

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Ruang publik merupakan tempat yang sangat krusial bagi masyarakat, karena berfungsi sebagai ruang bersama yang memungkinkan setiap individu untuk berekspresi dan berinteraksi. Dalam konteks ini, perbedaan yang ada, baik itu dalam hal ras, agama, suku, maupun kelompok sosial, tidak seharusnya menjadi penghalang bagi partisipasi aktif di ruang publik. Sebaliknya, ruang publik berperan dalam melindungi pluralisme budaya dan memfasilitasi komunikasi di antara warga dengan berbagai pandangan dunia untuk menciptakan saling pengertian dan proses belajar di antara mereka.¹ Oleh karena itu, ruang publik harus bersifat inklusif dan tidak boleh menjadi eksklusif untuk agama atau kelompok tertentu, agar dapat dijangkau oleh semua orang. Dengan demikian, keberagaman dalam ruang publik menjadi sumber daya yang berharga sebagai tempat untuk saling belajar dan menerima perbedaan yang ada di masyarakat.

Agama hadir dan tumbuh di ruang publik, menjadi realitas yang tak terpisahkan dari kehidupan bersama, karena pada dasarnya agama muncul di tengah masyarakat itu sendiri. Bagi Emile Durkheim, agama dipahami sebagai kesatuan antara keyakinan dan praktik keagamaan yang berhubungan dengan hal-hal yang sakral, yang membentuk dan mempersatukan anggotanya ke dalam suatu komunitas moral.² Sesuai dengan definisi ini, agama berfungsi untuk menyatukan kehidupan sosial berdasarkan apa yang diyakini oleh penganutnya. Penekanan sosial ini tidak berdiri sendiri, melainkan harus dipahami sebagai keterkaitan individu dengan yang sakral, atau apa yang dianggap sebagai Yang Ilahi atau kekuatan yang lebih tinggi.³

Perkembangan agama dari waktu ke waktu selalu berhadapan dengan situasi yang berbeda. Pada masa abad pertengahan, Gereja memiliki pengaruh yang sangat besar dalam menentukan kehidupan, pemikiran, politik, dan ilmu pengetahuan, sehingga kaum cendekiawan dan ilmuwan seperti Galileo Galilei yang berseberangan dengan ajaran Gereja

¹ Gusti A.B. Menoh, *Agama Dalam Ruang Publik: Hubungan antara Agama dan Negara dalam Masyarakat Postsekuler Menurut Jurgen Habermas* (Yogyakarta: Kanisius, 2015), hlm. 88.

² Bernard Raho, *Sosiologi* (Mauere: Penerbit Ledalero, 2019), hlm. 235-236.

³ Edmund Kee-Fook Chia, *Kekristenan Dunia Bertemu Dengan Agama-Agama Dunia: Sebuah Summa Tentang Dialog Anataragama* (Mauere: Penerbit Ledalero, 2019), hlm. 45.

akan diekskomunikasikan dan ditangkap.⁴ Agama Kristen pada zaman itu memiliki dominasi yang kuat dalam ruang publik, memandang diri sebagai sumber kebenaran mutlak. Namun, situasi ini berbanding terbalik dengan kondisi yang terjadi pada zaman pencerahan, di mana perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai bentuk sejarah modernisasi membawa agama ke dalam ruang privat.⁵ Periode ini ditandai dengan penekanan pada rasionalitas, otonomi individu, dan perkembangan ilmu pengetahuan. Akibatnya, agama mulai mengalami proses yang oleh sebagian sarjana disebut sebagai privatisasi, yakni pergeseran agama ke ranah personal. Dalam konteks ini, agama hanya dipandang sebagai urusan pribadi tanpa peran dalam kehidupan publik, yang berpotensi mengakibatkan ekspresi spiritualitas personal terputus dari tanggung jawab sosial dan kehidupan bersama.⁶ Meskipun agama hanya sekadar urusan privat, ia masih memiliki peranan dalam kehidupan publik. Fakta menunjukkan bahwa agama masih memiliki peranan yang membawahkan perubahan dalam kehidupan bersama meskipun peranan itu tidak secara dominan seperti pada periode sebelumnya.

