

Dody S. Truna  
Tatang Zakaria

# PRASANGKA AGAMA DAN ETNIK

# Prasangka Agama dan Etnik

Dody S. Truna  
Tatang Zakaria



Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung  
Bandung  
2021

*Prasangka Agama dan Etnik*

Prasangka Agama dan Etnik

**Penulis:**

Dody S. Truna

Tatang Zakaria

**ISBN:** 978-623-95343-9-4

ISBN 978-623-95343-9-4



**Editor:**

Mochamad Ziaul Haq

M. Taufiq Rahman

**Desain Sampul dan Tata Letak:**

Pian Sopianna

**Penerbit:**

Prodi S2 Studi Agama-Agama

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

**Redaksi:**

Ged. Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Jl. Soekarno Hatta Cimincrang Gedebage Bandung 40292

Telepon : 022-7802276

Fax : 022-7802276

E-mail : [s2saa@uinsgd.ac.id](mailto:s2saa@uinsgd.ac.id)

Website : [www.pps.uinsgd.ac.id/saas2](http://www.pps.uinsgd.ac.id/saas2)

Cetakan pertama, Agustus 2021

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit.

## PRAKATA

Puji syukur kami panjatkan ke hadirat Ilahi yang dengan pertolongan-Nya buku ini telah terselesaikan.

Buku ini bertujuan untuk membahas faktor yang melatarbelakangi terjadinya prasangka agama dan etnis khususnya oleh kelompok agama dan suku mayoritas di Jawa Barat. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan proses pengumpulan data melalui observasi, wawancara, dan kajian dokumen. Penelitian ini diperoleh temuan bahwa prasangka agama dan etnis di Jawa Barat dilakukan oleh segelintir orang dari kelompok mayoritas Islam dan suku Sunda terhadap kelompok minoritas Katolik dan etnis lain non-pribumi. Latar belakang terjadinya prasangka agama diawali oleh faktor individual pemeluk agama yang melahirkan sentimen anti agama non-mayoritas dan didukung fanatisme atas klaim kebenaran agama sendiri.

Untuk buku ini, yang pertama-tama mesti diberikan ucapan terima kasih adalah ditujukan kepada Dekan Fakultas Ushuluddin UIN SGD Bandung, Dr. Wahyudin Darmalaksana, M.Ag. atas izin dan dukungan yang diberikannya kepada kami untuk melakukan penulisan buku hasil penelitian ini. Terimakasih juga disampaikan kepada pihak LP2M UIN SGD Bandung, terutama Ketuanya, Dr. Husul Qodim, MA., dan Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan, Dr. Deni Miharja, M.Ag. Terakhir, terimakasih diucapkan kepada pihak Prodi S2 SAA yang telah menerbitkan buku ini.

Akhir sekali, semoga buku ini bermanfaat. Amien.

Bandung, 19

Agustus 2021

Dody S. Truna

Tatang Zakaria

## DAFTAR ISI

	Halaman
Halaman Sampul .....	i
Kata Pengantar .....	ii
Daftar Isi.....	iii
<b>BAB I      Pendahuluan</b>	
A. Latar Belakang Masalah .....	3
B. Rumusan Masalah .....	6
<b>BAB II     Kajian Pustaka</b>	
A. Kajian Terdahulu .....	8
B. Teori tentang Prasangka.....	10
<b>BAB III    Desain dan Metode Penelitian</b>	
A. Metode Penelitian .....	14
B. Pengumpulan Data .....	14
C. Analisis Data .....	15
<b>BAB IV    Gambaran Umum Lokasi Penelitian</b>	
A. Kota Bandung .....	17
B. Kota Cimahi .....	20
C. Kabupaten Bandung .....	22
<b>BAB V     Penyebab Timbulnya Prasangka Agama dan Etnik</b>	
A. Faktor Sentimen Keagamaan .....	25
B. Faktor Media Sosial .....	27
C. Faktor Politik .....	31
D. Klaim Kebenaran Agama .....	32
<b>BAB VI    Dari Prasangka Agama ke Prasangka Etnik</b>	
A. Tingginya Kasus Intoleransi di Jawa Barat .....	39
B. Klaim Mayoritas pada Minoritas .....	40
C. Primordialisme Etnik .....	43
D. Perbedaan Kebudayaan .....	45
E. Religiusitas dan Prasangka .....	48
<b>BAB VII   Solusi atas Prasangka Agama dan Etnik</b>	
A. Toleransi Sosial .....	59
B. Moderasi Beragama.....	72
C. Implikasi Teoretis .....	77
1. Bukti Hubungan antara Agama dan Prasangka.....	80
2. Identitas Sosial, Agama, dan Prasangka .....	86
3. Mengurangi Prasangka .....	89
<b>BAB VIII  Penutup</b>	
A. Kesimpulan .....	107
B. Saran .....	109
DAFTAR PUSTAKA.....	111
LAMPIRAN.....	123

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Bangsa Indonesia terdiri dari berbagai ras, suku bangsa, etnik, agama, dan golongan-golongan dengan latar sosial budaya yang beragam. Menurut data BPS Tahun 2010, penduduk Indonesian terdiri atas 1331 kategori suku, yang di dalamnya termasuk nama suku, nama alias dari suatu suku, nama subsuku, bahkan nama sub dari subsuku. Misalnya, pada Suku Batak, ada beberapa subsuku dan nama lain dari Suku Batak, seperti Batak Alas Kluet, Batak Angkola, Batak Dairi, Batak Pak-Pak, Batak Karo, Batak Mandailing, Batak Pesisir, Batak Samosir, Batak Simalungun, dan Batak Toba (BPS, 2015). Sama halnya dengan suku Sunda dan Jawa. Di Sunda, ada Sunda Cianjur, Sunda Priangan Timur, Sunda Cirebon, Baduy, dan sub-sub suku lainnya.

Kini bangsa Indonesia semakin berkembang dan mengalami kemajuan yang pesat di berbagai bidang, termasuk di bidang informasi, komunikasi, dan transportasi, yang tidak saja memperkecil jarak antar suku bangsa dan subsukunya, tetapi juga meningkatkan lalu lintas informasi yang saling mempengaruhi antar suku bangsa tersebut (Murphy, 1999; M Yusuf Wibisono, 2020). Dengan kemajuan perangkat penunjang komunikasi, transportasi, dan informasi tersebut maka interaksi antar berbagai kelompok etnis yang tersebar di berbagai pelosok tanah air intensitasnya semakin meningkat. Setiap orang bisa mengetahui, menghubungi, dan berinteraksi satu sama lain secara daring (*online*) tanpa terhalang jarak tempat dan waktu. Melalui perangkat media sosial, setiap orang bahkan dapat mengetahui pemikiran, perasaan, dan keadaan orang lain di tempat yang jauh melalui perangkat gadget (Greenfield, 2017).

Tidak dapat disangkal bahwa meningkatnya intensitas komunikasi dan interaksi secara daring telah menimbulkan dampak positif bagi kemajuan masyarakat dalam berbagai bidang. Setiap orang dapat

menghemat waktu dan tenaga, berbagai jenis pekerjaan menjadi semakin mudah, efisiensi pembiayaan, dan percepatan produksi, baik produksi yang berdimensi sosial maupun yang berdimensi ekonomi. Seseorang dapat berbelanja barang-barang kebutuhan sehari-hari, makanan siap saji, sampai kendaraan, tanpa harus keluar rumah. Kini model perdagangan secara daring telah mendominasi lalulintas jual beli di tingkat eceran, sehingga mengancam keberlangsungan bisnis toko-toko kecil maupun besar (*supermall*) yang melakukan penjualan secara langsung (*luring/offline*) (Ikhsan et al., 2020).

Oleh karena itu, didasarkan kepada kemanfaatannya bagi masyarakat, maka kehadiran ilmu pengetahuan dan teknologi maju, khususnya di bidang teknologi informasi dan komunikasi seperti digambarkan di atas, dengan berbagai dampaknya, tidak dapat dihindari maupun dicegah (Puspitasari & Ishii, 2016). Dalam kenyataannya, ilmu pengetahuan dan teknologi informasi telah memberi banyak kemudahan bagi manusia. Sebaliknya, setiap orang justru dituntut untuk dapat mengantisipasinya agar ia dapat memanfaatkan sebaik-baiknya dan terhindar dari dampak buruk yang mungkin menyertainya.

Salah satu dampak tersebut adalah dalam komunikasi dan interaksi secara luring (*offline*), yaitu interaksi dan komunikasi langsung di dunia nyata di mana antar anggota masyarakat bertemu secara langsung. Dapat diduga bahwa bentuk interaksi dan komunikasi antar anggota masyarakat di kehidupan nyata tentu dipengaruhi pula oleh segala informasi dan pengalaman mereka di dunia maya melalui internet dan media sosial (Matzat, 2010). Orang-orang di mana mereka bertemu satu sama lain, akan membawa ingatan (*memory*), pengalaman, dan kesan yang mereka dapat dari interaksi daring. Dalam situasi ini, maka dimungkinkan akan muncul prasangka. Prasangka yang dimaksud di sini bukan seperti dalam definisi-definisi yang bersifat menilai buruk atau negatif, tetapi dalam pengertian netral, yaitu munculnya anggapan atau penilaian terhadap seseorang lain tanpa didasarkan kepada informasi yang mencukupi atau memadai.

Prasangka seperti ini bersifat netral, artinya bisa baik atau bisa juga buruk dan bisa berdampak baik atau bisa pula berdampak buruk (Duckitt, 1992).

Derasnya arus informasi, serta intensitas komunikasi dan interaksi daring antar individu maupun kelompok melalui terjadi pula dalam aspek-aspek keagamaan (M. T. Rahman, 2010). Komunikasi antar umat beragama, baik pemeluk sesama agama maupun antar pemeluk agama yang berbeda terjadi pula melalui jejaring tersebut. Dalam pola komunikasi dan interaksi intra dan antar umat beragama seperti itu berbagai kemungkinan bisa terjadi, baik yang berdampak positif maupun yang negatif. Dampak positif misalnya tukar menukar informasi seputar masalah-masalah keagamaan, tanya jawab masalah-masalah keagamaan, belajar agama, sampai solusi-solusi atas problem keumatan, sehingga para pemeluk agama dapat meningkatkan kualitas pengetahuan, pemahaman, maupun perilaku keagamaan mereka (Haryanto, 2019). Sedangkan ancamannya adalah bahwa dengan keterbukaan informasi melalui perangkat daring, maka setiap orang dapat mengekspresikan perbedaan-perbedaan pendapat, pandangan, maupun corak pemikiran keagamaannya secara lebih berani dan lebih terbuka tanpa rasa sungkan apalagi takut (Han & Nasir, 2015). Keadaan seperti ini membuka peluang terjadinya gesekan-gesekan, pertengkaran, hingga konflik terbuka secara fisik didasarkan atas informasi yang mereka peroleh secara daring, tanpa lebih jauh mencari kejelasan, ber-*tabayyun*, atau menahan diri dari memberi komentar dan tanggapan secara tergesa-gesa (M Yusuf Wibisono, 2015).

Lebih jauh, dampak tersebut dapat terjadi atau berlanjut secara *offline* yaitu dalam interaksi antar umat beragama dan antar kelompok agama dalam situasi senyatanya (luring). Dengan penampilan lawan bicara, gaya bicara, atau aspek lain dari lawan bicara atau teman bergaul, baik yang seagama maupun yang berbeda agama, di depan mata, serta aspek-aspek primordial lainnya, kadang-kadang dapat mengingatkan seseorang terhadap informasi, kesan, pandangan, dan bacaan lain yang ia peroleh di media sosial dan internet (Ryder & Vogeley, 2018). Demikian seterusnya

bahwa komunikasi dan interaksi secara daring melalui media sosial dan internet dapat berpengaruh terhadap bentuk-bentuk komunikasi dan interaksi di masyarakat secara nyata. Fenomena tersebut dapat disaksikan dalam lalu lintas komunikasi di media sosial, seperti facebook, whatsapp, instagram, telegram maupun berbagai aplikasi online lainnya, sedangkan komunikasi dan interaksi secara luring terjadi di berbagai tempat dan peristiwa, seperti di pasar, di mall, di majlis taklim, di gereja, gelanggang olah raga, dan sebagainya (Asep Muhammad Iqbal, 2016).

Dalam bentuk-bentuk komunikasi dan interaksi antar umat beragama seperti digambarkan di atas di mana para pelakunya dilatarbelakangi oleh informasi-informasi, pengalaman, dan kesan-kesan sebelumnya maka berpeluang memunculkan *judgment* (penilaian/vonis) baik yang bersifat positif (prasangka baik), maupun yang bersifat negatif seperti tuduhan-tuduhan, prasangka buruk, cacik maki, hingga pengkafiran satu sama lain (*takfiry*). Prasangka tersebut bisa berdasarkan sentimen agama, sentimen etnisitas, maupun aspek-aspek primordial lainnya yang kontraproduktif dengan pesan-pesan keagamaan yang mengajak setiap umat dan manusia secara keseluruhannya untuk berbuat baik terhadap sesama, menciptakan rasa aman, perdamaian, dan keselamatan.

Fenomena sebagaimana digambarkan di atas akan dikaji dari sudut pandang kajian ilmu agama-agama (*religious studies*) dan dari perspektif ilmu-ilmu sosial lainnya secara interdisipliner sehingga diharapkan diperoleh gambaran utuh dari berbagai perspektif keilmuan mengenai fenomena prasangka agama dan etnisitas di kalangan umat beragama di Indonesia.

## **B. Rumusan Masalah**

Masalah pokok sebagaimana dirumuskan di atas dielaborasi ke dalam beberapa pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana pemahaman pegiat keagamaan tentang konsep prasangka agama dan prasangka etnik?

2. Bagaimana pandangan pegiat keagamaan tentang prasangka agama dan prasangka etnik yang terjadi di tengah-tengah masyarakat beragama?
3. Apa dampak dari prasangka agama dan prasangka etnik terhadap kerukunan umat beragama menurut pegiat keagamaan?
4. Apa solusi yang disampaikan pegiat keagamaan terhadap masalah prasangka agama dan prasangka etnik di kalangan umat beragama?

## BAB II KAJIAN PUSTAKA

### A. Kajian Terdahulu

Kajian mengenai prasangka agama dan prasangka etnik merupakan kajian yang banyak diminati peneliti terutama dari sudut pandang psikologi dan studi kebudayaan. Beberapa di antara karya-karya penelitian yang dikaji di antaranya adalah: *Pertama*, penelitian oleh Retno Pandan Arum Kusumowardhani, Oman Fathurrohman, Adib Ahmad, dengan judul penelitian *Identitas Sosial, Fundamentalisme, dan Prasangka terhadap Pemeluk Agama yang Berbeda: Perspektif Psikologi (2013)*. Penelitian dengan pendekatan psikologi ini menguji hubungan antara identitas sosial dan fundamentalisme agama dengan prasangka terhadap pemeluk agama yang berbeda pada mahasiswa UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Sebanyak 330 mahasiswa UIN Sunan Kalijaga menjadi subjek dalam penelitian ini dengan mengisi tiga buah skala, yaitu skala prasangka terhadap agama yang berbeda, skala identitas sosial, dan skala fundamentalisme agama. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tidak terdapat hubungan antara identitas sosial dan fundamentalisme agama secara Bersama-sama dengan prasangka terhadap agama yang berbeda. Penelitian ini juga tidak dapat membuktikan, baik hubungan antara fundamentalisme dengan prasangka terhadap pemeluk agama yang berbeda, maupun hubungan antara identitas sosial dengan prasangka terhadap pemeluk agama yang berbeda (Kusumowardhani et al., 2013).

*Kedua*, Femita Adelina, Fattah Hanurawan, Indah Yasminum Suhanti Hubungan Antara Prasangka Sosial Dan Intensi Melakukan Diskriminasi Mahasiswa Etnis Jawa Terhadap Mahasiswa Yang Berasal Dari Nusa Tenggara Timur. Penelitian ini mengungkap hubungan antara prasangka sosial dan intensi melakukan diskriminasi mahasiswa etnis Jawa terhadap mahasiswa yang berasal dari Nusa Tenggara Timur. Metode penelitian yang digunakan adalah deskriptif dan korelasional. Penelitian menemukan

bahwa berdasarkan analisis deskriptif diketahui bahwa prasangka sosial dan intensi melakukan diskriminasi berada dalam kategori sedang. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ada hubungan yang positif dan signifikan antara prasangka sosial dan intensi melakukan diskriminasi mahasiswa etnis Jawa terhadap mahasiswa yang berasal dari Nusa Tenggara Timur.

*Ketiga*, Fuat Nashori, Nurjannah, "Prasangka Sosial Terhadap Umat Kristiani Pada Muslim Minoritas Yang Tinggal Di Indonesia Timur" (2015). Artikel berbasis riset ini menelaah prasangka sosial mahasiswa Islam di Indonesia Timur terhadap umat Kristiani ditinjau dari kematangan beragama, pengetahuan agama, dan sifat kebaikan hati. Penelitian menggunakan alat ukur berupa skala prasangka, skala kematangan beragama, skala pengetahuan agama, dan skala kebaikan hati. Hasil penelitian menunjukkan bahwa model pengaruh kematangan beragama dan pengetahuan relasi Muslim-non Muslim terhadap prasangka sosial melalui sifat kebaikan hati pada mahasiswa Islam bersifat fit atau cocok dengan data empiris. Variabel kematangan beragama memengaruhi prasangka sosial secara langsung maupun melalui sifat kebaikan hati. Variabel pengetahuan agama memengaruhi prasangka sosial secara langsung, namun tidak memberikan pengaruh terhadap sifat kebaikan hati. Variabel kebaikan hati memengaruhi prasangka sosial secara langsung.

*Keempat*, Ilyas Lampe, Haslinda B Anriani, "Stereotipe, Prasangka dan Dinamika Antaretnik" (2016). Penelitian ini membahas identitas etnik sebagai pembeda yang bersifat primordial yang seringkali digunakan untuk menetapkan asosiasi pada kelompok tertentu, sebagai ingroup atau outgroup yang dalam konteks lokal jamak disebut dengan istilah "kitorang" atau "kamorang". Identitas etnik sejatinya merupakan konstruksi sosial budaya, yang dapat berubah, tidak pasti dan tidak kekal. Etnisitas merupakan ekspresi dari produk masa lalu, kebangkitan asal-usul yang sama, hubungan sosial, dan kesamaan dalam nilai-nilai budaya dan ciri-ciri seperti bahasa dan agama. Namun identitas etnik kendati dapat berubah ia dapat menyebabkan lahirnya stereotipe dan prasangka bahkan berubah

menjadi konflik kekerasan. Penelitian ini mengurai relasi antara etnik Kaili (pribumi) dan Etnik Bugis (pendatang) di Kota Palu. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan informan yang dipilih dari kalangan akademisi (antropolog), mahasiswa dan tokoh masyarakat Kaili dan Bugis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa beragam stereotipe yang muncul pada kedua etnik baik yang positif maupun negatif. Sementara itu masih terdapat pula prasangka yang menyertai relasi dan komunikasi antar kedua etnik, kendati telah terjadi persinggungan budaya dan ekonomi sejak ratusan tahun yang lalu. Bahkan sejak tahun 1990 an hingga beberapa tahun terakhir terjadi konflik kekerasan berlatarbelakang etnik, yang akhirnya ditengarai akibat ketimpangan ekonomi antara penduduk etnik Kaili dan Bugis, misalnya saja konflik di Pasar Masomba dan Pasar Inpres.

Beberapa hasil penelitian terdahulu menjadi rujukan penting untuk memahami karakteristik masyarakat beragama di Indonesia dan masalah-masalah yang berkaitan dengan prasangka agama yang terjadi di kalangan masyarakat. Namun yang membedakan penelitian ini dengan penelitian sebelumnya adalah focus kajian yang tidak hanya membahas satu variabel saja yakni agama melainkan agama dan etnis. Hal ini apalagi dirasa penting karena di Jawa Barat sendiri—yang sebelumnya dinobatkan sebagai salah satu wilayah dengan tingkat intoleransi tinggi jarang sekali ditemui penelitian-penelitian tentang prasangka agama dan etnik. Apalagi Jawa Barat juga terkenal dengan Sundanisme sebagai suku mayoritas dengan segala keunikan dan falsafah-falsafah hidupnya. Karenanya, penelitian ini diharapkan mampu mengisi kekosongan ranah akademik tentang faktor-faktor penyebab terjadinya prasangka agama dan etnis di Indonesia, khususnya Jawa Barat.

## **B. Teori tentang Prasangka**

Istilah prasangka (*prejudice*) secara bahasa pada dasarnya netral belaka. Larry A. Samovar *et.al.* mengatakan bahwa istilah ini bisa bersifat positif bisa juga negative (Samovar et al., 2010). Namun karena bersifat

penilaian terlalu dini (*prejudgment*) dan dalam penerapannya lebih sering mengarah kepada sikap negatif dan rigid (kaku), maka kemudian istilah ini digunakan untuk menggambarkan perasaan atau penilaian negatif terhadap orang-orang didasarkan kepada keanggotaannya dalam suatu kelompok. Menurut Brehm dan Kassin prasangka merupakan *prejudgment* tanpa pengetahuan dan argumen yang memadai. Ia juga merupakan persoalan motivasi dan emosi manusia (Fein & Kassin, 2002). Karena menyangkut perasaan, maka ia lebih bersifat psikologis dan semata-mata manusiawi.

Menurut Allport prasangka merupakan suatu perasaan negatif terhadap seseorang atau sekelompok orang dalam suatu kelompok atau kelompok-kelompok tertentu. Prasangka mengacu pada suatu sikap keengganan dan permusuhan terhadap anggota suatu kelompok semata-mata karena mereka adalah anggota kelompok tersebut dan karenanya memiliki kualitas sebagaimana kualitas kelompok itu. Sebagaimana dijelaskan Herbert Blumer, ada empat tipe dasar dari perasaan (*feelings*) yang biasanya menandakan prasangka pada kelompok dominan, yaitu: (1) perasaan superioritas, (2) perasaan kelompok minoritas secara inheren adalah berbeda dan asing, (3) perasaan berhak atas klaim kekuasaan, keistimewaan, dan status, dan (4) rasa takut dan curiga bahwa minoritas menyembunyikan rencana-rencana atas kekuasaan, keistimewaan, dan status kelompok dominan (Scarr & Vander Zanden, 1984).

Dengan mengacu pada pengertian prasangka etnik, Allport mendefinisikan prasangka sebagai 'suatu antipati yang didasarkan pada generalisasi yang salah dan tidak fleksibel (kaku)' (Steverson & Melvin, 2018). Sikap ini bisa jadi dirasakan atau diungkapkan, diarahkan pada kelompok secara keseluruhan atau terhadap individu karena ia anggota suatu kelompok. Karena sifatnya yang kaku sehingga tidak mudah diubah meski oleh informasi yang baru, maka prasangka sering dikatakan tidak masuk akal, bahkan tidak logis dan tidak rasional (Sears, 1988).

Karena kecenderungan yang negatif yang diarahkan kepada satu komunitas yang disangka homogen, Bikhu Parekh menyebut prasangka sebagai fitnah komunal untuk menunjuk kepada prasangka negatif yang diarahkan kepada satu komunitas. Ketika komunitas difitnah, maka yang difitnah adalah individu anggota komunitas. Mereka difitnah sebagai anggota komunitas tertentu, sebagai pemilik latar belakang budaya, ras, dan keagamaan yang khas, dan pewaris sifat bawaan yang dihubungkan dengan latar belakang tersebut (Parekh, 2001). Karena sifatnya yang cenderung memfitnah, *prejudice* atau prasangka merupakan titik pangkal problem rasial dan konflik etnik yang ada; ia merupakan persoalan individu (Baidhaw, 2014).

Peran agama dalam membangun prasangka juga dikemukakan oleh Keith A. Roberts didasarkan kepada temuannya di kalangan pemeluk Kristen berdasarkan hasil penelitian pada tahun 1950-an dan 1960-an. Dalam hal ini ia mengemukakan

*In the 1950's, empirical studies showed that church member were more racially prejudiced than nonmembers. Despite the fact that Christianity claimed to enhance fellowship and love among people, the research indicated a correlation between Christianity and bigotry. A number of explanations were formulated to interpret this phenomenon. Some scholars attempted to identify factors in the in the belief system of Christianity that might contribute to prejudice. Other felt that the correlation was spurious, that both prejudice and church membership resulted from some third factor. But the whole debate changed significantly as more sophisticated and refined data were gathered (Roberts & Yamane, 2015).*

Pada tahun 1960-an Roberts mengamati beberapa hasil survey yang menunjukkan temuan penting yang memperjelas temuan sebelumnya yang tidak membedakan tingkat komitmen dan tingkat partisipasi anggota gereja dalam kehidupan gerejani. Temuan ini menjelaskan bahwa meskipun prasangka di kalangan para anggota gereja lebih tinggi dari pada di kalangan non anggota gereja, akan tetapi di kalangan anggota gereja tersebut anggota gereja yang paling aktif adalah anggota yang tingkat

prasangkanya paling rendah atau kecil dari semuanya, anggota dan non anggota gereja. Ia melanjutkan pernyataannya,

*In the 1960's several survey studies revealed that, although church members are more prejudiced than nonmembers, the most active members were the least prejudiced of all.... The evidence now shows that infrequent church attenders are more prejudiced than non-attenders but that frequent attenders are the lowest of all on scales of prejudice (Roberts & Yamane, 2015).*

Dalam konteks agama Islam, pernyataan Roberts yang berdasarkan kepada hasil survey tersebut di atas sangat penting untuk diperhatikan, dipahami secara cermat, dan sekaligus dikritisi karena menempatkan agama sebagai salah satu penyebab timbulnya prasangka. Menempatkan agama sebagai sumber prasangka adalah pernyataan yang dapat mengundang perdebatan, karena hal itu berarti menganggap bahwa dalam agama terkandung keburukan, padahal selama ini selalu diyakini bahwa agama hanya mengandung kebaikan belaka. Tetapi Roberts juga tidak langsung menuduh agama sebagai penyebab prasangka, karena yang ia lihat adalah perilaku pemeluknya. Dengan pernyataan tersebut barangkali Roberts juga melihat adanya perbedaan dan jarak relatif antara agama sebagai konsep, ajaran, dan doktrin dengan agama yang dipahami pemeluk dan mengejawantah dalam kehidupan nyata para pemeluknya. Agama jelas melarang prasangka (*dzan; su'udzan*). Karena itu, dipastikan bahwa prasangka tidak dibangun oleh agama, tetapi bisa dibangun oleh pemeluknya yang didasarkan oleh perasaan (sentimen) dan motivasi individual dan sampai batas tertentu kesalahfahaman tentang agamanya.

## **BAB III**

### **DESAIN DAN METODE PENELITIAN**

#### **A. Metode Penelitian**

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif-kualitatif (Stanley, 2014). Pemilihan metode ini didasarkan kepada karakteristik masalah yang dikaji yaitu peristiwa sosial dan kehidupan sehari-hari yang terjadi pada masa kini sehingga dapat secara langsung diamati (diobservasi). Melalui metode ini digali dan dideskripsikan peristiwa-peristiwa yang teramati dan informasi dari sumber-sumber terpilih melalui teknik-teknik pengumpulan data yang beragam. Pendekatan kualitatif dipilih dalam penelitian ini dengan menitik beratkan kepada deskripsi dan penafsiran (interpretasi) atas berbagai peristiwa melalui teknik-teknik pengumpulan data yang ditetapkan (Schwartz & Jacobs, 1979). Sumber data penelitian ini utamanya adalah subjek penelitian yaitu para tokoh dan pemuka agama di Jawa Barat. Subjek penelitian tersebut sekaligus juga menjadi sumber informasi utama (*key informants*), karena mereka adalah yang memiliki pengetahuan dan informasi utama mengenai berbagai aspek dan peristiwa yang berkaitan dengan prasangka keagamaan di masyarakat. Selain data primer, data sekunder digali dari buku-buku (*book review*), makalah, jurnal, artikel, ensiklopedi, dan berbagai sumber lain yang relevan dengan penelitian. Penelitian ini menekankan kepada penelitian lapangan (kancha) sebagai tumpuan utamanya, sedangkan penelitian kepustakaan merupakan kegiatan pendukung dalam upaya mengkaji teori-teori dan pemikiran-pemikiran yang relevan dengan masalah penelitian (Denzin & Ryan, 2007).

#### **B. Pengumpulan Data**

Proses pengumpulan data dilakukan melalui observasi, wawancara, dan kajian dokumen. *Pertama*, observasi. Peristiwa-peristiwa yang diobservasi adalah lalulintas komunikasi daring maupun luring di kalangan masyarakat secara umum yang dikonfirmasi dan didiskusikan dengan para

tokoh dan pemuka agama, sehingga mereka dapat memberikan pandangan-pandangannya mengenai fenomena tersebut. *Kedua*, wawancara (interview). Wawancara dilakukan dengan para tokoh dan pemuka agama tentang fenomena prasangka (*prejudice*) yang dapat dilacak melalui aktivitas komunikasi masyarakat melalui berbagai perangkat. Secara implisit wawancara melibatkan Penyuluh Agama Kemenag Kota Bandung, Penyuluh Agama Kemenag Kota Cimahi, Penyuluh Agama Kemenag Kab. Bandung, Kongregasi RSCJ Indonesia, Komunitas “Sacred Heart” RSCJ Indonesia, Seminari Tinggi Fermentum. Wawancara juga dilakukan terhadap subyek mengenai solusi atas masalah yang terjadi akibat adanya prasangka dalam upaya membangun harmoni sosial di kalangan masyarakat Jawa Barat. *Ketiga*, kajian dokumen. Kajian dokumentasi dilakukan terhadap sumber-sumber tertulis yang berkaitan dengan fokus masalah yang diteliti, baik yang sifatnya kajian teoritik maupun dokumen dari lapangan. Kajian dokumen merupakan pelengkap dari penggunaan metode observasi dan wawancara.

### **C. Analisis Data**

Kemudian, untuk proses analisis data dilakukan adalah analisis kualitatif (Brannen, 2017). Dalam analisis kualitatif, peneliti adalah juga menjadi instrumen utama penelitian. Dalam upaya menjawab pertanyaan-pertanyaan penelitian, peneliti langsung mengumpulkan fenomena sosial secara alamiah (*natural setting*), yaitu di tengah-tengah peristiwa sosial di masyarakat (Mustari & Rahman, 2012). Pada tahap analisis ini, peneliti melakukan penafsiran (interpretasi) untuk memperoleh arti dan makna yang lebih mendalam dan luas terhadap hasil penelitian yang dilakukan. Di sini posisi paradigma, perspektif, dan teori-teori yang digunakan bekerja membentuk cara pandang peneliti terhadap realitas yang ditemukan di sepanjang kegiatan penelitian ini. Kerja penafsiran (interpretasi) dilakukan terhadap data yang terkumpul dengan tujuan diperolehnya deskripsi analitik secara komprehensif mengenai masalah yang dikaji.

## BAB IV GAMBARAN UMUM LOKASI PENELITIAN

Provinsi Jawa Barat berada di bagian barat Pulau Jawa. Wilayahnya berbatasan dengan Laut Jawa di utara, Jawa Tengah di timur, Samudera Hindia di selatan, serta Banten dan DKI Jakarta di barat. Penduduk asli provinsi Jawa Barat ada suku Sunda, dan Cirebon, dengan mayoritas penduduk adalah suku Sunda. Berdasarkan Sensus Penduduk Indonesia 2010, suku bangsa Jawa Barat sangat beragam. Adapun jumlah penduduk provinsi Jawa Barat berdasarkan suku bangsa tahun 2010 dari 42.982.865 jiwa adalah suku Sunda sebanyak 30.889.910 jiwa (71,87%), kemudian suku Jawa 5.710.652 jiwa (13,29%), Betawi 2.664.143 (6,20%), Cirebon 1.812.842 jiwa (4,22%) (BPS Jawa Barat, 2019).

Sementara statistik penganut agama di Jawa Barat dapat dilihat pada table berikut:

Tabel 1.

Jumlah penduduk berdasarkan agama di Jawa Barat

Agama	2019	2020
Islam	41 314 121	42 589 118
Katolik	312 715	311 679
Kristen	2 714 335	2 178 002
Budha	210 453	202 115
Hindu	42 639	50 175
Lainnya	13 429	13 427

Sumber: BPS Jawa Barat (2020)

Dengan demikian berdasarkan uraian dan tabel di atas, Jawa Barat merupakan wilayah dengan tingkat keragaman yang tinggi. Karenanya, sangat objektif jika digunakan sebagai lokasi penelitian untuk membahas prasangka agama dan etnis. Ditambah beberapa penelitian yang menunjukkan bahwa Jawa Barat menjadi salah satu wilayah dengan tingkat intoleransi tinggi (Setara Institute dan Wahid Institute) menjadikan wilayah

ini penting untuk dikaji secara mendalam. Termasuk menjadi upaya untuk menyelesaikan persoalan-persoalan konflik horizontal di Jawa Barat.

