

Islamisasi dan Kristenisasi di Manggarai: Mengendus Jejak Monisme Moral Pada Muslim & Katolik di Manggarai

Hironimus Bandur

Mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: hirobandur@gmail.com

Abstract

Reading the socio-historical phenomenon of moral monism in Manggarai, must be started from the expansion of Islamization and Christianization. Islamization and Christianization had an effect on the growth of Islamism and Catholicism. The main character of Islamization and Catholicism is the claim of the exclusive truth. Each of them claimed that their religion only is the most true and logic, therefore it must be adhered, then the other one is wrong and illogic, therefore it must be left. This preaching reinforced the concept of moral monism to each individual. In this paper, the author found that the history of Islamization and Christianization in Manggarai had formed the monism moral in religious life, however, moral monism in Islamism is different from moral monism in Catholicism. The phenomenon of moral monism in religious teaching can disrupt Muslim and Catholic relations, including the Manggaraian. Prevention efforts must be made by various social elements such as the local government, the religious teachers, and Moslim-Catholic community in Manggarai. The response of the great Catholic and Moslem figures: Pope Francis and Grand Shaykh Ahmad Thayyip in the UAE, that is included, Abu Dhabi Document would be implemented in religious life.

Key words: *Islamism, Catholicism, moral monism, religious teacher dan Abu Dhabi document*

Pendahuluan

Kristenisasi dan Islamisasi di wilayah Manggarai telah memasuki usia lebih dari 300 tahun. Persisnya, Islamisasi dimulai sejak 1626 sedangkan Kristenisasi dimulai 286 tahun setelah Islamisasi, yaitu 1912. Ekspansi kedua agama Abrahamik itu ke wilayah Manggarai terjadi dalam jarak waktu yang begitu panjang. Islamisasi diinisiasi oleh pedagang dan penguasa Gowa-Tallo, Bugis dan Bima, sedangkan Kristenisasi digerakkan oleh para misionaris Katolik di bawah kendali kekuasaan politik pemerintahan Hindia Belanda. Baik Islamisasi maupun Kristenisasi sama-sama berhadapan dengan masyarakat lokal yang menganut agama tradisional, dinamisme dan animisme. Ketegangan dan konflik berdarah terjadi pada masing-masing perjumpaan, karena berupaya merebut dan mempertahankan kekuasaan.

Penguasa Gowa-Tallo dengan sekutu mereka, Bima harus berhadapan dengan orang pribumi yang pada akhirnya Gowa-Tallo dan Bima berhasil mengklaim Manggarai sebagai bagian dari wilayah kekuasaan politik mereka. Terutama Bima, berhasil mendirikan wakil kesultanan Bima di Reo sampai 1929. Sedangkan pemerintahan Hindia Belanda (Batavia) mengutus tim pertama kali untuk mengeksplorasi daerah kekuasaan pada 1800-an, harus berhadapan dengan kekuatan pemerintahan tradisional Manggarai bagian Selatan, Todo, sebelum secara resmi pemerintahan Hindia Belanda memasuki wilayah Manggarai pada 1907. Raja-raja dan masyarakat pribumi harus mengakui kekuatan perang yang tidak sebanding dengan kekuatan perang Belanda. Belanda akhirnya menguasai wilayah Manggarai dan melanjutkan program pembangunan. Pemerintahan Hindia Belanda lebih memilih bekerja sama dengan misionaris Katolik dalam upaya peningkatan pembangunan di seluruh Flores dalam bentuk pembangunan jalan dan jembatan, pembangunan rumah sakit/klinik kesehatan dan pendidikan.¹ Di bawah para misionaris Katolik, masyarakat pribumi yang beragama dinamisme dan animisme

1 Beberapa pastor Eropa di Manggarai diidentifikasi dengan pastor pembangun yang mencakup pembangunan jalan dan jembatan, (Pastor Staniz Ograbek, SVD), pembangunan sekolah-sekolah dan asrama (Pastor Yan Van Roosmalen, SVD & Pastor Ernest Waser, SVD).

berkonversi ke agama Katolik. Akhirnya dengan Kristenisasi yang masif dan sistematis, hampir seluruh warga masyarakat pedalaman menganut agama Katolik. Dengan demikian, terdapat dua (2) teritori sentra penyebaran Islam dan Katolik di seluruh wilayah Manggarai. Wilayah pantai (*Coastal area*) dikuasai oleh masyarakat Muslim, sedangkan wilayah pegunungan (*Highland area*) dan pedalaman (*Inland area*) Manggarai dikuasai oleh masyarakat Katolik.

Hubungan masyarakat Katolik dan Muslim selama kurang lebih satu abad lebih ini tampak sangat fluktuatif. Fluktuasi hubungan Muslim dan Katolik di wilayah Manggarai berjalan beriringan dengan perkembangan sistem sosial politik dan budaya masyarakat lokal, nasional, dan global. Secara sederhana, hubungan Muslim dan Katolik di Manggarai pada zaman sebelum kemerdekaan sarat dengan pola akomodasi karena perkawinan antaragama yang membentuk hubungan keluarga (*anak wina* dan *anak rona*). Ikatan kekeluargaan kemudian sekaligus membentuk ikatan budaya. Terhitung sejak zaman Belanda sampai dengan zaman Orde Baru, cerita buruk tentang hubungan Muslim dan Katolik di wilayah Manggarai hampir tidak ditemukan. Pola hubungan masyarakat Muslim dan Katolik bersifat kooperatif dan akomodatif. Keduanya dapat berada bersama (koeksistensi), tetapi juga dapat saling melibatkan (proeksistensi) dalam persoalan bersama terutama bidang ekonomi dan kultural. Pada masa reformasi, situasi politik nasional berubah, maka pola hubungan antara Muslim dan Katolik di Manggarai pun berubah pula. Sistem politik nasional pasca reformasi membuka kran baru bagi masuknya organisasi-organisasi keagamaan global dan transnasional yang memengaruhi dinamika keagamaan lokal. Gerakan keagamaan transnasional mengubah konsep Islamisasi menjadi Islamisme atau Kristenisasi/Katolikisasi menjadi Katolisisme.

Gerakan ke arah Islamisme global dan Katolisisme turut membentuk hubungan Muslim dan Katolik di wilayah Manggarai pasca reformasi. Tulisan ini bertujuan untuk mengungkap babak baru hubungan Muslim dan Katolik di Manggarai pasca reformasi Manggarai dalam konsep pemikiran Bhikhu Pareth tentang *moral monism* (monisme moral). Bagaimana andil *moral monism* dalam Islamisasi menjadi Islamisme dan

Kristenisasi/Katolikisasi menjadi Katolisisme? Dengan perspektif sosio-historis dan pendekatan *library research* serta *interview*, penulis berupaya mengelola sumber-sumber tertulis melalui metode kualitatif deskriptif.

Genealogi Manggarai

Kata Manggarai merujuk pada pengertian Manggarai dalam struktur genealogi genetika (berkaitan dengan asal usul nenek moyang) dan struktur genealogi linguistik (sejarah asal usul kata).

Pertama, dalam penelusuran genealogi genetika, asal usul nenek moyang Manggarai sangat bervariasi, antara lain: disebutkan bahwa nenek moyang Orang Manggarai berasal dari suku Melayu-Minangkabau dan Sulawesi yang bermigrasi ke bagian barat Pulau Flores pada abad XVI dan XVII, bahkan dari Taiwan sejak 2500 SM.² Sebagian lain menyebutkan bahwa nenek moyang orang Manggarai berasal dari Mentawai. Konon, nama tempat di Manggarai Barat, *Matawae* (korupsi lidah atas kata *Mentawai*) merupakan tempat tinggal keturunan Orang Mentawai, Sumatera Barat.³ Yang lain lagi menyebutkan nenek moyang orang Manggarai berasal dari Sumbawa, suku Sasak. Mereka menempati wilayah Barat Daya Manggarai, dekat Nangalili yang disebut Orang *Sesok* (korupsi lidah atas kata *Sasak*).⁴ Temuan-temuan di atas merekonfirmasi konstruksi sosio-antropologik orang Manggarai yang bervariasi. Di antara beberapa suku di Pulau Flores, orang Manggarai memiliki ciri tubuh yang berbeda dari orang-orang Flores bagian tengah dan timur lainnya. Kedatangan bangsa-bangsa yang berbeda membentuk panorama pluralitas di Manggarai karena multikultur, multiagama dan multietnik.