Memasuki tatanan baru yang disebut post-sekular, agama kembali berperan penting dalam kehidupan bersama, di mana ia mengalami kebangkitan dalam ruang publik. Dalam konteks ini, agama tidak hanya berhubungan dengan hal-hal yang bersifat pribadi, melainkan juga memiliki tempat yang signifikan di ruang publik. Sebagaimana yang dikutip oleh A. Sunarko, Jürgen Habermas mengemukakan tiga alasan utama kembalinya agama ke dalam ruang publik. Pertama, kemajuan dalam bidang teknologi serta semakin kuatnya pengaruh paham naturalisme, menuntut masyarakat untuk mempertimbangkan kembali nilai-nilai religius dalam menghadapi tantangan baru. Kedua, sebagian pihak menilai bahwa aksi teror yang terjadi sejak 11 September 2001 sebagai tindakan yang mencari pembenaran moral dan religius atas modernisasi barat yang membawa kekosongan makna. Ketiga, semangat solidaritas yang semakin menipis seiring dengan perkembangan masyarakat modern, menunjukkan perlunya kembali kepada nilai-nilai agama sebagai sumber penguatan komunitas dan jati diri.⁷

⁴ M. Basri, *Sejarah Eropa* (Yogyakarta: Suluh Media, 2016), hlm. 4.

⁵ Redemptus B. Gora, "Melacak Peran Agama Dalam Ruang Publik", *Jurnal Filsafat-Teologi*, 165:1 (Jakarta: Januari 2019), hlm. 61.

⁶ Otto Gusti Madung, "Pancasila, Politik Pengakuan dan Multikulturalisme: Membaca Pancasila dalam Diskursus Filsafat Politik Kontemporer", dalam *Allah Menggugat Allah Menyembuhkan* (Maumere: Penerbit Ledalero, 2012), hlm. 365.

⁷ A. Sunarko, "Ruang Publik dan Agama Menurut Habermas", dalam *Ruang Publik: Melacak Partisipasi Demokratis dari Polis sampai Cyberspace* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2010), hlm. 223-225.

Fenomena kebangkitan agama dalam ruang publik di dunia Barat tentu berbeda dengan kondisi di Indonesia, di mana agama hampir tidak pernah kembali ke dalam ruang privat tetapi selalu mendominasi ruang publik. Nilai-nilai keagamaan di Indonesia dijadikan sebagai panduan bagi kehidupan bangsa, dan lembaga-lembaga kenegaraan diisi oleh orang-orang yang beragama. Namun, selama kepemimpinan era Suharto, agama mengalami situasi yang berbeda, di mana pada zaman Orde Baru, agama mengalami marginalisasi bukan karena masyarakat Indonesia bersifat sekuler, tetapi akibat represi dari penguasa.⁸ Hal ini mengakibatkan ruang kebebasan agama menjadi sempit. Setelah otokrasi Suharto berakhir, agama kembali memenuhi lanskap kehidupan politik dan tampil memenuhi kehidupan bersama tanpa ada tekanan dari penguasa, sehingga kehadiran agama kembali mewarnai ruang publik.⁹

Agama, sebagai sistem budaya, selalu mengaktualisasikan nilai-nilai ke dalam budaya tertentu dan sistem sosial yang ada dalam usaha membangun dunia. Dalam proses ini, agama-agama berusaha menyampaikan pernyataan universal tentang hubungan manusia dengan yang transenden dan imanen, namun sering kali klaim-klaim tersebut terperangkap dalam partikularitas budaya.¹⁰ Hal ini menimbulkan pertanyaan mengenai sejauh mana nilai-nilai agama dapat diintegrasikan ke dalam suatu budaya tanpa mengabaikan dimensi universalitasnya, serta sebaliknya, sejauh mana dimensi universalitas tersebut dapat ditampilkan dalam budaya tertentu agar dapat diterima oleh masyarakat. Oleh karena itu, sebagai elemen dalam masyarakat, agama tidak dapat dipisahkan dari struktur sosial, kultur, dan kepentingan-kepentingan aktual yang tumbuh dan berkembang di sekitar komunitas pemeluknya.¹¹

