

KADAR PENDIDIKAN MULTIKULTURAL PADA BUKU TEKS PELAJARAN AGAMA SMA KURIKULUM 2013: TANGGAPAN AGAMA TERHADAP ISU MULTIKULTURALITAS

R. F. Bhanu Viktorahadi¹

| Religious Studies Postgraduate Student
UIN Sunan Gunung Djati
Bandung, Indonesia

Abstract:

Renouncing the reality of plurality and multiculturalism can provoke religious violence and social conflicts. The emergence of violence might have been one of the consequences of the deteriorating role of education, particularly the religious education, in the society. As part of the national education system in Indonesia, religious education bears on its shoulders the responsibility to propagate the values of plurality and multiculturalism. It also disseminates other related values such as inclusiveness and tolerance, which are of paramount significance in building a society characterised by peace, harmony, solidarity, and respect to people of different cultures and religions. It is therefore an important role of Islamic Religious Education and Catholic Religious Education in Indonesia to cultivate ways of thinking that support plurality and multiculturalism. This article analyses degrees of integration of plurality and multiculturalism understanding in the 2013 curricula of Islamic Religious Education and Catholic Religious Education in high schools. The students' better understanding of plurality and multiculturalism can help them promote the above mentioned values as part of God-given reality in the society.

Keywords:

plurality • multiculturalism • Islamic Religious Education • Catholic Religious Education • curriculum • religion

Pendahuluan

Masyarakat multikultur adalah suatu keniscayaan, terutama dalam konteks Indonesia. Jika tidak dikelola dengan baik, masyarakat multikultur berpotensi jatuh pada konflik dan perselisihan. Dalam hal ini, tanggapan agama sangat dinantikan supaya di satu sisi terjadi harmoni dalam masyarakat multikultur, di sisi lainnya otentisitas masing-masing agama tetap terjaga dan berkembang. Tulisan ini mendiskusikan kadar pendidikan multikultural pada buku teks Pelajaran Agama (PAI dan PAK) SMA Kurikulum 2013 sebagai tanggapan agama terhadap isu multikultural. Dua rumusan masalah diangkat untuk didiskusikan dalam tulisan ini. *Pertama*, Sampai batas tertentu, tanggapan agama terhadap isu multikultural masih terkesan ambigu. *Kedua*, ambiguitas peran agama dalam masyarakat multikultur. Guna mendiskusikan landasan teori terkait multikulturalisme dan pendidikan multikultural, digunakan sejumlah definisi yang merujuk pada penelitian yang dilakukan para ahli dan penulis di kedua diskursus itu. Sementara itu, guna menganalisis kadar pendidikan multikultural di dalam buku teks Pelajaran Agama SMA Kurikulum 2013, digunakan analisis isi (*content analysis*).

Kebangkitan dan Deprivatisasi Agama

Dua gejala yang muncul pada era post-sekular adalah kebangkitan agama dan deprivatisasi agama. Kebangkitan agama-agama disebut-sebut sebagai dinamika post-sekular,² sedangkan deprivatisasi agama muncul sebagai akibat dari dinamika kebangkitan agama-agama itu. Secara khusus, José Casanova mengungkapkan deprivatisasi agama sebagai proses repolitisasi ganda ruang religius dan moral pribadi dan renormativasi ruang ekonomi dan politik publik. Dalam kondisi tersebut pemikiran religius memasuki ruang publik dan arena pertarungan politik dan bukan hanya untuk mempertahankan wilayah tradisional mereka seperti yang telah mereka lakukan di masa lalu.

a) Kebangkitan Agama

Kebangkitan agama memararak pada 1980-an. Pada periode tersebut agama diam-diam mulai menguat kembali. Bahkan, agama dapat kembali merebut perannya di ruang publik. Bangkitnya agama-agama ini juga terjadi akibat sekularisme.³ Sebagai catatan, istilah sekuler baru muncul pada pertengahan abad ke-19, tepatnya pada 1851, dari karya

George Jacob Holyoake (13 April 1817 – 22 Januari 1906).⁴ Pemikir sekuler dari Inggris ini mendefinisikan sekularisme sebagai sistem etik yang mendasarkan dirinya pada prinsip-prinsip moral alami (duniawi) dan terlepas dari agama atau prinsip-prinsip supernatural.⁵ Sekularisasi muncul sebagai dampak proses modernisasi yang terjadi pada Masa Pencerahan.⁶ Dinamika itu terjadi di dunia Barat saat nalar agama (*The Age of Religion*) digantikan oleh nalar akal (*The Age of Reason*). Pada periode tersebut masyarakat sekuler hanya memikirkan kehidupan dunia dan benda-benda material.⁷ Akan tetapi, dalam perkembangannya, sekularisme, terutama sekularisme ateistis dianggap tidak lagi meyakinkan sebagai kerangka pandang kehidupan manusia. Buktinya, komunisme yang didasari salah satunya oleh sekularisme ateistis tumbang. Kebangkitan agama-agama ini juga disebut sebagai dinamika post-sekular.

Peter L. Berger⁸ telah meramalkan kebangkitan agama saat menyampaikan gagasan konseptual tentang agama. Menurut Berger, agama merupakan hasil pantulan, refleksi, atau proyeksi yang dilakukan manusia.⁹ Berger melukiskan agama sebagai suatu kebutuhan dasar manusia yang berfungsi sebagai sarana untuk membela diri terhadap kekacauan yang mengancamnya. Agama dapat dipandang sebagai kepercayaan dan perilaku yang diusahakan suatu masyarakat untuk menangani masalah yang tidak dapat dipecahkan teknologi dan teknik organisasi yang tidak diketahuinya. Tanpa agama manusia tidak akan dapat bertahan hidup karena akan dirundung kecemasan tenggelam dalam dunia yang tanpa makna, yang kacau, tidak berperasaan, dan gila.¹⁰

Berger menjelaskan perlunya agama itu dalam konteks manusia sebagai bagian dari kehidupan sosial atau masyarakatnya. Berger mengungkapkan bahwa berada dalam masyarakat berarti dalam kondisi 'waras' dalam pengertian terlindungi dari 'kegilaan' purna dalam kecemasan anomik. Anomi¹¹ itu tidak tertanggungkan, sehingga bisa saja individu merasa lebih baik mati daripada mengalaminya. Sebaliknya, eksistensi di dalam suatu dunia nomik mungkin sangat diidamkan dengan memberikan segala pengorbanan dan menanggung segala derita. Bahkan, jika individu itu meyakini bahwa pengorbanan itu membawa makna nomos dapat terbangun kehendak kuat untuk mengorbankan jiwa.¹²

Sebagai catatan, secara individual, anomie bermakna keterasingan dari dunia sosial di sekitarnya. Bahkan, dalam kondisi yang paling ekstrem,

individu akan kehilangan identitas dirinya sendiri. Situasi anomik ini tampak misalnya saat suatu negara menetapkan undang-undang yang melegalkan pernikahan sesama jenis kelamin.¹³ Émile Durkheim menjelaskan bahwa kondisi anomi terjadi sebagai buah ketidakstabilan sosial akibat kerusakan standar dan nilai-nilai atau aturan. Durkheim menyebut aturan sebagai kekuatan yang mengontrol perilaku dan tindakan manusia dalam suatu masyarakat yang bersifat memaksa.¹⁴

b) Deprivatisasi Agama

Guna menganalisis bangkitnya agama-agama dan pengaruhnya, perlu dicermati riset José Casanova.¹⁵ Sosiolog dari Zaragoza, Spanyol ini menegaskan bahwa urusan agama tidak bisa berhenti dalam urusan pribadi (*private religion*), tetapi agama juga dalam banyak kasus sudah menjadi urusan publik yang berdampak luas pada tata sosial, politik bahkan ekonomi juga. Oleh karena itu, menjadi penting melakukan proses deprivatisasi agama supaya setiap pemeluk agama juga memperhatikan etika publik sebagai kesadaran global setiap manusia.¹⁶

Casanova mengungkapkan deprivatisasi agama sebagai proses repolitisasi ganda ruang religius dan moral pribadi dan renormativasi ruang ekonomi dan politik publik. Dalam kondisi tersebut pemikiran religius memasuki ruang publik dan arena pertarungan politik bukan hanya untuk mempertahankan wilayah tradisional mereka, seperti yang telah mereka lakukan di masa lalu. Upaya itu dilakukan juga untuk berpartisipasi dalam perjuangan yang sulit guna mendefinisikan dan menetapkan batas-batas modern antara area privat dan ruang publik, antara legalitas dan moralitas, antara individu dan masyarakat, antara keluarga, masyarakat sipil, dan negara, peradaban, dan sistem dunia.¹⁷

Menurut Casanova, setidaknya-tidaknya terdapat tiga kondisi penting bagi kehadiran pengaruh agama pada persoalan-persoalan publik. *Pertama*, agama yang karena doktrin atau tradisi budaya memiliki identitas komunal atau publik. Agama seperti ini akan masuk pada wilayah publik dan menolak untuk menjadi agama yang tidak terlihat, privat, dan hanya memperhatikan terhadap keselamatan individu. Agama yang menurut Durkheim¹⁸ dan Hegel memiliki *sense of ethical community* dan menurut Max Weber¹⁹ mengembangkan konsep *universalist salvational claims* merasa mempunyai kewajiban untuk masuk pada ruang publik.

Kedua, adanya revitalisasi dan reformasi tradisi lama yang masih hidup, dan keterlibatan agama di dalam ruang publik. Ini bukan dalam pengertian kembalinya kesakralan seperti pernah diteorikan Daniel Bell. Jika demikian halnya, gejala deprivatisasi itu akan muncul di negara-negara yang telah sangat tersekularisasikan, misalnya, Swedia, Inggris, Perancis, Uruguay, dan Rusia. Seperti diamati, deprivatisasi justru muncul di daerah-daerah yang kurang dapat disebut telah tersekularisasikan, misalnya, Polandia, Amerika Serikat, Brazil, Nikaragua, dan Iran. Di daerah-daerah ini yang disaksikan adalah bukan kembalinya yang sakral atau lahirnya agama-agama baru ketika tradisi-tradisi agama telah mengering. Akan tetapi, seperti telah disebutkan, yang muncul adalah revitalisasi dan reformasi.

Ketiga, adanya *contemporary global context of action* atau faktor-faktor global. Ini akan mendorong agama untuk masuk pada ruang publik. Ini seperti yang terjadi dalam agama Katolik. Sejak 1960-an, terutama pasca dilaksanakannya Konsili Vatikan II, dinamika globalisasi yang saling terkait dengan keterlibatan publik berbagai gereja-gereja partikular dalam konteks masyarakat negaranya masing-masing membuat Gereja Katolik Roma menyadari kewajiban globalnya. Kesadaran itu mendorong Gereja Katolik untuk berpikir secara global pula.²⁰

Kondisi seperti itu membuat agama masuk dalam wilayah publik. Di Amerika Serikat, fenomena itu mendorong munculnya yang disebut Robert N. Bellah sebagai *America a civil religion*.²¹ Yang dimaksudkan adalah tumbuhnya keprihatian kalangan agama untuk terlibat dalam pembentukan *civil society*. Saat ideologi-ideologi sekuler kehilangan kekuatan dan daya gigitnya, agama kembali masuk dalam arena publik sebagai “a mobilizing or integrating normative force”.²²

Melihat fenomena-fenomena tersebut, menurut Casanova, deprivatisasi agama mengambil tiga wujud utama. *Pertama*, mobilisasi agama untuk mempertahankan tradisi keagamaan sebagai akibat penghadapannya dengan berbagai bentuk penetrasi pasar dan negara. Mobilisasi yang dilakukan kalangan Protestan fundamentalis dan kalangan Katolik dalam melawan aborsi merupakan contoh bentuk pertama deprivatisasi agama. Dalam konteks ini, dapat dikatakan bahwa bentuk deprivatisasi seperti ini merupakan suatu tanggapan tradisional terhadap proses modernisasi universal yang dipromosikan atau dilindungi oleh intervensi yuridis negara.