2 Lihat Dami N Toda, *Manggarai Mencari Pencerahan Historiografi* (Ende: Nusa Indah), 1999), hlm. 229-235. Lihat Kanis Teobald Deki, "Sistem Pemerintahan di Manggarai: Mengusut Asal, Meraih Kedalaman- studi sosio-historis" dalam *Makna Bertapak: Jejak Langkah Membangun Manggarai*, Kanis L. Bana (ed.) (Yogyakarta: Lamalera, 2010), hlm. 58-66. Lihat juga Fransisca Widyawati, *Catholic in Manggarai, Flores, Indonesia* (Geneva: GlobEthics.net, 2018), hlm. 34-38.

3 Data ini berdasar pada pengakuan beberapa masyarakat Matawai yang menyebut nenek moyang mereka berasal dari Mentawai. Kebenaran pengakuan ini masih perlu diteliti lebih lanjut terutama melalui pelacakan historis dan antropologis.

4 Lihat Sareng Orinbao, Nusa Nipa (Ende: Nusa Indah, 1969), hlm. 53.

Bangsa-bangsa datang dari luar, namun tanah Manggarai *an sich* bukanlah ruang kosong. Wilayah bagian barat pulau Flores itu sudah dihuni oleh orang Manggarai sendiri. Nenek moyang orang Manggarai dikisahkan secara temurun sebagai “orang yang berbulu dan memakan makanan mentah serta belum mengenal api.”⁵ Gagasan terakhir ini didukung dengan ditemukannya *Homo Floresiensis* di Gua Liang Bua. Walaupun tidak dinamakan sebagai *Homo Manggaraiensis*, tetapi ciri-ciri manusia Flores yang ditemukan pada Gua Liang Bua tidak bisa mengabaikan anggapan orang bahwa memang orang Manggarai memiliki nenek moyang sendiri. Sisa keturunan manusia Flores juga masih ditemukan di sekitar Liang Bua, yaitu di kampung Rampas Asa.⁶ Dapat disimpulkan bahwa orang Manggarai memiliki nenek moyang sendiri, walaupun masih dibutuhkan penelitian lebih lanjut. Data ini juga diperkuat dengan filosofi tua orang tentang asal usul manusia dan alam semesta (*human beings*), yang berbunyi: *toe bengkar one belang, toe bo one mai betong*. Asal usul manusia dibayangkan seperti terjadinya ulat-ulat yang hidup dalam bukah bambu, kemudian keluar menjadi semacam kumbang. Mitos ini mengandung makna bahwa manusia tidak ada begitu saja. Manusia (Manggarai) ada, dan terpentil begitu saja.⁷

Kedua, penelusuran genealogi linguistik tentang kata Manggarai dihubungkan dengan pergulatan sosial politik pada abad XVI-XVIII, tetapi juga bisa dihubungkan dengan mitos pemberian nama orang Manggarai. Ketika dimasukkan dalam bingkai politik kekuasaan, kata Manggarai diklaim sebagai milik penguasa tertentu. Kata Manggarai cukup lumrah dijelaskan sebagai kata bahasa Bima, yaitu kata *Mangga* yang berarti jangkar, sauh dan kata *rai* yang berarti lari, berlari. Kata Manggarai adalah sebuah teriakan dari mulut orang Bima (1700-an)

5 Toda, *Op.Cit.*, hlm. 222.

6 Atika W. Moedijono, *Ekspedisi Jejak Peradaban NTT: Laporan Jurnalistik Kompas* (Jakarta: Kompas Media Utama, 2011), hlm. 109-111.

7 Ungkapan *bengkar one belang, bok one mai betong* mengandung nilai etika, yang biasanya ditujukan kepada anak-anak yang tidak tahu menghormati ibu mereka. Misalnya, “nana, toe bengkar one belang agu bok one mai betongm hau”, secara lugas diterjemahkan demikian: “kamu tidak dilahirkan begitu saja, tidak ada begitu saja di dunia ini”. Ungkapan itu menekankan nilai etika, agar setiap anak dalam rumah tangga menghormati orangtuanya.

kepada orang Cibal yang berada di sekitar pantai.⁸ Menurut Dami N. Toda, pengklaiman ini tidak memiliki dasar yang kuat, sebab kata Manggarai sudah ada jauh sebelum peristiwa sauh berlari terjadi di Reo.⁹ Nama Manggarai diduga berasal dari nama Raja Gowa, yang *Karaeng I Mangga'ranggi*. Hal ini berarti bahwa orang-orang di wilayah Barat Pulau Flores ini adalah orang-orangnya raja *Manggarangi*, orang Manggarai.¹⁰ Namun tidak didukung dengan sumber-sumber sah lainnya yang menunjukkan bahwa kata Manggarai diambil dari nama Raja Gowa pertama. Jika demikian, bagaimana menjelaskan genealogi linguistik Manggarai?

Penulis bertolak dari tradisi pemberian nama orang Manggarai. Orang Manggarai memilih nama anak tidak berdasarkan marga tertentu sebagai tanda pewarisan. Nama-nama orang Manggarai (zaman dulu) diambil begitu saja tanpa dihubungkan dengan kejadian alam, kehebatan perang, atau berdasarkan nama nenek moyangnya.¹¹ Seolah-olah nama itu ada begitu saja. Martin Heidegger menggunakan istilah *geworfenheit* (keterlemparan). Ada menurut Heidegger dibayangkan sebagai suatu keterlemparan begitu saja ke dalam kosmos. Keterlemparan dalam konteks Manggarai jelas berasal dari sesuatu yang lain, tetapi tidak disebutkan. Sesuatu yang lain mungkin Sesuatu yang jauh dari jangkauan manusia, bersifat transenden dengan manusia. Bagi penulis, sejarah kata Manggarai dibentuk dalam proses perkembangan sosial dan politik. “Setiap kelompok sosial adalah anak dari zamannya”, demikian kata Hegel. Orang Sumba menyebut orang Manggarai, *Arrumbai*, masyarakat awal penduduk Pulau Komodo menggunakan kata *Nggerai* untuk menyebut

8 Teriakan itu sebenarnya tidak jelas maknanya: apakah menuduh Orang Cibal sebagai pihak yang hendak membawa lari sauh mereka, atau mereka berteriak karena sauh mereka berlari ditiup angin kencang di pantai.

9 Di Batavia sudah digunakan sejak 1664 kata *Mangary* (Lidah Belanda menyebutnya, *Manggaray*) untuk menyebut orang-orang dari Manggarai yang bermukim di Batavia, sehingga sampai sekarang terdapat nama tempat Manggarai di Jakarta. Toda, *Op. Cit.*, hlm. 107-108.

10 *Ibid.*, hlm. 73.