Kehadiran agama-agama dalam ruang publik sering kali terjebak dalam fenomena ambivalensi, di mana sebagai sistem budaya, agama-agama tersebut terpengaruh oleh ambivalensi dari setiap budaya yang mereka masuki. Hal ini disebabkan oleh fakta bahwa agama tidak ada secara terpisah, melainkan selalu dalam bentuk sosio-budaya. Sejauh agama berperan dalam masyarakat luas dan terlibat dalam kegiatan politik, kehadiran agama menjadi bermuka dua. Di satu sisi, agama-agama mengandung unsur-unsur yang mendukung pembangunan yang manusiawi, di mana agama mengarahkan manusia kepada nilai-nilai kemanusiaan. Agama menggemakan kebenaran dan perdamaian sebagai suara profetis dengan berpijak pada doktrin-doktrin religius sebagai sumber kebenaran yang dapat menciptakan

⁸Gusti A.B. Menoh, *op. cit.*, hlm. 37

⁹ *Ibid.*, hlm. 191.

¹⁰ Otto Gusti Madung, *Negara, Agama, dan Hak Asasi Manusia* (Maukere: Penerbit Ledalero), hlm. 67.

¹¹Doni Kleden, "Agama dan Tanggung Jawab Sosial", *Kompas*, 06 Desember 2020, hlm. 4.

keharmonisan dalam kehidupan masyarakat. Karakter pro-kemanusiaan dalam agama ini diwujudkan melalui peranan pemimpin agama yang menyuarakan seruan profetis terhadap kehidupan masyarakat. Suara-suara profetis tersebut muncul ketika sumber daya manusia terancam demi keuntungan kapitalis, kemiskinan, korupsi, kolusi, nepotisme, dan kasus kekerasan seksual. Tidak hanya melalui suara profetis, agama-agama juga terlibat dalam kehidupan sosial sebagai bentuk pengabdian bagi masyarakat yang berusaha untuk membantu mereka yang tidak diperlakukan tidak adil dalam kehidupan bersama. Tanpa peranan kelompok-kelompok agama yang dipengaruhi oleh nilai-nilai peradaban, berbagai gerakan demokratisasi, solidaritas, dan hak-hak warga sulit terjadi, seperti yang terjadi di Amerika Serikat, Amerika Latin, Eropa Timur, Timur Tengah, dan Indonesia.¹²

Di sisi lain, agama yang seharusnya berfungsi sebagai pengayom dan penyebar kedamaian, namun dalam kenyataannya, terdapat unsur-unsur dalam agama yang justru menghambat pembangunan manusiawi. Agama yang seharusnya memberikan rasa aman kini sering kali berubah menjadi sumber kebencian dan permusuhan di kalangan penganutnya, seperti yang terlihat pada kasus terorisme dan politik identitas atau serta politisasi agama yang memanfaatkan agama untuk memobilisasi massa demi kepentingan kelompok tertentu.¹³ Politik identitas berbasis agama ini bertujuan untuk mempertahankan eksistensi keyakinan mereka dalam arena politik, yang pada gilirannya memarjinalkan peran agama lain.¹⁴ Politisasi agama tidak hanya menciptakan kebencian dan permusuhan dalam kegiatan politik, tetapi juga mengakibatkan pengidentifikasian pihak-pihak yang memilih calon tertentu sebagai pemilik kebenaran, sementara mereka yang memilih calon berbeda dianggap sebagai musuh agama dan Tuhan.¹⁵ Fenomena ini dapat dilihat dengan jelas dalam Pemilihan Kepala Daerah Jakarta, di mana aksi bela Islam 411 dan 212 serta reaksi massal terhadap Basuki Thahaja Purnama yang dituduh menyinggung surat Al-Maidah mencerminkan dampak negatif dari politisasi agama.

