

MEMBANGUN JALAN TENGAH DI ANTARA KELOMPOK EKSTREM SEBAGAI SALAH SATU MODEL MODERASI BERAGAMA DI INDONESIA

Jon Renis H. Saragih

Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta - Indonesia
Korespondensi: jonrenis20@gmail.com

Abstract. *Religious moderation relates to the middle way, harmony, and balance between religious extremes. The middle path of moderation is not mathematically middle, but harmony and balance are the best choices. In the Indonesian context, the struggle between religion and secularisation is a problem that needs to be answered. In the context of religious diversity, pluralism, and particularism are often in tension and blame each other. In the theology of religions, faith and rationalization often declare the other wrong. This article discusses moderation between these extremes with respect for their positions and deepening it as a contextual form of moderation in Indonesia. The research method used was qualitative, using library sources. This research aims to obtain a model of religious restraint in Indonesia by existing extremes. The research results show that moderation in Indonesia can be done by accommodating positive values from these extremes. These results can answer the struggle regarding moderation in relations between religions and the state and in relations between religions.*

Keywords: *moderation, extremes, pluralism, particularism, comparative theology*

Abstrak. Moderasi beragama berkaitan dengan jalan tengah, harmoni dan keseimbangan di antara ekstrem keagamaan yang ada. Jalan tengah yang dimaksud bukan dalam pengertian titik tengah secara matematis, namun merupakan harmoni dan keseimbangan sebagai pilihan yang terbaik. Dalam konteks Indonesia, pergumulan antara agama dan sekularisasi adalah persoalan yang perlu dijawab. Dalam konteks kemajemukan agama, pluralisme dan partikularisme seringkali berada dalam ketegangan dan saling mempersalahkan. Dalam teologi agama-agama, keimanan dan rasionalisasi seringkali menyatakan yang lain sebagai yang salah. Artikel ini akan mengkaji moderasi di antara ekstrem-ekstrem tersebut dengan penghargaan pada posisi masing-masing dan mencoba melampauinya sebagai bentuk moderasi yang kontekstual di Indonesia. Metode penelitian yang dilakukan adalah studi putaka. Tujuan penelitian ini adalah untuk memperoleh model moderasi beragama di Indonesia sesuai dengan ekstrem yang ada. Hasil penelitian memperlihatkan bahwa moderasi di Indonesia bisa dilakukan dengan mengakomodasi nilai-nilai positif dari ekstrem-ekstrem tersebut. Temuan ini bisa menjawab pergumulan tentang moderasi dalam relasi agama dengan negara dan dalam relasi antar agama.

Kata kunci: moderasi, ekstrem, pluralisme, partikularisme, teologi komparatif

PENDAHULUAN

Indonesia adalah salah satu negara di dunia yang memberi ruang yang cukup luas bagi tumbuh dan berkembangnya banyak agama dan aliran kepercayaan. Hal ini dijamin oleh konstitusi yaitu dalam UUD 45 pasal 29 tentang kebebasan beragama. Pasal ini menyatakan bahwa negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. Negara juga menjamin kebebasan menjalankan ibadah sesuai dengan agama dan kepercayaan masing-masing, serta menjamin perlindungan bagi setiap warga negara untuk memeluk agama dan beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. Pasal ini menegaskan bahwa kebebasan beragama merupakan hak asasi manusia yang harus dihormati dan dilindungi oleh negara.

Melalui jaminan kebebasan beragama ini, berbagai kelompok beragama hidup di Indonesia dan memberikan dinamika tersendiri dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Di Indonesia terdapat kelompok beragama yang ultra-konservatif hingga kelompok liberal. Semuanya memiliki hak yang sama untuk memeluk agama dan beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya masing-masing. Kelompok ultra-konservatif adalah pemeluk agama yang ekstrem meyakini mutlak kebenaran satu tafsir teks agama, dan menganggap semua yang berbeda adalah sesat. Kelompok liberal adalah umat beragama yang ekstrem mendewakan akal hingga mengabaikan kesucian agama, atau mengorbankan kepercayaan dasar ajaran agamanya demi toleransi yang tidak pada tempatnya kepada pemeluk agama lain (Tim Penyusun Kementerian Agama RI, 2019).

Namun perbedaan di antara kelompok-kelompok ini seringkali menimbulkan ketegangan, polarisasi, dan konflik. Karena itu Pemerintah Indonesia, melalui Kementerian Agama, telah mencanangkan digalakkannya moderasi beragama di Indonesia. Moderasi beragama adalah upaya untuk mencari titik temu dua kutub ekstrem dalam beragama, yaitu antara ultra konservatif dan liberal. Moderasi beragama mengajak ekstrem kanan, yaitu kelompok beragama yang ultra-konservatif dan ekstrem kiri, yaitu liberal, untuk sama-sama mencari persamaan dan titik temu di tengah, menjadi umat yang moderat (Tim Penyusun Kementerian Agama RI, 2019). Moderasi beragama dipahami sebagai solusi atas kedua kutub ekstrem tersebut, sehingga beragama yang moderat berarti beragama jalan tengah, mengupayakan harmoni dan keseimbangan.

Kemenag dengan jelas menyebutkan bahwa lawan dari moderasi adalah berlebihan atau *tatharruf* (Arab) atau *extreme, radical, dan excessive* (Inggris). Kata ekstrem berarti berada pada posisi paling ujung, paling tinggi, dan paling keras. Moderasi adalah ibarat gerak dari pinggir menuju pusat (*centripetal*), sedangkan ekstremisme adalah gerak yang menjauhi pusat menuju sisi terluar (*centrifugal*) (Tim Penyusun Kementerian Agama RI, 2019).