Fungsi seperti ini penting. Alasannya, dengan masuk pada arena publik seperti ini, agama mendorong (atau memaksakan) terjadinya diskusi publik atau kontestasi terhadap berbagai macam persoalan. Agama memaksa masyarakat modern untuk berefleksi secara publik dan secara bersama-sama tentang bangunan nilai-nilai mereka.²³

Kedua, agama masuk dalam persoalan publik masyarakat modern untuk mempertanyakan dan melawan klaim-klaim dua sistem kemasyarakatan utama, yaitu negara dan pasar, supaya berfungsi sesuai dengan norma-norma intrinsik mereka tanpa memerhatikan moralitas tradisional yang ekstrinsik. Misalnya, mempertanyakan moralitas doktrin keamanan nasional dan kebijaksanaan pertahanan nuklir yang tidak manusiawi yang tega mengorbankan banyak nyawa demi kedaulatan negara dan supremasi negara sebagai kekuatan adidaya. Dalam konteks ini, agama mengingatkan negara dan warganya tentang perlunya meletakkan logika pembentukan negara di bawah prinsip kebaikan atau kemaslahatan bersama (*common good*).²⁴ Dengan itu, agama juga mengingatkan semua untuk memerhatikan dan memastikan mekanisme pasar yang sangat impersonal, supaya mereka lebih bertanggung jawab terhadap keperluan manusia secara keseluruhan dengan tidak merusak lingkungan dan wilayah lainnya.²⁵

Ketiga, deprivatisasi agama²⁶ mengambil bentuk keharusan untuk mempertahankan nilai-nilai tradisional keagamaan yang bersifat “common good” dengan melawan teori-teori liberal modern yang sangat individualistis yang berpotensi untuk mereduksi gagasan mengenai *common good* tersebut ke dalam “satuan jumlah pilihan-pilihan individu” (*aggregated sum of individual choices*). Di sini agama ingin mengingatkan bahwa moralitas hanya akan berdiri sebagai bangunan normatif intersubjektif. Pilihan-pilihan individual itu pun hanya akan memiliki bobot moral jika dibimbing norma-norma intersubjektif dan interpersonal.²⁷

c) Pendidikan Agama sebagai Wujud Kebangkitan Agama

Wujud kebangkitan atau kembalinya agama dalam merebut posisi dan perannya di ruang publik beraneka macam. Dua di antaranya adalah tumbuh dan berkembangnya politik identitas, terutama di Indonesia dan disampaikannya pelajaran agama di sekolah umum (publik). Pelajaran agama ini disampaikan sedemikian rupa, dalam arti direncanakan sebagai bagian intrinsik kurikulum yang harus diberikan kepada murid-murid,

mulai dari tingkat dasar sampai dengan menengah, bahkan tinggi. Secara khusus, keberadaan pelajaran agama di sekolah publik ini juga sekaligus menjadi isyarat tumbangnya sekularisme, terutama sekularisme ateistis.

Sekularisme yang sebenarnya adalah bagian dari gagasan Eropasentrisme tidak dapat begitu saja diterapkan di setiap wilayah di muka bumi, yang memiliki keragaman konteks dan latar belakang. Eropasentrisme terbentuk dari tiga hal. *Pertama*, dasar-dasar intelektualnya dan politik mendapat dasar dari budaya Yunani dan Romawi klasik. Keduanya dianggap mewakili Eropa. *Kedua*, dasar-dasar moral dan religiusnya diletakkan oleh Kristianitas yang walaupun bukan berasal dari Eropa, secara radikal mendapat bentuknya yang definitif dalam terang cahaya warisan budaya Romawi-Yunani dan menjadi suatu kekuatan progresif setelah mengalami penyaringan budaya di tangan bangsa Eropa. *Ketiga*, kemunculan individualisme, sekularisme, ilmu pengetahuan, dan teknologi yang diklaim sebagai pencapaian Eropa modern yang membanggakan.²⁸

Eropasentrisme sangat kuat mencengkeram, sehingga cenderung menjadi monokultur.²⁹ Keterbatasan sistem monokultur adalah cenderung tidak membangkitkan keingintahuan intelektual tentang kebudayaan atau gagasan lain, karena tidak dihadapkan pada kebudayaan-kebudayaan tersebut atau karena tidak mendapat pengetahuan yang komprehensif, atau karena keduanya. Sistem monokultur juga menghambat pertumbuhan kemampuan-kemampuan kritis. Para murid yang dididik untuk melihat dunia dari sudut pandang sempit mengenai kebudayaan sendiri, diarahkan untuk menolak segala hal yang tidak terdapat dalam kategori-kategori mereka.³⁰ Terkait sekularisme yang menjadi bagian dari Eropasentrisme, para murid dikhawatirkan hanya melihat bahwa yang akan terjadi adalah proses sekularisasi. Padahal, dinamika yang terjadi tidak lama setelah gagasan itu muncul adalah bangkitnya kembali kekuatan agama-agama.

Dalam memandang secara kritis konsep sekularisasi terkait dengan kenyataan dunia yang kini makin beragam atau multikultural, Eropa perlu belajar dari negara-negara Asia. Alfred Stepan (22 Juli 1936 – 27 September 2017) adalah salah satu pemikir yang terus mendorong itu. Direktur *Center for the Study of Democracy, Toleration and Religion, Columbia University*, Amerika, ini mengajukan gagasan utama antara lain bahwa untuk menjadi demokrat, tidak harus sekuler. Dalam publikasi terakhirnya, Stepan meneliti kasus Indonesia dan prinsip-prinsip doktrin Pancasila, yang dapat membantu

menjelaskan komitmen negara yang berkelanjutan untuk demokrasi dan tata kelola keragaman agama yang nonkonfrontatif, walaupun telah berkali-kali diimbau kelompok Islamis supaya menjadi negara Islam. Salah satu contohnya, ada pengakuan resmi agama minoritas, termasuk perayaan bersama mereka dalam bentuk hari libur umum.³¹ Stepan menyarankan bahwa demokrasi Eropa mungkin ingin mengadopsi pendekatan seperti itu, yaitu keterbukaan pada multikulturalisme alih-alih sekularisme.

Multikulturalitas sebagai Suatu Tantangan bagi Kebangkitan Agama

a) Sejarah Multikulturalisme

Sejarah multikulturalisme adalah sejarah masyarakat majemuk. Amerika, Kanada, dan Australia adalah negara-negara yang sangat serius mengembangkan konsep dan teori-teori multikulturalisme dan pendidikan multikultural, karena mereka adalah masyarakat imigran dan tidak bisa menutup peluang bagi imigran lain untuk masuk dan bergabung di dalamnya. Akan tetapi, negara-negara tersebut merupakan contoh negara yang berhasil mengembangkan masyarakat multikultur dan mereka dapat membangun identitas kebangsaannya, dengan atau tanpa menghilangkan identitas kultur mereka sebelumnya, atau kultur nenek moyang tanah asalnya.³²

Menurut Melani Budianta,³³ dalam sejarahnya multikulturalisme diawali dengan teori *melting pot* yang sering diwacanakan J. Hector, seorang imigran asal Normandia. Dalam teorinya, Hector menekankan penyatuan budaya dan melecehkan budaya asal, sehingga seluruh imigran Amerika hanya memiliki satu budaya baru, yaitu budaya Amerika, walaupun diakui bahwa monokultur mereka lebih diwarnai kultur *White Anglo Saxon Protestant* (WASP) sebagai kultur imigran kulit putih.

Selanjutnya, ketika komposisi etnis Amerika kian beragam dan budaya mereka kian majemuk, teori *melting pot* dikritik. Muncul teori baru yang populer dengan nama *salad bowl* sebagai teori alternatif yang dikenalkan Horace Kallen. Berbeda dengan *melting pot* yang melelehkan budaya asal dalam membangun budaya baru yang dibentuk dalam keragaman, teori *salad bowl* atau teori gado-gado tidak menghilangkan

budaya asal. Sebaliknya, aneka kultur lain di luar WASP diakomodasi dengan baik. Masing-masing memberikan kontribusi untuk membangun budaya Amerika sebagai suatu budaya nasional. Pada akhirnya interaksi kultural antaretnis masing-masing tetap memerlukan ruang gerak yang leluasa, sehingga dikembangkan teori *cultural pluralism*. Dalam konteks ini mereka homogen dalam suatu tatanan budaya Amerika, tetapi mereka juga memiliki ruang privat yang di dalamnya mereka dapat mengekspresikan budaya etnisitasnya secara leluasa.³⁴

Terkait dengan perjalanan multikulturalisme ini, Alo Liliweri memberikan penjelasan yang cukup komprehensif. Menurut Liliweri,³⁵ banyak budaya hidup di daerah-daerah perbatasan antarnegara, antarsuku bangsa, antaretnis, antarras, dan antargeografi. Muncul kondisi masyarakat yang memiliki keragaman budaya. Di sini digunakan istilah *metaphors* untuk menggambarkan kebudayaan campuran (*mixed culture*). Ada beberapa istilah yang menggunakan *metaphor*. Pertama, *melting pot*. *Melting pot* adalah masyarakat yang masih memelihara keunikan budaya untuk membedakan keturunan mereka dengan orang lain. Dalam konsep ini masing-masing etnis dengan budayanya menyadari adanya perbedaan antara sesamanya, tetapi dengan perbedaan tersebut mereka dapat membina hidup bersama dengan baik dan sehat. Dapat dikatakan bahwa *melting pot* memiliki kekuatan untuk mensistesis kebudayaan dari masing-masing kelompok.

Kedua, tributaries. Ini menggambarkan aliran sungai yang airnya merupakan campuran air dari sungai-sungai kecil lainnya. Aliran sungai itu menuju ke arah yang sama, ke sebuah muara. Hal ini menggambarkan bahwa sungai itu merupakan lintasan dari sejumlah budaya yang terus mengalir. Masyarakat yang dibangun dari beberapa individu memiliki karakteristik spesifik yang tidak dimiliki individu lainnya. Keanekaragaman karakteristik spesifik ini mengarah pada suatu muara, yaitu bercampurnya berbagai karakteristik. Bervariasinya karakteristik tersebut sebenarnya merupakan media aliran berkembangnya kebudayaan yang akan dibangun. Berbeda dengan *melting pot*, pada *tributaries* keberbedaan antarsuku tetap dipandang memiliki makna yang berbeda. Dengan demikian, setiap keberbedaan itu tetap dipertahankan meskipun berada pada tujuan yang sama untuk mengembangkan dan mempertahankan budaya masing-masing.

Ketiga, tapestry. Ini bagaikan dekorasi pakaian yang terbentuk dari sehelai benang. Konsep ini diambil untuk menggambarkan kebudayaan

Amerika yang dekoratif. Analogi yang dapat disampaikan antara lain adalah bahwa kain yang terdiri atas satu warna kurang memberikan hasrat bagi pemakainya. Dengan demikian, kain yang multiwarna sebagai perpaduan dekoratif akan memperkaya seni dekorasi. *Keempat, garden salad (salad bowl)*. Ini adalah kebudayaan yang diibaratkan mangkuk berisi campuran salad. Pada konsep ini yang terjadi adalah bahwa masing-masing kelompok etnis memperjuangkan keberhasilan kelompoknya sendiri. Dapat saja masing-masing kelompok etnis hidup berdampingan, tetapi tidak peduli satu dengan yang lain. Tiap masyarakat mengurus dirinya sendiri dan dapat hidup bersama, sepanjang yang satu tidak mengganggu yang lain. *Garden salad* tidak memedulikan adanya komitmen untuk mengetahui dan saling berbagi antarunsur-unsur kebudayaan yang dimiliki kelompok lain.

b) Landasan Teori Multikulturalisme

Akar kata multikulturalisme adalah kebudayaan. Menurut para ahli, makna kebudayaan sangat beragam. Menurut Peter L. Berger, kebudayaan terdiri atas totalitas produk manusia yang meliputi, baik unsur-unsur non-material seperti agama atau nilai maupun unsur-unsur teknis-material, seperti kesenian, kerajinan tangan, atau alat-alat sebagai produk kegiatan manusia yang terorganisasi.³⁶ Akan tetapi, dalam konteks ini kebudayaan dilihat dari sudut pandang fungsinya sebagai pedoman bagi kehidupan manusia. Dalam sudut pandang itu, multikulturalisme adalah ideologi yang dapat menjadi alat atau wahana untuk meningkatkan derajat manusia dan kemanusiaannya.³⁷

Choirul Mahfud (2011) juga memaknai multikulturalisme dari sudut pandang kebudayaan. Menurut Mahfud,³⁸ secara etimologis multikulturalisme dibentuk dari kata multi (banyak), kultur (budaya), dan isme (aliran atau paham). Pada dasarnya, kata itu mengandung pengakuan martabat manusia yang hidup dalam komunitas dengan masing-masing kebudayaannya yang unik. Dengan demikian, setiap individu merasa dihargai sekaligus harus ikut bertanggung jawab dalam hidup bersama dengan komunitasnya. Dari karakteristik ini, dapat dikembangkan pemahaman berikutnya mengenai multikulturalisme. Multikulturalisme adalah suatu paham tentang kultur yang beragam. Kondisi keragaman kultur ini meniscayakan pemahaman, saling pengertian, toleransi, penghargaan, penghormatan, dan kerjasama, supaya tercipta suatu kehidupan yang damai dan sejahtera, serta terhindar dari konflik dan kekerasan.³⁹

Dengan demikian, multikulturalisme adalah suatu konsep (gagasan) bahwa suatu komunitas dapat mengakui keberagaman, perbedaan, dan kemajemukan budaya baik ras, suku, etnis, dan agama. Komunitas yang multikultur adalah bangsa yang memiliki aneka kelompok etnis dan budaya yang dapat hidup berdampingan secara damai dalam prinsip *co-existence*. Konsep itu juga ditandai dengan kesediaan menghormati budaya lain. Selain itu, masyarakat multikultur adalah masyarakat yang mampu menempatkan dirinya sebagai *arbitrer*. Artinya, penengah bagi proses rekonsiliasi saat proses dialektika tersebut menemui titik jenuh.⁴⁰

Menurut Bhikhu Parekh dalam *Rethinking Multiculturalism* (2001), istilah multikulturalisme mengandung tiga komponen, terkait dengan kebudayaan, merujuk pada pluralitas kebudayaan, dan cara tertentu untuk merespon pluralitas itu. Akar kata multikulturalisme adalah kebudayaan. Kebudayaan di sini dilihat dari perspektif fungsinya bagi kehidupan manusia, yaitu bahwa kebudayaan menjadi pedoman bagi kehidupan manusia.