Agama sering kali menjadi keyakinan yang mendorong individu untuk berkorban demi kebaikan sesama. Namun, pengertian pengorbanan ini dapat menjadi bumerang ketika diinstrumentalisasi untuk mencapai tujuan politik. Sejarah mencatat bahwa kekerasan yang

¹²F. Budi Hadirman, *Demokrasi Dan Sentimentalitas-Dari "Bangsa-Bangsa Setan", Radikalisme Agama Sampai Post-Sekularisme* (Yogyakarta: PT. Kanisius, 2018), hlm. 22.

¹³ Masnun Tahir, "Demagogi Agama dalam Sistem Demokrasi di Indonesia", *Analisis*, 9:1 (Institut Agama Islam Negeri Mataram: Juni 2011), hlm. 186.

¹⁴ Firdaus M. Yunus, "Politik Identitas dan Politisasi Agama dalam Kontesks Pemilu di Indonesia", *Jurnal Sosiologi Dialektika Sosial*, 9:2 (Filsafat Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh: September 2023), hlm. 131.

¹⁵ Benediktus Denar, "Post-Sekularisme dan Agama Resurektif: Perspektif Pastoral Gereja Katolik", *Alternatif*, 1:2 (STIPAS Ruteng: Juli 2017), hlm. 15.

dilakukan atas nama agama bukanlah fenomena baru; contohnya adalah Perang Salib dan Perang Tiga Puluh Tahun di Eropa, yang keduanya mengatasnamakan keyakinan agama. Dalam konteks saat ini, kita menyaksikan serangkaian aksi teror yang dilakukan oleh sejumlah individu yang tergabung dalam kelompok militan berlatar belakang muslim, seperti serangan kamikaze di World Trade Center (WTC) di Amerika Serikat, peledakan bom di Bali jilid I dan II, serta serangan bom di Kedutaan Besar Australia di Jakarta dan JW. Marriott.¹⁶ Kekerasan yang mengatasnamakan agama ini, khususnya dalam bentuk bom bunuh diri, sering kali diyakini oleh pelakunya sebagai tindakan martir yang akan membawa mereka ke surga.

Ambivalensi agama dapat dilihat melalui konflik antaragama yang terjadi, yang menurut Kurtz, konflik ini disebabkan oleh perbedaan pandangan yang saling bertentangan dan memperburuk keadaan.¹⁷ Perbedaan pandangan antaragama tersebut dalam kehidupan bersama sering diinstrumentalisasi untuk tujuan tertentu, yang terlihat jelas dalam hadirnya fundamentalisme yang mengatasnamakan agama Islam. Kaum fundamentalis ini mengklaim memiliki kebenaran ilahi yang tak terbantahkan dan menolak modernisme yang memiliki gagasan berbeda dengan Islam itu sendiri. Meskipun mereka menjalani ajaran, ibadah, dan nilai-nilai Islam seperti umat Islam pada umumnya, kaum fundamentalis cenderung lebih kaku dan agresif dalam mendirikan Islam sebagai dasar kehidupan. Hal ini tercermin dalam upaya mereka untuk mengusung peraturan daerah terkait isu moralitas, seperti peraturan anti pelacuran, perzinahan, dan kewajiban berpakaian tertentu seperti jilbab, serta keterampilan beragama yang mewajibkan kemampuan membaca dan menulis Al-Quran serta berusaha memungut dana sosial dari masyarakat melalui peraturan daerah mengenai zakat, infak, dan shadaqah.¹⁸ Contoh gerakan fundamentalisme di Indonesia dapat dilihat dari kelompok-kelompok seperti Front Pembela Islam (FPI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Selain fundamentalisme, terorisme juga mengganggu kehidupan bersama dengan menciptakan ketakutan melalui intimidasi untuk kepentingan tertentu. Aksi intoleransi, seperti pembakaran gereja, penganiayaan terhadap Ahmadiyah di Cikeusik, penganiayaan warga Syiah di Simpang, serta *sweeping* tempat-tempat hiburan selama bulan Ramadhan, dan larangan ibadah atau pembangunan rumah doa untuk kelompok agama minoritas, turut mendukung disintegrasi dalam kehidupan bersama.¹⁹ Dengan demikian,

¹⁶ Tasmin, "Ambivalensi Agama di Tengah Pluralitas Agama", *Empirisma*, 16:1 (Kediri: Januari 2007), hlm. 8

¹⁷ M. Taufiq Rahman, *Agama Dan Politik Identitas Dalam Kerangka Sosial* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2022), hlm. 2.

