

**Penulis:**

Emanuel Gerrit Singgih

**Afiliasi:**

Universitas Kristen Duta

Wacana

**Korespondensi:**

gerrit@staff.ukdw.ac.id

© EMANUEL GERRIT  
SINGGIHDOI: 10.21460/gema.  
2022.72.911This work is licenced  
under a Creative  
Commons Attribution-  
NonCommercial 4.0  
International Licence.**RELIGIOUS MODERATION AS THE GOOD LIFE****Three Responses to the Ministry of Religious Affairs'  
Directive on Religious Moderation***Abstract*

Wary of hate speeches and intolerant acts by leaders of radical groups and repeated terrorist attacks in Indonesia, in the second period of Joko Widodo's presidency, two of these radical groups (HTI and FPI) are disbanded, their leaders apprehended and sentenced, and the terrorist cells are hunted and destroyed. The government launches a program of de-radicalization, using security and legal approaches. At the same time the Ministry of Religious Affairs realizes that these approaches are not sufficient, and promotes a program which is termed as 'religious moderation' in the form of a directive. The program is intended to neutralize religious radicalism through awareness of the religiously plural context of Indonesia, and the fact that all religions of Indonesia have accepted Pancasila as the state ideology. The three responses are on the whole appreciative toward this program, but raise critical remarks on some aspects of this program, which remind them of the totalitarian era of the past.

*Keywords:* religious moderation, the good life, Protestant virtue ethics, categorizations, the shadow of the state/government.

**MODERASI BERAGAMA SEBAGAI  
HIDUP YANG BAIK****Tiga Tanggapan terhadap Buku Pedoman Kementerian  
Agama Republik Indonesia Mengenai Moderasi  
Beragama***Abstrak*

Dalam rangka mengatasi wacana kebencian, tindakan intoleran dan aksi-aksi teror dari kelompok-kelompok radikal di Indonesia, maka

pada periode kedua dari pemerintahan presiden Joko Widodo (2019-2024), dua dari kelompok kelompok ini yaitu HTI dan FPI dibubarkan, pemimpin-pemimpinnya diadili dan dipenjarakan. Banyak sel-sel teroris diburu dan dihancurkan. Tindakan pemerintah ini dilakukan dalam rangka deradikalisasi. Namun Kementerian Agama RI menyadari bahwa pendekatan keamanan dan legal saja tidak mencukupi, oleh karena itu mereka mempromosikan program yang disebut ‘moderasi beragama’ dalam bentuk buku pedoman. Program ini bertujuan menetralsisir radikalisme agama melalui kesadaran akan konteks kemajemukan agama dari Indonesia, dan fakta bahwa semua agama di Indonesia telah menerima Pancasila sebagai ideologi negara. Tiga tanggapan secara umum menyambut program ini, tetapi sekaligus memberi catatan-catatan kritis terhadap beberapa aspek dari program ini, yang dikhawatirkan dapat mengembalikan praktik labelisasi dan indoktrinasi yang bersifat wajib bagi semua dari masa Orde Baru.

*Kata-kata kunci:* moderasi beragama, hidup yang baik, etika kebajikan Protestan, pengkategorisasian, bayangan pemerintah/negara.

## PENDAHULUAN

Sejak jatuhnya pemerintahan Orde Baru di tahun 1998, Indonesia mengikuti pola-pola demokrasi yang menghargai kebebasan, termasuk kebebasan untuk mengungkapkan model keagamaan yang dipahami sebagai amanah dalam kehidupan bermasyarakat, meskipun andaikata model keagamaan tersebut tidak selalu sesuai dengan penggarisan ideologi negara, yaitu Pancasila. Seperti diketahui, agama Islam bukan agama negara, meskipun Islam merupakan agama mayoritas di Indonesia. Agama-agama besar seperti Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha dan Konghucu diakui oleh negara (di samping agama-agama lokal yang diakui oleh Kementerian Agama), namun bagaimana agama-agama ini tampil di ruang publik, secara resmi diatur oleh penggarisan ideologi negara di atas. Tetapi karena Islam adalah agama mayoritas, maka negara yang seharusnya mengawasi ruang publik sering kalah kuat dalam mengerjakannya, sehingga ruang publik

semakin lama semakin didominasi oleh warna agama mayoritas.

Hal ini menimbulkan keresahan di pihak Kristen, dan perkembangan dominasi dan keresahan ini berpuncak pada konflik konflik komunal yang berdarah di bagian timur Indonesia pada tahun-tahun 1999-2002. Setelah konflik-konflik tersebut padam, Indonesia mengalami serangkaian serangan teror yang mengatasnamakan Islam, sampai pada pemerintahan pertama presiden Joko Widodo (“Jokowi”) (2014-2019). Pada pemerintahan pertama ini, pemerintah Jokowi juga ditekan oleh kelompok-kelompok Muslim radikal seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Front Pembebasan Islam (FPI) untuk berhenti berwacana mengenai kemajemukan agama di ruang publik.<sup>1</sup> Kesal oleh karena serangan serangan teror ini, pada masa pemerintahan kedua dari Jokowi (2019-2024), pemerintah melaksanakan kebijakan deradikalisasi. Banyak dari sel-sel rahasia kelompok kelompok teroris berhasil dihancurkan oleh kesatuan polisi anti terorisme yang disebut

“Densus 88”.<sup>2</sup> Demikian pula HTI dan FPI dibubarkan oleh pemerintah, pemimpin pemimpinnya ditangkap dan diadili, kemudian dipenjarakan.

Pada saat yang sama, Kementerian Agama berpendapat bahwa kebijakan deradikalisasi saja tidaklah mencukupi. Maka kementerian tersebut mengambil prakarsa untuk menandingi penafsiran Islam menurut kelompok-kelompok radikal di atas, dengan menerbitkan pedoman atau pengarahan yang dapat memupuk pandangan-pandangan moderat dalam agama. Pada tahun 2019 Kementerian Agama RI menerbitkan buku *Moderasi Beragama* dengan suplemen berupa tanya-jawab mengenai inti isi buku tersebut, kemudian disusul pada tahun 2020 dengan *Peta Jalan Penguatan Moderasi Beragama* di internet (Kemenag, 2019; 2020).<sup>3</sup> Pihak Kementerian Agama bertujuan untuk menetapkan suatu pedoman resmi dari pemerintah mengenai pengungkapan keyakinan dan aspirasi keagamaan, baik secara internal maupun dalam ruang publik. Pada tahun 2020 terbitlah Peraturan Presiden mengenai Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024 dan di dalamnya sudah termasuk program Moderasi Beragama.

Saya akan memberikan ringkasan dari pandangan pihak Kementerian Agama mengenai Moderasi Beragama. Kemudian saya akan menghubungkan paham Moderasi Beragama dengan sebuah tema dari etika kebajikan (*virtue ethics*), yaitu Hidup yang Baik (Ing.: “*The Good Life*”) dengan mengacu kepada Pieter Vos (Vos, *The Longing for Good Life*, 2020). Setelah itu saya akan memeriksa tiga tanggapan terhadap program Kementerian

Agama di atas, yaitu dari Albertus Patty, tim peneliti gabungan Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia dan Indonesian Consortium for Religious Studies (PGI-ICRS) dan Robert Setio. Karena Patty memberikan tanggapan dari perspektif Kristen, maka saya menggunakan paham Vos mengenai etika kebajikan dalam mempertimbangkan Patty. Tetapi kedua tanggapan yang lain tidak bersifat teologis Kristen, meskipun PGI dan Setio berasal dari kalangan Kristen. Maka terhadap kedua tanggapan terakhir ini saya tidak menggunakan Vos, melainkan hanya mempertanyakan mengapa tidak memberi tanggapan teologis Kristen. Menyusul penilaian lanjutan saya terhadap dokumen-dokumen Kementerian Agama mengenai moderasi beragama dan akhirnya saya memberi usulan konkret bagi orang-orang beragama di Indonesia, bagaimana menghayati moderasi beragama.

### MODERASI BERAGAMA: APA ITU?

Menurut buku Moderasi Beragama, paham mengenai moderasi beragama mulai mendapat perhatian setelah Indonesia mengalami pahit getirnya konflik agama-agama, yang sering kali berujung pada tindak kekerasan. Bagi banyak orang, agama termasuk dalam lingkup emosi dan subjektivitas yang mudah terpicu dan ditingkatkan ke arah yang ekstrem. Hasilnya adalah klaim-klaim kebenaran yang menghasilkan antagonisme dan permusuhan (Kemenag 2019, 6-7). Begitulah situasinya sekarang di Indonesia: terdapat dua kutub dalam kehidupan beragama. Di satu pihak terdapat kelompok-kelompok keagamaan yang yakin dan memutlakkan kebenaran dari

sebuah tafsiran teks, sehingga menganggap tafsiran yang berbeda sebagai menyimpang dan tidak benar. Mereka yang termasuk dalam kelompok-kelompok ini disebut “ultra konservatif”.

Di pihak lain terdapat kelompok kelompok keagamaan yang hanya mengandalkan kepada pertimbangan rasional semata-mata. Mereka mengabaikan kesakralan agama dan mengorbankan kebenaran dasariah dari agama, dalam upaya untuk bertoleransi dengan yang lain. Mereka yang termasuk dalam kelompok-kelompok ini disebut “liberal ekstrem”. Kedua kutub ini perlu mengubah posisi-posisi mereka yang ekstrem ke arah moderasi (Kemenag 2019, 7). Semangat dari moderasi beragama adalah mencari titik temu di antara dua kutub yang ekstrem dalam kehidupan beragama, mencari kesamaan dan menghindari dari mempertajam perbedaan.