Parekh membuat lima kategori multikulturalisme.⁴¹ *Pertama*, isolasionis. Kategori ini mengacu pada masyarakat yang memiliki berbagai kelompok kultural. Masyarakat ini menjalankan hidup secara otonom dan terlibat dalam interaksi minimalis antara yang satu dengan yang lainnya. *Kedua*, akomodatif. Kategori ini adalah masyarakat plural yang memiliki kultur dominan. Masyarakat kategori ini membuat penyesuaian dan akomodasi-akomodasi tertentu bagi kebutuhan kultural minoritas. *Ketiga*, otonomis. Kategori ini adalah masyarakat plural tempat kelompok-kelompok kultural utama berusaha mewujudkan kesetaraan (*equality*) dengan budaya dominan dan menginginkan kehidupan otonom dalam kerangka politik yang secara kolektif dapat diterima.

Keempat, kritikal atau interaktif. Kategori ini adalah masyarakat plural tempat kelompok-kelompok kultural tidak terlalu menaruh perhatian besar pada kehidupan kultural otonom. Akan tetapi, masyarakat ini lebih menuntut penciptaan kultur kolektif yang mencerminkan dan menegaskan perspektif-perspektif distingtif mereka. *Kelima*, kosmopolitan. Kategori ini adalah masyarakat yang berusaha menghapuskan sama sekali batas-batas kultural untuk menciptakan suatu masyarakat tempat setiap individu tidak lagi terikat dan *committed* pada budaya tertentu. Sebaliknya, masyarakat ini secara bebas terlihat dalam eksperimen interkultural dan sekaligus mengembangkan kehidupan kultural masing-masing.

Konsep multikulturalisme Parekh tidak terlalu berbeda secara signifikan dari penjelasan multikulturalisme yang disampaikan H. A. R. Tilaar. Tilaar lebih mengedepankan multikulturalisme sebagai sebuah paham yang memiliki nilai-nilai yang terkandung di dalamnya.⁴² Nilai-nilai itu perlu dipelajari dan dipahami masyarakat plural seperti di Indonesia dalam rangka perwujudan persatuan dan kesatuan bangsa. Sementara itu, pemikiran Parekh tentang multikulturalisme menekankan pembagian kecenderungan multikulturalisme yang terjadi dalam lingkup masyarakat, yang dijelaskan berdasarkan pengelompokan tipe-tipe atau jenis-jenis masyarakat plural.

Pada tataran idealitas ‘multikulturalisme’ dibangun sebagian di atas cita-cita pencerahan terkait hak-hak individu, dan sebagian lagi didirikan pada konsep romantisisme masyarakat dan hak kelompok untuk bertahan hidup⁴³. Diskusi akademis tentang multikulturalisme sampai saat ini menjadi milik arus pemikiran liberal. Nilai-nilai utama yang dipromosikan adalah kebebasan, kesetaraan, toleransi, dan hak setiap manusia untuk mengalami kehidupan yang baik.⁴⁴ Dua kutub biner dalam debat multikultural liberal selalu berseberangan. Di satu sisi, promotor multikulturalisme adalah mereka yang mendukung otonomi lebih banyak untuk kelompok budaya, agama, dan etnis. Di sisi lain, para penentang multikulturalisme yang sengit adalah mereka yang mendukung penanaman hak individu.

Beberapa aktivis, terutama dari komunitas minori, seperti yang ditunjukkan Aldebe⁴⁵ cenderung mengklaim bentuk multikulturalisme yang kuat sebagai bagian dari pluralisme hukum, tempat komunitas minori memiliki posisi eksekutif formal, legal, dan konstitusional yang sama dengan mayoritas. Dengan demikian, minoritas harus mendapatkan hak untuk hidup sesuai dengan *nomos* mereka, yaitu alam normatif komunitas tempat legislasi dan struktur budaya saling terkait⁴⁶. Brian Fay melihat bahwa keragaman selalu menjadi subjek diskusi multikultural. Oleh karena itu, menurutnya, multikulturalitas harus mementingkan adanya interaksi sosial di antara berbagai macam perbedaan. Para multikulturalis harus memusatkan perhatian pada pemahaman dan kehidupan bersama dalam konteks sosial budaya yang berbeda.⁴⁷

Menurut Charles Taylor, esensi atau inti terdalam wacana multikulturalisme adalah perjuangan untuk mendapatkan pengakuan (*struggle for recognition*). Perjuangan inilah yang menjadi dorongan dasar

dari begitu banyak gerakan politik yang muncul pada pertengahan sampai akhir Abad ke-20, seperti feminisme, gerakan kaum gay, dan sebagainya. Gerakan tersebut juga muncul di dalam perjuangan kelompok minor untuk mempertahankan identitas mereka terhadap penjajahan kelompok mayor, baik dalam hal agama maupun etnis.⁴⁸ Dalam politik pengakuan, orang-orang yang berasal dari budaya berbeda dari minoritas ingin mempertahankan identitasnya yang unik. Mereka tidak hanya ingin supaya identitasnya ada, tetapi supaya identitas tersebut bisa berkembang secara dinamis dengan identitas-identitas lain di masyarakat. Dalam arti ini identitas diri seseorang adalah sesuatu yang sangat penting, karena di dalamnya terdapat pemahaman tentang siapa dan dari mana ia. Dapat juga dikatakan bahwa identitas adalah hakikat fundamental manusia itu sendiri.

Seperti yang diamati oleh Tariq Modood, istilah ‘multikulturalisme’ serta kebijakan multikultural pada umumnya dipahami secara berbeda oleh negara-negara yang berbeda sesuai dengan latar belakang sosial-politik dan budaya mereka.⁴⁹ Dalam konteks ke-Indonesiaan, multikulturalisme berfungsi sebagai perekat baru integrasi bangsa Indonesia, khususnya di era reformasi ini. Kebudayaan seragam dianggap tidak lagi relevan dengan kondisi dan semangat demokrasi global yang juga meningkat sejalan dengan reformasi tersebut. Ideologi multikulturalisme diharapkan terserap dalam berbagai interaksi yang ada dalam setiap struktur kegiatan kehidupan manusia (sosial, ekonomi, politik, dan sebagainya) yang merupakan wujud suatu kebudayaan.

Multikulturalisme menjadi hal yang mendesak bagi seluruh masyarakat Indonesia karena realitas kebhinekaan dari mulai suku bangsa, bahasa, agama, ras, golongan, dan pendidikan yang dihadapinya. Selain itu, kenyataan bahwa dalam beberapa dasawarsa terakhir konflik (vertikal dan horizontal) dan tindak diskriminatif yang mewarnai kehidupan Indonesia juga merupakan alasan kuat mengapa multikulturalisme dapat dijadikan alternatif penyelamatan. Menurut Suparlan,⁵⁰ upaya membangun Indonesia yang multikultural hanya mungkin terwujud jika tiga syarat terpenuhi. *Pertama*, konsep multikulturalisme menyebar luas dan dipahami bangsa Indonesia. *Kedua*, terdapat kesamaan pemahaman di antara para ahli mengenai makna multikulturalisme dan konsep-konsep yang mendukungnya. *Ketiga*, ada upaya nyata untuk mewujudkan cita-cita itu.

c) Efek Negatif Kebangkitan Agama dalam Masyarakat Multikultur

Gagasan multikulturalitas mengakui bahwa beberapa kultur yang berbeda dapat eksis dalam lingkungan yang sama dan saling menguntungkan. Sekurang-kurangnya ada tiga efek negatif kebangkitan agama dalam masyarakat multikultur. *Pertama*, agama memiliki dan mengajarkan hal-hal yang bersifat eksklusif dan berbeda satu dari yang lainnya sehingga berpotensi menimbulkan gesekan pandangan. *Kedua*, agama membawa ambisi berupa misi untuk menyebarkan ajarannya seluas-luasnya. *Ketiga*, dalam agama sendiri kerap terjadi perbedaan pandangan atau tafsir terhadap ajarannya sehingga memunculkan aliran-aliran baru dalam agama tersebut. Perbedaan pandangan ini dapat memunculkan kelompok ekstremis dalam agama itu yang mengakibatkan fanatisme sempit dan pengucian diri terhadap pandangan lain.

Munculnya ketiga efek negatif kebangkitan agama dalam masyarakat multikultur dijelaskan Matias Daven⁵¹ dengan tataran berpikir filosofis-kultural. Menurut Daven, karena selalu mengambil bentuk sosio-budaya, agama-agama cenderung mencerminkan kekuatan dan kelemahan dalam masyarakat multikultural. Itu juga terjadi saat agama-agama tidak begitu saja harus melebur dalam aneka kebudayaan yang terdapat dalam masyarakat multikultur. Alasannya adalah karena setiap kebudayaan bercorak ambivalen. Di satu pihak, setiap kebudayaan menyiapkan suatu kerangka orientasi yang merupakan hasil proses sejarah yang lama, yang memberikan makna pada kehidupan serta mengarahkan tingkah laku dan tindakan seseorang yang hidup di dalamnya dan karena itu perlu dilindungi. Di sisi lain, setiap kebudayaan juga membuka peluang tumbuhnya aspek-aspek negatif yang merugikan perkembangan manusia.

Banyak orang di dunia ketiga, misalnya, merasakan kebudayaan mereka, paling tidak dalam hal tertentu, sebagai belenggu dan ketidakbebasan. Contohnya, kaum dalit (tidak berkasta) di India. Banyak elite yang berkuasa pura-pura menjunjung tinggi nilai-nilai tradisional hanya untuk mempertahankan privilese mereka sendiri.⁵² Dengan meminjam ungkapan Wilhelm F. Graf, agama dapat mengubah dan mengantar manusia ke alam peradaban, namun sekaligus mengubah manusia menjadi makhluk barbar.⁵³ Sejarah menunjukkan bahwa semua agama (pernah) menjadi pembela kemanusiaan. Semua agama pernah menjadi agen perdamaian di satu pihak dan sumber atau pendukung kekerasan (perang) di pihak

lain. Agama memiliki kualitas istimewa dengan mengklaim kepemilikan kebenaran absolut yang mengacu pada suatu otoritas ilahi (=Tuhan dengan banyak nama), yang pada akhirnya tidak lagi dipersoalkan.

Agama-agama memiliki potensi kritik kebudayaan dan potensi inovatif, karena mereka mengacu pada nilai-nilai transenden. Dengan demikian setiap agama memiliki potensi korektif terhadap tradisi kebudayaan yang dimasukinya yang dinilai sebagai *inhuman*. Dalam arti ini setiap agama dapat menjadi pendukung utama cita-cita kemanusiaan universal mengingat potensi kemanusiaan universal yang mereka terima dari Allah. Kenyataan menunjukkan bahwa agama-agama memperkaya kebudayaan, terutama jika kebudayaan bersangkutan membenarkan praktik yang *inhuman* seperti perbudakan dan rasisme. Sebaliknya, kebudayaan-kebudayaan dapat memperkaya agama-agama dan membuat agama-agama menjadi lebih *human*.