11 Lihat Frans Borgias, “Mitos Pemberian Nama Orang Manggarai”, *Majalah Basis* XXXIX, 1990, hlm. 180-188.

orang-orang Manggarai.¹² Demikian juga orang-orang Belanda yang menyebut *Manggaraya* untuk kata yang tertulis *Mangary*, atau *Mangarij*, *Manga raja*. Oleh sebab itu, mengurai genealogi linguistik kata Manggarai mengharuskan kita untuk masuk dalam sejarah percaturan sosial politik dan dagang antara Gowa-Tallo, Bima, Belanda di Batavia dengan orang-orang Nuca Lale (Manggarai).¹³

Islamisasi dan Kristenisasi di Manggarai

Islamisasi di Manggarai ditandai dengan masuknya kekuasaan raja kembar Gowa-Tallo yang kemudian bersekutu dengan Bima pada 1626. Sejarah Islamisasi bangsa-bangsa Makasar, Bugis dan Gowa-Tallo dimulai oleh para pedagang Minangkabau yang membawa serta dengan dua orang datuk (ulama). Pertama-tama mereka mengislamkan Raja Gowa (1605), yang kemudian diberi nama Sultan Alaudin. Kedua ulama (datuk) kemudian turut serta dalam ekspansi Raja Gowa-Tallo ke Bima dan berhasil mengislamkan Raja Bima, yang kemudian disebut Sultan Abdul Kadir pada 1616.¹⁴ Bagai sekali dayung, dua tiga pulau terlampaui, Islamisasi atas Bima dilakukan ketika ekspansi politik dan dagang raja-raja Makassar memasuki dan menguasai Bima dan Pulau Sumbawa seluruhnya.

Kedua ulama, Dato ri Tiro dan Dato ri Bandang akhirnya meneruskan perjalanan bersama pasukan Gowa-Tallo ke wilayah Manggarai. Mereka menempati daerah-daerah seperti Labuan Bajo, Warloka, Reo, dan Pota. Dato ri Tiro berdakwah di wilayah pantai utara Manggarai, sedangkan Dato ri Tiro mengembangkan dakwah di wilayah selatan Manggarai. Alhasil, nama kedua datuk Minangkabau ini diabadikan menjadi nama tempat, yaitu Nanga Banda di wilayah Reo (Manggarai Utara), dan Dintor

12 J.A.J. Verheijen, *Pulau Komodo: Tanah, Rakyat dan Bahasanya*, terjemahan A. Ikram (Jakarta: Balai Pustaka, 1987), hlm. 141.

13 Orang Manggarai sendiri sepertinya menggunakan kata *Nuca Lale* untuk menyebut tanah di bagian barat Pulau Flores itu. Kata Manggarai menjadi kian populer digunakan setelah abad ke-18.

14 J. Noorduyin, "Makassar and The Islamization of Bima", *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde* 143 (1987), No. 2/3 Leiden, hlm. 312-342. Lihat juga Rizieem Aizid, *Sejarah Islam Nusantara* (Yogyakarta: Diva Press, 2016), hlm. 210-211.

(korupsi lidah) di Todo (Manggarai Selatan). Buah dakwah mereka menjadikan masyarakat wilayah pesisir mayoritas menganut agama Islam.

Adapun beberapa orang Manggarai yang memilih hidup di pinggir pantai setelah melakukan perkawinan beda agama tidak sedikit berkonversi ke agama Islam, sisa-sisa kecil lainnya bertahan dengan agama tradisional mereka, animisme dan dinamisme. Upaya dakwah (Islamisasi) wilayah pedalaman tidak mengalami kemajuan yang signifikan. Dato ri Tiro misalnya mengembangkan dakwah ke wilayah Selatan Manggarai, Nanga Ramut dan wilayah pedalaman Todo, tidak ada hasil yang signifikan, demikian juga Dato ri Bandang di wilayah kedaluan Cibal dan Lambaleda. Orang-orang Manggarai yang menganut agama tradisional (animism-dinamisme) tidak bisa melepaskan keterikatan mereka pada adat, terutama penggunaan hewan babi untuk segala keperluan adat, yang dalam agama Islam dianggap haram. Jadi, selama tiga abad lebih (1626-1929), Islam berkuasa di wilayah pesisir Manggarai, namun tidak memengaruhi banyak hal kepada masyarakat pribumi yang menganut animisme dan dinamisme. Sampai dengan 1929, Bima harus melepaskan kantor pembantu Sultan Bima di Reo, Raja Naib¹⁵ dan dengan demikian, secara resmi menghentikan semua klaim kekuasaan Bima di negeri Nuca Lale.

Hal ini tidak berarti bahwa orang-orang Bima dan Bugis Makassar meninggalkan wilayah Manggarai. Mereka memilih menetap dan hidup di Manggarai dengan segala konsekuensi seperti terjadi perkawinan campur dan karena itu pindah agama. Jika pada Orde Lama dan Orde Baru, pertumbuhan keagamaan Islam secara nasional kerap kali dihambat, maka pada Orde Reformasi, sejalan dengan sistem politik desentralisasi dan otonomi daerah, pertumbuhan dan perkembangan Islam di seluruh wilayah nusantara termasuk di wilayah Manggarai menjadi semakin dinamis. Penduduk asli Pulau Komodo misalnya pada 1930 mayoritas berasal dari wilayah Manggarai (47%) beragama dinamisme, animisme

15 Lihat Karel Steenbrink, "Dutch Containment of Islam in Manggarai, West Flores, in Favour of Catholicism, 1907-1942", *Bijdragen tot de Taal-, Landen-en Volkenkunde* 169 (2013), hlm. 116-117.

dan Katolik,¹⁶ namun pada orde reformasi 90% penduduk Pulau Komodo terdiri dari orang Bima dan Bugis beragama Islam. Dalam bidang pendidikan, masyarakat Muslim memiliki lembaga pendidikan keagamaan yang semakin memadai baik sekolah swasta maupun negeri. Sekolah-sekolah negeri dimulai pada jenjang Taman Kanak-Kanak (Raudhatul Atfal) dan Madrasah (MIN, MTsN, MAN, dan MAKAN), maupun sekolah-sekolah swasta di bawah organisasi Muhammadiyah. Tabel pertumbuhan jumlah peserta didik Islam pada dua dekade terakhir dapat dijadikan acuan untuk melihat pertumbuhan dan perkembangan Islam dan Katolik di wilayah Manggarai pascareformasi.

Tabel 1: Jumlah peserta didik muslim.

TAHUN	MIN	MIS	MTsN	MTs	MAN	MAS
2000	352	761	239	388	0	388
2010	456	4.764	792	1.065	648	305
2019	1.351	3.814	740	2.152	1.340	641

Data diolah BPS NTT 2000, 2010 dan 2019

Kristenisasi dimulai di wilayah Manggarai terhitung sejak masuknya bangsa Belanda 1907. Seperti disinggung sebelumnya, cikal bakal perkembangan Gereja Katolik di wilayah Manggarai dibuka dengan Kristenisasi yang dikawali oleh Belanda sebagai penguasa politik. Seperti Islamisasi oleh penguasa Gowa-Tallo dan Bima, Pemerintah Belanda juga bagai berlayar sambil merapat, mengembangkan ekspansi politik dan dagang, tetapi sekaligus agama. Pemerintahan Hindia Belanda dikenal sebagai pemilik slogan tri "G" (*Gold, Gospel and Glory*) menyapu bersih kekuatan bangsa-bangsa pribumi, terutama Islam yang sudah terlebih dahulu menguasai hampir seluruh wilayah nusantara. Sementara itu, wilayah Flores bagian timur dikendalikan oleh sisa-sisa misionaris Katolik berkebangsaan Portugis. Namun demikian, utusan pemerintahan Hindia Belanda yang umumnya beragama Kristen Protestan justru memilih

¹⁶ Lihat Verheijen, *Op.Cit.*, hlm. 3-4.

bekerja sama dengan para misionaris Katolik dan berupaya membangun Flores menurut misi Gereja Katolik, yaitu pendidikan, kesehatan, dan pemberdayaan masyarakat. Sebagai sebuah kekuatan politik, Belanda bertekad menunjukkan sikap netral dalam hal agama, namun tidak demikian dalam realita di tengah masyarakat.

