

**Problematika *Paradox of Tolerance* dalam
Implementasi Pengarusutamaan Moderasi Beragama,
sebuah Perspektif Filsafat**

**Problem Paradox of Tolerance in the Implementation
of Religious Moderation Mainstreaming,
A Philosophical Perspective**

Sigit Kamseno

Universitas Indonesia
email: sigit.kamseno@ui.ac.id

Saraswati Putri

Universitas Indonesia
email: sarasdewi@yahoo.com

Naupal

Universitas Indonesia
Email: naupal.hum@ui.ac.id

Artikel diterima 10 Oktober 2022, diseleksi 21 Oktober 2022
dan disetujui 28 November 2022

Abstrak: Penelitian ini bertujuan untuk menjawab “momen paradoksikal” dalam implementasi program pengarusutamaan Moderasi Beragama. Momen paradoksikal tersebut berangkat dari pandangan bahwa Negara, yang tengah mendorong praktik beragama yang toleran melalui program moderasi beragama, justru berlaku tidak toleran kepada kelompok keagamaan yang tidak dikehendaknya. Melalui eksplanasi kritis pendekatan filsafat eksistensialis dan evolusionis, serta menggunakan pemikiran Karl R. Popper, Will Kymlicka, dan Amartya Sen, penelitian ini menyimpulkan bahwa momen paradoksikal dalam program pengarusutamaan moderasi beragama yang digencarkan pemerintah tidak menunjukkan bahwa program tersebut kontradiktif pada dirinya, melainkan merupakan konsekuensi logis

dari “kesadaran identitas komunitarian negara” untuk mempertahankan integrasi nasional dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan.

Kata Kunci: Moderasi Beragama, Paradox of Tolerance, Identitas, Eksistensialisme Religius, Self Defence Mechanism

Abstract: This study aims to answer the “paradoxical moment” in the mainstreaming program of religious moderation. This paradoxical moment departs from the view that the State, which is encouraging tolerant religious practices through its religious moderation program, is actually intolerant of religious groups it does not favor. Through a critical explanation of existentialist and evolutionist philosophical approaches, and utilizing the views of philosophers Karl R. Popper, Will Kymlicka, and Amartya Sen, this study shows that the paradoxical moment in the mainstreaming program of religious moderation does not prove that the program is contradictory to itself, but is a logical consequence of the “State communitarian identity awareness,” to maintain national integration and uphold humanity values.

Keywords: Religious Moderation, Paradox of Tolerance, Identity, Religious Existentialism, Self Defense Mechanism

A. Pendahuluan

Moderasi beragama merupakan sikap beragama yang seimbang antara pengamalan agama sendiri (*eksklusif*) dan penghormatan pada praktik beragama orang lain yang berbeda keyakinan (*inklusif*). Pengertian ini mengacu pada sebuah kata dalam bahasa Latin, *moderatio*, yang berarti ke-sedang-an (tidak berlebihan atau kekurangan). Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata ‘moderasi’ memiliki dua pengertian: (1) pengurangan kekerasan; dan (2) penghindaran keekstreman.¹

Di sisi lain, *agama* merupakan pengakuan atau kepercayaan akan hubungan manusia dengan kekuatan spiritual yang harus dipatuhi. Agama, menurut AM Saifuddin sebagaimana dikutip

Amsal Bakhtiar, adalah kesadaran spiritual yang di dalamnya ada satu kenyataan di luar kenyataan yang tampak, yaitu bahwa manusia selalu mengharap belas kasih, bimbingan, serta belaian yang secara ontologis tidak bisa diingkari.²

Sementara itu, keagamaan dan keberagamaan memiliki pengertian berbeda. Keagamaan merupakan hal-hal atau elemen penting yang berhubungan dengan agama, seperti sistem keyakinan, ajaran, ritual, institusi agama, dan lainnya. Sedangkan keberagamaan adalah cara dan perilaku penganut agama dalam memahami, mengalami, menghayati, dan menjalani agamanya.³

Moderasi beragama berpijak pada dua prinsip dasar yaitu adil dan berimbang, misalnya keseimbangan antara akal dan wahyu, jasmani dan rohani, hak dan kewajiban, kepentingan individual dan kemaslahatan komunal, keharusan dan kesukarelaan, teks agama dan pendapat tokoh agama, gagasan ideal dan realitas, serta keseimbangan masa lalu dan masa depan.⁴

Individu yang beragama secara moderat akan menghindari praktik beragama yang mengatasnamakan Tuhan, tetapi mengesampingkan aspek kemanusiaan. Ia tetap berangkat dari otoritas wahyu meskipun melalui metodologi penafsiran yang menggunakan rasionalitas. Pada saat bersamaan, ia menghindari ekstrimisme yang memaksakan penafsiran keagamaannya pada orang lain.⁵ Dengan kata lain, moderasi beragama merupakan sikap beragama yang selalu memilih jalan tengah dan titik temu, sehingga mendorong terciptanya keharmonian dalam interaksi antarmanusia di ruang-ruang sosial.

Dengan tetap meyakini keyakinan masing-masing agama, seseorang yang beragama secara moderat akan selalu mengedepankan sikap toleran dan menghargai perbedaan sehingga terhindar dari praktik yang anarkis dalam beragama.⁶ Dengan demikian, moderasi beragama merupakan praktik beragama yang

diejawantah melalui sikap toleran dalam merespon perbedaan di antara umat beragama. Dapat disimpulkan, moderasi beragama sejatinya merupakan implementasi dari nilai-nilai toleransi.⁷

Sejumlah penelitian yang mengulas relasi antara konsep moderasi beragama dan toleransi dalam praktik keberagamaan juga telah dilakukan sejumlah akademisi. Penelitian tersebut antara lain: (1) *Moderasi Beragama dalam Bingkai Toleransi: Kajian Islam dan Keberagaman* yang ditulis Mhd. Abror dari STAIN Sultan Abdurrahman Kepulauan Riau⁸; (2) *Moderasi Beragama dalam Upaya Internalisasi Nilai Toleransi pada Generasi Z* yang ditulis Nanik Setyowarti bersama peneliti Universitas Negeri Surabaya⁹; dan (3) *Moderasi Beragama dalam Keragaman Indonesia* yang ditulis Agus Akhmadi dari Balai Diklat Keagamaan Surabaya;¹⁰

Penelitian-penelitian tersebut menyimpulkan perlunya menjaga komitmen kebangsaan dan memperteguh toleransi dalam kehidupan di ruang-ruang sosial yang multikultural. Kendati demikian, penelitian-penelitian tersebut belum menyentuh aspek filosofis mendasar, yaitu asumsi yang melihat bahwa terdapat “problem paradoksikal” dalam program pengarusutamaan moderasi beragama.¹¹ Padahal, ulasan tentang problem paradoksikal ini penting diketengahkan agar pihak-pihak yang menyelenggarakan program pengarusutamaan moderasi beragama memiliki basis argumentasi filosofis yang kokoh dalam melaksanakan program tersebut, bukan semata karena tuntutan menjalankan program pemerintah.