¹⁸ Gusti A. B. Menoh, *op. cit.*, hlm. 192.

¹⁹ Peter Tan, *Agama Minus Nalar: Beriman Di Era Post-Sekular* (Maukere: Penerbit Ledalero, 2020), hlm. xxi.

tindakan intoleransi yang merugikan orang lain oleh penganut agama tertentu bertentangan dengan semangat agama yang menggemakan nilai-nilai kebaikan oleh agama itu sendiri.

Klaim kebenaran, tafsir-tafsiran eksklusif, dan pemahaman sempit terhadap realitas beragama menjadi pemicu munculnya perbedaan persepsi dan konflik antaragama.²⁰ Eksklusivisme berpegang pada keyakinan bahwa hanya agama tertentu menjadi satu-satunya sumber keselamatan karena dianggap paling benar di hadapan agama lain. Setiap penganut agama yang bersifat eksklusif menjadikan kebenaran agamanya sebagai kebenaran yang absolut. Hal ini mengakibatkan mereka menolak untuk mengakui kebenaran dalam agama lain, memandang agama mereka sebagai kelompok yang benar dan agama lain sebagai kelompok yang salah. Pemahaman agama yang didasarkan pada eksklusivisme membuat setiap agama dalam kehidupan bersama menganggap para pemeluk agama lain sebagai pengikut ajaran sesat. Segala sesuatu yang berada di luar ajaran agama mereka dianggap sebagai orang-orang kafir, sehingga mudah untuk menghakimi yang lain sebagai bentuk pembelaan terhadap keyakinan mereka sendiri.

Oleh karena agama bersifat ambivalen, tidak ada agama apa pun yang dapat dijadikan standar normatif yang berlaku secara universal dalam kehidupan bersama. Artinya, dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara, norma-norma keagamaan dalam peradaban tertentu tidak dapat dipaksakan sebagai patokan untuk kehidupan bersama. Mengingat setiap agama memiliki karakter ambivalen, maka setiap agama memerlukan koreksi dan diharapkan untuk terbuka dalam belajar dari agama dan kebudayaan lain. Kesadaran akan ambivalensi sangat membantu umat beragama dalam mencari tolok ukur yang dapat digunakan untuk menilai dampak konkret dari keberadaan agama-agama.

Menghadapi ambivalensi agama, etika derita dapat dijadikan sebagai tolok ukur untuk menilai sejauh mana dampak konkret kehadiran berbagai agama. Etika derita merupakan pendekatan negatif dalam pembangunan. Pendekatan negatif dalam pembangunan ini merujuk pada metode yang berangkat dari aspek-aspek negatif yang menyebabkan masyarakat mengalami penderitaan. Dasar pemikiran etika penderitaan memberikan pemahaman baru bahwa hak asasi manusia bukanlah sekadar katalog tuntutan positif yang dirumuskan secara *a priori* dari teori, agama, atau filsafat tertentu, tetapi sebagai respons kolektif manusia terhadap sejarah bersama, yaitu sejarah penderitaan yang terjadi dalam struktur masyarakat modern.

²⁰ Destriana Saraswati, "Pluralisme Agama Menurut Karen Armstrong", *Jurnal Filsafat*, 23:3 (Pusat MPK Universitas Brawijaya: Desember 2013), hlm. 187.

Pendekatan negatif ini mengandaikan bahwa sejarah dan pengalaman yang dijadikan acuan pembangunan dilihat dari perspektif korban, bukan dari nilai-nilai positif yang diperoleh secara apriori.