Contohnya adalah budaya *Aufklärung*. Budaya *Aufklärung* yang sekuler ‘menobatkan’ kekristenan untuk menerima dan mengakui hak kebebasan beragama sebagai hak asasi manusia.⁵⁴ Hal yang sama dapat dikatakan terkait dengan interaksi antara Islam dan kebudayaan Jawa di Indonesia. Islam dalam konteks kebudayaan Jawa sangat mendukung etik harmoni dan sikap toleransi, juga dengan mudah membela sikap toleransi kehidupan beragama dan hak kebebasan beragama⁵⁵. Di pihak lain, agama-agama memiliki fungsi yang sangat problematis. Agama-agama dapat meraup bentuk sakral dan bertendensi mengabsolutkan bidang-bidang yang bersifat relatif. Misalnya, bidang politik. Paham negara-agama dalam sejarah, misalnya, membaptis bidang politik sebagai perkara benar-salah, dan bukan lagi perkara baik-buruk. Dengan menyulap bidang politik menjadi masalah kebenaran, pengusung paham tersebut membagi masyarakat ke dalam golongan mereka yang benar dan mereka yang tidak benar. Dengan demikian, negara merasa terlegitimasi untuk memonopoli kekuasaan di satu pihak, dan mengabaikan atau menindas mereka yang dianggap memeluk agama “yang tidak benar”.⁵⁶

Ambivalensi agama juga tampak dalam konflik-konflik ketika faktor agama memainkan peran yang tidak kecil. Perbedaan tajam intraagama atau antaragama dapat dengan mudah diinstrumentalisasi terutama dalam kondisi krisis untuk tujuan politis dan ekonomis yang bisa jadi sangat jauh dari semangat etis agama-agama. Legitimasi religius terhadap kekuasaan politis dan kekuasaan ekonomis memuat nilai lebih,

karena legitimasi religius mengangkat konflik yang bersifat profan murni ke tingkat yang sakral.⁵⁷ Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa banyak “konflik agama” dengan aksi pembunuhan dan kekerasan tidak terutama disebabkan oleh faktor agama *an sich*, tetapi akibat instrumentalisasi politis. Eskalasi konflik akan dipercepat saat elite politik menggunakan simbol-simbol agama. Hal ini terjadi khususnya di negara-negara berkembang yang *nota bene* belum mempunyai sistem pemerintahan dan sistem hukum yang stabil. Dalam kondisi ini amat sering elit politik (termasuk pemimpin agama) mengeksploitasi tradisi agama untuk kepentingan politik mereka sendiri.

Dari penjelasan tersebut, beberapa butir terkait efek negatif kebangkitan agama dalam masyarakat multikultur dapat dimunculkan.⁵⁸ *Pertama*, pengelolaan kondisi masyarakat multikultur serta pemahaman yang memadai tentang hubungan antara agama dan politik sangat bergantung pada pemahaman memadai tentang pertautan antara agama dan kebudayaan. Agama selalu hadir dalam bentuk sosio-budaya. Pertautan antara keduanya sangat bersentuhan dengan distingsi antara aspek ilahi (absolut) dan aspek kultural (relatif) dalam setiap agama. Tidak terhindarkan bahwa setiap agama akan berkonfrontasi dengan ketegangan tersebut.

Kedua, agama-agama selalu memahami diri sebagai agama universal. Artinya, agama-agama hendak meresapi semua bangsa dan kebudayaan. Pada saat yang sama mereka juga mengakui keanekaragaman ekspresi budaya yang mereka miliki. Dengan demikian, secara implisit agama-agama menganggap semua budaya bercorak ambivalen. Alasannya, di satu sisi agama mengakui segi-segi positif kebudayaan yang dimasukinya dan dengan lapang dada menerima koreksi dari kebudayaan setempat. Di sisi lain, agama tetap berpegang pada ajaran universal mereka sebagai sesuatu yang sanggup dan harus mengoreksi serta menyempurnakan kebudayaan setempat.

Ketiga, refleksi kritis atas pertautan erat antara agama dan kebudayaan akan sangat membantu mencermati sebab-sebab pelbagai “konflik agama” yang umumnya berakar pada faktor nonagama (politik dan ekonomi). *Keempat*, kesadaran ambivalensi agama dapat sangat membantu umat beragama mengembangkan potensi konstruktif dalam agama-agama untuk menopang wawasan kemanusiaan universal, serta menyikapi secara kritis aspek yang *inhuman* dalam tradisi keagamaan bersangkutan. Terutama

dalam konteks globalisasi kini, kesadaran mengenai ambivalensi agama dan kebudayaan bisa bermanfaat bagi kerjasama dan dialog antaragama.

Dapat dikatakan bahwa sampai batas tertentu, tanggapan agama terhadap isu multikulturalitas masih tampak ambigu. Agama masih kerap dipahami sebagai wilayah sakral, metafisik, abadi, samawi, dan mutlak. Akibatnya, sulit bagi agama-agama menoleransi atau hidup berdampingan dengan tradisi kultural yang dianggap bersifat duniawi dan relativistis. Cita-cita mulia gagasan multikulturalitas tidak bertentangan dengan agama, tetapi basis teoretisnya tetap problematik karena dianggap ekstra-religius. Oleh karena itu, diperlukan upaya membangun sinergi antara gagasan multikulturalitas dan agama. Secara konket dibutuhkan penafsiran ulang atas doktrin-doktrin keagamaan ortodoks yang di satu sisi dijadikan dalih untuk bersikap eksklusif dan opresif. Di sisi lain, dibutuhkan upaya mendialogkan agama dan gagasan-gagasan modern. Tujuannya ialah merevitalisasi persenyawaan agama dengan aneka realitas yang mengitarinya.

Kadar Gagasan Multikulturalitas dalam Teks Pelajaran Agama

Banyak cara untuk menjaga keberagaman masyarakat sekaligus merayakannya. Salah satunya adalah pendidikan. Menurut M. Amin Abdullah, cara yang paling tepat untuk melakukan kesadaran multikulturalisme ini adalah jalur pendidikan.⁵⁹ Menurutny, pendidikan adalah alat paling efektif untuk meneruskan, melanggengkan, mengawetkan, dan mengkonservasi tradisi apapun dari satu generasi ke generasi selanjutnya, dari abad satu ke abad yang lain. Selain itu, menurut Bahtiar Effendy, pendidikan merupakan instrumen perubahan yang sangat penting, terutama berkaitan dengan sikap mental dan nilai.⁶⁰ Effendy mengatakan bahwa sampai saat ini pendidikan masih dinilai sebagai infrastruktur paling memungkinkan untuk proses transformasi nilai di masyarakat, termasuk yang berkaitan dengan penghargaan atas realitas keagamaan yang plural, meskipun di bidang pendidikan agama masih perlu dikembangkan aktualisasi toleransi beragama. Sebagai tempat terjadinya kegiatan pendidikan, masyarakat memiliki pengaruh besar terhadap berlangsungnya segala kegiatan pendidikan, baik yang bersifat formal, informal, maupun nonformal, bagi generasi muda yang akan meneruskan kehidupan masyarakat itu sendiri.⁶¹

a) Alasan implementasi Pendidikan Multikultural

Sebagaimana halnya aneka macam konsep atau ilmu muncul sebagai tanggapan atas dinamika sosial-politik yang mengarus di sekitarnya, pendidikan juga harus menyesuaikan diri dengan ranah tempat hidupnya. Dengan kata lain, kegiatan pendidikan harus disesuaikan dengan keadaan dan tuntutan masyarakat.⁶² Berhadapan dengan faktisitas masyarakat yang majemuk, pendidikan yang harus diselenggarakan adalah pendidikan multikultural. Sandra Dickerson dalam Baidhawiy memaknai pendidikan multikultural sebagai “suatu sistem pendidikan yang kompleks yang memasukkan upaya mempromosikan pluralisme budaya dan persamaan sosial: program yang merefleksikan keragaman dalam seluruh wilayah sekolah; pola *staffing* yang merefleksikan keragaman masyarakat, mengajarkan materi yang tidak bias, kurikulum inklusif; memastikan persamaan sumber daya dan program bagi semua siswa sekaligus capaian akademik yang sama bagi semua siswa.”⁶³ Urgensi diselenggarakannya pendidikan multikultural ini tidak lepas dari terjadinya beberapa konflik sosial keagamaan. Oleh karena itu, demi terjaminnya hak-hak hidup dan kultural, perlu segera dirintis dan dikembangkan pengelolaan pendidikan yang mampu menjadi faktor penting dalam menumbuhkembangkan kesadaran nilai-nilai kehidupan multikultural.⁶⁴

Melihat kondisi yang dimiliki Indonesia, yang paling memungkinkan untuk meluaskan wawasan multikultural di Indonesia adalah pendidikan agama. Indonesia sebagai negara dengan masyarakat multikultural niscaya memerlukan pendidikan agama yang sesuai dengan kondisi tersebut, yaitu pendidikan agama yang mampu menumbuhkan kesadaran berbudaya, kesadaran berbagai perbedaan kebudayaan, dan kesatuan sosial di masyarakat Indonesia yang majemuk.⁶⁵ Diskursus tentang pendidikan multikultural sudah mulai bermunculan dalam beberapa waktu terakhir di Indonesia. Pendidikan multikultural dan pluralisme dimaknai Franz Magnis-Suseno sebagai suatu pendidikan yang memungkinkan untuk membuka visi pada cakrawala yang lebih luas serta mampu melintasi batas kelompok etnis atau tradisi dan agama masing-masing, sehingga orang mampu melihat kemanusiaan sebagai sebuah keluarga yang memiliki perbedaan maupun kesamaan cita-cita.⁶⁶ Pendidikan agama berwawasan multikultural dialamatkan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat akan

pendidikan secara berkesinambungan sekaligus mempresentasikan wajah agama – dan kultur – dan perjumpaannya dalam kesetaraan dan harmoni. Dengan demikian, pendidikan agama menekankan bahwa multikulturalisme merupakan suatu kesempatan dan kemungkinan untuk saling belajar tentang mempersiapkan dan merayakan pluralitas agama – dan etnis serta kultur – melalui dunia pendidikan.⁶⁷

Dalam kenyataan, pendidikan agama yang dianggap paling memungkinkan untuk memuat pendidikan multikultural ini masih berada pada posisi ambigu. Terkait dengan keprihatinan yang terjadi pada Buku Pelajaran Agama, Siti Musdah Mulia dalam Seminar Nasional bertema “Peradaban yang Retak: Dilema Manusia Indonesia Masa Kini” yang diselenggarakan Fakultas Filsafat, Universitas Katolik Parahyangan, Bandung, pada Sabtu (16/2/2018) menegaskan pentingnya reinterpretasi ajaran agama sehingga interpretasi agama yang tumbuh dalam masyarakat lebih akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan universal. Selain itu, negara harus memastikan interpretasi ajaran agama yang humanis tersebut hadir dalam semua kurikulum pendidikan mulai dari tingkat dasar sampai tingkat tinggi. Dengan kata lain, sangat penting untuk menganalisis kadar atau tingkat pendidikan multikultural dalam Pendidikan Agama, khususnya buku teks Pelajaran Agama.