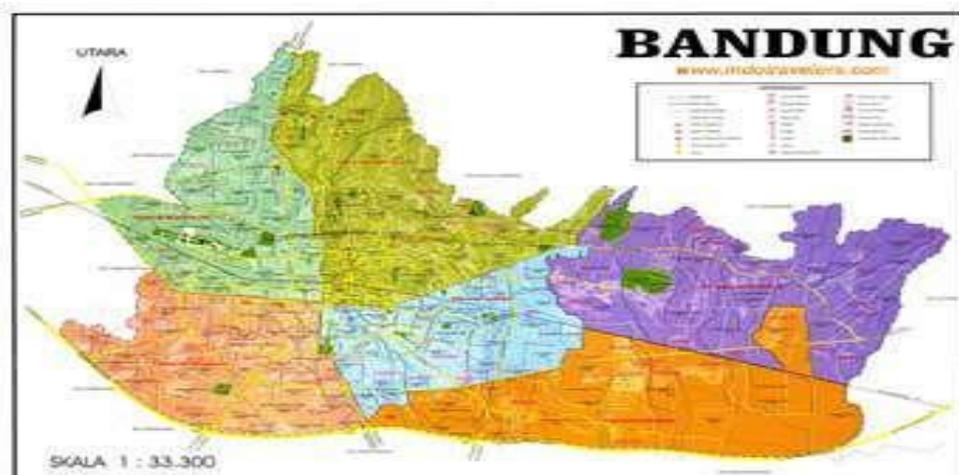
Adapun lokus yang ada dalam penelitian ini ada di wilayah Bandung Raya, atau hanya melingkupi wilayah Kota Bandung, Kota Cimahi, dan Kabupaten Bandung. Ketiga lokasi ini dipilih karena memiliki representasi perbedaan suku dan agama yang sangat beragam karena berada di wilayah pusat Jawa Barat.

### **A. Kota Bandung**

Secara geografis Kota Bandung terletak di wilayah Jawa Barat dan merupakan Ibu Kota Provinsi Jawa Barat. Kota Bandung terletak di antara  $107^{\circ} - 43^{\circ}$  Bintang Timur dan  $6^{\circ} 00 - 6^{\circ} 20$  Lintang Selatan. Kota Bandung terletak pada ketinggian 768 Meter di atas permukaan laut, titik tertinggi di daerah Utara dengan ketinggian 1.050 Meter dan terendah di sebelah Selatan adalah 675 Meter di atas permukaan laut.

Kota Bandung Bandung dikelilingi oleh pegunungan, sehingga Bandung merupakan suatu cekungan (Bandung Basin), di bagian Selatan permukaan tanah relatif datar, sedangkan di wilayah Kota Bandung bagian Utara berbukit-bukit. Untuk lebih jelas, letak geografis Kota Bandung dapat dilihat pada gambar 4.1.

Gambar 1.  
Peta Kota Bandung



Sumber: [www.kotabandung.go.id](http://www.kotabandung.go.id)

Adapun batas-batas administratif Kota Bandung, sebagai berikut:

1. Sebelah Utara berbatasan dengan Kecamatan Lembang Kabupaten Bandung Barat.
2. Sebelah Timur berbatasan dengan Kecamatan Cileunyi Kabupaten Bandung.
3. Sebelah Barat berbatasan dengan Jalan Terusan Pasteur Kecamatan Cimahi Utara, Cimahi Selatan dan Kota Cimahi.
4. Sebelah Selatan berbatasan dengan Kecamatan Dayeuh Kolot, Bojongsoang, Kabupaten Bandung.

Dilihat dari jumlah penganut agama yang tinggal di Bandung, maka diperoleh data sebagai berikut:

Tabel 2.

Jumlah penduduk Kota Bandung berdasarkan agama

No	Agama	Jumlah (Orang)
1.	Islam	1.911.324
2.	Kristen	115.594
3.	Katholik	63.356
4.	Hindu	6.513
5.	Budha	12.910
6.	Konghucu	748
<b>Jumlah</b>		<b>2.110.445</b>

Sumber: BPS Kota Bandung 2017

Selain itu, Kota Bandung merupakan kota terpadat di Jawa Barat, di mana penduduknya didominasi oleh suku Sunda, sedangkan suku Jawa merupakan penduduk minoritas terbesar di kota ini dibandingkan suku lainnya. Menurut data dari BPS, jumlah penduduk suku Sunda berdasarkan sensus penduduk tahun 2010 sebesar 20 juta jiwa orang. Jumlah ini

merupakan salah satu angka tertinggi sebuah suku bangsa di Indonesia setelah suku Jawa.

Dengan demikian, keberagaman budaya, etnis dan agama nampak jelas pada masyarakat di Kota Bandung. Kota tersebut dibentuk oleh keberagaman pemeluk agama dan suku bangsa yang bermukim di Kota Bandung, seperti yang berasal dari Jawa, Batak, Minangkabau, Minahasa, Ambon, Cina, Belanda, dan orang Sunda yang terlebih dahulu mendiami wilayah Kota Bandung.<sup>1</sup> Diantara keragaman-keragaman tersebut adalah keberagaman agama, yang di satu sisi menjadi potensi yang menambah daya tarik Kota Bandung, tapi di sisi lain, juga menyimpan potensi konflik<sup>2</sup> yang bersumber dari keberagaman identitas tersebut.

---

<sup>1</sup> (Radjab, 2006) Keberagaman suku bangsa yang mendiami Kota Bandung semakin bertambah ketika Pemerintah Kolonial Hindia Belanda mendirikan sekolah-sekolah lanjutan tingkat atas dan perguruan tinggi di awal abad ke-20, yang mengundang kehadiran banyak orang dari suku bangsa dan daerah lain ke Kota Bandung untuk menempuh pendidikan dan akhirnya menetap.

<sup>2</sup> Ihsan Ali-Fauzi dkk, 'Panduan Praktis Pemolisian Kebebasan Beragama', 2012. Berdasarkan kajian Ihsan Ali-Fauzi dkk tersebut, isu-isu keagamaan yang menyebabkan konflik keagamaan dengan Indonesia sebagai contoh kasus, dalam kurun waktu 1990-2008, terdiri dari 6 kategori. **Pertama**, isu moral, seperti isu-isu perjudian, minuman keras (miras), narkoba, perbuatan asusila, prostitusi, pornografi/pornoaksi. Isu-isu moral lainnya seperti antikorupsi juga dimasukkan ke dalam isu keagamaan selama isu tersebut melibatkan kelompok keagamaan dan/atau dibingkai oleh para aktor yang terlibat dalam slogan atau ekspresi keagamaan. **Kedua**, isu sektarian, yaitu isu-isu yang melibatkan perseteruan terkait interpretasi atau pemahaman ajaran dalam suatu komunitas agama maupun status kepemimpinan dalam suatu kelompok keagamaan. Dalam Islam, kelompok Ahmadiyah, Lia-Eden dan Al Qiyadah Al Islamiyah adalah di antara kelompok-kelompok keagamaan yang kerap memicu berbagai insiden protes maupun kekerasan, baik yang dilakukan oleh kelompok keagamaan maupun warga masyarakat secara umum. Sedangkan dalam komunitas Kristen, konflik kepemimpinan gereja HKBP (Huria Kristen Batak Protestan) menjadi contoh yang mewakili isu sektarian ini. **Ketiga**, isu komunal, yaitu isu-isu yang melibatkan perseteruan antarkomunitas agama, seperti konflik Muslim-Kristen, maupun perseteruan antara kelompok agama dengan kelompok masyarakat lainnya yang tidak selalu bisa diidentifikasi berasal dari kelompok agama tertentu. Isu seperti penodaan agama, seperti dalam kasus karikatur tentang Nabi Muhammad, dimasukkan dalam kategori isu komunal ini. Perlu ditegaskan: Perseteruan atau bentrok menyangkut suatu isu keagamaan – sepanjang kedua belah pihak yang terlibat tidak dapat diidentifikasi berasal atau mewakili komunitas keagamaan yang sama juga dimasukkan dalam isu ini. Jika kedua belah pihak pelaku dapat diidentifikasi berasal dari komunitas agama yang sama, maka konflik semacam itu akan dimasukkan dalam kategori isu sektarian. **Keempat**, isu terorisme, yaitu isu yang terkait dengan aksi-aksi serangan teror dengan sasaran kelompok keagamaan atau hak milik kelompok keagamaan tertentu, maupun serangan teror yang ditujukan terhadap warga asing maupun hak milik pemerintah asing. Tindakan kekerasan ini kerap disebut juga sebagai tindak terorisme keagamaan (*religious terrorism*), yang oleh Juergensmeyer dipandang sebagai "tindakan simbolik" atau

## B. Kota Cimahi

Lokus penelitian selanjutnya adalah Kota Cimahi. Cimahi yang berasal dari status Kecamatan yang berada di wilayah Kabupaten Bandung sesuai dengan perkembangan dan kemajuannya maka berdasarkan Undang-undang Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 1974 tentang Pemerintahan dan Otonomi Daerah dan Peraturan Pemerintah Nomor 29 Tahun 1975 tentang Pembentukan Kota Administratif, Cimahi dapat ditingkatkan statusnya dari Kecamatan menjadi Kota Administratif yang berada di wilayah Kabupaten Bandung.

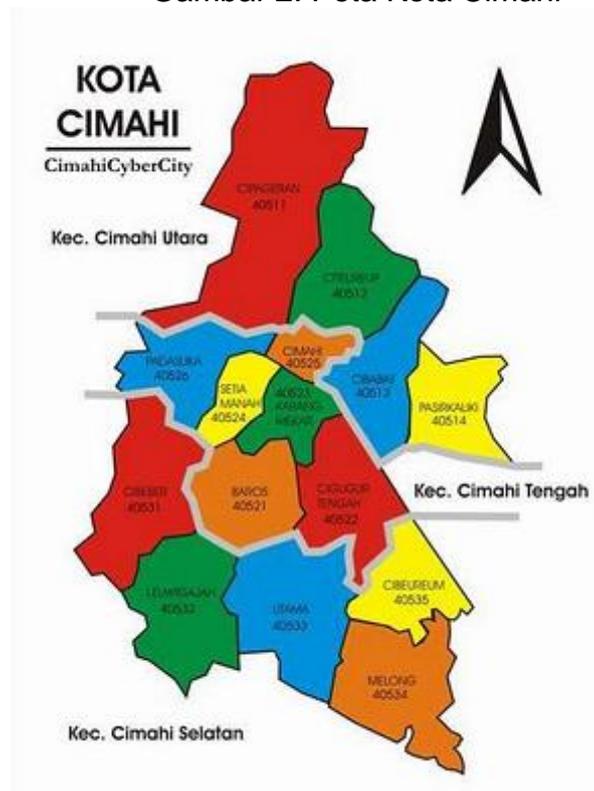
Pada tahun 2001, Kota Cimahi statusnya diangkat menjadi kota otonom berdasarkan Undang Undang Republik Indonesia Nomor 9 Tahun 2001. Kini Cimahi menjadi salah satu kawasan pertumbuhan Kota Bandung di sebelah barat. Jumlah penduduknya saat ini adalah sekitar 483.000 jiwa, meningkat dari 290.000 pada tahun 1990 dengan pertumbuhan rata-rata 2,12% per tahun.

Suku mayoritas di Kota Cimahi juga di dominasi oleh suku Sunda. Meskipun Cimahi adalah sebuah daerah yang unik karena masyarakat yang hidup di daerah ini sangat majemuk. Kemajemukan masyarakat Cimahi disebabkan oleh beragamnya suku bangsa yang hidup dan menetap di daerah ini. Beragam suku bangsa yang ada di Cimahi yang sekaligus memperlihatkan keragaman suku bangsa yang ada di Indonesia menjadi ciri tersendiri bagi Cimahi.

---

performance violence, ketimbang suatu tindakan taktis atau strategis. Untuk kasus Indonesia, contohnya adalah pengeboman di Bali yang dilakukan oleh kelompok Imam Samudra, dan berbagai serangan bom di Jakarta. Adapun kekerasan berupa serangan teror di wilayah konflik komunal, maupun insiden yang terkait dengan upaya penyelesaian konflik di wilayah komunal tertentu seperti Poso, Sulawesi Tengah, dan Ambon, Maluku, dimasukkan dalam kategori ketiga di atas, yaitu isu komunal. **Kelima**, isu politik-keagamaan, yaitu isu-isu yang melibatkan sikap anti terhadap kebijakan pemerintah Barat atau pemerintah asing lainnya dan sikap kontra ideologi/kebudayaan Barat atau asing lainnya. Termasuk ke dalam isu politik-keagamaan di sini adalah isu penerapan Syariah Islam atau Islamisme, serta pro-kontra menyangkut kebijakan pemerintah Indonesia yang berdampak pada komunitas keagamaan tertentu. Terakhir, **keenam**, isu lainnya, meliputi isu subkultur keagamaan mistis seperti santet, tenung dan sebagainya, maupun isu-isu lainnya yang tidak termasuk dalam 5 (lima) kategori sebelumnya

Gambar 2. Peta Kota Cimahi



Sumber: Pemkot Cimahi, 2017

Keberagaman suku bangsa yang ada di Cimahi menyebabkan munculnya kebudayaan dan kesenian yang beragam pula. Sebagai hasil dari hal tersebut, kebudayaan dan kesenian Sunda tetap dilestarikan dan dikembangkan. Pementasan budaya dan kesenian bahkan telah dipertunjukkan sejak zaman Hindia Belanda. Sebagai contoh, kesenian Sunda yang terkenal yang ada di Cimahi, antara lain tari jaipongan, tari keurseus, sisingaan, angklung, calung reog, tembang, rengkong, kecapi suling, degung, tarawangsa, longser, jenaka sunda, sandiwara, seni pencak silat, kliningan, karawitan dan wawayangan dan tari merak. Disamping jenis kesenian tradisional sebagaimana yang telah dikemukakan di depan, juga ada kesenian-kesenian baru, seperti teater, kabaret, seni peran, perfilman, sastra, modeling, seni gambar atau lukis, seni patung, seni rias, nasyid, qasidah, dan acapela (Agustina, 2020; Kusuma & Rahman, 2018).

Dalam jumlah penganut agama di Kota Cimahi dapat dilihat dalam tabel berikut.

Tabel 3.

Jumlah penduduk berdasarkan penganut agama di Kota Cimahi

Agama	Jumlah
Islam	94,14%
Kristen	5,56%
Protestan	4,09%
Katolik	1,47%
Buddha	0,16%
Hindu	0,11%
Konghucu	0,03%

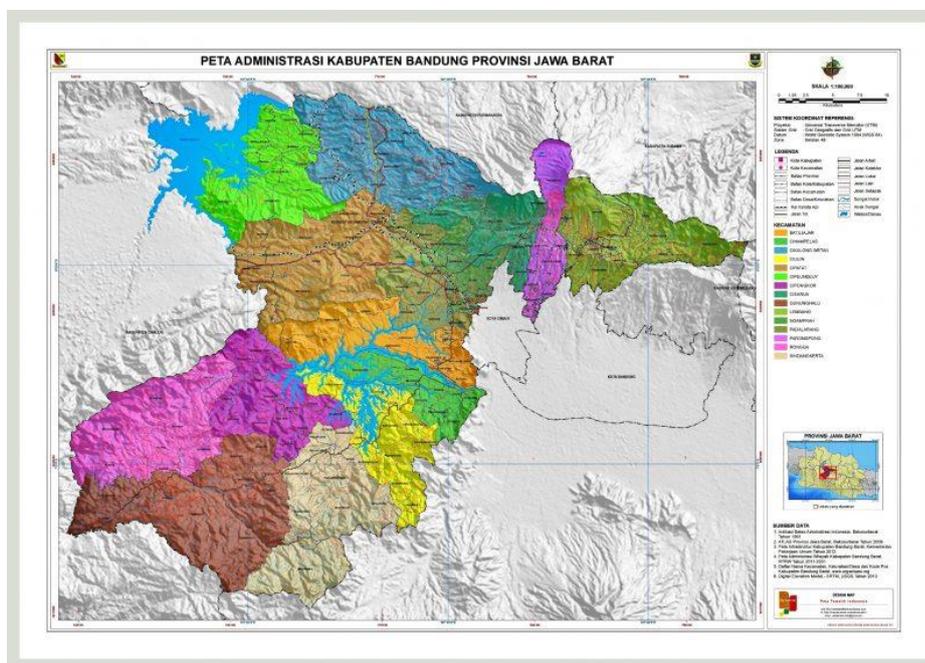
Sumber: BPS Kota Cimahi, 2017.

Meskipun jumlah penganut agama selain Islam terlihat minim di Kota Cimahi, namun hal ini menjadi menarik untuk dikaji terutama untuk melihat sejauh mana toleransi masyarakat Kota Cimahi terhadap penganut agama yang minoritas. Julukan sebagai kota tentara juga bisa menjadi landasan wilayah ini untuk diteliti secara mendalam karena di wilayah ini banyak sekali pemukiman tentara dan juga sekolah-sekolah tentara. Diketahui para anggota TNI yang berdatangan dan menetap di Cimahi memiliki latar belakang yang berbeda secara suku dan agama.

### C. Kabupaten Bandung

Lokus terakhir penelitian adalah wilayah Kabupaten Bandung. Adalah sebuah kabupaten di Provinsi Jawa Barat, Indonesia. Ibu kotanya berada di Soreang. Tahun 2020, penduduk Kabupaten Bandung berjumlah 3.583.056 jiwa dengan kepadatan 2.026,62 jiwa/km<sup>2</sup>.

Gambar 3.  
Peta Kabupaten Bandung



Sumber: Bandungkab.go.id, 2017

Sementara itu, data penduduk berdasarkan jumlah penganut agama Kabupaten Bandung dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 4.

Jumlah penduduk berdasarkan penganut agama di Kabupaten Bandung

Agama	Jumlah
Islam	97,98%
Kristen	1,89%
Protestan	1,40%
Katolik	0,49%

Buddha	0,09%
Hindu	0,02%
Konghucu	0,02%

Sumber. BPS Kabupaten Bandung, 2017

Sama halnya dengan kedua wilayah sebelumnya, Kabupaten Bandung juga didominasi oleh masyarakat mayoritas suku Sunda dan suku lainnya sebagai pendatang seperti Jawa, Batak, dan Betawi. Alhasil, kajian mengenai dominasi suku pribumi terhadap suku non pribumi terhadap prasangka etnik dan agama menjadi penting untuk dikaji di wilayah ini. Selain itu, Kabupaten Bandung juga sangat tidak terpisahkan dengan Kota Bandung, makanya dinamika yang ada juga turut dirasakan oleh kabupaten ini. Termasuk dinamika-dinamika masyarakat yang berkaitan dengan konflik agama dan etnis.

## **BAB V**

### **PENYEBAB TIMBULNYA PRASANGKA AGAMA DAN ETNIK**

#### **A. Faktor Sentimen Keagamaan**

Faktor yang menjadi penyebab kemunculan prasangka berangkat dari faktor individual, berupa sentimen atau perasaan berlebihan terhadap kelompok yang memiliki pandangan yang berbeda dengan dirinya. Faktor ini berkelindan dengan adanya motivasi individual agar melahirkan perasaan superior dibanding kelompok lainnya (Currie, 2012). Hal ini yang kemudian diakui oleh seorang penyuluh agama dari Kota Bandung, MAQ yang menyebut bahwa alasan mengapa timbul dan menguatnya prasangka agama adalah adanya sentimen berlebihan dari satu kelompok agama. Sentimen ini biasanya berwujud pada “kecurigaan umat agama lainnya”. Dari sinilah kemudian timbul fitnah-fitnah yang bertebaran di media sosial. Memang, MAQ mengakui bahwa di era digital ini, sentimen semakin sulit dicegah karena difasilitasi oleh keterbukaan dan kebebasan berpendapat di media sosial (Wawancara, 6 Agustus 2021).

Dalam sosiologi agama, dikenal adanya konsep pengalaman keagamaan, teoritikus Joachim Wach menyimpulkan teori tentang pentingnya pengalaman manusia tentang masa lalunya yang kemudian mendorong pada praktek dan doktrin agama yang diyakininya (Wach, 2019). Pengalaman keagamaan yang dimaksud belakangan ditafsirkan bukan hanya soal kekaguman pada kekuatan yang maha besar dari luar dirinya yang mengendalikan alam semesta sehingga diimani dan diyakini, tetapi pengalaman yang akhirnya memperkuat keyakinan seorang penganut agama dari sosok-sosok penting dalam agamanya, misalnya sejarah Nabi dan para sahabatnya (Wedemeyer & Doniger, 2010). Ini sekaligus merupakan karakteristik dari agama yang modern atau yang sampai sekarang banyak dianut pemeluknya. Dalam setiap agama selalu ditemukan kisah-kisah heroik para utusan Tuhannya di muka bumi,

termasuk kisah-kisah peperangan yang menjadi syarat untuk menjadi sebuah agama yang pemenang. Misalnya, peperangan Nabi Muhammad Saw dalam Islam melawan para musuh Islam di Mekkah yang menzalimi umat Islam. Sayangnya, terkadang pengalaman keagamaan yang berlandaskan pada sejarah sosok-sosok penting agamanya ditafsirkan berbeda oleh para penganut agamanya sekarang. Pada titik inilah, Robert berkata bahwa agama menjadi sumber dari prasangka karena pemeluknya, bukan doktrinnya (Roberts & Yamane, 2015). Kisah-kisah konflik atau kekerasan yang menjadi pengalaman keagamaan terdahulu, belakangan banyak ditafsirkan oleh kalangan umat beragama sebagai perilaku yang harus dilakukan kembali untuk melawan kezaliman dan kemungkar. Akibatnya, sentiment anti agama lain meninggi dan menimbulkan prasangka yang tidak-tidak.

Sentimen agama ini diamini oleh IAM—seorang pengikut Komunitas Kongregasi RSCJ Indonesia di Bandung, “sentimen agama yang dibumbui oleh perasaan umat mayoritas masih menghiasi prasangka-prasangka yang ada, khususnya di medsos”, ujar IAM (Wawancara, 6 Agustus 2021). Secara eksplisit konsep mayoritas menurut Herbert Blumer disebut sebagai kelompok dominan. Kelompok ini selalu memiliki perasaan (*feelings*) yang menimbulkan prasangka kepada kelompok yang minoritas (Blumer, 1957). Apalagi perasaan ini diperkuat dengan keyakinan soal klaim kekuasaan, keistimewaan, dan dan status. Rata-rata kaum mayoritas selalu mengklaim unsur itu dan tanpa sadar dimanifestasi pada sikap menindas minoritas. Pada konteks politik, terbukanya akses politik dan partisipasinya juga menjadi ancaman tersendiri bagi kaum mayoritas (Tilly & Wood, 2015). Rasa takut dan curiga kaum mayoritas terhadap apa yang dilakukan minoritas seperti kekhawatiran menyimpan rencana merebut kekuasaan, meruntuhkan dominasi keistimewaan, dan mengikis status sosial mayoritas sering terjadi sebagai penyebab prasangka. Selain itu, menguatnya peran media sosial dengan asas universalitas dan keterbukaannya semakin memperkuat perasaan mayoritas ini. BW, mengakui bahwa narasi-narasi

prasangka di medsos yang bahkan berujung ujaran kebencian dan fitnah selalu dilandasi oleh adanya rasa mayoritas yang dominan. “Namun, perilaku itu diperankan oleh oknum-oknum yang tidak bertanggung jawab saja, buktinya mereka rata-rata anonim, atau tidak menampilkan identitas aslinya”, ujar ketua penyuluh agama Kabupaten Bandung ini (Wawancara, 10 Agustus 2021).

## **B. Faktor Media Sosial**

Media sosial memang menjadi lahan yang subur bagi munculnya prasangka agama. Beberapa faktor yang menyebabkan media sosial jadi lingkungan prasangka ini karena media yang menjadi kebutuhan manusia kontemporer ini menjadi media wajib bagi setiap agama, khususnya Islam (Bunt, 2009). Premis ini disebut dengan *Cyber Islamic Environment* (CIE) atau lingkungan siber Islam. Menurut Bunt, CIE atau sebanding lingkungan Islam di dunia maya merupakan ‘rumah baru’ bagi umat Islam untuk memperkuat, menyebarkan, dan mendeskripsikan Islam dengan sedetail-detailnya. Lingkungan siber Islam ini berisi tentang informasi-informasi Islam yang bisa diakses oleh orang-orang di seluruh dunia (Bunt, 2000). CIE ini mampu memperkuat citra positif Islam di media sosial karena setiap Muslim, kelompok, komunitas, organisasi, hingga negara dengan mayoritas Muslim selalu berlomba-lomba memamerkan informasi-informasi tentang Islam yang damai dan toleran. Akibatnya, empati terhadap jagat Islam di media maya sangat tinggi di dunia. Sayangnya, tidak semua orang Muslim sepakat menggunakan internet ini untuk mencitrakan Islam positif, tidak sedikit pula Muslim, dan khususnya oknum-oknum Muslim yang memanfaatkan lingkungan Islam maya ini sebagai ajang propaganda dan penghasutan untuk memuluskan tujuannya. ISIS dan gerakan-gerakan radikalisme-fundamentalisme adalah beberapa contoh nyata bahwa internet bisa didesain sebagai alat untuk memusuhi seluruh warga dunia, termasuk mempropaganda dunia dengan prasangka-prasangka anti-Islamnya (Paelani Setia, 2021b).

Fenomena ini juga tidak sedikit timbul di Indonesia, banyak kalangan yang mengaku paling beragama menggunakan internet sebagai alat untuk propaganda dan hasutan kebencian. *Muslim Cyber Army* (MCA) adalah salah satu entitas yang dengan lantang melakukan hasutan kebencian baik ke sesama Muslim maupun kepada umat beragama yang lainnya (Lestari, 2018). Kelahiran MCA dilandasi oleh faktor kemunculan prasangka lain yakni konflik realistik. Menurut Lewis Coser, konflik realistik (*realistic conflict*) adalah sebuah kompetisi antar kelompok sosial dengan tujuan memperebutkan sumber daya terbatas berupa kekuasaan politik, penguasaan ekonomi, dan dominasi sosial-kemasyarakatan (Coser, 1998). Konteks kehadiran MCA merupakan buah adanya konflik realistik pada masyarakat Indonesia dengan adanya konstestasi politik di Indonesia, khususnya Pilpres 2014 dan Pilpres 2019. Saat itu terjadi polarisasi masyarakat ke dalam dua kutub besar untuk memperebutkan kekuasaan sebagai sumber daya terbatas (Sujoko, 2019). Dalam konstestasi ini, semua elemen kehidupan termasuk agama diseret masuk ke dalamnya sebagai alat untuk melegitimasi kemenangan. Sayangnya, hal tersebut justru melahirkan banjirnya prasangka-prasangka buruk terhadap masyarakat yang berbeda agama, etnik, hingga suku bangsa.

Karenanya, media sosial menjadi salah satu medium dalam menyebarkan prasangka negatif. Buktinya, penelitian ini menemukan beberapa sumber tentang pesan-pesan prasangka negatif di media sosial. "Pernah. Biasanya saya mendapatkannya dari media sosial, seperti islam is the best yang lain the worst (YLS, Wawancara 6 Agustus 2021). Atau jawaban yang seurpa juga dilontarkan oleh narasumber lainnya. "Pernah. Saya melihat di media sosial. Pesan-pesan tersebut saya lihat ditujukan secara khusus kepada etnis Tionghoa. Sering. Pesan semacam ini dapat ditemukan secara tertulis, tergambar, terekam, dan bahkan dilakukan dalam masyarakat secara umum. Soal contoh: Baliho, spanduk, pamflet, dan bahkan konten media sosial yang menjelek-jelekan agama tertentu (BCN, Wawancara 6 Agustus 2021)". Bahkan, ada juga pesan yang benar-

benar menyudutkan satu kelompok beragama di media sosial, seperti yang diakui oleh narasumber berinisial M, “Ya, bahwa non Muslim itu sesat dan akan masuk neraka, tidak boleh menjadikan mereka sebagai pemimpin, kotor karena tidak sunat (Wawancara, 6 Agustus 2021). Bahkan, pesan-pesan prasangka negatif tidak hanya menyoal agama semata, melainkan agama dan etnik. “Dalam konteks media sosial, ada banyak komentar yang menjurus pada ujaran kebencian justru. Misalnya orang China kafir, penjajah bangsa, dan sebagainya” (Wawancara, 5 Agustus 2021). Ungkapan tersebut diakui oleh salah seorang Tionghoa dengan inisial FF yang mengakui langsung kepada peneliti mengenai banyaknya pesan negatif di media sosial. Atau jawaban serupa diungkap oleh AJAP dengan latar belakang etnis Tionghoa, “Pernah, prasangka yang saya baca di media sosial diarahkan pada etnis Tionghoa, dalam tulisan tersebut dikatakan bahwa orang Tionghoa bukan Pribumi dan tidak pantas hidup dan menjadi tuan di Indonesia” (Wawancara, 5 Agustus 2021).

Wacana etnis dan media sosial merupakan salah satu tren netizen di tanah air hingga sekarang. Tren ini seiring dengan bermunculan fenomena globalisasi budaya ke Indonesia. Banyak generasi milenial yang menggandrungi budaya populer seperti K-Pop dan budaya pop Barat. Misalnya saja K-Pop yang digandrungi tidak saja soal musik atau filmnya saja, tetapi juga etnis dan warna kulit juga banyak digandrungi milenial. Sayangnya, adanya tren ini menyasar juga pada fenomena keagamaan yang justru bersifat negatif. Hal ini yang juga terjadi pada beberapa kasus prasangka negatif yang ada di media sosial. Dalam ilmu social teori ini disebut sebagai proses penularan budaya yang berdampak negatif dan positif.

Selanjutnya, prasangka negatif lainnya yang ditemui di media sosial diungkapkan oleh seorang narasumber yang mengakui selalu memantau perkembangan isu agama di media sosial. “Pernah. Media YouTube dan Twitter menjadi tempat untuk menyebarkan prasangka buruk kepada orang non-Muslim. Bahkan, baru-baru ini, tayangan olimpiade cabang olahraga

voli dinilai tidak layak ditayangkan karena memiliki unsur pornografi melalui pakaian yang minim oleh seseorang dan diadukan kepada Komisi Penyiaran Indonesia karena selain tayangan yang mengandung pornografi juga bertabrakan dengan tayangan agama Islam sehingga tayangan yang berisi pengajaran tentang agama Islam tersebut ditiadakan” (VFBK, Wawancara, 5 Agustus 2021). Hal ini karena bagi VFBK yang seorang Katolik—fenomena tersebut jelas bagian dari diskriminasi terhadap umat lainnya. Hal yang menarik dengan jawaban yang senada juga diakui oleh AFP, “Pesan semacam ini sering saya lihat beredar di Internet. Objek yang paling sering diserang adalah agama Kristen. Saya sering melihatnya dan biasanya konten semacam ini memiliki banyak penggemar. Tokoh yang sering muncul dalam hal ini adalah Zakir Naik. Dia memang terkenal di kalangan umat muslim khususnya teman-teman muslim saya. Tokoh lain yang lebih konfrontatif adalah Yahya Waloni dan ustad-ustad lain yang mengaku sebagai muallaf. Mereka diminati banyak orang karena sering memberikan kotbah tentang pandangan mereka akan agama mereka yang lama. Mereka sering menyerukan kebencian terhadap agama lama mereka meskipun pengetahuan mereka sangat rendah” (Wawancara, 5 Agustus 2021).

Memang media sosial menjadi ajang bagi bermunculannya tokoh-tokoh agama yang menjadi idola baru masyarakat. Sosok-sosok baru ini kerap bermunculan dan tidak jarang juga membuah kegaduhan di khalayak public. Zakir Naik bahkan terkenal sebagai tokoh yang tidak disukai karena kebiasaannya yang tidak moderat, ia dikenal karena senang membandingkan kitab suci berbagai agama. Sementara Yahya Waloni merupakan da'i muallaf juga senang 'menguliti' ajaran agama lain seperti Kristen. Sayangnya, penyampaian yang tidak ramah menyebabkan ia banyak tersandung kasus kontroversial dan bahkan tersandung kasus hukum.

### **C. Faktor Politik**

Politik memang diakui sebagai salah satu alasan terjadinya prasangka agama. Menurut Liliweri, (2005), agama selalu menarik para politikus untuk memanfaatkannya sebagai lahan pencarian suara dan legitimasi (Liliweri, 2005). Di Indonesia sendiri, berdasarkan tulisan Pamungkas, dkk (2020), dilihat bahwa sikap politikus yang erat “memanfaatkan” agama terjadi jika politikus akan bertarung dalam pilkada. Mereka secara spontan menampilkan kesalehan dan kedekatannya dengan para agamawan. Sikap ini secara logis dilakukan dengan tujuan untuk meraup suara dari umat agama tertentu (N. L. Pamungkas et al., 2020). Lanskap kehidupan beragama di Indonesia yang identik dengan ormas-ormas agama juga memperkuat alasan politisi untuk meraih empati ormas tertentu. Ditambah jika para pemimpin ormas tertentu menyatakan dukungannya pada paslon tertentu, otomatis ini akan diikuti oleh para pengikut ormas tersebut. Pada titik inilah biasanya menimbulkan prasangka-prasangka agama karena pilihan saya berbeda dengan pilihan Anda. Akibatnya, partisipasi politik yang seharusnya menjadi kewajiban berwarga negara demi masa depan bangsa malah menjadi sumber konflik horizontal. Perbedaan politik digiring menjadi perbedaan agama sehingga kembali pada persoalan klaim kebenaran. Padahal seharusnya politik itu berbasis pada referensi personal, bukan dicampuradukkan dengan klaim kebenaran agama.

