah.
- Pieris, A. (1992). Inter-religious dialogue and theology of religions: An Asian paradigm. *East Asian Pastoral Review*, 29(4), 350–365.
- Pieris, A. (1996). *Berteologi dalam konteks Asia*. Kanisius.
- Prakosa, P. (2023). Upaya Gereja mewujudkan dialog antar umat beragama dalam konteks kemajemukan agama. *Danum Pambelum: Jurnal Teologi dan Musik Gereja*, 3(2), 101–115.
- Prior, J. M. (1993). *Bejana tanah nan indah*. Nusa Indah.
- Prior, J. M. (2002). Misi untuk abad kedua puluh satu di Asia: Dua sketsa, tiga kilas balik dan satu teka-teki. Dalam S. B. Bevans & R. Schroeder (Eds.), *Misi untuk abad ke-21* (hlm. 81–102). Puslit Candraditya.
- Puthanangady, P. (1995). Religious education of the non-Christians. *East Asian Pastoral Review*, 32(3–4), 233–248.

- Salim, A. (2008). Perda berbasis agama dan perlindungan konstitusional penegakan HAM. *Jurnal Perempuan untuk Pencerahan dan Keadilan*, 60, 15–28.
- Sunarko, A. (2005). *Bangkit dan bergeraklah! Dokumentasi hasil Sidang Agung Gereja Katolik Indonesia*. Obor.
- Sutrisnaatmaka. (1995). Catatan pastoral dialogal atas tulisan: Wawasan kebangsaan dan hubungan antarpemeluk agama. *SAWI*, 10, 45–60.
- Sutrisno, M. (1996). *Agama: Wajah cerah dan wajah pecah*. Obor.
- Thilakaratne, A. (2000). Globalisasi: Perspektif Buddhisme menyangkut bidang ekonomi. Dalam G. Kirchberger & J. M. Prior (Eds.), *Kirbat baru bagi anggur baru* (hlm. 99–115). Nusa Indah.
- Williams, R. (2011). Kemajemukan agama dan kesatuan sosial. Dalam P. B. Kleden & R. Mirsel (Eds.), *Menerobos batas merobohkan prasangka, Jilid I: Pendasaran dan praksis dialog* (hlm. 23–40). Ledalero.