Moderasi Beragama penting oleh karena agama menghargai tinggi kehidupan manusia. Mereka yang ekstrem hanya memperhatikan kemuliaan Allah dan menyingkirkan kemanusiaan. Moderasi beragama juga penting oleh karena agama-agama berkembang dan menampung kepelbagaian dalam menafsir ajaran-ajaran agama. Jika orang hanya berkanjang pada satu penafsiran saja, maka konflik tidak terelakkan. Moderasi beragama berarti terbuka dan toleran terhadap penafsiran penafsiran yang berbeda-beda. Paham ini penting sebagai suatu strategi budaya, yang berarti memelihara keberlanjutan kemajemukan sebagaimana tercantum dalam Pancasila dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Sikap ekstrem dan radikal pastilah akan menggoyahkan dasar atau fondasi Republik Indonesia (Kemenag 2019, 8-10).

Akar-akar moderasi beragama dalam Islam dapat dilihat pada istilah-istilah *wasath* dan *wasathiyah*, yang berarti “jalan yang terbaik”, dan jalan yang terbaik adalah selalu jalan tengah. Kata Arab *wasith* telah diindonesiakan menjadi “wasit”, ya wasit pertandingan bola kaki misalnya, tetapi juga berarti pengantara atau pendamai. Jalan tengah berarti adil dan seimbang, inklusif dan bukan eksklusif. Ungkapan *wasathiyat Islam* berarti “Islam yang adil dan seimbang”, bahkan esensi Islam sebagai jalan tengah. Penganut Islam disebut *ummatan wasathan*, “umat yang bersedia menengahi”, “umat jalan tengah”, dan cara hidup ini didasarkan atas kitab suci Al Qur’an (Surah al-Baqarah, 2:143) dan Hadits (“Sebaik-baik urusan adalah jalan tengahnya”) (Kemenag 2019, 16-27).

Buku *Moderasi Beragama* juga merujuk kepada agama-agama lain yang mempraktekkan moderasi beragama seperti para penganut agama Kristen (Protestan) yang telah menerima Pancasila, dan yang mengupayakan penghayatan terhadap ajaran ajaran Yesus sebagai Juru Damai dan hukum kasih di dalam Alkitab. Para penganut agama Katolik sesudah konsili Vatikan II memiliki dekret Sri Paus yaitu *Nostra Aetate* yang mendorong keterbukaan terhadap kemajemukan agama. Para penganut agama Hindu mempraktekkan *susila* yang adalah keselarasan dan cinta kasih di antara manusia. Para penganut agama Buddha mempraktekkan *metta*, yang adalah cinta kasih yang tanpa syarat dan tanpa membeda-bedakan terhadap semua, dan didasarkan atas toleransi, solidaritas, kesetaraan dan nir kekerasan. Para penganut agama Konghucu mempraktekkan *Yin Yang* yang berarti moderasi, dan *zhong* yang berarti

“proporsionalitas” (Kemenag 2019, 29-42). Setelah menjelaskan arti moderasi beragama, isi buku *Moderasi Beragama* menjadi lebih konkret dalam penguraian mengenai indikator-indikator moderasi beragama, yaitu: 1. Komitmen pada kebangsaan, 2. Toleransi, 3. Anti kekerasan, 4. Akomodatif (terhadap kebudayaan lokal) (Kemenag 2019, 43). Dalam mendiskusikan butir 2 mengenai toleransi, menarik bahwa istilah ini tidak dipertentangkan dengan intoleransi, melainkan dengan radikalisme, yaitu ideologi yang ingin mengubah sistem politik dan sosial dengan jalan kekerasan, baik secara konseptual, verbal atau fisik, atas nama agama. Radikalisme dihubungkan dengan terorisme, dan meskipun banyak yang menghubungkan radikalisme dengan agama tertentu, sebenarnya hubungan ini bisa melekat pada semua agama (Kemenag 2019, 45). Moderasi adalah posisi di tengah, di antara kiri ekstrem dan kanan ekstrem. Kiri ekstrem adalah posisi kaum liberal, sedangkan kanan ekstrem adalah posisi kaum ultra konservatif. Antitesis di antara yang ultra konservatif dan yang liberal pada pendahuluan diulangi lagi, namun sekarang diidentifikasi dengan “kanan ekstrem” dan “kiri ekstrem” (Kemenag 2019, 47).

Ungkapan ‘moderasi beragama’ tidak umum dalam pembahasan etika dan teologi di dunia Barat. Ungkapan ini memang berasal dari Indonesia, dari kalangan Kementerian Agama, seperti dapat dilihat dalam penjelasan di atas. Namun kata ‘moderasi’ adalah bagian dari wacana mengenai Hidup yang Baik atau Hidup yang Indah (Ing: *“The Good Life, The Happy Life”*; Yun.: *eudaimonia*; Lat.: *beatitudo*), dan dengan demikian maka kata tersebut dapat dimasukkan ke dalam wacana mengenai etika

kebajikan (*virtue ethics*), yang baru-baru ini dihidupkan kembali dan dipertahankan oleh Vos sebagai bagian dari warisan Reformasi (Vos 2020, 6-15). Tentu saja Vos tidak menggunakan istilah ‘moderasi beragama’, tetapi karena dia memahami Hidup yang Baik sebagai anugerah (Vos 2020, 48) dan bahwa di satu pihak, pencapaian kesempurnaan moral, dan di lain pihak pengakuan bahwa karakter manusia tidak pernah akan mencapai kesempurnaan disebabkan oleh dosa, dapat berjalan bersama sama (Vos 2020, 71), maka Hidup yang Baik sebagai moderasi dapat mencakup para penganut agama, baik Kristen, Islam maupun yang lain. Dengan demikian kita dapat berbicara mengenai moderasi beragama dalam konteks etika kebajikan, bahkan dalam konteks permasalahan teologi praktis. Dalam tulisan ini moderasi beragama secara praktis adalah sikap dari orang beragama yang menahan diri dari kekerasan dan/atau ungkapan-ungkapan intoleran, baik terhadap kalangan sendiri maupun terhadap mereka yang beragama lain. Menahan diri dalam rangka menghargai orang lain dalam keberlainannya merupakan bagian penting dari moderasi. Hal itu bisa dinilai negatif atau positif oleh orang beragama. Saya menilainya positif.

#### **TANGGAPAN ALBERTUS PATTY TERHADAP MODERASI BERAGAMA**

Seorang pendeta Gereja Kristen Indonesia (GKI) yang aktif dalam lingkaran-lingkaran oikumenis dan antar agama, Albertus M. Patty, menerbitkan bukunya mengenai moderasi beragama (Patty 2021). Dalam bukunya tidak ada tanda-tanda bahwa dia bermaksud

menanggapi kebijakan moderasi beragama dari Kementerian Agama. Namun saya tidak percaya bahwa Patty tidak tahu menahu dengan adanya kebijakan ini, dan dengan adanya buku pedoman dari kementerian tersebut. Dilihat dari kenyataan bahwa judul buku Patty sama dengan judul pedoman Kementerian Agama, dan juga bahwa buku Patty diberi kata pengantar oleh Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Kristen, maka saya melihat buku Patty sebagai tanggapan implisit terhadap pedoman Kementerian Agama, dalam bentuk tanggapan Kristen terhadap moderasi beragama.

Patty memulai uraiannya dengan menggambarkan dua peristiwa kekerasan yang belum lama terjadi dan berhubungan dengan agama: serangan teroris terhadap sebuah desa Kristen di Poso, Sulawesi Tengah pada tanggal 27 November 2020, yang mengakibatkan empat penduduk desa terbunuh dan enam rumah, termasuk rumah yang dipakai untuk beribadah dibakar; dan bom bunuh diri yang dilakukan di halaman gereja Katedral di Makassar, 28 Maret 2021, yang tidak membawa korban kecuali nyawa si pengebom itu sendiri. Patty tidak mengomentari kedua peristiwa ini, tetapi mungkin dia ingin memperlihatkan keironisannya, yaitu ketika pemerintah, dalam hal ini Kementerian Agama, berusaha keras untuk mensosialisasikan program Moderasi Beragama (sejak 2019), yang lain tampaknya merasa leluasa untuk mempraktikkan tindakan kekerasan mereka. Tindakan kekerasan ini diistilahkan oleh Patty sebagai *sacred violence* atau kekerasan kudus, yaitu kekerasan yang dilakukan atas nama agama (Patty 2021, 3).

Menurut Patty, sejarah agama penuh dengan tindakan-tindakan kekerasan yang

dilakukan atas nama Tuhan oleh para penganut agama terhadap yang lain, dan dengan demikian terdapat paradoks dalam agama: di satu pihak agama menghasilkan cinta kasih, tetapi di pihak lain, agama juga menghasilkan kebencian. Agama bagaikan sebilah pisau yang bisa dipakai untuk memotong sayur, tetapi bisa juga untuk membunuh orang. Mengapa paradoks ini bisa terjadi? Hal ini disebabkan oleh karena agama memiliki dimensi sekuler. Maka dari itu para penganut agama perlu bersikap kritis dan siap untuk menguji mengapa banyak orang yang memilih menjadi radikal dan ekstrem dalam perihal agama. Mereka menjadi demikian oleh karena merujuk ke fundamentalisme, yang adalah sebuah ideologi keagamaan yang tertutup dan kaku (Patty 2021, 7). Itu berarti bahwa bagi Patty, biang keroknya harus dicari dalam dimensi sekuler dari agama, bukan dari agama itu sendiri. Jadi agama itu baik-baik saja, sedangkan yang sekuler adalah tidak baik. Saya mempersoalkan pandangan ini. Antitesis di antara agama dan yang sekuler memang kuat di Indonesia, tetapi antitesis ini semu adanya. Tidak ada agama yang murni “agamis”, selalu ada unsur sekulernya. Juga bisa dipertanyakan hubungan dimensi sekuler dari agama dengan fundamentalisme seperti yang dikatakan oleh Patty. Biasanya orang fundamentalis menolak proses yang dulu disebut “sekularisasi” (Armstrong 2000). Kalau menurut Patty sekarang lain halnya, maka pembaca perlu diberi penjelasan mengapa bisa demikian.