Upaya Kristenisasi hingga wilayah-wilayah pedalaman Manggarai dijalankan para misionaris Katolik terhitung sejak dibaptisnya orang Katolik pertama di Reo oleh Pastor Jesuit, Looijmans pada 17 Mei 1912. Kelima orang Katolik pertama dibaptis di Jengkalang, Reo atas nama Catharina (nama asli: Arbero), Henricus, Agnes Mina (nama asli: Sitti Aminah), Caecilia (nama asli: Weloe), dan Helena (nama asli: Loekoe).¹⁷ Agnes Mina adalah seorang perempuan Muslim pertama yang meninggalkan agama Islam karena menikah dengan seorang pemuda yang sudah dibaptis Katolik, sedangkan keempat orang lainnya beralih dari agama tradisional, dinamisme dan animisme. Kristenisasi besar-besaran ditandai dengan berdirinya sekolah di pusat-pusat pemukiman masyarakat baik di pedalaman maupun di pesisir pantai, antara lain (disebut sebagai sekolah-sekolah pertama di Manggarai) adalah sekolah dasar Katolik di Reo, Pota dan Labuan Bajo (1911) untuk wilayah pesisir, dan sebuah sekolah dasar Katolik di kota Ruteng (1912). Sekolah-sekolah terus bertumbuh ditambah lagi dengan jumlah peserta didik yang semakin meningkat. Sampai dengan masa pascareformasi, pertumbuhan jumlah peserta didik semakin meningkat menunjukkan keterlibatan dan minat masyarakat pada pendidikan semakin tinggi. Berikut data peserta didik Katolik dan Islam pada masa pascareformasi.

Tabel 2: Peserta Didik Sekolah Dasar dan Menengah Katolik

TAHUN	SDK	SMPK	SMAK
2000	47.700	7.276	4.371
2010	59.857	12.346	8.952
2019	49.825	10.141	10.988

Data Diolah dari BPS NTT 2000, 2010 dan 2019.

¹⁷ Lihat Martin Chen & Charles Suwendi (ed.), *Iman, Budaya dan Pergumulan Sosial: Refleksi 100 Tahun Gereja Katolik Manggarai* (Jakarta: Obor, 2010), hlm. xiii.

Dengan pendirian sekolah-sekolah pertama, tidak sedikit keluarga-keluarga Katolik dari wilayah pedalaman memilih berpindah ke wilayah pesisir (Reo) dengan alasan akses pendidikan bagi anak tersedia dan lebih mudah, kemudian lalu lintas manusia lebih banyak karena tersedia pasar ikan dan pelabuhan kecil sebelum akhirnya dijadikan pelabuhan lalulintas laut untuk angkutan barang-barang. Sebab itu, pemukiman pesisir menjadi lebih plural dibanding masyarakat pedalaman. Pemukiman masyarakat pesisir mengembangkan pola interaksi yang biasa sebagai individu dan kelompok sosial, bahkan setiap pemukiman pesisir memiliki pola trilingual atau dwilingual dalam berbahasa sesuai dengan daerah asal individu masing-masing. Mereka dapat saling belajar dan saling dapat dipergunakan dalam komunikasi harian. Di Reo dan Pota terdapat rumpun bahasa Bima (mayoritas), bahasa Manggarai dan bahasa Bugis. Hampir setiap orang Manggarai dapat berbahasa Bima, demikian pula orang Bima dapat berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Manggarai. Karakter ini dapat ditemukan pula dalam masyarakat pesisir Labuan Bajo (Bima, Bajo/Bugis, dan Manggarai). Di pesisir Nangalili, orang menggunakan bahasa Manggarai, Ende, dan Bima; di pesisir Borong dapat menggunakan bahasa Manggarai, Ende, dan Bugis.

Sindrom Moral Monism di Manggarai

Islamisme dan Katolisisme di Manggarai

Islamisasi maupun Kristenisasi adalah dua tendensi khas pada agama Abrahamik. Dengan kata lain, agama-agama Abrahamik (Yahudi, Kristen dan Islam) adalah agama misi, agama dakwah.¹⁸ Agama misi/dakwah menurut Mukti Ali adalah agama yang penyiaran kebenarannya menjadikan orang lain memeluk agama tersebut. Aktivitas dakwah dan misi terutama dalam agama Islam dan Kristen/Katolik menurut Arnold Toynbee rentan dengan pola pengajaran yang eksklusif bahkan mengarah

18 A. Mukti Ali, "Ilmu Perbandingan Agama: Dialog, Dakwah dan Misi" dalam *Ilmu Perbandingan Agama Indonesia dan Belanda* (Jakarta: INIS, 1992), hlm. 227. Lihat juga Rodney Stark, *Resiko Sejarah BerTuhan Satu*, terjemahan Sadat Ismail, M (Yogyakarta: Qalam, 2003), hlm. 75. Lihat juga R. Garaudy, *Mencari Agama pada Abad XX*, terjemahan HM Rasyidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hlm. 199.

kepada intoleransi. Sebab itu, aktus Islamisasi dan Kristenisasi dalam batas-batas tertentu adalah wajar-wajar saja.

Namun, apabila Islamisasi lebih berorientasi kepada Islamisme, dan Kristenisasi lebih berorientasi kepada Katolisisme, harus dikritisi. Sebab fenomena Islamisme dan Katolisisme cenderung menolak perbedaan, mengkapling kebenaran hanya pada agama yang dianut dan disiarkan individu atau tokoh agama tertentu. Fenomena Islamisme dan Katolisisme bisa memasuki seluruh aspek hidup manusia: politik, ekonomi dan sosial budaya masyarakat. Atmosfer sosial politik kental dengan kontestasi identitas berdasarkan agama bahkan mengklaim segala macam persoalan dapat diselesaikan dengan menjalankan tradisi agama tertentu. Akses-akses ruang publik direbut atau “saling rebut” di bawah bendera agama. Inilah yang disebut Bassam Tibi sebagai fenomena *regionalization* (agamaisasi) ruang publik, yang mengganggu tatanan pluralitas pada masyarakat. Dalam konteks Manggarai, Komodo tidak bisa diklaim sebagai milik Katolik, atau milik Islam. Pulau Rinca tidak bisa disebut sebagai Pulau Katolik atau pulau Islam, pasar ini tidak bisa dikatakan pasar Katolik atau pasar Islam, dan seterusnya. Dalam paham Islamisme atau Katolisisme, semua aset sosial “diklaim” sebagai milik kelompok agama tertentu.

Fenomena Katolisisme di Manggarai tampak setelah suksesnya gerakan Katolikisasi (Kristenisasi) pada masyarakat Manggarai. Katolikisasi dimulai sejak 1911 melalui jalur pendidikan sekolah dasar. Selanjutnya, penyiaran Katolik yang kian masif melumpuhkan perkembangan penganut agama tradisional, animisme, dan dinamisme di Manggarai. Pengaruh Katolisisme demikian kuat pada warga Katolik Manggarai sampai-sampai “pohon, batu karang, dan burung dianggap Katolik.”¹⁹ Katolisisme yang begitu kuat pada masa-masa silam tampak dalam ketaatan masyarakat Manggarai pada ajaran Katolik, walaupun substansi ajaran Katolik tidak begitu dipahami. Simbol tanda salib bagian

19 Lihat Paul Webb, *Rural Development and Tradition: The Churches in Bali and Flores* (Australia: Monash University, 1990), hlm.1. Lihat juga Yohanes S. Lon, dan Fransiska W., Food and Local Social harmony: Pork, Communal Dining, and Muslim-Christian Relation in Flores, Indonesia”, *Studia Islamika*, Vol. 26, no. 3, 2019, hlm. 445-446.

dan tanda yang khas dengan kehidupan, sampai-sampai “mencuri” pun harus diawali dengan tanda salib. Otoritas tradisional perlahan mulai bergeser bahkan hilang diterjang derasnya penyiaran agama Kristen Katolik (Kristenisasi). Pemegang tafsir tunggal atas seluruh peristiwa hidup bukan lagi berada di tangan *Ata Mbeko*, melainkan di atas otoritas Gereja Katolik. Namun demikian, Katolisisme lebih dekat dengan urusan keagamaan, yang jauh dari ranah kehidupan lain seperti politik. Pada masa pascareformasi, Kristenisasi lebih fokus pada kegiatan-kegiatan intensifikasi iman Katolik melalui pendidikan dalam segala jenjang dan jalur, dengan demikian, karakter Katolisisme menjadi kian melemah.