Saya kira Pilpres dua kali ke belakang, baik di 2014 dan 2019 menjadi sumber pembelajaran utama kehidupan beragama dan berpolitik di Indonesia. Masalah saat itu bukan lagi perihal perbedaan pilihan politik, tetapi menjurus pada konflik horizontal, khususnya agama. Tidak dapat dipungkiri, label-label Cebong dan Kampret itu ujungnya juga mengarah pada si A sebagai penganut agama A, dan si B sebagai penganut B, dan lainnya. Akibatnya, saling berprasangka menjadi kebiasaan orang-orang yang terlibat dalam konflik itu. Itu jelas merupakan sumber perpecahan bangsa. Prasangka seperti si A mendukung anu karena agamanya ini, dan agama ini menghalalkan ini, dan itu kita lihat banyak sekali terjadi, bertebaran, dan banyak dilakukan. Jelas ini bukan bentuk kedewasaan seseorang pemeluk agama, namun faktanya kita tidak

bisa sanggah. Tapi, beruntungnya kita bisa selamat dari ancaman perpecahan itu. Ini anugerah sekaligus pembelajarn bahwa prasangka agama itu tidak boleh ada (MFD, Penyuluh Agama Kota Cimahi, Wawancara, 6 Agustus 2021).

Faktor politik sebagai penyebab prasangka banyak diakui oleh para narasumber. Misalnya, “seperti kejadian di PILKADA DKI itu banyak sekali ya kecurigaan etnis agama” (MM, Wawancara, 8 Agustus 2021). Atau jawaban lainnya yang hampir serupa. “Ada pada saat pesta Demokrasi banyak para calon anggota menyampaikan pesan dalam Bhs Sunda karna tidak semua konstituen berbudaya sunda. Hal ini bagi saya sebuah ketidakadilan dan bahkan menjadi prasangka etnis tersendiri” (SAM, Wawancara 7 Agustus 2021). Memang, ajang pilkada dan kontestasi politiknya selalu “seksi” untuk diperebutkan dan bahkan sering menggunakan instrument agama sebagai “pedang” meraup suara. Sayangnya, demi keuntungan suara pilkada tidak jarang banyak politisi yang menggaungkan diskriminasi agama karena dukungan mayoritas dirasa lebih utama dengan cara mendiskriminasi kelompok agama lainnya.

Di Jawa Barat dinamika politik yang ada juga kerap kali mempengaruhi timbulnya konflik-konflik etnis dan agama. Kasus-kasus yang ramai dibicarakan seperti diskrimansi minoritas Kristen di Bekasi dan di Bogor hingga kasus diskriminasi jemaat Ahmadiyah di Tasikmalaya merupakan contoh dinamika politik yang berpengaruh pada konflik horizontal (Zuldin, 2016). Memang beberapa survey menemukan bahwa ada beberapa kebijakan yang dikeluarkan pemerintah daerah yang dirasa masih sangat diskriminatif terhadap minoritas di Jawa Barat. Termasuk kasus kekerasan kelompok mayoritas terhadap minoritas juga kerap kali dijumpai di Jawa Barat (Lay, 2009).

#### **D. Klaim Kebenaran Agama**

Persoalan klaim kebenaran agama masing-masing memang tidak bisa dilepaskan sebagai faktor penyebab konflik yang melibatkan agama.

Tidak heran jika sosiolog klasik seperti Karl Marx menolak agama dalam masyarakat karena hanya akan mengantarkan manusia pada “candu” yang menina-bobokan penindasan yang dirasakan. Marx meyakini bahwa jika agama tetap bertahan maka bisa menjadi sumber referensi masyarakat dengan klaim kebenarannya meskipun tidak logis, tidak masuk akal, dan menghalangi revolusi. Makanya, agama akan menjadi bumerang bagi tumbuhnya kesadaran kelas. Agama digunakan oleh para penguasa untuk meredam revolusi masyarakat (Marx & Engels, 2012).

Belakangan filsuf-filsuf modern juga mengamini gagasan Marx, khususnya mereka yang menggagas dan mendukung tesis sekularisme. Para pendukung sekularisme menganggap bahwa agama adalah kekuatan yang akan membawa penurunan peradaban dunia. Mereka beralasan bahwa di era modernisasi agama akan ditinggalkan manusia modern karena tidak sejalan dengan sains dan teknologi yang rasional (Bruce, 2002). Teoritikus dunia seperti Comte, Durkheim, Tonnies, Freud, Berger, hingga Crawley sepakat bahwa agama akan ditinggalkan karena merupakan ciri masyarakat primitif, agama bukan ciri manusia yang hidup di era modern (Asep Muhamad Iqbal, 2016). Peter Berger berkata, "agama selalu mengarahkan manusia pada klaim kebenarannya sendiri, sesuatu yang jauh dari sikap manusia modern yang memiliki multi-perspektif dalam hidupnya. Agama dengan klaim kebenarannya adalah ciri dari komunitas eksklusif, sementara era globalisasi menghindari sifat eksklusifitas itu" (Berger, 2002). Meski tesis sekularisasi sudah banyak dibantah keberadaannya, namun yang patut digarisbawahi adalah benar jika agama hanya akan memosisikan penganutnya pada klaim kebenaran sendiri maka akan menghambat proses kehidupan masyarakat dunia.

Sebenarnya, klaim kebenaran agama dilatari oleh pemahaman agama oleh penganutnya. Jika pemahaman agamanya mendalam, maka tidak mungkin penganut agama merasa bahwa hanya agamanyalah yang paling benar. Para informan yang diwawancarai mengakui hal tersebut. Misalnya, RH, anggota komunitas Kongregasi RSCJ Katolik Indonesia di

Bandung ini mengakui bahwa klaim agama itu bersumber pada pemahaman agama yang dangkal. "Masalah yang seringkali membawa dampak pada prasangka terhadap yang berbeda agama yaitu tidak menerima satu sama lain. Hal ini disebabkan karena menganggap agama sendiri lebih baik dari agama lain (klaim agama). Hal ini juga karena pihak tersebut kurang mengenal dengan baik agamanya sendiri" (Wawancara, 6 Agustus 2021). Senada demikian, HS—anggota komunitas "Sacred Heart" RSCJ Indonesia, juga melihat bahwa pemahaman agama sangat penting dalam upaya menghapuskan sikap prasangka agama. "Masalah prasangka agama dilandasi oleh pemahaman yang dangkal tentang agama sendiri dan orang lain sehingga mudah terprovokasi dengan pendapat orang atau berita media" (Wawancara, 6 Agustus 2021).

Akibatnya, persoalan klaim kebenaran ini melahirkan sikap intoleransi terhadap umat agama lain. Sikap ini bersumber pada minimnya referensi mengenai agama lain ditambah pemahaman satu sudut pandang terhadap agamanya. "Masalah yang sering terjadi yang menimbulkan prasangka terhadap orang yang berbeda agama yaitu kurangnya menghidupi nilai toleransi dalam diri dan pergaulan antara umat beragama" (NDRA, anggota komunitas RSCJ Indonesia, Wawancara, Agustus 2021). Terlalu mengagungkan satu sudut pandang dalam beragama bisa berbahaya, hal ini terutama yang menjadi karakteristik kelompok-kelompok fundamentalis-radikalis. Kelompok-kelompok ini identik dengan sikap beragama yang sangat eksklusif, bahkan menyalahkan umat agama lain secara tersurat (Fealy, 2004). Tidak heran, jika publik luas banyak mendengar kata-kata "kafir" atau "musyrik" dari kelompok-kelompok fundamentalis-radikalis untuk mengecap umat atau kelompok lain yang berbeda dengan dirinya (Sujadi, 2005). Karenanya, bagaimana pun klaim kebenaran tunggal berbahaya dalam kehidupan multikultural seperti Indonesia karena bisa mencederai keragaman yang ada, lebih-lebih tidak hanya mencederai keragaman umat agama melainkan juga etnik dan suku bangsa.

Selanjutnya, klaim agama ini juga berdampak pada prasangka etnis. Hal ini misalnya dirasakan oleh FPAKK yang menganut Katolik. Baginya, prasangka agama yang dirasakan seringkali diselimuti oleh prasangka etnis. “Salah satu hal yang sering memunculkan prasangka ialah cap dari daerah asalnya. Saya adalah keturunan Flores-Jawa, Flores sering diberi cap sebagai orang yang kasar dan kampungan, tak jarang orang menggunakan logat bahasa timur untuk berbicara dengan saya padahal saya lahir dan tumbuh di Jawa (Wawancara, 6 Agustus 2021). Selanjutnya, prasangka pada etnis tertentu juga dirasakan oleh DMS, “Keluarga saya seringkali diandaikan sebagai orang yang kaya walaupun sebenarnya kami masuk dalam golongan keluarga tingkat ekonomi menengah ke bawah. Tetapi saat ada bantuan pemerintah, biasanya akan dinomorduakan karena dianggap mampu (Wawancara, 6 Agustus 2021). Hal ini bahkan semakin terlihat ketika mempersoalkan ekonomi yang menyebabkan segelintir orang Sunda minder, “Sejauh ini sikap mereka ramah dalam menerima tetapi di kesempatan-kesempatan tertentu (khususnya saat mereka merasa dirugikan atau merasa minder) maka akan timbul kata-kata, “ya bedalah, mereka mah Cina. Biasanya kan orang Cina mah...” (DMS, Wawancara, 7 Agustus 2021)

Adanya fakta berdasarkan hasil wawancara dengan narasumber memberikan fakta bahwa prasangka etnis tidak bisa disepelekan. Meskipun ujungnya mengarah pada prasangka agama namun adanya “perbedaan nasib” dan kerja keras salah satu suku menyebabkan terjadinya penguasaan ekonomi. Jika satu etnis menguasai ekonomi maka akan menimbulkan kecemburuan etnis lainnya. Hal ini menimbulkan perbedaan signifikan antar kelompok etnis. Satu kelompok yang dominan menguasai ekonomi barangkali bisa diidentifikasi sebagai kelompok yang menganggap agama sebagai sumber kekuatan untuk menjadi kaya. Tesis Weber pada bukunya *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism* menghendaki kelompok agama bisa menjadi kaya secara ekonomi ketika mengamalkan ajaran agama tertentu. Dalam hal ini adalah ajaran Calvinis di Jerman.

Terkait orang Sunda sendiri, meskipun tidak dijumpai secara keseluruhan, namun beberapa narasumber mengungkapkan bahwa mereka pernah mengalami prasangka agama dan etnis. Bahkan baik agama dan etnis bisanya saling beriringan satu sama lain. “Sebagai orang yang berasal dari etnik Tinghoa tentu ada banyak prasangka. Ketika berbuat baik di sangka mencari muka, mencari keamanan. Ketika berdiam diri di anggap sombong dan tidak peka. Anggapan bahwa semua orang Tinghoa itu kaya pun menjadi sangkaan yang tidak mudah dilepas. Bahkan, saya pernah juga mendengar penganut agama non-Muslim di sebut sebagai orang Kafir. Tapi tidak masalah karena masalah iman adalah urusan pribadi dengan Allah. Lalu ketika mengadakan sumbangan sembako atau karya amal lainnya sering dianggap sebagai upaya Kristenisasi. Tapi sikap tulus dan pelayanan tetap menjadi dasar yang kuat untuk selalu berbuat amal (FF, Wawancara, 5 Agustus 2021). Hal yang patut diapresiasi dari penuturan narasumber tersebut adalah berbuat amal yang selayaknya dilakukan tanpa harus membeda-bedakan agama. Pada titik ini, seperti yang diungkap Tatham et al., bahwa level seseorang ketika sudah mengutamakan prioritas kebaikan tanpa membeda-bedakan identitas maka sudah layak sebagai agen kemanusiaan di muka bumi. Tatham et al., menambahkan bahwa, kedepan dunia tidak lagi memiliki identitas yang jelas, bahkan dia tidak diketahui agamanya, tetapi mereka mengutamakan solidaritas kemanusiaan. Ini juga dilatari oleh kerusakan alam dunia beserta moralitasnya (Tatham et al., 2017). Urgensi kemanusiaan ini juga telah menjadi kesadaran bagi salah seorang narasumber BCN, “Solusi yang bisa saya bayangkan dan senantiasa harapkan adalah penyadaran akan kemanusiaan melalui pendidikan. Solusi lain adalah penegakan hukum dan birokrasi yang setara untuk semua anak bangsa tanpa melihat minoritas dan mayoritas (Wawancara, 7 Agustus 2021).

Meskipun demikian, bentuk-bentuk prasangka yang dilakukan orang Sunda misalnya—juga dilandasi oleh perasaan yang diungkapkan

lingkungan terbesar individu, yakni masyarakat. Hal ini misalnya dialami oleh BCN, seorang Katolik yang memiliki asisten rumah tangga Muslim. “Orang Sunda terhadap orang non-Sunda yang berbeda agama cenderung defensif dan memiliki bias prasangka negatif. Salah satu contoh nyata adalah pembantu saya yang adalah orang Muslim. Pada mulanya, ia beranggapan bahwa semua orang Kristen adalah jahat dan berbahaya. Ia bahkan menangis ketakutan ketika menyadari ia telah bekerja di rumah keluarga Katolik. Namun demikian, pengalaman hidup bersama keluarga kami selama beberapa waktu mengajarkan padanya bahwa hal-hal yang ia takutkan hanyalah asumsi belaka. Akhirnya, ia malah menjadi seperti keluarga sendiri” (BCN, Wawancara, 7 Agustus 2021).

Di Indonesia sendiri, tumbuhnya prasangka sebenarnya banyak disebabkan oleh faktor ketidaktahuan akan pluralisme dan warisan pengetahuan yang tidak dilandasi metode benar. Atau jika disederhanakan adalah sebuah mitos yang dianggap pengetahuan (Lukito, 2012). Ini pun yang tercermin dalam kasus yang dialami oleh BCN dimana perubahan sikap seorang ART yang dimilikinya merupakan proses dari pengetahuan berbasis mitos menjadi pengetahuan berbasis empiris. Bukti nyata adanya nilai-nilai kebaikan yang diberikan keluarga BCN adalah contoh bagaimana pengetahuan akan sikap dan nilai-nilai kebaikan sudah tertanam dalam setiap orang yang berbeda. Makanya, tidak heran jika banyak narasumber yang mengajukan agar masyarakat Indonesia bisa mengenal berbagai kebudayaan etnis dan agama secara terbuka. Ini dimaksudkan untuk menghilangkan persepsi negatif dari umat dan kelompok tertentu. “Menurut saya selain dialog antar agama yang terdapat di Jawa Barat, perlu juga memahami sedikit tentang suku atau etnik Sunda. Terlebih khusus jika orang tersebut menempati wilayah Jawa Barat, sangat penting mengenal budaya Sunda karena orang Sunda meskipun beragama, mereka sangat kuat berpegang terhadap budaya Sunda itu sendiri. Termasuk suku lainnya bisa saling berkenalan akan budaya dan tradisinya, karena kalo sudah saling

kenal dan tahu maka mitos-mitos itu bisa hilang” (RH, Wawancara, 6 Agustus 2021).

## **BAB VI**

### **DARI PRASANGKA AGAMA KE PRASANGKA ETNIS**

#### **A. Tingginya Kasus Intoleransi Di Jawa Barat**

Jawa Barat merupakan provinsi yang sejak dua dekade terakhir dikenal dengan tingkat intoleransinya yang tinggi. Provinsi ini oleh Wahid Institute dan Setara Institute masih dikategorikan sebagai provinsi dengan tingkat intoleransi tertinggi setelah Provinsi Aceh dan Provinsi Banten (Sachril, 2019). Hal ini salah satunya berdasar pada banyaknya peristiwa konflik dan kekerasan oleh kelompok mayoritas, terutama Islam kepada kelompok yang minoritas, seperti penganut Kristen, agama lokal kebudayaan, dan penganut sekte-sekte lainnya (Hasani, 2011). Beberapa peristiwa seperti pelarangan pendirian rumah Ibadah jemaat Ahmadiyah di Garut (Ghifari, 2021), larangan pendirian rumah ibadah umat Kristiani juga pernah terjadi di Bogor (Haryani, 2019), larangan rumah ibadah Hindu Bekasi (Jamaludin, 2018), dan pemerasan gereja di Bandung (Affan, 2016). Memang, selain karena faktor peristiwa konflik yang pernah terjadi, Jawa Barat juga menjadi sarang bagi menjamurnya gerakan-gerakan basis agama yang kuat di Indonesia dalam beberapa lintas sejarah. Dimulai dari masa pra-kemerdekaan, gerakan Negara Islam Indonesia/Darul Islam kental di Jawa Barat melalui komando Kartosuwiryo (Jabali, n.d.). Gerakan-gerakan lain yang radikal-fundamentalis juga berdiri dan mulai membesar di Jawa Barat semisal Hizbut Tahrir yang masuk ke Indonesia dari wilayah Bogor (P. Setia, 2020), dan Front Pembela Islam yang berdiri dan besar di wilayah Jawa Barat dan Jakarta (Arianto, 2019). Beberapa alasan tersebut tidak heran jika membuat Jawa Barat menjadi “sarang” lahirnya perilaku-perilaku intoleran terhadap agama lainnya. Konteks ini semakin berbahaya jika sudah mengarah pada unsur lainnya yakni unsur kesukuan.

Angka intoleransi yang tinggi di Jawa Barat ini juga turut diamini oleh para narasumber. Mereka menganggap bahwa memilih tinggal di Jawa Barat dengan suku mayoritas Sunda adalah tantangan tersendiri. Di satu sisi,

orang Sunda sangat ramah ketika sudah mengenal secara mendalam, di sisi lainnya orang Sunda juga tidak suka disaingi secara ekonomi dan politik. “Saya kira Sundanisme di Jabar ini kan kental sekali ya, jadi harus beradaptasi dengan baik. Yang bahaya itu ketika merasa bahwa budaya Sunda menjadi bagian yang eksklusif dan tidak boleh digunakan sembarangan, ada sikap fanatik atau radikal terhadap penggunaan budaya Sunda. Di tambah saat masuk dalam agama tertentu, bisa jadi sikap fanatik dan radikal dapat semakin kuat dengan unsur agama yang dianut” (FF, Wawancara Agustus 2021). Bahkan, ada pula narasumber yang banyak mengalami menjadi objek diskriminasi berbentuk lisan, “Saya pernah menjadi objek prasangka perbedaan agama ini. Hal ini saya alami di lingkungan rumah dan sekolah (SMPN). Saya sering diledek dan disuruh menyebut syahadat orang-orang muslim, katanya supaya saya bisa masuk surga. Selain itu, tak jarang Tuhan yang saya sembah pun ikut diledek dengan berbagai ledekan yang mereka buat” (FPAKK, Wawancara Agustus 2021).

Beberapa bukti tersebut berdasarkan pada pengalaman langsung para kaum minoritas yang ada di Jawa Barat. Diskriminasi agama ini terus selalu menjadi masalah utama relasi masyarakat di Jawa Barat. Hal ini juga menjadi semakin ironis tatkala, Jawa Barat dengan “bangganya” terus menggaungkan inklusivitas sebagai salah satu visi misi para pemimpinnya. Ironis lainnya adalah perkembangan teknologi yang menopang pengetahuan juga tidak terlihat membekas pada masyarakat Jawa Barat. Padahal secara statistic Jawa Barat adalah wilayah dengan tingkat pendidikan yang baik. Pertanyaan selanjutnya pun muncul, jika bukan karena faktor pendidikan, lantas faktor apakah yang menyebabkan tetap tingginya diskrimnasi di Jawa Barat?

## **B. Klaim Mayoritas pada Minoritas**

Sebagai provinsi dengan mayoritas bersuku Sunda, Jawa Barat masih tergolong tinggi menyoal perilaku intoleransi dan prasangka terhadap

non-etnis. Ini dibuktikan misalnya oleh data yang dikeluarkan oleh Setara Institute bahwa sentimen anti suku masih tinggi di Jawa Barat. Bahkan, angkanya mencapai 162 peristiwa intoleransi dan lebih tinggi dibanding provinsi lain yang memiliki keragaman-etnik yang sama yakni provinsi Jakarta (Kuswandi, 2019). Adanya prasangka dan sentimen anti-kesukuan di Jawa Barat misalnya pernah dirasakan oleh informan RH—anggota komunitas RSCJ Indonesia—yang mengaku pernah menjadi objek prasangka dari orang Sunda yang Muslim. "Iya waktu itu, ketika sedang di angkot, saya merasakannya. Seorang Ibu Muslim memperlakukan kami tidak bagus. Anda Kristen ya, oh kafir, dan dia berceletoh banyak. Tapi waktu itu kami memilih tidak merespon" (Wawancara, 6 Agustus 2021). Hal yang sama juga dirasakan oleh IM—anggota komunitas Katolik Seminari Tinggi Fermentum Bandung. Ia membeberkan kronologinya:

Saya kira jika saya yang kaum minoritas disini (di Bandung) berperilaku dan bersikap tidak bijaksana dalam menanggapi bentuk sentimen atau prasangka agama dan etnik maka akan merasa sakit hati, bahkan mungkin lebih. Kami dengan anggota komunitas mungkin beberapa kali pernah merasakan adanya prasangka negatif itu. Bahkan, saya sendiri karena saya dari Batak Toba, merasakannya baik di ranah publik langsung (offline) kala pergi ke mall atau naik bis kota selalu dipandang aneh, celetukan dan sikap yang meminggirkan saya juga pernah saya rasakan. Apalagi di medsos, situasinya bahkan lebih parah. Sentimen dan prasangka bahwa saya itu dikira akan mengkafirkan atau mengkristenisasi mungkin kesannya banyak dialamatkan kepada saya. Misalnya, kalau saya ikut obrolan di Twitter dan obrolannya soal politik atau agama, pasti ada aja yang berceletuk soal prasangka agama itu. Makanya penting sekali untuk tetap bijaksana dalam menanggapi (Wawancara, 6 Agustus 2021).

Senada demikian, informan lain, AHBS juga mengakui bahwa ia pernah merasakan prasangka agama dan etnik, meskipun ia menggarisbawahi bahwa prasangka etnik itu muncul karena ia bukan memeluk agama yang mayoritas, yakni Islam. "Kalau saya mungkin merasakan itu (prasangka etnik) karena memang saya bukan beragama mayoritas (Islam). Jadi, saya pikir prasangka etnis kepada saya (Batak) itu

karena agama saya berbeda. Karena saya juga pernah mendengar meskipun beda etnis, namun jika agamanya sama akan tetap dirangkul oleh kaum mayoritas” (Wawancara, Agustus 2021). Hal yang hampir sama juga dirasakan FS, ia merasakan adanya sentimen anti etnis tatkala ia melakukan diskusi dengan kelompok agama lainnya. “Meskipun dalam ranah diskusi akademik, namun saya kira tetap saja jika ada sikap atau menyebut etnik lain itu buruk, itu tetap tidak bisa dibenarkan” (Wawancara, Agustus 2021). Hal yang berbeda dirasakan ARB—sebagai orang Timor yang merantau ke Bandung, ia merasakan adanya prasangka atau sentimen anti suku oleh pribumi memang awalnya adalah soal perbedaan agama, namun persoalan lain yang menyebabkan hal tersebut juga dilatari oleh pendidikan dan ekonomi. Ia yang pernah berkuliah di salah satu kampus dengan basis agama Kristen di Bandung mengaku kesulitan jika bertemu orang-orang di ruang publik yang berbeda agama dan pendidikan. “Prasangka atau sentimen anti-suku itu awalnya karena memandang saya agama ini (Katolik), namun setelahnya bisa juga karena sentimen ras atau suku bangsa. Misalnya saya rasakan pas di pasar atau swalayan dengan tidak sengaja terjadi masalah, saya disalahkan karena tidak punya moral karena agama saya inilah, itulah, karena kulit saya, ras saya berbeda dan lainnya. Bahkan, saya dituduh juga tidak berpendidikan karena orang Timurlah dan sebagainya, ketika saya menyebutkan pernah kuliah di anu, mereka malah menyalahkan posisi kuliah saya karena agamanya berbeda. Padahal saya kira persoalan yang kita hadapi bersama adalah persoalan sepele dan wajar terjadi terjadi” (Wawancara, 7 Agustus 2019).

Kesadaran akan adanya klaim mayoritas bahkan juga dirasakan oleh narasumber yang menganut agama mayoritas—Islam. Diakui oleh AH, kalim akan mayoritas dalam berbagai hal merupakan indikasi yang membahayakan pada disintegrasi bangsa. “Menurut saya, masalahnya berbeda agama dari teman-teman saya yang muncul dalam perasaan itu menganggap diri paling baik, paling benar, paling mayoritas, dan paling-paling yang lain (Wawancara, Agustus 2021). Hal senad ajuga diungkapkan

oleh narasumber lain AKK yang merasa bahwa umat beragama lain kerap dipandang sebagai orang kafir dan tak beragama. Ia juga mengaku sering mendapat hinaan tidak akan dapat memasuki surga kecuali bergabung dengan agama mayoritas (FPAKK, Wawancara, Agustus 2021).

Konteks prasangka agama yang bermuara pada prasangka etnik identik dalam masyarakat yang multikultural seperti Indonesia. Prasangka etnik biasanya disebabkan oleh sikap primordialisme (Rizqi, 2020). Sikap primordialisme adalah perasaan kesukuan yang berlebihan. Biasanya orang yang menganut primordialisme merasa diancam oleh sesuatu yang baru yang datang dari luar kelompoknya. Bisa saja sikap ini dirasakan kaum pribumi ketika merasakan kekuatan baru yang datang dari luar dan ingin merebut dominasi kepribumiannya. Meskipun, sejatinya sikap primordialisme dipandang positif jika digunakan untuk melestarikan kebudayaan atau rasa cinta tanah air (Robinson, 2014). Tetapi sayangnya sikap ini cenderung diarahkan pada keinginan untuk menguasai dan menindas etnis lainnya. Pada titik ini, pengeksklusian yang dirasakan para informan yang berasal dari luar suku Sunda bisa saja merupakan ancaman bagi kaum pribumi, yakni suku Sunda yang khawatir dominasinya direbut oleh para pendatang. Karenanya, sikap primordialisme hanyalah akan mengganggu proses persatuan bangsa akibat sikap yang terlalu menonjolkan kedaerahannya saja.

### **C. Primordialisme Etnik**

Sikap primordialisme etnik yang terjadi berkaitan dengan sikap primordialisme agama (Husain et al., 2021). Bahkan, keduanya sulit dipisahkan. Adanya sentimen yang terjadi pada suku tertentu juga diikuti oleh sentimen anti-agama. Konteks ini sejalan dengan kasus-kasus primordialisme di Indonesia. Misalnya, kasus primordialisme agama yang dilakukan oleh sekelompok orang di media sosial selalu dikaitkan dengan suku atau etnik tertentu. Mereka memiliki karakteristik fanatisme berlebihan pada agamanya sendiri sehingga menutup ruang diskusi dan kebenaran

dari agama lain. Selanjutnya, sikap primordialisme agama dan etnik semakin menggurita apabila dilandasi oleh teori deprivasi-relatif (*Relative-deprivation theory*). Deprivasi relatif adalah suatu sikap dimana satu kelompok merasa tidak puas atau merasa ada kesenjangan dalam diri dan kelompoknya dibandingkan dengan kelompok lain. Kesenjangan ini bisa berupa kekuasaan, penguasaan ekonomi, dan sumber daya lainnya yang terbatas. Ini biasanya terjadi pada sekelompok orang atau gerakan sosial yang memprotes isu tertentu karena ketidakpuasan pengelolaan atau kepemilikan sumberdaya (Walker & Smith, 2002). Dengan demikian, pada titik ini, prasangka buruk yang dialami oleh informan yang berasal dari luar suku Sunda mungkin saja merupakan konsekuensi logis akibat adanya perasaan deprivasi-relatif suku pribumi atas penguasaan ekonomi dan politik di Indonesia. Pada contoh lain, sikap deprivasi-relatif ini pernah terjadi pada kasus anti-Cina sebelum peristiwa reformasi terjadi.

Sejatinya primordialisme amat sangat berbahaya apabila diaplikasikan secara berlebihan. Sikap primordial adalah upaya menjaga segala sesuatu yang dibawa dari lingkungan pertamanya. Hal ini bias berupa adat, keyakinan, mitos, dan lainnya. Sayangnya, sikap primordial ini mengarah pada fanatisme kesukuan yang berlebihan yang melahirkan sikap eksklusivitas individu. Bahkan, jika sikap ini mendarah daging dalam suatu kelompok masyarakat bias melahirkan sikap prasangka agama dan etnik. Dampak adanya sikap primordialisme ini salah satunya diungkapkan oleh seorang narasumber, YLS, "Menurut saya yang mampu memunculkan prasangka adalah tindakan yang dilakukan oknum tersebut. Mungkin tindakan orang tersebut terlalu menyeleweng. Atau bisa juga karena mereka terlalu mengutamakan ajaran tradisinya (Wawancara, Agustus 2021). Sebuah tradisi yang diungkap narasumber tersebut bisa digunakan sebagai salah satu indikasi dari adanya sikap primordial. Hal ini karena sebuah tradisi biasanya diwariskan secara turun-temurun. Namun, tradisi juga memiliki sifat yang positif juga negatif. Tradisi negatif suatu

kebudayaan bisa berwujud pada sikap tidak menerima perbedaan akan agama atau etnis lainnya.

#### **D. Perbedaan Kebudayaan**

Selanjutnya, faktor lain yang menyebabkan timbulnya diskriminasi atau prasangka etnis seperti yang dijelaskan Kurtz adalah adanya perbedaan kebudayaan yang saling bertentangan yang berpengaruh pada perbedaan pandangan agama. Perbedaan kebudayaan yang disebut Kurtz tidak hanya soal dunia Timur dan Barat melainkan semua entitas yang memiliki karakteristik budaya. Pengaruh perbedaan budaya tersebut bahkan memperburuk area ketegangan yang sudah terjadi serta memasukkan isu lain ke dalam ketegangan seperti topik sosial, gender, etnis, dan politik. Hasilnya isu tersebut dimanfaatkan oleh kelompok yang mengambil proporsi 'lebih besar dari kehidupan' sebagai perjuangan kebaikan melawan kejahatan" (Kurtz, 2018). Perbedaan budaya sebagai peneruh ketegangan diamini oleh informan SDF—anggota komunitas RSCJ yang menjelaskan mengapa perbedaan budaya menjadi persoalan yang mengakar di Indonesia sebagai penyumbang konflik. "Faktor perbedaan budaya memang masih yang paling dominan sebagai penyumbang konflik. Misalnya saya yang berasal dari Flores ketika berbaur dengan orang Sunda maka akan ada gap besar dalam hal komunikasi dan kebiasaan. Ini jika tidak disikapi dengan bijak oleh kedua suku, maka akan menjadi salah paham dan perpecahan" (Wawancara, 7 Agustus 2021). Selain perbedaan budaya, akar konflik bisa juga terjadi karena tidak adanya sikap terbuka terhadap orang yang berbeda, baik dari segi budaya, ras, maupun bahasa. "Kurangunya penerimaan terhadap latar belakang dari mana orang tersebut berasal juga jadi sumber konflik", ujar RH (Wawancara, Agustus 2021). Ketidakterbukaan dalam menerima perbedaan juga berpengaruh pada bagaimana komunikasi dilakukan oleh umat atau etnis yang berbeda. Seseorang yang tidak berpikiran terbuka dalam perbedaan akan merasa canggung dalam berkomunikasi, lebih-lebih

merasa takut jika bertemu dengan orang yang berbeda suku dengannya. Makanya, salah satu informan menyebut, “kecanggungan komunikasi orang Sunda ke yang Non-Sunda masih saya rasakan selama tinggal disini (Bandung)”, ujar RH (Wawancara, Agustus 2021). Menurut Stephan dan W. Stephan (1996), sikap canggung ini kemudian menimbulkan terjadinya prasangka negatif. Dua orang yang berkomunikasi dengan tidak baik akan menaruh rasa kecurigaan satu sama lainnya. Akibatnya, terdapat pesan-pesan yang tidak tersampaikan dengan seharusnya. Dalam konteks etnis dan agama hal ini biasanya sering terjadi, apalagi jika masih bersikap primordialis atau bersikukuh pada klaim kebenarannya.