Gagasan yang mendasari pendekatan negatif adalah bahwa manusia hanya mampu mengungkapkan segala sesuatu yang menyebabkan penderitaan dalam hidupnya.²¹ Titik tolak dari segala pemikiran dan penilaian manusia yang muncul secara spontan dan langsung adalah pengalaman penderitaannya. Pengalaman penderitaan merupakan suatu kategori trans-budaya, karena setiap manusia pasti memiliki keprihatinan yang sama untuk menentang setiap ketidakadilan dan penindasan yang menimbulkan penderitaan. Pengalaman penderitaan tersebut mengandung tuntutan untuk diubah dan diatasi secara langsung dan spontan.²² Artinya, segala bentuk penderitaan mendahului penalaran yang kita miliki. Rasa keprihatinan yang serupa terhadap penderitaan manusia akan melahirkan solidaritas global untuk membela dan melawan penderitaan tersebut. Dengan berlandaskan etika derita, kehadiran agama menjadi penting dalam memahami penderitaan yang dialami oleh manusia. Sebab, agama selalu berkaitan dengan nilai-nilai baik dan buruk dari suatu tindakan dalam kehidupan bersama. Dengan kata lain, nilai-nilai moral dalam agama dapat dijadikan sebagai sarana untuk mengangkat martabat manusia dari penderitaan yang dialami, bukan sebaliknya, nilai-nilai tersebut menjadi benteng permusuhan terhadap agama lain.

Berdasarkan penjelasan di atas, penulis ingin menguraikan bahwa agama merupakan fenomena yang ambivalen. Corak ambivalensi dalam agama terletak pada kehadirannya di tengah kehidupan bersama, di mana agama dapat mendukung aspek pembangunan manusiawi, namun di sisi lain juga dapat menghambatnya. Mengingat sifat ambivalen agama, penting untuk meneliti sejauh mana penderitaan dapat dijadikan tolok ukur dalam menilai dampak konkret kehadiran agama-agama. Agama-agama juga perlu bergumul dengan pertanyaan sejauh mana mereka berkontribusi dalam mendukung atau menghalangi usaha pembebasan manusia dari penderitaan, atau mungkin bahkan berkontribusi pada penderitaan itu sendiri. Oleh karena itu, penulis merasa tertarik untuk membahasnya lebih lanjut dalam sebuah tulisan skripsi berjudul: **AMBIVALENSI AGAMA-AGAMA DAN PENGURANGAN DERITA.**

1.2 Rumusan Masalah

²¹ Mathias Daven, "Politik Pembangunan Peter L. Berger", *Ms* (Materi Kuliah, IFTK Ledalero), hlm. 34.

²² Bernardus Badj, "Relevansi Etika Politik Peter L. Berger Bagi Pembangunan Pariwisata Di Indonesia", *Jurnal Filsafat dan Teologi*, 15:2 (IFTK Ledalero: 26 Oktober 2024), hlm. 205.

Berdasarkan penjelasan latar belakang di atas, rumusan masalah yang diangkat oleh penulis adalah bagaimanakah atau sejauh mana etika derita bisa dipakai sebagai tolok ukur dalam menilai dampak konkret kehadiran agama-agama, mengingat semua agama sebagai sistem kebudayaan bersifat ambivalen?. Dari masalah utama ini dapat diturunkan beberapa sub-masalah pokok sebagai berikut. Pertama, bagaimana ambivalensi agama bisa dijelaskan?. Kedua, apa yang dimaksudkan dengan etika derita?. Ketiga, bagaimana menjelaskan etika derita sebagai tolok ukur untuk menilai dampak konkret kehadiran agama-agama?.

1.3 Tujuan Penulisan

Berdasarkan rumusan masalah di atas, tujuan penulisan dalam karya ini dibagi ke dalam dua bentuk, yaitu tujuan umum dan tujuan khusus.