Menurut Dosen Studi Agama UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, Ismatu Ropi, selama ini pendidikan agama di Indonesia hanya melihat aspek ritual ajaran agama masing-masing. Aspek sosial jarang dibahas, apalagi terkait umat dari ajaran agama berbeda. Pelajaran yang terpaku pada ritualisme ini juga menyempitkan pemahaman masyarakat mengenai makna agama dan beragama. Hal ini membuat masyarakat kerap tidak bisa membedakan antara ajaran agama, budaya tempat suatu agama berasal, dan mitos. Sering kali pelajaran agama terjebak dalam pengagungan dan pemujaan suatu peristiwa sejarah, sehingga tidak ada analisis terkait latar belakang ataupun dampak dari peristiwa itu.⁶⁸

b) Analisis Isi (*Content Analysis*) Pendidikan Multikultural

Guna menganalisis kadar pendidikan multikultural dalam buku teks Pelajaran Agama, tulisan ini menggunakan metode analisis isi (*content analysis*). Metode Analisis Isi adalah suatu teknik yang digunakan

untuk menganalisis dan memahami teks. Analisis isi juga dapat diartikan sebagai teknik penyelidikan yang berusaha menguraikan secara objektif, sistematis, dan kuantitatif.⁶⁹ Pada awalnya teori ini berkembang dalam bidang surat kabar yang bersifat kuantitatif. Pelopor analisis isi adalah Harold D. Lasswell. Ia memelopori teknik *symbol coding*, yaitu teknik yang mencatat lambang atau pesan secara sistematis, yang kemudian diberi interpretasi. Richard Budd dalam *Content Analysis in Communication Research* mengemukakan bahwa analisis adalah teknik sistematis untuk menganalisis isi pesan dan mengolah pesan atau suatu alat guna mengobservasi dan menganalisis perilaku komunikasi yang terbuka dari komunikator yang dipilih.⁷⁰

Penelitian dengan metode Analisis Isi digunakan untuk memperoleh keterangan dari komunikasi yang disampaikan dalam bentuk lambang yang terdokumentasi atau dapat didokumentasikan. Metode ini dapat dipakai untuk menganalisis semua bentuk komunikasi, misalnya, surat kabar, buku, dan film. Dengan menggunakan metode Analisis Isi akan diperoleh suatu pemahaman terhadap berbagai isi pesan komunikasi yang disampaikan media massa atau dari sumber lain secara objektif, sistematis, dan relevan. Menurut Klaus Krippendorff, metode Analisis Isi bukan sekadar menjadikan isi pesan sebagai objeknya, melainkan lebih dari itu menyampaikan konsepsi-konsepsi yang lebih baru tentang gejala-gejala simbolik dalam dunia komunikasi.⁷¹ Sebagai suatu teknik penelitian, metode ini mencakup prosedur-prosedur khusus untuk melakukan proses data ilmiah dengan tujuan memberikan pengetahuan dan membuka wawasan baru dalam menyajikan fakta.⁷²

Metode Analisis Isi dapat dipergunakan jika penelitian memiliki sejumlah syarat yang ditetapkan. *Pertama*, data yang tersedia sebagian besar terdiri atas bahan-bahan terdokumentasi (buku, surat kabar, pita rekaman, naskah, atau manuskrip). *Kedua*, ada keterangan pelengkap atau kerangka teori tertentu yang menerangkan tentang dan sebagai metode pendekatan terhadap data tersebut. *Ketiga*, peneliti memiliki kemampuan teknis untuk mengolah bahan-bahan atau data-data yang dikumpulkannya karena sebagian dokumentasi tersebut bersifat sangat khas atau spesifik.⁷³

Tulisan ini menggunakan buku teks⁷⁴ Pelajaran Agama Kurikulum 2013 sebagai objek penelitian. Secara lebih rinci, buku teks yang digunakan adalah buku Pelajaran Agama Islam (PAI) Kurikulum 2013 dan buku

Pelajaran Agama Katolik (PAK) Kurikulum 2013. Masing-masing buku teks itu diperuntukkan bagi para siswa kelas XII. Kedua buku teks tersebut dipilih karena memuat materi ajar Pendidikan Agama bagi para siswa yang duduk di kelas akhir Sekolah Menengah Atas (SMA). Artinya, kelas itu menjadi kesempatan terakhir bagi para siswa mengenyam jenjang Pendidikan Menengah sebelum mereka melanjutkan studi ke jenjang Pendidikan Tinggi. Dengan menganalisis materi ajar kedua buku teks tersebut, dapat diketahui kadar pendidikan multikultural yang terdapat di dalam Pelajaran Agama di jenjang Pendidikan Menengah yang dipandang sebagai dasar bagi pendidikan serupa di jenjang Pendidikan Tinggi.

c) Deskripsi dan analisis

Yang diungkapkan Ismatu Ropi bahwa pendidikan agama di Indonesia hanya melihat aspek ritual ajaran agama di satu sisi mendapatkan bukti, tetapi di sisi lain tidak bisa dibuktikan secara tepat, baik pada buku teks Pelajaran Agama Islam dan Budi Pekerti (PAI) maupun buku teks Pelajaran Agama Katolik dan Budi Pekerti (PAK) kelas XII. Pada Kata Pengantar buku teks PAI disebutkan bahwa Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti diorientasikan kepada akhlak yang mulia dan kepada pembentukan peserta didik yang penuh kasih sayang, dan bukan hanya penuh kasih sayang kepada sesama Muslim, melainkan kepada semua manusia, bahkan kepada segenap unsur alam semesta. Ditambahkan bahwa pemahaman orientasi itu harus diaktualisasikan dalam tindakan nyata dan sikap keseharian yang sesuai dengan tuntutan agamanya, baik dalam bentuk ibadah ritual yang berhubungan dengan Pencipta, maupun ibadah yang mengatur hubungan antara sesama dalam sosial kemasyarakatan.⁷⁵ Secara konkret upaya mengasihi sesama, termasuk mereka yang nonmuslim dieksplisitkan dalam Bab IV buku teks PAI ini, yang mendiskusikan tema “Bersatu dalam Keragaman dan Demokrasi.”⁷⁶

Sementara itu, pada buku teks PAK disebutkan latar belakang Pendidikan Agama Katolik, yaitu bahwa melalui Pendidikan Agama Katolik peserta didik dibantu dan dibimbing agar semakin mampu memperteguh iman kepada Tuhan sesuai ajaran agama Katolik, dengan tetap memperhatikan dan mengusahakan penghormatan terhadap agama dan kepercayaan lain. Hal ini dimaksudkan untuk menciptakan hubungan antarumat beragama yang harmonis dalam masyarakat Indonesia yang plural demi terwujudnya persatuan nasional.⁷⁷ Upaya menciptakan hubungan

antarumat beragama yang harmonis itu dijelaskan dalam dua bab buku teks untuk kelas XII, yaitu Bab III yang mendiskusikan “Keberagaman dalam Hidup Bermasyarakat” dan Bab IV yang mendiskusikan “Dialog dan Kerja Sama Antarumat Beragama.”⁷⁸

Kadar Pluralis-Multikultural dalam PAI dan PAK

Penyampaian gagasan pluralis dan multikultural di dalam PAI dan PAK merupakan upaya realisasi, relevansi, dan aktualisasi semangat merayakan keragaman yang dilaksanakan baik oleh pihak Muslim maupun Gereja Katolik Roma. Penyelenggaraan PAI dan PAK yang berwawasan pluralis-multikultural menggunakan prinsip-prinsip yang diajukan dan dilaksanakan pendidikan agama pada umumnya di Indonesia terkait kadar pluralis-multikultural yang ada di dalamnya. Dalam hal ini penyelenggaraan Pendidikan Agama Katolik terus-menerus disesuaikan dengan aturan-aturan yang ditetapkan pemerintah melalui Departemen Pendidikan Nasional Republik Indonesia.

Pada prinsipnya, dalam konteks pendidikan agama, paradigma pluralis-multikultur perlu menjadi landasan utama penyelenggaraan proses belajar-mengajar. Pendidikan agama membutuhkan lebih dari sekadar transformasi kurikulum. Pendidikan agama juga membutuhkan perubahan perspektif keagamaan dari pandangan eksklusif menuju pandangan multikultural, atau setidaknya mempertahankan pandangan dan sikap inklusif serta pluralis.⁷⁹ Inilah yang dipakai sebagai pegangan dalam menyelenggarakan pendidikan agama berwawasan pluralis-multikultural, terutama di Indonesia.

Paradigma pluralis-multikultural tersebut dipaparkan dalam sejumlah aspek penjelasnya. *Pertama*, paradigma keberagaman inklusif-pluralis. Paradigma keberagaman inklusif-pluralis adalah penerimaan pendapat dan pemahaman agama lain yang memiliki basis ketuhanan dan kemanusiaan. Pemahaman keberagaman yang multikultural adalah penerimaan adanya keragaman ekspresi budaya yang mengandung nilai-nilai kemanusiaan dan keindahan. Sementara itu, pemahaman yang humanis adalah pengakuan pentingnya nilai-nilai kemanusiaan dalam beragama, yang artinya ialah bahwa seseorang yang beragama harus dapat mengimplementasikan nilai-nilai kemanusiaan, menghormati hak azasi orang lain, peduli terhadap orang lain, dan berusaha membangun

perdamaian serta kedamaian bagi seluruh umat manusia. *Kedua*, paradigma dialogis-persuasif. Paradigma dialogis-persuasif lebih mengedepankan dialog dan cara-cara damai dalam melihat perselisihan dan perbedaan pemahaman keagamaan daripada melakukan tindakan-tindakan fisik seperti teror, perang, dan bentuk-bentuk kekerasan yang lain.

Ketiga, paradigma kontekstual. Paradigma kontekstual berarti penerapan cara berpikir kritis dalam memahami teks-teks keagamaan yang tidak bisa diganggu gugat. Tidak sedikit teks-teks keagamaan yang membutuhkan interpretasi-interpretasi kritis dalam upaya menjawab permasalahan-permasalahan keagamaan terkini. *Keempat*, paradigma substantif. Paradigma substantif adalah pengutamaan dan penerapan nilai-nilai agama daripada sekadar kecenderungan melihat dan mengagungkan simbol-simbol keagamaan. *Kelima*, paradigma pemahaman aktif-sosial. Paradigma pemahaman aktif-sosial adalah pemahaman bahwa agama tidak hanya merupakan alat pemenuhan kebutuhan rohani pribadi, tetapi sarana untuk membangun kebersamaan dan solidaritas dengan seluruh umat manusia, melalui aksi-aksi sosial nyata yang dapat meningkatkan kesejahteraan umat manusia.

Secara umum, pendidikan agama berwawasan pluralis-multikultural diorientasikan bersama-sama untuk menghadapi realitas kemajemukan subjek dan objek pembelajarannya. Jika yang dikedepankan adalah egosentrisme dan eksklusivitas masing-masing, pendidikan justru akan menjadi problem tersendiri bagi dunia pendidikan dalam penguatan masyarakat madani melalui pengembangan kerukunan umat beragama.⁸⁰ Orientasi pendidikan tidak hanya mengacu pada pembentukan pemahaman keagamaan secara tekstual dan ritual, tetapi juga mengacu pada pemahaman kontekstual dan sosial. Kurikulum tidak sekadar bertujuan membangun kemampuan siswa dalam pelajaran keagamaan, tetapi juga bagaimana membangun sikap siswa yang agamis dan peduli.⁸¹

Zakiyuddin Baidhawiy telah melakukan kajian atas basis teologis dan karakteristik serta asumsi dalam pendidikan agama yang berwawasan multikulturalisme. Menurutnya, ada beberapa karakteristik utama yang harus dikembangkan. *Pertama*, belajar hidup dalam perbedaan. *Kedua*, membangun saling percaya (*mutual trust*). *Ketiga*, memelihara saling pengertian (*mutual understanding*). *Keempat*, menunjukkan sikap saling menghargai (*mutual respect*). *Kelima*, terbuka dalam berpikir. *Keenam*, apresiasi

dan independensi. *Ketujuh*, resolusi konflik dan rekonsiliasi nirkekerasan.⁸² Menurutnya, ada empat alasan utama bagi urgensi membangun kesadaran multikultural dalam sistem pendidikan kewarganegaraan pada umumnya dan pendidikan agama pada khususnya. *Pertama*, realitas bangsa yang plural. *Kedua*, pengaruh budaya dan etnisitas terhadap perkembangan manusia. *Ketiga*, benturan global antarkebudayaan. *Keempat*, problem efektivitas belajar untuk menanamkan kesadaran akan perbedaan.⁸³

Ngainun Naim dan Achmad Sauqi mengkaji secara eksploratif kerangka operasional pendidikan pluralis-multikultural dalam sistem pendidikan nasional dan pendidikan agama di Indonesia. Menurut mereka, kerangka operasional pendidikan pluralis-multikultural yang perlu dikembangkan meliputi lima hal. *Pertama*, politik pendidikan pluralis-multikultural. *Kedua*, epistemologi pendidikan pluralis-multikultural. *Ketiga*, reorientasi pembelajaran agama. *Keempat*, kurikulum pluralis-multikultural. *Kelima*, desain pembelajaran pluralis-multikultural.⁸⁴

Terkait kajian eksploratif yang dilakukan Naim dan Sauqi tersebut, Tim Penulis PAI yang ditunjuk Kemendikbud dan Komisi Kateketik Konferensi Waligereja Indonesia (Komkat KWI) sebagai pihak yang bertanggung jawab dalam penyelenggaraan Pelajaran Agama Katolik di Indonesia telah mengupayakan suatu kurikulum dan desain pembelajaran pluralis-multikultural dalam materi ajar PAI dan PAK. Materi itu tetap mengacu pada sistem pengajaran yang ditetapkan pemerintah. Buku teks PAI dan PAK disusun berdasarkan Kurikulum 2013. Kurikulum 2013 merupakan pengembangan Kurikulum Berbasis Kompetensi (KBK) yang telah dilaksanakan pada 2006 dan Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan (KTSP) 2006 yang mencakup kompetensi sikap, pengetahuan, dan keterampilan secara terpadu.⁸⁵