Nilai-nilai yang mendukung moderasi beragama sesungguhnya telah mengakar kuat dalam agama-agama yang ada di Indonesia. Dalam agama Islam, moderasi bisa diterapkan dalam realitas kehidupan nyata. Moderasi Islam mengkombinasi unsur ketuhanan dan kemanusiaan, antara materialisme dan spiritualisme, antara wahyu dan akal. Moderasi beragama berarti tidak satupun unsur atau hakikat-hakikat yang disebutkan di atas dirugikan (Qustulani et al., 2019).

Dalam pandangan agama Buddha, ada dua jalan ekstrem yang harus dihindari dan diatasi oleh setiap manusia. Pandangan ekstrem itu adalah pemuasan hawa nafsu dan praktik penyiksaan diri (David, 1990). Siddharta menjadi contoh dalam perpaduan ekstrem tersebut. Pertapaan Siddharta dilakukan tidak secara ekstrem melalui penyiksaan, tetapi melalui pengendalian diri, tapi ia tidak memuaskan nafsunya melalui makanan. Ajaran Gautama adalah asas Jalan Tengah, yang terletak di antara pandangan ekstrim bertapa di satu pihak dengan kemewahan hidup di lain pihak.

Dalam Khonghucu ditekankan supaya tidak melenceng dari *Zhong Yong* atau tengah sempurna, atau setidaknya masih di dalam batas *Zhong He* atau tengah harmonis. Moderasi dipandang selaras dengan inti ajaran agama, seperti cinta kasih atau kemanusiaan (Tanuwibowo, 2022). Jalan tengah adalah harmoni *yin* dan *yang*. *Yin* dan *yang* tidak pernah terpisah secara utuh, melainkan di alam *yin* ada *yang* dan di dalam *yang* ada *yin*. *Yin* dan *yang* merupakan dua bagian yang saling melengkapi, sebagai “*extreme poles of a single whole*” (Singgih, 2009).

Agama Hindu secara teologis mengandung nilai-nilai moderasi. Hal ini terkait erat dengan konsep Tri Kaya Parisudha, yang menekankan pentingnya keselarasan antara pikiran, perkataan, dan tindakan manusia dalam menjalani kehidupan (Suhardana, 2006). Pada saat yang sama, baik pikiran, perkataan, maupun tindakan manusia tersebut juga perlu stabil, tidak kekurangan atau melampaui batas ketentuan agama maupun nilai-nilai kewajaran yang hidup di masyarakat.

Dalam Katolik, dasar bagi moderasi adalah teologi inklusivisme sebagaimana telah ditetapkan dalam Konsili Vatikan II. Moderat diartikan sebagai keterbukaan menerima kebaikan dari agama dan kepercayaan manapun dengan tetap memandang bahwa ajaran Katolik tentang keselamatan adalah lebih baik dibanding doktrin manapun. Moderasi dilihat sebagai keterbukaan kepada perbedaan yang ada.

Dalam Agama Kristen secara umum, moderasi dikaitkan dengan keugaharian, berdasarkan kata *sophrosune* (S. Wibowo, 2015). Keugaharian adalah kemampuan mengendalikan dan mengontrol diri. Hal itu dilakukan karena ia mengetahui mana yang baik dan mana yang jahat. Orang yang memiliki keugaharian akan disebut *sophron* (ugahari). Ia santun (tidak ugal-ugalan tetapi bukan pengecut), tahu malu (bukan tipe pemalu tetapi tidak memalukan), sederhana (tidak berkekurangan tetapi juga tidak bermewah-mewah). Dalam banyak hal ia ada di pertengahan, mirip seperti iklim yang sedang, tidak terlalu tropis (panas) tetapi juga tidak terlalu dingin.

Meskipun nilai-nilai yang mendukung moderasi beragama sudah ada di dalam agama-agama di Indonesia, pada kenyataannya perjuangan membina hubungan antar agama melalui moderasi beragama masih panjang. Kaum ultra-konservatif dalam agama masih sulit untuk dihubungkan dengan kelompok-kelompok agama lainnya. Karena itu diperlukan strategi tertentu yang dapat diterapkan sebagai model moderasi beragama di Indonesia.

Penelitian ini bermaksud menemukan model yang bisa membangun jalan tengah di antara kelompok ekstrem yang bisa diterapkan sebagai salah satu model moderasi beragama di Indonesia. Untuk penulis ingin meneliti tiga bidang/ideologi/pendekatan yang bertentangan namun dapat ditemukan jalan tengahnya, yaitu antara agama dan sekuler, antara pluralisme dan partikularisme, serta antara teologi agama dan studi agama. Setiap pasangan kubu ini tampak bertentangan satu sama lain, namun sebenarnya memiliki jalan tengah. Pertanyaannya, apakah jalan tengah di antara kubu-kubu yang bertentangan tersebut dapat dijadikan model dalam membangun moderasi beragama di Indonesia?

Penelitian tentang moderasi beragama di Indonesia sudah cukup banyak. Namun ada dua di antaranya yang menarik untuk dirujuk. *Pertama*, penelitian Akhmadi tentang *Moderasi Beragama dalam Keragaman Indonesia*. Akhmadi menyimpulkan bahwa dalam kehidupan multikultural diperlukan pemahaman dan kesadaran multibudaya yang menghargai perbedaan, kemajemukan, dan kemauan berinteraksi dengan siapapun secara adil. Diperlukan sikap yang mengakui keberadaan pihak lain, memiliki sikap toleran, penghormatan atas perbedaan pendapat dan tidak memaksakan kehendak dengan cara kekerasan (Akhmadi, 2019).

Kedua, dari kalangan Kristen ada penelitian ada penelitian Anjaya dan Afirianto tentang *Mengembangkan Misi Gereja dalam Bingkai Moderasi Beragama*. Dari penelitian ini penulis menemukan bahwa moderasi beragama dalam konteks misi gereja dilandasi oleh prinsip utama yaitu kedamaian. Aktualisasinya dapat diterapkan melalui empat hal yaitu: (1) berani mengekspresikan identitas sebagai murid Kristus di tengah-tengah kemajemukan masyarakat; (2) menjadi solusi dalam permasalahan sosial tanpa memandang perbedaan melalui kolaborasi; (3) bersinergi dengan komunitas lain di luar Kristen; (4) melakukan dialog antar denominasi gereja (Anjaya & Arifianto, 2021).