Di bab dua Patty mengikuti kategorisasi dari buku pedoman di atas: terdapat pihak liberal yang terlampaui akomodatif terhadap modernitas dan pandangan dunia ilmiah, terdapat juga pihak fundamentalis yang menolak modernitas dan pandangan dunia ilmiah, dan

terdapat pula kaum moderat yang mengikuti pandangan seimbang: tidak sepenuhnya menolak modernitas dan pandangan dunia ilmiah, tetapi tidak juga sepenuhnya mengikuti religiositas yang tradisional (Patty 2021, 12-17). Patty tidak *sreg* dengan pengkategorisasian yang tampaknya terlalu kaku dan tidak selalu sesuai dengan kenyataan, namun demikian dia berpendapat bahwa kategorisasi tersebut tetap diperlukan dalam rangka mengidentifikasi posisi yang diambil seseorang (Patty 2021, 19). Kecenderungan terhadap kekerasan agama pada masa kini sekaligus juga memunculkan kecenderungan yang sebaliknya, yaitu kerinduan akan moderasi beragama, dan contoh yang baik menurut Patty adalah “Human fraternity document for world peace and coexistence,” yang ditandatangani oleh sri Paus Fransiskus dan Syaikh Agung Al Azhar, Ahmed El-Tayyeb pada 4 Februari 2019 di Abu Dhabi (Patty 2021, 9).<sup>4</sup> Sebelum itu Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dalam Sidang Majelis Umum tahun 2017 telah menyatakan tahun 2019 sebagai “The International Year of Moderation” (Patty 2021, 9).<sup>5</sup>

Di bab tiga Patty menggariskan bahwa seharusnya orang Indonesia mengejar moderasi beragama. Dia memulai penggarisannya dengan menafsir perumpamaan orang-orang dalam gua dari Plato di *Republik* yang sudah terkenal. Orang beragama sering seperti orang-orang dalam gua. Mereka terlalu mengandalkan pemahaman mereka mengenai kebenaran. Mereka seharusnya keluar dari gua, menemui orang-orang yang berbeda pandangan dan beragama lain, dan menyadari bahwa kita hidup di dunia kemajemukan agama-agama (Patty 2021, 31-41). Patty juga merujuk ke istilah filsafat Yunani, *sophrosunes* (sic!)

yang secara praktis berarti moderasi.<sup>6</sup> Dalam konteks hidup beragama, orang-orang moderat adalah mereka yang terbuka kepada dinamika kemajemukan, dan dapat menjadi jembatan untuk menghubungkan pelbagai kepentingan. Dia mengutip seorang penulis Muslim, Khaled Abou El Fadl, yang berpendapat bahwa moderasi adalah jalan tengah, bukan kiri ekstrem atau kanan ekstrem. Berarti sama dengan pandangan buku pedoman Kementerian Agama di atas, yang juga memahami moderasi sebagai jalan tengah.

Tetapi kemudian Patty bergegas menyatakan bahwa moderasi tidak identik dengan jalan tengah, melainkan lebih berupa upaya membuat keseimbangan. Dalam suatu masyarakat majemuk, orang perlu moderat dalam arti membuat keseimbangan. Dalam situasi-situasi tertentu orang dapat berpihak. Tetapi keberpihakan tersebut diambil dalam rangka menyeimbangkan. Jika komunitas keagamaan terlalu eksklusif, maka baiklah dibuat keseimbangan sehingga dengan demikian komunitas tersebut dapat menjadi inklusif. Moderasi beragama bukan sebuah sikap teologis, melainkan sebuah kebijaksanaan praktis. Dalam sub judul bukunya Patty merujuk ke moderasi beragama sebagai sebuah kebajikan moral-etis, jadi moderasi beragama adalah sebuah kebajikan (*virtue*) (Patty 2021, 44). Tetapi dia tidak menjelaskan mengapa ungkapan itu merupakan sebuah kebajikan etis dan bukan suatu posisi teologis-keagamaan. Dalam hal ini pandangan Patty berbeda dari buku pedoman di atas, yang tidak ragu-ragu menekankan bahwa Islam adalah agama jalan tengah berdasarkan petunjuk kitab suci Al Qur'an dan Hadits (Kemenag 2019, 26-27).

Saya menduga bahwa pandangan Patty mengenai moderasi beragama sebagai kebajikan moral-etis pertama-tama didasarkan atas banyak keberatan dari mana-mana terhadap paham moderasi beragama, seperti yang disebutkannya sendiri, yaitu dianggap kompromistik, “suam-suam kuku” (Why. 3:16) alias tidak punya komitmen iman, tidak jelas, serba kabur, tidak ke kanan tetapi juga tidak ke kiri dan memberi kesan *plintat plintut*, mencari jalan aman, dan sia-sia karena selalu saja ada orang yang memilih jalan intoleransi dan kekerasan agama (Patty 2021, 46-49). Kedua, saya menduga bahwa penempatan etika (terutama etika kebajikan) dan teologi dalam posisi yang antitesis oleh Patty memperlihatkan tradisi teologinya (yaitu teologi Reformasi tertentu) yang terlalu rendah menghargai kebajikan. Etika yang ideal menurut tradisi teologi Reformasi tertentu ini adalah etika kewajiban, yaitu ketundukan dan kepatuhan pada perintah-perintah Tuhan yang berupa anugerah (*sola gratia*), bukan usaha membangun karakter etis-moral yang teguh seperti dalam etika kebajikan.

Tradisi teologi Reformasi tertentu ini sudah dikritisi oleh pemikir-pemikir Katolik seperti Alasdair MacIntyre dan Brad Gregory. Menurut mereka, Reformasi bertanggung jawab atas “kehancuran katastrofis” dari pandangan hidup teleologis dalam modernitas yang mengakibatkan penyisihan atau penelantaran konsep Hidup yang Baik (Vos 2020, 63). Namun, akhir-akhir ini tuduhan ini dibantah dengan memperlihatkan bahwa *tidak semua* pandangan Reformasi merendahkan kebajikan. Vos misalnya memberi argumentasi yang meyakinkan bahwa teologi Protestan Reformatoris tidak mesti bertentangan

dengan etika kebajikan. Meskipun karakter manusia tidak dapat menjadi sempurna akibat keberdosannya, kesempurnaan moral dimungkinkan, sebagaimana dapat dilihat dalam wacana Protestan mengenai *role examples dan existential examples* (Vos 2020, bab 7). Jadi sikap teologis tidak perlu dipisahkan dari kebijaksanaan praktis. Kalau Patty menekankan bahwa moderasi beragama yang ia bayangkan bukan sikap teologis, maka harus dikatakan bahwa karena merupakan kebijaksanaan praktis, maka moderasi beragama justru merupakan sebuah argumen teologis.

Tetapi akhirnya Patty juga memberikan refleksi teologis di bab empat. Dia merujuk ke Reinhold Niebuhr yang dikenal pandangannya yang realistis mengenai manusia. Di satu pihak manusia adalah gambar Allah (*imago Dei*), manusia sebagai makhluk moral, di pihak lain manusia adalah makhluk berdosa (Patty 2021, 56). Keambiguan manusia ini seharusnya tercermin dalam cara manusia menghayati ajaran agamanya. Oleh sebab itu penganut agama harus memiliki sikap terbuka dan selalu siap berdialog dan bekerja sama dengan penganut agama lain. Posisi Niebuhr cocok dengan etika kebajikan Protestan seperti yang diterangkan oleh Vos di atas. Patty juga menafsir beberapa perikop Alkitab. Yang pertama adalah kisah Abraham di Kej. 12:1-9. Dengan bantuan Paul Tillich, dia memaknai perikop ini sebagai kesadaran baru Abraham, bahwa Allahnya bukanlah Allah suku yang eksklusif, melainkan Allah yang universal.

Yang kedua adalah kisah Petrus dan Kornelius di Kis. 10:24-35, yang dimaknainya sebagai rekonsiliasi di antara orang Kristen dan orang kafir. Yang ketiga adalah kisah raja

Salomo yang bijaksana di 1Raj. 3:16-28, yang menurut Patty adalah contoh moderasi. Di antara perikop yang kedua dan yang ketiga, dia menyisipkan penjelasan-penjelasan mengenai perumpamaan orang Samaria yang Murah Hati dan beberapa perkataan Yesus sebagai pertanda sikap yang tidak eksklusif. Secara khusus Mat. 5:21-22 mengenai Yesus yang menghardik orang yang memberi label “kafir” kepada saudaranya, penting bagi Patty, oleh karena mengingatkannya kepada keputusan konferensi para ulama Nahdlatul Ulama (NU) di Banjar, Jawa Barat 2019 yang mengusulkan agar umat Islam berhenti menyebut mereka yang non-Muslim sebagai “kafir” (Patty 2021, 50, 67).<sup>7</sup>

Latar belakang dari usulan ini adalah suasana Pemilu 2019 yang panas, ketika banyak orang Kristen secara terbuka berkeberatan dilabeli seperti itu. Tentu dapat juga dipertanyakan apakah orang Kristen tidak pernah melabeli orang non-Kristen sebagai kafir. Namun, harus dikatakan bahwa sejak dulu para penerjemah Alkitab Indonesia sudah memutuskan untuk tidak menerjemahkan ungkapan *goyyim* atau *ta ethne* sebagai “kafir” tetapi sebagai “bangsa-bangsa”, kecuali di Mat. 5:22. Di teks ini pun terjemahannya bukannya tanpa masalah.<sup>8</sup> Keputusan para ulama NU di Banjar 2019 dan konstruksi Islam sebagai “Islam Nusantara” oleh banyak warga NU, ditambah dengan pribadi-pribadi Muslim yang banyak memberi sumbangan kepada penerimaan kemajemukan agama di Indonesia seperti Abdurrahman Wahid, Ahmad Syafi'i Maarif dan Ulil Abshar Abdalla, menyebabkan Patty bersedia untuk mengakui bahwa sebagai agama mayoritas di Indonesia, Islam tidak berlaku sebagai mayoritas pada umumnya,

melainkan memelopori moderasi beragama di Indonesia (Patty 2021, 49-52).<sup>9</sup>