Penelitian yang mengulas “problem paradoksikal” ini diperlukan agar para penyelenggara program moderasi beragama, khususnya Kementerian Agama sebagai *leading sector* program tersebut, mampu menjawab pertanyaan fundamental “apakah pemerintah dapat disebut toleran, saat berlaku koersif terhadap kelompok keagamaan yang tidak dikehendaknya?”

Pertanyaan ini lahir dari asumsi bahwa pemerintah telah bertindak inkonsisten dalam membangun kehidupan beragama yang toleran. Kendati pemerintah mendorong umat beragama agar menjunjung tinggi toleransi, pemerintah sendiri dinilai tidak toleran pada kelompok keagamaan tertentu yang *dianggap* berseberangan dengan kebijakan negara.¹²

Melalui eksplanasi corak beragama menurut aliran eksistensialisme religius, serta mengeksplorasi pemikiran tokoh filsafat seperti Karl R. Popper, Amartya Sen, dan Will Kymlicka, penelitian ini akan menjawab asumsi tersebut. Dengan demikian, diharapkan program pengarusutamaan moderasi beragama dapat berjalan dengan basis argumentasi filosofis saat menjawab pertanyaan fundamental seperti di atas.

B. Hasil dan Pembahasan

Agama memiliki peran penting dalam mengatur kehidupan masyarakat. Agama memberi norma tersendiri dalam memaknai realitas, baik realitas kosmik maupun realitas manusia itu sendiri. Masing-masing disiplin kajian mendefinisikan agama melalui pendekatan berbeda. Karl Marx (1818-1883) misalnya, secara sosiologis menyebut agama sebagai proyeksi imajiner manusia yang tidak mampu mewujudkan hakikat dirinya akibat belenggu struktur kelas dan kekuasaan. Menurut Marx, inspirasi tentang agama lahir dari momen ketidakberdayaan manusia yang hidup dalam kelas tertindas, mereka kehilangan kebebasan untuk merealisasikan eksistensi dirinya. Agama adalah tempat di mana mereka dapat berharap tentang kehidupan yang lebih baik setelah kematian. Agama menjelma candu yang melenakan.¹³ Pada gilirannya, menurut Marx, sebagaimana dikutip Amsal Bakhtiar, karakter agama yang dipahami semacam ini justru menjadi alat untuk melanggengkan hegemoni kelas penguasa.¹⁴

Sementara itu, *agama* dalam perspektif evolusionis Darwinian, dipandang sebagai bagian dari proses evolusi manusia. Kepercayaan terhadap agama merupakan bagian dari mekanisme pertahanan diri karena agama dipandang mampu menciptakan seleksi kelompok, solidaritas, dan kohesi sosial.¹⁵

Dalam perspektif ini, ide tentang *agama dan perangkatnya* dilihat sebagai bagian dari proses evolusi yang berjalan ribuan tahun. Semula, ia hanya sebuah keyakinan terhadap realitas metaempirik (Tuhan). Lambat laun, keyakinan itu dimanifestasikan melalui seperangkat norma dan tata aturan, sehingga terciptalah *agama*. Tata aturan inilah yang melahirkan seleksi kelompok, kohesi, dan solidaritas sosial.

Dari asumsi ini, dapat dipahami bahwa ketegangan sosial atau konflik antarpemeluk agama yang terjadi di berbagai kurun sejarah, merupakan bagian dari proses evolusi, di mana *homo sapiens* berupaya mempertahankan diri dan meluaskan pengaruh.

Dengan demikian, terdapat praktik keberagamaan di ruang-ruang sosial yang berpijak dari spirit mempertahankan diri (*self defence mechanism*). Agama dalam pengertian formal kemudian menjadi katalisator solidaritas sosial dan seleksi kelompok.

Konsekuensinya, corak beragama yang berpijak dari model *defence* seperti ini cenderung membuka ruang konflik terhadap kelompok berbeda. Ketegangan atau konflik antarkelompok agama yang sampai saat ini acap mewarnai ruang-ruang sosial terjadi akibat pemeluk agama memandang kelompok lain sebagai ancaman, sehingga mereka merasa perlu melakukan langkah-langkah untuk mempertahankan diri.

1. Beragama dengan Corak Eksistensialisme Religius

Berbeda dengan corak keberagamaan yang bersifat *defence* seperti di atas, model keberagamaan eksistensial (eksistensialisme

religius) berpijak pada pandangan bahwa setiap manusia harus menjadi individu yang otentik, termasuk di dalam memahami agama.

Dalam kajian filsafat, eksistensialisme itu sendiri merupakan aliran pemikiran yang memberi perhatian pada tema-tema tentang manusia dan keberadaannya. Keberadaan manusia menurut eksistensialisme mendahului esensinya.¹⁶ Manusia ditempatkan sebagai subyek pemikir, bukan sebagai obyek. Eksistensialisme mengajak manusia untuk meninggalkan pandangan lama yang mengobjektifikasi manusia menuju keotentikan subyektivitas manusia. Tiap manusia di dalam filsafat eksistensialis merupakan individu unik yang memiliki kesadaran berbeda. Manusia adalah makhluk yang bebas untuk menentukan dirinya sendiri. Karena itu menurut eksistensialisme kebebasan seseorang harus dihargai. Setiap subyek tidak perlu tunduk pada konvensi-konvensi arbiter, serta tidak perlu larut dalam logika kolektif atau 'kerumunan'.

Eksistensialisme kemudian melahirkan aliran baru yang disebut "eksistensialisme religius." Sebagaimana eksistensialisme, eksistensialisme religius memberi kesempatan pada individu agar tidak larut dalam *organized religion* yang bersifat "kerumunan". Ajaran agama dalam hal ini bersifat interpretatif dan terbuka.¹⁷ Maknanya bergantung kepada individu sesuai dengan faktisitas eksistensial, historisitas, serta logika situasionalnya masing-masing. Oleh karenanya dalam pandangan eksistensialisme religius, beragama bukanlah menghubungkan diri dengan konsep tentang ajaran-ajaran yang arbiter atau konvensional *an sich*, tetapi menjalani ajaran tersebut mengikuti dinamika pengalaman subyek individual yang unik dan tunggal.

Keyakinan terhadap agama menurut pendekatan eksistensialisme religius, berarti memberi kesempatan pada tiap individu untuk beragama berdasarkan apa yang dicerap pengalaman pribadinya.

Karakter utama dari aliran ini adalah kebebasan dan pemberian penghormatan pada tiap individu sebagai subyek yang dapat memahami Tuhan berdasarkan faktisitas eksistensial masing-masing.