Kedua penelitian ini memberikan pedoman praktis bagaimana moderasi beragama dilakukan, baik di tengah masyarakat maupun dalam lingkungan gereja sendiri. Namun keduanya belum memberikan solusi bagaimana moderasi beragama dilakukan di antara kelompok-kelompok ekstrem. Karena itu, pada penelitian ini penulis akan fokus pada moderasi sebagai jalan tengah di antara kelompok-kelompok ekstrem. Jalan tengah yang dimaksud di sini adalah perpaduan nilai-nilai positif yang ada di antara kelompok-kelompok ekstrem.

METODE PENELITIAN

Metode penelitian dalam artikel ini adalah metode studi pustaka. Teknik analisa data yang dipakai adalah analisis data kualitatif oleh Miles dan Huberman, yaitu analisis interaktif dengan tahapan pengumpulan data, reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan (Sugiyono, 2018). Pengumpulan data dilakukan secara kepustakaan, melalui buku-buku dan artikel. Sumber data yang terkumpul kemudian dikelompokkan sesuai tema-tema dan disajikan dalam artikel ini. Penarikan kesimpulan dilakukan setelah semua proses tersebut selesai. Penulis pertama akan menjelaskan secara singkat tentang ekstrem dalam agama-agama, kemudian mengembangkan jalan tengah dalam konteks beragama di Indonesia.

HASIL PENELITIAN

Berdasarkan penelitian ini, penulis menemukan bahwa agama bisa melampaui ekstrem yang ada. Moderasi beragama bisa dilakukan ketika agama membuka diri melampaui titik-titik ekstrem dan mencari hal-hal positif. Ekstrem-ekstrem tersebut seringkali tidak semuanya buruk, walaupun tidak semuanya juga sesuai dengan konteks Indonesia. Agama-agama ternyata memiliki potensi untuk menjadi moderat

dan menjadikan ekstrem sebagai titik berangkat bagi pengembangan iman ketuhanan dan nilai-nilai kemanusiaan.

PEMBAHASAN

Moderasi Agama dan Sekuler

Indonesia bukan negara agama, bukan negara sekuler. Penjelasan tentang hal ini sudah cukup banyak. Ada ahli yang menyatakan bahwa pengakuan negara kepada banyak agama, maka Indonesia termasuk kepada negara sekuler. Tetapi hal itu juga tidak terlalu benar, karena adanya Kementerian Agama menunjukkan Indonesia adalah negara dengan *religiously engaged state*, bukan *religiously neutral state* (Ichwan, 2013). Artinya Indonesia tidak seutuhnya melepaskan urusan agama menjadi urusan pribadi masing-masing, karena negara juga campur tangan dengan peraturan perundang-undangan dan ketentuan lainnya yang berkaitan dengan agama. Keterlibatan ini menunjukkan bahwa ada aspek sekuler-nya, tetapi aspek itu tidak kuat, hanya tergolong sebagai negara sekular yang lunak (*weak secular state*) (Ichwan, 2013). Karena itu, agama dan sekularisasi adalah dua sisi yang tidak bisa hilang dari keberadaan Indonesia sebagai sebuah bangsa. Ketegangan antara keduanya membutuhkan negosiasi dan kompromi sehingga manusia yang dihasilkannya tidak sepenuhnya religius, tetapi juga tidak sepenuhnya sekuler (Ichwan, 2013).

Namun demikian, ada fakta yang menarik tentang Indonesia. Indonesia adalah termasuk negara yang toleran, dengan sistem demokrasi, tapi Indonesia bukan liberal. Harvey Cox pernah menyebutkan bahwa pluralisme dan toleransi adalah anak dari sekularisasi. Tapi Islam Indonesia bisa toleran tanpa menjadi sekuler (Menchik, 2016). Pembahasan itu secara khusus adalah pada lembaga Nahdatul Ulama (NU) dan justru memperlihatkan bahwa adanya intoleransi adalah untuk membela toleransi dan demokrasi (Amal & Saat, 2022). Tipologi bernegara semacam ini oleh Menchik disebut negara dengan nasionalisme bertuhan (*godly nationalism*) (Sadzali, 2020). Hefner juga sepakat dengan Menchik karena dasar pijakan kebijakan kebebasan beragama di Indonesia adalah non-liberal dan non-sekular (Sila, 2017).

Jika demikian, maka Indonesia adalah negara yang hampir mendekati negara agama. Hal ini bisa menjelaskan mengapa dalam praktiknya, kerukunan kerap kali dikritik sebagai memberikan keistimewaan pada kelompok agama mayoritas, atau kelompok arus utama, dan menuntut kelompok-kelompok lain yang memiliki kuasa yang lebih kecil untuk menyesuaikan diri dengan arus mayoritas atau arus utama itu (Bagir et al., 2021). Kekuatan agama secara sosial dan politik diakui sehingga negara harus memperhitungkan faktor tersebut dalam pengambilan keputusan.

Sekularisme mendasarkan pemikirannya pada liberalisme. Liberalisme secara sosial-politik adalah berpusat pada individu yang mengagungkan persamaan hak, hak untuk berekspresi dan bertindak, dan hak untuk tidak terikat oleh agama atau ideologi (Rosyidin, 2023). Perkembangan masyarakat industri secara perlahan menyingkirkan peran agama dan akhirnya dianggap tidak penting (Khumaidi, 2021). Agama dilihat

sebagai ruang privat, yang tidak perlu hadir dalam ruang publik. Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada tahun 2005, dengan jelas menyatakan bahwa sekularisme, pluralisme, dan liberalisme agama –SePiLis– adalah bertentangan dengan Islam. Hal ini memicu pro kontra karena menurut sebagian orang, fatwa MUI tersebut adalah kembalinya Indonesia pada konservatisme.

