OTONOMI DALAM BELAJAR: PENERAPAN PRINSIP OTONOMI DALAM LINGKUP PEMBELAJARAN

Margaretha Kafudji

***Abstract*:** In the era of regional autonomy it is worth reflecting on the practice of our teaching. Have we done enough to prepare our learners to take up greater responsibilities in their own learning? Or are we just too satisfied to see them helpless without our presence in deciding what is best to do for their own sake?

This article addresses the issue of autonomy in learning: its nature and advantages in enhancing learning of our learners and possible challenges in the implementation of it in teaching and learning in Indonesia. The article ends with the basic preparation teachers and learners need to do for the promotion of autonomy in learning.

Keywords: otonomi dalam belajar • kemandirian • Cara Belajar Siswa Aktif • kultur • sikap •

Pendahuluan

Salah satu visi dan misi pembangunan pendidikan nasional adalah mendorong terciptanya masyarakat belajar. Diharapkan masyarakat Indonesia baik tua maupun muda pada tingkat pendidikan mana pun di masa depan harus memiliki kehendak, kemauan dan kemampuan belajar secara mandiri, terus-menerus dan berkelanjutan *(life-long education)* demi penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi (Mulyasa, 2002). Dengan demikian, salah satu tugas para pendidik sekarang selain mencerdaskan murid-muridnya ialah melatih mereka untuk menjadikan belajar sebagai suatu kebiasaan *(learning as a habit)* yang bisa dilakukan kapan dan di mana saja dengan caranya sendiri sesuai kebutuhannya.

Seorang pembelajar seperti ini memiliki sifat kemandirian atau otonomi dalam belajar. Sifat otonomi dalam belajar mempunyai kemiripan prinsipil dengan otonomi dalam bidang lain, misalnya politik yang lazim kita ketahui seperti konsep Otonomi Daerah (OTDA) dan Otonomi Khusus (OTSUS). Dari pengalaman menjalani kehidupan era OTSUS setidaknya

kita mendapat gambaran tentang hakekat otonomi dan manfaat serta permasalahan yang bakal kita hadapi bila diberi kewenangan dan tanggung jawab mengurusi rumah tangga sendiri, mengatur diri sendiri dalam berbagai hal termasuk bidang pendidikan dan pengajaran.

Otonomi dalam bidang pendidikan yang berlaku di daerah berbentuk kekuasaan dan wewenang pengelolaan pendidikan yang diberikan pemerintah pusat kepada para pengambil keputusan dan pelaksana kebijakan di berbagai tingkatan pendidikan terutama kepala-kepala sekolah dan para guru. Berlakunya KBK (Kurikulum Berbasis Kompetensi) maupun modifikasinya kini adalah satu wujud otonomi itu. Wujud otonomi itu terlihat dari perubahan pengembangan kurikulum yang bersifat sentralistik dalam Kurikulum 1994 (80% pusat : 20% daerah) ke kebijakan desentralistis dalam KBK (20% pusat : 80% daerah). Menurut KBK, pusat bertanggung jawab menentukan standar kompetensi dan kompetensi dasar yang berlaku secara nasional. Daerah berkewajiban mengembangkan silabus, bahan ajar, termasuk di dalam unsur-unsur muatan lokal, dan sistem pengujiannya *(assessment)*. Dengan otonomi ini sekolah/lembaga pendidikan dapat dengan leluasa mengelola sumber daya yang ada dan mengalokasikannya sesuai dengan prioritas kebutuhan, agar sekolah lebih tanggap terhadap kebutuhan lingkungan setempat.

Berkaitan dengan visi dan misi pembangunan pendidikan di atas, terjadinya perubahan paradigma dalam pengajaran membawa pergeseran orientasi peran dalam kelas. Dalam kurikulum-kurikulum sebelumnya, pengelolaan pembelajaran baik dalam maupun luar kelas semata-mata menjadi tanggung jawab guru atau cenderung bersifat *Teacher-Centred*: guru memegang peranan utama dalam memastikan berlangsungnya pembelajaran. Akhir-akhir ini teristimewa dengan berlakunya KBK ini, sebagian tanggung jawab pengelolaan itu diberikan kepada pembelajar karena disadari bahwa sesungguhnya yang harus belajar bukanlah guru melainkan pembelajar itu sendiri. Pembelajaran semacam ini mendudukkan pembelajar pada posisi sentral dalam proses pembelajaran yang dijalaninya. Karena itu, pendekatan belajarnya disebut L*earner-Centred,* sebab murid secara aktif terlibat dalam pembelajaran itu sebagaimana diisyaratkan oleh pendekatan CBSA (Cara Belajar Siswa Aktif).

Mana kala pembelajar mengambil peran utama dalam menentukan arah, kecepatan dan apa yang akan dilakukan, serta bagaimana mencapai atau memenuhi kebutuhan belajamya sendiri, pada saat itu pula pembelajar menerapkan otonomi dalam pembelajaran. Seorang pembelajar yang *'autonomous'* mengetahui seluk-beluk tentang bagaimana belajar dan dapat menerapkan pengetahuannya itu dalam situasi belajar mana pun kapan saja dalam hidupnya (Dam, 1995).

Mungkin bagi sebagian kita apa sesungguhnya otonomi dalam belajar dan apa manfaatnya bagi individu pembelajar dan pembelajaran pada umumnya serta peluang diterapkannya otonomi tersebut terasa agak asing. Tulisan ini akan memaparkan hakekat otonomi dalam belajar, ciri-ciri pembelajar yang *'autonomous',* manfaat otonomi dalam belajar, tantangan penerapan otonomi dalam belajar, serta tahapan mempromosikan otonomi dalam belajar di antara pembelajar.

Konsep Otonomi dalam Pembelajaran

Dilihat dari asal kata, kata *otonomi* atau *autonomy* berasal dari bahasa Yunani *autos,* berarti sendiri, dan *nomos* yang berarti hukum atau aturan (Abdurrahman, 1987, dalam Hasbullah, 2006: 7). Secara konseptual pengertian otonomi telah diberi beberapa penulis sebagai 'perundangan sendiri' (Hasbullah, 2006: 7); 'mengatur dan memerintah sendiri' (Rianto Nugroho, 2000). Syarif (1963) mendefinisikan otonomi sebagai hak mengatur dan memerintah daerah sendiri yang diperoleh dari pemerintah pusat. Wayong (1979, dalam Hasbullah, 2006: 7) merumuskan otonomi sebagai kebebasan untuk memelihara dan memajukan kepentingan khusus daerah, menentukan hukum sendiri, dan pemerintahan sendiri. Menurut Syarifudin (1985, dalam Hasbullah, 2006: 8) istilah otonomi mengandung makna kebebasan dan kemandirian, tetapi bukan kemerdekaan. Jadi suatu daerah yang otonom mengatur dan mengurusi dirinya sendiri tetapi tetap masih berada di bawah pengawasan pemerintah pusat. Demikianlah beberapa pengertian 'otonomi' dilihat dari perspektif politik.

Sebelum membahas otonomi dalam pembelajaran, sebaiknya ditinjau sebentar makna belajar itu sendiri. Satu rumusan makna belajar yang sederhana adalah suatu aktivitas mental/psikis, yang berlangsung dalam interaksi aktif dengan lingkungan, yang menghasilkan perubahan-perubahan dalam pengetahuan-pemahaman, ketrampilan dan nilai-sikap. Jadi belajar mengisyaratkan adanya interaksi antara pembelajar dengan lingkungannya; dalam pergaulan dengan orang, dengan menyentuh benda tertentu, atau menghadapi peristiwa manusia belajar (Winkel, 1996: 52-53). Keterlibatan aktif pembelajar dan lingkungannya merupakan syarat penting terjadinya pembelajaran. Dengan demikian belajar yang tidak melibatkan atau meletakkan pembelajar sebagai aktor/pelaku yang terlibat interaksi tersebut merupakan belajar yang tidak sebenarnya.

Makna otonomi dalam pembelajaran seperti dikemukakan berikut ini bersifat analog dengan pengertian-pengertian otonomi di atas. Seorang pembelajar yang otonom mengatur dirinya sendiri dan mengurusi kebutuhannya dalam hal pembelajaran namun ia berada di bawah kontrol

atau bimbingan gurunya. Begitu juga seorang guru yang otonom, mengatur dirinya sendiri tetapi tetap berada dalam kontrol atasannya.

Apa sesungguhnya otonomi dalam belajar telah dirumuskan oleh beberapa penulis. Misalnya, Dickinson (1987) yang mengatakan: *'The situation in which the learner is totally in responsible for all his learning and the implementation of those decisions'*. Di sini ia mendeskripsikan bagaimana seorang pembelajar yang 100% otonom bekerja tanpa bimbingan seorang guru sama sekali. Menurutnya selain otonomi penuh *(full autonomy),* ada pula *semi-autonomy* yang masih membutuhkan keterlibatkan guru dalam batas-batas tertentu. Rumusan lain dikemukakan Holec berikut ini: *'to say of a learner that he is autonomous . . . is to say that he is capable of taking charge of his own learning'*. Holec lebih menyoroti kemampuan pembelajar untuk memikul tanggung jawab belajarnya sendiri. Definisi Otonomi Pembelajar *(learner autonomy)* yang lebih lengkap diajukan Bergen (1990):

> *Learner autonomy is characterized by a readiness to take charge of one's own learning in the service of one's needs and purposes. This entails capacity and willingness to act independently and in cooperation with others, as a socially responsible person. An autonomous learner is an active participant in the social processes of learning, but also an active interpreter of new information in terms of what s/he already and uniquely knows.*

Menurut Bergen pembelajar yang otonom memiliki kesiapan mengendalikan pembelajarannya sendiri dalam rangka memenuhi kebutuhan belajar dan tujuan-tujuan lainnya. Untuk itu, ia memerlukan kemampuan dan kesediaan/kerelaan bertindak, baik secara individual maupun lewat kerja sama dengan orang lain sebagai seorang anggota masyarakat yang bertanggung jawab. Ia seorang partisipan yang aktif dalam proses-proses sosial demi pembelajaran, tetapi juga ia seorang yang mampu menginterpretasi (menghubungkan) informasi baru yang diperolehnya berdasarkan apa yang sudah dan secara khas diketahui.

Lebih lanjut dijelaskan oleh Bergen berikut ini:

> *It is essential that autonomous learner is stimulated to evolve an awareness of the aims and processes of learning and is capable of the critical reflection which syllabuses and curricula frequently require but traditional pedagogical measures rarely achieve. An autonomous learner knows how to learn and can use this knowledge in any learning situation s/he may encounter at any stage in her/his life* (Bergen, 1990).

Dikatakannya sangat perlu bagi seorang pembelajar yang otonom untuk diberi rangsangan agar mengembangkan kesadarannya terhadap tujuan dan proses-proses pembelajaran dan mampu mengadakan refleksi secara kritis seperti yag dituntut oleh silabus dan kurikulum namun sering

terabaikan oleh pendekatan pengajaran yang tradisional. Seorang pembelajar yang otonom tahu cara-cara belajar dan dapat mengaplikasikannya dalam situasi belajar apa pun dan kapan pun.