Di samping itu, fenomena Islamisme di wilayah Manggarai pada masa pascareformasi bertumbuh sejak reformasi 1998. Sistem politik nasional (desentralisasi dan otonomi daerah) dirasakan sebagai “angin segar” bagi perkembangan agama di seluruh wilayah nusantara, termasuk Islam di Manggarai. Perubahan demografi dan geografi Islam baik lokal maupun global memungkinkan Islam berkembang semakin dinamis, namun sekaligus memiliki kecenderungan yang besar kepada gerakan Islamisme. Pada masa pascareformasi ditemukan banyak gerakan Islamisme di daerah-daerah yang merangsek masuk ke ranah politik. Syariatisasi politik lokal pada beberapa daerah di Indonesia menunjukkan betapa agamaisasi ruang publik oleh komunitas Muslim terasa begitu kuat. Namun apakah syariatisasi sekaligus merupakan Islamisme, tentu saja masih perlu diuji, sebab agenda utama Islamisme, mengutip Bassam Tibi adalah mendirikan tatanan negara Islam dan memobilisasi umat Islam untuk membangun tatanan yang totaliter, yang disebut “Nizam Islami”.²⁰ Cita-cita utama dari gerakan Islamisme adalah terbentuknya sebuah negara Islam, seperti pada zaman Nabi Muhammad SAW di Madinah. Bagi kelompok Islamisme, Islam adalah agama yang paling benar dan paling sempurna. Islamisme muncul pertama kali di Mesir dengan nama Al-Ikhwan Al-Muslimun (1928), dan baru memasuki Indonesia pada zaman Orde Lama, Soekarno. Melalui partai Islamis, Masyumi, kelompok

20 Bassam Tibi, *Islamism And Islam* (USA: Yale University Press, 2012), hlm. 122.

gerakan Islamisme melakukan kaderisasi melalui pendidikan. Pada Orde Baru, gerakan Islamisme dibatasi oleh sistem politik sentralisasi Soeharto, namun pada masa pascareformasi, gerakan-gerakan Islamisme muncul dalam aneka wajah, antara lain melalui partai politik (PKS, PPP, PBB) atau melalui organisasi-organisasi keagamaan seperti FPI (Front Pembela Islam), HTI (Hizbut Tahrir Indonesia), MMI (Majelis Mujahidin Indonesia), LJI (Laskar Jihad Indonesia), dan beberapa lainnya.

Organisasi-organisasi di atas memasuki wilayah Manggarai sejak reformasi bergulir. Walaupun tidak semua, resonansi Islamisme melalui organisasi dan partai politik memengaruhi ruang publik Manggarai pada dua dekade pascareformasi. Jumlah kursi partai-partai Islamis seperti PKS, PPP dan PBB yang proporsional dengan jumlah pemilih Muslim pada setiap kabupaten (Manggarai, Manggarai Barat dan Manggarai Timur) pada 3 kali pilkada (pemilihan kepala daerah) dan pileg (pemilihan legislatif) merupakan signal awal adanya gerakan Islam politik di masyarakat Muslim Manggarai.²¹ Di samping partai politik Islamis, juga ditemukan organisasi-organisasi keagamaan Islam seperti HTI, KM, JT dan FPI. Dua organisasi Islam memiliki anggota yang tetap adalah Khilafatul Muslimin (KM) dan Jamaah Tabligh (JT). Kedua organisasi Islamis tersebut merupakan jenis organisasi transnasional. Khilafatul Muslimin mendirikan kantor di Marombok Labuan Bajo. Dalam beberapa sumber disebutkan bahwa KM adalah sebuah organisasi politik berdasarkan ajaran Islam. KM berada satu tarikan nafas dengan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Seperti HTI, KM berupaya mengembangkan ideologi Khilafah di atas NKRI. Sebab itu, kehadiran KM di Labuan Bajo mendapat perlawanan baik dari internal Muslim (melalui organisasi internal Muslim) maupun dari masyarakat melalui pemerintah daerah setempat.²² Dengan jumlah pengikut yang

21 Lihat KPU Manggarai :Laporan Pilkada Manggarai pada 2005, 2010 dan 2015. Lihat KPU Manggarai Barat: Laporan Pilkada Manggarai Barat 2005, 2010, dan 2015. Lihat juga KPU Manggarai Timur: Laporan Pilkada Manggarai Timur pada 2008, 2015, 2018.

22 Ahmad Syafi'i Mufid, (ed.), *Perkembangan Fahaman Keagamaan transnasional di Indonesia* (Jakarta: Litbang Kemenag RI, 2011), hlm. vii-xxv. Lihat "Bawa Misi Khilafah Seperti HTI, Aliansi Bela Garuda NTT desak Pemerintah Ambil Sikap terhadap Khilafatul Muslimin", www.tribunrakjat.com: 7 Desember 2017. Diakses pada 20 Januari 2021.

belum memadai, KM di wilayah Labuan Bajo sampai dengan sekarang (2020) tidak banyak meresahkan warga sekitar, namun penyebaran visi misi KM yang politis telah menjangkau wilayah-wilayah terpencil Pulau Mules.²³ Organisasi KM dan JT merupakan media gerakan islamisme di wilayah Manggarai. Jamaah Tabligh (JT) adalah organisasi keagamaan Islam yang berpusat di India. Para anggota JT menyebar di seluruh Indonesia terutama di wilayah Timur Indonesia termasuk Manggarai, Flores. Agak berbeda sedikit dengan KM, JT tidak memiliki visi dan misi politis seperti KM, namun upaya-upaya dakwah JT yang tertutup dari agama-agama lain justru memupuk semangat Islamisme masyarakat Muslim. Mereka berdakwah dari masjid ke masjid, dan hampir tidak mendirikan kantor di mana-mana kecuali menggunakan masjid-masjid di mana pun mereka lelah dalam perjalanan. JT adalah misionaris Muslim yang tangguh dan militan. JT menekankan interpretasi tekstual-skriptualis terhadap al-Quran. Oleh sebab itu, JT dipandang kurang kuat bagi upaya pengembangan nasionalisme di Indonesia.²⁴

Sampai pada tahap ini, dapat disimpulkan bahwa pemahaman Islamisme dalam Islam berbeda dari Katolisisme dalam Gereja Katolik. Kendati demikian, baik Katolisisme maupun Islamisme memiliki kecenderungan ke arah negatif dalam bingkai pluralitas Manggarai. Baik Islamisme maupun Katolisisme berpotensi menciptakan relasi yang bertensi tinggi, sebab kedua-duanya bisa membatasi bahkan menolak perbedaan dan mengusung homogenitas. Sejarah dan fenomena seperti ini yang dimaksudkan Bhikhu Parekh dengan sindrom “Moral Monism”.

23 Lihat John Poll, “Polres Mabar Diminta Telusuri Sepak Terjang Ormas Radikal Khilafatul Muslimin di Marombok”, dalam www.padarnews.com/.../polres-mabar-diminta-telusuri-sepak-terjang-ormas-radikal. Diakses pada 20 Januari 2021. Lihat juga Herzamli Tubagus, “Maktab Khilafatul Muslimin Flores Di Kecamatan Komodo”, khilafatulmuslimin.net › BERITA KEKHALIFAHAN. Diakses pada tanggal 20 Januari 2021.

24 Lihat Farish A. Noor, *Islam on the Move* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012), 27-28. Lihat juga, Ibnu Murdah, “Catatan Untuk Jamaah Tabligh” *Tempo.Co*: 28 Januari 2018. Diakses 20 Mei 2020.