Kurikulum 2013 diberlakukan berdasarkan analisis kebutuhan dunia pendidikan di masa kini maupun masa depan, terutama dalam menghadapi tantangan global, supaya memiliki kompetensi SDM (Sumber Daya Manusia), yaitu bertakwa kepada Tuhan, berpikir jernih, kritis, mempertimbangkan segi etis dan moral atas suatu tindakan atau permasalahan, menjadi warga negara yang bertanggung jawab, mengerti dan toleran terhadap pandangan yang berbeda, memiliki kemampuan hidup dalam masyarakat yang global, memiliki minat luas dalam kehidupan, dan sebagainya. Tujuan pemberlakuan Kurikulum 2013 ini ditegaskan dalam

UU Sisdiknas No. 20 Tahun 2003, yaitu berkembangnya potensi peserta didik supaya menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab. Ditegaskan pula bahwa substansi materi Pendidikan Agama Katolik dan Budi Pekerti itu mengacu pada Kompetensi Inti dan Kompetensi Dasar sesuai dengan silabus Kurikulum 2013.⁸⁶

Menakar Kadar Pluralis-multikultural PAI dan PAK

Uraian terkait materi ajar PAI dan PAK untuk kelas XII SMA menunjukkan bahwa wawasan pluralis-multikultural sudah ditemukan. Akan tetapi, sikap inklusif atau kadar wawasan pluralis-multikultural belum cukup memadai di dalamnya karena dua alasan berikut. *Pertama*, secara kuantitatif, porsi pelajaran yang mengenalkan peserta didik kepada sikap inklusif dan wawasan pluralis-multikultural belum mencukupi. Dari sebelas (11) bab pelajaran yang diberikan selama satu semester dalam PAI, hanya satu (1) bab yang mendiskusikan sikap inklusif dan wawasan pluralis-multikultural. Sementara itu, dari lima bab pelajaran yang diberikan selama satu semester dalam PAK, dua (2) bab saja yang mendiskusikan sikap inklusif dan wawasan pluralis-multikultural. Selebihnya, materi ajar dalam pelajaran-pelajaran lainnya lebih bersifat doktrinal atau mengarah ke dalam.

Kedua, secara kualitatif, materi ajar yang memuat ajakan untuk bersikap inklusif dan berwawasan pluralis-multikultural tidak terlalu mendalam. Artinya, yang disampaikan dalam materi ajar itu baru sampai pada permukaannya. Gagasan yang menjadi dasar atau ideologi dasar dari agama-agama atau tradisi-tradisi itu belum atau bahkan tidak disentuh. Artinya, pemahaman yang sampai kepada peserta didik baru pada taraf konseptual, padahal yang diharapkan adalah pemahaman sampai pada taraf kesadaran kritis.

Hasil penelitian yang dilakukan Bambang Qomaruzzaman terhadap buku teks PAI Kurikulum 2013 menunjukkan tiga hal yang perlu diperhatikan terkait pendidikan multikultural. *Pertama*, kerangka umum kurikulum 2013 berorientasi membangun generasi muda Islam yang inklusif, tetapi buku ajar PAI bersifat ambigu. *Kedua*, adanya pertarungan wacana antara Islam substantif dan Islamisme pada kurikulum yang

menjadi penyebab ambiguitas buku ajar PAI. *Ketiga*, produsen buku PAI bukanlah lembaga resmi agama Islam, maka materi ajar PAI bersifat personal, sebagai opini pribadi penulis.⁸⁷

Sementara itu, secara khusus ada dua hal yang perlu diperhatikan terkait pendidikan multikultural dalam PAK Kurikulum 2013. *Pertama*, aspek multikultural yang terdapat dalam materi ajar pada Bab III lebih menekankan keanekaragaman suku bangsa. Dengan kata lain, elemen-elemen lain multikulturalisme tidak dibahas, misalnya, agama. *Kedua*, pembahasan tentang keberagaman agama yang terdapat di Indonesia pada Bab IV hanya bersifat luaran. Pembahasan kekhasan agama-agama di Indonesia hanya sebatas pengenalan mengenai pemimpin umat, kitab suci, tempat ibadat, hari libur nasional, hari agama nasional, dan pelaksanaan ibadah dari enam (6) agama yang diakui secara resmi di Indonesia.

Menurut Syarif Hidayatullah,⁸⁸ pembentukan pendidikan yang mampu menghasilkan manusia yang memiliki kesadaran pluralis-multikultural memerlukan rekonstruksi pendidikan sosial keagamaan untuk memperteguh dimensi kontrak sosial keagamaan dalam pendidikan agama. Pendidikan agama perlu direkonstruksi supaya lebih menekankan pola proses edukasi sosial yang tidak semata-mata bersifat individual, tetapi juga memperkenalkan *social contract*. Dengan demikian, dalam diri peserta didik tertanam suatu keyakinan bahwa mereka semua sejak semula berbeda dalam banyak hal, lebih-lebih dalam bidang akidah, iman, atau credo. Akan tetapi, dengan menjaga keharmonisan, keselamatan, dan kepentingan kehidupan bersama, apalagi dalam membangun kerukunan umat beragama, mereka harus rela menjalin kerja sama dalam bentuk kontrak sosial antarsesama kelompok di masyarakat. Dengan reorientasi ini dimungkinkan perubahan dalam proses dan mekanisme pembelajaran menuju terciptanya pemahaman dan kesadaran pluralis-multikultural pada peserta didik.

Reorientasi pembelajaran agama dapat dilakukan dengan beberapa cara.⁸⁹ *Pertama*, melakukan semacam pergeseran titik perhatian dari beragama menuju ke religiositas. Dalam beragama atau “to have religion”, yang dipentingkan adalah formalisme agama sebagai kata benda, sedangkan dalam religiositas atau “being religious”, yang dipentingkan adalah penghayatan dan aktualisasi substansi nilai-nilai luhur keagamaan. *Kedua*, memasukkan kemajemukan sebagai bagian dari proses memperkaya

pengalaman beragama. Di sini kemajemukan harus dipandang sebagai realitas yang tidak terbantahkan sehingga yang dikembangkan adalah rasa kebersamaan dan saling pengertian, bukan sekadar berdampingan secara damai tetapi tanpa saling mengerti dan memahami. *Ketiga*, menekankan pembentukan sikap, yaitu pendidikan agama yang diarahkan untuk menumbuhkembangkan potensi diri dengan pendekatan induktif-partisipatif, daripada pendekatan deduktif-normatif semata-mata.

Selain itu, pola pembelajaran masih cenderung menggunakan pendekatan literal-skriptural, padahal pola pembelajaran akan cenderung mengarahkan peserta didik hanya pada persoalan interpretasi teks (kitab suci) secara konseptual dan rigid. Di sinilah persoalannya. Persoalan keragaman pada dasarnya tidak terlepas dari interpretasi manusia terhadap teks suci yang dipercaya sebagai pewahyuan langsung Tuhan kepada manusia. Proses interpretasi niscaya tidak terhindar dari pengakuan keragaman hasil penafsiran sebagai akibat adanya berbagai faktor, seperti budaya, politik, ekonomi, pendidikan, atau perbedaan tingkat peradaban.

Simpulan

Iklm multikultural dapat semakin membuka lebar pintu keberagaman, sehingga agama-agama memperoleh tantangan untuk menemukan peran hakikinya dalam kehidupan manusia secara personal. Dalam iklim multikultural, agama merupakan pilihan subjektif-personal, yang hampir privat, sehingga tidak dapat dipaksakan oleh dominasi hegemoni tertentu, baik yang bersifat religius maupun politis. Selain itu, dalam iklim multikultural harus ada jaminan bahwa setiap agama dapat tetap mengembangkan nilai-nilai khas atau partikular yang hanya dimiliki masing-masing agama, dengan tetap menjaga nilai universal yang secara umum ada pada semua agama. Berkaitan dengan nilai partikular dan nilai universal itu, Amin Abdullah yang dikutip dalam Naim dan Sauqi⁹⁰ menyarankan supaya ketika menghadapi pemeluk agama berbeda, seseorang lebih mengedepankan nilai-nilai universal, seperti keadilan, kemanusiaan, kesetaraan, perbuatan baik terhadap sesama, dan kejujuran. Sementara itu, nilai-nilai partikular tetap diposisikan pada *exclusive locus*, yaitu wilayah komunitas yang mempercayai nilai-nilai partikular itu saja.

Dari sejumlah penelitian, sampai batas tertentu tanggapan agama terhadap isu multikulturalitas masih tampak ambigu. Ambiguitas itu tampak

dari dua pandangan. *Pertama*, agama kerap dipahami sebagai wilayah sakral, metafisik, abadi, samawi, dan mutlak. Akibatnya, sulit bagi agama-agama untuk membuka diri pada toleransi atau hidup berdampingan dengan tradisi kultural yang dianggap bersifat duniawi dan relativistik. *Kedua*, cita-cita mulia gagasan multikultural tidak bertentangan dengan agama, tetapi basis teoretisnya tetap problematik karena dianggap ekstra-religius. Oleh karena itu, guna memperkuat basis teoretis pendidikan multikultural, Pendidikan Agama mesti menjadi landasan utama penyelenggaraan proses belajar-mengajar. Dalam hal ini, Pendidikan Agama membutuhkan perubahan perspektif keagamaan dari pandangan eksklusif menuju pandangan multikulturalis, yang tidak hanya pada luaran, melainkan sampai pada semangatnya.

Bibliography:

- Abdullah, M. Amin. *Pendidikan Agama Era Multikultural Multi Religius*. Jakarta: PSAP – Pusat Studi Agama dan Perdamaian, Muhammadiyah, 2005.
- Baidhaw, Zakiyuddin. *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*. Jakarta: Erlangga, 2005.
- Berger, Peter L. *Langit Suci*. Jakarta: LP3ES, 1991.
- Blond, Phillip (Ed.). *Post-secular Philosophy*. London: Routledge, 1998.
- Budianta, Melani. “Multikulturalisme dan Pendidikan Multikultural. Sebuah Gambaran Umum.” *Tsaqafah*, Vol. 1 No. 2, 2003, 1-12.
- Caputo, John D. *On Religion*. London: Routledge, 2001.
- Coser, Lewis A. and Bernard Rosenberg. *Sociological Theory: A Book of Readings*. New York: Macmillan, 1969.
- Cox, Harvey. *The Secular City*. New York: The Macmillan Company, 1966.
- Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- _____. “The Secular, Secularizations, Secularisms.” C. Calhoun, M. Juergensmeyer & J. van Antwerpen (Eds.), *Rethinking Secularism*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Daven, Matias. “Agama dan Politik – Hubungan yang Ambivalen Dialog versus ‘Benturan Peradaban?’” *Jurnal Ledalero*, Vol. 12, No. 2, Desember 2013, 192-219.

- Durkheim, Émile. *Suicide*. New York: Free Press, 1952.
- _____. *Durkheim on Politics and the State*. Edited by A. Giddens. Cambridge: Polity, 1986.
- Effendy, Bahtiar. *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan*. Yogyakarta: Galang Press, 2001.
- Eriksen, Thomas Hylland. "Multiculturalism, Individualism, and Human Rights," *Human Rights, Culture and Context*, Rickard A. Wilson (Ed.). London: Pluto Press, 1997.
- _____. "Between Universalism and Relativism: A Critique of the UNESCO Concept of Culture," *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*, Jane Cowan, Marie Benedicte Dembour, and Richard A. Wilson (Eds.). Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- Fauziyah, Nur. "Peran Guru dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Berwawasan Multikultural." *Madrasah*, Vol. 5 No. 1, Juli-Desember, 2012.
- Fay, Brian. *Contemporary Philosophy of Social Science: A Multicultural Approach*. Massachusetts: Blank Well Publishers Ltd., 1998.
- Graf, F. Wilhelm. *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*. München, 2004.
- Harold, Rudy. "Agama dan Pembentukan Realitas dalam Pandangan Peter Ludwig Berger." *Cakrawala: Jurnal Penelitian Sosial*. Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Komunikasi Universitas Kristen Satya Wacana Salatiga, Vol. 5 No. 1, Juni 2016, 139-160.
- Hidayatullah, Syarif. "Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Berbasis Wawasan Multikulturalisme." *Jurnal Penamas* Vol. XXIII No. 3, 2010.
- Holyoake, G.J. *Origin and Nature of Secularism*. London: Watts & Co., 1896.
- Ibrahim, Abdul Syukur. *Metode Analisis Teks dan Wacana*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Jamil, Mukhsin. "Multikulturalisme dalam Perspektif Agama dan Kepercayaan." *Makalah* disampaikan dalam Seminar Nasional Pelaksanaan Multikulturalisme dalam Pembangunan Kebudayaan dan Pariwisata, diselenggarakan Kementerian Budaya dan Pariwisata RI, 7 Juli 2011.
- Kemendikbud, *Pendidikan Agama Katolik dan Budi Pekerti Untuk SMA Kelas X*, 2017.
- Kemendikbud, *Pendidikan Agama Katolik dan Budi Pekerti Untuk SMA Kelas XII*, 2017.