Dua Contoh Bentuk Kegiatan Belajar Mandiri

Otonomi atau kemandirian dalam belajar dapat mengambil berbagai bentuk dan intensitas. Berikut ini diberikan 2 ilustrasinya.[1]

Contoh 1: Dr. Kornelius

> Pak Komelius seorang dosen mikrobiologi di sebuah perguruan tinggi. Ia seorang pembelajar bahasa yang handal. Lancar berbicara dan membaca dalam bahasa Perancis, Rusia, dan Jerman. Liburan lalu ia dan keluarga berlibur ke Italia dan mengadakan *camping* di sana. Sekembalinya ia memutuskan untuk mengambil kursus bahasa Italia di suatu lembaga bahasa yang ada di kotanya karena berniat melanjutkan studi di sana.
>
> Berdasarkan pengalaman belajar bahasanya, bagian tersulit pada tahap awal belajar bahasa lain biasanya terletak pada *grammar* dan *pronounciation.* Oleh karenanya ia percaya dengan mengkhususkan diri dan menyisihkan waktu untuk memperlajari bagian ini secara intensif selama 6 bulan. Ia mulai belajar baik di perpustakaan di perguruan tingginya maupun di perguruan tinggi lain. Ia juga bertanya pada guru bahasa Italianya. Berbagai sumber bahan dalam bahasa Italia ia kumpulkan. Ia mendengar rekaman-rekaman percakapan dalam bahasa Italia, mencoba membaca dengan susah payah koran-koran berbahasa Italia sambil mengandalkan kamus dan buku tata bahasanya serta pengetahuan bahasa Latin dan bahasa lain yang dimilikinya. Akhirnya berhasil menguasai sekelumit tata bahasa Italia dan membuat semacam daftar kosakata Italia.

Bentuk kemandirian yang diperankan Pak Kornelius di sini dengan sadar memutuskan akan mengambil kursus, selain melakukan usaha belajar mandiri di perpustakaan, dan lain-lain.

Contoh 2:

> Adrian, seorang karyawan bank, pernah belajar bahasa Perancis beberapa tahun lalu tetapi sudah melupakan semuanya tentang bahasa itu. Ia akan berlibur ke Perancis untuk jangka waktu setahun (cuti besar). Oleh karenanya ia ingin mempelajarinya kembali. Selain

[1] Contoh ini dimodifikasi dari Dickinson,1987: 5-7.

itu, ia merasa dengan menguasai bahasa ini peluang berkembang dalam pekerjaannya akan menjadi lebih besar bila menguasai satu bahasa Eropa. Ia tidak bisa mengikuti kursus di malam hari. Lantas ia mengikuti kursus bahasa Perancis lewat radio *Ensemble* dari BBC. Dia juga mengetahui bahwa dengan membayar sedikit saja, bisa mendapat akses menggunakan fasilitas laboratorium bahasa dan program yang ada untuk kegiatan belajar mandiri di salah satu perguruan tinggi swasta. Ia mendapat pula informasi ada program yang menyediakan seseorang mengajarkan satu bahasa lain bila itu diperlukan. Dia lalu mengontak program itu agar seorang bersedia mengajarinya bahasa Perancis dan bersedia mengecek *pronounciation*-nya dan dapat pula membantunya dalam hal-hal lain yang berkaitan dengan pembelajaran bahasa Perancis yang dijalaninya.'

Adrian memutuskan tidak mengikuti kursus tetapi memanfaatkan berbagai peluang belajar bahasa yang tersedia di lingkungan sekitar tempat tinggalnya.

Pembelajar yang Otonom *(Autonomous Learner)*

Otonomi dalam belajar tidak sama persis artinya dengan belajar tanpa guru, belajar mandiri, atau yang dikenal dengan *'self-instruction'* karena ada kriteria khusus yang membedakannya dari belajar mandiri biasa. Simpulan tentang ciri-ciri penting yang melekat pada sifat ke-otonom-an pembelajaran diringkas Kismadi (2002) di bawah ini.

1. Syarat utama adalah *kesediaan* untuk mengambil alih tanggung jawab pembelajarannya sendiri. Pembelajar harus rela atau bersedia memikul tanggung jawab belajar, karena tanggung jawab itu tidak bisa dipaksakan kepadanya baik oleh guru, orang tua, maupun siapa saja yang berkepentingan. Hal ini berbeda dari pembelajar yang tidak otonom karena ia selalu tergantung kepada gurunya dalam segala hal sehingga bila tidak ada guru akan berarti tidak ada pembelajaran yang dapat berlangsung.
2. Syarat kedua adalah harus ada *tujuan* yang jelas *(purposes/aims)*. Ada tujuan yang akan dicapai pembelajar yaitu kebutuhan belajarnya serta tujuan-tujuan lain yang relevan dengan kebutuhan belajarnya sendiri. Berbeda dengan pendekatan tradisional yang tujuannya hanya dalam silabus atau kurikulum, tujuan itu hanya untuk diketahui dan digunakan guru seperlunya. Tidak jarang terjadi tujuan pribadi pembelajar sendiri sering tidak terakomodasi atau diperhitungkan.
3. Syarat ketiga bahwa otonomi pembelajar melatih pembelajar agar mampu bekerja secara *perorangan (individual)* maupun secara *kelompok*

dengan orang lain. Belajar sekaligus merupakan tugas individu artinya dapat dilakukan secara perorangan, tetapi juga bisa merupakan hasil kerja kelompok karena pembelajar sebagai anggota masyarakat belajar berinteraksi dengan kelompok dan menimba ilmu baru lewat interaksi tersebut.

4. Syarat keempat, seorang pembelajar otonom harus *bermotivasi* membangun kepekaan terhadap pentingnya memiliki tujuan dalam belajar dan proses-proses yang dapat dilalui untuk membantu pembelajaran. Pembelajar dalam kelas tradisional datang ke kelas dengan tujuan hanya untuk menghadiri kelas tanpa tujuan tertentu karena semuanya sudah ditentukan oleh guru. Keadaan ini berbeda dengan seorang pembelajar yang otonom yang memutuskan sendiri apa yang menjadi tujuannya dan bertindak sesuai dengan rencananya sendiri.
5. Syarat terakhir adalah bahwa pembelajar sendirilah yang dapat *menilai* keberhasilan dirinya dalam melakukan pembelajaran *(self assessment)*. Seorang pembelajar otonom harus dapat menilai keberhasilan usaha-usaha yang dilakukannya. Karena ia sendiri telah merumuskan rencana tindakan belajarnya dan melakukan rencananya tersebut, sudah seharusnyalah dia sendiri yang menilai seberapa efektifkah terjadinya pencapaian tujuan yang telah dibuat sebelumnya.

Manfaat Otonomi dalam Belajar

Dalam era globalisasi kini dibutuhkan partisipasi masyarakat yang semakin besar. Agar dapat berpartisipasi secara maksimal dalam berbagai aspek kehidupan, masyarakat perlu diberdayakan. Lembaga pendidikan sebagai dapur penghasil calon-calon tenaga kerja perlu menyiapkan lulusannya agar pada waktunya akan siap menangkap peluang-peluang yang tersedia untuk dapat berpartisipasi secara aktif dalam pembangunan bangsa. Dengan demikian apa yang diajarkan di sekolah idealnya harus merupakan jawaban atas kebutuhan di lapangan. Bila di lapangan dibutuhkan tenaga-tenaga kerja yang handal, mempunyai inisiatif, kreatif dan inovatif, maka tugas lembaga pendidikan harusnya menyiapkan pembelajar menjadi mandiri, aktif meningkatkan pengetahuan dan ketrampilan.

Mengapa Otonomi dalam Belajar Diperlukan?

Keberhasilan pendidikan memang dipengaruhi banyak faktor baik eksternal yaitu yang berada di luar diri pembelajar seperti kurikulum, metode mengajar, kualitas guru, ketersediaan fasilitas belajar, dan lain-lain, maupun faktor-faktor yang berasal dari dalam diri siswa sendiri, misalnya inteligensi,

bakat, kepribadian, motivasi, sikap, *learning style*, dan lain-lain. Otonomi dalam belajar berkaitan unsur-unsur motivasi, sikap, *learning style*, dan kepribadian. Pembelajar yang mempunyai motivasi belajar tinggi dan sikap yang positif terhadap pendidikan serta tegar akan terus berjuang meskipun terdapat berbagai tantangan dalam belajar agar mencapai hasil yang memuaskan dirinya. Demikianlah kemandirian atau otonomi dalam belajar menjadi unsur penting yang menggerakkan semangat pembelajar untuk bertanggung jawab dan berjuang bagi kesuksesan belajar individu pembelajar. Seorang pembelajar yang *'autonomous'* (yang memiliki otonomi) dalam belajar, bertanggung jawab untuk mengambil keputusan yang tepat dalam usaha belajar apakah akan mengikuti pelajaran di kelas, mencari informasi di perpustakaan, belajar bersama teman, bertanya pada orang yang lebih tahu (pakar), dan seterusnya. Menjadi *'autonomous learner'* (pembelajar yang otonom) tidak selamanya berarti harus belajar secara sendiri-sendiri.

Proses pengajaran di kelas harus mengarahkan pembelajar pada pembelajaran yang *'self directed'* karena pada akhirnya pembelajar sendirilah yang akan mengalami atau menjalani proses pembelajaran selanjutnya tidak terbatas dalam ruang dan waktu selaras dengan konsep pendidikan seumur hidup *(life-long education*). Mengapa siswa atau mahasiswa harus dilatih dan diberdayakan supaya menjadi otonom atau mandiri? Jawaban terhadap pertanyaan ini dengan menyimak pepatah Cina ini. *'You can take a horse to the river, but you cannot make it drink out of it'* (Anda bisa menggiring kuda ke dalam kolam tetapi tidak bisa memaksanya meminum air). Dengan kata lain sebagai guru maupun dosen, kita bisa merencanakan pembelajaran sebaik apa pun, tetapi tidak bisa membuat murid-murid kita belajar karena kehendak belajar itu adalah hak milik si pembelajar dan kita hanya bisa memfasilitasi atau menghimbaunya. Kenyataan inilah merupakan salah satu penyebab timbulnya kekecewaan di pihak pendidik dan pihak-pihak lain yang berkepentingan dengan bidang ini, karena meskipun telah ada usaha-usaha yang tidak sedikit untuk meningkatkan kualitas lulusan sekolah, hasil belajar para murid masih saja mengecewakan.