Moral Monisme di Manggarai

Bhikhu Parekh, mewakili perkembangan dunia saat ini dan di sini (*hic et nunc*) di tengah masyarakat *borderless* (tanpa sekat). Dinding-dinding dunia masa kini telah ditembusi oleh infrastruktur teknologi canggih. Setiap individu berburu kesempatan di area revolusi teknologi informatika. Namun sekaligus mengekor di balik identitas keagamaan, merebut kuasa di ruang publik. *Identity game* (permainan identitas) di ruang publik menciptakan eksklusivisme identitas, yang didasari monisme moral agama. Identitas (agama) mulai digunakan sebagai amunisi untuk menguasai publik melalui simbol-simbol keagamaan. Tak jarang, klaim-klaim eksklusif “kelompok pribumi” dan “kelompok imigran” mengisi ruang-ruang perebutan aset dan peluang publik. Euforia agamaisasi ruang publik terbaca dari penggunaan simbol-simbol keagamaan. Dalam alur persaingan ruang publik itu, tak jarang ditemukan klaim keagamaan yang xenofobia (takut terhadap kehadiran orang-orang dari luar), Islamofobia dan Katolikfobia. Masyarakat menjadi semakin mudah menghakimi etnik dan agama tertentu sebagai pemilik atau pendatang, penguasa atau bawahan, penjual atau pembeli dan seterusnya. Teringat respon Paus Fransiskus kepada seorang jurnalis di Brasil, “Siapakah aku, sehingga aku dapat menghakimi mereka ini?”²⁵

Pasca reformasi, beriringan dengan Undang-Undang Otonomi Daerah, resonansi Islamisasi dan Islamisme dalam masyarakat Muslim semakin kuat di seluruh wilayah Indonesia, termasuk di Manggarai, tetapi sebaliknya juga Kristenisasi dan Katolisisme bahkan yang telah ada sejak para misionaris awal (1912). Kristenisasi yang kian masif dan sistematis itu melahirkan semangat Katolisisme pada masyarakat Katolik Manggarai. Katolisisme sejak zaman Belanda tidak mendapat perhatian publik, tidak mendapat persaingan berarti dari kelompok masyarakat Muslim karena jumlah penganut yang masih sedikit dan hampir tidak memiliki kekuatan politik untuk mengamankan intensi keagamaan. Berbeda dari masyarakat Katolik, dakwah dan penyebarannya berada di bawah izin

²⁵ Lihat, Anintyas Jatmika, “Paus Fransiskus: Siapa Saya menghakimi Gay”, *Tempo.Co.* 23 Juli 2013. Diakses pada 1 Februari 2021.

pemerintahan Hindia Belanda, yang dalam menjalankan pembangunan di wilayah Flores umumnya dan Manggarai khususnya, lebih memilih bekerja sama dengan misionaris Katolik daripada tokoh-tokoh Muslim.²⁶ Masa-masa pra kemerdekaan dan pra reformasi dapat disebut sebagai masa kejayaan bagi masyarakat Katolik, sebab perkembangan dan upaya-upaya pemberdayaan sumber daya manusianya tidak mendapat tantangan berarti dari kelompok/komunitas Muslim. Namun demikian, hubungan antara masyarakat Muslim dan Katolik terjalin harmonis. Dua faktor utama terjalinnya hubungan harmonis Muslim-Katolik di Manggarai kala itu adalah *pertama*, hubungan kekerabatan (*anak wina* dan *anak rona*) dan *kedua*, ikatan kultural, seperti yang terjadi antara komunitas Muslim dan Katolik di beberapa wilayah lainnya di bagian Timur Indonesia.²⁷

Dalam Gereja Katolik, tendensi ini sangat kuat pada era sebelum Konsili Vatikan II. Keterlibatan Gereja dalam politik terlalu jauh, membuat masyarakat gerah dan sampai pada situasi *nausea*, muak. Para filosof setelah Abad Pertengahan seperti Descartes, Kant, Hegel menempatkan tesis mereka untuk mengkritik manuver Gereja Katolik dalam politik. Tidak heran, negara mereka seperti Prancis ingin membebaskan diri dari seragam agama, dengan menjunjung tinggi prinsip *Laizete*, *laity*, Laitisasi, atau laisasi dalam Gereja Katolik berarti proses pengawaman. Negara harus dibebaskan dari campur tangan agama. Sebab itu, mereka mengumumkan diri sebagai negara sekuler. Jadi dalam pembacaan saya, sepintas ya, sekularisme Prancis merupakan perlawanan terhadap keKristenan. Masyarakat menghendaki agar simbol-simbol agama tidak dikibarkan di ruang-ruang publik. Simbol agama dibiarkan tinggal dalam ruang privat.

Bhikhu Parekh dan dimulai oleh para filosof seperti Frederik Hegel, I. Kant, Karl Marx, para sosiolog, emile Durkheim, Max Weber tidak

26 Lihat Karel Steenbrink, "Dutch Colonial Containment of Islam in Manggarai, West Flores, in Favour of Catholicism, 1907-1942", *Bijdragen tot de taal-, Volkenkunde* 169 (2013), hlm. 109-113.

27 Lihat Syarifudin R. Gomang, "Muslim and Christian Alliance: Familia, Relationships between Inland and Coastal Peoples of the Belagar Community in Eastern Indonesia", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 162 (4) 2006: hlm. 468-489.

merendahkan agama, tetapi memurnikan agama dari tendensi moral monisme.²⁸ Bhiku Parekh, dalam buku *Rethinking Multiculturalism* mengkritik proklamasi klaim kebenaran (*moral monism*) yang muncul baik dari aliran-aliran/mazhab rasionalisme, dari mazhab religionisme, dan mazhab liberalisme. Aristoteles dan Plato, filsuf Yunani generasi kedua, misalnya, mengklaim kebenaran yang sesungguhnya bersumber dari idea, akal, atau pikiran. Kebenaran yang autentik bagi mazhab ini adalah kebenaran yang bertolak dari nalar, idea, dan akal.²⁹ Sementara pada Abad Pertengahan, para filsuf sekaligus teolog Katolik seperti Thomas Aquinas dan Augustinus mengumumkan pemikiran baru, yaitu kebenaran terutama kebenaran moral. Bagi mereka, kebenaran moral tidak bersumber dari ide, nalar atau akal, tetapi bersumber dari wahyu atau kitab suci. Produksi pemikiran filosofis dan teologis mereka merepresentasi klaim kebenaran agama-agama terutama ketiga bersaudara Abrahamik (Yahudi, Kristen dan Islam). Klaim-klaim kebenaran yang kian eksklusif pada agama-agama Abrahamik cenderung mengkapling kebenaran hanya dalam agamanya, sedangkan agama yang lain, tidak benar.

Salah satu mazhab yang muncul pada era modern adalah mazhab liberalisme. Para penganut mazhab liberalisme berupaya melepaskan agama dari interpretasi teks yang rigid dan skriptualistik, kendatipun demikian, para penganutnya tidak mengabaikan aspek esensial dari teks bagi penampilan publik setiap penganutnya. Cara pandang liberal terhadap agama dapat ditemukan pada setiap agama, sebab itu disebut sebagai kelompok penganut agama liberal: Katolik liberal, Kristen Reformasi, Islam liberal. Di balik cara pandang agama liberal terdapat radikalisme dan fundamentalisme dan moderatisme. Ada Katolik garis keras, Islam garis keras, Kristen ortodoks, Katolik moderat, Islam moderat, Katolik fundamentalis, Islam radikal, Kristen radikal dan lain sebagainya. Salah satu jaringan keagamaan yang populer masuk dalam

²⁸ Moh. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin* (Yogyakarta: IB Pustaka, 2020), hlm. 28-29.