Dengan demikian, berbeda dengan corak agama *a la defence mechanism* yang melihat kelompok berbeda sebagai musuh, corak beragama melalui pendekatan eksistensialis lebih membuka ruang toleransi terhadap perbedaan. Baik perbedaan itu bersifat teologis, maupun penafsiran atas persoalan-persoalan cabang dari satu keyakinan agama yang sama.

2. Eksistensialisme Religius dan Moderasi Beragama

Eksistensialisme religius merupakan aliran filsafat yang menjembatani eksistensi manusia dan eksistensi Tuhan.¹⁸ Salah satu tokoh besar dari aliran ini adalah Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855). Keseriusan Kierkegaard dalam bidang ini menjadikan ia dikenal sebagai pemikir yang pertama kali meneguhkan fondasi eksistensialisme religius.

Bangunan eksistensialisme religius yang dicetuskan Kierkegaard berangkat dari sebuah asumsi bahwa kehidupan manusia bersama realitas-realitas konkret di sekitarnya selalu berhadapan dengan pilihan-pilihan yang tidak bisa dipecahkan oleh abstraksi-abstraksi spekulatif. Baginya, pikiran-pikiran spekulatif yang dibangun secara kolektif akan mereduksi eksistensi manusia sebagai individu yang unik dan tunggal. Menurutnya, setiap manusia harus menjadi subjek atas pengalamannya sendiri. Setiap individu, demikian Kierkegaard, haruslah hidup secara otentik dengan kebebasan subyektivitasnya masing-masing.¹⁹

Menurut Kierkegaard, sedikitnya terdapat dua faktor yang menjauhkan manusia dari otentisitas dirinya. *Pertama*, adanya ketidakselarasan antara apa yang tampak, dengan apa yang

disembunyikan. Apa yang diekspresikan manusia, seringkali tidak mencerminkan apa yang ada dalam benaknya. Dalam keadaan demikian, manusia menurut Kierkegaard telah kehilangan otentisitasnya.

Kedua, larut dalam kerumunan massa. Seorang manusia tidak dapat menjadi individu yang otentik, apabila ia larut dalam kolektivitas massa. Kesadaran individual tereduksi apabila manusia larut dalam kepura-puraan dan kepalsuan kolektif, termasuk dalam hal ini adalah keyakinan dan praktik beragama.

Untuk menjadi manusia yang otentik, tiap individu mesti memperbesar kesadaran akan pengalaman hidupnya. Bagi Kierkegaard, *kebenaran objektif* bagaimanapun tidak akan mampu memberi jalan keluar terhadap pilihan-pilihan hidup seseorang secara individual. Pengetahuan objektif yang bersifat kolektif, tidak serta merta selaras dengan sikap individu.²⁰

Dalam konteks beragama, eksistensialisme religius menghendaki praktik beragama yang otentik, serta terlepas dari arus konsep keagamaan kelompok tertentu. Hal ini dikarenakan eksistensialisme religius mengasumsikan bahwa konsep-konsep keagamaan tak lain merupakan produk rasional manusia. Oleh karenanya, konsep keagamaan *berbeda* dengan agama itu sendiri. Artinya, setiap manusia berpotensi menjadi otentik dalam memahami, mengalami, menjalani, dan mengembangkan diri, termasuk dalam hal beragama.

Artikulasi penting dari eksistensialisme religius terletak pada otentisitas atau individualitas seseorang dalam beragama. Untuk itulah Kierkegaard menentang semua upaya menjadikan ajaran Kristen sebagai ajaran resmi suatu negara atau Kristendom, karena menjadikan ajaran Kristen sebagai agama resmi negara merupakan bagian dari upaya mengobjektifikasi kekristenan.²¹ Hal ini akan membatasi umat Kristiani untuk memberi penafsiran alternatif

dalam praktik keberagamaan. Semua model *organized religion* yang berupaya mengobjektifikasi agama, bagi Kierkegaard, menjadikan manusia kehilangan subjektivitasnya dalam memahami agama mereka sendiri.

Pikiran Kierkegaard yang fokus pada praktik keberagamaan yang otentik telah memberi kontribusi bagi kehidupan keberagamaan yang memberi ruang terbuka bagi penafsiran ajaran agama. Eksistensialisme religius, yang memberi kebebasan pada tiap individu untuk secara mendalam memahami agama sesuai dengan pencerapan pengalaman historis masing-masing, serta menghindari keterjebakan pada pandangan-pandangan kolektif keagamaan, berkontribusi menjauhkan tradisi jumud dalam praktik beragama. Pendekatan eksistensialisme religius juga menghindarkan manusia dari praktik beragama yang acap menghakimi kelompok berbeda di luar komunitasnya.

Dengan demikian, berbeda dengan corak beragama yang berpijak pada *self defence mechanism*, eksistensialisme religius merupakan corak yang sejalan dengan semangat moderasi beragama yang mengedepankan toleransi dan memberi ruang terbuka bagi penafsiran atas doktrin-doktrin agama.

3. Moderasi Beragama, Bukan Moderasi Agama

Dalam eksistensialisme religius, pemahaman manusia terhadap agama berangkat dari logika situasional atau pengalaman historis manusia sebagai subyek. Logika situasi itu bukan merupakan tujuan di dalam mencerap agama, tetapi menjadi *framing* dalam memahami eksistensi keberagamaannya yang terus berproses mengikuti logika situasional berikutnya. Dengan kata lain, praktik beragama merupakan proses yang terus berkembang, tidak instan, dan bukan merupakan produk *by definition*. Oleh karenanya, mengutip Roswanto, praktik beragama menurut perspektif eksistensialisme religius tidak tunduk pada paham-

paham keagamaan yang sudah ada, baik sekte maupun kelompok keagamaan dalam satu institusi agama, melainkan realitas itu menjadi situasi-situasi eksistensial keagamaan dalam proses pengembangan keberagamaan selanjutnya.²² Keberagamaan bukanlah sesuatu yang rigid, tetapi merupakan *the living concept*, yang terus berkembang secara dinamis sesuai logika situasional yang terus berubah.

Dari perspektif ontologis tersebut, tampak bahwa faktor yang cukup penting dalam konteks sosiologis sejatinya bukan pada *agama*, tetapi pada *pemahaman* terhadap agama itu sendiri. Penempatan yang benar terhadap distingsi antara 'agama' dan 'beragama' menjadi penting untuk menghindarkan kekeliruan dalam menilai persoalan sosial yang sebetulnya bukan diakibatkan oleh *agama*, tetapi oleh *paradigma keberagamaan* para penganut agama.

Dalam ranah empiris, ketegangan yang acap terjadi antarumat beragama seringkali tidak diakibatkan oleh agama, tetapi oleh *pemahaman* atau paradigma penganut agama dalam memahami *agama*-nya itu sendiri. Oleh sebab itulah, program Moderasi Beragama yang digagas Kementerian Agama dalam konteks ini menjadi relevan. Frasa yang digunakan Kementerian Agama adalah moderasi *beragama*, bukan moderasi *agama*.