Saya kembali ke perikop-perikop yang dibahas Patty. Saya ragu-ragu bahwa perikop perikop tersebut berkaitan dengan moderasi beragama. Konteks Kej. 12:1-9 adalah cakrawala baru yang tidak berhubungan dengan moderasi, demikian juga Kis. 10:24-35. 1Raj. 3:16-28 tidak berbicara mengenai Salomo yang moderat. Lebih baik mencari perikop-perikop lain, misalnya Luk. 9:51-56. Di situ Yesus dan murid-murid-Nya sedang dalam perjalanan ke Yerusalem. Tetapi ketika mereka mau melewati sebuah desa orang Samaria, penduduk desa menghalangi mereka. Yakobus dan Yohanes marah, dan bertanya kepada Yesus, apakah mereka diizinkan memerintahkan api dari langit supaya turun dan menyambar penduduk-penduduk desa tersebut. Tetapi Yesus menghardik mereka, dan mereka meninggalkan desa itu, mencari jalan lain. Demikian juga pandangan Paulus terhadap masalah memakan daging yang telah dipersembahkan kepada berhala di 1 Kor. 8:7-9 lebih sesuai. Orang-orang Kristen yang tegas tidak mau makan daging yang seperti itu dianggap oleh Paulus sebagai orang yang mempunyai “hati nurani yang lemah”, sedangkan yang makan adalah mereka yang mempunyai “hati nurani yang kuat”. Orang beragama yang tegas biasanya menganggap dirinya sebagai orang yang kuat (dalam konteks pembicaraan kita: orang yang tidak moderat), namun oleh Paulus mereka justru dianggap orang yang lemah.

Tidak banyak yang menyadari bahwa pemahaman yang lunak mengenai daging ini ada presedennya di Perjanjian Lama. Menurut John Collins, sebelum ibadah disentralisasikan

di Yerusalem, orang hanya diizinkan makan daging dari binatang yang telah disembelih sebagai korban. Tetapi sebagai dampak dari reformasi Deuteronomis, hanya di Bait Suci Yerusalem saja dipersembahkan korban, sedangkan di lain tempat dianggap tidak sah. Akibatnya orang yang tinggal jauh dari Yerusalem tidak bisa makan daging, kecuali yang dijadikan dendeng. Akibatnya, aturan diubah sehingga daging untuk konsumsi tidak harus berupa daging kurban: “Tetapi engkau boleh menyembelih dan memakan daging sesuka hatimu, sesuai dengan berkat TUHAN, Allahmu, yang diberikan-Nya kepadamu di segala tempatmu” (Ul. 12:15, TB-LAI) (Collins 2004, 167). Jadi di Perjanjian Lama orang membuat modifikasi dalam rangka memutuskan hubungan makanan dengan TUHAN, sedangkan di Perjanjian Baru orang membuat modifikasi dalam rangka memutuskan hubungan makanan dengan berhala. Modifikasi adalah pertanda berlakunya moderasi beragama.

Teks Pkh. 7:16-17 dapat dibaca melalui perspektif moderasi beragama: “Janganlah terlalu saleh, janganlah perilakumu terlalu berhikmat; mengapa engkau akan membinasakan dirimu sendiri? Janganlah terlalu fasik, janganlah bodoh! Mengapa engkau mau mati sebelum waktumu?” (TB LAI). Meski pun Roger Whybray dan Roland Murphy dengan keras membantah bahwa penulis kitab Pengkhotbah dipengaruhi oleh konsep jalan tengah, justru kerasnya bantahan mereka malah membuat saya curiga bahwa pengaruh jalan tengah yang mereka bantah itu justru ada di teks Pkh. 7:16-17 (Whybray 1989, 120; Murphy 1992, 72). Penulis kitab Pengkhotbah hidup pada zaman perjumpaan

pemikiran Ibrani dengan pemikiran Yunani pada masa penguasa-penguasa Ptolemaik di abad 3 SM, dan tampaknya dipengaruhi oleh pemahaman Yunani mengenai jalan tengah.

Apabila di Pkh. 7:17 kematian hanya disebut sambil lalu, di Pkh. 9:1-2, kematian malah menjadi perhatian utama, sebagai penentu bagi semua orang. Nasib (*migre*) yang sama akan menimpa semua orang, yang benar dan yang fasik, yang baik dan yang jahat, yang tahir maupun yang najis, yang mempersembahkan korban dan yang tidak mempersembahkan korban, orang yang tidak berdosa dan yang berdosa, orang yang bersumpah dan yang tidak bersumpah. Alasan yang penting namun sering diabaikan mengenai mengapa orang beragama harus moderat adalah faktor kematian. Berbeda dengan sikap di Perjanjian Baru yang melihat kematian sebagai musuh, di Perjanjian Lama, kematian tidak selalu dianggap negatif. Kematian yang alami diterima, kematian oleh karena kekerasan dan sakit berat dianggap negatif (Barr 1992).<sup>10</sup> Itulah sebabnya, sesudah merujuk ke kematian, penulis kitab Pengkhotbah beralih ke sukacita dalam menerima hal-hal yang rutin dan biasa dalam kehidupan sehari-hari, misalnya bersungguh-sungguh dalam berkarya dan menikmati kehadiran sang istri (Pkh. 9:7-10).

Sebagaimana yang diterangkan oleh Vos dalam Pendahuluan bukunya, isi dari etika kebajikan Protestan adalah hal-hal yang rutin dan biasa dalam kehidupan sehari-hari. Hal-hal ini disebut biasa bukan karena tidak memiliki nilai spiritual, tetapi justru sebaliknya. Vos memberi contoh misalnya pekerjaan (profesi) dan menikah (Vos 2020, 5). Perhatian terhadap pokok yang sama di etika kebajikan dan Perjanjian Lama memperlihatkan bahwa

Perjanjian Lama tidak hanya berurusan dengan perintah-perintah ilahi, melainkan juga dengan saran-saran praktis guna mencapai Hidup Yang Baik. Dalam menilai kematian, terdapat perbedaan di antara Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, tetapi seperti telah kita lihat di atas, Perjanjian Baru juga memiliki unsur-unsur praktis. Kombinasi studi biblika dan kebangkitan kembali minat dalam etika kebajikan Protestan dapat menghasilkan tanggapan Kristen yang lebih memadai terhadap konsep dan program moderasi beragama Kementerian Agama RI.

## TANGGAPAN PGI-ICRS TERHADAP MODERASI BERAGAMA

Patty tidak memberi kritik langsung terhadap konsep dan program moderasi beragama dari Kementerian Agama RI. Tidak demikian halnya dengan kelompok peneliti gabungan Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI) dan *The Indonesian Consortium of Religious Studies* (ICRS), yang melaporkan hasil evaluasi mereka dalam webinar 25 Februari 2022.<sup>11</sup>

Mereka menghargai prakarsa Kementerian Agama untuk mempromosikan moderasi beragama, tetapi mereka juga memiliki kekhawatiran yang sama dengan Patty mengenai banyaknya kategorisasi dan upaya dalam buku pedoman dan suplemennya untuk menetapkan siapa yang ekstrem, misalnya “ultra konservatif” dan “liberal ekstrem”, “ekstrem kiri” (yaitu orang liberal) dan “ekstrem kanan” (yaitu orang fundamentalis), “toleran” (yaitu orang yang anti kekerasan) dan “radikal” (orang yang pro kekerasan). Tetapi

berbeda dari Patty yang menganggap bahwa pengkategorian tidak terhindarkan, kelompok peneliti mengkritiknya dan berpendapat bahwa buku pedoman dan suplemennya bisa lebih baik tanpa kategorisasi dan upaya mengidentifikasi pihak-pihak dalam masyarakat.

Menurut kelompok, *Peta Jalan Penguatan Moderasi Beragama* atau *Roadmap* lebih baik, karena menghindari pengkategorian dan memusatkan perhatian pada mengapa-moderasi beragama: karena Indonesia adalah negara yang terdiri dari kemajemukan agama, dan semua agama di Indonesia harus membuat keseimbangan di antara tuntutan dan praktik keagamaan dan komitmen pada kebangsaan Indonesia (yaitu Pancasila dan Negara Kesatuan Republik Indonesia). Sikap-sikap yang tidak moderat adalah: 1. Bertindak melawan kemanusiaan, 2. Bertindak melawan komitmen pada Pancasila dan UUD 45, 3. Bertindak melawan hukum negara. Tindakan-tindakan yang moderat adalah: 1. Komitmen pada kebangsaan Indonesia, 2. Sikap yang toleran, 3. Sikap nir kekerasan, 4. Keterbukaan kepada tradisi lokal. Semua unsur-unsur masyarakat harus menerapkan perspektif moderasi beragama: para aparatur sipil negara, lembaga-lembaga pendidikan, TNI dan Polisi, media, masyarakat sipil, partai-partai politik dan kalangan wirausaha.

Lagi-lagi menurut kelompok, indikator indikator di *Roadmap* lebih baik, oleh karena kategorisasi di atas membuat kebingungan saja: jika posisi *ultra* konservatif dianggap sebagai tidak moderat, maka bagaimana dengan yang konservatif? Hal yang sama berlaku bagi mereka yang ditandai sebagai “liberal ekstrem” (Kemenag 2019, 7). Orang yang konservatif atau liberal tetapi tidak ekstrem

harus ditempatkan di mana? Kenyataannya, dalam buku yang sama, mereka dianggap sebagai orang-orang kiri ekstrem yang tidak moderat (Kemenag 2019, 47). Jadi, baik yang liberal-ekstrem maupun yang liberal sama-sama dianggap tidak moderat; demikian juga ultra-konservatif dan konservatif. Kalau begitu yang moderat yang bagaimana? Menurut saya, kalau moderat diperlawankan dengan radikal, pihak konservatif dan liberal bisa masuk ke pemahaman yang moderat. Liberal ekstrem dan ultra-konservatif bisa masuk ke pemahaman yang radikal.