²⁹ Bhiku Parekh, *Rethinking Multiculturalism* (Great Britain: UK Publication, 2000), hlm. 17-49.

mazhab liberal di Indonesia adalah Jaringan Islam liberal, disingkat JIL. JIL atau Islam pembaruan di Indonesia dimulai sejak Nurcholish Madjid (Cak Nur) pada 1970-an. Prinsip Islam JIL tidak mengabaikan substansi Islam, menjunjung tinggi kebebasan pribadi dan membebaskan individu dari struktur sosial politik yang tidak adil dan menindas. Mazhab liberalisme dalam Islam di Indonesia tidak segan mengkritik tokoh agama atau warga masyarakat yang menolak pluralisme. Ulil Abshar Abdalla (seorang tokoh JIL di Indonesia) menolak penafsiran agama yang tidak pluralis atau bertentangan dengan demokrasi. Bagi Abdalla, penolakan terhadap interpretasi agama yang pluralis berpotensi merusak pemikiran Islam. Kelompok JIL juga mengkritik lembaga MUI yang mengeluarkan fatwa bahwa pluralisme, liberalisme dan sekularisme adalah ideologi sesat.³⁰

Dari pembacaan saya, walaupun namanya Islam Liberal tetapi gagasan-gagasan mereka justru memperkuat wacana moderasi beragama baik internal Muslim maupun kepentingan dialog antaragama di Indonesia. Gagasan-gagasan mereka begitu hidup, fleksibel dan membongkar sekat-sekat dogma eksklusif. Mereka menjadikan keberagamaan ini sebagai suatu yang enteng, mudah, dan simpel. Mereka mengganggu, tetapi sekaligus memurnikan. Pembacaan-pembacaan baru dan kreatif atas dogma agama menjadi *entry point* bagi penghayatan keberagamaan di tengah pluralitas Indonesia. Mereka tidak mengabaikan aspek-aspek substansial dari agama, akan tetapi selalu mencari inspirasi pada pemikir-pemikir Islam seperti Al-Ghazali, Ibnu Taimiyyah, Ibnu Rush, Ibnu Sina, dan tentu saja para inisiator tradisi Ciputat (Nasution dan Cak Nur) dan tradisi Sapen (Mukti Ali, Amin Abdullah, Machasin dan seterusnya).³¹ Namun demikian, dinamika Jaringan Islam Liberal

30 Ulil A. Abdalla, "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam", *Kompas*: 18 November 2002, 4. Lihat juga, Fauzan al-Ansori, *Melawan Konspirasi JIL* (Jakarta: Pustaka Al Furgan, 2003), hlm.121. Jaringan Islam Liberal mendapat perlawanan keras dari kelompok Islam fundamentalis, seperti FPI. FPI membentuk sebuah gerakan perlawanan dengan *tagline*: "Indonesia Tanpa JIL", Lihat "FPI Gelar Tandingan Anti Islam Liberal", BBC: 9 MArset 2012. Diakses pada 1 Pebruari 2021.

31 Lihat Almakin, "Bisakah Menjadi Ilmuwan di Indonesia: Keilmuan, Birokrasi dan Globalisasi", *Pidato Pengukuhan Guru Besar Filsafat UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 8 November 2018.

di Indonesia berbeda dengan mazhab liberalisme masa John Locke, Montesquieu dan Tocqueville yang mengklaim bahwa hanya agama Kristen lah yang mampu mengembangkan nilai-nilai liberal seperti martabat manusia, kebebasan, persamaan hak dan kesetaraan.³² Mazhab liberalisme masa John Locke pada akhirnya juga jatuh dalam monisme moral. Tidak demikian dengan JIL di Indonesia. Martabat manusia, kebebasan, equalitas hak setiap warga negara adalah roh dasar yang senafas dengan konstitusi negara kesatuan Republik Indonesia, yaitu Pancasila.

Radikalisme adalah akar dari *moral monism*. Pemilik dari haluan berpikir radikal adalah semua manusia dalam segala status, golongan, dan ras. Radikalisme merasuk orang-orang beragama, orang-orang tak beragama (atheis), politisi dan seniman, dan seterusnya. Dalam bidang keagamaan, penghayatan agama harus memperhitungkan implikasi sosial.³³ Para sosiolog post-modern seperti Mohammed Arkoun yang mengedepankan hetero-interpretasi daripada monointerpreasi, Fazlur Rahman menekankan rekontekstualisasi, Gus Dur menganjurkan kulturalisasi agama, Charles Sander Peirce (Amerika Serikat) mengedepankan epistemologi triadik dalam beragama, yaitu *belief, inquiry and meaning*. Agama tidak cukup hanya berurusan dengan keyakinan, tetapi juga keyakinan itu perlu diinvestigasi apakah keyakinan kita benar atau salah, lalu hasil investigasi dapat berguna bagi *bonum individuum* (kebaikan bagi diri sendiri) dan *bonum publicum* (kebaikan bersama orang lain).

Guru Agama dalam Fenomena Monisme Moral

Lembaga pendidikan formal dipandang sebagai salah satu tempat subur bagi pertumbuhan dan perkembangan benih-benih monisme moral, yang menyebabkan munculnya kelompok-kelompok keagamaan fundamentalistik dan radikal. Lembaga pendidikan tidak kedap fundamentalisme dan radikalisme. Mohammad Nasir, seorang mantan

³² Parekh, *Op.Cit.*, hlm. 47-49.

³³ Nazar Nurdi, (ed.), *Akar Radikalisme di Indonesia: Sebuah Tinjauan Sosial Budaya dan Politik* (Yogyakarta: 2020), hlm. xxxi.

anggota Mujahidin Afganistan menyatakan bahwa ideologi radikal cepat berkembang di kalangan remaja SLTA atau sederajat.³⁴ Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian Jakarta menunjukkan bahwa 49% siswa setuju dengan aksi radikalisme demi agama. Ideologi radikalisme sebagai perwujudan monisme moral dapat ditemukan melalui materi ajar para guru terutama guru agama.

Riset Abu Rohmad menyimpulkan 3 temuan penting berkaitan radikalisme dalam lembaga pendidikan (Islam), yaitu 1) dalam buku paket dan dalam lembar kerja siswa (LKS) ditemukan berbagai *statement* yang mendorong siswa membenci agama atau bangsa lain. Tafsir soal Yahudi dan Nasrani, soal memilih pemimpin yang non-Muslim, dan soal kemunduran umat Islam oleh pengaruh barat serta nikah beda agama dipaparkan secara eksklusif, menyudutkan non-Muslim. 2) sebagian guru mengakui bahwa paham Islam radikal kemungkinan telah tersebar di kalangan siswa karena minimnya pengetahuan keagamaan mereka. Keikutsertaan siswa dalam kegiatan kerohanian Islam di luar kontrol guru PAI yang moderat dapat mendukung penetrasi paham Islam radikal di sekolah. 3) pengaruh radikalisme tidak hanya berlaku untuk siswa, tetapi untuk guru PAI juga.³⁵ Riset-riset di atas menunjukkan betapa sekolah-sekolah menjadi salah satu basis pengembangan ajaran monisme moral.

Guru agama terutama guru agama Katolik sebagai gembala memiliki tugas yang maha penting bagi cita-cita pencerdasan anak bangsa, pengembangan paham-paham moderasi beragama dan akhirnya berperan penting dalam meng-*create* keadaban publik. Lembaga pendidikan dan *stakeholder* terkait, seperti pemerintah harus bekerja dalam satu lingkaran sinergitas yang apik untuk menyiapkan guru dan peserta didik yang ramah terhadap perbedaan. Seorang Informan (JD) mengungkapkan bahwa bahan ajar untuk pendidikan keagamaan bagi sekolah-sekolah swasta Islam di Manggarai tidak disiapkan oleh pemerintah.³⁶ Demikian

³⁴ Lihat Faridi, *Agama, Jalan Kedamaian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2012), hlm. 28.

³⁵ Abu Rokhmad, "Radikalisme Islam dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal", *Walisongo*, Vol.20, Nomor 01, 2012, hlm. 79-114.