Demikian pula dalam sejumlah kasus, ketegangan sosial berbasis agama terjadi bukan antarpenganut agama berbeda, tetapi terjadi di antara para penganut agama yang sama.²³ Hal ini menunjukkan bahwa ketegangan tersebut sejatinya bukan diakibatkan oleh *agama*, tetapi akibat pencerapan manusia terhadap agama yang berpangkal pada pendekatan terhadap agama yang berbeda: *defence* atau eksistensial.

"Moderasi beragama bukan berarti memoderasi agama, karena agama dalam dirinya sudah mengandung prinsip moderasi, yaitu

keadilan dan keseimbangan... agama tidak perlu dimoderasi lagi. Namun cara seseorang dalam beragama harus selalu didorong ke jalan tengah, harus senantiasa dimoderasi, karena ia bisa berubah menjadi ekstrem, tidak adil, bahkan berlebih-lebihan."²⁴

Dalam konteks beragama, dimensi-dimensi keagamaan terus meluas seiring perkembangan zaman. Institusi keagamaan sebagai produk keberagaman kelompok juga terus berkembang sesuai paradigmanya masing-masing. Perkembangan institusionalitas agama itu juga berpengaruh pada pemahaman terhadap ajaran-ajaran agama dan wacana-wacana keagamaan.

Institusi atau komunitas agama turut pula menggerakkan praktik keberagaman yang bersifat kolektif-massal: sikap keberagaman individu tidak didasarkan pada pengalamannya sendiri, tetapi larut pada pandangan keagamaan yang dikembangkan oleh pemahaman kolektif, yang bergantung pada logika dan *historisitas kelompok* masing-masing. Menurut pandangan eksistensialisme religius, corak beragama yang larut dalam kolektivitas, objektivisme, atau konvensi-konvensi semacam itu cenderung mengajak manusia pada sikap beragama yang mekanistik dan tidak memiliki otentisitas. Dalam konteks kerukunan umat beragama, model keberagaman seperti ini rawan dimanfaatkan oleh kelompok hegemonik untuk memicu konflik sosial berbasis sentimen agama demi tujuan-tujuan pragmatik.

Ketegangan dan konflik antarkelompok keagamaan yang kerap mewarnai dinamika kehidupan umat beragama muncul akibat ketiadaan ruang kebebasan bagi individu untuk menghayati dan mencerap agama menurut otentisitas dirinya. Individu larut dan tunduk pada pandangan komunal, sehingga tidak menjadi manusia yang independen. Dalam kondisi ini, individu tidak memiliki keberanian untuk mengambil sikap berbeda dengan pandangan komunal, terutama yang berkaitan dengan isu-isu

agama. Dampaknya, gerakan sosial yang mengatasnamakan agama bergema karena didorong cara pandang kolektif dimana individu larut dalam kerumunan atau objektivisme, kendati gerakan tersebut berpotensi melahirkan perilaku destruktif di ruang-ruang sosial. Dalam hal ini, corak beragama *ala* eksistensialisme religius menemukan signifikansinya.

Paling tidak, menurut Roswanto²⁵, terdapat empat implikasi penting dari model keberagamaan otentik *ala* eksistensialisme religius. *Pertama*, kemandirian dalam beragama merupakan hal utama bagi setiap individu yang eksistensinya “mendahului” imaji tentang keberagamaan yang datang dari luar dirinya.

Kedua, adanya pemaksaan ideologi dan paham keagamaan pada orang lain dengan menggunakan kekuatan massa, merupakan sikap yang kontraproduktif dalam memperkuat kerukunan umat beragama karena berangkat dari asumsi keliru yang menganggap individu lain merupakan properti yang dapat dikuasai.

Ketiga, memahami perbedaan keberagamaan di antara orang beragama dengan melihat perbedaan logika situasional yang berbeda menjadi penting untuk menghindari terjadinya pemaksaan dan bahkan kekerasan dalam praktik beragama. *Keempat*, memantapkan iklim kebebasan dan demokratisasi di dalam beragama di ruang publik, dimana kehidupan religius perlu disertai kesadaran kritis bersama melalui penghargaan terhadap multikulturalisme.

Dengan demikian, corak keberagamaan dengan pendekatan eksistensialisme religius memiliki relevansi dengan konsep moderasi beragama yang digencarkan pemerintah, sebagai strategi kebudayaan untuk memperkuat penghargaan terhadap multikulturalitas agama dan keberagamaan, karena memberi ruang toleransi terhadap paham keagamaan berbeda, serta tidak memandang kelompok lain sebagai ancaman.

Dari pandangan ini, sebuah pertanyaan kemudian menarik diketengahkan: “bagaimana sikap keberagaman yang bercorak eksistensialisme religius memberi penghargaan pada kelompok yang tidak toleran?”

4. Toleran pada Kelompok Intoleran: yang Universal dan Partikular

Pertanyaan apakah pemerintah harus toleran kepada kelompok intoleran menjadi problematik karena menjadi sandungan paradoksikal dalam program pengarusutamaan moderasi beragama. Frasa “kelompok intoleran” sendiri perlu diterapkan dalam bangunan yang terukur sehingga tidak menjadi instrumen liar yang secara koersif ditujukan pada setiap kelompok yang dianggap berseberangan dengan kehendak pemerintah.

Lukman Hakim Saifuddin,²⁶ penggagas sekaligus tokoh yang mendapat gelar *Honoris Causa* Bidang Pengkajian Agama Peminatan Moderasi Beragama dari Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah memberi jawaban atas pertanyaan tersebut. Menurutnya, dalam gagasan moderasi beragama, perlu dibedakan antara hal berkategori universal dan partikular.

Menurut Lukman Hakim, rumusan moderasi beragama berada pada ranah universal, dalam hal ini kemanusiaan. Sementara itu, implementasi dari hal yang universal tadi diejawantah melalui hal-hal partikular, yaitu praktik beragama yang menghargai keberbagaian, terutama keragaman pencerapan tiap individu terhadap doktrin-doktrin agama.

Dari sini dapat dipahami bahwa penerimaan terhadap keragaman dalam memahami agama, tidak lain merupakan turunan dari semangat universal yaitu menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Dengan demikian, apabila hal-hal yang partikular itu sudah bertentangan dengan nilai universal (kemanusiaan), *tidak diperlukan adanya toleransi*.

Dalam kasus pembubaran organisasi Front Pembela Islam (FPI) dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) misalnya, harus dipahami bahwa dua kelompok tersebut tidak lagi bergerak di ruang-ruang partikular, tetapi sudah menyentuh dimensi universal kemanusiaan. Keduanya dinilai menciptakan gangguan terhadap nilai-nilai universal seperti kedamaian dan kerukunan hidup bersama di ruang-ruang sosial. Oleh karenanya, terhadap organisasi semacam itu, demikian Lukman Hakim, negara tidak perlu bersikap toleran.