Namun demikian, yang paling berbahaya adalah jika prasangka negatif yang dialamatkan kepada suku bangsa atau agama lainnya diiringi oleh tindakan kekerasan (Hecht, 1998). Legitimasi melakukan kekerasan ini bahkan tidak jarang diperoleh dari pandangan sempit atas tafsir kitab suci agama. Menurut Hans Kung (2007), kelompok yang paling fanatik, termasuk perjuangan politik radikal salah satunya diilhami oleh ajaran agama. Hal ini terlihat dari adanya kelompok beragama yang mendasari aktivitasnya untuk terlibat dalam kekerasan dan konflik dengan alasan “perang melawan kejahatan”. Dalam beberapa tahun terakhir, literatur-literatur tentang kelompok yang beridentitaskan agama dalam konflik dan kekerasan banyak dijumpai seperti serangan teroris di berbagai negara. Berbagai kelompok bersenjata seperti al-Qaeda dan ISIS mengklaim pembenaran agama atas aktivitas serangan-serangan mereka. Kelompok-kelompok Islamis ekstremis tersebut secara kolektif dicirikan oleh ideologi jihadi yang serupa (Cronin, 2015). Dasar kekerasan yang mereka lakukan adalah adanya prasangka atas pemerintah wilayah yang zalim, prasangka agama lain yang akan menghancurkan tatanan dunia islam, dan prasangka tentang sistem pemerintahan yang kufur. Tidak jarang, prasangka kelompok ekstremis ini juga didasari oleh sentiment anti kulit putih dan anti Yahudi.

Prasangka agama yang disebabkan oleh factor budaya bisa semakin membesar tatkala terjadinya kegagalan akulturasi budaya. Proses akulturasi budaya sejatinya adalah jalan tengah dari adanya heterogenitas masyarakat. Hal ini karena akulturasi budaya adalah percampuran budaya yang tidak akan menghilangkan identitas asli dari suatu kebudayaan tertentu. Secara sederhana akulturasi budaya adalah perpaduan suatu kebudayaan sehingga menghasilkan integrasi diantara keduanya. Integrasi merupakan cita-cita bersama masyarakat Indonesia karena bagian dari masyarakat multikulturalisme.

Masalah yang sering memunculkan prasangka terhadap orang beda agama adalah perasaan curiga dan hati-hati: apakah dia toleran atau fanatik?, menganggap paling benar atau bisa menerima perbedaan?, bisa diajak berteman atau eksklusif? Prasangka bahwa orang yang berbeda agama sulit menerima perbedaan pandangan tentang kebenaran, tentang kebaikan, tentang pentingnya harmoni dalam keberagaman. Masalah yang memunculkan prasangka thdp orang beda etnis atau suku meski agamanya sama adalah jang-jangan dia merendahkan etnis saya dan merasa etnisnya paing unggul, paling hebat, paling pintar, paling, menganggap budayanya lebih tinggi, menganggap paling superior (M, Wawancara 6 Agustus 2021).

Sikap-sikap yang diutarakan oleh narasumber di atas adalah fenomena yang sering dijumpai karena persepsi superioritas budaya mayoritas terhadap minoritas. Perasaan-perasaan terlalu superior dengan tindakan yang ekstrem seringkali menimbulkan polemik di publik. Hal ini menurut Liliweri adalah merupakan konsekuensi dari masyarakat yang beragama seperti di Indonesia. Namun jika perbedaan ini dapat dipupuk dengan baik justru akan melahirkan warna yang cerah bagi kebaikan bangsa (Liliweri, 2005).

Meskipun pada konteks buku ini, tidak dijumpai hasil atau temuan yang menunjukkan adanya kekerasan yang dilakukan suku pribumi terhadap suku lainnya, atau agama mayoritas terhadap minoritas. "Sejauh pengalaman saya berada di Jawa Barat yang notabene bukan orang Sunda, saya belum pernah mengalami prasangka etnik dari orang Sunda

itu sendiri sampai berujung kekerasan” (RH, Wawancara, Agustus 2021). Hal yang sama juga diakui oleh IM yang mengaku “belum pernah didiskrimnasi sampai berujung kekerasan” (Wawancara, 6 Agustus, 2021). Ketidadaan kekerasan dalam tulisan ini menunjukkan adanya konflik yang bersifat positif. Konflik positif menurut Lewis Coser adalah pertentangan non-kekerasan yang tujuannya menghilangkan kebekuan struktur sosial dan meningkatkan kesadaran tentang pentingnya persatuan. Melalui konflik positif, suatu struktur sosial atau entitas masyarakat bisa tetap terpelihara, ajeg, dan bertahan (Coser, 1957). Sederhananya, konflik ini membawa perubahan positif bagi kelompok yang berkonflik. Meskipun jika tidak ditangani dengan tepat konflik positif tetap saja mengarah pada konflik negatif atau perpecahan antara dua kubu yang bertikai. Hal ini sangat relevan dalam konteks masyarakat Indonesia yang ragam atas budaya, etnis, bahasa, dan agama, jika konflik tidak ditangani dengan proporsional yang terjadi adalah disintegrasi bangsa.

#### **E. Religiusitas dan Prasangka**

Ada faktor-faktor psikologis yang menghubungkan indikator religiusitas dan prasangka berdasarkan identifikasi ras, etnis, atau kelompok agama. Dovidio dkk. mengkonseptualisasikan prasangka sebagai sikap negatif 'terhadap kelompok dan anggotanya yang menciptakan atau mempertahankan hubungan status hierarkis antar kelompok'. Fiske mengingatkan kita beberapa prasangka lebih umum di seluruh budaya (misalnya seksisme, ageisme) sedangkan prasangka berdasarkan ras, etnis, atau agama adalah spesifik regional (misalnya kelompok etnis Hutu-Tutsi di Rwanda; kelompok Islam Syiah-Sunni di Irak, Muslim Rohingya-Buddha di Myanmar, dan lain-lain. Banyak konflik dan prasangka antarkelompok berakar pada kompetisi selama beberapa generasi untuk sumber daya yang terbatas (nyata atau yang dibayangkan), dehumanisasi, atau pandangan dunia yang tampaknya bertentangan yang membangkitkan berbagai emosi negatif seperti ketakutan, jijik, atau

ketidakpercayaan. 'non-religius' ateis/agnostik, misalnya, adalah kelompok heterogen yang terus berkembang terhadap siapa ada ketidakpercayaan moral yang tinggi (Mutz et al., 2010).

Asosiasi antara religiusitas dan prasangka tergantung pada bagaimana konstruksi diukur seperti identifikasi kelompok agama, keyakinan tertentu (misalnya tentang Tuhan), atau frekuensi perilaku keagamaan (misalnya kehadiran ke tempat ibadah, doa/meditasi). Skala multi-item menilai komitmen keagamaan non-keyakinan, orientasi keagamaan (misalnya intrinsik [I], ekstrinsik [E], pencarian [Q]), fundamentalisme agama, dan menjadi spiritual-tapi-tidak-religius. Penelitian baru-baru ini telah beralih dari mengkonseptualisasikan religiusitas dalam kerangka orientasi I/E/Q, dan telah meneliti fleksibilitas keyakinan. Memegang keyakinan agama secara tidak fleksibel, diukur dengan skala yang menilai fundamentalisme agama atau keyakinan pasca-kritis, terkait dengan berbagai prasangka.

Seperti religiusitas, prasangka sering diukur dengan skala laporan diri eksplisit yang mudah dipalsukan. Bisakah orang berpura-pura menjadi lebih saleh atau kurang berprasangka? Tentu. Apakah ini berarti asosiasi antara religiusitas dan prasangka tidak akurat? Mungkin. Tindakan implisit dan waktu reaksi mungkin berguna di sini. Baru-baru ini, Carpenter et al. mengembangkan IAT survei online; tetapi ukuran baru ini belum digunakan dalam studi prasangka agama. Namun, IAT bukanlah ukuran yang sempurna, dan ukuran prasangka implisit tidak selalu lebih valid daripada ukuran eksplisit.

Sebagian besar studi tentang prasangka agama masih bersifat korelasional. Untuk meningkatkan ketelitian eksperimental, beberapa peneliti menggunakan konsep priming (membuat agama atau kematian menonjol). Misalnya, arti-penting kematian meningkatkan prasangka terhadap Hausa (kelompok luar) oleh Igbos di Nigeria dibandingkan dengan mereka yang berada dalam kelompok netral. Mengutamakan agama di atas dan di bawah kesadaran meningkatkan seksisme yang baik tetapi tidak

memusuhi di antara orang Amerika dan Belgia. Konteks agama priming juga muncul untuk melunakkan persepsi mantan pelanggar. Kolaborasi 'banyak laboratorium' tentang agama dan prasangka bisa bermanfaat seperti halnya meta-analisis yang diperbarui.

Masih menjadi pertanyaan terbuka apakah ada sesuatu yang unik tentang peran agama dalam prasangka di luar penyebab yang diketahui atau korelasi prasangka antarkelompok - seperti persaingan untuk sumber daya yang terbatas, identitas kelompok sosial yang menonjol, dehumanisasi, konservatisme ideologis, atau pembenaran system (M. T. Rahman, 2018). Tetapi memahami ini dan prediktor prasangka lainnya memberikan wawasan tentang hubungan antara dimensi agama dan prasangka.

Orang-orang yang sangat menyatu dengan suatu kelompok lebih mungkin untuk melakukan perilaku ekstrem, bahkan pengorbanan untuk kelompok tersebut. Menanamkan konflik antarkelompok dengan agama tampaknya seperti menyemprotkan bensin ke api. Fusi identitas agama meningkatkan dukungan aktivitas pembalasan setelah 'intifada' dimulai. Dalam beberapa kasus, fusi identitas agama dapat mengarah pada perilaku yang dimotivasi oleh altruisme parokial (yaitu menguntungkan *in-group* dan merugikan *out-group*).

### **Ideologi dan Prasangka**

Ideologi politik yang dirasakan dari kelompok sasaran memprediksi prasangka di antara orang Amerika dan ideologi konservatif memprediksi dehumanisasi imigran. Secara lebih luas, agama tampaknya berfungsi seperti ideologi pembenar sistem lainnya. Namun, asosiasi seringkali kecil antara religiusitas, pembenaran sistem umum, dan konstruksi pembenaran status-quo seperti keyakinan-dalam-dunia-yang-adil atau oposisi terhadap kesetaraan. Konsisten dengan model prasangka proses ganda, identitas agama secara positif terkait dengan konservatisme politik melalui

otoritarianisme sayap kanan, sedangkan spiritualitas secara negatif terkait dengan konservatisme politik melalui orientasi dominasi sosial yang rendah.

### **Konflik Nilai dan Ketidakmiripan**

Sama seperti kesamaan sering meningkatkan kesukaan, ketidakmiripan dapat melahirkan ketidaksukaan dan penghinaan. Namun, orang-orang yang tinggi dan rendah dalam fundamentalisme agama mengungkapkan prasangka terhadap orang lain yang mereka anggap memiliki nilai-nilai yang berbeda. Salah satu tantangan bagi kelompok-kelompok dengan norma budaya, pandangan dunia, atau agama yang berbeda adalah mencari cara untuk membangun rasa saling menghormati bagi orang-orang yang memiliki pandangan dunia yang berbeda. Streib menyebut ini *xenosophia*, atau kebijaksanaan yang dapat diperoleh dengan bersikap terbuka terhadap 'orang asing' di tengah-tengah kita — seperti pengungsi yang melarikan diri dari penganiayaan (Streib & Klein, 2018).

### **Ancaman**

Ancaman yang dirasakan dan kecemasan yang dirasakan memainkan peran penting dalam beberapa prasangka agama. Misalnya, ancaman identitas sosial dari agama meramalkan kepemilikan yang lebih rendah, peningkatan penyembunyian identitas, dan bias antarkelompok. Mengekspresikan prasangka berbasis agama dapat melayani fungsi paliatif dengan membantu meringankan pengalaman ancaman agama. Selain sikap berprasangka, persepsi ancaman agama juga dapat mengarah pada dukungan untuk kekerasan yang dibenarkan secara agama. Persepsi ancaman simbolis meramalkan permusuhan antarkelompok; sedangkan identifikasi agama yang lebih tinggi dikaitkan dengan peningkatan ancaman. Di tingkat nasional, asosiasi yang lebih kuat antara agama dan prasangka ditemukan di antara negara-negara yang rendah dalam dimensi ancaman budaya (yaitu jarak kekuasaan yang rendah, penghindaran ketidakpastian, maskulinitas, dan kolektivisme); sedangkan hubungan ini

lebih lemah atau bahkan tidak ada di antara negara-negara yang tingkat ancamannya lebih tinggi.

### **Target Khusus Prasangka**

Skema keagamaan berdasarkan keterbukaan dikaitkan dengan menjadi lebih menerima. Namun, secara umum, dimensi agama memprediksi sikap negatif terhadap orang lain yang berbeda melalui fusi identitas, konservatisme ideologis, dan emosi negatif – terutama ketika ketidakmiripan didasarkan pada status kewarganegaraan/imigrasi, kepercayaan pada Tuhan (yaitu teis-ateis), atau pandangan dunia keagamaan (yaitu Kristen, Islam).

### **Imigran**

Imigran, yang mungkin memiliki keyakinan agama yang berbeda dari negara tuan rumah mereka, sering menjadi sasaran prasangka. Konsisten dengan bias antarkelompok agama, Kristen dan Muslim di Malaysia melaporkan sikap negatif terhadap pencari suaka yang berafiliasi dengan agama lain. Sebuah meta-analisis dari 37 studi juga menunjukkan afiliasi keagamaan, tetapi bukan tingkat religiositas yang dilaporkan sendiri, memprediksi sikap negatif yang dilaporkan sendiri terhadap migran. Dalam sampel AS, asosiasi prasangka religiositas-imigran dapat diabaikan ketika ideologi politik konservatif dikontrol secara statistik; tetapi ada efek tidak langsung dari religiositas pada prasangka imigran melalui ideologi konservatif. Dehumanisasi, ancaman yang dirasakan oleh imigran, dan perbedaan nilai lebih lanjut memprediksi sentimen anti-imigran. Kompleksitas agama dan kompleksitas identitas sosial juga merupakan konstruksi penting untuk dipertimbangkan ketika mencoba untuk memprediksi bias antarkelompok.

### **Ateis**

Ketidakpercayaan adalah mekanisme prasangka mendasar yang terdokumentasi dengan baik terhadap ateis. Ateis dianggap kurang dapat dipercaya, kurang hangat, atau kurang kompeten daripada teis, serta dianggap mengadopsi strategi perkawinan 'sejarah kehidupan cepat', yang nilainya tidak sesuai dengan banyak tradisi agama. Di lintas budaya, fundamentalisme agama diasosiasikan dengan antipati terhadap ateis. Di Polandia, kaum Kristen ortodoks yang menyatakan prasangka terhadap ateis (dalam konteks laboratorium) mengalami penurunan.

Antipati berbasis kelompok terhadap ateis ini dapat diperbaiki. Mempersepsikan ateis sebagai perhatian untuk kepedulian/belas kasih memprediksi prasangka anti-ateis yang lebih sedikit. Membangun penelitian kontak antarkelompok klasik, membayangkan interaksi dengan seorang ateis mengurangi ketidakpercayaan dan meningkatkan niat kooperatif di antara fundamentalis agama di Amerika Serikat.

## **Muslim**

Theis juga menjadi sasaran prasangka. Agresi mikro terhadap orang-orang beragama meramalkan diskriminasi agama yang nyata—namun, anggota agama minoritas lebih mungkin untuk tidak disukai daripada mayoritas agama atau ateis.

Di negeri-negeri Barat, prasangka terhadap Muslim juga didokumentasikan dengan baik dalam budaya di mana Muslim adalah minoritas. Perasaan tidak nyaman dengan imigrasi Muslim sebagian dapat disebabkan oleh stereotip yang tidak akurat bahwa semua Muslim menganut pandangan agama fundamentalis yang ekstrim. Misalnya, penembak massal Muslim dianggap lebih termotivasi oleh agama daripada penembak massal kulit putih atau Kristen. Paparan liputan berita ekstremisme agama meningkatkan sikap negatif terhadap kelompok agama yang terbukti ekstrem. Di Selandia Baru, ancaman dan negativitas dirasakan lebih kuat terhadap Muslim dibandingkan dengan kelompok agama lain. Di Lebanon, praktik keagamaan komunal mendorong

intoleransi terhadap pemeluk agama lain, tetapi doa pribadi meningkatkan toleransi. Demikian pula, tingkat prasangka (di antara orang Kristen) terhadap Muslim meningkat selama jamuan makan hari raya keagamaan. Pengetahuan dan kontak dengan Muslim memperkirakan prasangka yang lebih sedikit terhadap Muslim, dan kami menduga ini akan digeneralisasikan ke agama lain.

### **Nasionalisme Agama**

Sebagaimana disebutkan, fusi identitas meningkatkan prososialitas dalam kelompok dan permusuhan di luar kelompok. Nasionalisme agama adalah bentuk fusi identitas yang belum dipelajari. Nasionalis agama percaya bahwa bangsa mereka harus menjadi satu agama (dan bukan agama lain). Ketika identitas agama dan nasionalis menyatu, etnosentrisme meningkat. Di India, nasionalisme Hindu sedang meningkat, ditandai dengan ideologi Hindutva dan antagonisme terhadap umat Islam. Di Amerika Serikat, nasionalisme Kristen meramalkan sikap sosial politik yang lebih konservatif seperti pengesahan norma gender tradisional, penentangan terhadap undang-undang senjata yang lebih ketat, dukungan stereotip rasial negatif, dan bias antarkelompok.

### **Arah Masa Depan**

Beberapa arah masa depan untuk penelitian prasangka agama termasuk prevalensi patogen, identitas psikologis, dan sistem sosial-komunitas yang lebih luas. Misalnya, dapatkah prasangka tertentu yang berakar pada agama berakar pada rasa jijik? Bagaimana banyak kelompok yang kita identifikasi (misalnya bangsa, partai politik) mempengaruhi hubungan prasangka agama? Apakah tempat ibadah (misalnya gereja, masjid, pura, atau sinagoga) mempengaruhi sosialisasi pandangan egaliter atau merugikan tetangga? Tempat ibadah di mana pemisahan gereja-negara yang ketat dihargai/dipraktekkan bisa lebih terbuka untuk masalah

dan misi keadilan sosial? Di bawah ini, kami mempertimbangkan secara singkat masing-masing arah masa depan ini.

### **Prevalensi Patogen dan Prasangka**

Hubungan antara konservatisme agama dan etnosentrisme bisa menjadi produk dari sistem kekebalan perilaku. Misalnya, indikator aktivasi sistem kekebalan perilaku (jijik) cukup, berhubungan positif dengan konservatisme agama dan etnosentrisme (ukuran efek meta-analitik  $r_s = .42$  dan  $.34$ ). Beberapa penelitian mengungkapkan hubungan prasangka jijik-seksual lebih kuat di antara kaum konservatif agama; tetapi pengaruhnya terhadap sikap terhadap minoritas ras/etnis atau agama belum dipelajari. Sensitivitas rasa jijik antarkelompok dapat menjelaskan beberapa prasangka agama terhadap orang yang dianggap membawa penyakit menular. Misalnya, prevalensi patogen regional memperkirakan peningkatan otoritarianisme dan prasangka rasial.

### **Identitas Plural**

Biasanya, peneliti mempelajari identitas sosial dengan berfokus pada dinamika dual in-group/out-group. Namun, beberapa aspek identitas bersinggungan atau bersarang di dalam diri – seperti jenis kelamin, ras, etnis, dan kebangsaan atau identifikasi dengan agama, partai politik, tim olahraga, dan lainnya. Bagaimana persinggungan berbagai aspek identitas memengaruhi prasangka? Apakah orang-orang yang secara bersamaan mengidentifikasi diri dengan beberapa kelompok yang kurang beruntung berisiko lebih tinggi untuk prasangka agama atau politik? Bisakah intervensi yang ditujukan untuk memperluas perspektif untuk melihat identitas superordinat bersama yang tunggal (yaitu kita semua adalah manusia) mengurangi prasangka yang berakar pada identitas yang tidak dimiliki bersama?

## **Metode Kreatif**

Pendekatan korelasional yang berpusat pada variabel mendominasi literatur. Metode dan ukuran religiusitas dan prasangka yang lebih valid secara ekologis, dalam sampel yang beragam, dapat membantu mendokumentasikan dan menjelaskan cara-cara agama memotivasi konflik atau kerja sama ras dan etnis. Lapangan bisa mendapatkan keuntungan dari pendekatan yang lebih berpusat pada orang terhadap agama dan prasangka serta pendekatan eksperimental. Meskipun ilmu saraf sosial prasangka berkembang dengan baik, inklusi variabel agama jarang terjadi. Satu pengecualian merinci bagaimana prasangka kelompok dan keyakinan agama dapat dipengaruhi oleh stimulasi magnetik transkranial dari korteks frontal medial posterior.

Sebagai penutup, ke depan, psikologi agama dan prasangka akan mendapat manfaat dari pendekatan multi-metode dan berbagai tingkat analisis (biopsikososial). Psikologi agama dan prasangka juga dapat diinformasikan oleh subdisiplin lain (psikologi budaya dan politik), disiplin terkait (sosiologi agama), dan perspektif yang lebih luas tentang prediktor tingkat masyarakat dari prasangka rasial dan etnis sistemik.

## **BAB VII**

### **SOLUSI ATAS PRASANGKA AGAMA DAN ETNIK**

Kota Bandung sebagai ibukota provinsi dituntut harus menerapkan kehidupan yang toleran yang patut dicontoh oleh daerah lain di Jawa Barat. Dalam ranah historis, Bandung memiliki kesan sejarah panjang tentang pluralism dan berdampak ke wilayah sekitarnya termasuk Kota Cimahi dan Kabupaten Bandung. Kota Bandung memiliki catatan sejarah yang membanggakan khususnya ketika seluruh komponen masyarakat tanpa melihat asal usul dan etnik secara bersama-sama berjuang membumihanguskan tempat tinggalnya agar tidak kembali dikuasai kaum kolonial tahun 1946. Sembilan tahun kemudian atau tepatnya tahun 1955 memberi andil suksesnya penyelenggaraan Konferensi Asia Afrika (KAA), sekaligus mendeklarasikan "Dasasila Bandung" sebagai bentuk perjuangan menentang diskriminasi dan ketidakadilan (Yusmad, 2018). Memelihara momentum ini tentu tidaklah mudah karena cukup banyak faktor yang berpotensi menimbulkan perpecahan. Oleh karena itu kebijakan yang sangat realistis adalah mempererat kesamaan langkah untuk meraih tujuan melalui penctapan visi: "Kota Bandung sebagai Kota Jasa yang Bermartabat". Visi ini tentu bukan sekedar berdimensi ekonomi, tetapi menyangkut cita-cita mewujudkan masyarakat yang memiliki kehormatan, kebanggaan, dan jati diri. Singkatnya, visi ini antara lain berorientasi kepada pemeliharaan pluralisme yang bermartabat (Rosada, 2012). Menuju pluralisme yang bermartabat, harus diawali dengan penguatan SDM yang cerdas secara intelektual dan cerdas secara emosional, sehat fisik sehat mental, makmur sosial makmur ekonomi, santun kepada lingkungan, menjunjung tinggi nilai-nilai seni budaya, berprestasi di bidang olah raga, dan tentu saja menjadikan nilai-nilai ajaran agama sebagai ruh atau jiwa dari setiap aktivitas warga Kota.

Dengan kata lain pluralisme yang bermartabat dikuatkan dengan pembangunan pendidikan, kesehatan, kemakmuran, lingkungan hidup,

seni budaya, olah raga dan agama. Pembangunan bidang agama diharapkan menciptakan harmoni hubungan umat beragama, antar umat beragama, serta antara umat beragama dengan pemerintah, sekaligus menjadikan Kota Bandung sebagai rumah bersama dimana setiap perbedaan mendapat tempat untuk tumbuh, dipelihara, dan berkembang dalam semangat kekeluargaan. Langkah ke arah itu ternyata mendapat dukungan para tokoh lintas agama, yang kemudian melahirkan "Deklarasi Sancang", 10 Nopember 2007 (Safei, 2011). Deklarasi ini berisi pernyataan para tokoh agama dan umat yang belakangnya Boleh jadi, agama tidak memiliki kekuatan politik memaksa tumbuhnya semangat kebersamaan, tetapi pengalaman membuktikan kebersamaan untuk beragama bisa menjadi kekuatan besar untuk mendorong perubahan, khususnya memelihara pluralisme yang bermartabat. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa modal historis ini sangat positif untuk mendukung erlahirnya toleransi sosial yang baik di Jawa Barat.

Faktor historis bisa didukung oleh faktor politik sebagai pendorong terciptanya masyarakat yang toleran. Unsur politik yang paling signifikan dalam konteks ini adalah adanya upaya pemerintah atau pemerintah untuk senantiasa membina trilogi perdamaian, yaitu kerukunan batin umat beragama, antaragama dan kerukunan antara kelompok agama dan pemerintahan. Terlebih lagi, semua kelompok agama sepakat untuk menghormati struktur hukum dan legislatif, terutama di mana terdapat konflik atau perbedaan pendapat di antara mereka. Pemerintah juga aktif dalam memberikan program-program dan penyuluhan bagi terciptanya model toleransi, misalnya melalui pembuatan Kampung Toleransi di berbagai wilayah Kota Bandung seperti Kampung Toleransi di wilayah Paledang, Kecamatan Sumur Bandung,, disamping tetap mempertahankan peraturan yang ada sebagai legitimasi proses berlangsungnya kehidupan keagamaan yang toleran di kampung tersebut.

## A. Toleransi Sosial

Beberapa dekade terakhir, jagat pengetahuan dan literatur-literatur kembali dipenuhi oleh berkembangnya bahasan mengenai agama, konflik, dan perdamaian (Little, 2006). Termasuk hubungan diantara ketiganya yang cukup rumit. Yang mendasari bagaimana hal ini menguat adalah kepentingan ilmiah, serta kebijakan hubungan agama, negara, dan politik. Andreas Hasenclever dan Volker Rittberger (2000), membagi paradigma membaca hubungan agama dan konflik menjadi tiga, yakni primordialis, instrumentalis, dan konstruktivis (Hasenclever & Rittberger, 2000).

*Pertama*, kaum primordialis memandang agama satu dengan agama lain memiliki perbedaan yang bisa menyebabkan konflik, dan hal tersebut bersifat inheren. Jadi, ketika konflik agama terjadi, kaum ini melihat agama sebagai variabel independen, atau terpisah dari unsur lain. Sederhananya, konflik agama selalu dipandang hanya agama sebagai faktor tunggal penyebabnya. *Kedua*, kalangan instrumentalis memandang bahwa konflik agama disebabkan oleh faktor politik dan ekonomi. Agama hanya dijadikan sebagai instrumen konflik saja. Bagi kaum instrumentalis, agama merupakan retorika dan hubungannya dengan konflik bersifat semu. *Ketiga*, kaum konstruktivis bersifat pertengahan, atau bersetuju dengan kaum instrumentalis yang melihat konflik agama disebabkan oleh kepentingan politik dan ekonomi, serta bersetuju dengan kaum primordialis bahwa agama memiliki peran yang nyata dan objektif, bukan penyebab utama konflik, melainkan sebagai eskalator konflik. Dengan demikian, bagi kaum konstruktivis agama berperan secara dependen, tergantung pada faktor politik dan ekonomi yang berperan di belakang konflik yang ada. Dengan kata lain, konflik dipengaruhi oleh seberapa kuat agama mengekskalasi benturan politik dan ekonomi dalam konflik tersebut. Berbeda dengan kaum primordialis yang menyimpan agama bersifat independen, atau tidak bisa diganggu gugat ketika adanya konflik.

Berkaca pada tiga paradigma tersebut, nampaknya semuanya tidak bisa diperlakukan secara universal. Namun, ketiganya bisa digunakan

sebagai kaca mata analisis yang bisa ditempatkan dalam satu spektrum. Artinya, memandang suatu konflik agama harus dibarengi dengan melihat secara menyeluruh dan kritis secara detail kasusnya, termasuk menggunakan kaca mata paradigma tadi, yang kemudian dipilih dari ketiganya sesuai penjelasan yang tepat.

Termasuk dalam melihat konflik-konflik yang sudah-sudah terjadi, haruslah jernih melihat fenomena dan kasus per kasusnya. Misalnya, kasus penolakan rumah ibadah di berbagai wilayah di Jawa Barat tidak hanya dilatarbelakangi oleh agama semata, melainkan juga agenda politik di dalamnya seperti dukungan meraup simpati kaum mayoritas, sehingga narasi agama dilegitimasi sedemikian rupa untuk tujuan politik. Dengan demikian, dalam melihat konflik, tidak bisa menggunakan paradigma primordialis semata—yang mengedepankan adanya perbedaan agama, tetapi juga dimensi politik, seperti di balik aksi bela Islam berjilid-jilid, kampanye terselubung, hingga yang lebih umum adanya politik eksklusi etnis-Tionghoa.

Begitupun dalam melihat konteks riset ini, adanya prasangka negatif yang dialamatkan pada satu agama tertentu tidaklah bisa sepenuhnya disebabkan oleh faktor agama secara murni, melainkan juga faktor lainnya seperti dinamika politik nasional. Hal yang sama juga berlaku dalam melihat penyebab konflik etnik. Etnik adalah elemen lain yang biasanya terseret ketika konflik-konflik horizontal terjadi, khususnya di Indonesia. Penyebab konflik etnis juga bukan sepenuhnya murni konflik antar etnis melainkan juga ada faktor lain yang mengikat di dalamnya. Apalagi mayoritas informan menjawab waktu ketika mereka menerima perilaku yang mengarah pada diskriminasi terjadi tatkala suasana politik nasional memanas. “Seingat saya pada zamannya pilpres itulah narasi-narasi prasangka agama itu sering diterima, ujar IAM (Wawancara, 6 Agustus 2021). “Ya, menjelang pilpres betul. Waktu ketika polarisasi itu menguat hebat, ujar AHBS (Wawancara, 6 Agustus 2021). Atau jawaban lain yang juga sesuai, “dinamika politik memang ujungnya berakhir pada sentiment agama dan

etnik, apalagi jika hidup di lingkungan yang mayoritas tidak sama dengan kita” (IM, Wawancara, 6 Agustus 2021).

Selain itu terdapat satu lagi faktor yang penting bagi semakin populernya konflik agama dan etnis yakni perkembangan teknologi dan globalisasi yang melingkupinya. Ini terlihat kontras tatkala globalisasi yang terjadi pasca Perang Dingin berpengaruh terhadap ekonomi, politik, budaya, agama, dan teknologi (Haynes, 2020). Globalisasi telah memperburuk ketegangan antar agama-agama dunia. Termasuk budaya modern yang membongkar nilai-nilai tradisional yang tidak dapat merubah tatanan sosial masyarakat. Akibatnya, tekanan kehidupan masyarakat kian kencang, semua merasa tidak bahagia, tidak tenang, atau sibuk mengurus 'duniawi'. Oleh sebab itu, “kembali kepada agama” banyak dijadikan solusi untuk menemukan kembali kenyamanan, ketenangan, dan stabilitas hidup. Kita tahu adanya gerakan hijrah kontras aktif di kalangan Muslim perkotaan Indonesia.

Namun, dampak lain dari globalisasi dan agama ini juga bisa mendorong sikap ketidaksukaan pada kelompok agama lain, dan menyebabkan adanya persaingan antar agama, dan bisa saja berujung konflik (Kinnvall, 2004). Meski secara positif hal ini bisa mendorong orang lain pada perasaan dan identitas baru dan damai, tetapi pengupayaan perdamaian ini malah kembali menjadi sangat problematis. Di sisi lain, globalisasi juga turut membawa pada berkumpulnya kelompok-kelompok kecil dan membentuk hubungan yang harmonis, termasuk dalam konteks umat beragama. Tradisi perbauran dan pertemuan dari berbagai agama ini menjadi sinyal bagus pada perdamaian. Meski demikian, hasilnya juga tidak selalu harmonis terutama konflik yang juga dibumbui perbedaan etnis, ras, atau budaya yang dianut (Hayward, 2012). Konflik semacam ini sangat memakan waktu lama dan berat untuk diselesaikan karena orang-orang yang terlibat selalu mencitrakan dirinya “baik” untuk melawan “kejahatan”, yang menjadikan agama sebagai variabel dependen. Konflik semisal Israel dan Palestina, konflik di AS, dan Iran yang dibumbui “perang budaya dan

etnis". Perang budaya seperti itu tampaknya tidak ada habisnya; sepertinya tidak ada ruang untuk kompromi antara dua pandangan dunia yang terpolarisasi, yang mendorong kesetiaan yang sangat berbeda dan standar dalam aspek kehidupan fundamental tertentu, termasuk: keluarga, hukum, pendidikan dan politik (Kelman, 1997).