Yang paling penting menurut kelompok adalah tekanan pada pendidikan prinsip-prinsip moderasi beragama dalam kurikulum, seperti misalnya di pesantren-pesantren.<sup>12</sup> Jika memang demikian adanya, maka prinsip-prinsip yang sama harus juga diperkenalkan kepada sekolah-sekolah agama Kristen, Katolik dan agama-agama lainnya. Kelompok mempertimbangkan apakah prinsip-prinsip moderasi beragama yang berlatar-belakang situasi di kalangan umat Islam, dapat juga diterapkan ke dalam situasi umat Kristen, Katolik dan agama-agama lainnya. Hal ini tentu saja memunculkan masalah peran negara. Seberapa jauhkah negara bersedia untuk menerapkan prinsip-prinsip ini kepada unsur-unsur masyarakat, khususnya komunitas-komunitas dan lembaga-lembaga religius (pesantren, seminari, mesjid, gereja, klenteng, vihara)? Dan seberapa jauhkah lembaga-lembaga dan komunitas-komunitas ini siap menghadapi sosialisasi prinsip-prinsip moderasi beragama dari pihak negara? Meskipun kelompok menilai positif program ini, mereka mendorong lebih banyak tanggapan publik, terutama dari pihak non-Muslim.

Tetapi jika demikian maka dapat dipertanyakan mengapa PGI yang mewakili sebagian besar umat Kristen Protestan di Indonesia tidak memberikan tanggapan publik secara teologis-etis Kristen terhadap wacana moderasi beragama oleh pemerintah? Kita telah melihat di atas bahwa pembahasan mengenai etika kebajikan seperti yang dipahami oleh Vos mencakup hal-hal yang praktis sekaligus teologis. Penelitian bersama PGI-ICRS ini kemudian dikembangkan dan digabungkan dalam sebuah buku dengan tulisan-tulisan lain yang non-Kristen, sehingga sudah sulit disebut sebagai “tanggapan Kristen”. Saya memisahkan laporan mereka di internet dari buku yang diedit oleh Zainal Abidin Bagir dan Jimmy M.I. Sormin yang berjudul *Politik Moderasi dan Kebebasan Beragama: Suatu Tinjauan Kritis* (Bagir-Sormin 2022). Namun saya tidak menganggapnya sebagai tanggapan ketiga, melainkan tetap sebagai tanggapan kedua, oleh karena di sampul belakang masih ada nama PGI-ICRS.

Jangkauan buku di atas cukup luas dan tidak mungkin dibahas menyeluruh. Saya menyoroti bagian-bagian yang membahas moderasi agama saja. Para peneliti dalam buku ini berangkat dari ‘politik agama’ yang katanya berada di belakang diskursus moderasi beragama. Itu berarti pertama, agama adalah bagian integral dari pergolakan sosial-politik yang konkret (Bagir-Sormin 2022, 10). Pandangan Talal Asad mengenai dimensi kuasa dalam pengkajian agama diambil alih dan dirumuskan kembali oleh Syamsul Maarif sebagai upaya politik oleh sekelompok warga yang menjadikan agama sebagai alat legitimasi kuasa dan kontrol atas kelompok warga yang lain. Upaya politik ini dilakukan melalui

agama mayoritas, partai politik dan melalui perundang-undangan (Bagir-Sormin 2022, 11-12). Mengapa upaya politik ini dilakukan? Oleh karena kedudukan agama semakin kuat dalam era masyarakat pasca sekuler dan menyebabkan agama berwajah ganda: di satu pihak menyebarkan cinta kasih, namun di pihak lain menyebarkan kekerasan (Bagir Sormin 2022, 19). Potensi agama sebagai penyebar kekerasan inilah yang mau dikontrol. Dalam rangka itu para pengontrol berbicara mengenai ‘Muslim yang baik’ dan ‘Muslim yang tidak baik’. Menurut mereka ada garis pemisah di dalam Islam, yaitu Islam moderat dan a-politis, dan Islam yang ekstrem-radikal. Mereka yang membuat dikotomi ini oleh para peneliti dianggap melakukan pendekatan esensialis dalam melihat agama, seakan-akan ada “Islam sesungguhnya” dan ada “Islam yang tidak sesungguhnya” (Bagir-Sormin 2022, 21-22).

Menurut para peneliti, moderasi beragama telah menjadi konstruksi global yang berasal dari konstruksi akademik global yang mendukung politik agama yang mengontrol atau “menjinakkan agama atau tafsir keagamaan yang dianggap dapat membahayakan tatanan masyarakat yang demokratis, jadi berupa perwujudan dari pendekatan keamanan (security). Tetapi para peneliti kemudian bergegas menekankan bahwa “tentu saja konteks di Indonesia sama sekali berbeda” (Bagir-Sormin 2022, 28). Tantangan yang dihadapi adalah pengelolaan kebhinekaan di satu pihak, dan di pihak lain merawat persatuan Indonesia. Kedua tantangan ini dihadapi dengan ‘politik kebhinekaan’ (Bagir-Sormin 2022, 29). Agama (Islam) memainkan peranan yang sentral di dalam politik kebhinekaan ini,

yang menyebabkan Pancasila sebagai ideologi negara dilihat sebagai sebuah kompromi yang selalu goyah, dan dengan mengikuti Menchik, dianggap sebagai “nasionalisme berketuhanan”, yang akhirnya mewarnai politik agama. Sila “Ketuhanan yang Maha Esa”, dalam prakteknya menjadi penilai bagi negara untuk menentukan agama mana yang direstui negara dan agama mana yang tidak (Bagir-Sormin 2022, 30-31).

Politik agama yang dijalankan oleh negara dapat dilihat pada pertama, pendefinisian agama: ada orang yang sudah beragama dan yang belum beragama (yang sebenarnya adalah pemeluk agama leluhur atau penganut kepercayaan). Syamsul Maarif yang sudah disebut di atas dan Trisno Sutanto menyebutkan bahwa eksistensi dari mereka yang dianggap belum beragama tidak diakui dan mengalami diskriminasi. Meskipun sekarang sudah ada pengakuan terhadap kelompok ini, misalnya Putusan Mahkamah Konstitusi (MK) mengenai kolom agama di KTP pada tahun 2017, diskriminasi ini belum sepenuhnya hilang. Kedua, tradisi-tradisi keagamaan yang non teistik harus menyesuaikan diri dengan kosakata negara agar dapat diakui sebagai agama. Contohnya adalah proses pengakuan terhadap agama Bali sebagai “agama Hindu”. Ketiga, negara dapat mengawasi, mengadili, dan menghukum individu atau kelompok yang dituduh sesat atau menodai agama melalui UU No. 1/PNPS/1966 dan pasal 156a KUHP. Upaya untuk menggugat UU ini melalui MK mengalami kegagalan dan bisa jadi malah memperkuat posisi UU tersebut (Bagir-Sormin 2022, 31-32).

Kuatnya peranan negara dalam politik agama ini menyebabkan para peneliti

mempersoalkan frasa ‘Jalan Tengah’ yang menjadi fokus buku Moderasi Beragama. Kategorisasi yang agak mencampur adukkan posisi-posisi seperti yang juga telah dikemukakan di atas disebut lagi, namun dengan menekankan bahwa hal ini terjadi karena negara yang menentukan siapa yang berada di jalan tengah dan siapa yang ekstrem, atau siapa yang menjadi teroris dan siapa yang bukan teroris. Intervensi negara yang terlalu berlebihan dapat menyebabkan pengabaian terhadap Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (KBB). Yang selalu dipegang sejak zaman Orde Baru adalah prinsip “kerukunan” dan bukan “kebebasan”, padahal HAM telah masuk ke dalam amandemen Konstitusi selama 1999-2002, ada UU No. 39/1999 tentang HAM dan sudah ada pelbagai ratifikasi terhadap pokok-pokok HAM Internasional. Menurut para peneliti, paradigma KBB tidak diberi tempat secara memadai dalam rumusan konsep Moderasi Beragama, dan di RPJMN 2020-2024 kebebasan beragama tidak disebut (Bagir Sormin 2022, 37-39; 52-57, 61).

Maka para peneliti berpendapat bahwa moderasi beragama saja tidak cukup (Bagir-Sormin 2022, 177). Konsep Moderasi Beragama (MB) perlu dihubungkan secara dialektik dengan Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (KBB), dan dengan Hak-hak Asasi Manusia (HAM). Minimal jangan sampai MB menafikan KBB dan HAM. Menurut kelompok, buku *Moderasi Beragama* hanya sedikit sekali menyinggung KBB dan HAM (Bagir-Sormin 2022, 61, 87, 130). Demikian juga konsekuensinya bagi masyarakat yang lebih luas, misalnya pada penganut agama leluhur atau agama lokal (Bagir-Sormin 2022,

36, 89). Tidak lupa kelompok mengingatkan agar MB jangan menjadi alat politik, seperti pengalaman pahit PGI yang mengalami hujan hujatan sebagai pendukung radikalisme, karena membela para pegawai KPK yang menjalani Tes Wawasan Kebangsaan (TWK) (Bagir-Sormin 2022, 57, 79 fn 70). Dalam rangka dialektik ketiga komponen di atas, buku ini juga mempertanyakan keberadaan UU “Penodaan Agama” (UU no. 1/PNPS/1966 dan pasal 156a KUHP) yang dirasakan tidak sesuai dengan ketiga komponen tersebut (Bagir-Sormin 2022, 32, 179).