Konservatisme kadang disamakan dengan fundamentalisme. Konservatisme menunjuk pada kesetiaan menjaga dan mempertahankan tradisi. Fundamentalisme adalah aliran pemikiran yang selalu ingin kembali kepada ajaran asli dan murni. Kecenderungan fundamentalis ingin merealisasikan nilai-nilai agama secara utuh sesuai yang tertuang dalam teks (Syamsi, 2014). Jadi konservatisme lebih soal tradisi, dan kecenderungan menolak perubahan sedangkan fundamentalisme adalah penekanan pada keaslian. Ketika hal ini berkaitan dengan radikalisme, maka akan menghasilkan kekerasan atas nama agama, pelakunya menyebut itu adalah tugas suci, korban menyebut itu adalah terorisme. Di Indonesia, pandangan seperti ini masih dianut oleh sebagian umat Islam di Indonesia yang ingin menerapkan Islam secara total dan mendambakan negara khilafah (Madiyono & Haq, 2023).

Fenomena inilah yang terlihat dalam kecenderungan *post-truth* (pasca kebenaran). Hal ini berkaitan dengan kondisi "fakta-fakta alternatif" menggantikan fakta aktual, dan perasaan memiliki bobot lebih tinggi dari bukti-bukti. Kecenderungan liberal yang sifatnya rasional digantikan oleh perasaan atau emosi. Metode berpikir dialektis-dialogis dan sistematis-filosofis dianggap sebagai sesuatu yang tidak perlu, dan hanya tertarik pada apa yang dekat secara personal dengan mereka, tidak peduli apakah informasi tersebut merupakan informasi *hoax* dan merupakan fitnah (Adzfar, 2021). Fenomena ini menghasilkan fanatisme dengan menekankan pada kebenaran sendiri tanpa perlu konfirmasi atau validasi data.

Fenomena *post-truth* menciptakan masalah karena membuat eksklusivisme beragama semakin marak. *Post-truth* banyak bersentuhan dengan agama dan sangat efektif karena yang disasar adalah keyakinan dan kedekatan emosional setiap orang. Ketika menerima informasi, pertimbangan masyarakat *post-truth* bukan lagi logis atau tidak, melainkan apakah sesuai dengan apa yang diyakininya, tidak peduli bertentangan dengan fakta dan akal sehat (Adzfar, 2021). Bahkan *post-truth* cenderung sengaja melahirkan *hoax* untuk memuaskan hal-hal yang diyakini oleh masyarakat tertentu. *Post-truth* lebih mengedepankan keyakinan pribadi daripada logika dan fakta (Walean, 2022). Seharusnya agamalah yang berperan untuk mengawal kaidah-kaidah etika kemanusiaan, karena hal ini akan menyebabkan kehancuran umat manusia. Agama berperan agama dengan memberi peringatan, menginterupsi, dan mengajukan pertimbangan moral (Samosir & Haq, 2022).

Hal ini menjadikan penganut agama terbagi menjadi dua kelompok yaitu masyarakat beragama *educated people* dan masyarakat beragama *ordinary people*. Masyarakat beragama *educated people* adalah memahami ajaran agama harus mengikutsertakan analisis rasional dan mengesampingkan pemahaman intuitif dan simbolik. Kelompok ini mereka melakukan toleransi terhadap pemeluk agama lain.

Sebaliknya, masyarakat beragama *ordinary people* memahami ajaran agama penuh dengan simbol-simbol dan tidak mempergunakan analisis rasional. Mereka mudah tersulut emosi dan sangat susah bertoleransi dengan agama dan pemeluk agama lain. Kelompok ini mudah digerakkan oleh sekelompok orang atau komunitas baik yang beraliansi pada politik maupun pada sosial budaya (Casram, 2016). Namun karena agama juga bisa berkepentingan membiarkan pola seperti ini bertumbuh dalam agama, maka *post-truth* sebagai bagian dari pasca liberal sama berbahayanya dengan konservatisme dan fundamentalisme, bahkan bisa lebih berbahaya karena tidak didasarkan pada tradisi atau ajaran yang benar secara fundamental.

Karena itu moderasi di Indonesia harus melihat kedua sisi tersebut. Menjadi beragama bukan berarti meniadakan kebenaran, dan menjadi beriman ala *post-truth*. Tetapi juga tidak menjadi sekuler dengan memisahkan ruang privat dan ruang publik. Fanatisme agama harus dilampaui, ketiadaan peran agama dalam ruang sosial juga harus diatasi. Perpaduan keduanya adalah moderasi beragama yang kontekstual di Indonesia.

Moderasi antara Pluralisme dan Partikularisme

Dalam kajian teologi agama-agama, pandangan teologis Kristen seringkali digolongkan dalam beberapa kategori yaitu eksklusivisme, inklusivisme, pluralisme dan partikularisme. Pendekatan tripolar ini masih menjadi pembagian yang sering digunakan untuk memahami pertautan antar agama dan menjadi pola dalam memetakan pendekatan teolog terhadap agama lain (Januri, 2023). Pendekatan ini muncul dari kekristenan dengan berfokus pada keselamatan.