Begitupun dalam konteks adanya prasangka agama dan konflik ini, pengaruh globalisasi amat terlihat sebagai faktor yang melatarinya. Media sosial sebagai produk globalisasi mengantarkan agama menjadi lebih terbuka dan didiskusikan banyak orang. Sayangnya, diskusi yang berjalan selalu mengarah pada klaim kebenaran agama masing-masing dan menyalahkan agama lain karena anggapan perbedaan yang dirasakan. Dari sinilah, prasangka negatif terhadap agama tumbuh dan dipraktekkan. Utamanya mereka kaum mayoritas selalu melakukan hal demikian karena klaim akan mayoritas telah mendarah daging di negeri ini.

Namun demikian, agama juga menawarkan pemeliharaan atas nama perdamaian yang berwujud toleransi. Para informan yang terlibat juga kebanyakan sepakat dengan solusi toleransi sebagai jawaban atas prasangka agama dan etnis. "Menurut saya salah satu solusi untuk menciptakan keharmonisan sosial yaitu membimbing generasi muda serta memberi pemahaman yang luas tentang toleransi" (RH, Wawancara, 6 Agustus 2021). Atau informan ARB yang menjawab pentingnya toleransi sebagai pendidikan dasar kemajemukan. "Solusi yang saya bisa tawarkan adalah pendidikan tentang kemajemukan, kasih dan perdamaian harus ditanamkan sejak dini, baik dalam lingkungan keluarga, sekolah, dan masyarakat. Jika berhasil tentu setiap orang bisa toleransi satu sama lain" (Wawancara, 6 Agustus 2021).

Oleh karena itu, secara sosiologis agama memiliki peran pemersatu (integratif) terhadap umat beragama yang sama (Durkheim, 2011). Namun, fungsi ini bisa luntur apabila bertemu dengan umat beragama di luar keyakinan mereka. Hendropuspito (2000), menyebut agama sebagai titik sentral persatuan dan pemupuk persaudaraan. Namun, realitasnya agama

juga memiliki fungsi dis-integratif yang ditentukan oleh hubungan antar umat beragama secara internal dan eksternal. Secara tekstual dan kontekstual, semua agama-agama faktanya mengajarkan nilai-nilai persatuan dan perdamaian. Bahkan mengecam kekerasan dan konflik. Wajah ini bisa dilihat dari umat beragama yang berkomitmen pada cinta damai yang betul-betul mengabdikan diri kepada Tuhan untuk kemaslahatan masyarakat dan bangsa. Dengan demikian, secara mendasar agama mengajarkan kebaikan bagi setiap umatnya.

Lebih jauh, mengutip Luc Reychler (2010), ada beberapa komponen pembantu proses integritas sosial termasuk yang bisa dilakukan oleh elemen agama sebagai bentuk harmonisasi antar umat beragama.

*Pertama*, berkontribusi pada terciptanya perdamaian melalui komunikasi yang efektif. Saluran komunikasi ini tidak lain adalah membuka kesempatan bagi semua masyarakat dalam kaitannya dengan perdamaian agama. Berdiskusi dan membuka gagasan baru mengenai permasalahan yang berkaitan dengan umat beragama penting dilakukan oleh setiap elemen masyarakat. *Kedua*, efektifnya sistem peradilan yang berlaku dalam masyarakat. Tujuannya membantu terciptanya stabilitas keamanan dalam masyarakat. *Ketiga*, modal sosial masyarakat. Modal sosial ini berwujud pada relasi masyarakat yang beragam yang di sertai peran kelompok-kelompok masyarakat yang aktif dalam menyuarakan perdamaian. *Keempat*, pengaruh tokoh-tokoh yang mencegah konflik dan rajin menyuarakan perdamaian. Misalnya, pemimpin formal biasanya terkait dengan jabatan pemerintahan atau jabatan politis, misalnya lurah, camat, bupati, walikota, hingga DPR. Sedangkan pemimpin non-formal biasanya adalah tokoh agama (Ulama, Kiai, Pastur, Pendeta, Biksu), dan tokoh masyarakat (ketua adat, ketua paguyuban atau persatuan). *Kelima*, upaya bersama dalam menciptakan sistem keadilan dalam kehidupan bermasyarakat. Utamanya dalam sistem ekonomi, sosial, dan pendidikan yang mengutamakan seluruh masyarakat tanpa melihat unsur SARA.

Alhasil, seperti paradigma konstruktivis yang mendukung bahwa agama memiliki nilai nyata dalam membangun perdamaian, penting juga memilih cara-cara terbaik dalam menjawab berbagai persoalan yang selalu dikaitkan dengan agama. Termasuk melihat dengan jeli apa penyebab dan bagaimana solusinya.

Dengan demikian, untuk menyelesaikan sebuah konflik diperlukan adanya toleransi social. Hal ini sesuai dengan adanya paradigm konstruktivis agama untuk mendukung perdamaian. Hal ini bisa dibangun adanya toleransi sosial. Toleransi berasal dari kata bahasa Inggris “tolerance” yang berarti mengizinkan. Digambarkan sebagai kualitas atau sikap toleransi, pendiam, dan pasrah dalam bahasa Indonesia (Bahasa, 2016). Istilah Arab untuk toleransi adalah (mengutip kamus Al-Munawir disebut tasamuh yang artinya sikap membiarkan atau dermawan) sikap meskipun bertentangan (Rosyad et al., 2021).

Toleransi, sebagai sebuah kata, mengacu pada menerima, menoleransi, dan mengizinkan ide, pandangan, keyakinan, kebiasaan, dan perilaku lain yang bertentangan dengan milik sendiri. Agama, ideologi, dan ras hanyalah beberapa contoh (C. Pamungkas, 2014). Sementara itu, Tillman mendefinisikan toleransi sebagai sikap saling menghargai yang dicapai melalui pemahaman dengan tujuan mencapai perdamaian. Toleransi adalah kunci untuk mencapai perdamaian. Toleransi dianggap sebagai komponen penting dari perdamaian (Suharyanto, 2013). Toleransi, dalam bentuknya yang paling sederhana, mengacu pada karakter dan sikap hormat. Siapapun harus menunjukkan tipe dan sikap menghargai jenis pluralisme yang ada di Indonesia (M. T. Rahman, 2010). Karena toleransi adalah sikap yang paling lugas, maka toleransi memiliki pengaruh yang menguntungkan bagi keutuhan bangsa pada umumnya dan perdamaian sosial pada khususnya. Perilaku intoleran dapat mengakibatkan konfrontasi yang tidak terduga.

Implementasi toleransi banyak didukung oleh banyak narasumber. “Menurut saya perlu digalakan kembali terkait dengan ajaran-ajaran agama mayoritas yang berisikan toleransi dan penerimaan dengan adanya konteks pluralitas agama yang ada saat ini (FPAKK, Wawancara Agustus 2021). Hal yang sama juga diungkap oleh narasumber FF. “Usaha untuk menciptakan toleransi harus terus dilakukan. Sikap menghargai, berjalan bersama, mengadakan acara persaudaraan atau halal bi halal. Upaya untuk saling memahami satu etnik dengan etnik lainnya misalnya mengadakan seminar kebangsaan atau kedaerahan atau kemajemukan dalam hidup bermasyarakat. Cara atau upaya untuk mengatasi atau menyikapi perbedaan dan kemajemukan (Wawancara, Agustus 2021).

Hal yang menarik juga berkaitan dengan dengan toleransi yang tidak hanya soal agama, tetapi juga toleransi suku. Hal ini karena meskipun seagama tetapi toleransi antar suku jarang terjadi. Misalnya yang diakui oleh SAM, seorang Muslim tetapi bersuku Jawa. Ia merasa tidak memperoleh toleransi antar suku selama tinggal di Jawa Barat. “Dianggap orang jawa hanya sebatas pendatang...maka yang lebih layak menduduki jabatan tertentu adalah orang sunda, berbeda agama akan lebih dijauhi walo kita sebagai umat islam saling memiliki toleransi. Namun ada jarak diantara keduanya in-group dan out-group, yang menganggap kelompok dan orang-orang se-ide dan se-ideologi sebagai kelompok yang benar, dan sebaliknya orang lain yang tidak se-ide sebagai ancaman bagi dirinya (Wawancara, Agustus 2021).

Oleh karena itu, penerapan sikap toleransi ini harus dilandasi dengan sikap keterbukaan terhadap orang lain dengan tetap setia pada nilai-nilainya sendiri, terutama tanpa mengorbankan nilai-nilai tersebut (Sari, 2014). Toleransi muncul dan berlaku karena perbedaan prinsip, dan menerima perbedaan atau keyakinan orang lain tanpa membahayakan diri sendiri. Ada dua cara untuk memahami pengertian toleransi ini. Pertama, penafsiran negatif bahwa toleransi itu cukup mengharuskan adanya sikap

membiarkan dan tidak merugikan individu atau kelompok lain, baik yang serupa maupun yang berbeda. Sedangkan interpretasi kedua adalah interpretasi positif, dikatakan bahwa toleransi tidak sama dengan interpretasi pertama (interpretasi negatif), tetapi harus ada pendampingan dan dukungan atas kehadiran individu atau kelompok lain (Sodik, 2020). Ada titik refleksi dalam toleransi, yaitu:

- a) Tujuannya adalah perdamaian; sarananya adalah toleransi.
- b) Toleransi berarti peka terhadap keindahan yang melekat dalam keragaman.
- c) Toleransi menghormati orang dan keragaman mereka dengan menghilangkan topeng dan ketegangan yang diciptakan oleh sikap apatis. Memberikan kesempatan untuk menemukan dan menghapus stigma yang terkait dengan kebangsaan, agama, dan keturunan.
- d) Toleransi adalah saling menghargai satu sama lain yang dicapai melalui pemahaman.
- e) Ketakutan dan sikap apatis adalah akar dari intoleransi.
- f) Bibit toleransi adalah cinta kasih, yang harus dipupuk dengan kelembutan dan perhatian.
- g) Jika tidak, cinta itu kebal terhadap toleransi.
- h) Mereka yang melihat kebaikan dalam diri individu dan keadaan menunjukkan toleransi.
- i) Toleransi juga mengacu pada kapasitas untuk mengatasi kesulitan.
- j) Toleransi terhadap ketidaknyamanan hidup dengan melepaskan, membiarkan cahaya bersinar, dan membiarkan orang lain bersinar.
- k) Melalui toleransi dan keterbukaan pikiran, mereka yang toleran terhadap orang lain memperlakukan mereka secara berbeda dan menunjukkan

Akhirnya, koneksi itu mengembangkan toleransi (Digdoyo, 2018). Ringkasnya, toleransi adalah sikap seseorang yang mampu dengan lembut melepaskan, menghargai, mengakui, menghormati, memaafkan,

memahami, dan menerima berbagai perspektif, perbedaan, gagasan, keyakinan, kebiasaan, dan sikap yang bertentangan dengan dirinya

Selanjutnya, dalam hal toleransi ada beberapa komponen yang harus diperhatikan saat berkomunikasi dengan masyarakat. Konstituen ini adalah:

a. Memberikan Kemerdekaan dan Kebebasan

Setiap manusia diberikan kebebasan untuk bertindak, bergerak, dan berkehendak menurut keinginannya sendiri, serta hak untuk memilih agama atau kepercayaan. Kebebasan ini diberikan kepada orang-orang sejak mereka lahir sampai mereka mati, dan itu tidak dapat diganti atau diambil oleh orang lain dengan cara apa pun, karena itu adalah hadiah dari Tuhan yang harus dihargai dan dijaga. Menjaga hak-hak setiap manusia di setiap bangsa, baik melalui undang-undang maupun aturan yang berlaku (Supriyanto, 2018).

Kemerdekaan dan kemanusiaan menjadi perhatian para narasumber. “Solusi yang bisa saya bayangkan dan senantiasa harapkan adalah kesadaran akan kemanusiaan melalui berbagai aspek, seperti pendidikan” (BCN, Wawancara, Agustus 2021). Hal yang menarik juga diungkap narasumber lainnya. “Tindakan kemanusiaan yang dilakukan oleh orang Kristen sering dicap kristenisasi oleh masyarakat sekitar” (MWY, Wawancara, 5 Agustus 2021). Apa yang diungkap narasumber tersebut sayangnya menjadi fenomena yang sering terjadi di Indonesia. Menurut riset Al-Makin, kesalahpahaman masyarakat mayoritas seringkali menjadi penghambat dalam meningkatnya aksi-aksi kemanusiaan. Ini disebabkan oleh adanya narasi-narasi sejarah tentang kristenisasi di nusantara (Makin, 2016).

b. Mengakui Hak Setiap Orang

Sikap mental yang mengakui hak setiap individu untuk memilih perilaku dan nasibnya sendiri (M. Y. Wibisono, 2020). Tentunya sikap atau

perilaku tersebut tidak boleh melanggar hak orang lain, karena akan menimbulkan malapetaka di masyarakat. “Dasar kehidupan berbangsa adalah mengakui setiap hak orang lain” (FF, Wawancara, Agustus 2021). Karena itu, pengakuan pada hak dan kewajiban setiap manusia adalah kunci mengarungi pluralism di Indonesia.

c. Menghormati Keyakinan Orang Lain

Dalam pengertian ini, mengacu pada toleransi beragama. Namun, jika dikaitkan dengan toleransi sosial. Kemudian menjadi masalah keyakinan orang lain dalam memilih kelompok. Misalnya, ketika seseorang memilih kelompok pencak silat. Sebagai orang yang toleran, harus menerima pilihan mereka yang tidak sejalan dengan nilai-nilai organisasi pencak silat kita. Hal ini karena penghormatan pada keyakinan orang yang berbeda secara agama dan etnis masih rendah di Indonesia. “Nah, kalau ini, orang Sunda cenderung sangat apriori terhadap agama lain, keyakinanya ttg kebenaran Islam ditonjolkan sedemikian rupa, sehingga sangat terpengaruh hasutan untuk menimbulkan permusuhan dengan masyarakat dari agama lain (MM, Wawancara, Agustus 2021). Hal ini jelas menunjukkan sinyalmen bahaya karena dampak yang ditimbulkan karena tidak tidka menghayati orang lain.

d. Saling Pengakuan

Tidak ada yang akan terjadi dalam hal saling menghormati di antara manusia sampai mereka memahami satu sama lain. Timbal balik anti dan saling membenci, serta persaingan untuk saling mempengaruhi, semuanya merupakan akibat dari kurangnya saling pengertian dan rasa hormat (Sutantohadi, 2018). Problem mengakui perbedaan juga menjadi masalah yang tiada henti di tanah air. Banyak kelompok-kelompok minoritas yang menjadi korban kekerasan dan diskriminasi padahal sudah diakui oleh statusnya oleh pemerintah. Makanya ada narasumber yang menyebut bahwa sudah seharusnya pemerintah mengambil tindakan tegas dalam menanggapi diskriminasi dan kekerasan pada minoritas, “Saya mengusulkan agar adanya tindakan tegas dari pemerintah untuk menekan

prasangka-prasangka ini pada titik yang sangat rendah. Sebab menurut saya, pemerintah tidak berani mengambil tindakan tegas karena berdasarkan latar belakang agama yang sama. Sehingga ia ketakutan untuk menekan prasangka-prasangka yang terjadi di masyarakat” (VFBK, Wawancara, Agustus 2021).

Solusi lainnya mengenai toleransi adalah melalui jalur pendidikan. Hal ini karena keutamaan toleransi itu penting, dan harus diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Upaya ini dilakukan untuk mencegah perselisihan yang timbul akibat kurangnya rasa hormat dan penghargaan terhadap orang lain, sebagaimana dikatakan bahwa yang dibutuhkan dalam masyarakat bukan hanya pencarian titik temu dan kesepakatan yang sulit, tetapi yang terpenting adalah adanya saling pengertian dalam masyarakat dengan Bhinneka Tunggal Ika. Menurut Haricahyono, tujuan pembentukan sikap toleransi antar siswa di sekolah dan organisasi sosial adalah sebagai wahana pelatihan agar dapat lebih diterapkan dan dikembangkan dalam kehidupan masyarakat (Sodik, 2020).

Beberapa narasumber mengakui urgensi pendidikan dalam penyelesaian masalah prasangka. “Selain itu, penting untuk diajarkan pada anak-anak sejak usia dini mengenai ajaran agama-agama lain selain agama yang dia anut. Karena kurangnya informasi yang didapatkan sejak usia dini, menyebabkan prasangka-prasangka buruk dan berakibat pada tindakan radikalisme” (VFBK, Wawancara 5 Agustus 2021). Senada demikian, narasumber lain mengakui hal yang sama. “Harus ada peran serta dari pemerintah daerah, baik tingkat provinsi maupun kota Bandung. Terutama yang terkait dengan bidang pendidikan mulai TK hingga PT (JT, Wawancara, 5 Agustus 2021).

Pendidikan toleransi dapat mengambil banyak bentuk, termasuk individu (pendekatan pribadi), kelompok (pendekatan interpersonal), dan metode klasik (pendekatan klasik). Selain itu, gaya presentasi bervariasi dan dapat disesuaikan, termasuk narasi, ceramah, permainan simulasi,

tanya jawab, debat, dan proyek individu. Segala jenis tautan (komunikasi) dapat digunakan dalam lingkungan pendidikan (Digdoyo, 2018).

Dalam dunia pendidikan, berbagai upaya penanaman sikap toleransi social misalnya bisa digalakkan dalam beberapa upaya. Hal ini karena toleransi merupakan salah satu bentuk adaptasi sosial. Manusia sebagai makhluk sosial harus bergaul dengan kelompok lain maupun dengan kelompoknya sendiri. Toleransi membutuhkan visi yang luas tentang pengetahuan, keterbukaan, perdebatan, dan kebebasan beragama. Toleransi sosial adalah sikap dan perilaku yang menghargai keragaman asal usul, cara pandang, dan keyakinan masyarakat dalam konteks sosial (Nisvilyah, 2013). Sebagai konsekuensi dari pelatihan pengembangan toleransi sosial, banyak sikap yang harus diterapkan, yaitu:

1. Interaksi yang harmonis Untuk mencapai tingkat toleransi sosial yang tinggi, perlu dimulai dengan hubungan yang menyenangkan di sekolah, di masyarakat, dan di rumah. Dengan sikap ceria dan ketidakmampuan untuk membedakan satu sama lain. Guru dapat terlibat dengan siswa di kelas dengan memberikan kesempatan kepada siswa untuk mengajukan pertanyaan dan dengan tidak takut untuk memuji mereka.
2. Menumbuhkan semangat persaudaraan Mentalitas persaudaraan ini diperlukan untuk pengembangan sikap toleransi masyarakat. Tugas sederhana yang dapat diselesaikan di kelas melalui diskusi atau tugas kelompok. Instruktur PKn dapat menumbuhkan rasa persaudaraan di antara murid-murid mereka di dalam kelas. Mentalitas ini juga dapat dipupuk dengan berpikir bahwa semua murid, terlepas dari agama mereka, adalah saudara.
3. Menumbuhkan pola pikir welas asih Sekolah menjadi tempat dimana anak-anak dapat berinteraksi dengan teman sekelasnya. Absensi merupakan langkah awal dalam menanamkan sikap peduli pada siswa oleh guru PPKN. Jika beberapa siswa tidak memasukkannya, siswa lain harus mengetahui alasannya. Mereka didesak untuk mengunjungi

teman-teman mereka yang sakit. Selain itu, guru dapat mengembangkan sikap peduli dengan menggunakan contoh-contoh dari mata pelajaran yang sedang dibahas. Murid juga dapat diajarkan untuk memiliki sikap peduli dengan memberikan kesempatan kepada siswa untuk membantu instruktur.

4. Sikap Kooperatif Kurikulum 2013, yang mendorong siswa untuk berpikir ilmiah. Akibatnya, siswa diharapkan untuk melakukan pengamatan, mengevaluasinya, dan melaporkan temuannya. Siswa terbiasa mengerjakan tugas secara berkelompok di dalam kelas. Perlu dicatat bahwa pandangan tradisional guru adalah bahwa instruktur membimbing murid-muridnya menjadi dewasa. Oleh karena itu, sangat penting bagi guru untuk menumbuhkan sikap yang baik pada siswa mereka. Sebagai seorang guru, menanamkan toleransi sosial melibatkan berbagai kemampuan, termasuk bertanya kepada siswa tanpa prasangka, memberikan penguatan atas informasi yang diajarkan, dan memvariasikan proses pembelajaran. Selain itu, guru harus memiliki kemampuan komunikasi yang kuat agar siswa dapat memahami (Faridah, 2013).

“Pendidikan adalah jalan terbaik untuk mengentaskan permasalahan semam ini. Pendidikan formal yang didapatkan di sekolah terkadang memuat pesan intoleran. Guru-guru yang dibayar oleh negara perlu diuji dan teruji memiliki sikap yang toleran. Pendidikan guru di Indonesia dan nasib mereka pun perlu diperbaiki. Menumbuhkan rasa cinta terhadap negara dan memandang setiap orang secara terbuka. Kita perlu mengurangi sikap curiga di antara sesama bangsa Indonesia. Pengalaman sebangsa perlu dibangun sejak sedari dini baik dari sekolah maupun dari lingkungan keluarga. Pesan-pesan tentang toleransi di media-media perlu lebih banyak dibandingkan pesan-pesan intoleransi” (AFP, Wawancara, 9 Agustus 2021).

Guru harus memiliki kemampuan berkomunikasi dengan siswa yang efektif, khususnya dalam menerapkan toleransi sosial. Karena setiap orang

dapat berkomunikasi dengan cara yang mencakup aspek memberi dan menerima, interaksi yang harmonis dapat membantu siswa berkomunikasi secara efektif tanpa memandang ras atau agama mereka. Pendidikan merupakan salah satu strategi untuk mengurangi intoleransi. Selain itu, siswa harus belajar untuk menghargai praktik keagamaan temannya, menghormati dan menawarkan kesempatan kepada temannya untuk menyelesaikan tugas, dan untuk menghormati latar belakang suku, ras, dan agama temannya (Utomo et al., 2020).

## **B. Moderasi Beragama**

Solusi lain yang bisa dihadirkan dalam menghapuskan prasangka agama dan etnis yang khas dengan Indonesia adalah moderasi beragama (M Yusuf Wibisono, 2015). Semenjak dicetuskan oleh Menteri Agama Lukman Hakim Syaifudin pada 2019 silam, gagasan dan konsep moderasi beragama banyak dikaji para sarjana Muslim dan Barat khususnya di Indonesia (Paelani Setia et al., 2021). Konsep moderasi beragama ini diyakini diambil dari setiap agama yang ada di Indonesia (M Taufiq Rahman & Setia, 2021). Khususnya Islam, konsep moderasi diambil dari bahasa Arab, '*wasatiyyah*' yang berarti pertengahan, tidak ekstrem, dan tidak berlebihan. Konsep moderasi beragama memang sangat relevan diterapkan di Indonesia dengan keragaman etnik dan agamanya (Suharto, 2021).

Meskipun indikator moderasi beragama juga beberapa kali dicetuskan para sarjana di Barat seperti John Esposito (2010), dan Ariel Cohen (2003), namun indikator yang dirumuskan oleh Kementerian Agama dianggap lebih merepresentasikan konsep moderasi beragama ini (Junaedi, 2019). Kemenag RI (2019) membagi indikator moderasi beragama pada empat indikator, yakni: adil dan berimbang, adaptif terhadap budaya lokal, tidak menggunakan kekerasan, dan setia kepada NKRI dan Pancasila (Kementerian Agama, 2019). Adil dan berimbang bermakna bersikap atau berperilaku tidak berat sebelah dan tidak terlalu

memihak satu agama atau agama yang dianutnya. Adaptif terhadap budaya lokal bermakna bersikap tidak menghardik atau menyesatkan tradisi-budaya lokal yang berakulturasi dengan agama, selama tradisi atau budaya lokal tersebut tidak melanggar ajaran agama. Sementara, tidak menggunakan kekerasan adalah sikap lain yang harus dilakukan penganut agama agar tidak menghalalkan kekerasan dalam mewujudkan perjuangan politik. Sikap kekerasan yang dimaksud berupa kekerasan fisik dan kekerasan verbal baik secara langsung maupun secara online. Terakhir, sikap setia pada NKRI dan Pancasila adalah inti dari pengarusutamaan moderasi beragama. Setiap warga negara yang menganut agama apapun agamanya harus tetap setia dan tidak menggunakan ideologi lain selain Pancasila. Semua indikator ini bertujuan mengantarkan masyarakat Indonesia yang damai dan toleran meskipun berdampingan dengan umat agama dan etnis yang berbeda.

Indikator moderasi beragama dalam konteks penelitian ini sebagai solusi adalah adopsi budaya lokal dalam penguatan praktek beragama, tanpa melanggar ajaran agama utamanya. Solusi ini diamini oleh beberapa informan yang terlibat penelitian. “Menurut saya selain dialog antar agama yang terdapat di Jawa Barat, perlu juga memahami sedikit tentang suku atau etnis Sunda. Terlebih khusus jika orang tersebut menempati wilayah Jawa Barat, sangat penting mengenal budaya Sunda karena orang Sunda meskipun beragama, mereka sangat kuat berpegang terhadap budaya Sunda itu sendiri” (HS, Wawancara, 6 Agustus 2021). Di sisi lain, ada juga informan yang setuju pada penekanan budaya lokal dalam kehidupan beragama agar prasangka etnis tidak terjadi. “Saya sepakat jika adopsi budaya lokal yang notabene dari etnis tertentu dalam kehidupan beragama tetap dihormati tanpa harus di *judge* sebagai menyimpang atau sesat, asalkan budaya tersebut tidak melenceng dari agama” (IM, Wawancara, 6 Agustus 2021). Yang menarik, adopsi budaya lokal dalam menunjang toleransi agama disampaikan oleh penyuluh agama Kota Bandung:

“Di dalam budaya Sunda kan ada filsafat, *silih asih, silih asah, dan silih asuh (saling menyayangi, saling mengasah, dan saling mengasuh)*. Semua ini identik dengan masyarakat Sunda dan Jawa Barat. Filsafat ini jika diterapkan dalam masyarakat maka akan tercipta satu kesatuan yang hidup rukun dan damai. Sayangnya, filsafat ini saat ini mungkin jarang sekali di dengar apalagi oleh generasi milenial. Makanya, saya mendukung dalam penerapan dan kampanye moderasi beragama perlu diperkalkan falsafah-falsafah lokal dan etnik. Misalnya tadi di Sunda juga dikenalkan kepada anak muda tentang falsafah daerahnya” (MAQ, Wawancara, 6 Agustus 2021).

Selain itu, indikator lain yang selaras dengan tulisan ini dan menjadi peluang terjadinya harmoni sosial adalah kampanye moderasi beragama untuk menghindari kekerasan. Beberapa informan menyebut bahwa masyarakat Jawa Barat khususnya Sunda sebenarnya amat ramah dan penuh kesantunan, apalagi masyarakat Sunda yang kebanyakan telah bersikap terbuka atas perbedaan. “Saya berbicara dari pengalaman saya sebagai agama Katolik dari suku Batak ditengah Katolik Sunda, saya pribadi tidak merasa diperlakukan beda. Mereka pun tertarik mendengar pengalaman beragama yang berbeda di suku yang berbeda” (ARB, Wawancara, 6 Agustus 2021). Disamping jawaban lainnya seperti yang diungkap FS, “dari pengalaman saya sendiri ketika berjumpa dengan orang Sunda walaupun saya non-Sunda dan non-Muslim untuk saya mereka sangat baik dan ramah” (Wawancara, 6 Agustus 2021). Ada juga informan yang menjawab bahwa sejatinya orang-orang Sunda yang melakukan diskriminasi dan inklusi adalah mereka yang salah paham dalam melihat perbedaan dan bahkan belum memahami bagaimana seharusnya hidup di era yang multikulturalisme. “Meskipun ya, orang pribumi pernah melakukan upaya-upaya tidak menghargai agama lain atau etnis lain, tapi saya melihat itu dilakukan oleh mereka yang belum memahami sepenuhnya bersikap pluralis, atau bisa juga dilakukan karena adanya hasutan dan dorongan

pihak-pihak yang mengatasnamakan kebaikan atau kebenaran” (IM, Wawancara, 6 Agustus 2021). Dengan demikian, tidak pernah terjadinya kekerasan yang dialami oleh para informan menjadi peluang tersendiri agar diperluasnya gagasan moderasi beragama untuk memberikan pendidikan pluralisme yang bagus di masyarakat.

Moderasi beragama yang awalnya digalakkan pemerintah RI sejak 2019 silam nampaknya telah menemui hasil yang signifikan. Hal ini karena seluruh narasumber dari berbagai agama dan etnis sepakat akan gagasan moderasi beragama. “Kembangkan gagasan islam moderat atau Islam wasatiyah Hidup dalam Susana kekeuargaan dan penuh tolerasni. Harus ada conuter informasi apabila ada kabar hoax di media masa”, ujar AP dari latar belakang Muslim (Wawancara, Agustus 2021). Kesepakatan gagasan moderasi beragama juga dating dari narasumber penganut agama Budha. “Solusinya adalah bersikap moderat, adil dan berimbang dengan menghargai keyakinan dan pandangan masing-masing tanpa saling mencampuri. Hendaknya ketika bergaul, yang ditonjolkan adalah sikap toleran, bersikap baik, menghargai perbedaan dengan bersikap inklusif keluar meski eksklusif ke dalam terhadap agamanya (M, Wawancara, Agustus 2021). Termasuk persetujuan yang diungkap dari narasumber yang menganut Katolik yang menekankan proses moderasi beragama melalui dialog agama. “Dialog tentu saja menjadi salah satu cara yang utama karena dengan dialog pemahaman setiap orang akan lebih terbuka. Topik pembicaraan tentunya jangan berkaitan dengan dogma atau ajaran karena akan sulit untuk menemukan satu titik temu. Pembicaraan yang dilakukan cukup terkait dengan kehidupan iman dan kebudayaan sehari-hari sehingga dapat saling menemukan kebenaran dari dua sudut pandang yang berbeda. Pendidikan juga saya rasa dapat dijadikan sarana untuk membenahi hal ini. Pendidik sebisa mungkin mengajarkan caranya menghargai setiap orang melalui sikap dan tindakannya di kelas” (SKSH, Wawancara, 9 Agustus 2021).

Moderasi beragama juga bisa diimplementasikan dalam dialog agama dan suku bangsa. Hal ini merupakan bagian dari implementasi indikator moderasi beragama pada apatif pada budaya local. “Saling dialog dan berjumpa dalam momen-momen acara suku Sunda dan acara agama Islam” (FH, Wawancara, 8 Agustus 2021). Hal ini jelas menunjukkan bahwa apa yang telah dirumuskan pemerintah dalam konsep moderasi beragama bisa diterima oleh berabagai umat beragama di tanah air. Tinggal bagaimana kampanye atau sosialisasi moderasi beragama diimplementasikan sebaik mungkin.

Sayangnya, kampanye moderasi beragama sampai saat ini masih sering dilakukan melalui cara-cara yang bersifat konvensional yakni melalui seminar, workshop, ceramah, dan atau diskusi langsung. Padahal, sasaran kampanye moderasi beragama yang luas yakni masyarakat luas harusnya juga didorong oleh kampanye moderasi yang menyentuh seluruh elemen masyarakat. Kampanye yang tepat sasaran akan jauh lebih efektif jika menggunakan media sosial (Paelani Setia, 2021a). Hal ini karena, pada dasarnya media sosial adalah sebuah lingkungan yang terbuka dan bisa menjadi tempat perebutan pengaruh oleh individu, kelompok, dan negara dalam proses pengarusutamaan opini tertentu. Apalagi konteks sekarang, media sosial banyak dijamuri oleh konten-konten radikal yang akan mengarahkan masyarakat pada kekerasan agama, prasangka agama, dan konflik etnis. Karenanya, fenomena tersebut harus dijadikan sebagai peluang untuk melakukan kontra narasi radikalisme dengan narasi-narasi agama yang menyejukan, mendamaikan, dan membahagiakan semua pihak. Contohnya, upaya program studi magister Studi Agama-Agama (SAA) UIN Bandung sudah cukup baik yakni dengan menerbitkan buku mengenai kampanye moderasi beragama yang bisa dilakukan secara offline dan online (Paelani Setia et al., 2021). Buku ini bisa dijadikan salah satu referensi untuk mewujudkan model kampanye dan penguatan harmoni sosial-masyarakat, khususnya di Jawa Barat.

### **C. Implikasi Teoretis**

Dalam buku ini, kami mengusulkan serangkaian hipotesis sederhana tentang cara-cara di mana agama cenderung mempromosikan atau mengurangi prasangka. Metode kami adalah untuk membangun temuan mapan dari studi pengurangan prasangka secara umum, dan menerapkan temuan ini pada studi agama dan prasangka. Menggambar pada studi umum tentang pengurangan prasangka memungkinkan kita untuk menawarkan sejumlah hipotesis yang didukung dengan baik tentang beragam peran yang mungkin dimainkan oleh komunitas agama dalam membentuk sikap antarkelompok.