Bagaimanakah kita melihat sorotan para peneliti terhadap moderasi beragama di atas? Meskipun bersikap kritis, akhirnya para peneliti menyimpulkan, bahwa konsep moderasi beragama tidak sepenuhnya bertentangan dengan konsep kebebasan beragama, dan masih terdapat peluang titik temu. Konsep moderasi beragama justru dapat menjadi sarana untuk memperkuat gerakan kebebasan beragama di Indonesia (Bagir-Sormin 2022, 131). Jadi mereka tidak menganjurkan agar konsep moderasi beragama disingkirkan. Hanya seperti sudah dikemukakan di atas, tidak cukup kalau hanya moderasi beragama saja. Namun demikian, sorotan negatif terhadap frasa ‘Jalan Tengah’ memberi kesan bahwa yang dikhawatirkan oleh para peneliti bukan hanya dampak negatif dari pelaksanaan program moderasi beragama dalam masyarakat, tetapi bahwa program itu sendiri sudah merupakan sebuah konstruksi agama oleh negara atau penguasa untuk mengontrol agama.

Saya juga mengamati bahwa dalam uraian para peneliti terdapat dua pemahaman mengenai politik agama yang berlawanan satu

sama lain dalam membahas moderasi beragama. Yang pertama adalah definisi oleh Syamsul Maarif, yang menekankan bahwa ada politik agama yang dijalankan oleh sekelompok warga, dengan mengatasnamakan agama mayoritas, melalui kekuatan partai politik dan melalui kebijakan dan aturan perundang-undangan. Konteksnya adalah Indonesia pada masa kini, yang memerlukan kebijakan jalan tengah atau moderasi beragama, karena kalangan minoritas, termasuk mereka yang beragama leluhur, harus berjuang keras melawan diskriminasi atau intoleransi dari sekelompok warga yang menjalankan politik agama tersebut. Yang kedua adalah definisi oleh para peneliti berdasarkan pakar-pakar dari luar negeri, yang mendefinisikan politik agama sebagai upaya negara untuk menjinakkan agama oleh karena agama dianggap memiliki dinamika yang dapat mengarah ke kebaikan tetapi juga bisa mengarah ke kekerasan. Moderasi beragama menurut para peneliti ini adalah konstruksi negara terhadap agama yang bersifat esensialistik dan dikotomis. Tetapi menurut saya, para peneliti tidak memberi alternatif bagi pemahaman yang menurut mereka adalah esensialistik dan dikotomis. Memang di bab IV disebutkan mengenai “Membangun Diskursus Alternatif” yang melihat *Roadmap* sebagai “tafsir baru Moderasi Beragama?” (Bagir Sormin 2022, 71-91), namun tanda tanya di situ sudah menunjukkan bahwa *Roadmap* belum bisa dipastikan sebagai alternatif, meskipun di atas telah dikemukakan pendapat kelompok PGI-ICRS, bahwa *Roadmap* lebih baik daripada buku *Moderasi Beragama*.

Menurut saya, definisi yang diberikan oleh Syamsul Maarif lebih kontekstual, sehingga penggunaan konsep dan ungkapan

moderasi beragama sebagai alternatif terhadap dikotomi toleransi-intoleransi memang sesuai dengan konteks Indonesia masa kini. Kritik saya yang terakhir terhadap tanggapan kedua ini sama seperti yang telah saya kemukakan mengenai kelompok PGI-ICRS di atas, yaitu bahwa mestinya PGI membuat pernyataan yang bersifat teologi publik, yang berisi evaluasi terhadap program moderasi beragama dari negara/pemerintah, dengan memanfaatkan paham mengenai moderasi dalam etika kebajikan Kristen seperti yang dikemukakan oleh Vos, dan yang dapat didialogkan dengan paham jalan tengah dalam Islam seperti yang terdapat di dalam buku *Moderasi Beragama*.

#### **TANGGAPAN ROBERT SETIO TERHADAP MODERASI BERAGAMA**

Tanggapan ketiga berasal dari Robert Setio, Dekan Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta. Tetapi dia pun tidak berangkat dari wawasan teologis-etis dalam tanggapannya. Sama seperti kelompok PGI-ICRS di atas, dia juga berangkat dari masalah hubungan negara dan publik. Baginya, yang paling penting adalah bahwa moderasi beragama harus muncul dari dalam kesadaran batin atau hati nurani masyarakat, dan bukan sesuatu yang dipaksakan dari atas, entah dari pemerintah secara keseluruhan atau dari sebuah kementerian (Setio 2022, 352). Tulisan Setio sebenarnya merupakan sebuah tanggapan terhadap buku Patty di atas, yang menurut saya merupakan tanggapan terhadap pedoman Kementerian Agama dalam buku *Moderasi Beragama*, atau dengan kata lain tanggapan atas tanggapan. Setio mengkritik

Patty, yang dianggapnya menulis tanggapan bukan supaya diperhatikan oleh orang Kristen melainkan oleh orang Islam. Mengapa? Oleh karena yang melakukan kekerasan agama di Indonesia bukanlah orang Kristen melainkan orang Islam. Sebagai buktinya (yang menurut saya dihasilkan oleh proses yang dalam hermeneutik disebut *hermeneutic suspicion*) Setio memperlihatkan kedua insiden kekerasan yang disebut Patty dalam bukunya, yaitu di Poso dan di Makassar, yang dilakukan oleh orang Islam terhadap orang Kristiani. Tidak disebutkan mengenai insiden kekerasan beragama yang dilakukan oleh orang Kristiani terhadap orang Muslim. Menurut saya tergantung dari bagaimana kita melihat kekerasan: kalau kekerasan bersifat fisik, ya tidak. Setio benar bahwa tidak ada tindak kekerasan fisik berupa teror yang dilakukan oleh orang Kristen terhadap orang Islam di Indonesia masa kini.

Tetapi meskipun Setio menekankan pada kekerasan di masa kini, saya yakin kita semua masih ingat konflik Kristen-Islam di bagian timur Indonesia dari 1999 sampai 2002. Waktu itu kekerasan berdarah atas nama agama dilakukan oleh kedua belah pihak, baik Islam maupun Kristen. Trauma dari masa konflik itu menurut saya menyebabkan banyak orang yang menginginkan moderasi beragama nirkekerasan di semua agama, tetapi terutama di antara kedua agama yang tadinya berkonflik. Kemudian, kalau kita meninjau situasi kita di masa kini, menurut saya ada kekerasan berupa verbal abuse dan tindak intoleransi yang menyempitkan ruang gerak minoritas. Di media sosial, verbal abuse akhir akhir ini marak dan dilakukan oleh kedua belah pihak, termasuk orang Kristen. Pada tahun 2015

terjadi kerusuhan agama di antara mayoritas Kristen dan minoritas Muslim di Tolikara, Papua yang menyebabkan kerugian material dan satu korban jiwa pada pihak minoritas Muslim.

Di wilayah yang mayoritasnya Kristiani, belum tentu warganya bertoleransi dengan warga non-Kristiani. Dalam buku *Moderasi Beragama* disebutkan tindak intoleransi dari mayoritas Kristen di Kupang, Timor, yang menentang pendirian mesjid pada tahun 2011. Pemerintah kemudian mengajak semua pihak untuk bersama-sama mengatasi masalah ini sehingga pada tahun 2016 dapat dilaksanakan upacara peletakan batu pertama dari mesjid ini, yang juga dihadiri oleh pemuka-pemuka agama Kristen. Keberhasilan dari pengelolaan konflik tidak berdarah ini oleh Kementerian Agama dilihat sebagai dampak pengoperasian moderasi beragama dari kedua belah pihak (Kemenag 2019, 69-71). Buku Patty yang sudah dibahas di atas sebetulnya dapat mengemukakan peristiwa-peristiwa di atas sebagai pengimbang dari kedua contoh yang diberikannya mengenai kekerasan agama. Namun, seperti sudah dikemukakan sebelumnya, kesediaan Patty untuk mengakui bahwa orang-orang Muslim di Indonesia merupakan pelopor dari moderasi beragama, menurut saya sudah menunjukkan bahwa Patty tidak berpendapat bahwa hanya orang Islam saja yang perlu menjalankan moderasi beragama. Orang Kristiani juga.

Sebelumnya Setio lama terlibat dalam penelitian mengenai deradikalisasi, dan dari pengalaman penelitian ini dia menjadi yakin bahwa perlawanan terhadap radikalisme tidak dapat dilakukan dengan metode penetapan atau pemaksaan dari atas. Menurut dia dalam

mengupayakan moderasi beragama, kita bisa belajar dari permasalahan mengenai program deradikalisasi yang dilakukan untuk mengatasi radikalisme. Persoalan pertama adalah istilah radikal itu sendiri, yang bersifat ambigu. Di satu pihak makna radikal bisa positif. Seperti diketahui, akar katanya adalah dari bahasa Latin *radix*, yang berarti “akar”. Seseorang yang radikal dapat berupa orang yang menganggap agama sebagai sesuatu yang serius, dan ingin mengakar dalam agama.<sup>13</sup> Namun, di pihak lain, istilah ini juga bisa bermakna negatif. Seseorang yang radikal dapat merasa benar sendiri dan tidak toleran terhadap yang memiliki pandangan dan agama yang berbeda, dan menganggap yang berbeda layak mendapatkan hukuman Tuhan. Itulah sebabnya mereka melihat diri mereka sebagai agen Tuhan yang melaksanakan hukuman Tuhan secara konkret melalui tindakan tindakan teror. Publik Indonesia lebih biasa dengan istilah lawannya, yaitu deradikalisasi, yang adalah program pemerintah untuk mengubah mereka yang telah divonis dan dipenjarakan sebagai teroris menjadi warga masyarakat yang baik. Mereka mengalami re-edukasi dalam soal-soal kewarganegaraan, toleransi keagamaan dan latihan kerja. Ketika mereka menyelesaikan masa hukumannya, mereka diberikan bantuan modal agar mereka bisa terjun di bidang wirausaha kecil (Setio 2022, 353).