5. Momen Paradoksikal dan Kesadaran Identitas

Rumusan moderasi beragama yang memisahkan aspek universal dan partikular sebagai fondasi bagi pilihan untuk berlaku toleran atau tidak, menjadi rumit apabila dilihat dari sisi konsistensi. Pemisahan aspek universal dan partikular seperti diungkap Lukman Hakim Saifuddin tampak menyimpan momen paradoksikal karena pada akhirnya pemerintah tetap bertindak tidak toleran pada kelompok keagamaan yang tidak dikehendaknya.

Kendati demikian, dalam konteks bernegara, momen-momen paradoksikal merupakan hal yang tidak dapat dielakkan. Hal ini pernah dikemukakan pemikir Karl Raymund Popper (1902-1994) dalam bukunya *The Open Society and Its Enemies* (1962). Secara lugas, ia menyebut selalu ada momen paradoksikal pada semua teori kedaulatan.

“But what Plato and his followers overlooked is that all the other forms of the theory of sovereignty give rise to analogous inconsistencies. *All theories of sovereignty are paradoxical*. For instance, we may have selected ‘the wisest’ or ‘the best’ as a ruler. But ‘the wisest’ in his wisdom may find that not he but ‘the best’ should rule, and ‘the best’ in his goodness may perhaps decide that ‘the majority’ should rule. It is important to notice that even that form of the theory of sovereignty which demands the ‘Kingship of the

Law' is open to the same objection. This, in fact, has been seen very early, as Heraclitus' remark shows: 'The law can demand, too, that the will of One Man must be obeye.'²⁷

Dengan demikian, tiap teori kedaulatan memiliki sisi paradoksikal. Demokrasi akan paradoks ketika tidak demokratis kepada kelompok antidemokrasi. Demikian pula dengan prinsip toleransi ketika negara bertindak tidak toleran terhadap kelompok intoleran.

Gagasan *Philosopher King* juga memiliki sisi paradoksikal: saat orang-orang bijak, karena kebijaksanaannya, justru menyerahkan otoritas kekuasaan kepada 'orang terbaik.' Sementara itu orang terbaik –karena kebaikannya– akan berpendapat bahwa kelompok mayoritaslah yang seharusnya memerintah.

Demikian halnya dengan prinsip toleransi. Negara tidak boleh toleran kepada kelompok intoleran. Gagasan keadilan dan persamaan hak antara kelompok mayoritas dan minoritas juga memiliki sisi paradoks, ketika kelompok minoritas tidak lebih toleran terhadap mayoritas yang toleran. Dengan demikian, perlu dipahami bahwa momen-momen paradoksikal dalam teori-teori kedaulatan tidaklah kontradiktif terhadap suatu ide pada dirinya, melainkan sebuah konsekuensi logis dari apa yang disebut Amartya Sen sebagai 'kesadaran identitas'.²⁸ Dalam konteks bernegara, predikat intoleran yang digunakan pemerintah terhadap suatu komunitas keagamaan berangkat dari kesadaran identitas komunitarian negara untuk menjaga dan merawat pandangan kolektif yaitu mempertahankan integrasi nasional dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan.

Demikian pula program moderasi beragama yang digaungkan pemerintah melalui Kementerian Agama. Program tersebut harus dipahami sebagai upaya merawat multikulturalisme di tanah air yang berangkat dari kesadaran identitas komunitarian perspektif

negara. Program ini, sebagaimana diuraikan di awal tulisan, sesuai dengan konsep eksistensialisme religius dan bertolak belakang dengan model keberagamaan evolusionis Darwinian yang cenderung *defence*.

Namun, berdasarkan uraian di atas pula, muncul sebuah paradoks baru. Paradoks itu dapat dirumuskan dalam sebuah pertanyaan, "bukankah upaya pemerintah dalam pengarusutamaan moderasi beragama justru merupakan sikap beragama yang mencerminkan corak *self defence mechanism* terhadap kelompok lain?"

Pertanyaan tersebut muncul dari asumsi bahwa program pengarusutamaan moderasi beragama berangkat dari keinginan pemerintah untuk memperkuat corak keberagamaan yang toleran, namun *sekaligus menghilangkan corak beragama* yang ekspresi politik berdasarkan paham keagamaannya tidak sesuai dengan arah kebijakan pemerintah yang didasarkan pada konstitusi dan regulasi. Berpijak dari asumsi tersebut, kemudian disimpulkan bahwa pemerintah telah berlaku *defence* terhadap corak keberagamaan yang tidak dikehendakinya. Hal ini menunjukkan bahwa pemerintah tidaklah menerapkan prinsip eksistensialisme religius, pemerintah justru dianggap sedang melakukan *self defence mechanism* dalam mengarusutamakan moderasi beragama yang semestinya eksistensial karena memandang ekspresi politik yang didasarkan pada paham keagamaan seperti dipraktikkan HTI dan FPI dapat mengancam eksistensi negara dan kemajemukan.

Jawaban atas momen paradoksikal itu dapat diuraikan sebagai berikut: kampanye moderasi beragama yang tampak paradoks karena adanya asumsi bahwa program ini berpijak pada pendekatan evolusionis, tidak membuktikan bahwa asumsi tersebut benar. Pengarusutamaan moderasi beragama memiliki signifikansi untuk terus dilakukan sebagai upaya memperkuat penghargaan terhadap multikulturalisme, memperkuat sikap toleran dalam

praktik beragama, yang pada akhirnya memperkokoh kerukunan nasional melalui pendekatan agama.

Ketegangan antara pemerintah dan kelompok-kelompok yang berseberangan, seperti kelompok FPI dan HTI tidak bisa dilihat hanya dari persoalan toleran atau tidak toleran. Ketegangan tersebut juga harus dilihat dari perspektif kesadaran identitas, yaitu kesadaran identitas pemerintah sebagai super-struktur yang memandang perlunya menjaga multikulturalitas dan integrasi kebangsaan di satu sisi, dengan kesadaran identitas komunitarian FPI dan HTI di sisi yang lain.

6. Kesadaran Identitas sebagai Jawaban Momen Paradoksikal

Menurut Amartya Sen, rasa memiliki satu identitas tak hanya merupakan sumber lahirnya kebahagiaan dan kebanggaan, melainkan sebagai pusat tumbuhnya kekuatan dan kepercayaan diri. Tidak mengherankan bila gagasan-gagasan tentang identitas selalu mendapat pengakuan luas. Gagasan tentang identitas ini juga melahirkan teori-teori tentang modal sosial dan definisi diri berdasarkan pandangan-pandangan komunitarian.²⁹

Kesadaran terhadap identitas ini memiliki implikasi. Ketika seorang individu memiliki keterikatan yang kuat terhadap *identitasnya*, secara langsung akan lahir persepsi tentang *jarak* dan keterpisahan dari kelompok lain. Hal ini disebabkan karena identitas sejatinya merupakan refleksi tentang diri menurut faktor yang menjadi pembeda dengan pihak lain di luar dirinya. Faktor pembeda itu dapat berupa gender, etnis, agama, kebangsaan, dan lainnya. Pada akhirnya, ikatan yang dibangun atas dasar identitas dapat memicu ketegangan antarkelompok. Dampaknya, ketegangan yang terkait dengan identitas dapat terjadi di mana saja. Kesetiakawanan atas dasar solidaritas dan kesamaan identitas dapat terbentuk berdasarkan agama, suku, kebangsaan, politik, dan faktor primordial lainnya.