Sebagai contoh, temuan penting dari penelitian prasangka adalah bahwa kontak antarkelompok cenderung mengurangi prasangka. Berdasarkan temuan ini, kami memperkirakan bahwa komunitas agama akan cenderung mengurangi prasangka antar kelompok jika mereka mendorong kontak sosial di antara mereka, terutama dalam kondisi memfasilitasi tertentu (misalnya, kesetaraan status antara kelompok, kerjasama yang berhasil, penegasan identitas positif yang berbeda, dll.). Sebaliknya, kami memperkirakan bahwa komunitas agama akan cenderung meningkatkan prasangka sejauh mereka mencegah kontak antar kelompok sosial, atau mendorong kontak dalam kondisi bermasalah (misalnya, ketidaksetaraan status antar kelompok, kerjasama yang gagal, kegagalan untuk menegaskan identitas subkelompok yang positif dan unik, dll.). Dalam praktiknya, komunitas agama sangat bervariasi dalam pesan mereka mengenai kontak antarkelompok. Komunitas agama dapat mencegah kontak antara beberapa kelompok sosial, sementara memfasilitasi dan mendorong kontak antara kelompok sosial lainnya. Hipotesis kontak karena itu dapat membantu untuk menjelaskan sebagian variasi pengaruh agama pada sikap antarkelompok.

Dalam buku ini kami mengidentifikasi beberapa hipotesis seperti itu, berdasarkan temuan dari studi pengurangan prasangka. Secara khusus, kami memperkirakan bahwa komunitas agama akan cenderung

mengurangi prasangka sejauh mereka melakukan hal-hal berikut: (a) Menjelaskan perbedaan penting dalam dunia sosial dengan menunjukkan perbedaan keadaan, bukan dengan mengacu pada karakteristik kelompok bawaan atau esensial; (b) Mempromosikan teologi inklusif dan pluralistik; (c) Menentang ideologi pendukung prasangka; (d) Model cara mengkategorikan dunia sosial yang telah terbukti mengurangi prasangka, seperti menekankan identitas ingroup umum yang positif, sementara juga menegaskan identitas subkelompok yang berbeda; (e) Mendorong kontak antarkelompok, kerjasama, dan persahabatan. Ini hanyalah beberapa dari banyak kemungkinan hipotesis yang dapat diidentifikasi dengan menggunakan penelitian pengurangan prasangka. Kami berharap bahwa ini dan hipotesis terkait akan diambil oleh peneliti masa depan, dan akan digunakan untuk mengembangkan wawasan berharga tentang cara beragam di mana komunitas agama dapat membentuk sikap antarkelompok.

Dampak agama pada prasangka telah menjadi topik yang menarik dalam psikologi sosial selama beberapa dekade. Sejauh ini, bagaimanapun, penelitian di bidang ini belum sepenuhnya memanfaatkan sumber daya dari studi pembentukan dan pengurangan prasangka. Menghubungkan badan-badan penelitian ini secara lebih sistematis dapat menghasilkan kemajuan yang signifikan dalam pemahaman. Salah satu keuntungan dari pendekatan yang kami usulkan adalah bahwa pendekatan ini mendukung studi yang mendalam tentang kemungkinan hubungan antara agama dan prasangka. Secara historis, penelitian psikologi sosial di bidang ini cenderung memperlakukan agama secara umum (misalnya dengan responden yang diidentifikasi sebagai "Kristen" atau "Yahudi"), dengan kesimpulan luas yang ditarik tentang pengaruh religiusitas pada sikap antarkelompok. Namun, kisaran keyakinan, sikap, dan perilaku yang ditemukan di seluruh komunitas agama sangat bervariasi (Esposito et al., 2009), dan masuk akal untuk mengharapkan keragaman antar dan intraagama ini menghasilkan variasi yang signifikan dalam sikap

antarkelompok. Pendekatan kami memberikan rute yang lebih halus untuk mengeksplorasi keragaman pengaruh yang mungkin dihasilkan dari praktik kelompok yang berbeda.

Perlu dicatat sebelumnya bahwa meskipun tujuan utama kami dalam buku ini adalah untuk mengidentifikasi cara-cara di mana komunitas agama dapat *mengurangi* prasangka, kami juga memberikan perhatian yang cukup besar pada cara-cara di mana agama dapat berkontribusi padaprasangka *pembentukan*. Salah satu alasannya adalah bahwa temuan sampai saat ini cenderung menunjukkan hubungan positif antara partisipasi keagamaan dan prasangka terhadap kelompok tertentu (Whitley Jr, 2009). Selain itu, salah satu cara komunitas agama untuk mengurangi prasangka adalah dengan menantang praktik sosial yang cenderung menyebabkannya, termasuk mereka sendiri. Jadi kami telah memberikan beberapa perhatian yang luas pada topik pembentukan prasangka, meskipun tujuan keseluruhan dari buku ini adalah untuk mengidentifikasi jalan menuju pengurangan prasangka.

Harapan kami adalah model yang relatif sederhana yang ditawarkan di sini akan menarik perhatian rekan-rekan peneliti dan akan merangsang arah baru untuk lapangan. Setidaknya ada tiga alasan untuk berpikir bahwa peneliti yang tertarik pada prasangka dapat mengambil manfaat dari mengeksplorasi pengaruh agama. Alasan pertama adalah bahwa agama terkadang memainkan peran penting dalam membangun hierarki sosial dan pembagian sosial. Hal ini menjadikan agama sebagai faktor yang berpotensi penting untuk memahami prasangka dan pengurangan prasangka. Alasan kedua adalah kebalikan dari yang pertama. Agama terkadang memainkan peran penting dalam menantang hierarki sosial dan perpecahan sosial (Harris, 1999).

Alasan ketiga berkaitan dengan konteks global kontemporer. Hampir sepertiga dari populasi dunia (2,18 miliar orang) mengidentifikasi diri sebagai Kristen, dan seperempat (1,57 miliar orang) sebagai Muslim, dengan perkiraan menunjukkan bahwa populasi Muslim dunia akan

meningkat pesat menjadi 30% pada tahun 2050 (Center, 2015). Banyak orang lain mengidentifikasi sebagai Hindu (15%), Buddha (7,1%), penganut agama rakyat (5,9%), dan Yahudi (0,2%). Hanya 16% orang yang tidak terafiliasi dengan agama (termasuk ateis dan agnostik), yang mayoritas tinggal di China (Center, 2015). Dengan demikian agama memainkan peran penting dalam kehidupan masyarakat di seluruh dunia, dan banyak konflik antarkelompok melibatkan identitas agama dalam beberapa cara (Grim, 2017). Para peneliti yang ingin memberikan kontribusi untuk memahami konflik-konflik ini tidak boleh mengabaikan agama. Memiliki pemahaman yang canggih tentang pengaruh agama yang beragam mungkin penting untuk menemukan jalan menuju pengurangan konflik dan mempromosikan hubungan antarkelompok yang lebih baik di banyak komunitas di seluruh dunia (Appleby, 2000).

Kita mulai dengan tinjauan singkat tentang bukti masa lalu tentang hubungan antara agama dan prasangka. Kami kemudian menggunakan Teori Identitas Sosial untuk membantu menjelaskan mengapa agama terkadang dapat mengarah pada pembentukan prasangka. Akhirnya, kami mempertimbangkan lima cara di mana komunitas agama dapat mengurangi prasangka. Harapan kami adalah bahwa hipotesis ini dapat digunakan untuk mengidentifikasi arah yang bermanfaat untuk penelitian masa depan.

### **1. *Bukti Hubungan Antara Agama dan Prasangka***

Penelitian tentang hubungan antara agama dan prasangka dimulai dengan studi tentang hubungan ras di Amerika. Selama beberapa dekade, penelitian ini telah menunjukkan bahwa identifikasi dan partisipasi keagamaan setidaknya kadang-kadang dapat dikaitkan dengan meningkatnya prasangka terhadap berbagai kelompok luar (Whitley Jr, 2009). Misalnya, meta-analisis baru-baru ini memeriksa hasil dari 55 penelitian yang dilakukan di AS sejak Civil Rights Act tahun 1964 dan menemukan korelasi yang signifikan—meskipun menurun—antara tingkat partisipasi dan identifikasi agama, dan tingkat prasangka rasial yang

terbuka dan terselubung. Identifikasi agama di AS selama periode ini juga berkorelasi positif dengan prasangka terhadap berbagai kelompok sasaran minoritas lainnya, seperti orang gay dan nonreligius. Selama periode yang sama, sebaliknya, ateisme dan rendahnya tingkat religiusitas yang dilaporkan sendiri telah dikaitkan dengan tingkat rasisme dan prasangka yang lebih rendah terhadap kelompok sasaran yang sama di AS (Hall et al., 2010).

Penelitian terbaru juga menemukan bahwa mengaktifkan konsep agama dapat meningkatkan sikap prasangka. Misalnya, secara subliminal memoles mahasiswa sarjana AS dengan kata-kata Kristen meningkatkan prasangka rasial terselubung dan pengaruh negatif terhadap orang Afrika-Amerika. Pengarahan agama di antara mahasiswa sarjana AS juga dapat menyebabkan peningkatan penghinaan terhadap kelompok luar yang melanggar nilai, dan peningkatan favoritisme dalam kelompok. Hasil mungkin sensitif terhadap bilangan prima tertentu yang digunakan. Preston, Ritter, dan Hernandez (Preston et al., 2010) menemukan bahwa priming untuk "Kristen" meningkatkan perilaku membantu terhadap ingroup tetapi tidak outgroup anggota, sedangkan priming untuk "Tuhan" dikaitkan dengan perilaku membantu universal. Priming (baik secara subliminal dengan istilah agama, atau supraliminal dengan gambar dan isyarat kontekstual) mengaktifkan jaringan saraf, yang pada gilirannya mempengaruhi proses kognitif dan afektif; sehingga priming dapat mengungkapkan pengaruh kausal on-line dari konsep-konsep agama. Studi-studi ini menunjukkan bahwa mengaktifkan konsep-konsep agama dalam beberapa kasus dapat meningkatkan prasangka (Johnson et al., 2012).

Para peneliti terkadang menggunakan temuan semacam itu untuk menarik kesimpulan luas tentang hubungan antara religiusitas dan prasangka. Misalnya, pada pertanyaan apakah orang beragama kurang toleran daripada orang yang tidak beragama, Batson menulis "Berdasarkan penelitian yang ada, jawabannya sangat jelas: terlepas dari apa yang diajarkan agama tentang persaudaraan universal, semakin religius

seseorang, semakin dia mungkin tidak toleran” (Batson, 2013: 89). Demikian pula, Altemeyer menulis bahwa “Semakin banyak seseorang pergi ke gereja, semakin besar kemungkinan seseorang akan berprasangka terhadap berbagai orang lain” (Altemeyer, 2003).

Namun, ada alasan untuk berhati-hati dalam menarik kesimpulan umum dari penelitian ini. Untuk satu hal, sebagian besar studi psikologi sosial tentang agama dan prasangka berfokus pada orang Kristen di Amerika Utara dan Eropa sejak tahun 1960-an; dan sebagian besar telah meneliti rasisme dari kulit putih terhadap kulit hitam, atau sikap terhadap kelompok yang dianggap menantang nilai-nilai tradisional Kristen, seperti gay dan lesbian, feminis, dan ateis; atau anggota agama non-Kristen seperti Yudaisme atau Islam (M Taufiq Rahman, 2014). Pendekatan tradisional telah memperlakukan religiusitas sebagai konstruksi kesatuan, dan menjelaskan variasi dengan mengacu pada variabel kepribadian individu, daripada memetakan variasi antara komunitas agama. Seperti yang disarankan oleh penelitian yang lebih baru pendekatan tradisional ini tidak dirancang untuk mencerminkan variabilitas komunitas agama, dan dapat mengarahkan peneliti untuk menggeneralisasi secara berlebihan berdasarkan konteks agama dan budaya yang khas (Whitley Jr, 2009).

Beberapa studi yang berfokus pada agama dan prasangka Asia Timur menunjukkan pola sikap antarkelompok yang berbeda, dengan religiusitas setidaknya terkadang dikaitkan dengan *lebih besar* toleransi antarkelompok. Religiusitas Asia Timur di antara individu di Jepang, Korea Selatan, dan Taiwan telah ditemukan untuk memprediksi penurunan tingkat prasangka terhadap banyak kelompok sasaran, dibandingkan dengan individu nonreligius, *termasuk* mengurangi prasangka etnis (misalnya, terhadap Afrika), mengurangi prasangka antigay dan antiateis, dan mengurangi prasangka terhadap anggota agama lain (misalnya, prasangka antaragama terhadap Muslim). Berkaitan dengan itu, secara supraliminal priming orang Kristen di Belgia dengan gambar biksu Buddha dalam meditasi ditemukan untuk *mengurangi* prasangka implisit terhadap

outgroup etnis, menunjukkan baik bahwa priming antaragama dapat mempengaruhi sikap antarkelompok, dan bahwa mata pelajaran yang terkait Buddhisme dengan nilai-nilai keterbukaan dan toleransi. Sebagai pendahuluan dari temuan ini, mereka menyarankan bahwa penelitian sejauh ini mungkin tidak mewakili berbagai kemungkinan pengaruh agama, dan mereka mendukung pandangan bahwa beberapa bentuk kepercayaan dan praktik keagamaan dapat mengurangi bias antarkelompok (Clobert & Saroglou, 2013).

Terkait, ketika dimensi seperti otoritarianisme sayap kanan (RWA), fundamentalisme, dan ideologi konservatif dikendalikan, agama tidak lagi menjadi prediksi prasangka rasial. Sebuah survei acak yang representatif oleh Rowatt dkk. (2009) menemukan bahwa "religiusitas umum" hanya sedikit dikaitkan dengan prasangka rasial, meskipun berkorelasi positif dengan prasangka terhadap gay dan lesbian. Temuan ini menawarkan dukungan untuk *hipotesis intoleransi selektif*, yang menurutnya agama dikaitkan dengan prasangka terhadap kelompok yang dianggap berperilaku tidak konsisten dengan nilai-nilai agama. Pada hipotesis ini, kita harus mengharapkan sikap prasangka untuk mencerminkan nilai dan sistem kepercayaan tertentu dari komunitas agama, dan juga berubah dari waktu ke waktu sebagai cerminan dari perubahan nilai dan persepsi kelompok luar. Hipotesis intoleransi selektif sejalan dengan pendekatan yang kami ambil berikut ini, dan menunjukkan bahwa sikap antarkelompok cenderung bervariasi antar komunitas agama dan dari waktu ke waktu, mengikuti perubahan persepsi nilai-konsistensi dari kelompok luar (Rowatt et al., 2009).

Bukti juga menunjukkan bahwa asosiasi antara agama dan prasangka di AS mungkin berubah, di samping perubahan norma sosial yang lebih luas. Misalnya, asosiasi antara "religiusitas ekstrinsik" dan prasangka rasial tampaknya menurun. Sedangkan "religiusitas intrinsik" melibatkan penilaian keyakinan agama seseorang untuk kepentingannya sendiri, "religiusitas ekstrinsik" melibatkan penilaian agama untuk manfaat

yang tidak sepenuhnya spiritual, seperti kenyamanan dan keamanan di saat-saat sulit, dan tempat yang dihormati dalam komunitas sosial. Religiusitas ekstrinsik secara historis dikaitkan dengan tingkat prasangka terbuka dan tertutup yang lebih tinggi. Asosiasi ini tampaknya dimediasi oleh motivasi sosial-kognitif untuk penerimaan sosial dan konformitas. Motivasi untuk penerimaan sosial dapat mengarahkan individu untuk setuju dengan sikap sosial yang lazim (seperti sikap rasial), dan juga menerima praktik dan keyakinan agama yang diterima. Religiusitas intrinsik, di sisi lain, telah dikaitkan secara negatif dengan prasangka terbuka, tetapi netral sehubungan dengan prasangka terselubung. Efek ini biasanya dikatakan dimediasi oleh keinginan sosial. Namun, itu juga bisa mencerminkan variabel yang tidak dibedakan dengan baik dalam Skala Keinginan Sosial, seperti motivasi individu untuk memenuhi standar moral yang mereka hargai secara pribadi. Apapun mekanisme yang mendasarinya, bukti menunjukkan bahwa asosiasi ini dapat berubah. Misalnya, korelasi antara rasisme dan religiusitas ekstrinsik menurun dari tahun 1960-an hingga 2008. Dalam masyarakat di mana rasisme menjadi tidak dapat diterima sementara agama tetap populer, motivasi untuk penerimaan sosial dapat membuat orang menjadi religius dan toleran secara rasial. Temuan ini menunjukkan bahwa hubungan antara agama dan prasangka dapat berubah dengan konteks sosial (Hall et al., 2010).

Untuk alasan yang sama, kehati-hatian harus dilakukan dalam generalisasi dari percobaan priming. Sebuah keuntungan dari studi priming adalah bahwa mereka dapat mengungkapkan pengaruh online dari konsep-konsep agama pada sikap kelompok. Namun demikian, kesimpulan mereka menjamin terbatas, karena hasil pasti mencerminkan pengalaman sosial dan budaya mata pelajaran. Misalnya, kata-kata seperti "Alkitab," "Yesus," dan "doa" secara konseptual dikaitkan dengan nilai-nilai sosial konservatif bagi banyak orang di AS, yang mencerminkan pola budaya saat ini. Jika ada korelasi antara agama dan prasangka dalam konteks budaya tertentu, maka terlepas dari penyebab yang mendasarinya, keakraban dengan pola-

pola sosial ini kemungkinan akan tercermin dalam jaringan semantik yang diaktifkan. Dengan kata lain, hasil akan mencerminkan pembelajaran budaya dan sosial, dan bukan hanya efek umum dari "religiusitas." Bahkan jika ada efek umum dari religiusitas, tidak jelas apakah metode ini dapat mengisolasi atau mengesampingkan hipotesis alternatif, berbasis budaya dan sosialisasi. Eksperimen priming dapat mengungkapkan pengaruh kausal agama dalam konteks budaya tertentu. Namun, tanpa perbandingan lintas budaya yang ekstensif, mereka tidak dapat menjamin kesimpulan umum tentang efek religiusitas seperti itu.

Akhirnya, salah satu alasan terkuat untuk mengambil pandangan yang lebih luas berkaitan dengan pentingnya menafsirkan sikap kelompok langsung *dalam* konteks proses perubahan sosial yang lebih besar. Secara historis, komunitas agama minoritas telah memainkan peran sentral dalam gerakan sosial progresif menentang rasisme, segregasi, dan prasangka. Dalam gerakan Hak Sipil AS, para pemimpin agama seperti Dr. Martin Luther King, Jr. dan jaringan gereja seperti Southern Christian Leadership Conference (SCLC) memainkan peran utama dalam memobilisasi komunitas Kulit Hitam dan Putih melawan rasisme. Contoh lain termasuk peran Quaker dan pemimpin agama seperti John Woolman dan William Wilberforce dalam menentang perbudakan; gerakan Gandhi di Asia Selatan, yang secara ekumenis memanfaatkan Hinduisme, Buddha, dan Kristen dalam membangun filosofi praktis perlawanan tanpa kekerasan terhadap penindasan sosial; gerakan pasifis Islam egaliter dari pemimpin Pakistan Abdul Ghaffar Khan; gerakan Pekerja Katolik dan teologi pembebasan Amerika Selatan; dan kerjasama antara gereja-gereja Hitam dan Putih yang progresif dalam perlawanan terhadap apartheid Afrika Selatan. Banyak gerakan sosial yang diarahkan untuk mengatasi ketidakadilan dan diskriminasi berbasis kelompok telah diorganisir melalui komunitas-komunitas agama—seringkali dimulai dengan komunitas dan pemimpin agama kelompok minoritas itu sendiri—dan telah menggunakan

ide-ide dan nilai-nilai agama dalam membuat kasus perlawanan terhadap penindasan sosial (Dorrien, 2009).

Fakta bahwa komunitas seperti itu sering ditentang oleh kelompok agama lain yang menganjurkan hierarki sosial dan segregasi menggarisbawahi argumen buku ini—bahwa ada variasi internal yang tinggi dalam keyakinan agama dan antar komunitas, dan bahwa pesan sosial kumulatif dari agama yang berbeda masyarakat akan sering menyebabkan sikap kelompok yang berbeda secara signifikan. Teologi dan praktik keagamaan yang sangat egaliter mungkin secara historis merupakan pengecualian daripada aturan. Namun demikian, suara-suara minoritas ini terkadang memiliki pengaruh besar pada budaya yang lebih besar. Pertimbangan tersebut memberikan dukungan untuk pergeseran metodologi baru-baru ini dalam memperlakukan agama sebagai konstruksi multidimensi (Tsang & McCullough, 2003).

## **2. Identitas Sosial, Agama, dan Prasangka**

Pada bagian ini kami menggunakan perspektif identitas sosial dan konsep ancaman yang realistis dan simbolis untuk menjelaskan mengapa agama terkadang berkontribusi pada pembentukan prasangka. Pada bagian selanjutnya, kita akan beralih ke hipotesis tentang cara-cara yang memungkinkan agama dapat mengurangi prasangka.

Komunitas agama sering sangat membentuk cara anggota mereka mengkonseptualisasikan dunia sosial dan agama dapat memainkan peran penting berperan dalam membentuk pembentukan identitas sosial individu. Menurut *teori identitas sosial*, konsep diri individu dibentuk sebagian melalui identifikasi subjektif dengan berbagai kelompok sosial. Tajfel mendefinisikan identitas sosial seseorang sebagai "pengetahuannya bahwa ia termasuk dalam kelompok sosial tertentu bersama-sama dengan beberapa emosional dan nilai signifikansi baginya dari keanggotaan kelompok" (Tajfel, 1972). Identifikasi subjektif ini didukung oleh individu *kategorisasi diri*, yang melaluinya dia menganggap dirinya sebagai bagian

dari berbagai kelompok (tukang kayu, Quaker, Kristen, akademisi, anggota keluarga, Afrika Amerika, dan sebagainya) dan memberikan beberapa makna atau makna emosional untuk kelompok-kelompok ini. Manusia memiliki kebutuhan akan keanggotaan kelompok yang positif. Identifikasi yang kuat dan positif dengan kelompok sosial dikaitkan dengan banyak manfaat psikologis, termasuk peningkatan harga diri, dukungan sosial, dan hasil klinis seperti perlindungan terhadap depresi (Park & Paloutzian, 2013).

Identifikasi keagamaan dapat dialami sebagai bentuk keanggotaan kelompok yang sangat berharga, karena kebermaknaan pengalaman keagamaan, dan penghargaan kognitif dan emosional dari berpartisipasi dalam komunitas yang diorganisir di sekitar cita-cita dan nilai-nilai moral yang penting seperti cinta dan komitmen. Bagi banyak orang, identifikasi agama memberikan manfaat kognitif dan afektif yang berharga, seperti rasa tujuan spiritual, moral, dan sosial; rasa makna; perasaan terhubung dan memiliki; ikatan emosional; dan cara-cara yang bermanfaat secara kognitif dan emosional untuk memahami keberadaan dan tempat seseorang di dalamnya. Partisipasi agama dapat memberikan ikatan sosial yang sangat bermanfaat, yang mengarah pada perasaan identifikasi sosial. Dari perspektif sosiofungsional, agama mengikat orang bersama-sama dalam komunitas moral (Graham & Haidt, 2010).

Dalam beberapa kasus, penghargaan terhadap ikatan sosial dan identifikasi sosial mungkin berkembang dengan cara yang mendukung pengurangan prasangka. Misalnya, seperti disebutkan sebelumnya, komunitas agama memainkan peran penting baik dalam gerakan abolisionis dan hak-hak sipil AS. Anggota komunitas agama ini sering melaporkan perasaan kebanggaan komunitas, tujuan, solidaritas, ikatan interpersonal, dan identifikasi sosial yang terkait dengan peran komunitas agama mereka dalam gerakan sosial ini. Seseorang mungkin membentuk identifikasi sosial yang kuat dengan komunitas agama dengan alasan bahwa komunitas tersebut berkomitmen pada cita-cita egalitarianisme,

cinta universal, pluralisme, inklusivitas, dan sebagainya (Harvey, 2011; M Taufiq Rahman & Saebani, 2018).

Di sisi lain, sebagian karena pentingnya identitas sosial dan komunitas moral, identifikasi agama kadang-kadang juga dapat dikaitkan dengan prasangka kelompok luar, misalnya melalui konflik realistik atau simbolik. Dalam *ancaman identitas agama*, tantangan yang dirasakan terhadap agama atau komunitas agama dapat dialami sebagai ancaman terhadap nilai-nilai individu, pandangan dunia, budaya, keluarga, komunitas moral, dan kelompok sosial. Misalnya, keragaman sosial dan agama dapat dirasakan sebagai ancaman simbolis jika dianggap mengubah atau mengikis nilai-nilai, tradisi, dan budaya agama, atau melemahkan kesatuan agama (bandingkan dengan *ancaman identitas nasional*). Beberapa komunitas agama sangat menekankan pentingnya keyakinan yang benar (ortodoksi). Bagi anggota agama ini, interaksi dengan orang yang tidak percaya mungkin dianggap tidak diinginkan atau mengancam, misalnya jika dianggap dapat menyebabkan melemahnya kepercayaan (dan, pada gilirannya, ikatan sosial dan moral). Untuk alasan-alasan yang kami jelaskan berikut ini, ajaran-ajaran yang memisahkan dan mencegah kontak antara kelompok-kelompok sosial kemungkinan besar akan meningkatkan favoritisme dalam kelompok dan penghinaan di luar kelompok. Hal ini menunjukkan bahwa penekanan yang kuat pada keyakinan yang benar, dikombinasikan dengan harapan bahwa keyakinan mungkin dilemahkan oleh paparan pandangan yang berbeda, dapat membuat kontak dengan anggota kelompok luar agama menjadi sangat mengancam. Keanekaragaman juga dapat mengancam jika subkelompok merasa bahwa identitas positif mereka yang berbeda ditekan melalui tekanan terhadap asimilasi atau jika ada kecemasan tentang stigmatisasi (Hyers & Hyers, 2008).

Akhirnya, dari perspektif teori ancaman terpadu prasangka dapat muncul jika kelompok-kelompok sosial yang diorganisir melalui agama bersaing untuk mendapatkan barang-barang material dari berbagai jenis

(seperti penguasaan teritorial tempat-tempat suci); dan ancaman simbolis dapat muncul *terhadap* anggota kelompok agama jika mereka dianggap mendukung pandangan dunia, praktik, dan nilai-nilai yang bertentangan dengan anggota masyarakat lainnya. Juga telah dikemukakan bahwa prasangka antaragama mungkin didorong oleh persepsi ancaman terhadap kebebasan. Bukti menunjukkan bahwa bahasa dogmatis yang dirasakan memicu reaksi permusuhan, termasuk ancaman dan reaktansi negara, yang dikonseptualisasikan oleh Brehm (Brehm, 1966) sebagai keadaan motivasi permusuhan yang melibatkan perlawanan terhadap upaya persuasi yang dirasakan. Kontak dengan kelompok luar agama dapat memicu reaksi negara, bersama dengan penilaian permusuhan terkait terkait dengan ketidakpercayaan dan kemarahan pada ancaman yang dirasakan (Cottrell & Neuberg, 2005). Diskusi awal ini mengilustrasikan hanya beberapa cara yang mungkin di mana asosiasi antara agama dan prasangka dapat berkembang.

### **3. Mengurangi Prasangka**

Di sisa buku ini, kami mengalihkan perhatian kami pada pengurangan prasangka. Kita mulai dari pemikiran sederhana bahwa sejauh komunitas agama mempromosikan jenis kepercayaan, sikap, dan perilaku yang ditunjukkan oleh literatur empiris cenderung dikaitkan dengan pengurangan prasangka, maka partisipasi dalam komunitas ini akan cenderung mengurangi prasangka. Kami kemudian beralih ke literatur empiris untuk mengidentifikasi hipotesis yang lebih spesifik. Pendekatan sederhana ini menarik karena seharusnya membantu peneliti untuk mengembangkan teori yang baik, didukung secara empiris, dan penjelasan yang halus tentang pengaruh beragam agama pada sikap antarkelompok.

Kami merasa berguna untuk menyusun hipotesis kami yang lebih spesifik dengan menggambar pada model integratif Bar-Tal dan Halperin dari hambatan untuk penciptaan perdamaian (Bar-Tal, 2013). Pada model ini, faktor-faktor yang melaluinya komunitas-komunitas agama dapat

mempengaruhi sikap antarkelompok anggotanya terbagi dalam beberapa kategori yang saling mempengaruhi:

- a. *Pandangan dunia yang digeneralisasikan.*
- b. *Keyakinan sosial khusus masyarakat*, termasuk keyakinan sosial ideologis dan keyakinan tidak langsung yang khusus untuk situasi kelompok tertentu.
- c. *Emosi antar kelompok*, seperti ikatan antarkelompok dan perasaan afinitas, atau emosi seperti benci, jijik, dan kecemasan.
- d. *Perilaku antar kelompok.*

Kategori-kategori ini berinteraksi satu sama lain dari waktu ke waktu untuk mempengaruhi sikap antarkelompok. Misalnya, pandangan dunia yang digeneralisasikan, bersama dengan keyakinan sosial masyarakat tertentu, akan membentuk sikap terhadap anggota kelompok luar. Faktor-faktor kognitif ini pada gilirannya dapat mempengaruhi emosi antarkelompok, seperti perasaan afinitas dan empati; dan faktor kognitif dan afektif bersama-sama dapat mempengaruhi perilaku selanjutnya. Misalnya, mereka dapat mempengaruhi kesediaan untuk berpartisipasi dalam kontak dan dialog antarkelompok; untuk menciptakan kesempatan untuk mendengarkan anggota outgroup menjelaskan pengalaman mereka; untuk meminta maaf atas kesalahan ingroup; atau untuk menantang narasi kolektif ingroup. Model integratif ini menawarkan kerangka kerja yang berguna untuk mengkonseptualisasikan berbagai aspek pengaruh agama terhadap sikap antarkelompok. Dengan model ini dalam pandangan, kita sekarang mengeksplorasi lima hipotesis luas mengenai cara-cara di mana komunitas agama dapat mengurangi prasangka di antara anggotanya (Smock, 2006).

a. *Pandangan Dunia yang Digeneralisasikan*

*Memodelkan gaya penjelasan sosial*

Hipotesis pertama kami adalah bahwa komunitas agama akan cenderung mengurangi prasangka jika mereka mencontoh *gaya penjelasan*

*sosial yang* diasosiasikan dengan keterbukaan dan toleransi yang lebih besar. Ini termasuk (a) mempromosikan keyakinan bahwa “semua orang dapat berubah”; dan (b) mengajarkan bahwa perbedaan-perbedaan penting antara kelompok-kelompok sosial sering kali disebabkan oleh keadaan, daripada sifat-sifat esensial.

Penalaran sosial "Jenis alami" menjelaskan kesamaan kelompok dengan mengacu pada sifat batin yang sama atau esensi individu yang terlibat. Menjelaskan perbedaan sosial dengan mengacu pada konsepsi alam tentang ras, jenis kelamin, dan sifat-sifat lainnya cenderung memperkuat hierarki sosial yang ada, karena karakteristik yang diamati diambil untuk diperbaiki daripada sebagai hasil dari konteks. Bukti menunjukkan bahwa pendekatan jenis alami untuk penjelasan sosial cenderung dikaitkan dengan peningkatan tingkat prasangka.

Penjelasan sosial berbasis agensi, sebaliknya, cenderung mendukung pandangan bahwa anggota kelompok mampu berubah, dan kualitas kelompok dapat ditempa. Kesamaan kelompok diambil untuk mencerminkan keadaan, keyakinan, nilai, dan pengalaman bersama atau umum. Jadi aktivis kulit hitam awal di Amerika sering berusaha untuk menunjukkan bahwa keadaan di mana orang kulit hitam telah hidup bertanggung jawab atas karakteristik seperti buta huruf dan kurangnya keterampilan, yang pada saat itu secara umum dijelaskan oleh orang kulit putih melalui banding ke konsepsi tetap tentang karakteristik rasial. Aktivis kulit hitam berusaha untuk secara bertahap mengubah pandangan orang kulit putih dengan menunjukkan bahwa ketidaksetaraan dalam pencapaian adalah hasil dari keadaan sosial dan bukan sifat tetap.