Eksklusivisme berkaitan dengan ketertutupan, bahwa kebenaran agama Kristen adalah kebenaran satu-satunya. Agama lain berada dalam kegelapan yang membutuhkan terang dalam Yesus Kristus yang dibawa oleh agama Kristen. Inklusivisme lebih terbuka dengan melihat karya Allah yang lebih luas, tetapi menggunakan Yesus secara normatif untuk mengukur agama lain. Watak utama dari eksklusivisme ialah menolak adanya dua kebenaran, oleh karena itu biasanya kelompok ini menutup diri dari dialog (Firmansyah et al., 2022). Inklusivisme melihat agama lain mungkin saja memiliki kebenaran karena ada pernyataan Allah di dalamnya, tetapi tidak sempurna karena pernyataan Allah yang sempurna hanya ada dalam dan melalui Yesus Kristus. Pluralisme menekankan kesamaan agama-agama dengan menekankan kebenaran relatif. Keterbatasan manusia dan kemahakuasaan Allah adalah alasan yang utama yang membuat agama tidak bisa mengklaim bahwa ia memiliki kebenaran yang mutlak. Pengetahuan manusia tentang Allah tidak mutlak bagi agama lain, karena pengalaman agama juga berbeda.

Pluralisme adalah pendekatan yang didasarkan pada pemikiran liberalisme. Pluralisme menekankan universalisme sehingga seringkali terjebak pada relativisme. Menurut pluralisme, klaim superioritas agama tidak bisa diterima karena tidak ada dasarnya. Perbedaan agama terjadi karena ada perbedaan pengalaman terhadap Realitas Ultimate yang melampaui manusia. Revolusi Kopernikan yang terkenal dari

Hick adalah gambaran dari perlunya perubahan agama dari melihat agama-agama sebagai pusat menjadi berpusat pada Allah, sehingga agama-agama berada pada posisi yang setara yang mengitari pusatnya yaitu Allah. Agama Kristen dan agama-agama lain manapun tidak boleh menjadi pusat karena hal seperti itu adalah bentuk penindasan dan kolonialisme, dengan memposisikan agama lain sebagai agama marginal. Pluralisme mengakui adanya *common ground* (dasar bersama) agama-agama sehingga agama adalah ungkapan yang berbeda dari realitas yang sama.

Partikularisme sebagai pendekatan pasca liberal mencoba melampaui pluralisme dengan menekankan bahwa perbedaan yang nyata tersebut tidak bisa dibandingkan. Agama lain adalah agama yang berbeda sehingga tidak bisa diukur dari norma agama lain. Pendekatan pasca liberalisme memiliki ciri partikularitas (*particularity*), intratekstual (*intra-textual*), pemahaman bahwa teks tidak bisa dibandingkan (*incommensurability*), dan ketidakmungkinan terjemahan (*untranslatability*). George Lindbeck sebagai yang terdepan dalam pendekatan ini melihat bahwa hal itu bukan berarti bahwa Alkitab tidak bisa diterjemahkan ke dalam bahasa lain, karena bahasa natural memiliki fleksibilitas gramatikal dan kemampuan leksikal sehingga bisa bersesuaian. Tetapi bahasa religius tidak bisa diterjemahkan, karena karakternya yang khusus, sehingga harus dilakukan secara intratekstual (Moyaert, 2011). Istilah yang sama dalam agama belum tentu maknanya sama (E. K. Wibowo, 2021).

Pascaliberalisme melihat bahwa perbedaan agama bukan sekedar perbedaan tampilan. Karena itu pascaliberalisme menolak kriteria universal dan netral untuk mengatasi konflik antara agama, karena agama tidak bisa dibandingkan sebagaimana dinyatakan oleh pluralisme. Tidak ada *third term*, tidak ada *lowest common denominator*, tidak ada *universal norm*, tidak ada *common ground* yang membuat kesatuan agama.

Pendekatan pascaliberal Lindbeck ini menjadi kritik bagi teologi liberal yang dilihat membangun hegemoni universal, mengabaikan perbedaan antar agama, dan mengarah pada semacam sinkretisme (AVCI, 2018). Tetapi pluralism juga mengkritik teori kultural-linguistik Lindbeck karena dipandang justru menutup pintu bagi dialog antara agama, karena terlalu menekankan ketidaksepadanan dan ketidakmungkinan terjemahan antara agama yang satu dengan yang lainnya (Elliarso, 2016)

Karena itu perlu melampaui keduanya. Asumsi pluralisme tentang dasar bersama adalah argumen yang tidak bisa dibuktikan secara rasional, padahal pluralisme berdasar pada rasionalisasi liberalisme. Kecenderungan pluralisme menghilangkan apa yang partikular dalam agama adalah kecerobohan akademis. Di sisi lain, partikularisme yang menekankan keunikan sehingga agama tidak bisa memahami yang lain adalah ketidakmungkinan terjebak pada pemaknaan bahwa manusia tidak bisa memahami perbedaan. Teori kultural-linguistik yang dijadikan pasca liberalisme sebagai dasar memiliki beberapa persoalan dalam menganalogikan bahasa dan agama. Pertama, model kultural linguistik berakhir pada reifikasi bahasa. Reifikasi adalah pemahaman bahwa bahasa dilihat sebagai properti yang tetap.

Bahasa adalah entitas statis dan sistem yang tertutup. Reifikasi seperti itu dipakai kepada agama perbedaan agama dipandang sebagai sesuatu yang sangat besar dan absolut. Kedua, bahasa kehilangan fungsi referensial dalam model kultural linguistik. Bahasa hanya menjadi *inside* dan tidak pernah *outside*. Bahasa dan agama dipandang sebagai sistem semiotik sehingga kehilangan kemampuan menjadi “diskursus” untuk menyatakan sesuatu kepada orang lain. Ketiga, secara antropologi, teori kultural-linguistik menjadi persoalan. Penekanan model ini adalah pada inisiasi dan kesesuaian struktur linguistik dengan tradisi. Akibatnya adalah bahwa manusia dilihat sebagai penjaga tradisi dan bukan sebagai individual sesuai dengan sejarah mereka masing-masing. Keempat, komitmen religius atau iman menjadi bagian dari tradisi. Hubungan dinamis antara komunitas iman, individu yang percaya dan Allah menjadi kabur. Tidak bisa dipisahkan antara membicarakan bahasa kekristenan dengan sikap iman Kristen, sehingga tidak bisa membicarakan tradisi tanpa iman. Kelima, teori kultural linguistik memahami bahwa untuk menjaga partikularitas tradisi adalah melalui prinsip tidak dapat diterjemahkan. Prinsip ini sangat sulit diterima ketika dikaitkan dengan teologi penciptaan, rencana keselamatan Allah dan pengharapan eskatologis.