Tantangan Bagi Otonom dalam Belajar

Faktor Kultural

Satu atau dua dekade terakhir ini dalam dunia pendidikan di Indonesia diberlakukan pendekatan Cara Belajar Siswa Aktif (CBSA) yang mengharapkan partisipasi belajar siswa akan menjadi semakin besar. Namun kenyataannya masih saja tidak berubah. Siswa di sekolah kebanyakan 'aktif' mencatat, bukan aktif belajar sebagaimana sesungguhnya adalah jiwa CBSA itu. Salah satu penyebab ketidakberhasilan CBSA ini adalah faktor kebiasaan

yang tidak membiasakan atau mengkondisikan pembelajar/para siswa di sekolah belajar dengan aktif mencari sendiri, tetapi selalu tergantung pada guru. Apa yang dikehendaki guru itulah yang harus dilakukan, bukan kehendak murid sendiri. Sifat ketergantungan pada guru sebagai satu-satunya sumber inisiatif dan informasi ini berakar pada budaya. Guru maha tahu, murid tak mungkin bisa belajar sendiri dan/atau berhasil tanpa belajar dari guru! Kennedy (1988, dalam Farmer dan Sweeney, 1996) berpendapat bahwa faktor-faktor kultural akan sangat menentukan keberhasilan maupun kegagalan suatu inovasi. Menurut mereka, yang termasuk kultural meliputi hal-hal seperti ide, keyakinan, tradisi dan nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat tertentu. Mereka melaporkan hasil kajiannya terhadap bagaimana latar belakang kultural pembelajar berbangsa Cina dan guru-gurunya mempengaruhi pelaksanaan *'self-access'* dan *'independent learning'* di Hongkong.

Konsep *'independent'* atau *'autonomous learning'* dalam dunia pengajaran/pembelajaran bahasa Inggeris sebagai bahasa kedua/asing di Hongkong bersumber pada nilai-nilai sosial kemasyarakatan, filosofis, pendidikan dan kebudayaan barat yang sangat menghargai independensi (kemandirian) dan individualisme. Bila konsep ini diterapkan dalam masyarakat Hongkong yang oriental jelas kurang cocok karena sama halnya dengan komunitas masyarakat Cina lainnya, mereka cenderung bersifat *'collectivist'*. Dengan demikian fokus pada diri sendiri *(I)* dinilai agak egoistis (Cortazzi dan Jin, 1993).

Sikap agak sama terhadap individualisme juga hidup dalam masyarakat Indonesia yang terkenal gotong-royong. Tampak jelas dalam pepatahnya 'bersatu kita teguh, bercerai kita runtuh!' Konsekuensinya jelas, diperlukan pendekatan-pendekatan khusus untuk mengubah cara pandang semacam ini khususnya dalam memberi peluang bagi penerapan prinsip otonomi atau kemandirian dalam belajar.

Satu hal yang perlu diingat adalah bahwa belajar mandiri tidak selamanya mengharuskan seseorang belajar dalam kesendirian. Belajar bersama dalam kelompok dengan inisiatif sendiri (bukan dari guru) juga merupakan satu bentuk belajar mandiri. Jadi dapat dipertahankan bahwa belajar mandiri berpeluang cukup untuk berhasil dalam konteks Indonesia bila direncanakan dengan baik.

Faktor Sikap

Mendefinisikan sikap agak sulit terlebih jika membahasnya terpisah dari motivasi. Alport (dalam Muller, 1935: 8) mendefinisikan sikap sebagai kesediaan seseorang untuk bertindak.

Berbicara mengenai sikap, ada tiga komponen yang tercakup di dalamnya. Pertama, komponen kognitif yang berkaitan dengan keyakinan *(beliefs)*, persepsi *(perceptions)* dan informasi mengenai objek dari sikap itu yaitu otonomi atau kemandirian dalam belajar; bagaimana guru maupun pembelajar itu sendiri memiliki keyakinan terhadap otonomi dalam belajar. Hasil survey terhadap sejumlah dosen di Prodi Bahasa Inggris FKIP Uncen (Kafudji, 2002) menunjukkan bahwa dosen responden memiliki sikap kurang percaya terhadap kemampuan mahasiswa untuk belajar secara mandiri.

Komponen kedua adalah evaluatif karena objek sikap akan menimbulkan perasaan suka - tidak suka; setuju - tidak setuju. Apakah pembelajar atau pun guru menyukai atau menyetujui untuk memberikan tanggung jawab belajar yang lebih besar kepada pembelajar atau tidak.

Komponen terakhir adalah bahwa sikap mempengaruhi tingkah laku. Sikap setuju atau tidak tersebut akan menjadi pendorong terhadap guru untuk memotivasi pembelajar ke arah otonomi dalam belajar. Pembelajar yang mempunyai sikap positif terhadap otonomi ini akan dengan sukarela mengambil alih sebagian tanggung jawab yang lazimnya diemban guru dan akan tekun melakukan berbagai cara untuk membantu pembelajarannya.

Bagi sejumlah guru, adalah suatu hal yang agak mustahil bila seorang pembelajar diberi tanggung jawab penuh merencanakan dan mengurus kebutuhan belajarnya sendiri tanpa atau dengan sedikit bantuan guru. Dengan kata lain mereka tidak yakin pada kemampuan siswanya dan menganggap siswanya tidak dapat melakukan apa-apa secara mandiri tanpa kehadiran atau campur tangan guru-gurunya. Namun harus kita sadari bahwa belajar merupakan wewenang si pembelajar. Si muridlah yang menentukan apakah ia mau belajar atau tidak. Guru tidak dapat memaksakan kehendaknya untuk membuat si murid belajar dalam arti yang sesungguhnya. Oleh karena itu, murid-murid perlu dilatih dan dibimbing menjadi pembelajar yang otonom atau mandiri. Dengan demikian akan dapat terus melanjutkan proses belajarnya bila ia perlu sesuai dengan tujuan dan cara yang diinginginya.

Peranan Guru

Dalam pembelajaran yang otonom, guru harus menyerahkan sebagian dari tugas/kewajibannya kepada pembelajar. Kewajiban macam apa itu? Tugas-tugas pokok guru itu meliputi (1) perencanaan pedagogis: analisis kebutuhan belajar dan seleksi bahan ajar; (2) membuat persiapan mengajar dan mengajar di kelas; (3) melakukan penilaian *(assessment)*: mempersiapkan,

mengadakan penilaian dan memproses hasil penilaian; (4) pengelolaan dan pengorganisasian: bahan ajar dan alat, pengelolaan kelas, dan pencatatan; dan (5) konseling dan *suport*: memberi motivasi dan *suport*, memberi berbagai macam bimbingan dan berinteraksi.

Dari kelima kewajiban itu, dapat diberikan pada pembelajar dalam porsi tertentu, misalnya dalam mengadakan analisis kebutuhan belajar, tidak lagi dilakukan guru tetapi oleh siswa sendiri dengan mengisi kuesioner. Tugas mengajar guru dapat dialihkan menjadi tugas si pembelajar dengan mengisi kontrak kerja yang harus diselesaikan oleh pembelajar sendiri dalam jangka waktu tertentu. Dalam penilaian, siswa dapat mengabil alih dengan misalnya penilaian oleh rekan sekelompok *(peer)*. Tugas pengelolaan kelas dapat berupa *self-access* (swalayan) di *Resource Centre* atau perpustakaan dibantu staf perpustakaan.

Dengan menyerahkan fungsi-fungsi tertentu itu, guru mendapatkan peluang pertama-tama untuk mempromosikan sifat kemandirian belajar yang lebih besar pada pembelajar, dan kedua memusatkan perhatiannya pada tugas-tugas belajar mandiri yang masih berat dilakukan sendiri oleh si pembelajar tersebut. Bantuan guru bisa berupa memonitor dan memperbaiki ujaran-ujaran yang salah, memberikan dorongan serta motivasi, dan membantu dalam kegiatan-kegiatan seperti mengadakan analisis kebutuhan belajar dan identifikasi materi belajar yang sesuai (Dickinson, 1987: 36 -40).

Mempromosikan Otonomi dalam Belajar

Menyisihkan waktu dan tenaga untuk melatih kemandirian dalam belajar bukanlah hal yang mudah karena memerlukan banyak persiapan baik di pihak pengajar maupun pembelajar. Persiapan tersebut meliputi persiapan psikologis dan persiapan praktis (metodologis).

Holec (1980, dalam Dickinson, 1987: 121) menamakan persiapan psikologis sebagai, *'deconditioning process'* (proses dekondisioning) yaitu semacam proses yang harus dilalui pembelajar dan juga pengajarnya untuk harus belajar mengubah sikap atau keyakinan-keyakinan tertentu tentang belajar dan pembelajaran yang mereka miliki. Tahapan pertama ini bertujuan membangun kembali kepercayaan diri masing-masing baik pembelajar maupun pengajar agar memperoleh cara pandang baru terhadap belajar dan pembelajaran. Pembelajar membangun kembali rasa percaya diri atas kemampuannya mengusahakan berbagai cara meningkatkan pembelajaran-nya secara lebih mandiri. Begitu pula pengajar perlu membangun kepercayaan dirinya akan kemampuan pembelajarnya mengambil alih tanggung jawab dalam melakukan usaha-usaha mandiri bagi kemajuan

belajarnya sendiri.

Tahapan kedua adalah berlatih mempraktekkan kegiatan belajar mandiri dengan sukses. Pembelajar harus menjadi sadar akan proses dan teknik-teknik belajar yang sebelumnya belum diketahuinya. Bagi pengajar, perlu menyadari akan adanya perubahan-perubahan dalam peranan guru yang bekerja dalam konteks pembelajaran yang mandiri. Kini pengajar mengambil peran seorang *'helper'* (pembantu). Sebagai seorang 'pembantu', ia menunjukkan sikap 'hangat', 'peduli' dan' siap membantu' bila diperlukan oleh pembelajarnya. Ia ramah dan suka memberi motivasi. Karenanya pembelajar merasa lebih bebas dan tidak segan berkomunikasi dengan gurunya bila ia memerlukannya. Sebaliknya, sebagai 'pembantu', guru memiliki keyakinan penuh bahwa pembelajarnya mempunyai kemampuan merencanakan kegiatan-kegiatan belajarnya dengan tepat dan tidak mencoba mengambil alih tanggung jawab itu dari pembelajarnya. Bila hal ini dapat terjadi maka tercipta hubungan yang agak *'equal'* (setara) antara guru dan murid, misalnya menjadi partner (mitra sejajar) bukan lagi guru yang mendominasi, memegang kontrol, memanipulasi, memerintah, mempengaruhi, dan merubah pembelajar!

Penutup

Satu ujud penerapan prinsip otonomi dalam bidang pendidikan berbentuk otonomi dalam belajar *(autonomous learning)*.

Seorang pembelajar yang otonom bersedia menerima tanggung jawab belajar, memiliki tujuan/target belajar yang jelas, dapat bekerja seorang diri maupun dengan sesamanya, dan mampu menilai keberhasilan dirinya sendiri.

Bila seorang pembelajar memiliki otonomi dalam belajar, ia akan berperan aktif dalam menentukan kemajuan belajarnya karena ia mengetahui apa kebutuhan belajarnya, bagaimana ia dapat mencapai target belajarnya tersebut, dari sumber mana ia dapat memperoleh informasi yang dibutuhkannya untuk memenuhi kebutuhan belajarnya.

Ada semacam keragu-raguan akan keberhasilan penerapan prinsip otonomi karena adanya perbedaan orientasi masyarakat barat, asal konsep ini, dan timur. Oleh karenanya perlu persiapan dan penyesuaian pada tahap pelaksanaan oleh pengajar untuk menjamin keberhasilan usaha promosi otonomi dalam belajar.

◈

Daftar Rujukan

Muller. 1935. *Mengukur Sikap Sosial* (terj. Kartawidjaja.) Jakarta: Bumi Aksara.