Menurut Setio, program deradikalisasi di atas dapat dilihat sebagai pendekatan keamanan dan pendekatan legal. Tetapi ada juga pendekatan deradikalisasi yang lebih lunak, yaitu yang bersifat informal dan kultural. Pendekatan seperti ini dilakukan tanpa bersifat memaksa dan bertujuan agar

masyarakat sadar bahwa agama berkaitan dengan hal-hal yang baik dan tidak dengan hal hal yang jahat. Tampilnya wacana moderasi beragama menurut Setio menggantikan istilah deradikalisasi, oleh karena seperti dikatakan di atas, istilah radikal memiliki arti yang ambigu dan diambil dari luar perbendaharaan istilah-istilah Islami (Setio 2022, 354). Istilah moderasi beragama dipilih sebagai padanan dari kata Arab, *wasathiyah*. Dalam pemahaman Setio, program deradikalisasi dihentikan dan digantikan oleh program moderasi beragama. Namun, kalau kita mengikuti penjelasan Kementerian Agama di buku *Moderasi Beragama*, konsep moderasi beragama diluncurkan oleh karena kesadaran bahwa deradikalisasi saja tidak cukup dan perlu dilanjutkan dan sinergi dengan gerakan moderasi (Kemenag 2019, 88). Tetapi menurut Setio, karena diprakarsai dan dimulai dari atas, program moderasi beragama pun dapat bersifat paksaan. Program yang lama yaitu deradikalisasi sampai batas tertentu dapat dikatakan sukses, namun terdapat cukup banyak mantan teroris yang menolaknya karena merasa dipaksakan (Setio 2022, 355). Inilah yang merupakan persoalan kedua dari Setio: dia khawatir bahwa program moderasi beragama akan menghadapi hasil yang sama apabila dipaksakan, kali ini tidak hanya kepada mantan-mantan teroris tetapi juga seluruh lapisan masyarakat.

## **PENUTUP: LANJUTAN EVALUASI DAN SEBUAH SARAN**

Kita telah melihat di atas bahwa buku *Moderasi Beragama* telah disoroti oleh karena berisi upaya

pengategorisasian dan upaya mengidentifikasi pihak-pihak yang terkait. Upaya-upaya ini dapat dilihat sebagai cerminan kekecewaan dalam menyaksikan maraknya tindakan tindakan teror. Buku ini tidak pernah merujuk ke kekuatan-kekuatan transnasional seperti ISIS (*Islamic State of Iraq and Syria*) yang mempengaruhi beberapa kelompok radikal di Indonesia, dan ditengarai bertanggung-jawab atas tindakan-tindakan teror ini. Banyak dari anggota-anggota kelompok radikal ini pergi ke Timur Tengah untuk bergabung dengan ISIS dan menanggalkan hak mereka sebagai warga negara Indonesia. Ketika ISIS dihancurkan, 686 dari anggota-anggota ISIS dan keluarga mereka yang berasal dari Indonesia terdampar di Suriah dan Turki. Mereka ingin kembali ke Indonesia, namun karena mereka telah menanggalkan kewarganegaraannya, mereka dianggap tidak bernegara (*stateless*) dan keinginan mereka ditolak oleh pemerintah RI.<sup>14</sup> Kenyataan bahwa terdapat hampir 700 simpatisan ISIS yang bersedia berganti kewarganegaraan dan bergabung dengan ISIS menjadi petunjuk bahwa kemungkinan besar simpatisan ISIS di Indonesia masih jauh lebih banyak lagi, dan hal ini yang membuat banyak orang menjadi khawatir.

Faktor kekecewaan ini tampaknya tidak diperhatikan oleh Setio, namun kerisauannya bahwa program moderasi beragama dapat dipaksakan dari atas bukannya tanpa alasan. Jika tidak dicegah, kekecewaan ini dapat berkembang dan menghidupkan kembali kerinduan akan kursus-kursus indoktrinasi yang bersifat wajib seperti penataran penataran P4 di masa Orde Baru. Meskipun kelompok PGI-ICRS menganggap bahwa *Roadmap* lebih baik daripada buku *Moderasi Beragama*, kesan saya

*Roadmap* sepertinya mengisyaratkan kerinduan ini (Kemenag 2020, 34-35). Tetapi jika moderasi beragama harus datang dari dalam batin, dari hati nurani dan kesadaran masyarakat, bagaimanakah hal itu mau dicapai? Setio tidak memberikan jalan keluar yang konkret, namun menekankan lima faktor atau aspek yang harus selalu diingat dalam pembentukan moderasi beragama: aspek ideologi, aspek budaya, aspek sosial, aspek agama pada dirinya sendiri, dan aspek keadilan (Setio 2022, 361-365). Saya mencoba meringkaskannya dengan kata-kata saya sendiri: jika Pancasila dipertaruhkan, maka bisa terjadi perang ideologi di antara ideologi nasionalis dan ideologi keagamaan, yang menyebabkan orang terjebak dalam dilema yang tidak perlu, yaitu harus memilih agama atau nasionalisme (kebangsaan). Jika budaya yang dipertaruhkan, maka pertarungannya dapat meluas menjadi mirip seperti apa yang terjadi di Jerman pada abad ke-19, yang disebut *Kulturkampf*.<sup>15</sup> Situasinya bisa digambarkan sebagai pertarungan antara budaya Nusantara (budaya atau tradisi lokal) melawan budaya Barat, atau di antara peradaban Nusantara melawan peradaban Timur Tengah (kadang kadang secara terang-terangan disebut sebagai budaya Arab). Yang menjadi biang kerok adalah selalu yang berasal dari luar. Sebuah contoh menyalahkan Barat dapat dilihat dalam buku Ridwan Lubis mengenai moderasi beragama (Lubis 2020, 352-354). Contoh yang lain adalah membuat jarak dengan budaya Arab oleh kalangan Nahdlatul Ulama (NU) yang mengidentifikasikan diri sebagai Islam Nusantara. Jika isunya bersifat sosial, maka asumsinya adalah bahwa agama itu baik, dan masalahnya terletak dalam pengimplementasian ajaran agama pada dataran etika. Kita telah

melihat di atas dalam penjelasan Patty, bahwa hal yang tidak baik dalam agama datang dari aspeknya yang bersifat sekuler. Setio telah mengkritik Patty dalam pokok ini, jadi saya tidak mengulanginya, tetapi jika kita bersedia untuk terbuka bahwa masalahnya bisa terdapat dalam agama itu sendiri, maka agama adalah bagian dari permasalahan dan bukan bagian dari solusinya. Tetapi saya tetap yakin bahwa agama bisa menjadi solusi, yaitu apabila agama memiliki keberanian untuk mengatasi *sacred violence* (yang disebutkan oleh Patty di atas) dan intoleransi yang bisa jadi inheren di dalam ajaran agama.

Saya bisa memberi contoh dari keberanian seperti ini. Di masa Orde Baru, gereja Katolik memprotes salah satu pokok ajaran dalam *Katekismus Heidelberg* terjemahan Indonesia yang dipakai secara luas di gereja-gereja Protestan di Indonesia. Pokok ajaran tersebut menyebut orang-orang Katolik sebagai penyembah berhala. Para uskup Indonesia menerbitkan penjelasan yang panjang mengenai makna patung-patung di gereja Katolik sebagai simbol-simbol ilahi dan bukan yang ilahi itu sendiri. PGI menerima penjelasan ini sebagai kebenaran, dan memutuskan untuk menghentikan pencetakan buku katekismus di atas. Gereja-gereja dianjurkannya untuk menerbitkan buku-buku katekismus sendiri yang lebih kontekstual.

Setio juga berpendapat bahwa selama korupsi masih merajalela di Indonesia, moderasi beragama bisa menjadi formalitas saja, yang diperoleh dengan mengikuti penataran-penataran yang diwajibkan mengenai Pancasila, seperti yang terjadi pada masa Orde Baru. Seseorang dianggap baik karena lulus penataran Pancasila meskipun

dia melakukan tindak korupsi. Tetapi kembali ke pertanyaan di atas: jika tidak dimulai atau diorganisasikan dari atas, atau dengan kata lain, jika kita tidak mau mengembalikan model-model kursus indoktrinasi wajib ala Orde Baru mengenai moderasi beragama, maka moderasi bagaimana yang bisa berlaku untuk seluruh lapisan masyarakat?

Saya berpendapat bahwa program moderasi beragama harus diterapkan bagi semua, dan bukan hanya bagi penganut agama tertentu saja. *Sacred violence* dan intoleransi bisa terdapat dalam semua agama. Pengawasannya tetap dilakukan oleh pemerintah. Jadi saya tidak setuju bahwa pemerintah sama sekali lepas tangan, atau selalu campur tangan dalam keberadaan agama-agama di ruang publik. Pelaksanaannya dapat dilakukan oleh komponen masyarakat. Peringatan Setio bahwa program ini tidak dapat dilakukan tanpa pertimbangan faktor-faktor ideologis, budaya, sosial, agama dan keadilan, amat tepat dan harus diperhatikan secara seksama. Kita berterima kasih kepadanya. Tetapi kita tidak bisa hanya menunggu sampai kesadaran batin atau hati nurani masyarakat terbangun. Harus ada sesuatu untuk membangunkannya. Maka saya mengusulkan jalan tengah: bukan sesuatu yang datang dari atas, dari pemerintah atau negara, tetapi juga bukan sesuatu yang datang dari bawah, dari masyarakat, melainkan sesuatu yang datang dari komponen-komponen yang bertanggung-jawab atas pendidikan agama di Indonesia.

Mereka dapat melakukannya, bukan dengan jalan memberi pelajaran agama atau khotbah di ruang kelas atau di ruang ceramah, melainkan mempraktekkan model-model

pendidikan dan pelatihan dialogis *non-kelas* mengenai moderasi beragama, pesertanya terdiri dari campuran dan berasal dari pelbagai agama di Indonesia, dan dilaksanakan secara bergantian di pusat-pusat agama-agama masing-masing, ditambah dengan *live-in* di rumah-rumah keluarga yang berbeda agama. Model-model ini sudah dipraktekkan oleh misalnya Pusat Studi Agama-Agama (PSAA) Fakultas Teologi UKDW Yogyakarta dan ICRS Yogyakarta dengan hasil yang baik, dan dapat dikembangkan oleh yang lain (termasuk oleh Kementerian Agama RI). Pelatihan-pelatihan model-model pendidikan dan pelatihan dialogis *non-kelas* mengenai moderasi beragama yang dikoordinasikan oleh para pendidik dari agama-agama yang dianut di Indonesia tentunya diharapkan dapat membangun sebuah sikap dan tindakan moderat dalam bidang keagamaan di aras sosial-kemasyarakatan.