- Krispendoff, Klaus. *Analisis Isi Pengantar Dan Teori Metodologi*. Jakarta: Rajawali Press, 1993.
- Kymlicka, Will. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Liliweri, Alo. *Gatra-gatra Komunikasi Antar Budaya*. Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar, 2001.
- Magnis-Suseno, Franz. *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*. Jakarta: Gramedia, 1994.
- _____. "Hak-Hak Asasi manusia: Kontekstual atau Universal," *Prisma*, No. 11 1994, 3-17.
- Mahfud, Choirul. *Pendidikan Multikultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Manan, Abdul. *Masyarakat sebagai Salah Satu Lingkungan Pendidikan*. Malang: IKIP Malang, 2003.
- Modood, Tariq. "Introduction." Tariq Modood and Pnina Werbner, *The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity, and Community*. London: Palgrave Macmillan, 1997.
- Müller, Johannes. "Religionen – Quelle von Gewalt oder Anwalt der Menschen? Ueberlegung zu den Ursachen der Ambivalenz von Religionen." Müller, Johannes/Reder, M./Karcher, T. (Eds.), *Religionen und Globalisierung*. Stuttgart: Kohlhammer, 2007, 120-138.
- Naim, Ngainun dan Achmad Sauqi. *Pendidikan Multikultural: Konsep dan Aplikasi*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Mesia, 2008.
- Naquib al-Attas, Syed Muhammad. *Prolegomena to The Methaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Islamic Civilization [ISTAC], 1995.
- Pardoyo. *Sekularisasi dalam Polemik*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993.
- Parekh, Bhikhu. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. New York: Palgrave Macmillan, 2002.
- Parkinson, G. H. R. (Ed.). *Routledge History of Philosophy Vol. IV – The Renaissance and Seventeenth Rationalism*. New York: Routledge, 1999.
- Qomaruzzaman, Bambang. "Religious Inclusivity in Islamic Education Course Book of the 2013 Curriculum." *Jurnal Madania* Vol. 22, No. 2, Desember 2018.
- Rosyada, Dede. "Pendidikan Multikultural di Indonesia Sebuah Pandangan Konsepsional." *Jurnal Sosio Didaktika*, Vol. 1 No. 1, Mei 2014, 1-12.

- Schumann, Olaf. "Islam und Politik in Indonesien," *Evangelische Mission*. Hamburg: Jahrbuch Band 10, 1978.
- Shachar, Ayelet. *Multicultural Jurisdiction: Cultural Difference and Women's Rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Suparlan, Parsudi. "Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural," *Makalah*. Disampaikan pada Simposium Internasional Bali ke-3, Jurnal Antropologi Indonesia, Denpasar Bali, 16-21 Juli 2002
- _____. "Kesetaraan Warga dan Hak Budaya Komuniti dalam Masyarakat Majemuk Indonesia." *Jurnal Antropologi Indonesia*, 2011.
- Suprayogo, Imam. *Metode Penelitian Sosial Agama*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001.
- Susanto, Happy. "Sekularisasi dan Ancaman Bagi Agama," *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 3, No. 1 (Dzulqad'ah 1427).
- Taylor, Charles. "The Politics of Recognition," Amy Gutmann, (Ed.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. New Jersey: Princeton University Press, 1994.
- Tilaar, H. A. R. *Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional*. Jakarta: Grasindo, 2004.
- Triandafyllidou, Anna, & Tariq Modood (Eds.). *The Problem of Religious Diversity: European Challenges, Asian Approaches*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.
- Weber, M. "Religious Rejections of the World and Their Directions," H. Gerth and C. Wright Mills (Eds.), *From Max Weber*. New York, NY: Oxford University Press, 1958d, 323-362.
- Zamroni, A. "Pendidikan Kecakapan Hidup dan Kesadaran Budaya." *MPA* No. 239 Th. XX, Agustus 2006.

Internet Links:

- https://id.wikipedia.org/wiki/Peter_L._Berger, akses pada Minggu, 2 Juni 2019, pk.10.04 WIB
- <https://berkeleycenter.georgetown.edu/people/jose-casanova>, akses pada Minggu, 2 Juni 2019 pk.17.09 WIB.
- <http://nurcholishmadjid.org/assets/pdf/pengaruh/Percakapan-dengan-Benjamin-F-Intan.pdf>, akses pada Minggu, 2 Juni 2019 pk.17.45 WIB.
- <https://www.pengertianmenurutparaahli.net/pengertian-arbiter-dalam-bahasa/>, akses pada Rabu, 12 Juni 2019 pk.17.32 WIB.

Endnotes:

- 1 Pengajar Tafsir Kitab Suci di Fakultas Filsafat Universitas Katolik Parahyangan Bandung dan mahasiswa Program S3 *Religious Studies* Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung.
- 2 Istilah post-sekular kini banyak digunakan. Untuk mendapatkan informasi lebih jelas, dapat dilihat antara lain Phillip Blond (Ed.) *Post-secular Philosophy* (London: Routledge, 1998) atau John D. Caputo, *On Religion* (London: Routledge, 2001).
- 3 José Casanova, “The Secular, Secularizations, Secularisms,” C. Calhoun, M. Juergensmeyer & J. van Antwerpen (Eds.), *Rethinking Secularism*, 54-74 (Oxford: Oxford University Press, 2011) 56: Terkait istilah sekuler ini, selama Abad Pertengahan, para imam dalam tradisi Katolik Roma dapat memilih untuk berafiliasi dengan tatanan cara hidup yang bertentangan dengan para imam lainnya yang memilih untuk hidup di dunia, sehingga para imam sekuler tidak terikat pada tatanan tertentu. Juga selama Abad Pertengahan, kata *saeculum* merujuk pada proses ‘menjadikan duniawi’ seperti dalam menjual properti gereja. Saat pemahaman umum tentang *saeculum* bersifat sementara, suatu pemahaman spesifik kemudian ditambahkan ketika *saeculum* menjadi referensi ke dua dunia yang berbeda, yaitu dunia religius, sakral, dan spiritual yang bertentangan dengan sekuler, profan, dan sementara. Terkait ungkapan sekuler dalam bahasa Arab, Syahrin Harahap berpendapat bahwa bahasa Arab mengadopsi istilah ini dari penggunaan orang-orang Kristen Arab. Orang Kristen Arab menggunakan istilah sekuler untuk mengungkapkan gagasan ini sebelum menarik perhatian kaum Muslimin. Mereka merumuskan suatu istilah khusus untuk sekuler, yaitu *‘alamani* atau *‘alam* (dunia). Maknanya, duniawi, yang dilawankan dengan selain dunia atau spiritual. Sedangkan istilah *‘secularize*’ diterjemahkan menjadi *hawmal ila gharad ‘alamy ay dunyawiy*. Pengertian ini diikuti sebagian besar kalangan Muslim. Informasi ini dapat dilihat pada Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Islamic Civilization [ISTAC], 1995) 21-22.
- 4 G. J. Holyoake, *Origin and Nature of Secularism* (London: Watts & Co., 1896) 50.
- 5 Pardoyo, *sekularisasi dalam Polemik* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993) 82.
- 6 Pencerahan adalah salah satu titik pijak lahirnya *medium avum* (Zaman Tengah). Pada era yang disebut sebagai ‘Zaman Modern’ terjadilah revolusi dalam bidang filsafat. Salah satu komandan revolusi ini adalah René Descartes. Dengan menolak secara radikal cara pandang teologis yang dirumuskan para pemikir Abad Pertengahan, Descartes merancang suatu metode penelitian yang dapat membantu menemukan kebenaran yang pasti dan mutlak (*fundamentum certum et inconcussum veritatis*). Gagasannya itu dituangkan dalam dua bukunya, yaitu *Discours de la Methode* (1637) dan *Meditationes de prima Philosophia* (1641). Kebenaran yang dibangunnya itu didasarkan pada kebenaran matematis ke dalam segala bidang pengetahuan. Terkait gagasan Descartes dan perkembangan masa pencerahan, buku yang dapat dibaca antara lain G. H. R. Parkinson (Ed.) *Routledge History of Philosophy Vol. IV – The Renaissance and Seventeenth Rationalism* (New York: Routledge, 1999) 167-199.
- 7 Happy Susanto, “Sekularisasi dan Ancaman Bagi Agama,” *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 3, Nomor 1 (Dzulqa’dah 1427) 54.
- 8 Peter Ludwig Berger adalah seorang sosiolog dan teolog Amerika. Ia dilahirkan di Vienna, Austria pada 17 Maret 1929. Ia dibesarkan dan selanjutnya bermigrasi ke Amerika Serikat tidak lama setelah Perang Dunia II. Pada 1949, ia lulus dari Wagner College dengan gelar *Bachelor of Arts*. Ia melanjutkan studinya di *New School for Social Research* di New York (M.A. pada 1950, Ph.D. Pada 1952). Pada 1955 dan

1956 ia bekerja di *Evangelische Akademie* di Bad Boll, Jerman. Dari 1956 hingga 1958 Berger menjadi profesor muda di Universitas North Carolina; dari 1958 hingga 1963 ia menjadi profesor madya di Seminari Teologi Hartford. Tonggak-tonggak kariernya yang berikutnya adalah jabatan sebagai profesor di *New School for Social Research*, Universitas Rutgers, dan Boston College. Sejak 1981 Berger menjadi Profesor Sosiologi dan Teologi di Universitas Boston. Sejak 1985 ia juga menjadi direktur dari Institut Studi Kebudayaan Ekonomi, yang beberapa tahun lalu berubah menjadi Institut Kebudayaan, Agama, dan Masalah Dunia. Informasi ini diunduh dari https://id.wikipedia.org/wiki/Peter_L._Berger, pada Minggu, 2 Juni 2019, pk.10.04 WIB.

- 9 Gagasan ini menjadi biang perdebatan antara teologi dan sosiologi dalam menelaah fenomena agama. Tulisan tidak cukup memadai untuk menelaah perdebatan tersebut. Diskusi lebih lanjut terkait dialog antara kedua disiplin ilmu tersebut dapat ditemukan dalam tulisan Peter L. Berger mengenai ‘Perspektif-perspektif sosiologis dan teologis’ yang merupakan lampiran dalam bukunya *‘The Sacred Canopy’*. Buku tersebut telah diterjemahkan dan diterbitkan LP3ES dengan judul ‘Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial’.
- 10 Peter L. Berger, *Langit Suci* (Jakarta: LP3ES, 1991) 27-28.
- 11 Lewis A. Coser and Bernard Rosenberg, *Sociological Theory: A Book of Readings* (New York: Macmillan, 1969) 503: Dalam istilah sederhana, anomie mengacu pada keadaan tidak normal yang muncul karena kurangnya kontrol sosial atau disfungsi-fungsionalitas mekanisme kontrol dalam suatu masyarakat selama periode transisi.
- 12 Berger, *op. cit.*, 28.
- 13 Rudy Harold, “Agama dan Pembentukan Realitas dalam Pandangan Peter Ludwig Berger” *Cakrawala: Jurnal Penelitian Sosial*, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Komunikasi Universitas Kristen Satya Wacana Salatiga, Vol.5 No.1 Juni 2016, 153.
- 14 Emile Durkheim, *Suicide* (New York: Free Press, 1952) 201.
- 15 José Casanova adalah salah satu sosiolog agama. Ia adalah seorang profesor di Departemen Sosiologi dan Departemen Teologi dan Studi Agama di Universitas Georgetown dan rekan senior di Berkley Center, di mana karyanya berfokus pada globalisasi, agama, dan sekularisasi. Sepanjang 2017 ia adalah Ketua Kluge di Negara dan Budaya di Utara di Perpustakaan Kongres AS John W. Kluge Center, di mana ia mengerjakan sebuah buku naskah *Early Modern Globalization through a Jesuit Prism*. Ia telah menerbitkan karya-karya tentang berbagai mata pelajaran, termasuk agama dan globalisasi, migrasi dan pluralisme agama, agama-agama transnasional, dan teori sosiologis. Karyanya yang paling terkenal adalah *Public Religions in the Modern World* (University of Chicago Press, 1994). Buku itu telah menjadi karya klasik modern di bidangnya dan telah diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa, termasuk Jepang, Arab, dan Turki. Pada 2012 Casanova dianugerahi Hadiah Teologi dari *Salzburger Hochschulwochen* sebagai pengakuan atas pencapaian seumur hidupnya di bidang teologi. Informasi ini diunduh dari <https://berkeleycenter.georgetown.edu/people/jose-casanova> pada Minggu, 2 Juni 2019 pk.17.09 WIB.
- 16 José Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: University Of Chicago Press, 1994) 48.
- 17 *Ibid.*, 6.
- 18 E. Durkheim, *Durkheim on Politics and the State*. Edited by A. Giddens (Cambridge: Polity, 1986) 202.
- 19 M. Weber, “Religious rejections of the world and their directions,” H. Gerth and C. Wright Mills (Eds.) *From Max Weber* (323-362) (New York, NY: Oxford University Press, 1958d) 341.