Dickinson, L. 1987. *Self Instruction in Language Learning.* Cambridge: Cambridge University Press.

Farmer, Richard and Elaine Sweeney. 1996. "Self-Access in Hongkong: A square peg in around hole?" dalam Joyce C. James (*Eds.*). *The Language and Culture Connection.* hal. 136-148, Singapore: SEAMEO Regional Language Centre.

Fiske, Edward B. 1998. *Desentralisasi Pengajaran (edisi bahasa Indonesia): Politik dan Konsensus.* Jakarta: Penerbit PT Grasindo

Hasbullah. 2006. *Otonomi Pendidikan: Kebijakan Otonomi Daerah dan Implikasinya terhadap Penyelenggaraan Pendidikan.* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Kafudji, Margaretha. 2002. **"**Attitudes Towards Learners' Autononomy in Learning English" (unpublished). Laporan penelitian disampaikan dalam *Fourth International Conference on Autonomy. Perspectives from the English Classroom, Challenges for English Language Teaching Organizations*, Bandung.

Kismadi, Gloria. C. 2002. "Paving the Way for Learner Autonomy: Are We Ready?" (unpublished). Makalah disampaikan dalam *Fourth International Conference on Autonomy. Perspectives from the English Classroom, Challenges for English Language Teaching Organizations*, Bandung.

Mulyasa, E. 2003. *Kurikulum Berbasis Kompetensi: Konsep, Karakteristik, dan Implementasi.* Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Tilaar, H.A.R. 1997. *Pengembangan Sumber Daya Manusia dalam Era Globalisasi.* Jakarta: Grasindo.

Wenden, Anita. 1991. *Learner Strategies for Learner Autonomy.* New York: Prentince Hall International Ltd.

Winkel, W.S. 1996. *Psikologi Pengajaran.* Jakarta: PT Grasindo.

DIALOG ANTAR UMAT BERAGAMA
KETEGANGAN ANTARA KETERBUKAAN DAN IDENTITAS[2]

Nico Syukur Dister

Abstract: Today interreligious dialogue seems to have reached an impasse because of the opposite opinions represented by pluralism and postliberal particularism. Pluralists argue that religious identiy implies openness to religious otherness. Postliberal particularists, by contrast, draw attention to the value of identity and underline not only the importance of commitment but also the particularity of the irreducible difference between religious languages. From this perspective, postliberal particularism claims that religions are untranslatable. In face of the barrier in the dialogue between religions, created by that claim, Marianne Moyaert from the Catholic University of Leuven (Belgium) gave the impasse a new turn. She is inspired by Paul Ricoeur's latest publication *On Translation* (2006), which he dedicated to the enigma of linguistic diversity and the question of wether languages can be translated. Ricoeur states that the attitude appropriate to a translator is one of linguistic hospitality. He also suggests that this hospitality can serve as a model for inter-religious dialogue. Reflecting on this suggestion, Moyaert elaborates Ricoeur's thought, hoping it will illuminate the current discussion between pluralists and postliberal particularists. Consistent with Ricoeur's posititon, she argues that religious languages can be translated and that inter-religious dialogue is possible, when built on an ethical posture of hermeneutical hospitality towards the religious other.

Keywords: Pluralisme – particularisme – pascaliberalisme – ekspresivisme pengalaman – model linguistico-budaya – *language hospitality* – etika penerjemahan – kepunyaan sendiri dan yang asing – hospitalitas hermeneutis – bertahan dalam ketegangan antara kesetiaan dan pengkhianatan – komitmen beriman - pergumulan dengan Allah, mitra tutur dan iman kita sendiri.

[2] Naskah ini semula saya sampaikan pada Hari Studi para imam keuskupan Surabaya, 11-16 Mei 2009. Sebagai sumber bahan ini saya pergunakan karangan Marianne Moyaert, 'Ricoeurs talige gastvrijheid: Een model voor de interreiligieuze dialoog', dlm: *Tijdschrift voor Theologie*, 48 (2008) 42-65.

Dewan Kepausan Untuk Dialog antarumat beragama membedakan empat macam dialog: 1) *Dialog kehidupan* yaitu dalam hidupnya orang berusaha memelihara semangat keterbukaan dan ketetanggaan, saling membagikan suka dukanya, kesulitan dan keprihatinan. 2) *Dialog praktis* yaitu orang Kristiani dan orang lain bekerjasama demi perkembangan dan pembebasan manusia yang seutuh-utuhnya. 3) *Dialog antarumat beragama yang teologis*, di mana para ahli berusaha mendalami pemahaman tentang warisan religius mereka masing-masing dan saling menghargai nilai-nilai rohani mereka. 4) *Dialog antarumat beragama yang spiritual*, di mana orang yang berurat berakar dalam tradisi religius mereka sendiri, saling membagikan kekayaan spiritual mereka, misalnya mengenai doa dan kontemplasi, iman dan jalan yang ditempuh untuk mencari Allah atau Nan Mutlak.[3]

Fokus karangan ini terletak pada dialog antarumat beragama yang teologis. Persoalan yang mau dibahas ialah ketegangan antara keterbukaan dan identitas. Pertanyaannya yaitu mungkinkah untuk serentak berkeyakinan iman kuat, tapi juga terbuka terhadap orang yang menganut iman yang berbeda. Bagaimana kita dapat membuka diri bagi orang lain yang juga berlainan agama, tanpa kita kehilangan identitas kita sendiri?

Masalah ini akan kita bicarakan dalam dua tahap sambil mengikuti ulasan Marianne Moyaert[4] Pertama-pertama dilukiskan debat sengit yang

---

[3] Dokumen: *Dialogue and Proclamation: Reflection and Orientations on Interreligious Dialogue and the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ*, Roma 1991

dewasa ini berlangsung antara para ahli teologi yang mempelajari dialog antar-agama. Karena debat ini rasanya mengalami jalan buntu, maka -sebagai tahap pembahasan yang kedua- kita berguru pada filsuf Perancis Paul Ricoeur untuk mencari jalan keluar dengan bertolak pada gagasan "hospitalitas dalam berbahasa dan bertafsir".

I. Pluralisme versus Partikularisme

Dalam rangka dialog antar-agama terdapat dua aliran yang bertolak belakang yaitu pluralisme_di satu pihak dan partikularisme pascaliberal di lain pihak. Hubungan antara identitas dan keterbukaan itu diisi secara berbeda-beda oleh kedua aliran ini.

a) ***Pluralisme***

Para pemikir yang menganut aliran ini menekankan keterbukaan. Mereka menyatakan bahwa identitas religius justru terdiri dari membuka diri bagi orang yang berlainan agama. Menurut pemeluk pluralisme, ciri yang betul-betul khas bagi sebuah agarna tidak terletak dalam "provinsialisme" tradisi religius kita sendiri, melainkan dalam apa yang mengatasi tradisi itu. Menurut mereka, agama-agarna yang bermacam-macam itu merupakan pelbagai ekspresi atau "terjemahan" dari Realitas penghabisan dan ilahi yang satu dan sama, yang mendasari semua ungkapan religius yang bermacam-macam itu.

Khususnya John Hick, seorang ahli filsafat agama, telah mendalami aliran pluralisme ini dari sudut epistemologi. Minat filsafatinya bagi

pluralitas religius telah ditimbulkan dalam hati Hick ketika ia berkarya pastoral di kota Birmingham yang multikultural dan multireligius (Hick, 2005 [1]). Dalam konteks itulah ia secara berkala mengunjungi sinagoga, mesjid dan vihara Budha. Melalui pengalaman dan perjumpaan konkret ini mulai diyakininya bahwa -dipandang dari sudut fenomenologi- apa yang terjadi di semua tempat ibadat yang bermacam-macam itu sebenamya hal yang sama. "Orang berkumpul dalam rangka sebuah tradisi untuk membuka hati dan budi mereka bagi Allah yang mereka imani, dan yang menyita hidup mereka secara total dan juga menuntut agar mereka melakukan keadilan (Hick, 1995:37).

Aneka ragamnya ungkapan-ungkapan itu ditentukan oleh sejarah dan kebudayaan. Akan tetapi betapa besar pun variasi antara agama-agama, pada dasamya berbagai-bagai tradisi religius itu merupakan cara berbeda-beda untuk mengalami, membayangkan dan menghayati hubungan manusia dengan Realitas ilahi tadi. Pada diri-Nya sendiri Realitas yang penghabisan itu tak terkatakan, misterius dan tak tercapai. Mengatasi semua pandangan atau pun gambar kita tentang-Nya (Hick, 1989: 235-236) .[5]

Pluralisme mengandaikan dilepaskannya satu sama lain segi "dalam" dan segi "luar" agama-agama. Apa yang bersifat jasmani, budaya, historis dan sosial itu disubordinasi di bawah hubungan pribadi dengan Realitas Penghabisan. Kaum beriman dituntut bersikap "tidak melekat" kepada unsur-unsur religius yang konkret dan ekspresif itu (Hick, 2005 [II]). Apa yang bersifat lahiriah dan liturgis, serta segala sesuatu yang

[5] [Berbagai-bagai tradisi religius itu]] “constitute different ways of experiencing, conceiving and living in relation to an ultimate divine Reality, which transcends all our varied visions of it."

terikat pada materi itu didesak, sedangkan segi "dalam" yang terdiri dari pengalaman iman pribadi dikedepankan. Apa yang "luar" itu dianggap *contingent,* kebetulan, dapat saja tidak ada, terhadap apa yang "dalarn" yakni sikap beriman yang personal itu, sehingga muncullah gagasan bahwa hidup beriman terdiri dari sikap "tidak melekat" pada apa yang "luar" atau lahiriah itu.

Analisis Hick yang mendekati keanekaragarnan religius secara filsafat agama diteguhkan oleh sebuah teologi revisionis yang liberal. Penganut pluralisme Paul Knitter misalnya (Knitter, 1995:31), mewakili teologi ini yang memandang konteks masa kini serta pengalaman akan pluralitas yang begitu kuat dewasa ini sebagai "batu uji untuk pengetahuan agama". Teologi liberal ini berpendapat bahwa tradisi, ritus dan doktrin - bilamana perlu- harus ditinjau kembali dalam terang pengalarnan kontemporer akan agama-agama. Hick (yang sendiri seorang Kristen) berpendapat bahwa hal ini memang perlu mengenai sejumlah "claim akan kebenaran absolut" yang diajukan oleh agama Kristiani. Ajaran tentang Inkarnasi, misalnya, tidak mau diartikannya secara harfiah, sebab implikasinya yaitu agarna Kristiani didirikan oleh Tuhan sendiri, dan ini berarti lagi bahwa orang Kristen lebih dekat dengan Allah daripada orang beriman lainnya (Hick, 1979:194). Padahal tidak ada satu petunjuk empiris pun bahwa orang Kristen lebih baik daripada orang beriman lainnya. Di samping itu claim mutlak akan superioritas mengandung benih-benih kekerasan dan mempersulit dialog antarumat beragama yang terbuka. Maka dari itu ajaran Inkarnasi harus diartikan secara metaforis (Hick, 1993). Sebagaimana Muder Teresa dari Calcutta, misalnya, mengejawantahkan cintakasih kepada sesarna manusia, begitu pula Yesus, seorang Yahudi yang hidup pada abad pertama tarikh Masehi,

menjadi inkarnasi cintakasih Allah. Mengingat sifat agama Kristiani yang historis dan *contingent* itu, maka tidak mungkin mengklaim superioritas apa pun juga.