Kendati bangunan identitas merupakan hal yang rumit karena setiap individu memiliki banyak identitas di dalam dirinya (misalnya dia adalah guru, Muslim, Jawa, kader partai politik, juga penulis, fotografer, dan lainnya) namun kesetiakawanan berbasis identitas komunitarian dapat terbentuk manakala mereka berada dalam satu arena yang sama untuk menghadapi kelompok berseberangan berdasarkan kesadaran identitas itu.

Ketegangan-ketegangan antarkomunitas berbasis kesamaan identitas akan melahirkan manipulasi-manipulasi hingga level yang destruktif. Manusia kemudian kehilangan identitas individualnya dan tenggelam dalam logika dan pikiran-pikiran kelompok. Dalam konteks interaksi sosial, dapat dipahami bahwa manusia sejatinya tidak dapat menjadi realitas individual *an sich*. Realitas manusia selalu membawa cara pandang dan arus logika komunitarian sesuai faktisitas eksistensial tempat ia lahir, tumbuh, berpikir, dan lainnya.

Tiap individu tidak bisa melepaskan diri dari nilai budaya, sosial, sejarah, lingkungan, dan logika situasional lainnya. Ketegangan antara pemerintah yang menghendaki agar kelompok intoleran lenyap dari teritori negara agar tidak mendegradasi integrasi nasional di satu sisi, dengan FPI dan HTI di sisi lain merupakan ketegangan yang lahir dari kesadaran identitas itu. Sebaliknya, keinginan FPI dan HTI untuk membentuk sebuah entitas bernegara yang sesuai dengan paham keagamaan *yang diyakininya*, merupakan panggilan atas kesadaran identitas yang berangkat dari logika situasional komunitariannya di sisi yang lain.

Ketegangan antara pemerintah dan FPI merupakan contoh bagaimana identitas komunitarian berhadapan satu sama lain dalam sebuah arena yang sama bernama 'negara'. Pikiran-pikiran komunitarian meyakini bahwa identitas komunitarian tidak hanya merupakan sesuatu yang penting, melainkan menentukan

segalanya. Dalam konteks kajian budaya, kesadaran ini membawa manipulasi kolektif untuk menarik hal yang sifatnya partikular seakan universal, dan hal-hal yang sifatnya kultural menjadi natural.

Dari kesadaran identitas komunitarian tersebut, baik pemerintah maupun FPI dan HTI tidak dapat meyakinkan pihak lain. Solidaritas komunitarian berbasis kesadaran identitas menjadi semakin runcing dan saling berhadapan di arena yang sama. Meski begitu, saat diperhadapkan secara *head to head*, terjadi ketidaksetaraan antara pemerintah sebagai entitas di satu sisi, dengan FPI dan HTI di sisi lain. Secara sosio-politis, pemerintah berdiri sebagai superstruktur yang memiliki segala perangkat dan *privilege* untuk mengaktualisasikan kesadarannya, hal yang tidak dimiliki FPI dan HTI sebagai entitas berbasis *society*.

Permasalahannya, bagaimana pemerintah dapat memahami warga negaranya? Haruskah tiap individu dikategorikan menurut entitas sosial komunitarian tempat di mana mereka berada, atautkah pemerintah harus membaca dan menempatkan kompleksitas identitas tiap-tiap individu di dalam komunitas itu menurut beragam macam identitasnya yang kompleks?

Sebagai contoh, individu yang merupakan anggota FPI, yang tentu saja memiliki banyak identitas lain secara individual, dapat didekati pemerintah melalui identitas lain: status ekonomi, pendidikan, suku bangsa, profesi, dan lainnya. Dengan demikian, pendekatan pemerintah terhadap warga negara dapat dilakukan melalui celah identitas selain faktor komunitas yang memang menjadi episentrum ketegangan antarkeduanya.³⁰

B.7 Kesadaran Identitas dan Batas-batas Toleransi

Dalam konteks kehidupan bersama di ruang-ruang sosial, kesadaran identitas menjadi penting untuk mengambil kebijakan yang tepat. Dalam diskursus toleransi dan penghargaan pada

kelompok minoritas, apakah FPI dan HTI misalnya, merupakan minoritas yang perlu ditoleransi bahkan dilindungi?

Apabila arena identitas dalam hal ini dilihat dari kacamata “agama formal”, maka FPI dan HTI merupakan kelompok mayoritas.³¹ Keduanya, merupakan bagian dari masyarakat Muslim sebagaimana umumnya masyarakat Indonesia. Bahkan, tak hanya mayoritas, Indonesia adalah negara dengan jumlah umat Islam terbesar di dunia. Akan tetapi apabila identitas dilihat dari *corak keberagamaan* FPI dan HTI, paling tidak dilihat dari jumlah anggota, maka identitas FPI dan HTI merupakan kelompok minoritas. Bahkan jika dilihat dari perspektif multikulturalisme yang terlepas dari sekat-sekat formal agama, maka FPI dan HTI semakin menjadi minoritas lantaran identitas komunitarian yang toleran terhadap keragaman tersebar di semua agama baik Islam, Kristen, Katholik, Hindu, Buddha, atau Konghucu.

Dalam hal ini, kelompok yang lebih mengedepankan kerukunan antarsesama warga negara merupakan kelompok mayoritas – dengan mengesampingkan perbedaan agama. Dengan demikian FPI dan HTI merupakan kelompok minoritas. Pertanyaan cukup menarik adalah, apakah semua aspirasi dan perilaku kelompok minoritas ini perlu dilindungi negara?

Mengutip Will Kymlicka,³² konsepsi-konsepsi mengenai perlindungan hak minoritas tidak dapat mengakomodasi semua permintaan dari semua kelompok minoritas. Misalnya keinginan minoritas untuk memiliki otonomi pribadi yang berdampak pada kehidupan di ruang-ruang bersama. Apabila suatu kelompok minoritas berupaya menindas kelompok lain, intervensi negara dapat dibenarkan atas nama pembelaan diri terhadap perilaku destruktif. Dalam hal ini, negara tidak sedang berlaku totaliter, tetapi justru mengatasi munculnya potensi-potensi konflik yang diakibatkan oleh praktik identitas yang destruktif bagi kelangsungan kehidupan bersama.