## DAFTAR PUSTAKA

### Buku

- Armstrong, Karen. 2000. *Berperang demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi*. terjemahan Sutris Wahono dkk, Bandung: Mizan.
- Arndt, William F. - F. Wilbur Gingrich. 1971. *A Greek-English Lexicon of the New Testament*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bagir, Zainal Abidin dan Jimmy M.I. Sormin. 2022. *Politik Moderasi dan Kebebasan Beragama: Suatu Tinjauan Kritis*. Jakarta: Kompas Gramedia.
- Barr, James. 1992. *The Garden of Eden and Hope of Immortality*. London: SCM Ltd.
- Collins, John J. 2004. *Introduction to the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress Press.
- De Heer, J.J. *Injil Matius*. 2003. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Hikam, A.S. 2016. *Deradikalisasi*. Jakarta: Kompas.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. 2019. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang Diklat Kementerian Agama RI.
- Lubis, Ridwan. 2020. *Gerakan Moderasi Agama Menghadapi Gelombang Radikalisme*. Jakarta: Kompas.
- MENKOKESRA-INPEDHAM. 2005. *Pesantren, Radikalisme dan Konspirasi Global*. Jakarta: MENKOKESRA-INPEDHAM.
- Mojau, Julianus. 2022. *Bersama Sang Hidup*. Jakarta-Makassar: BPK Gunung Mulia-Oase Intim.
- Murphy, Roland. 1992. *Ecclesiastes*. Dallas: Word Books.
- Patty, Albertus M. 2021. *Moderasi Beragama: Suatu Kebajikan Moral-Etis*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Setio, Robert. 2022. "Pembentukan Wacana Moderasi Beragama". dalam Julianus Mojau (peny.). *Bersama Sang Hidup*, 351-369. Jakarta-Makassar: BPK Gunung Mulia-Oase Intim.
- Vos, Pieter. 2020. *Longing for the Good Life: Virtue Ethics after Protestantism*. London: T&T Clark.

Whybray, Roger N. 1989. *Ecclesiastes*. Grand Rapids: Eerdmans.

### Artikel dan Sumber-Sumber dari Internet

“NU dan Usul Penghapusan Label Kafir untuk Nonmuslim”. *Tempo.co.*, 3 Maret 2019 (diakses 10 Maret, 2022)

“Saat Negara Menolak Kepulangan WNI Teroris Pelintas Batas dan eks ISIS”. *Kompas.com* 12 Februari 2020 (diakses 13 Maret, 2022)

<https://pendispress.kemenag.go.id/index.php/ppress/cTALOG/VIEW/7/5/231> (diakses 13 Maret, 2022)

<https://www.cnbcindonesia.com> 13 Februari 2022 (diakses 13 Maret, 2022)

<https://youtu.be/Lr8bw atrl Vs> 25 Februari 2022 (diakses 10 Maret, 2022)

#### Catatan:

<sup>1</sup> HTI mengkampanyekan penciptaan negara *khilafah* Indonesia, sedangkan FPI di bawah pemimpinnya yang digelar “imam besar”, yaitu Muhammad Rizieq Shihab, mengkampanyekan “Gerakan NKRI Bersyariah dan menggelar demonstrasi demonstrasi massa untuk mencegah pemilihan Basuki Tjahaja Purnama (“Ahok”) yang beragama Kristen dan keturunan Tionghoa sebagai gubernur Jakarta pada tahun 2016.

<sup>2</sup> Singkatan dari “Detasemen Khusus 88”. Angka 88 tidak bermakna apa-apa pada dirinya sendiri, melainkan dikembangkan dari ungkapan berbahasa Inggris, “Anti-Terrorism Acts”, yang disingkat menjadi “A.T. Acts”. Pengucapan bahasa Inggris dari singkatan ini di telinga orang Indonesia terdengar seperti “eighty eight”.

<sup>3</sup> *Peta Jalan Penguatan Moderasi Beragama* tidak dipublikasikan sebagai buku, namun tersedia di internet. Judulnya di internet malah berbahasa Inggris:

*Roadmap*. Untuk selanjutnya rujukan ke terbitan 2020 dalam tulisan ini akan menggunakan istilah *Roadmap*.

<sup>4</sup> Pernyataan yang ikut ditandatangani oleh Sri Paus ini juga disebut di buku *Moderasi Beragama*, 11.

<sup>5</sup> Pernyataan PBB mengenai tahun 2019 sebagai “The International Year of Moderation” juga disebut di *Roadmap*, 18. Sama seperti Patty, pernyataan PBB ini dianggap mempengaruhi Kementerian Agama RI dalam membangun diskursus mengenai moderasi beragama, lihat (Bagir-Sorimin 2022, 4). Tetapi menurut saya, istilah ‘moderasi’ tidak sama dengan ‘moderasi beragama’. Frasa terakhir ini berasal dari kalangan Kementerian Agama RI.

<sup>6</sup> Pengejaan yang benar adalah *sophrosyne*, dan menurut saya, kata itu tidak mungkin berasal dari kata *sun-phronesis* seperti yang dijelaskan Patty dengan mengandalkan A. Setyo Wibowo. Kemudian pengejaan yang benar dari *sun-phronesis* adalah *sumphronesis*, yang berarti “kesepakatan”, “persetujuan” (lihat Arndt-Gingrich 1971, 788).

<sup>7</sup> Patty mengira bahwa konperensi ini adalah Mukdamar, yang merupakan lembaga pengambilan keputusan tertinggi di NU, tetapi dia salah paham, lihat *Tempo.co.*, 3 Maret 2019.

<sup>8</sup> Di Mat. 5:22 kata “kafir” diterjemahkan dari *raka* yang adalah istilah peyoratif, yang berasal dari kata Aram *reiq* atau *reiqah*, “kepala kosong”, lihat Arndt-Gingrich, *Greek-English Lexicon*, 741. Jadi tidak berarti “kafir”. Sebaiknya diterjemahkan sebagai “tolol”. Padanan katanya di Mat. 5:22, *mooros* yang diterjemahkan “jahil” lebih keras daripada *raka*, (lihat de Heer 2003, 83). *Mooros* bisa berkonotasi orang yang tidak bertuhan, lihat Arndt-Gingrich, *Greek-English Lexicon*, 533. Kalau “jahil” berkonotasi cabul, maka *mooros* sebaiknya diterjemahkan sebagai “tidak bertuhan”. Maka yang harus diterjemahkan “kafir” sebenarnya *mooros* dan bukan *raka*. Di pihak lain, “jahil” juga bisa berkonotasi tidak bertuhan, jadi jika konotasi ini yang diikuti, maka “jahil” adalah sinonim dari “kafir”. Kalau *mooros* lebih keras daripada *raka*, maka kedua kata ini di Mat. 5:22 sebaiknya diterjemahkan sebagai “tolol” dan “kafir”.

<sup>9</sup> Robert Setio juga menyebutkan pengakuan Patty ini, namun Setio tetap mendapat kesan bahwa di buku Patty, pelaku kekerasan agama di Indonesia

adalah orang-orang Islam saja, dan bahwa alamat dari buku Patty ini hanya umat Islam saja, karena yang harus bermoderasi agama adalah orang Islam saja dan bukan orang Kristen, lihat Robert Setio, “Pembentukan Wacana Moderasi Beragama”, dalam Julianus Mojau (2022, 357). Menurut saya Setio terlalu keras terhadap Patty. Secara keseluruhan buku ini merupakan tanggapan yang baik (meskipun belum memadai) terhadap wacana moderasi beragama yang digulirkan oleh Kementerian Agama RI, dan patut mendapat sambutan serta pengolahan lebih lanjut.

<sup>10</sup> Barangkali ungkapan yang terkenal dari Derrida, “kematian sebagai pemberian/anugerah” (Prancis: “*donner la mort*”) berasal dari Perjanjian Lama.

<sup>11</sup> <https://youtu.be/Lr8bw atrl Vs>. Diakses 10 Maret 2022.

<sup>12</sup> Bahwa pesantren-pesantren dikhawatirkan dapat menjadi sarang radikalisme, lihat di MENKOKESRA RI INPEDHAM (2005, terutama di bab 3).

<sup>13</sup> Pandangan yang positif terhadap istilah radikal

dapat dilihat juga pada sebuah usul oleh Ulrich Duchrow dalam rangka perayaan 500 tahun Reformasi pada tahun 2017, yaitu agar Reformasi diradikalisasi.

<sup>14</sup> Mengenai nasib 686 anggota ISIS dari Indonesia dan keluarganya lihat *Kompas.com* 13 Februari 2020 dan <http://www.cnbcindonesia.com> diakses pada 13 Maret 2022. *Roadmap* menyebut kekuatan-kekuatan transnasional ini (dengan menggunakan istilah “transnasionalisme”) (lihat Kementerian Agama Republik Indonesia 2019, 33). Uraian yang komprehensif mengenai transnasionalisme sebagai ancaman terhadap kehidupan keagamaan yang moderat di Indonesia lihat A.S. Hikam (2016, 1-27).

<sup>15</sup> Saya menambahkan contoh ini. *Kulturkampf* adalah kebijakan pemerintah Jerman di bawah Kanselir Bismarck, yang mau membatasi pengaruh gereja Katolik dalam kehidupan masyarakat, yang dirasakannya terlampau besar. Kebijakan ini akhirnya berhenti dengan sendirinya ketika Bismarck diberhentikan sebagai perdana menteri oleh kaisar Wilhelm II.