Jadi, hipotesis yang dipegang oleh penganut pluralisme yaitu semua agama memiliki dasar yang satu dan sama. Menurut Hick hipotesis ini merupakan titik tolak terbaik bagi dialog antarumat beragarna. Identitas religius kita sendiri tidak diancam oleh orang yang berbeda agama melainkan dibangun oleh pertemuan dalarn dialog yang memperkaya itu. Sebab model kebenaran yang dipegang oleh kaum pluralisme menyatakan bahwa perspektif orang yang berlainan iman dengan kita justru melengkapi perspektif iman kita sendiri. "Orang yang berlainan agama itu mengingatkan kita bahwa proyek kehidupan kita lebih kaya akan kemungkinan-kemungkinan daripada yang telah kita bayangkan sarnpai sekarang" (Visker, 1999: 359). Terbukalah perspektif-perspektif baru, dan segi-segi yang sama sekali tidak kita kenaI mengenai Realitas penghabisan yang transenden itu menampakkan diri. Dialog antarumat beragarna menyingkapkan diri sebagai tempat penemuan arti dan makna.

Hipotesis kaum pluralis mengenai satu dasar yang dimiliki bersama oleh semua agarna memungkinkan orang saling mengerti, meskipun mereka berlain-lainan agama. Semua agama yang berbeda-beda itu secara analog berhubungan dengan Realitas penghabisan yang satu dan sama. Makanya orang beragama lain itu bukanlah orang yang serba asing. Agama-agama berkait-kaitan satu sarna lain secara mendasar. Saling kait-mengait secara fundamental itulah yang memungkinkan dialog antarumat beragarna yang korelatif, dan merupakan syarat bagi "penerjemahan" agama-agama, yaitu bagi usaha hermeneutis untuk menjelaskan arti dan makna

religius kepada "orang luar".

b) Partikularisme

Selarna beberapa dasawarsa terakhir ada orang yang secara tajarn mengeritik pandangan kaum pluralis. Yang dikecam ialah pengandaian pluralisme bahwa berbagai-bagai tradisi religius pada dasamya hanya merupakan penarnpakan ("fenomena") dari hal yang satu dan sarna, dalarn arti bahwa, walaupun penafsirannya oleh masing-masing agarna memang berbeda, narnun apa yang ditafsirkan oleh semua agarna itu dimiliki bersama sebagai satu dasar yang sarna bagi semua agarna. Justru adanya sebuah "dasar bersama" dipertanyakan oleh para teolog pascaliberal yang menganut partikularisme. Mereka menekankan bahwa ajaran iman dan penghayatan serta praktek religius bersifat partikular, "khusus tradisi Kristiani", "khusus tradisi Islam", dan seterusnya. Berbagai-bagai tradisi keagamaan itu tidak dapat direduksi kepada satu dasar yang sama untuk semua.

Pemikir paling penting yang mewakili aliran pluralisme ialah Joseph Dinoia, Garret Green dan William Placher.[6] Dalarn mengeritik pluralisme dan mengembangkan alternatif partikularistis yang konstruktif, para pengarang ini diilhami oleh teolog Luteran pascaliberal George Lindbeck. Makanya kita meninjau sejenak kritik Lindbeck yang postliberal itu terhadap cara kaum pluralis menafsirkan pluralitas agama-agama.

---

[6] J.A. Dinoia, *The Diversity of religions: A Christian Perspective*, Washington 1992; G. Green, 'Are Religions Incommensurable? Reflections on Plurality and the Religious Imagination', dalam: *Louvain Studies* 27 (2002) 218-239; W.C. Placher, 'What About Them?', dalam: *Essentials of Christian Theology*, ed. W.C. Placher, Louisville 2003, hlm. 297-302.

Menurut Lindbeck pluralisme mengakibatkan dikosongkannya, bahkan dijualnya partikularitas agama-agama. Alasannya ialah pluralisme bersandar pada teori agama yang keliru. Teori yang salah itu dinamakannya “ekspresivisme pengalaman". Singkatnya teori ini mengatakan bahwa agama-agama yang beraneka ragam itu merupakan ungkapan atau obyektivasi yang berbeda-beda mengenai sebuah pengalarnan inti, yang dimiliki bersama oleh semua orang dan merupakan norma untuk menentukan apakah sebuah obyektivasi itu cocok atau tidak (Lindbeck:1984:30).

Lindberg berpendapat bahwa kaum pluralistik memeluk teori agama yang demikian, karena pluralisme mengandaikan bahwa ada "bermacarn-macam manifestasi" yang menyatakan esensi yang "bersifat generik" atau "dapat dialami secara universal". Pada hemat Lindberg hipotesis ini tidak masuk akal (Placher 1989:162). Keberatannya yang utama terhadap ekspresivisme pengalaman dan dengan demikian terhadap pluralisme ialah aliran ini menyalahfahami hubungan antara segi dalam atau "batin"-nya agama dan segi luar atau "lahir"-nya.

Menurut ekspresivisme pengalaman, yang ada lebih dahulu ialah "batin", sedangkan "lahir" itu menyusul. Dengan kata lain, lebih dahulu ada sebuah pengalaman, dan baru kemudian suatu ungkapan secara bahasa dlan budaya. Justru hubungan yang demikianlah yang dipersoalkan Lindbeck. Bukan "batin"-nya yang mempunyai prioritas terhadap "lahir"-nya melainkan sebaliknya, "lahir" mendahului "batin". Lindberg menyebut teori agama yang dikembangkannya sendiri itu "model linguistico-budaya", karena ia membandingkan cara orang menjadi religius itu dengan cara mereka belajar bicara bahasa, dan juga dengan

cara orang membuat sebuah budaya menjadi miliknya sendiri. Teori agama menurut model bahasa dan budaya ala Lindberg itu memahami religi sebagai suatu bentuk kehidupan yang mempunyai baik dimensi kognitif maupun dimensi perilaku. Jadi, tradisi religius yang kupunyai sendiri itulah kerangka konseptual bagi cara aku menyikapi dunia dan mengambil keputusan-keputusan. Orang beriman mengarahkan hidupnya kepada tujuan penghabisan yang "konkrit" (seperti keselamatan, pembenaran, nirwana, pencerahan) dan seluruh cara hidupnya diaturnya begitu rupa sehingga tujuan tersebut dapat dicapai, baik di bidang etis clan spiritual maupun di bidang ritual dan doktrin.

Bertentangan dengan ekspresivisme pengalaman, maka teori agama yang linguistico-budaya menekankan bagaimana poogalaman dibentuk, diolah, malah ditimbulkan oleh bentuk-bentuk linguistis clan kultural.. Hanya kalau orang *berbicara* dalam bahasa religius dan memperoleh *ketrampilan* keagamaan, mereka dimungkinkan memperoleh *pengalaman* religius. Menjadi beriman itu merupakan proses interionsasi yang panjang. Selama proses pembatinan ini orang yang bersangkutan menjadikan babasa itu miliknya sendiri dan belajar melaksanakan kebiasaan, praktek dan ritus dengan cara yang tepat (Lindbeck 1984:30-34). Makin orang berhasil dalam membuat pola religius itu menjadi miliknya sendiri, makin kreatiflah pengalaman-pengalaman religius yang akan diperolehnya.

Hipotesis pluralisme dibantah oleh teori religi yang linguistico-kultural. Agama-agama yang berbeda-beda itu. bukanlah manifestasi lahiriah tentang pengalaman mendasar yang sarna, melainkan -seperti budaya dan bahasa- agama-agama pun mengerjakan dan membentuk bahan mentah

potenti-potensi manusiawi dan berbagai-bagai pengalaman akan diri sendiri, masyarakat dan dunia. Tipislah kemungkinan bahwa orang-orang beriman yang memeluk agama-agama yang berlain-lainan, mempunyai pengalaman yang sarna. Suatu identitas religius selalu bersifat partikular. Orang tidak dapat menganut "agama pada umumnya" sebagaimana juga tidak dapat "berbicara bahasa pada umumnya".

Akan tetapi pertanyaannya tentu saja apakah benar bahwa pengakuan akan yang partikular itu secara niscaya membawa serta bahwa agama-agama tak dapat diterjemahkan? Atau dengan kata lain, apakah penerjemahan interreligus dengan tak dapat tidak membawa kepada penjualan partikularitas? Kiranya jelaslah bahwa diskusi tentang terterjemahkan tidaknya agama-agama juga menyangkut hubungan (dan ketegangan) antara identitas dan keterbukaan.

II. *Language hospitality:* Sebuah Model bagi Dialog antarumat Beragama

Dalam bukunya berjudul "Tentang Penerjemahan" *(Sur la traduction)* filsuf Perancis Paul Ricoeur membahas bukan hanya teka-teki adanya bahasa yang berbeda-beda, tetapi juga masalah apakah bahasa dapat diterjemahkan. Melangkahi diskusi teoretis tentang kemungkinan atau kemustahilan menerjemahkan bahasa-bahasa -sebuah diskusi yang mengalami jalan buntu- Ricoeur menegaskan bahwa sikap yang pantas bagi si penerjemah ialah *"hospitalite langagiere" (language hospitality):* bersikap sebagai tamu di rumah orang lain, dan serentak sebagai tuan rumah yang suka menerima tamu di tempat kediamannya (Ricoeur 2004:20). Dengan bersikap demikian, kesedihanku yang disebabkan oleh

kemustahilan untuk merasa seratus persen kerasan dan betah dalam bahasa asing, diimbangi oleh kegembiraan bahwa boleh menerima perkataan orang asing di rumah kediamanku sendiri. Bahasa-bahasa religius pun bukan tak terterjemahkan. Dialog antarumat beragama betul-betul mungkin, asaIkan para peserta membuat "hospitalitas dalam berbahasa" menjadi sikap mereka sendiri.

Untuk menjelaskan relevansi refleksi Ricoeur bagi Dialog antarumat beragama dan bagi hubungan antara identias dan keterbukaan yang memang tegang, tiga hal berikut patut dikemukakan.

Pertama, apa yang dipertaruhkan dalam hal menerjemahkan justrulah hubungan antara identitas dan keterbukaan.

Kedua, "menerjemahkan" diartikan Ricoeur bukan hanya secara ketat sebagai menerjemahkan bahasa-bahasa alamiah, tetapi juga sebagai paradigma bagi hermeneutika. Sambil merefleksikan apa yang terjadi bila orang menerjemahkan bahasa-bahasa alamiah, kita mulai mengerti dengan lebih jelas apa yang dipertaruhkan dalam hermeneutika. Dengan demikian "menerjemahkan" berarti melukiskan, menguraikan, mengatakan dengan cara yang lain. Makanya hospitalitas dalam berbahasa sekaligus berarti hospitalitas dalam menafsirkan, keterbukaan hermeneutika.