Negara perlu memberi perlindungan yang dapat mengurangi kerentanan minoritas dari keputusan masyarakat yang lebih besar. Namun begitu, terdapat batas-batas penting di mana negara tidak dapat menerima hak-hak yang memungkinkan satu kelompok menekan atau mengeksploitasi kelompok lain.³³ Perlindungan negara hanya sah sejauh memberi penyadaran terhadap *kesetaraan* antarkelompok.

Dalam konteks ini, ide kebijakan politik seperti dicetuskan Kymlicka sejatinya memiliki relevansi dengan kebijakan pengarusutamaan moderasi beragama. Pandangan ini mensyaratkan suatu kesetaraan antara kelompok minoritas dan mayoritas. Dengan demikian, kesadaran identitas pemerintah sebagai institusi yang menghendaki terjaganya eksistensi negara yang menghargai kemajemukan, mengharuskan pemerintah berlaku koersif terhadap kelompok seperti FPI dan HTI. Pilihan koersif ini diambil karena ekspresi politik kedua organisasi itu, yang berpijak pada paham keagamaan yang mereka yakini, telah mengancam eksistensi negara, kemajemukan, dan prinsip kesetaraan antarwarga negara.³⁴

C. Kesimpulan

Momen paradoksikal yang tampak pada program pengarusutamaan moderasi beragama bukanlah sebuah inkonsistensi atau kontradiksi pada dirinya, tetapi merupakan implikasi logis dari sebuah kesadaran identitas komunitarian. Momen paradoksikal serupa dapat ditemui pada berbagai teori atau gagasan lain. Hal ini terjadi karena kesadaran identitas mengandung di dalamnya persepsi tentang jarak dan keterpisahan dari identitas lain.

Dengan demikian, ketegangan antara pemerintah dan kelompok-kelompok yang berseberangan, seperti kelompok FPI

dan HTI, tidak dapat dilihat hanya dari persoalan inkonsistensi atau momen paradoksikal. Ketegangan tersebut dapat dilihat dari kesadaran identitas antara pemerintah sebagai super-struktur yang memandang perlunya menjaga multikulturalitas dan integrasi kebangsaan di satu sisi, dengan kesadaran identitas komunitarian FPI dan HTI yang ingin menjalankan keyakinan agama *sebagaimana yang diyakininya* di sisi yang lain.

Dengan memahami persoalan ini secara fundamental, maka program pengarusutamaan moderasi beragama yang digencarkan pemerintah untuk memperkuat penghargaan terhadap multikulturalisme dapat dilaksanakan melalui berbagai perspektif dan pendekatan yang terlepas dari ketegangan identitas di antara keduanya. Terhadap kelompok dengan sikap keberagamaan yang berseberangan dengan kehendak pemerintah, selain pendekatan persuasif kebudayaan dari aspek pemahaman keagamaan, pendekatan lain dapat dilakukan melalui identifikasi kesadaran identitas lain: aspek ekonomi, pendidikan, sosial-budaya, dan lainnya yang terlepas dari ketegangan.

Daftar Pustaka

- Abror, Mhd. "Moderasi Beragama dalam Bingkai Toleransi: Kajian Islam dan Keberagaman." *Jurnal Rusydiah* I no. 2 (2020): 143-155.
- Adian, Donny Gahral. *Percik Pemikiran: Sebuah Pengantar Komprehensif*. Yogyakarta: Jalasutra, 2006.
- Akhmadi, Agus. "Moderasi Beragama dalam Keragaman Indonesia." *Jurnal Diklat Keagamaan* 13 no. 2 (2019): 45-55.
- Arif, Syaiful. "Moderasi Beragama dalam Diskursus Negara Islam: Pemikiran KH Abdurrahman Wahid". *Jurnal Bimas Islam* 13 no. 1 (2020): 74-75.
- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Agama: Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia*. Depok: Rajagrafindo, 2017.
- Dawkins, Richard. *The God Delusion*. Peny. Haz Algebra. Manado: GIK, 2006.
- Eggers, Wolfgang. *Marx-Angels on Religion*. Moskow: Cominter, 2015.
- Hefni, Wildani. "Moderasi Beragama dalam Ruang Digital: Studi Pengarusutamaan Moderasi Beragama Di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri". *Jurnal Bimas Islam* 13, no. 1 (2020): 1-22.
- Kymlicka, Will. *Multicultural Citizenship*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Popper, Karl R. *The Open Society and Its Enemies*. New Jersey: Princeton University, 1996.
- Roswanto, Alim. *Keberagaman Otentik dalam Eksistensialisme Religius. Desertasi pada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2007.

- Rouf, Abdul. "Penguatan Landasan Teologis: Pola Mewujudkan Moderasi Kehidupan Beragama". *Jurnal Bimas Islam* 13 no. 1 (2020): 125-126.
- Sen, Amartya. *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*. New York: W.W. Norton and Company, 2006.
- Soelaiman, Darwis A. *Filsafat Ilmu Pengetahuan, Perspektif Barat dan Islam*. Banda Aceh: Bandar Publising, 2019.
- Setyowati, Nanik, Fatmawati, dan Siti Maizul Habibah. "Moderasi Beragama dalam Upaya Internalisasi Nilai Toleransi pada Generasi Z." *Jurnal Keindonesiaan* 2 no.1 (2022): 126-135.
- Sugiharto, Wakhid dan Syaiful Arif, ed., *Direktori Kasus-kasus Aliran, Pemikiran, Paham, dan Gerakan Keagamaan di Indonesia*, Jakarta: Balitbangdiklat Kemenag, 2012.
- Sutrisno, Edy. "Aktualisasi Moderasi Beragama di Lembaga Pendidikan". *Jurnal Bimas Islam* 12, no. 2 (2019): 323–348.
- Tim Penyusun. *Kamus Besar Bahasa Indonesia V Edisi Daring*. Jakarta: Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2016.
- Tim Penyusun Balitbangdiklat. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2019.
- Tim Penyusun Balitbangdiklat. *Tanya Jawab Moderasi Beragama*. Balitbang Diklat Kementerian Agama, 2019.
- Tjaya, Thomas Hidya. *Kierkegaard dalam Pergulatan Menjadi Diri Sendiri*. Jakarta: Gramedia, 2004.

Internet:

- Bayu, Dimas. "Sebanyak 86,9 Persen Penduduk Indonesia Beragama Islam," 2022. Diakses tanggal 22 November 2022. <https://>

dataindonesia.id/ragam/detail/indonesia-beragama-islam sebanyak-869-penduduk-

Wawancara:

Saifuddin, Lukman Hakim (Inventor Moderasi Beragama), wawancara oleh Sigit Kamseno pada Program Penguatan Moderasi Beragama Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama, Hotel Grand Mercure Jakarta. Tanggal 3 Juni 2022.