- 20 Casanova, *op. cit.*, 224-225.
- 21 Robert N. Bellah, "Civil Religion in America," *Daedalus* Vol. 96, No. 1, Winter, (Cambridge: MIT Press, 1967) 11.
- 22 Casanova, *op. cit.*, 227.
- 23 *Ibid.*, 228.
- 24 J.J Rousseau, *Émile, ou De l'éducation* (La Haye: Jean Néaulme Libraire, 1762) 57: Dalam upaya untuk melampaui kontradiksi yang tampaknya melemahkan kehidupan politik modern, Rousseau berusaha menggabungkan pengabdian kepada 'kemaslahatan bersama' yang secara tegas satu dan sama untuk setiap individu dengan heterogenitas masyarakat yang memuat kepentingan pribadi atau individu dari masyarakat yang membentuk kota.
- 25 Casanova, *op. cit.*, 229.
- 26 Menurut Nurcholish Madjid dengan meminjam istilah Max Weber, ketika agama ditekan oleh modernisasi itu seperti balon yang ditekan. Apabila balon ditekan justru akan menjadi bentuk lain yang lebih berbahaya ketimbang jika ia tidak diganggu. Itu yang kemudian memunculkan adanya *backlash*. Oleh karena itu, deprivatisasi agama yang ditawarkan mesti ada *boundaries* atau batasan-batasan, sehingga ketika muncul radikalisme agama, bukan berarti kita terima secara positif, tetap kita lihat sebagai hal negatif, sekalipun kita harus mengerti pergumulan sejarahnya. Informasi ini diunduh dari <http://nurcholishmadjid.org/assets/pdf/pengaruh/Percakapan-dengan-Benjamin-F-Intan.pdf> pada Minggu, 2 Juni 2019 pk.17.45 WIB.
- 27 Casanova, *op. cit.*, 229.
- 28 Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory* (New York: Palgrave Macmillan, 2002) 225.
- 29 Salah satu contoh penerapan monokultur terkini adalah yang terjadi di Jerman. Pada 16 Oktober 2010 Jerman telah resmi mengumumkan hancurnya multikulturalisme dan selesainya semua usaha untuk mengembangkannya di negara itu. Hal ini disampaikan Kanselir Angela Merkel saat pertemuan dengan para pemuda Partai Uni Demokrat Kristen (CDU) partai yang membawa Merkel menjadi penguasa. Merkel kemudian menekankan pentingnya integrasi bagi semua imigran untuk menyelamatkan gagasan ke-Jerman-an bangsanya dengan mengajarkan kebudayaan Jerman pada semua pendatang. Informasi ini dikutip dari KOMPAS.com 18 Oktober 2010: Multikulturalisme telah gagal di Jerman.
- 30 Parekh, *op. cit.*, 226-227.
- 31 Anna Triandafyllidou dan Tariq Modood (Eds.) *The problem of religious diversity: European challenges, Asian approaches* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017) 146.
- 32 Dede Rosyada, "Pendidikan Multikultural di Indonesia Sebuah Pandangan Konsepsional," *Jurnal Sosio Didaktika*, Vol. 1 No. 1, Mei 2014, 2.
- 33 Melani Budiarta, "Multikulturalisme dan Pendidikan Multikultural. Sebuah Gambaran Umum," *Tsaqafah*, Vol. 1 No. 2, 2003, 8.
- 34 *Ibid.*, 9.
- 35 Alo Liliweri, *Gatra-gatra Komunikasi Antar Budaya* (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar, 2001) 34-35.
- 36 Berger, *op. cit.*, 35.
- 37 Parsudi Suparlan, "Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural," *Makalah*. Disampaikan pada Simposium Internasional Bali ke-3, Jurnal Antropologi Indonesia, Denpasar Bali, 16-21 Juli 2002, 1.

- 38 Choirul Mahfuf, *Pendidikan Multikultural* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011) xix.
- 39 Ngainun Naim dan Achmad Sauqi, *Pendidikan Multikultural: Konsep dan Aplikasi* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Mesia, 2008) 125.
- 40 Informasi ini diunduh <https://www.pengertianmenurutparaahli.net/pengertian-arbiter-dalam-bahasa/> pada Rabu, 12 Juni 2019 pk.17.32 WIB.
- 41 Parekh, *op. cit.*, 226-227.
- 42 H.A.R. Tilaar, *Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional* (Jakarta: Grasindo, 2004) 94-95.
- 43 Thomas Hylland Eriksen, "Multiculturalism, individualism, and human rights," *Human Rights, Culture and Context*, Rickard A. Wilson ed. (London: Pluto Press, 1997) 49-69; Thomas Hylland Eriksen, "Between universalism and relativism: a critique of the UNESCO concept of culture," *Culture and Rights. Anthropological Perspectives*, Jane Cowan, Marie Benedicte Dembour, and Richard A. Wilson eds. (Cambridge, Cambridge University Press, 2001) 127-148.
- 44 Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Oxford University Press, 1995) 76.
- 45 Mahmoud Aldebe adalah seorang tokoh Islam Swedia yang menjadi kepala salah satu organisasi Muslim. Ia kerap menjadi peserta dalam debat publik terkait multikulturalisme. Salah satu karyanya terkait gagasan multikulturalisme adalah "Ett öppet brev till alla svenska politiska partier som deltar i årets va – Surat terbuka untuk semua partai politik Swedia yang berpartisipasi dalam acara tahun itu" (Stockholm, 2006).
- 46 Ayelet Shachar, *Multicultural Jurisdiction. Cultural Difference and Women's Rights* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001) 2.
- 47 Brian Fay, *Contemporary Philosophy of Social Science: A Multicultural Approach* (Massachusetts: Blank Well Publishers Ltd., 1998) 3-4.
- 48 Charles Taylor, "The Politics of Recognition," Amy Gutmann, ed., *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* (New Jersey: Princeton University Press, 1994) 25: "And the demand comes to the fore in a number of ways in today's politics, on behalf of minority or 'subaltern' groups, in some forms of feminism and in what is today called the politics of 'multiculturalism'".
- 49 Tariq Modood, "Introduction," Tariq Modood and Pnina Werbner, *The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity, and Community* (London: Palgrave Macmillan, 1997) 9.
- 50 Suparlan, *art. cit.*, 4.
- 51 Matias Daven, "Agama dan Politik – Hubungan yang Ambivalen Dialog versus 'Benturan Peradaban?" *Jurnal Ledalero*, Vol. 12, No. 2, Desember 2013, 200.
- 52 Olaf Schumann, "Islam und Politik in Indonesien," *Evangelische Mission* (Hamburg: Jahrbuch Band 10, 1978) 64-80.
- 53 Johannes Müller, "Religionen – Quelle von Gewalt oder Anwalt der Menschen? Ueberlegung zu den Ursachen der Ambivalenz von Religionen," Müller, Johannes/Reeder, M./Karcher, T. (Ed.) *Religionen und Globalisierung* (Stuttgart: Kohlhammer, 2007) 151.
- 54 F. Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur* (München, 2004) 205.
- 55 Franz Magnis-Suseno, "Hak-Hak Asasi manusia: Kontekstual atau Universal," *Prisma*, No. 11, 1994, 16.
- 56 Müller, "Religionen – Quelle von Gewalt," *art. cit.*, 130.

- 57 Franz Magnis-Suseno, *Etika Politik. Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern* (Jakarta: Gramedia, 1994) 355.
- 58 Daven, *art. cit.*, 201.
- 59 M. Amin Abdullah, *Pendidikan Agama Era Multikultural Multi Religius* (Jakarta: PSAP – Pusat Studi Agama dan Perdamaian, Muhammadiyah, 2005) 2.
- 60 Bahtiar Effendy, *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan* (Yogyakarta: Galang Press, 2001) 45-51.
- 61 *Ibid.*, 49.
- 62 Abdul Manan, *Masyarakat sebagai Salah Satu Lingkungan Pendidikan* (Malang: IKIP Malang, 2003) 155.
- 63 Zakiyuddin Baidhaw, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural* (Jakarta: Erlangga, 2005) 77.
- 64 Syarif Hidayatullah, “Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Berbasis Wawasan Multikulturalisme,” *Jurnal Penamas* Vol. XXIII No. 3, 2010, 290.
- 65 A. Zamroni, “Pendidikan Kecakapan Hidup dan Kesadaran Budaya,” *MPA* No. 239 Th. XX, Agustus 2006, 33.
- 66 Naim & Sauqi, *op. cit.*, 50.
- 67 Baidhaw, *op. cit.*, 86.
- 68 Pengenalan Agama Tangkal Prasangka, *Kompas* (Jakarta, 29 Januari 2019) 10.
- 69 Abdul Syukur Ibrahim, *Metode Analisis Teks dan Wacana* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009) 97.
- 70 Imam Suprayogo, *Metode Penelitian Sosial Agama* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001) 6.
- 71 *Ibid.*, 6.
- 72 Klaus Krispendoff, *Analisis Isi Pengantar Dan Teori Metodologi* (Jakarta: Rajawali Press, 1993) 15.
- 73 Abdul Syukur Ibrahim, *op. cit.*, 97.
- 74 Dalam Permendiknas Republik Indonesia No. 2 Tahun 2008 Pasal 1 Ayat (3) dijelaskan bahwa buku teks adalah buku acuan wajib untuk digunakan di satuan pendidikan dasar dan menengah atau perguruan tinggi yang memuat materi pembelajaran dalam rangka peningkatan keimanan, ketakwaan, akhlak mulia, dan kepribadian, penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi, peningkatan kepekaan dan kemampuan estetis, peningkatan kemampuan kinestetis, dan kesehatan yang disusun berdasarkan standar nasional pendidikan. Selain itu, dalam Pasal 6 Ayat (1) disebutkan bahwa buku teks digunakan sebagai acuan wajib oleh pendidik dan peserta didik dalam proses pembelajaran.
- 75 Kemendikbud, *Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti untuk SMA Kelas XII*, 2018, iii.
- 76 *Ibid.*, 61-83.
- 77 Kemendikbud, *Pendidikan Agama Katolik dan Budi Pekerti Untuk SMA Kelas XII*, 2017, 1.
- 78 *Ibid.*, 83-152.
- 79 Nur Fauziyah, “Peran Guru dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Berwawasan Multikultural,” *Madrasah*, Vol. 5 No. 1, Juli-Desember 2012, 119.
- 80 Naim & Sauqi, *Pendidikan Multikultural Konsep dan Aplikasi*, *op. cit.*, 27.
- 81 Fauziyah, *art. cit.*, 124.

- 82 Baidhawiy, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*, *op. cit.*, 74-84.
83 *Ibid.*, 21-30.
84 Naim & Sauqi, *op. cit.*, 161-247.
85 Komisi Kateketik KWI, *Pendidikan Agama Katolik dan Budi Pekerti. Diutus sebagai Murid Yesus* (Yogyakarta: Kanisius, 2017) 5.
86 *Ibid.*, 6.
87 Bambang Qomaruzzaman, "Religious Inclusivity in Islamic Education Course Book of the 2013 Curriculum," *Jurnal Madania* Vol. 22, No. 2, Desember 2018, 195.
88 Hidayatullah, *art. cit.*, 294.
89 Hidayatullah, *art. cit.*, 306.
90 Naim & Sauqi, *op. cit.*, 133.