Karena itu bukan teori kultural linguistik sebagaimana ditekankan pasca liberalisme yang perlu dikembangkan, tetapi hospitalitas linguistik yang adalah hospitalitas hermeneutika atau keterbukaan hermeneutis. Hospitalitas linguistik memiliki pandangan bahwa agama lain perlu dilihat dalam keasliannya, tetapi tidak menganggap bahwa semua agama sama. Dengan menerapkan hospitalitas linguistik seperti itu dalam relasi inter religius, maka agama-agama akan terhindar dari klaim pascaliberal bahwa agama tidak bisa diterjemahkan, tanpa jatuh pada hipotesis pluralis bahwa agama semua sama (Moyaert, 2011). Hospitalitas linguistik mempertahankan pemahaman partikularisme bahwa pagar yang baik akan membuat pertentangan yang baik, tetapi juga melampauinya dengan berupaya menyerap apa yang asing. Jadi apa yang unik dalam agama lain tetap diakui, tetapi perbedaan itu bukan halangan untuk bisa saling memahami dan saling mengerti.

Dengan demikian, hospitalitas linguistik menjadi jembatan yang menghubungkan antara kedua pendekatan tersebut, pluralisme dan partikularisme. Di satu sisi, kesediaan membuka ruang untuk mencoba menerjemahkan apa yang asing adalah sikap yang melampaui partikularisme. Agama bisa berjumpa dan membangun interaksi dalam perbedaannya. Di sisi lain, kerendahan hati mengakui bahwa pemahaman akan agama lain adalah terbatas, adalah sikap yang melampaui pluralisme.

Moderasi antara Teologi Agama dan Studi Agama

Dalam masyarakat multikultural, pola interaksi antar kebudayaan tidak bisa terhindarkan adalah terjadinya asimilasi kebudayaan. Agama sebagai bagian dari kebudayaan juga mengalami hal yang sama. Asimilasi ini terjadi dalam setiap agama, tidak hanya yang minoritas kepada yang mayoritas, tetapi juga sebaliknya. (Casram,

2016). Hal ini seringkali menjadi pergumulan dalam agama karena bisa berdampak pada apa yang disebut sebagai sinkretisme. Faktor terbesar dalam penolakan pada pluralisme adalah karena dianggap menyamakan semua agama sehingga besar kemungkinan untuk mencampuradukkan ajaran agama.

Starkloff menyatakan bahwa gereja sejak dari awal telah melakukan proses sinkretisme yang disebutnya juga sebagai asimilasi dan sintesis. Dia menyebutkan bahwa unsur-unsur kekafiran seperti Stoisisme, Platonisme dan agama-agama misteri dapat dijumpai dalam agama Kristen. Starkloff menegaskan bahwa proses sinkretis itu tidak menjadi kemunduran beragama atau menyebabkan kehancuran iman, tetapi justru memperkaya Injil (Starkloff, 2002). Singgih menyebutkan bahwa sinkretisme pada dasarnya adalah hal yang positif apabila dikaji dari sudut pandang epistemologi kata yaitu mengharmonisasikan dua perspektif yang berbeda menjadi satu (Singgih, 2000). David Frankfurter yang membahas tentang sinkretisme juga menyatakan hal yang sama. Ia menyebutkan bahwa sinkretisme adalah proses sintesis yang kreatif untuk membuka ruang bagi penerimaan Injil (Frankfurter, 2018). Tentu yang dimaksud di sini adalah sintesis yang mengembangkan keimanan, bukan yang merugikan. Proses yang demikian pada prinsipnya adalah kontekstualisasi. Karena itu sinkretisme perlu dibedakan dengan kontekstualisasi. Sinkretisme berpeluang untuk percampuran keyakinan yang merugikan keimanan sendiri, sedangkan kontekstualisasi adalah membumikan ajaran agama.

Dalam kaitan seperti itulah maka teologi komparatif sebagaimana digagas oleh Clooney, Fredericks, dkk perlu ditelaah secara kritis. Clooney menegaskan bahwa teologi komparatif tidak berusaha untuk mengakomodasi semua tradisi dalam konteks pluralitas. Teologi komparatif bukan merupakan *grand theology of religion* di mana persoalan kristologi, soteriologi, dan pernyataan Allah dijawab secara definitif. Tetapi juga teologi komparatif tidak dengan serta merta hanya mengulangi tradisi dogmatis. Teologi komparatif mencari dan membuktikan kebenaran, mencoba melihat Allah dengan cara yang baru (Clooney, 2010) Fredericks menyebutkan bahwa melakukan teologi komparatif adalah menyeberang kepada agama lain dan belajar dari agama lain, dan kemudian kembali kepada agama sendiri dengan mempertanyakan apa makna hal tersebut bagi agama sendiri (Fredericks, 2004).

Namun harus disadari bahwa teologi komparatif juga harus memahami keterbatasan kemampuan memahami agama lain. Hal ini berkaitan dengan aspek partikularitas, yaitu bahwa agama lain pada saat yang sama adalah beriman dan rasional. Sedangkan orang luar, tidak akan mungkin sampai pada level beriman tersebut, kemungkinannya hanya sampai pada tahap empati terhadap agama lain. Kecenderungan yang terjadi adalah menjadikan klaim kebenaran sendiri sebagai titik tolak melihat keseluruhan kebenaran agama lain. Ricoeur menyebutkan hal ini *the groundless ground, the Grund that is Abgrund*, yaitu fundasi tanpa fundasi. Pemahaman ini menyatakan bahwa tidak ada seorangpun dapat mengklaim fundasi tersebut dan ini adalah batasan akan pengalaman yang tidak terbatas (Moyaert, 2019). Hal ini yang menjaga teologi komparatif tidak jatuh pada sinkretisme.