Ketiga, Ricoeur sendiri pun mengatakan bahwa hospitalitas dalam berbahasa dapat menjadi model bagi Dialog antarumat beragama (Ricoeur 2004:43). Ungkapan menerjemahkan "bahasa-bahasa" religius itu merupakan kiasan bagi usaha hermeneutika untuk menjelaskan arti prnyataan agama tertentu kepada "orang luaran" yakni orang yang tidak menganut agama yang bersangkutan.

Di bawah ini diutarakan lebih dahulu uraian Ricoeur mengenai tantangan yang dihadapi si penerjemah dalam mondar mandir antara bahasa kepunyaannya sendiri dan bahasa yang asing baginya, dan kemudian utaian mengenai tugas panggilannya untuk setia, baik kepada bahasanya sendiri maupun kepada bahasa yang asing baginya, sedangkan bahaya bahwa ia mengkhianati salah satu atau malah kedua-duanya tetap mengancam. Lalu, setelah memandang penerjemahan sebagai paradigma bagi hermeneutika antar agama, ulasan diakhiri dengan membahas ketegangan antara komitmen beriman di satu pihak dan keterbukaan di lain pihak sambil memandang ketegangan ini dari perspektif teologi dan mempergunakan gagasan "hospitalitas dalam berbahasa" yang dicetus Ricoeur itu.

a) Tantangan yang dihadapi oleh si penerjemah

Riceoeur menjauhi diskusi yang tak berkesudahan antara kedua pendapat bertentangan mengenai kemustahilan atau sebaliknya kemungkinan penerjemahan, dan dengan demikian ia menjauhi pula "perang" antara para pemeluk universalisme dan partikularisme. Diskusi tersebut berlangsung di bidang teori, sedangkan Ricoeur berpegang pada praktek penerjemahan yang telah berlangsung berabad-abad lamanya. Ia bertanya, mengapa orang berbicara tentang kemustahilan penerjemahan, padahal dalam praktek terbukti bahwa penerjemahan itu betul-betul mungkin? Jawaban Ricoeur: keluhan bahwa terjemahan itu tidak mungkin -entah mengenai bahasa alamiah entah mengenai "bahasa religius atau kultural" - . keluhan ini timbul karena si penerjemah terbentur pada perlawanan yang real sekali. Orang yang sedang

menerjemahkan merupakan seorang *go-between* yang terns menerus mondar mandir antara kepunyaannya sendiri di satu pihak dan yang asing di lain pihak. Hanya sejauh si penerjemah berhasil menghubung-hubungkan yang asing dengan yang terbiasa, hanya sejauh itulah terjemahannya pun berhasil. Akan tetapi pertukaran antara yang asing dan yang tekenal itu tidak terjadi dengan sendirinya. Si penerjemah terbentur pada perlawanan, yang diakibatkan terutama oleh keinginan akan kemurnian dan kesempurnaan. Perlawanan ini tetjadi baik dari pihak kepunyaannya sendiri maupun dari pihak asing:

- Dari sisi kepunyaannya sendiri, penerjemah dapat terbentur pada sakralisasi bahasa ibu. Menolak menerjemahkan berarti menolak untuk mengakui yana asing sebagai tantangan dan sumber nutrisi bagi kepunyaannya sendiri (Ricoeur 2004:10). Orang ingin agar bahasanya sendiri tetap murni. Puas-diri ini secara diam-diam memupuk "etnosentrisme linguistik" maupun claim atas hegemoni kultural (ibidem).
- Dari sisi yang asing, perlawanan itu terungkap dalam kesombongan bahwa "tidak dapat diterjemahkan". Yang asing itu tampil sebagai "massa lemban yang menghambat penerjemahan" (Ricoeur 2004:11).[7] Di sini *claim* bahwa "tak dapat diterjemahkan" menunjukkan apa yang disebut Ricoeur sebagai kesadaran banal bahwa "yang asli itu tidak dapat diduplikat oleh sebuah asli yang lain" (ibidem).[8] Keinginan akan terjemahan yang sempuma itu ilusi.

[7] [...] comme une masse inerte de resistance à la traduction."
[8] [...] l'original ne sera pas redoublé par un autre orignal."

> Tiada terjemahan yang perfek. Tetapi "menolak sahnya usaha penerjemahan dengan alasan bahwa menerjemahkan tidak selalu mungkin dan terjemahannya tak pernah sempurna itu tidak masuk akal (Steiner 1975).

Menerjemahkan hanya mungkin kalau si penerjemah belajar mengakui dan mengatasi perlawanan-perlawanan tersebut, dan melepaskan baik keinginan akan kemurnian maupun cita-cita akan terjemahan yang sempuma, sambil mengingat bahwa perbedaan antara kepunyaan sendiri dengan yang asing itu tak terhapuskan (Ricoeur 2004:42).[9]

Refleksi Ricoeur ini amat relevan bagi diskusi sia-sia antara kaum pluralis dan partikularis. Kedua aliran ini tidak mampu bertahan dalam ketegangan antara yang dipunyai sendiri dan yang asing.

Kaum pluralis yang menjabarkan perbedaan antaragama kepada sebuah dasar ataupun kerangka yang dimiliki bersama, sebenarnya tidak sanggup untuk bergaul dengan yang asing. Orang yang berbeda agama itu dijadikan peneguhan semata-mata atau pun pelengkap terhadap kepunyaan sendiri, sebab menurut aliran ini berbagai-bagai agama itu pada hakekatnya menyangkut hal yang sama. Di samping itu hal berikut pun patut dicatat. Kaum pluralis memandang sebagai kekuatannya bahwa mereka mengakui simetri antara agama-agama, artinya beraneka ragam agama itu seakan-akan terletak pada jarak yang sarna terhadap pusat yang mereka miliki bersama. Dengan demikian aliran ini mencapluk semua yang asing itu dengan memasukkannya ke dalam kerangka

[9] “Abandonner le rêve de la traduction parfaite reste l’aveu de la différence indépassable antre le propre et l’étranger.”

pluralistis yang mencakup segala sesuatu. Ricoeur mempersoalkan pengandaian simetri antaragama ini. Pengandaian kaum pluralis tentang struktur-stnlktur tersembunyi dari suatu bahasa yang pada awal mula dimiliki bersama itu ditandai oleh kerinduan penuh nostalgia akan sebuah konvergensi di mana tiada tempat untuk keasingan (Ricoeur 2004:30). Menerjemahkan baru dapat mulai kalau mengakui asimetri. Yang asing itu tidak akan pemah menjadi kepunyaan kita sendiri.

Tetapi kaum partikularis pun ditandai oleh nostalgia akan kemurnian, oleh ketakutan akan pencemaran. Jatuh dalan dikhotomi antara *insiders* dan *outsiders,* aliran ini terutama mau melindungi identitas tradisi religius sendiri terhadap bahaya yang mereka takuti yakni penggerogotan dan penisbian yang datang dari luar (Moyart 2005:240). Memang, partikularisme mengakui yang lain dalam kelainannya, tetapi sekaligus menunjukkan kepada orang asing itu tempatnya yang harus diketahui oleh si asing. Kemudian kaum partikularis membelakangi yang lain itu dengan begitu saja, tanpa merasa dituduh sedikit pun oleh suara hati (Visker 2007:37).

b) Ketegangan antara kesetiaan dan pengkhianatan - "Etika penerjemahan"

Si penerjemah mengucapkan janji kesetiaan dan terus menerus dibayangi oleh risiko akan pengkhianatan, demikianlah Ricoeur. Menerjemahkan memang mungkin, tetapi sekaligus merupakan usaha riskan yang tidak dapat dipahami dengan tepat dalam sebuah teori. Tidak ada kriteria absolut yang dapat menentukan penerjemahan yang baik itu apa. Tiada "bahasa kesatuan" yang dapat membawa kelegaan, tiada "term ketiga" yang bisa menetapkan benarnya terjemahan. Ruang antara kepunyaan

sendiri dan yang asing itu ruang yang rapuh, dan si penerjemah selalu dalam bahaya bahwa ia dituduh mengkhianati. Seringkali ia sendiri pun merasa bersalah, karena dengan mengalih-bahasakan sebuah teks maka - dalam arti tertentu- teks itu diperkosa, baik bila teks itu tertulis dalam bahasa yang dipunyainya sendiri maupun bila dalam bahasa asing. Ia malu karena mengkhianati kendati janji kesetiaannya. Ia sedih karena kehilangan "aslinya". Semuanya itu menunjukkan bahwa penerjemah yang baik itu betul-betul merasa terpanggil untuk setia, dan bahwa ia mau mengakui yang asing, mau memperlakukannya secara adil (Berman 1985:20).

Seruan si penerjemah bahwa suatu teks tak dapat diterjemahkan itu merupakan cara untuk mengakui pengkhianatan terhadap teks asli, mengakui nilai dan kekhasan tak terjabarkan yang ada pada yang asing, mengakui bahwa dalam setiap penerjemahan tetap ada hal-hal yang tak dapat diterjemahkan. Akan tetapi hal ini bukanlah bencana! Bukankah justru dalam hubungan cinta dan hubungan persahabatan kita yang paling intim itu terdapat suatu rahasia yang menyebabkan bahwa tetap ada jarak di dalam keintiman itu - sebuah jarak yang mengakui bahwa kepunyaan sendiri dan yang asing itu tidak bertindih-tindihan. Dan bukankah justru jarak itulah sebabnya bahwa kedekatan dan keintiman itu tidak bersifat menyesakkan?

Bersama Berman, Ricoeur pun berbicara tentang "etika penerjemahan" yaitu menerima yang lain sebagai lain di dalam kepunyaanku sendiri. Si penerjemah berlaku etis bila yang oleh Ricoeur disebut "hospitalitas dalam berbahasa" dipraktekkannya. Hal ini berarti bahwa senangnya tinggal di dalam bahasa orang lain itu diimbangi oleh senangnya boleh

menerima orang asing di rumahku sendiri, di tempat kediamanku (Ricoeur 2004:20). Tak mungkin untuk seratus persen betah di dalam bahasa orang lain. Tetapi kemustahilan ini dikompensasi oleh kegembiraan boleh menyambut yang asing di dalam kepunyaanku. Hospitalitas dalam berbahasa ini di satu pihak menolak untuk meninggalkan orang lain seorang diri di dalam kelainannya -sebab hal ini akhimya berarti acuh tak acuh-, dan di lain pihak menolak pula usaha untuk mendominasi atau menelan yang lain. Orang lain diterima dalam kelainannya.