Endnotes

1. Tim Penyusun Balitbangdiklat, *Moderasi Beragama* (Jakarta: Balitbangdiklat Kemenag: 2019), 15-18.
2. Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama* (Depok: Rajawali Press), 13.
3. Alim Roswantoro, *Keberagamaan Otentik dalam Eksistensialisme Religius*. Disertasi pada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2007), 19.
4. Tim Penyusun Balitbangdiklat, *Moderasi Beragama*, 19.
5. Syaiful Arif, "Moderasi Beragama dalam Diskursus Negara Islam: Pemikiran KH Abdurrahman Wahid," *Jurnal Bimas Islam* 13, no. 1 (2020): 74-75.
6. Edy Sutrisno, "Aktualisasi Moderasi Beragama di Lembaga Pendidikan". *Jurnal Bimas Islam* 12, no. 2 (2019): 323-348.
7. Wildani Hefni, "Moderasi Beragama Dalam Ruang Digital: Studi Pengarusutamaan Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri". *Jurnal Bimas Islam* 13, no. 1 (2020): 8.
8. Mhd. Abror, "Moderasi Beragama dalam Bingkai Toleransi: Kajian Islam dan Keberagaman," *Jurnal Rusydiah* 1 no.2, (2020): 143-155.
9. Nanik Setyowati, Fatmawati, dan Siti Maizul Habibah, "Moderasi Beragama dalam Upaya Internalisasi Nilai Toleransi pada Generasi Z," *Jurnal Keindonesiaan* 2 no. 1 (2022): 126-135.
10. Agus Akhmadi, "Moderasi Beragama dalam Keragaman Indonesia," *Jurnal Diklat Keagamaan* 13 no. 2 (2019): 45-55.
11. Istilah "Paradoksikal" dapat ditemukan dalam karya filosof Karl R. Popper (1902-1994) edisi Bahasa Inggris untuk menggambarkan sisi paradoks pada teori-teori kedaulatan. Karl R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, 5th edition (New Jersey: Prinстон University Press: 1966), 129.
Menurut KBBI V, "Paradoksikal" berarti "bersifat atau cenderung paradoks." Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia V Edisi Daring* (Jakarta: Badan

Pengembangan Bahasa dan Perbukuan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan: 2016-2022).

12. Sebagai contoh pembubaran dan pelarangan seluruh kegiatan organisasi Front Pembela Islam (FPI) melalui Surat Keputusan Bersama Nomor 220/4780 Tahun 2020; Nomor M.HH/14.HH05.05 Tahun 2020; Nomor 690 Tahun 2020; Nomor 264 Tahun 2020; Nomor KB/3/XII Tahun 2020; dan Nomor 320 Tahun 2020 tentang Larangan Kegiatan Penggunaan Simbol dan Atribut Serta Penghentian Kegiatan FPI.

Contoh lain adalah pembubaran organisasi Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang dilakukan pemerintah berdasarkan Putusan PTUN Jakarta No. 211/G/2017/PTUN.JKT.

13. Wolfgang Eggers, *Marx-Angels on Religion* (Moskow: Cominter, 2015), 7.
14. Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama* (Depok: Rajagrafindo Persada), 124-125.
15. Richard Dawkins, *The God Delusion*, Peny; Haz Algebra (Manado:GIK, 2020), 192-195.
16. Darwis A. Soelaiman, *Filsafat Ilmu Pengetahuan, Perspektif Barat dan Islam* (Banda Aceh: Bandar Publising, 2019), 67.
17. Alim Roswanto, *Keberagamaan Otentik dalam Eksistensialisme Religius*, 4.
18. Adian, Donny Gahral, *Percik Pemikiran: Sebuah Pengantar Komprehensif* (Yogyakarta: Jalasutra, 2006), 159
19. Thomas Hidya Tjaya, *Kierkegaard dalam Pergulatan Menjadi Diri Sendiri*. (Jakarta: Gramedia, 2004), 69.
20. Thomas Hidya Tjaya, *Kierkegaard dalam Pergulatan Menjadi Diri Sendiri*, 69.
21. Alim Roswanto, *Keberagamaan Otentik dalam Eksistensialisme Religius*, 6.
22. Alim Roswanto, *Keberagamaan Otentik dalam Eksistensialisme Religius*, 5.
23. Contoh cukup lengkap dapat dilihat pada Wahid Sugiyarto dan Syaiful Arif, *Direktori Kasus-Kasus Aliran, Pemikiran, Paham, dan Gerakan Keagamaan di Indonesia* (Jakarta: Balitbangdiklat Kemenag, 2012). Contoh ketegangan sosial akibat identitas keagamaan juga dapat dilihat dalam Abdul Rouf,

- “Penguatan Landasan Teologis: Pola Mewujudkan Moderasi Kehidupan Beragama”. *Jurnal Bimas Islam* 13 no. 1 (2020): 106-108.
24. Tim Penyusun Balitbangdiklat, *Tanya Jawab Moderasi Beragama*, (Jakarta: Balitbangdiklat Kemenag: 2019), h. iii.
 25. Alim Roswanto, *Keberagamaan Otentik dalam Eksistensialisme Religius*, 428-437.
 26. Lukman Hakim Saifuddin (Inventor Moderasi Beragama), wawancara oleh Sigit Kamseno dalam kegiatan Program Penguatan Moderasi Beragama Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama, Hotel Grand Mercure Jakarta, tanggal 3 Juni 2022.
 27. Karl R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, 5th edition (New Jersey: Princeton University Press: 1966), 129.
 28. Amartya Sen, *Identity and Violence: The Illusion of Destiny* (New York: W.W Norton and Company: 2007), 15.
 29. Amartya Sen, *Identity and Violence*, 15.
 30. Sebagai contoh, pendekatan untuk menjalin kembali relasi sosial pasca konflik keagamaan melalui “identifikasi identitas selain agama” pernah dilakukan di Tobelo, Provinsi Maluku Utara, pasca konflik Kristen-Islam. Faktor identitas yang digunakan dalam upaya merajut relasi sosial pasca konflik itu dilakukan melalui pendekatan kekerabatan dan kesukuan. Dalam beberapa hal pendekatan seperti ini cukup berhasil untuk menjembatani hubungan dua komunitas yang pernah berhadapan dalam konflik bertendensi agama. Abdul Rouf, “Penguatan Landasan Teologis: Pola Mewujudkan Moderasi Kehidupan Beragama”. *Jurnal Bimas Islam* 13 no. 1 (2020):125-126.
 31. Berdasarkan data Kementerian Dalam Negeri, jumlah penduduk Muslim di Indonesia sebanyak 237,53 juta jiwa per 31 Desember 2021. Jumlah tersebut setara dengan 86,9 persen dari populasi tanah air yang mencapai 273,32 juta jiwa. Dimas Bayu, “Sebanyak 86,9 Persen Penduduk Indonesia Beragama Islam,” 2022, diakses pada 22 November 2022. <https://dataindonesia.id/>

ragam/detail/sebanyak-869-penduduk-indonesia-beragama-islam.

32. Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*. (New York: Oxford University Press: 1995), 153.
33. Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, 152.