Untuk itu maka teologi komparatif harus didasarkan pada dua disiplin yaitu *the theology of religions* dan *comparative religious studies* (Moyaert, 2015). Dalam mengkaji dimensi agama, Amin Abdullah menyebutkan bahwa agama selalu memiliki dimensi normativitas dan dimensi historisitas. Dimensi normatif adalah pengakuan akan adanya realitas transendental yang bersifat mutlak dan universal, melampaui ruang dan waktu. Inilah realitas ketuhanan. Sedangkan dimensi historis adalah keterkaitan agama dengan sejarah dan kehidupan umat manusia yang berada dalam ruang dan waktu. Hubungan antara dimensi normativitas dan historisitas itu seperti manusia itu sendiri. Keberadaan manusia itu terdiri dari sisi normativitas dan historisitas. Hubungan keduanya ini diibaratkan dengan sebuah koin (mata uang) dengan dua permukaan (Abdullah, 2002). Aspek normativitas adalah ajaran wahyu yang bersifat doktrinal-teologis, dan itu menyangkut keimanan sedangkan aspek historisitas adalah telaah agama dari sudut pendekatan keilmuan sosial-keagamaan yang bersifat multi dan interdisipliner baik lewat pendekatan historis, filosofis, psikologis, sosiologis, kultural maupun antropologis. Kedua pendekatan ini tidak dapat dipisahkan dan sangat diperlukan dalam keberagaman masyarakat pluralistik. Keduanya akan saling mengoreksi, menegur dan memperbaiki kekurangan yang ada pada kedua pendekatan ini (Yulanda, 2019).

Perpaduan teologi agama dan studi komparatif agama adalah perpaduan antara iman dan rasionalisasi, subjektivitas dan objektivitas. Ketika hal ini disadari, maka teologi komparasi tidak akan memaksa terlalu jauh memasuki ruang iman agama lain, tetapi juga tidak akan tersinggung atau marah ketika agama lain hadir mengoreksi dan memperdalam unsur-unsur rasional dari agama. Perpaduan keduanya adalah model moderasi yang bisa dilakukan dalam konteks Indonesia.

KESIMPULAN

Mencari jalan tengah, keseimbangan, harmoni di antara ekstrem yang ada adalah bentuk kebijaksanaan untuk mengatasi persoalan. Pendekatan yang lebih komprehensif sangat dibutuhkan dalam konteks Indonesia yang majemuk. Ajaran agama-agama memiliki dasar yang kuat untuk membangun jalan tengah di antara berbagai pertentangan yang ada. Kesiapan mengembangkan pemikiran berdasar pada ajaran tersebut dan melihat tema-tema pergumulan secara kontekstual akan memberikan pemahaman akan moderasi beragama di Indonesia. Jalan tengah dalam berbagai pertentangan yang dikaji dalam artikel ini dapat dijadikan sebagai sumber untuk mengkaji lebih dalam setiap tema yang disebutkan. Kajian lebih lanjut yang lebih mendalam dengan menggali tema khusus dari perspektif agama-agama dapat dilakukan untuk Indonesia yang damai.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. A. (2002). *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*. Pustaka Pelajar.
- Adzfar, Z. (2021). Kebenaran di Era Post-Truth dan Dampaknya bagi Keilmuan Akidah. *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 9(2), 165–182.

<https://doi.org/10.21043/fikrah.v8i1.12596>

- Akhmadi, A. (2019). Moderasi Beragama dalam Keragaman Indonesia. *Jurnal Diklat Keagamaan*, 13(2), 45–55. <https://bdksurabaya.e-journal.id/bdksurabaya/article/view/82>
- Amal, M. K., & Saat, N. (2022). TOLERANCE WITHOUT LIBERALISM. *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, 16(02), 189–211. <https://doi.org/10.21274/epis.2021.16.02.189-211>
- Anjaya, C. E., & Arifianto, Y. A. (2021). Mengembangkan Misi Gereja dalam Bingkai Moderasi Beragama. *THRONOS: Jurnal Teologi Kristen*, 3(1), 1–10. <https://doi.org/10.55884/thron.v3i1.27>
- AVCI, B. (2018). Comparative Theology: An Alternative to Religious Studies or Theology of Religions? *Religions*, 9(83), 1–9. <https://doi.org/10.3390/rel9030083>
- Bagir, Z. A., Mubarak, H., Rafsadi, I., & Mulyartono, S. (2021). *Kerangka Hukum dan Kelembagaan Tata Kelola Kehidupan Keagamaan di Indonesia*. Pusad Paramadina.
- Casram. (2016). Membangun Sikap Toleransi Beragama dalam Masyarakat Plural. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 1(2), 187–198. <https://doi.org/10.15575/jw.v1i2.588>
- Clooney, F. X. (2010). *Comparative Theology: Deep Learning across Religious Borders*. Wiley-Blackwell.
- David, T. W. R. (1990). *The Book Off Kinderd Saying (Samyuta Nikaya) Vol.V*. Pali Text Society.
- Elliarso, R. A. (2016). Bukan Jalan Buntu, Melainkan Setapak Terjal: Sebuah Apresiasi Kritis terhadap Sumbangsih Teori Kultural-Linguistik Lindbeck bagi Penumbuhkembangan Dialog Antaragama yang Autentik. *GEMA TEOLOGIKA*, 1(1), 97–114. <https://doi.org/10.21460/gema.2016.11.213>
- Firmansyah, Faizi, M., & Rahman, A. (2022). Perkembangan Eksklusivisme dan Liberalisme dalam Sosio- Teologi di Indonesia. *Journal of Islamic Thought and Philosophy*, Vol. 1(1), 95–121. <https://doi.org/10.15642/jitp.2022.1.01>
- Frankfurter, D. (2018). *Christianizing Egypt: Syncretism and Local Worlds in Late Antiquity*. Princeton University Press.
- Fredericks, J. (2004). *Buddhists and Christians: Through Comparative Theology to Solidarity*. Orbis Books.
- Ichwan, M. N. (2013). Manusiawi, Adil, dan Beradab: Menuju Tadbir Humanistik Atas Keragaman Agama”, dalam , Editor: In M. N. Ichwan & A. Muttaqin (Ed.), *Islam, Agama-Agama, dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift Untuk M. Amin Abdullah* (hal. 221–246). CISForm.
- Januri, T. S. (2023). Tipologi Tripolar Sebagai Resolusi Konflik Keagamaan Di Indonesia. *Al-Mutharahah: Jurnal Penelitian dan Kajian Sosial Keagamaan*, Vol. 20(1), 11–20. <https://doi.org/10.46781/al-mutharahah.V20i1.462>
- Khumaidi, M. A. (2021). Agama dalam Negara antara Teokrasi, Sekuler, dan Tamyiz. *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, 1(4), 553–556.