Model ini mengakui keterbatasan manusia: tidaklah mungkin untuk seluruhnya betah pada orang lain dan melepaskan diri dari akar-akamya sendiri. Horizon bahasa kita sendiri selalu ikut berperan. Kepunyaan sendiri dan yang asing tidak dapat menyatu secara hannonis. Model ini melepaskan cita-cita kesempumaan, tetapi tanpa jatuh dalam fatalisme yang bermasalah. Kita terpanggil kepada penerjemahan, dan dengan demikan kepada kesetiaan pada yang lain, sambil sadar penuh bahwa pengkhianatan tak terelakkan. Hospitalitas dalam berbahasa itu mengungkapkan keterbukaan bagi yang lain, mengungkapkan pengakuan bahwa apa yang diyakini oleh orang lain itu dapat dimengerti (Moyaert 2008:59).

c) Penerjemahan sebagai paradigma untuk hermeneutika antaragama

Penerjemahan diartikan Ricoeur bukan hanya secara sempit, tetapi juga sebagai paradigma untuk hermeneutika. Baik penerjemahan maupun hermeneutika berusaha untuk membuat yang asing itu terpahami dan

terdekati. Dalam konteks antaragama, keasingan yang menantang kita untuk dimengerti, bersifat religius. Orang yang berlainan agama itu ingin dimengerti. Dengan menerapkan paradigma penerjemahan pada dialog antaragama, kita menghindari dipersoalkannya dialog antaragama oleh kaum partikularis, tanpa terjerat dalam pandangan pluralis yang sama--sama berat sebelah.

Dalam dialog antaragama orang yang berlainan agama minta dimengerti dalam keberlainannya itu. Justru permintaan inilah yang dipenuhi oleh hospitalitas hermeneutis.. Orang beragama lain itu berharap agar mitra tuturnya bersedia disapa dan terbuka untuk disentuh hatinya. Moga-moga teman bicaranya itu menerima baik bahwa pembicaraan seakan-akan terpotong oleh suatu "perasaan tak kerasan yang tidak memenuhi pola pengharapannya (Van Leeuwen 2003:64). Dalam hospitalitas hermeneutis, orang lain tidak ditelan dan tidak dijadikan proyeksi kepunyaanku sendiri (Ricoeur: 1981:191). Hospitalitas berarti dalam kepunyaan sendiri meluangkan tempat untuk menerima orang lain (Thiele 2003:131). Dengan meluangkan tempat baginya, kita melepaskan kecondongan untuk langsung memasukkan orang lain itu ke dalam kerangka teologis kita sendiri (Hassan 1991:151-162). Mengakui orang lain dalam kelainannya berarti

> "tidak menjabarkan pribadi, budaya atau agama yang lain itu menjadi sebuah variasi dari apa yang diketahui oleh si penafsir berdasarkan cara hidupnya sendiri. Prinsip ini tak pernah cukup ditekankan, karena dalam usaha mereka untuk membuat agama-agama lain itu terdekati, para penafsir terlalu sering menggambarkannya sebagai variasi dari apa yang sudah dikenal itu. Dengan demikian dapat terjadi bahwa mereka memperkenalkan agama orang lain itu seluruhnya dalam peristilahan yang berasal dari konsep-konsep, struktur-struktur

> dan kategori-kategori yang sudah biasa bagi orang kristiani (Berling 2007:25).[10]

Menolak permintaan orang yang beragama lain untuk dengan ramah tamah diterima sebagai tamu itu merupakan tanda bahwa keberlainan itu tidak diseriusi. Dengan kata lain yang lebih keras: kurang bersedia untuk bersungguh-sungguh dalam menerima kelainan orang lain itu merupakan bentuk ketertutupan henneneutis (Ricoeur 2004:20).

Sama seperti penerjemahan, begitu pula hermeneutika antar agama bertolak dari pengandaian bahwa kepunyaan sendiri dan yang asing itu tidak dapat ditukarkan (Ricoeur 2004:42). Jika sebuah henneneutika bermaksud menjembatani jarak antara kepunyaan sendiri dengan yang asing itu tanpa sedikit pun diganggu atau dihalangi, maka maksud ini menunjukkan bahwa henneneutika ini tidak dapat bertahan dalam asimetri fundamental antara yang dipunyai sendiri dengan yang asing. Henneneutika yang hanya menekankan adanya kontinuitas antara kepunyaan sendiri dengan yang asing itu dan dengan demikian melangkahi diskontinuitasnya, patut dipersoalkan. Mengalami perlawanan bukanlah tanda ketertutupan melainkan sebaliknya menandakan bahwa kelainan orang lain itu diseriusi, bahwa kita tersentuh oleh kelainan itu. Ketertutupan hermeneutis tidak terletak dalam menyalahpahami orang yang berlainan agama, melainkan -jauh lebih mendasar- dalam tidak mengakui asimetri antara milik sendiri dengan yang asing itu. Dari sudut pandang ini hermeneutika merupakan

[10] '[....] not reducing another person, culture or religion to a variation of what the interpreter knows based on his own "form of life". This principle cannot be overemphasized, since in the interest of making other religions accessible, [interpreters] all too often present them as simply variations on the familiar. They might present another's religion entirely in the terms, structures, and categories familiar to Christians" (dikutip M. Moyaert, art. cit., hlm. 60).

soal mampu bertahan dalam asimetri tersebut, tanpa melebih-lebihkannya di luar proporsi (Moyaert 2008:61).

Sebagaimana halnya penerjemahan, keterbukaan hermeneutis pun membawa serta kepercayaan bahwa ada sesuatu yang dapat dimengerti. Kepercayaan ini menyangkut baik kenyataan seluruhnya maupun manusia pada khususnya. Realitas dipercayai sebagai "dapat dibaca", dan manusia yang terhingga dan terbatas ini dipercayai kemampuannya untuk menyingkapkan arti-arti. Hermeneutika yakin bahwa bahwa 'orang lain tidak terlalu dekat dan juga tidak terlalu jauh, tidak terlalu terkenal dan juga tidak terlalu asing untuk luput dari perhatianku' (Kearney 2003:159-160).[11] Dipandang secara begitu, hermeneutika menyerupai tindakan beriman. Maka Ricoeur berkata: 'Harapan bertutur kepadaku: ada artinya, carilah artinya' (Ricoeur 1974:107).[12] Secara hermeneutika, kepercayaan ini terungkap secara konkrit dalam sikap ramah-tamah terhadap yang asing. Sikap ini sekurang-kurangnya berarti bahwa apa yang dikatakan orang lain itu kupandang sebagai memiliki arti dan makna yang dapat dipahami (Ricoeur 1986:55-56)[13]. Gagasan bahwa agama-agama lain begitu asing sehingga tak dapat diterjemahkan itu merupakan tanda "etnofilsafat" yang bersikap curiga (Wimmer 2004:66).

Mengakui kemungkinan bahwa orang lain dapat dimengerti dalam kelainannya itu tidak berarti bahwa hermeneutika mengejar atau dapat mencapai transparansi yang total. Seperti tidak ada terjemahan yang

[11] 'The other is neither too close nor too far, neither too familiar nor too foreign to escape my attention.'

[12] 'Die Hoffnung sagt mir: Es gibt einen Sinn, suche einen Sinn."

[13] 'Le choix pour le sens est donc la présupposition la plus générale de toute herméneutique.'

sempurna, begitu pula tidak ada pemahaman seratus persen mengenai orang yang berbeda agama (Vroom 2003:65-66). Tetapi sudah dikatakan tadi bahwa hal ini bukanlah malapetaka. Bukankah terdapat gradasi dalam memahami orang lain? (Edmondson 2003). Ada hal-hal yang lebih dimengerti, ada juga yang kurang dimengerti, tetapi bagaimana pun juga, tradisi-tradisi asing selalu hanya untuk sebagian saja terfahami, mengingat asimetri antara yang terbiasa dan yang asing itu tinggal tetap. Di samping itu –demikian Moyaert (2008:62) - Ricoeur benar sekali bila menggarisbawahi bahwa bukan hanya dalam relasi antara kepunyaan sendiri dan yang asing itu tidak terdapat pemahaman yang seratus persen, tetapi juga dalam hubungan antara identitas kita dan tradisi kita sendiri. Setiap bahasa berurusan dengan sesuatu yang tak terkatakan, sebuah misteri, sesuatu yang tak dapat dikomunikasikan (Ricoeur 2004:59). Orang yang bertugas menerjemahkan jangan membuang waktu lagi dengan mempersoalkan pertentangan sia-sia antara "terterjemahkan" dan "ak terterjemahkan". Begitu pula petugas penafsiran jangan lagi disita waktunya oleh masalah pertentangan yang sama-sarna percuma antara "terpahami secara total" di satu pihak dengan "tidak terpahami sama sekali" di lain pihak. Pada hemat Moyaert, apa yang justru jauh lebih berguna bagi tugas hermeneutika ialah dilema Ricoeur antara kesetiaan dan pengkhianatan. Seperti si penerjemah, begitu pula si penafsir ingin menanggapi seruan untuk memahami yang lain itu dalam kelainannya. Ada janji kesetiaan kepada yang lain, namun sekaligus disadari oleh si penafsir bahwa ia selalu dibayang-bayangi oleh bahaya pengkhianatan. Risiko pengkhianatan, baik terhadap orang yang berlainan imannya maupun terhadap apa yang dimilikinya sendiri itu tak terelakkan. Kaum beriman yang secara tepat dan benar ikut serta dalam dialog antarumat

beragama selalu menyadari dua hal berikut. Pertama, dalam menjanjikan keterbukaan kepada orang yang berlainan agama, mereka tidak dapat meniadakan kemungkinan akan salah faham dan tidak faham. Kedua, dalam menjanjikan kesetiaan kepada tradisi mereka sendiri, tetap ada risiko bahwa partikularitas tradisi itu toh agak mereka gerogotti sedikit. Risiko ini termasuk hakekat penerjemahan maupun hakekat dialog antarumat beragama. Tempat yang luang antara yang dipunyai sendiri dan yang asing itu merupakan tempat hermeneutika yang rapuh. Rapuh, karena tiga alasan ini: 1) lapangan hermeneutika merupakan medan ketegangan antara kesetiaan dan pengkhianatan; 2) hermeneutika harus mencari keseimbangan antara keterkaitan dan keterputusan, antara kontinuitas dan diskontinuitas; 3) tidak ada kriteria yang pasti untuk menentukan sekali untuk selamanya 'tepat dan cocoknya' interpretasi-interpretasi.

Ruang hermeneutis yang rapuh inilah yang harus dimasuki si penafsir untuk melaksanakan tugasnya. Ssecara tradisional ruang rapuh ini disebut "lingkaran hermeneutis". Ibarat dewa Yunani Hermes, hermeneutika berusaha membuat yang asing itu terpahami dan terhampiri. Melalui hermeneutika, Hermes berusaha menjembatani jarak, bukan dengan menjabarkan baik kepunyaan sendiri maupun apa yang asing itu menjadi "dasar yang dimiliki bersama", melainkan dengan mondar mandir antara yang merupakan milik sendiri dengan yang asing (Jeanrond 1991:1). Hanya orang yang bersedia mengambil risiko pengkhianatan ini dapat memasuki ruang hermeneutis yang rapuh itu (Moyaert 2008:62).

d) Ketegangan antara komitmen beriman dan keterbukaan: sebuah perspektif teologis

Pada akhir uraiannya tentang gagasan "hospitalitas dalam berbahasa" sebagai model bagi dialog religius, Moyaert mengungkapkan keyakinannya bahwa dengan penuh percaya, orang kristiani dapat memasuki ruang hermeneutis yang rapuh itu untuk mengadakan dialog tersebut. Kepercayaan itu berdasarkan iman akan karya pneumatologis dan logosentris dari Allah Tritunggal. Karya Allah dalam realitas dunia ini tak dapat dibatasi manusia. Berusaha memahami agama-agama asing merupakan salah satu cara untuk bertanya secara terbuka tentang ada tidaknya jejak-jejak sabda Allah dalam tradisi-tradisi religius ini. Hermeneutika teologis tidak menjawab pertanyaan ini secara apriori, melainkan menghadapkannya pada kenyataan. Dari dalam teologi tentang penciptaan dapat dikemukakan bahwa keteraturan menang atas keadaan tidak keruan. Gagasan bahwa berbagai-bagai agama itu tak dapat difahami kiranya berarti bahwa kita kembali kepada kekacauan. Juga pengharapan eskatologis akan Kerajaan Allah menyerukan kaum kristiani untuk tidak memberikan kata terakhir kepada keterpecah-pecahan, tetapi justru mengungkapkan sebuah pertautan satu sarna lain yang memberi peluang kepada perbedaan. Syarat mendasar untuk itu ialah hospitalitas dalam berbahasa dan dalam bertafsir.