Penelitian menunjukkan bahwa memberikan bukti kepada subjek bahwa "semua orang dapat berubah" dan bahwa realitas sosial mencerminkan keadaan daripada sifat-sifat tetap, dapat secara signifikan mengurangi prasangka. Dalam sebuah studi baru-baru ini yang dilakukan dengan tiga kelompok Palestina dan Yahudi Israel yang berbeda secara sosial dan politik, misalnya, Halperin dkk. (Halperin & Bar-Tal, 2011)

menemukan bahwa untuk semua kelompok, meminta subjek membaca artikel yang menggambarkan kelompok sosial kelompok yang *secara umum* sebagaidapat ditempa secara signifikan meningkatkan sikap positif terhadap kelompok luar politik, meningkatkan keinginan untuk terlibat dalam kontak antarkelompok, dan meningkatkan keinginan untuk memecahkan masalah dan mempertimbangkan kompromi. Satu penjelasan untuk efek ini adalah bahwa jika perilaku pendukung konflik dipahami sebagai muncul dari sifat-sifat tetap, maka kemungkinan perubahan positif yang dirasakan (dan oleh karena itu nilai yang diantisipasi dari kontak dan komunikasi antarkelompok) dapat dikurangi secara signifikan. Kami berhipotesis bahwa komunitas agama dapat mengurangi prasangka dengan mengajarkan bahwa perbedaan sosial, psikologis, dan perilaku sering kali merupakan hasil dari perbedaan keadaan, dan mencerminkan karakteristik yang dapat ditempa daripada sifat batin yang tetap.

## 2) *Mempromosikan teologi inklusif dan pluralistik*

Hipotesis kedua kami adalah bahwa komunitas agama akan cenderung mengurangi prasangka jika mereka mengembangkan teologi inklusif dan pluralistik. Sebuah badan penelitian penting tentang agama dan prasangka berfokus pada perbedaan antara gaya religiusitas yang fleksibel ("terbuka" atau "bertanya") dan tertutup atau kaku. Individu dengan gaya keyakinan agama yang fleksibel melaporkan melihat agama atau spiritualitas mereka sebagai eksplorasi yang berkelanjutan, daripada serangkaian jawaban tetap; bersedia untuk mengeksplorasi sudut pandang agama yang berbeda, mengakui keraguan, dan melihat iman mereka sebagai perjalanan yang berkembang. Penelitian telah menemukan bahwa individu yang menggambarkan iman mereka sebagai eksplorasi berkelanjutan dari pertanyaan terbuka cenderung lebih nyaman dengan ambiguitas, dan juga menunjukkan tingkat prasangka outgroup yang lebih rendah. Sebaliknya, individu yang menganggap agama mereka sebagai menawarkan jawaban yang pasti cenderung kurang nyaman dengan

ambiguitas, dan memiliki tingkat prasangka outgroup yang lebih tinggi. Hubungan antara fundamentalisme dan prasangka tampaknya dimediasi oleh kebutuhan untuk menutup dan oleh preferensi untuk konsistensi (Mufti & Rahman, 2019).

Hal ini menunjukkan bahwa komunitas agama akan cenderung mengurangi prasangka jika mereka membimbing anggotanya untuk mengembangkan gaya keyakinan agama yang fleksibel. Contohnya, berhipotesis bahwa komunitas agama dapat mendukung kaum muda (dalam kasus studinya, Muslim Inggris) dalam mengembangkan cara berpikir yang kompleks secara integratif tentang identitas sosial. Signifikansi khusus bagi komunitas agama, ia menyarankan, adalah bukti yang menunjukkan bahwa *lingkungan interpersonal* memainkan peran penting dalam membentuk gaya kognitif. Membangun Hipotesis Tetlock (Tetlock, 1986) bahwa orang akan berpikir dengan cara yang kompleks secara integratif ketika dihadapkan dengan nilai-nilai yang mereka anggap sama pentingnya dan saling bertentangan, Williams berhipotesis bahwa sebuah komunitas mungkin dapat mendorong pemikiran yang kompleks di antara anggota dengan memberikan kesempatan sosial yang mendorong orang muda untuk berlatih. berpikir fleksibel dan mengeksplorasi berbagai perspektif.

Kenyamanan dengan menerima berbagai perspektif dapat membantu menjelaskan mengapa bentuk-bentuk religiusitas Asia Timur dikaitkan dengan berkurangnya prasangka. Adalah umum dalam agama Buddha dan Hindu, misalnya, untuk mengajarkan bahwa semua kebenaran bersifat parsial, bahwa semua pengalaman manusia di dunia adalah ilusi, bahwa kebenaran tidak dapat diketahui sepenuhnya, bahwa ajaran yang benar mungkin relatif terhadap waktu dan tempat, dan bahwa banyak realitas dan perspektif yang berbeda dan tampaknya tidak konsisten tentang dunia mungkin secara bersamaan benar. Banyak agama Asia kurang menekankan, jika ada, pada pentingnya "kepercayaan yang benar" (ortodoksi), sementara lebih menekankan pentingnya bentuk-bentuk

"praktik yang benar" (ortopraksi) yang terkait dengan peningkatan spiritual. Dalam banyak konteks Asia, juga umum bagi seorang individu untuk berpartisipasi dalam berbagai agama (*multiple religious participation*) dan mengidentifikasi diri sebagai milik beberapa agama (*multiple religious identification*). Clobert dkk. (Clobert & Saroglou, 2013) berhipotesis bahwa asosiasi religiusitas Timur dengan tingkat prasangka yang lebih rendah mungkin ada hubungannya dengan kenyamanan yang lebih besar dalam mengeksplorasi berbagai perspektif, dan mengurangi kebutuhan akan penutupan dan konsistensi.

Keterbukaan terhadap beragam perspektif dan berkurangnya penekanan pada penutupan juga dikaitkan dengan berbagai tradisi dalam agama Kristen dan Islam. Perspektif ini diekspresikan antara lain melalui cabang-cabang mistisisme, keyakinan dan praktik Quaker, dan tradisi mistik atau teologi apofatik. Tradisi mistik secara khas memahami yang ilahi sebagai di luar alam persepsi biasa. Mereka mendorong praktik spiritual yang bertujuan untuk meningkatkan kesadaran akan batas persepsi dan pemahaman manusia. Kebijakan spiritual, menurut tradisi-tradisi ini, melibatkan apresiasi terhadap yang ilahi sebagai sesuatu yang tak terlukiskan, atau melampaui persepsi dan pengetahuan manusia yang terbatas. Cita-cita eksplorasi terbuka (dalam ungkapan Anselm, "pemahaman pencarian iman") adalah nilai dan prinsip inti dalam banyak tradisi keagamaan. Mereka sering dianjurkan sebagai bagian sentral dari pengembangan dan eksplorasi spiritual (Knitter, 2014). (Dalam pandangan kami, pertimbangan-pertimbangan ini mendukung memperlakukan gaya iman "pencarian" atau terbuka sebagai orientasi keagamaan yang asli daripada ekspresi agnostisisme). Kami berhipotesis bahwa prasangka yang berkurang akan dikaitkan dengan orientasi keagamaan yang lebih pluralistik dan inklusif ini.

*b. Keyakinan Sosial Spesifik Masyarakat*

*1) Menentang ideologi pendukung prasangka*

Hipotesis kami berikutnya berfokus pada ideologi pendukung prasangka. Kami berhipotesis bahwa komunitas agama akan cenderung mengurangi prasangka jika mereka menentang ideologi yang membenarkan hierarki sosial yang kuat dan perpecahan di antara kelompok-kelompok sosial. Ideologi pendukung prasangka dapat berguna untuk dipahami dengan mengacu pada teori dominasi sosial. Menurut teori dominasi sosial, manusia telah berevolusi dalam komunitas yang dicirikan oleh hierarki sosial berbasis kelompok. Dalam hierarki ini, kelompok dominan cenderung mendapatkan keuntungan dari akses yang tidak proporsional ke nilai sosial positif simbolik dan material (misalnya, status, pendidikan yang baik, pekerjaan, lingkungan yang sehat) sementara kelompok bawahan menderita bagian nilai sosial negatif yang tidak proporsional (seperti status yang lebih rendah), kualitas pendidikan dan pekerjaan yang lebih rendah, dan lingkungan yang kurang sehat). Hierarki sosial berbasis kelompok umumnya berkembang seiring usia, jenis kelamin, dan karakteristik "sewenang-wenang", dengan karakteristik yang ditetapkan secara sewenang-wenang termasuk sifat-sifat seperti agama dan ras, dan sangat bervariasi tergantung pada budaya. Pengembangan hierarki terjadi sebagian melalui kombinasi pengajaran langsung dan pembelajaran sosial tidak langsung. Teori dominasi sosial berpendapat bahwa prasangka muncul sebagian karena pentingnya afiliasi kelompok dalam masyarakat manusia untuk menentukan akses ke nilai sosial yang positif, dan melindungi terhadap nilai sosial yang negatif. Sidanius dan Pratto mengusulkan bahwa kerangka ideologis dapat melegitimasi dan memperkuat hierarki sosial berbasis kelompok, atau mereka dapat mendelegitimasi dan melemahkan hierarki ini. Jadi kami mengusulkan bahwa cara utama agama dapat membentuk sikap antarkelompok adalah melalui legitimasi atau delegitimasi ideologi pendukung hierarki.

Pentingnya hipotesis ini dapat diilustrasikan dengan kuat melalui contoh-contoh sejarah. Di bagian selatan Amerika sebelum Perang Saudara, gereja-gereja Putih secara luas mempromosikan sebuah teologi

yang dengannya hierarki rasial dipahami sebagai bagian dari tatanan sosial Tuhan. Cita-cita hierarkis tercermin dalam khotbah, sekolah minggu, dan organisasi gereja. Misalnya, dalam jemaat campuran, orang kulit putih memimpin kebaktian dan duduk di area utama gereja sementara orang kulit hitam dibatasi di balkon, dengan ibadah mereka diawasi oleh orang kulit putih. Ideologi rasis juga memainkan peran penting dalam ibadah keagamaan. Misalnya, tema umum khotbah adalah bahwa hubungan antara ras harus mencerminkan hubungan antara Tuhan dan umat manusia; dengan cara yang sama bahwa gereja adalah hamba Tuhan, dan dibimbing dan diatur olehnya, pria harus membimbing dan mengatur wanita, dan orang kulit putih harus membimbing dan mengatur orang kulit hitam. Di selatan sebelum perang, banyak evangelis kulit putih percaya bahwa mengajarkan agama Kristen kepada budak kulit hitam akan membantu mereka menerima perbudakan, dengan memperkuat cita-cita tatanan sosial.

Contoh ini menunjukkan bahwa agama terkadang dapat berfungsi sebagai kendaraan untuk membangun hierarki sosial, dan hierarki ini dapat membentuk identitas sosial dengan cara yang penting. Kelompok dapat mengembangkan identitas di mana fitur penting dari konsep diri positif mereka adalah superioritas mereka terhadap kelompok sosial lainnya. Kelompok dominan mungkin termotivasi untuk mengembangkan teologi yang membenarkan dan memahami secara moral keuntungan berkelanjutan mereka, misalnya dengan menafsirkan hierarki sosial sebagai bagian dari tatanan ilahi. Ini menggambarkan beberapa cara kompleks di mana identitas, praktik, dan teologi agama dapat berkembang dalam interaksi dengan hierarki sosial, yang berpotensi mengarah pada peningkatan prasangka.

Di sisi lain, agama juga telah digunakan untuk menantang hierarki sosial. Misalnya, orang Kristen kulit hitam di selatan Amerika mengidentifikasi pesan egaliter dalam agama Kristen dan menggunakannya di ruang publik untuk menantang ketidaksetaraan rasial.

Selama gerakan Hak Sipil, komunitas agama seperti Konferensi Kepemimpinan Kristen Selatan (SCLC), yang dipimpin oleh Pendeta Martin Luther King, Jr., memainkan peran penting dalam memobilisasi orang kulit hitam dan kulit putih Amerika untuk menentang hierarki rasis di selatan. Filosofi King tentang perlawanan tanpa kekerasan mengacu pada interpretasi egaliter cinta Kristen, bersama dengan contoh Gandhi, yang mencerminkan tradisi agama yang beragam. Selain komitmen egaliter untuk cinta universal, abolisionis dan pemimpin hak-hak sipil sering menggunakan citra dan cita-cita alkitabiah untuk menyampaikan ide-ide moral, dan untuk meyakinkan orang kulit hitam dan kulit putih tentang kemungkinan transformasi sosial. Dukungan komunal agama dan spiritualitas telah sering dikutip oleh Afrika Amerika sebagai sumber ketahanan psikologis dan konsep diri yang positif dalam menghadapi penindasan rasial. Secara organisasi, gereja telah menjadi jalan di mana komunitas telah melatih dan mengembangkan para pemimpin dan dimobilisasi untuk aksi kolektif—kapasitas yang sering menjadi kunci dalam kaitannya dengan tujuan sosial yang lebih besar untuk membangun hubungan yang setara dan mengurangi prasangka. Contoh-contoh ini menggambarkan cara-cara di mana agama telah digunakan dalam gerakan sosial besar untuk melawan hierarki sosial. Mereka juga menyoroti pentingnya potensi agama untuk studi prasangka secara lebih umum, karena agama dalam beberapa kasus penting berfungsi sebagai kendaraan di mana komunitas menentang ideologi pendukung prasangka.

Dalam literatur yang ada tentang agama dan prasangka, konsep pandangan dunia pendukung prasangka paling sering dieksplorasi menggunakan tiga konstruksi: *orientasi dominasi sosial* (SDO), *otoritarianisme sayap kanan* (RWA), dan *fundamentalisme* (F) atau fundamentalisme agama (RF). Dalam beberapa literatur, konstruksi ini ditafsirkan sebagai variabel kepribadian, tetapi mereka dapat dianggap dalam beberapa cara, termasuk sebagai karakterisasi ideologi yang berorientasi prasangka. SDO mengukur kekuatan keinginan subjek untuk

ditanggihkan oleh orang lain, dan kekuatan dukungan mereka terhadap pandangan bahwa beberapa kelompok lebih unggul dan harus lebih tinggi dalam hierarki sosial. ATMR mengukur sejauh mana seorang individu cenderung untuk tunduk pada otoritas ahli (ketundukan otoriter) dan untuk mematuhi norma-norma sosial yang mapan (konvensionalisme). F mengukur sejauh mana seorang individu percaya bahwa pandangan dunianya yang terorganisir adalah satu-satunya jalan yang benar, dan sejauh mana rasa tujuan dan maknanya diatur di sekitar komitmen ini. Para peneliti telah menemukan bahwa individu yang mendapat skor tinggi pada salah satu dari ketiga ukuran ini juga cenderung memiliki skor tinggi dalam ukuran prasangka terhadap kelompok luar. Duckitt dan Sibley menemukan bahwa ATMR secara khusus memprediksi prasangka terhadap kelompok yang dianggap mengancam atau berbahaya, sedangkan SDO secara khusus memprediksi prasangka terhadap kelompok yang direndahkan, yang mencerminkan motivasi untuk dominasi kelompok.

Meskipun SDO bukan variabel agama, penelitian tentang agama dan prasangka sering menggunakan ATMR, SDO, dan F bersama-sama untuk menjelaskan pola prasangka terkait agama. Misalnya, satu metode telah mengukur sejauh mana ketiga konstruksi ini memprediksi pola prasangka yang diamati dalam suatu populasi, dan kemudian mengukur apakah identitas atau afiliasi agama memprediksi prasangka di *atas dan di atas* yang diprediksi oleh ATMR, SDO, dan F.

Namun, sejumlah masalah muncul dalam kaitannya dengan studi semacam ini. Salah satunya adalah bahwa komunitas keagamaan cenderung mempengaruhi perkembangan pandangan dunia para anggotanya. Jika komunitas agama kadang-kadang bertanggung jawab untuk *mempromosikan* sikap yang diukur dengan ATMR, SDO, dan F, maka pertanyaan yang paling penting mungkin bukan apakah agama dikaitkan dengan prasangka di *luar* yang diprediksi oleh tindakan ini. Sebaliknya, pertanyaan kuncinya mungkin berkaitan dengan peran komunitas agama dalam menghasilkan pandangan dunia yang mendukung prasangka, atau

dalam menantanginya. Bisa menyesatkan untuk mengatakan bahwa konstruksi ini memoderasi atau menengahi hubungan antara agama dan prasangka, jika sebenarnya hubungan itu sangat langsung, dengan beberapa komunitas agama secara aktif mengajarkan ideologi yang bersangkutan, dan yang lain secara aktif menentanginya.

Selain itu, diskusi penting saat ini sedang berlangsung dalam literatur mengenai masalah dalam validitas konstruk ATMR, dan hubungan antara ATMR, fundamentalisme, dan orientasi dominasi sosial (misalnya, (Mavor et al., 2011) ATMR adalah konstruksi komposit, mengukur tiga kelompok sikap (agresi, penyerahan, dan konvensionalisme). Dalam memperlakukan ATMR sebagai konstruksi kesatuan, hubungan antara subkonstruk secara problematis dikaburkan, menghasilkan hasil yang tidak dapat diandalkan mengenai skala secara keseluruhan. Misalnya, dengan menekankan bahwa sebagian besar responden berada di tengah-tengah skala ATMR, dan bahwa subjek mungkin menerima skor yang sama pada ATMR tetapi sangat berbeda dalam skor relatif untuk setiap konstruk yang berkontribusi, Mavor et al. (Mavor et al., 2011) menganalisis kembali temuan dari Laythe et al. (2002) untuk membedakan antara peran tiga kelompok sikap agresi, penyerahan, dan konvensionalisme. Mereka menemukan bahwa agresi dan ketundukan berkorelasi kuat dengan prasangka antigay dan rasial sementara konvensionalisme hanya berkorelasi kuat dengan prasangka antigay. Ini menunjukkan bahwa hubungan kepentingan dalam beberapa kasus mungkin tersembunyi di dalam skala, daripada diungkapkan olehnya.

Masalah terkait yang ditemukan oleh Mavor et al. (Mavor et al., 2011) menyangkut artefak statistik yang dihasilkan dari efek penekanan karena hubungan yang tidak jelas antara subkonstruksi. Efek penekanan dalam beberapa kasus melemahkan temuan empiris. Misalnya, bukti dari Hall dkk. (Hall et al., 2010) menyarankan bahwa begitu otoritarianisme dikendalikan, fundamentalisme mungkin berkorelasi dengan berkurangnya prasangka. Namun, temuan ini ternyata menjadi artefak statistik, yang menghilang begitu hubungan antar subkonstruksi diperhitungkan. Akhirnya,

masalah validitas lebih lanjut muncul dalam menggunakan ATMR bersama dengan F, karena timbangan berbagi item tertentu, dan beberapa item merujuk langsung ke prasangka tertentu (misalnya, homofobia). Ini meruntuhkan klaim bahwa mereka memprediksi prasangka ini. Memang secara umum dapat dikatakan bahwa ATMR dan SDO berguna untuk *mengukur prevalensi* gaya berbeda dari pandangan dunia yang berprasangka, tetapi tidak ditafsirkan dengan tepat untuk *menjelaskan* prasangka ini. Oleh karena itu, tantangan metodologis yang signifikan perlu diatasi dalam menggunakan ATMR, SDO, dan F secara efektif dalam studi agama dan prasangka. Namun demikian, tampak jelas bahwa salah satu cara penting di mana agama dapat mempengaruhi prasangka adalah dengan mempromosikan atau menentang ideologi pendukung prasangka. Akan bermanfaat bagi penelitian masa depan untuk mengeksplorasi - *mendasari* faktor-faktor yang (seperti status sosial yang ada) yang mempengaruhi masyarakat untuk mengembangkan teologi dan praktik keagamaan yang egaliter atau inegalitarian.

*c. Identitas ingroup Bersama yang positif, kategorisasi ganda*

Salah satu cara paling mendasar di mana komunitas agama mempengaruhi sikap antarkelompok adalah dengan mengembangkan dan mengkomunikasikan gagasan tentang kelompok sosial, termasuk konsep kelompok berbeda yang membentuk masyarakat, dan penjelasan kausal tentang kualitas dan karakteristik kelompok sosial. kelompok-kelompok ini. Hipotesis kami berikutnya adalah bahwa komunitas agama akan cenderung mengurangi prasangka jika mereka memodelkan strategi kategorisasi sosial yang (a) memasukkan anggota outgroup dan anggota ingroup secara setara dalam identitas ingroup umum yang positif, sementara (b) menjaga identitas unik positif masing-masing subkelompok yang menonjol. Misalnya, suatu komunitas agama dapat mengajarkan bahwa semua orang, baik di dalam maupun di luarnya, pada dasarnya sama, berbagi kemanusiaan yang sama, dan dipersatukan dalam satu komunitas moral melalui cinta universal

ilahi, tetapi setiap komunitas memiliki sesuatu yang khas dan berbeda. berharga untuk ditawarkan. Gaya kategorisasi sosial keagamaan seperti itu cenderung mengurangi prasangka.

Sebaliknya, kami berhipotesis bahwa sebuah komunitas akan cenderung meningkatkan prasangka jika ia menarik batas-batas sosial yang tajam dan kaku—misalnya antara mereka yang disukai Tuhan dan mereka yang ditolak Tuhan—dan jika komunitas itu membuat anggotanya tidak berpikir dalam kerangka identitas positif yang mereka bagikan. anggota kelompok luar. Akhirnya, kami berhipotesis bahwa sebuah komunitas akan gagal mengurangi prasangka jika hanya menekankan identitas ingroup bersama tanpa secara positif menegaskan identitas kelompok sosial yang berbeda.

Dua pendekatan yang menjadi dasar hipotesis ini adalah model identitas ingroup umum dan model kategorisasi ganda. Model identitas ingroup umum berpendapat bahwa prasangka antarkelompok dapat dikurangi jika individu mengkonseptualisasikan anggota ingroup dan outgroup dalam hal identitas bersama yang positif. Namun, berfokus hanya pada identitas umum dapat menyebabkan ancaman identitas dengan mengurangi rasa individu memiliki identitas yang berharga dan unik. Menurut model kekhasan yang optimal, pembentukan identitas sosial individu didorong oleh keinginan untuk memiliki dan asimilasi, di satu sisi, dan keinginan untuk perbedaan dan diferensiasi positif di sisi lain. Untuk alasan ini, sekarang dianggap bahwa strategi rekategorisasi yang paling menjanjikan melibatkan model *kategorisasi ganda* (representasi ganda), di mana identitas ingroup positif yang berbeda tetap menonjol di samping kategori sosial positif yang dibagikan dengan outgroup.

Batasan potensial adalah jika kelompok melihat diri mereka sebagai prototipe atau unggul dalam standar normatif kategori bersama, maka membuat kategori ini menonjol dapat memperkuat prasangka kelompok luar. Keterbatasan penting lainnya adalah bahwa komunitas mungkin tidak selalu cukup berpengetahuan untuk mengidentifikasi identitas kelompok

bersama yang positif. Misalnya, banyak komunitas agama mungkin tidak yakin bagaimana memahami etika dan identitas moral nonreligius. Di AS, 53% orang setuju bahwa kepercayaan pada Tuhan diperlukan untuk moralitas (Grim, 2017). Di sebagian besar negara, angka ini jauh lebih tinggi, mencapai lebih dari 90% kesepakatan di Ghana, Nigeria, Indonesia, Pakistan, Filipina, Yordania, Mesir, dan El Salvador (Center, 2015). Orang-orang beragama mungkin meragukan keandalan sistem moral non-agama yang didasarkan pada motivasi seperti komitmen berprinsip pada keadilan atau kasih sayang, daripada takut akan Tuhan. Ini mungkin berarti bahwa komunikasi dan pendidikan timbal balik diperlukan antar kelompok sebelum identitas positif bersama ditemukan dan ditegaskan. Namun, baik sistem etika agama dan non-agama sering menganjurkan cita-cita yang sama, seperti nilai-nilai kerukunan antarkelompok dan keadilan sosial, cinta, hormat, kasih sayang, dan pesan luas inklusi sosial. Menegaskan ini dan nilai-nilai inti lainnya dapat memberikan dasar komunitas moral bersama untuk individu religius dan nonreligius. Misalnya, kaum teis dan nonteis mungkin menganggap diri mereka dipersatukan oleh komitmen bersama terhadap keadilan sosial dan cinta universal.

Hipotesis berdasarkan teori kategorisasi sosial penting untuk studi agama dan prasangka, karena komunitas agama sering mencurahkan sebagian besar teks suci, khotbah, dan wacana sosial mereka untuk menjelaskan hubungan yang tepat antara kelompok sosial yang berbeda, atau antara kelompok agama dan yang lebih luas. masyarakat. Bagaimana sebuah komunitas religius mengkonseptualisasikan dunia sosial akan memiliki efek yang substansial pada sikap antarkelompok anggotanya.

#### *d. Perilaku*

##### *Kontak, kerjasama, dan persahabatan antarkelompok*

Hipotesis kami sebelumnya berfokus pada pandangan dunia umum dan keyakinan sosial masyarakat tertentu. Hipotesis terakhir kami berfokus pada perilaku. Kami berhipotesis bahwa komunitas agama akan cenderung

mengurangi prasangka jika mereka mendorong *kontak, persahabatan, dan kerja sama* lintas kelompok sosial. Sebaliknya, kami berhipotesis bahwa komunitas agama akan cenderung meningkatkan prasangka jika mereka mencegah kontak, persahabatan, dan kerja sama lintas kelompok sosial.

Kontak antarkelompok adalah salah satu metode pengurangan prasangka yang paling banyak diuji dan dikonfirmasi dengan kuat. Kami bertujuan di sini hanya untuk memberikan gambaran umum tentang temuan utama dari literatur yang luas ini. Bukti dengan kuat menunjukkan bahwa kontak antarkelompok dikaitkan dengan berkurangnya prasangka. Sebuah meta-analisis penting meninjau studi dari 38 negara, dan melibatkan seperempat juta subjek, menemukan korelasi kuat antara kontak antarkelompok dan mengurangi prasangka. Kontak belaka dengan anggota kelompok luar dikaitkan dengan pengurangan prasangka di bawah berbagai kondisi (ukuran efek  $r = .20$ ; Pettigrew & Tropp, 2006). Namun, kontak antarkelompok paling efektif mengurangi bias jika sejumlah kondisi yang memfasilitasi terpenuhi. Misalnya, bukti menunjukkan bahwa kontak paling efektif jika peserta:

- memiliki status yang sama;
- mendapat persetujuan dari figur otoritas;
- bekerja sama menuju tujuan bersama;
- berhasil mencapai tujuan mereka;
- tidak bersaing satu sama lain;
- memiliki tugas yang sama tetapi berbeda;
- diberikan penegasan positif tentang identitas kelompok yang berbeda; dan
- jika anggota kelompok sasaran menyampaikan bahwa mereka adalah tipikal dari kelompok sosial mereka, bukan luar biasa.

Salah satu bentuk kontak yang sangat terkait dengan pengurangan prasangka adalah persahabatan lintas kelompok. Efek terutama dimoderasi oleh jumlah waktu yang dihabiskan dengan teman outgroup, dan pengungkapan diri kepada teman. Persahabatan lintas kelompok juga

diasosiasikan dengan berkurangnya prasangka di seluruh jaringan pertemanan yang diperluas; individu yang temannya memiliki teman anggota outgroup cenderung mengurangi prasangka. Kontak yang menyangkal stereotip juga dapat mengarah pada sikap yang lebih umum, berpikiran terbuka dan pemikiran yang fleksibel. Mekanisme yang memediasi efek kontak antar kelompok termasuk mengurangi kecemasan tentang interaksi di masa depan, meningkatkan rasa suka melalui keakraban, dan meningkatkan empati dan pengambilan perspektif (Pettigrew & Tropp, 2006).

Efek pengurangan prasangka lebih besar jika kelompok awalnya diprioritaskan dengan penegasan positif dari identitas kelompok mereka yang berbeda. Jika anggota dikritik karena memiliki identitas kelompok yang berbeda, atau jika karakteristik kelompok mereka dikritik, maka pemicu kecemasan antarkelompok dapat menyebabkan peningkatan prasangka. Ada juga kondisi di mana kontak akan menjadi bumerang. Jika kooperator gagal mencapai tujuan mereka, maka efek keseluruhannya dapat menumbuhkan prasangka, bukan menguranginya; dan jika kelompok memiliki tugas yang identik, maka hal ini kadang-kadang dapat menyebabkan kecemasan antarkelompok, menyebabkan rasa identitas kelompok positif individu terancam, yang mengarah pada sikap defensif dan permusuhan (Stephan & Stephan, 2000).

Berkurangnya prasangka juga dapat mengikuti dari hanya *membayangkan* kontak positif dengan anggota outgroup. Misalnya, membaca cerita tentang persahabatan antarkelompok meningkatkan sikap positif terhadap pengungsi di antara anak-anak muda di Rwanda. Efek pengurangan prasangka dari latihan berbasis imajinasi paling besar ketika peserta membayangkan interaksi yang positif, santai, dan nyaman. Acara televisi yang menggambarkan anggota outgroup yang karismatik dan kontak antarkelompok yang positif telah terbukti mengurangi prasangka. Pengurangan prasangka juga dapat dihasilkan dari latihan pengambilan perspektif, seperti membayangkan menjadi anggota kelompok sasaran.

Misalnya, menulis esai dari sudut pandang anggota kelompok luar yang mengalami peristiwa penting dalam hidup dapat mengurangi stereotip selanjutnya terhadap anggota kelompok tersebut (Galinsky & Moskowitz, 2000).

Intervensi yang melibatkan kontak, kontak imajiner, dan pengambilan perspektif telah digunakan dalam konteks dialog antaragama dan pembangunan perdamaian agama, terkadang dalam situasi konflik tinggi.

Intervensi ini sering menggunakan campuran teknik, termasuk latihan berbasis imajinasi dan pengambilan perspektif, penegasan identitas positif yang berbeda, dan ikatan dalam kelompok, diikuti dengan dialog terstruktur dengan anggota kelompok luar, sukarela kooperatif, dan sebagainya. Intervensi ini juga sering melibatkan memfasilitasi kesempatan bagi anggota kelompok yang berbeda untuk mendengarkan pengalaman satu sama lain dalam pengaturan yang terstruktur (Smock, 2006). Arah yang menarik untuk penelitian masa depan adalah bagi psikolog sosial untuk berkolaborasi lebih luas dengan kelompok antaragama untuk menguji efektivitas relatif dari berbagai teknik berbasis kontak dalam pengaturan yang beragam.

Akhirnya, kepemimpinan dan norma yang dirasakan dapat memainkan peran yang berpengaruh. Contoh yang diberikan oleh para pemimpin secara substansial dapat mempengaruhi kepercayaan, sikap, dan perilaku. Selain itu, sikap orang sering dipengaruhi oleh keyakinan mereka tentang apa yang normatif bagi kelompok mereka; diberitahu bahwa mayoritas anggota kelompok mereka memegang keyakinan membuat orang lebih mungkin untuk melaporkan bahwa mereka juga memegang keyakinan ini. Tradisi komunitas agama sering dianggap sebagai sumber bimbingan moral dan spiritual, yang mencerminkan pengetahuan moral kumulatif komunitas itu. Hal ini menunjukkan bahwa kelompok-kelompok agama mungkin dapat mengurangi prasangka dengan meningkatkan kesadaran akan norma-norma pengurang prasangka dari

tradisi masyarakat, seperti norma-norma persekutuan dan kerjasama antarkelompok.

Sejumlah keberatan potensial mungkin diajukan mengenai temuan yang dibahas dalam bagian ini. Salah satunya adalah bahwa hipotesis kontak paling sering diuji dalam pengaturan konflik yang lebih rendah, dan penelitian lebih lanjut diperlukan untuk memahami efek kontak dalam situasi konflik intensitas tinggi, dan di berbagai konteks budaya yang lebih luas. Penting juga untuk menekankan perhatian kedua, yang berkaitan dengan efek "sedatif" potensial dari kontak antarkelompok. Agama terkadang digunakan sebagai kendaraan untuk tindakan kolektif, dan ini adalah salah satu cara penting yang dapat mendukung pengurangan prasangka. Namun, kontak antarkelompok mungkin memiliki efek "penenang" pada tindakan kolektif. Dengan mengurangi ancaman dan meningkatkan rasa suka di antara kelompok, hal itu dapat membuat kelompok yang kurang beruntung cenderung menolak hubungan sosial yang tidak adil. Ini mungkin juga memiliki efek sedatif dengan mengurangi persepsi deprivasi relatif, dan dengan mengurangi kekuatan identifikasi ingroup. Oleh karena itu, hipotesis ini harus dianggap hanya sebagai titik awal. Perkembangan yang lebih canggih akan mengintegrasikan teori kontak dengan teori tindakan kolektif (Wright, 2009).

## **BAB VIII**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Sebagai negara yang memiliki keragaman budaya dan agama, Indonesia tidak henti-hentinya harus dihadapkan pada konflik-konflik horizontal. Konteks ini semakin berbahaya karena banyak faktor yang melatari konflik horizontal terjadi baik faktor internal dan faktor eksternal. Faktor internal berupa keragaman yang sudah dimiliki bangsa ini, sementara faktor eksternal adalah terjadinya transmisi gerakan dan pemikiran dari luar negeri ke dalam negeri. Misalnya, transmisi ideologi fundamental-radikal yang kian hari kian membahayakan keutuhan bangsa. Bukti nyata adanya konflik horizontal adalah timbulnya prasangka agama dan etnis. Jawa Barat sebagai salah satu provinsi tertinggi kasus intoleransi selama beberapa dekade terakhir menjadi ladang adanya kasus prasangka etnis dan agama.