<https://doi.org/10.15575/jis.v1i4.15044>

- Madiyono, M., & Haq, M. Z. (2023). Integritas Terbuka sebagai Pendekatan Baru Dialog Antariman dalam Penguatan Moderasi Beragama. *Integritas Terbuka: Peace and Interfaith Studies*, 2(1), 1–16. <https://doi.org/10.59029/int.v2i1.11>
- Menchik, J. (2016). *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance Without Liberalism*. Cambridge University Press.
- Moyaert, M. (2011). *Fragile Identities: Towards a Theology of Interreligious Hospitality*. Rodopi.
- Moyaert, M. (2015). Theology Today: Comparative Theology as a Catholic Theological Approach. *Theological Studies*, 76(1), 43–64. <https://doi.org/10.1177/0040563914565298>
- Moyaert, M. (2019). Interreligious Learning, Ricoeur, and the Problem of Testimonial and Hermeneutical Injustice. *Journal of Nationalism, Memory & Language Politics*, 13(2), 205–223. <https://doi.org/10.2478/jnmlp-2019-0014>
- Kustulani, M., Irfani, F., Fariduddin, E. I., & Suhendra, A. (2019). *Moderasi Beragama: Jihad Ulama Menyematkan Umat dan Negeri dari Bahaya Hoax*. PSP Nusantara Tangerang.
- Rosyidin, M. A. (2023). Liberalisme Dan Konservatisme Dalam Kajian Islam Indonesia. *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam*, Vol. 8(1), 21–48. <https://doi.org/10.14421/mjsi.v8i1>
- Sadzali, A. (2020). Hubungan Agama dan Negara di Indonesia: Polemik dan Implikasinya dalam Pembentukan dan Perubahan Konstitusi. *Undang: Jurnal Hukum*, 3(2), 341–375. <https://doi.org/10.22437/ujh.3.2.341-375>
- Samosir, L., & Haq, M. Z. (2022). Fratelli Tutti: Brotherhood Without Boundaries. *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, 2(2), 267–270. <https://doi.org/10.15575/jis.v2i2.17936>
- Sila, M. A. (2017). Kerukunan Umat Beragama di Indonesia: Mengelola Keragaman dari Dalam. In I. Ali-Fauzi, Z. A. Bagir, & I. Rafsadi (Ed.), *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia* (hal. 117–158). Pusat Studi Agama dan Demokrasi Yayasan Paramadina.
- Singgih, E. G. (2000). *Berteologi Dalam Konteks* (Jakarta: BPK Gunung Mulia & Yogyakarta: Kanisius, 2000. Kanisius & BPK Gunung Mulia.
- Singgih, E. G. (2009). *Menguak Isolasi, Menjaln Relasi: Teologi Kristen dan Tantangan Dunia Postmodern*. BPK Gunung Mulia.
- Starkloff, C. F. (2002). *A Theology of the In-Between: The Value of Syncretic Process*. Marquette University Press.
- Sugiyono. (2018). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Alfabeta.
- Suhardana, K. M. (2006). *Pengantar Etika dan Moralitas Hindu: Bahan Kajian Untuk Memperbaiki Tingkah Laku*. Paramita.
- Syamsi, B. (2014). Perbedaan Corak Pemahaman Agama Antara Fundamentalisme dan Liberalisme serta Dampaknya Bagi Timbulnya Konflik Keagamaan. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 14(1), 73–92. <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v14i1.120>

- Tanuwibowo, B. S. (2022). Moderasi Beragama Dan Hidup Bersama Dalam Keberagaman: Perspektif Holistik Agama Khonghucu. *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, Vol. 24(3), 401–412. <https://doi.org/doi.org/10.55981/jmb.1822>
- Tim Penyusun Kementerian Agama RI. (2019). *Moderasi Beragama*. Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Walean, J. (2022). Agama dan Teologi Kristen di Era Post-Truth dan Disrupsi: Sebuah Kritik Sosiologis. *THRONOS: Jurnal Teologi Kristen*, 3(2), 59–70.
- Wibowo, E. K. (2021). Relevansi Pendekatan Kultural Linguistik Dengan Pluralitas Agama di Indonesia. *Mitra Sriwijaya: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen*, 2(1), 73–85. <https://doi.org/10.46974/ms.v2i1.3>
- Wibowo, S. (2015). *Platon: Xarmides - Tentang Keugaharian*. Kanisius.
- Yulanda, A. (2019). Epistemologi Keilmuan Integratif-Interkonektif M. Amin Abdullah dan Implementasinya dalam Keilmuan Islam. *Tajdid, Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 18(1), 79–104. <https://doi.org/https://doi.org/10.30631/tjd.v18i1>