Akan tetapi, demikian penegasan Moyaert yang amat tepat, tantangan dialog antarumat beragama tidak dapat direduksi menjadi tantangan hermeneutis. Sebab bagi orang beriman kristiani dialog antarumat

beragama bermaksud bukan hanya untuk memahami orang yang berlainan agama itu, dan untuk memulai semacam proses penerjemahan antar agama, tetapi juga untuk menyelidiki dampak pengetahuan semacam itu terhadap pemikiran dan kehidupan kristiani (Berling 2007:30).[14] Bagi kita, dialog antara agama tidak dapat berakhir dengan hospitalitas dalam bertafsir itu, tanpa bertanya apakah yang diberitahukan mengenai Allah oleh arti-arti baru yang telah ditemukan itu. Adalah tanda komitmen beriman bila kita menanggapi tantangan orang yang berlainan agama itu agar ia difahami dan diterima hangat sebagai seorang tamu, tetapi oleh komitmen beriman itu tidak hanya dituntut hospitalitas tersebut tetapi juga agar kita jangan menghindarkan diri dari kenyataan bahwa kita ini "umat kepunyaan Allah sendiri" (I Ptr 2:9). Dialog antarumat beragama harus merupakan teologi sungguh-sungguh, sambil meneliti secara meraba-raba di manakah pembicaraannya menyangkut Allah. Penelitian ini diadakan dengan sikap hospitalitas yang terbuka. Dialog antarumat beragama itu baru menjadi ruang teologis bila menyangkut relasi dengan Allah.

Komitmen beriman dan hubungan dengan Allah itu pun menyebabkan orang beriman (apa pun agamanya) juga akan menilai mitra tutur yang berlainan agama itu. Penilaian ini bukanlah bentuk ketertutupan, bukan pula ketidakmampuan mengatasi perspektif konfesional sendiri, sebagaimana dikira oleh kaum pluralis, melainkan suatu tanda bahwa baik tantangan orang lain maupun komitmen iman kita sendiri diseriusi. Komitmen beriman membawa serta sikap yang bukan acuh tak acuh, dan

[14] '[....].the accurate understanding of another religion is never the end of the process; [the interpreteter] must also consider the impact of such knowledge on Christian thinking and living.'

karena itu penilaian positif atau negatif. Memang ada pendapat bahwa orang yang beragama lain itu tidak boleh kita nilai berdasarkan komitmen iman kita sendiri. Tetapi pendapat seperti itu menunjukkan keinginan akan perspektif kesatuan atau perspektif helikopter yang tidak termasuk kemampuan insani. Yang patut disebut "etnosentris" itu bukanlah penilaian tentang pandangan agama lain itu pada dirinya sendiri, melainkan penilaian yang mendahului hospitalitas hermeneutis (Van Leeuwen 2003:93). Orang beriman kristiani itu bukan hanya seorang penafsir atau penerjemah, tetapi juga seorang yang terikat pada Tuhan. Keterikatan itu memaksanya untuk menilai. Dibantu oleh sumber-sumber tradisi dan pengalaman, kaum kristiani meraba-raba dalam menyelidiki batas-batas kemungkinan. Tindakan ini dilakukan dengan hati-hati, sebab di satu pihak karya Allah di dalam dunia tak boleh kita batasi. Jangan sampai kita mengira bahwa orang yang berlainan agama itu tidak menyatakan apa-apa tentang Allah, padahal melaluinya Allah justru ingin menyampaikan sesuatu kepada kita. Tetapi di lain pihak kita pun harus berjaga-jaga agar tidak melihat jejak-jejak Allah, di mana jejak itu tidak ada.

Ini berarti bahwa bukan hanya hospitalitas hermeneutis tetapi juga penilaian teologis ditandai oleh ketegangan antara kesetiaan dan pengkhianatan (Ricoeur 2004:16). Ketegangan ini membuat dialog antarumat beragama menjadi peristiwa yang rapuh. Orang beriman mau setia bukan hanya kepada orang yang berlainan agama tetapi juga kepada tradisi religius kepunyaannya sendiri, sejauh tradisi itu bermaksud untuk setia kepada maksud Allah. Oleh karena itu dialog antarumat beragama dicirikan oleh ketegangan antara loyalitas kepada Allah di satu sisi, dan kesediaan untuk disentuh hatinya oleh orang yang berlainan agama di sisi

yang lain (Clooney 1995). Baru kalau si teolog bertahan dalam ketegangan ini dan bergumul dengannya, maka dialog antarumat beragama dapat menghasilkan buah.

Tidak bergumul lagi dengan ketegangan ini berarti satu dari kedua alternatif ini: atau orang lain yang asing itu telah dijabarkan menjadi sama dengan kita, atau ia telah disingkirkan sebagai *totaliter aliter,* seratus persen berlainan. Seorang teolog yang tidak bergumul lagi dengan komitmen beriman kepada Allah telah memakukan Allah pada yang terbiasa, atau telah mengesampingkan-Nya sebagai Kenyataan misterius yang tak dapat dikenaI. Dialog antarumat beragama berarti bergumuI. Bergumul dengan Allah, dengan orang lain yang asing itu dan bergumul dengan iman kita sendiri, sambil menyadari bahwa pergumulan ini tak pernah berlangsung tanpa cedera (Moyaert 2008:64), sebagaimana telah dialami Yakob, cucunya bapak semua orang beriman (Kej 32:22-32).

T

Daftar Rujukan

Berling, J.A. 2007, 'Process of Interreligous Leaming', dalam: *Interreligious Learning,* ed. D. Pollefeyt, Leuven.

Berman, A. 1985, *L'epreuve de I'etranger: Culture et traduction dans I'Allemagne romantique. Herder, Goethe, Novalis, Humboldt, Sch/eiermacher*, Paris.

Clooney, F.X. 1995 'Comparative Theology: A Review of Recent Books (1989-1995), dalam: *Theological Studies* 56, hlm. 521-550.

Dinoia, J.A. 1992, *The Diversity of religions: A Christian Perspective*, Washington.

Edmondson, R. 2003, 'Interreligiöses verstehen – kultursoziologische Probleme und Paradoxien', dalam: *Verstehen an der Grenze: Beiträge zur Hermeneutik interkultureller und interreligiöser Kommunikation*, Hg. M. Bongardt dkk, Münster, hlm. 45-80

Green, G., 2002, 'Are Religions Incommensurable? Reflections on Plurality and the Religious Imagination', dalam: *Louvain Studies* 27, hlm. 218-239

Hassan R., 'A Muslim Dialogue with Abraham Heschel', dalam: *No Religion is an Island: Abraham Joshua Heschel and Interreligious Dialogue*, ed. H. Kasimow / B.l. Sherwin, Maryknoll, New York.

Hick, J.H. 1979, 'A Response to Hebblethwaite', dalam: *Incarnation and Myth: The Debate Continued*;' ed. M. Goulder, London..

---------- 1989. *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, New Haven/

---------- 1993, *The Metaphor of God Incarnate*, London.

----------1995. "A Pluralist Way", dalam: *More Than One Way? Four views on Salvation in a Pluralistic World*, ed. D.L. Okholm / R. Philips, Grand Rapids.

--------- 2005 [I]. *John Hick: An Autobiography*, Oxford University Press.

---------- 2005 [II]. "The Next Step Beyond Dialogue", dim: *The Myth of Christian Superiority: A Multifaith Exploration*, New York 2005, hlm. 4: 'Religion: the inner and the outer'.

Jeanrond, W.G. 1991, *Theological Hermeneutics: Development and Significance*, New York.

Kearney R. 2003,, 'Between Oneself and Another: Ricoeur's Diacritical Hermeneutics', dalam: *Between Suspicion and Sympathy*, ed. A. Wiercinsky, Toronto.

Knitter, P.F. 1995, *One Earth Many Religions: Multifaith Dialogue & Global Responsibility*, Maryknoll, New York.

Leeuwen, B. van 2003, *Erkenning, identiteit en verschil: Multiculturalisme en leven met culturele diversiteit*, Leuven.

Lindbeck, G. 1984, *The Nature of Doctrine, Religion and Theology in a Postliberal Age*, Philadelphia.

Moyart, M. 2005, 'De rol van verhalen en rituelen in de interreligieuse dialoog', dlm: P. Kevers / I. J. Maes (eds), *Toekomst voor verhalen en rituelen? Op het snijpunt van Bijbel en geloofscommunicatie*, Leuven.

---------- 2008, 'Ricoeurs talige gastvrijheid. Een model voor de interreligieuze dialoog', dalam: *Tijdschrift voor Theologie* 48 (42-65).

Placher, W.C. 1989, *Unapologetic Theology: A Christian Voice in a Pluralistic Conversation*, Louisville.

---------- 2003, 'What About Them?', dalam: *Essentials of Christian Theology*, ed. W.C. Placher, Louisville

Ricoeur 1974, P., 'Das Christentum und der Sinn der Geschichte', dalam:

Idem, *Geschichte und Wirklichkeit*, Münster 1974.

---------- 1981, 'Appropriation', dim: *Hermeneutics and the Human Sciences*, ed. and transl. by J.B. Thompson, Cambridge.

---------- 1986, ‘Phénoménologie et hermèneutique: En venant de Husserl’, dalam: Idem, *Du texte à l’action: Essais d’hermèneutique II,* Paris.

---------- 2004, *Sur la traduction*, Paris.

Steiner, G. 1975, *After Babel: Aspects of Language and Translation*, London.

Thiele, N. 2003, 'Interreligious dialogue: Theory and Practice' dalam: *Theology and the Religions:* A *Dialogue,* ed. V. Mortensen, Grand Rapids.

Visker, R. 1999, *Truth and Singularity: Taking Foucault into Phenomenology,* Dordrecht.

---------- 2007, *Vreemd gaan en vreemd blijven: Filosofie van de multiculturaliteit,* Amsterdam.

Vroom, H.M., 2003, *Een waaier van visies: Godsdienstfilosofie en pluralisme,* Kampen.

Wimmer, F. 2004, *Interkulturelle Philosophie: Eine Einführung*, Wien.