Selama ini kajian mengenai penyebab terjadinya prasangka agama dan prasangka etnis selalu berfokus pada faktor-faktor individual dan mengesampingkan faktor eksternal luar individu. Alasannya selalu bergumul pada motivasi individual manusia atas ketidaksukaan dengan kelompok-kelompok luar yang dianggap membahayakan kaumnya. Alasan demikian memang benar, buku ini juga mengajukan argumentasi yang sama yakni faktor prasangka agama dan etnis diawali oleh faktor-faktor psikologis seseorang seperti sentimen individu yang secara spontan menolak kehadiran orang lain dalam dirinya. Hal ini diperparah dengan keyakinan atau fanatisme pada ajaran agama yang diyakininya paling benar dibandingkan agama lain. Namun demikian, mengamini faktor-faktor psikologis sebagai penyebab tindakan prasangka tidaklah tepat. Perlu melihat faktor sosial-kemasyarakatan sebagai penyebab timbulnya prasangka agama dan etnis. Buku ini menawarkan faktor politik sebagai penyebab timbulnya prasangka agama dan etnik. Alasannya karena dinamika

kehidupan politik seperti Pilpres telah mempengaruhi sentimen anti agama dan etnis. Polarisasi masyarakat pada mayoritas dan minoritas berefek besar pada sikap pemeluk agama di Indonesia. Apalagi media sosial tiada henti membombardir publik dengan informasi-informasi sentimen agama dan etnis. Di era disrupsi, setiap orang mesti membekali diri dengan pemahaman kritis dan atau literasi digital apabila tidak ingin terjerumus pada sikap fanatisme dan prasangka.

Selain faktor politik, faktor lain yang melandasi prasangka adalah sikap primordialisme. Sikap primordial adalah sikap berlebihan pada daerah atau kelompoknya sendiri. Sikap ini diwariskan secara turun temurun dalam masyarakat Indonesia. Tujuan awal sikap primordial yakni menghindarkan diri dari ancaman dan budaya luar yang menyimpang dewasa kini dimaknai sempit hanya pada sikap menolak budaya lain yang berbeda dengan kebudayaannya. Padahal, sikap primordialisme negatif jelas merupakan ancaman ditengah kehidupan multikultural seperti Indonesia. Sikap ini juga menunjukkan ketidakdewasaan suatu kelompok masyarakat karena sikap primordial tidak sejalan dengan ciri hidup modern dan global, yakni mengutamakan persaingan dan kerjasama.

Kehidupan yang toleran dan damai adalah idaman seluruh masyarakat Indonesia. Salah satu upaya mewujudkannya adalah dengan pengarusutamaan moderasi beragama. Moderasi beragama adalah “obat” mujarab untuk menghadapi keragaman pemeluk agama di tanah air. Esensi dari moderasi beragama sendiri adalah menghormati setiap agama dan pemeluk agama lain tanpa memaksakan kehendak agama sendiri sebagai agama yang paling benar. Indikator moderasi beragama juga sudah sangat mencitrakan ke-Indonesiaan dan universal. Makanya, gagasan moderasi beragama layak diterapkan oleh negara lain di dunia. Sayangnya, gagasan moderasi beragama sampai saat ini masih dikampanyekan dengan cara-cara yang konvensional, padahal karakter dan situasi masyarakat modern sudah sangat berubah dalam menyerap informasi. Individu, kelompok,

organisasi, dan bahkan negara yang sadar akan pentingnya umat beragama moderat harus bermigrasi ke internet dan media sosial dalam mengampanyekan moderasi beragama. Saat ini pesan-pesan agama sudah sangat sesak oleh pesan berbau radikal-fundamentalis yang digalakkan kelompok ekstrem. Karenanya, tidak ada alasan lagi untuk tidak melakukan kontra narasi melalui kampanye moderasi beragama di internet dan media sosial.

## **B. Saran**

Dalam buku ini, kami telah mengusulkan agar komunitas agama pada prinsipnya dapat mempromosikan atau mengurangi prasangka di antara anggotanya. Pengaruh mereka akan bergantung pada keyakinan, sikap, dan praktik komunitas tertentu, dan pada interaksi mereka dengan masyarakat yang lebih luas di mana mereka berada. Kami telah berhipotesis bahwa komunitas agama akan cenderung mengurangi prasangka sejauh mereka melakukan hal berikut.

1. Ajarkan bahwa perbedaan antara kelompok sosial sering kali didorong oleh perbedaan keadaan, bukan oleh karakteristik bawaan atau kelompok yang esensial.
2. Mengajarkan teologi pluralistik dan inklusif.
3. Tantang ideologi pendukung prasangka, dan dukung mobilisasi seputar pesan sosial egaliter.
4. Menarik perhatian pada identitas positif dalam kelompok yang sama, sementara juga membuat identitas positif yang menonjol dari subkelompok yang berbeda.
5. Menumbuhkan kontak antarkelompok, persahabatan, dan kerjasama; model pengambilan perspektif simpatik; dan menciptakan peluang untuk secara imajinatif mengeksplorasi pengalaman anggota outgroup.

Sehubungan dengan masing-masing hipotesis ini, kemungkinan besar bimbingan dari para pemimpin agama dan norma-norma tradisi yang

dirasakan mungkin sangat berpengaruh. Dalam menguraikan hipotesis ini, tujuan kami adalah untuk menunjukkan kemungkinan arah untuk penelitian masa depan. Kami berharap pembaca akan menguji hipotesis ini, dan akan mengidentifikasi hipotesis lebih lanjut dengan memanfaatkan keahlian mereka sendiri dalam penelitian prasangka. Ada banyak alasan bagi peneliti prasangka untuk mengembangkan pemahaman yang canggih tentang pengaruh beragam agama pada sikap antarkelompok. Pertama, seperti yang telah kita lihat, agama kadang-kadang bisa menjadi sarana untuk menegakkan hierarki sosial. Kedua, agama juga memainkan peran penting secara historis dalam gerakan untuk menantang prasangka dan hierarki sosial yang tidak adil. Akhirnya, sebagian besar orang di seluruh dunia saat ini mengidentifikasi diri dengan keyakinan agama. Apresiasi yang canggih tentang bagaimana kelompok agama dapat mengurangi prasangka mungkin penting untuk meningkatkan hubungan antarkelompok di banyak komunitas di seluruh dunia.

## DAFTAR PUSTAKA

- Affan, H. (2016). "Pemerasan gereja" di Bandung: 'Mereka minta Rp200 juta. *BBC Indonesia*.
- Agama, K. (2019). *Moderasi Beragama*. Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.  
<https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Agustina, I. (2020). SENI DAN BUDAYA DI CIMAHI. *Cimahisite.Com*.
- Ali-Fauzi, I., Panggabean, S. R., Mubarak, H., & Firawati, T. (2012). *Panduan Praktis Pemolisian Kebebasan Beragama*.
- Altemeyer, B. (2003). Why do religious fundamentalists tend to be prejudiced? *The International Journal for the Psychology of Religion*, 13(1), 17–28.
- Appleby, R. S. (2000). *The Ambivalence of the Sacred Religion: Religion, Violence, and Reconciliation*. New York: Cernegia Corporation.
- Arianto, B. (2019). Memahami Front Pembela Islam: Gerakan Aksi Atau Negara Islam. *Communitarian*, 2(1).
- Bahasa, B. P. dan P. (2016). Kamus Besar Bahasa Indonesia Online. *Kementerian Pendidikan Dan Kebudayaan Republik Indonesia*, 15 November.
- Baidhawry, Z. (2014). Pendidikan Agama Islam Untuk Mempromosikan Perdamaian Dalam Masyarakat Plural. *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, 14(2), 289–309.
- Bar-Tal, D. (2013). *Intractable conflicts: Socio-psychological foundations and dynamics*. Cambridge University Press.
- Berger, P. L. (2002). Secularization and de-secularization. *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations*, 336.
- Blumer, H. (1957). *Collective behavior*. Bobbs-Merrill Company Incorporated.
- BPS. (2015). Mengulik Data Suku di Indonesia. *Badan Pusat Statistik*.
- Brannen, J. (2017). *Mixing methods: Qualitative and quantitative research*. Routledge.

- Brehm, J. W. (1966). *A theory of psychological reactance*.
- Bruce, S. (2002). *God is dead: Secularization in the West* (Vol. 3). Blackwell Oxford.
- Bunt, G. R. (2000). *Virtually Islamic: Computer-mediated communication and cyber Islamic environments*. University of Wales Press.
- Bunt, G. R. (2009). *iMuslims: Rewiring the house of Islam*. Univ of North Carolina Press.
- Center, P. R. (2015). The future world religions: population growth projections, 2010-2050 why muslim are raising fastest and the unaffiliated are shirking as share of the world population. *Diunduh Dari <https://www.pewforum.org/2015/04/02/Religious-Projections-2010-2050>*.
- Clobert, M., & Saroglou, V. (2013). Intercultural non-conscious influences: Prosocial effects of Buddhist priming on Westerners of Christian tradition. *International Journal of Intercultural Relations*, 37(4), 459–466.
- Cohen, A. (2003). Promoting freedom and democracy: fighting the war of ideas against Islamic terrorism. *Comparative Strategy*, 22(3), 207–221.
- Coser, L. A. (1957). Social conflict and the theory of social change. *The British Journal of Sociology*, 8(3), 197–207.
- Coser, L. A. (1998). *The functions of social conflict* (Vol. 9). Routledge.
- Cottrell, C. A., & Neuberg, S. L. (2005). Different emotional reactions to different groups: a sociofunctional threat-based approach to "prejudice". *Journal of Personality and Social Psychology*, 88(5), 770.
- Cronin, A. K. (2015). ISIS is not a terrorist group: Why counterterrorism won't stop the latest jihadist threat. *Foreign Aff.*, 94, 87.
- Currie, S. E. (2012). *Keith A. Roberts, and David Yamane: Religion in Sociological Perspective*. Springer.
- Denzin, N. K., & Ryan, K. E. (2007). Qualitative methodology (including focus groups). *The SAGE Handbook of Social Science Methodology*,

3, 578–594.

- Digdoyo, E. (2018). Kajian isu toleransi beragama, budaya, dan tanggung jawab sosial media. *JPK (Jurnal Pancasila Dan Kewarganegaraan)*, 3(1), 42–59.
- Dorrien, G. (2009). *Social ethics in the making: Interpreting an American tradition*. John Wiley & Sons.
- Duckitt, J. H. (1992). *The social psychology of prejudice*. Praeger New York.
- Durkheim, E. (2011). *Durkheim on Religion: A selection of readings with bibliographies and introductory remarks*. ISD LLC.
- Esposito, J. L. (2010). *The future of Islam*. Oxford University Press.
- Esposito, J. L., Fasching, D. J., & Lewis, T. (2009). *World religions today*. Oxford University Press.
- Faridah, I. F. (2013). Toleransi Antarumat Beragama Masyarakat Perumahan. *Komunitas: International Journal of Indonesian Society and Culture*, 5(1).
- Fealy, G. (2004). Islamic radicalism in Indonesia: The faltering revival? *Southeast Asian Affairs*, 2004(1), 104–121.
- Fein, S., & Kassir, S. M. (2002). *Readings in social psychology: the art and science of research*. Houghton Mifflin Company.
- Ghifari, S. Al. (2021). BREAKING NEWS Masjid Jemaah Ahmadiyah di Garut Disegel, Jemaah Menolak, Bupati Pasang Badan. *Tribun Jabar.Com*.
- Graham, J., & Haidt, J. (2010). Beyond beliefs: Religions bind individuals into moral communities. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 140–150.
- Greenfield, A. (2017). *Radical technologies: The design of everyday life*. Verso Books.
- Grim, B. J. (2017). *Latest Trends in Religious Restrictions and Hostilities.*” *Pew Research Center, February 26, 2015*.
- Hall, D. L., Matz, D. C., & Wood, W. (2010). Why don't we practice what

- we preach? A meta-analytic review of religious racism. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 126–139.
- Halperin, E., & Bar-Tal, D. (2011). Socio-psychological barriers to peace making: An empirical examination within the Israeli Jewish society. *Journal of Peace Research*, 48(5), 637–651.
- Han, S., & Nasir, K. M. (2015). *Digital culture and religion in Asia*. Routledge.
- Harris, F. C. (1999). *Something within: Religion in African-American political activism*. Oxford University Press.
- Harvey, P. (2011). *Through the storm, through the night: A history of African American Christianity*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Haryani, E. (2019). *Intoleransi dan Resistensi Masyarakat Terhadap Kemajemukan: Studi Kasus Kerukunan Beragama di Kota Bogor, Jawa Barat*. Harmoni.
- Haryanto, S. (2019). The Sociological Context of Religion in Indonesia. In *Research in the Social Scientific Study of Religion, Volume 30* (pp. 67–102). Brill.
- Hasani, I. (2011). *Radikalisme Agama di Jabodetabek & Jawa Barat*. Publikasi SETARA Institute.
- Hasenclever, A., & Rittberger, V. (2000). Does religion make a difference? Theoretical approaches to the impact of faith on political conflict. *Millenium*, 29(3), 641–674.  
<https://doi.org/10.1177/03058298000290031401>
- Haynes, J. (2020). *Politics of Religion: A Survey*. Routledge.
- Hayward, K. (2012). *GLOBALIZATION, MIGRATION AND SOCIAL TRANSFORMATION: IRELAND IN EUROPE AND THE WORLD*. Taylor & Francis.
- Hecht, M. L. (1998). *Communicating prejudice*. Sage Publications.
- Hendropuspito, D. (2000). *Sosiologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius, Cet. Ke-16.
- Husain, M. N., Zuada, L. H., & Anggraini, D. (2021). Political Primordialism

- Post-Reformation in Indonesia. *ISSHE 2020: Proceedings of the First International Seminar Social Science, Humanities and Education, ISSHE 2020, 25 November 2020, Kendari, Southeast Sulawesi, Indonesia*, 313.
- Hyers, L. L., & Hyers, C. (2008). Everyday discrimination experienced by conservative Christians at the secular university. *Analyses of Social Issues and Public Policy*, 8(1), 113–137.
- Ikhsan, Okm. F., Islam, R., Khamis, K. A., & Sunjay, A. (2020). Impact of digital economic liberalization and capitalization in the era of industrial revolution 4.0: case study in Indonesia. *Problems and Perspectives in Management*, 18(2), 290.
- Iqbal, Asep Muhamad. (2016). WHEN RELIGION MEETS THE INTERNET. *Jurnal Komunikasi Islam*, 6(01).
- Iqbal, Asep Muhammad. (2016). Varied Impacts of Globalization on Religion in a Contemporary Society. *Religio*, 6(2), 207–229.
- Jabali, F. (n.d.). *Strategi Politik Sukarmadji Maridjan Kartosoewirjo Dalam Mendirikan Negara Islam Indonesia (Nii) Sebelum Dan Sesudah Kemerdekaan*. Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Jamaludin, A. N. (2018). Konflik dan integrasi pendirian rumah ibadah di kota bekasi. *Jurnal Socio-Politica*, 8(2), 227–238.
- Johnson, M. K., Rowatt, W. C., & LaBouff, J. P. (2012). Religiosity and prejudice revisited: In-group favoritism, out-group derogation, or both? *Psychology of Religion and Spirituality*, 4(2), 154.
- Junaedi, E. (2019). Inilah Moderasi Beragama Perspektif Kemenag. *Harmoni*, 18(2), 182–186.
- Kelman, H. C. (1997). Group processes in the resolution of international conflicts: Experiences from the Israeli–Palestinian case. *American Psychologist*, 52(3), 212.
- Kinnvall, C. (2004). Globalization and religious nationalism: Self, identity, and the search for ontological security. *Political Psychology*, 25(5),

741–767.

- Knitter, P. F. (2014). *Introducing theologies of religion*. Orbis Books.
- Küng, H., & Bowden, J. S. (2007). *Islam: Past, present and future*. Oneworld Oxford.
- Kurtz, D. V. (2018). *Political anthropology: power and paradigms*. Routledge.
- Kusuma, M., & Rahman, M. T. (2018). The role of social institutions on online business development in Cimahi, West Java, Indonesia. *Jurnal Socio-Politica*, 8(2), 165–173.
- Kusumowardhani, R. P. A., Fathurrohman, O., & Ahmad, A. (2013). Identitas Sosial, Fundamentalisme, dan Prasangka terhadap Pemeluk Agama yang Berbeda: Perspektif Psikologis. *Harmoni*, 12(1), 18–29.
- Kuswandi. (2019). SETARA Institute Sebut Jawa Barat Terbanyak Kasus Intoleransi. *Jawapos.Com*.
- Lampe, I., & Anriani, H. B. (2016). Stereotipe, Prasangka dan Dinamika Antaretnik. *Jurnal Penelitian Pers Dan Komunikasi Pembangunan*, 20(1), 19–32.
- Lay, C. (2009). Kekerasan Atas Nama Agama: Perspektif Politik. *Jurnal Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik*, 13(1), 1–19.
- Lestari, P. (2018). Analisa Wacana Kritis Fenomena MCA (Muslim Cyber Army) Pasca Aksi Bela Islam di Instagram. *FIKRAH*, 6(1), 25–48.
- Liliwari, A. (2005). *Prasangka dan Konflik; Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*. LKiS Pelangi Aksara.
- Little, D. (2006). Religion, conflict and peace. *Case W. Res. J. Int'l L.*, 38, 95.
- Lukito, R. (2012). *Legal pluralism in Indonesia: Bridging the unbridgeable*. Routledge.
- Makin, A. (2016). Identitas Kecehan Dalam Isu-Isu Syariatisasi, Kristenisasi, Aliran Sesat dan Hegemoni Barat. *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, 11(1), 113–134.
- Marx, K., & Engels, F. (2012). *On religion*. Courier Corporation.

- Matzat, U. (2010). Reducing problems of sociability in online communities: Integrating online communication with offline interaction. *American Behavioral Scientist*, 53(8), 1170–1193.
- Mavor, K. I., Louis, W. R., & Laythe, B. (2011). Religion, prejudice, and authoritarianism: Is RWA a boon or bane to the psychology of religion? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 50(1), 22–43.
- Mufti, M., & Rahman, M. T. (2019). Fundamentalisme dan Radikalisme Islam di Tengah Kehidupan Sosial Indonesia. *TEMALI: Jurnal Pembangunan Sosial*, 2(2), 204–218.
- Murphy, A. M. (1999). Indonesia and globalization. *Asian Perspective*, 229–259.
- Mustari, M., & Rahman, M. T. (2012). *Pengantar Metode Penelitian*. Laksbang Pressindo.
- Mutz, D. C., Goldman, S. K., Dovidio, J. F., Hewstone, M., Glick, P., & Esses, V. M. (2010). The Sage handbook of prejudice, stereotyping and discrimination. *Sage Chapter Mass Media*. London: Sage Publications. Accessed January, 24, 2018.
- Nashori, F., & Nurjannah, N. (2015). Prasangka sosial terhadap umat kristiani pada muslim minoritas yang tinggal di Indonesia Timur. *Jurnal Ilmiah Psikologi Terapan*, 3(2), 383–400.
- Nisvilyah, L. (2013). Toleransi antarumat beragama dalam memperkokoh persatuan dan kesatuan bangsa (studi kasus umat Islam dan Kristen Dusun Segaran Kecamatan Dlanggu Kabupaten Mojokerto). *Kajian Moral Dan Kewarganegaraan*, 2(1), 382–396.
- Pamungkas, C. (2014). Toleransi Beragama Dalam Praktik Sosial: Studi Kasus Hubungan Mayoritas Dan Minoritas Agama Di Kabupaten Buleleng. *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, 9(2), 285–316.
- Pamungkas, N. L., Widiyantoro, A., & Wicaksono, M. A. (2020). Relasi Politik dan Isu Agama: Dinamika Politik PKS dan Aksi Bela Islam pada Pemilu Serentak 2019. *Sospol: Jurnal Sosial Politik*, 6(1), 70–

84.

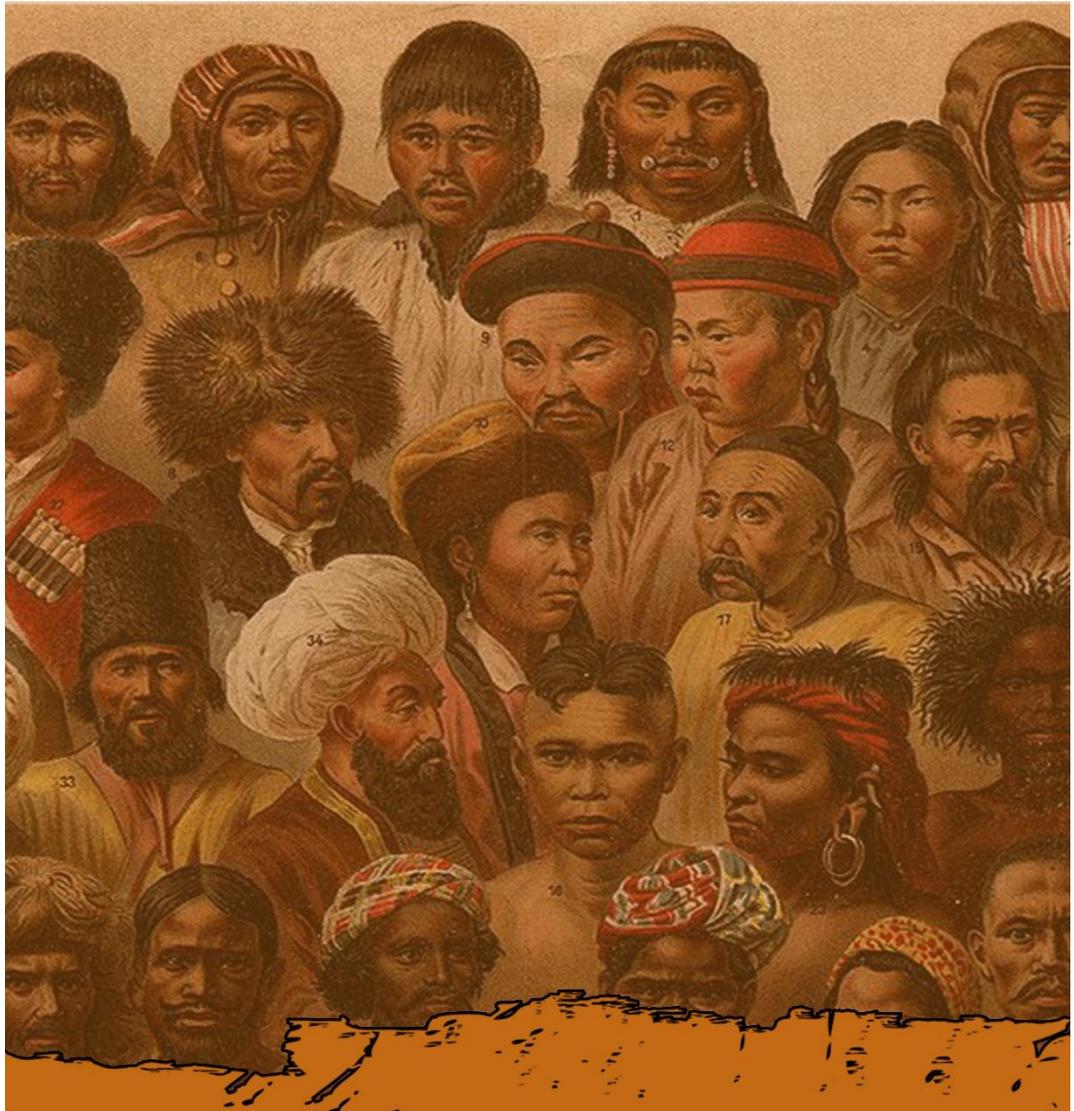
- Parekh, B. (2001). Rethinking multiculturalism: Cultural diversity and political theory. *Ethnicities*, 1(1), 109–115.
- Park, C. L., & Paloutzian, R. F. (2013). *Directions for the future of the psychology of religion and spirituality: Research advances in methodology and meaning systems*.
- Preston, J. L., Ritter, R. S., & Ivan Hernandez, J. (2010). Principles of religious prosociality: A review and reformulation. *Social and Personality Psychology Compass*, 4(8), 574–590.
- Puspitasari, L., & Ishii, K. (2016). Digital divides and mobile Internet in Indonesia: Impact of smartphones. *Telematics and Informatics*, 33(2), 472–483.
- Radjab, B. (2006). Kota Bandung yang Majemuk. *Pikiran Rakyat*, 15.
- Rahman, M. T. (2010). Pluralisme Politik. *WAWASAN: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, 34(1), 1–13.
- Rahman, M. T. (2018). *Pengantar filsafat sosial*. Lekkas.
- Rahman, M Taufiq. (2014). *Social Justice in Western and Islamic Thought: A Comparative Study of John Rawls's and Sayyid Qutb's Theories*. Scholars' Press.
- Rahman, M Taufiq, & Saebani, B. A. (2018). Membangun gerakan inklusivisme model jamaah Persatuan Islam. *TEMALI: Jurnal Pembangunan Sosial*, 1(1), 58–72.
- Rahman, M Taufiq, & Setia, P. (2021). Pluralism in the Light of Islam. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1(2).  
<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.15575/jis.v1i2.12269>
- Reychler, L. (2010). Peacemaking, peacekeeping, and peacebuilding. In *Oxford Research Encyclopedia of International Studies*.
- Rizqi, A. R. (2020). Pancasila in the Primordialism and Modernism Intersections. *International Conference on Agriculture, Social Sciences, Education, Technology and Health (ICASSETH 2019)*, 24–28.

- Roberts, K. A., & Yamane, D. (2015). *Religion in sociological perspective*. Sage Publications.
- Robinson, K. (2014). Citizenship, identity and difference in Indonesia. *RIMA: Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, 48(1), 5–34.
- Rosada, D. (2012). *IMPLEMENTASI KEBIJAKAN PEMBANGUNAN KOTA BANDUNG: PERSPEKTIF PEMBANGUNAN BERKELANJUTAN*.
- Rosyad, R., Mubarak, M. F., Rahman, M. T., & Huriani, Y. (2021). *Toleransi Beragama dan Harmonisasi Sosial*. Digital Library UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Rowatt, W. C., LaBouff, J., Johnson, M., Froese, P., & Tsang, J.-A. (2009). Associations among religiousness, social attitudes, and prejudice in a national random sample of American adults. *Psychology of Religion and Spirituality*, 1(1), 14.
- Ryder, P., & Vogeley, J. (2018). Telling the impact investment story through digital media: An Indonesian case study. *Communication Research and Practice*, 4(4), 375–395.
- Sachril, A. (2019). Setara Sebut Jabar Daerah Paling Intoleran dalam 12 Tahun Terakhir. *Detik.Com*.
- Safeí, A. A. (2011). Bandung in harmony. *Pikiran Rakyat*.
- Samovar, L. A., Porter, R. E., Stefani, L. A., & Sidabalok, I. M. (2010). *Komunikasi lintas budaya*. Salemba Humanika.
- Sari, Y. M. (2014). Pembinaan toleransi dan peduli sosial dalam upaya memantapkan watak kewarganegaraan (civic disposition) siswa. *Jurnal Pendidikan Ilmu Sosial*, 23(1).
- Scarr, S., & Vander Zanden, J. W. (1984). *Understanding psychology*. Random House.
- Schwartz, H., & Jacobs, J. (1979). *Qualitative sociology*. Simon and Schuster.
- Sears, D. O. (1988). Symbolic racism. In *Eliminating racism* (pp. 53–84). Springer.
- Setia, P. (2020). *Islamic-buzzer dan hoaks: Propaganda khilafah oleh eks*

- HTI Kota Bandung di Jawa Barat*. UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Setia, Paelani. (2021a). Kampanye Moderasi Beragama Melalui Media Online: Studi Kasus Harakatuna Media. In Paelani Setia & R. Rosyad (Eds.), *Kampanye Moderasi Beragama: Dari Tradisional Menuju Digital* (I, pp. 167–180). Prodi P2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Setia, Paelani. (2021b). Membumikan Khilafah di Indonesia: Strategi Mobilisasi Opini Publik oleh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) di Media Sosial. *Journal of Society and Development*, 1(2), 33–45.
- Setia, Paelani, Rosyad, R., Dilawati, R., Resita, A., & Imron, H. M. (2021). *Kampanye Moderasi Beragama: Dari Tradisional Menuju Digital* (Paelani Setia & R. Rosyad (eds.)). Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Smock, D. R. (2006). *Religious contributions to peacemaking: When religion brings peace, not war*. US Institute of Peace.
- Sodik, F. (2020). Pendidikan Toleransi dan Relevansinya dengan Dinamika Sosial Masyarakat Indonesia. *Tsamratul Fikri*, 14(1), 1–14.
- Stanley, M. (2014). Qualitative descriptive: A very good place to start. In *Qualitative research methodologies for occupational science and therapy* (pp. 37–52). Routledge.
- Stephan, W. G., & Stephan, C. W. (1996). Predicting prejudice. *International Journal of Intercultural Relations*, 20(3–4), 409–426.
- Steverson, L. A., & Melvin, J. E. (2018). *Debating social problems*. Routledge.
- Streib, H., & Klein, C. (2018). *Xenosophia and religion: Biographical and statistical paths for a culture of welcome*. Springer.
- Suharto, B. (2021). *Moderasi Beragama; Dari Indonesia Untuk Dunia*. Lkis Pelangi Aksara.
- Suharyanto, A. (2013). Peranan pendidikan kewarganegaraan dalam membina sikap toleransi antar siswa. *JPPUMA Jurnal Ilmu Pemerintahan Dan Sosial Politik Universitas Medan Area*, 1(2), 12.

- Sujadi, S. (2005). Book Review: Islam, Antara Negara Agama dan Negara Sipil. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 43(2), 501–509.
- Sujoko, A. (2019). Komunikasi Politik Gerakan# 2019GantiPresiden. *Jurnal Komunikasi Islam*, 9(1), 36–57.
- Supriyanto, S. (2018). Memahami dan Mengukur Toleransi dari Perspektif Psikologi Sosial. *Psikoislamika: Jurnal Psikologi Dan Psikologi Islam*, 15(1), 23–28.
- Sutantohadi, A. (2018). Bahaya Berita Hoax Dan Ujaran Kebencian Pada Media Sosial Terhadap Toleransi Bermasyarakat. *DIKEMAS (Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat)*, 1(1).
- Tajfel, H. (1972). Social categorization (La catégorisation sociale). *Introduction à La Psychologie Sociale, Larousse, Paris*, 272–302.
- Tatham, P., Spens, K., & Kovács, G. (2017). The humanitarian common logistic operating picture: a solution to the inter-agency coordination challenge. *Disasters*, 41(1), 77–100.
- Tetlock, P. E. (1986). A value pluralism model of ideological reasoning. *Journal of Personality and Social Psychology*, 50(4), 819.
- Tilly, C., & Wood, L. J. (2015). *Social Movements 1768-2012*. Routledge.
- Tsang, J.-A., & McCullough, M. E. (2003). *Measuring religious constructs: A hierarchical approach to construct organization and scale selection*.
- Utomo, R. O., Hasanah, M., & Maryaeni, M. (2020). Telaah Nilai Toleransi Sosial Dalam Novel Karya Ahmad Tohari. *Jurnal Pendidikan: Teori, Penelitian, Dan Pengembangan*, 5(6), 792–802.
- Wach, J. (2019). *Sociology of religion* (Vol. 16). Routledge.
- Walker, I., & Smith, H. J. (2002). Fifty years of relative deprivation research. *Relative Deprivation: Specification, Development, and Integration*, 1–9.
- Wedemeyer, C., & Doniger, W. (2010). *Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade*. Oxford University Press.
- Whitley Jr, B. E. (2009). Religiosity and attitudes toward lesbians and gay

- men: A meta-analysis. *International Journal for the Psychology of Religion*, 19(1), 21–38.
- Wibisono, M. Y. (2020). *Sosiologi Agama*. UIN Sunan Gunung Djati, Bandung.
- Wibisono, M Yusuf. (2015). Agama, kekerasan dan pluralisme dalam Islam. *Kalam*, 9(2), 187–214.
- Wibisono, M Yusuf. (2020). *Sosiologi Agama*. Prodi P2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Yusmad, M. A. (2018). *Hukum di Antara Hak dan Kewajiban Asasi*. Deepublish.
- Zuldin, M. (2016). Konflik Agama dan Penyelesaiannya: Kasus Ahmadiyah di Kabupaten Tasikmalaya, Jawa Barat. *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 37(2).



Dody S. Truna, Tatang Zakaria

# PRASANGKA AGAMA DAN ETNIK



Penerbit:  
Prodi S2 Studi Agama-Agama  
UIN Sunan Gunung Djati Bandung  
E-mail : [s2saa@uinsgd.ac.id](mailto:s2saa@uinsgd.ac.id)  
Website : [www.pps.uinsgd.ac.id/saas2](http://www.pps.uinsgd.ac.id/saas2)

ISBN 978-623-95343-9-4