Tulisan ini bertujuan untuk menjelaskan etika derita sebagai tolok ukur dalam menilai dampak konkret kehadiran agama-agama, mengingat semua agama sebagai suatu sistem kebudayaan bercorak ambivalen. Pengurangan derita hemat penulis bisa dipakai sebagai jalan keluar dari masalah ambivalensi ini. Letak ambivalensi agama-agama di mana kehadiran agama-agama bermuka dua. Di satu sisi, agama-agama sebagai unsur pembangunan manusiawi seperti perdamaian, toleransi, dan hak asasi manusia. Akan tetapi, di sisi lain agama juga dapat menghambat pembangunan manusiawi.

Sementara itu, ada pun tujuan khusus dalam penulisan karya ini ialah untuk memenuhi salah satu tuntutan akademi untuk memperoleh gelar Sarjana Filsafat pada Institut Filsafat dan Teknologi Kreatif Ledalero sambil mengembangkan diri dalam karya penulisan ilmiah.

1.4 Metode Penulisan

Dalam penyusunan karya ilmiah ini, penulis menggunakan metode deskriptif kualitatif. Melalui metode tersebut, penulis melakukannya dengan teknik studi kepustakaan. Penulis mengidentifikasi, menelaah, dan mengumpulkan berbagai referensi yang sesuai dan relevan dengan topik yang dibahas. Sumber data yang diperoleh penulis meliputi literatur ilmiah, seperti buku, jurnal, dan karya akademik lainnya yang menjadi rujukan utama dalam penulisan ini. Selain itu, penulis juga menggunakan sumber-sumber internet dan media-media harian untuk menambah sumber dalam proses penulisan karya ini.

1.5 Sistematika Penulisan

Dalam penulisan karya ini, penulis membaginya ke dalam lima bab untuk memudahkan penulis dalam memahami sekaligus menyelesaikan tulisan ini. Adapun sistematika penulisannya sebagai berikut:

Bab pertama adalah bab pendahuluan. Dalam bab ini, penulis memaparkan latar belakang permasalahan yang menjadi landasan bagi penulis karya ini. Dalam bab ini juga disertakan dengan rumusan masalah, tujuan penulisan, metode penulisan, dan sistematika penulisan.

Bab kedua membahas secara khusus tentang ambivalensi agama-agama. Karena agama mengandung ambivalensi, di satu sisi ia mendukung pembangunan manusiawi tetapi di sisi lain ia menghambat kemanusiaan. Oleh karena itu, penulis lebih jauh akan membahas secara khusus akar-akar ambivalensi agama. Penulis membaginya ke dalam delapan bagian, sebagai berikut. Pertama, agama sebagai fenomena yang kontradiktif. Kedua, sumber suci agama terbuka untuk interpretasi. Ketiga, divergensi antara teori dan praktik. Keempat, klaim agama atas kebenaran berpotensi menimbulkan konflik. Kelima, hubungan antara agama dan budaya. Keenam, Kerentanan agama untuk instrumentalisasi. Ketujuh, perubahan yang konstan dalam agama. Kedelapan, ambivalensi dan etika derita: kerja sama dalam pelayanan kepada manusia.

Bab ketiga membahas tentang etika derita sebagai titik pijak penulis untuk mengkaji ambivalensi agama-agama.

Bab keempat, penulis akan memaparkan etika derita dalam hubungannya dengan ambivalensi agama. Etika derita sebagai titik pijak untuk menilai sejauh mana agama hadir untuk mendukung kekerasan atau pembangunan manusiawi sehingga dapat menghindari penilaian yang tidak adil terhadap agama. Sebab, penderitaan menjadi pengalaman nyata manusia untuk menilai dampak konkret kehadiran agama-agama. Bagi penulis, melihat pengalaman nyata sebagai penderitaan manusia dapat membuka peluang bagi dialog dan kerja sama antar agama dalam mendukung pembangunan manusiawi.

Bab kelima adalah penutup. Dalam bab ini, terdiri dari dua bagian. Pertama, kesimpulan yang dirumuskan berdasarkan keseluruhan pembahasan dalam karya ilmiah ini. Kedua, saran atau rekomendasi yang diajukan oleh penulis berhubungan dengan hasil dan pembahasan yang telah dipaparkan.