³⁶ Wawancara di Labuan Bajo, 2 Desember 2019.

juga bahan ajar pada guru-guru agama Katolik. Seorang informan lain, pengawas guru-guru agama Katolik di Kementrian Agama (FA), mengungkapkan bahwa bahan ajar keagamaan Katolik untuk para guru agama Katolik disiapkan sendiri oleh guru-guru agama Katolik sendiri.³⁷ Dalam ikhtiar mengembangkan hubungan antaragama yang harmonis di Manggarai, struktur otoritatif dalam pendidikan dapat memastikan bahwa bahan ajar keagamaan para guru agama sesuai dengan konstitusi dan peraturan perundangan-undangan NKRI. Sistematisasi rencana pengembangan pembelajaran dan atmosfer pembelajaran perlu dikritisi dan diawasi dari kecenderungan radikalisme dan fundamentalisme. Sistem pembelajaran yang monodisiplin harus ditinggalkan, sebaliknya paradigma pendidikan yang bersifat multireligius dan multidisiplin sangat diperlukan untuk meminimalisasi kecenderungan monisme moral dalam dunia pendidikan.

Penutup

Jejak monisme moral adalah bagian dari perjalanan sejarah agama Islam dan Katolik di Manggarai, yang tersembul dari aktus Islamisasi dan Katolikisasi/Kristenisasi. Islamisasi dan Kristenisasi tidak kedap Islamisme dan Katolisisme. Dalam tulisan ini, Islamisme berbeda wajah dengan Katolisisme. Islamisme secara eksplisit menyebut diri sebagai Islam politik dengan motif *religion state* (negara agama), sedangkan Katolisisme bagian dari ekspresi budaya masyarakat Manggarai. Kedua-duanya harus dibebaskan dari impian menuju Islam dan Katolik yang harmonis. Paus Fransiskus dan Syekh Ahmad Thayyib, telah menunjukkan 12 dasar hubungan Muslim-Katolik untuk seluruh dunia yang termuat dalam “Piagam Abu Dhabi”. Dokumen Abu Dhabi mengajak semua pihak (Muslim-Katolik) untuk berpikir *Cross-boundaries*, melampaui, meloncat keluar dari enklaf-enklaf keagamaan. Masyarakat Muslim dan Katolik diajak untuk keluar dari situasi **mono-eksisten** (dorongan untuk hidup sejenis, seagama saja, seetnik saja dan seterusnya). Semua warga Manggarai harus menikmati ada bersama yang lain, bergerak dari

37 Wawancara di Labuan Bajo, 2 Desember 2019.

sekedar **koeksistens** menuju **proeksistens**. Bergerak dari toleransi yang semu menuju toleransi yang aktif.

Struktur sosial otoritatif perlu menyiapkan ruang publik yang nyaman bagi semua golongan. Di mana semua orang dapat berinteraksi secara natural, baik dalam perjumpaan harian pribadi per pribadi maupun antarpribadi dalam kelompok asosiasi. Akhirnya, semua warga (Muslim dan Katolik) perlu menyadari keterbatasan baik sumber daya manusia untuk menjelaskan hakikat Allah yang Bijaksana maupun teks-teks Kitab Suci. Hanya dengan kehendak baik untuk saling belajar, saling mendengarkan, saling memahami dan saling membangun, masyarakat Muslim dan Katolik di Manggarai akan tetap harmonis.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin, Moh. (2020). *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Metode studi agama dan studi Islam di Era Kontemporer*. Yogyakarta: IB Pustaka.
- Aizid, Riziem. (2016). *Sejarah Islam Nusantara*. Yogyakarta: Diva Press.
- Al-Ansori, Fauzan. (2003). *Melawan Konspirasi JIL*. Jakarta: Pustaka Al Furgan.
- Chen, Martin & Charles Suwendi (ed.). (2010). , *Iman, Budaya dan Pergumulan Sosial: Refleksi 100 Tahun Gereja Katolik Manggarai*. Jakarta: Obor.
- Dami N Toda. (1999). *Manggarai Mencari Pencerahan Historiografi*. Ende: Nusa Indah.
- Dokpen KWI. (2019). *Dokumen Abu Dhabi.: Tentang Persaudaraan Manusia Untuk peramaian Dunia dan Hidup beragama*. Jakarta: Dokpen KWI.
- Farish A. Noor. (2021). *Islam on the Move*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Frans Borgias, (1990). “Mitosis Pemberian Nama Orang Manggarai”, *Majalah Basis XXXIX*, Pp. 180-188.

- Gomang, Syarifudin R. (2006). "Muslim and Christian Alliance: Familia, Relationships between Inland and Coastal Peoples of the Belagar Community in Eastern Indonesia", *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde* 162 (4).
- Jatmika, Anintyas. (2021, 1 Februari). "Paus Fransiskus: Siapa Saya Menghakimi Gay", *Tempo.Co*. 23 Juli 2013.
- John Poll. (2021, 20 Januari). "Polres Mabar Diminta Telusuri Sepak Terjang Ormas Radikal Khilafatul Muslimin di Marombok", dalam www.padarnews.com/.../polres-mabar-diminta-telusuri-sepak-terjang-ormas-radikal.
- Kanis Teobald Deki,. (2010). "Sistem Pemerintahan di Manggarai: Mengusut Asal, Meraih Kedalaman- studi sosio-historis" dalam *Makna Bertapak: Jejak Langkah Membangun Manggarai*, Kanis L Bana (ed.). Yogyakarta: Lamalera.
- Lon, Yohanes S. dan Fransiska W. (2019). "Food and Local Social harmony: Pork, Communal Dining, and Muslim-Christian Relation in Flores, Indonesia", *Studia Islamika*, Vol. 26, No. 3.
- Moedijono, Atika W. (2011). *Ekspedisi Jejak Peradaban NTT: Laporan Jusrnalitik Kompas*. Jakarta: Kompas Media Utama.
- Mufid, Ahmad Syafi'i (ed.). (2011). *Perkembangan Faham Keagamaan transnasional di Indonesia*. Jakarta: Litbang Kemenag RI.
- Murdah, Ibnu. (2020, 20 Mei). "Catatan untuk Jamaah Tabligh" *Tempo.Co*: 28 Januari 2018.
- Noorduyin, J. (1987). "Makassar and The Islamization of Bima", *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde* 143, No. 2/3 Leiden.
- Nurdi, Nazar (ed.). (2020). *Akar Radikalisme di Indonesia: Sebuah Tinjaun Sosial Budaya dan Politik*. Yogyakarta: Lawana.
- Orinbao, Sareng *Nusa Nipa*. Ende: Nusa Indah, 1969.
- Parekh, Bhiku. (2000). *Rethinking Multiculturalism*. Great Britain: UK Publication
- Steenbrink, Karel. (2013). "Dutch Colonial Containment of Islam in Manggarai, West Flores, in Favour of Catholicism, 1907-1942", *Bijdragen tot de taal-, Volkenkunde* 169,

- Th. Sumartana, *et.al.*. (2002). *Agama dan Negara dalam Perspektik Agama Abrahamik*. Yogyakarta: Interfidei.
- Tubagus, Herzamli. (2021, 20 Januari). “Maktab Khilafatul Muslimin Flores Di Kecamatan Komodo”. *khilafatulmuslimin.net* › BERITA KEKHALIFAHAN.
- Ulil A. Abdalla. (2002, 18 November). “Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam”, *Kompas*: hlm. 4.
- Verheijen, J.A.J. (1987). *Pulau Komodo: Tanah, Rakyat dan Bahasanya*, terjemahan A. Ikram. Jakarta: Balai Pustaka.
- Webb, Paul. (1990). *Rural Development and Tradition: The Churches in Bali and Flores*. Australia: Monash University.
- Widyawati, Fransisca. (2018). *Catholic in Manggarai, Flores, Indonesia*. Geneva: GlobEthics.net.