

Moderasi Beragama di Indonesia (Perspektif Adaptasi Antar-Budaya dalam Islam dan Katolik)

Hironimus Bandur

STIPAS St. Sirilus Ruteng
Email: hirobandur@stipassirilus.ac.id

Abstract

Religious moderation has become a trending issue in Indonesia in the last five years. This paper attempts to answer two important questions: first, what is the basic theologian for doing religious moderation Muslims and Catholics in Indonesia; and second, how Young Yun Kim's theory of cross-cultural adaptation inspires Muslims and Catholics in implementing religious moderation in Indonesia. With literature studies found; first, the Quran and the Bible are authentic sources in efforts to moderate religion in Indonesia. Second, Muslims and Catholics are two religions that are close to culture, therefore the theory of cross-cultural adaptation becomes an inherent part of the existence of Muslims and Catholics in facing the local tradition. The Catholic Church tradition uses the term inculturation, while the Muslim tradition calls it, culturalization. However, religious moderation is not synonymous with inculturation and culturalization. Inculturation and culturalization are models of cross-cultural adaptation to the paradigm of religious moderation. Here religion and local traditions are interconnected but also intercorroborated.

Keywords: moderasi agama, Muslim, Katolik, adaptasi antarbudaya, inkulturasasi dan kulturalisasi

Pendahuluan

Masyarakat Indonesia adalah masyarakat religious. Kendatipun demikian, Indonesia bukan negara agama, pun pula bukan negara

sekuler. Landasan konstitusional pernyataan terdahulu dapat ditemukan dalam rumusan Pancasila, sila pertama dan pasal 29 ayat 2 UUD 1945. Pernyataan konstitusional ini membawa dampak pada pemahaman bahwa tidak ada supremasi agama tertentu di negara Indonesia. Semua warga wajib menjalankan sila pertama Pancasila dengan memeluk agama tertentu.¹ Namun konsep konstitusional *in factum* bertolak belakang dengan definisi agama resmi yang hanya mengakui enam agama (Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Konghucu). Dengan kata lain, eksistensi warga negara yang menganut agama lokal tidak diakui,² padahal konstitusi negara menyatakan ‘kebebasan beragama/berkeyakinan’. Hal ini menunjukkan bahwa interpretasi terhadap konsep konstitusional tentang agama para warga negara Indonesia belum tuntas, *debatable*.

Kerancuan ini menimbulkan multi interpretasi tentang agama dan beragama. Ada yang menganggap diri sebagai agama yang benar dan telah mengambil cara beragama yang paling benar, lalu menganggap agama dan keberagamaan lain, apalagi agama di luar agama yang diakui negara sebagai agama yang tidak benar. Lebih tajam lagi, masing-masing komunitas agama membentuk *ghetto* terhadap penganut agama lain. Bahkan menjadikan definisi agama resmi sebagai dasar untuk melegitimasi tindakan kekerasan terhadap kelompok agama atau aliran kepercayaan lain. Para penganut agama resmi kerap kali merasa diri sebagai pemilik agama yang benar sekaligus pemegang tafsir tunggal kebenaran agama dalam masyarakat. Agama dan aliran lain diberi cap sesat dan kafir, sebab itu layak dipinggirkan. Warga non-agama resmi

1 Indonesia mengakui enam (6) agama resmi, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Konghucu. Dengan pengakuan ini dengan mudah masyarakat menyimpulkan bahwa di luar agama-agama yang disebutkan dianggap tidak resmi, dan karena itu tidak diakui. Agama-agama lokal seperti Sunda Wiwitan, Kejawen, Merapu, Parmalim, Kaharingan, atau aliran-aliran agama transnasional seperti Ahmadiyah, Syi'ah, Yahudi dan beberapa yang lainnya. S. V. Harrison, “The Pragmatics of Defining Religion in a Multicultural World”, *International Journal for Philosophy of Religion*. Springer, 59 (3), 2006, 133-152. Lihat juga H. Hasse, “Kebijakan Negara terhadap Agama Lokal “Towani Tolotang” di Kabupaten Sidrap, Sulawesi Selatan, *Jurnal Studi Pemerintahan*, 1(1), 2010. Lihat juga J. Hasse, “Dinamika Hubungan Islam dan Agama Lokal di Indonesia, *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 1 (2) 2016, 179-186. Doi: 10.15575/jw.v1i2.744. Diakses pada 25 Juli 2021.

2 Lihat S. Sukirno, “Diskriminasi Pemenuhan Hak Sipil bagi Penganut Agama Lokal”, *State Administrative Law Department, Faculty of Law & Governance Journal*, Diponegoro University 1 (3), 231-239.

dipandang tidak punya “surat izin” untuk menghunjukkan hak dan kewajiban. Perilaku beragama dituntun oleh tendensi hegemonitas sosial politik di hadapan kelompok-kelompok minoritas dalam negara. Mereka menolak perbedaan dan menuntut homogenisasi warga berdasarkan identitas agama.

Beberapa perilaku keagamaan demikian dapat ditemukan dalam peristiwa-peristiwa pelarangan pembangunan rumah ibadat,³ penyerangan warga aliran Ahmadiyah,⁴ Sy’iah,⁵ kelompok aliran Lia Eden,⁶ dan beberapa lainnya. Di lingkungan pendidikan, misalnya, ada larangan memilih ketua OSIS nonmuslim,⁷ pewajiban penggunaan jilbab bagi non-muslim di sekolah negeri.⁸ Dalam bidang politik, adanya larangan memilih pemimpin yang tidak seagama,⁹ larangan menerima warga beragama lain dalam satu dusun,¹⁰ pengkaplingan lingkungan berdasarkan identitas agama dan etnik, penyerangan simbol-simbol agama di ruang publik (misalnya pengrusakan salib di kuburan,¹¹ pengrusakan Goa Maria¹²) dan lain-lain. Perilaku-perilaku beragama seperti di atas menjadi kian ironis terjadi dalam sebuah negara yang bukan berdasarkan agama tertentu. Pemahaman agama dan keagamaan yang eksklusif berjalan beriringan dengan revolusi teknologi digital. Sebab itu,

3 Lihat Hironimus Bandur, “Problematika Pendirian Rumah Ibadat di Tengah Keragaman”, *Jurnal Sepakat* Vol.3, No.2 Juni 2017, hlm.246-252.

4 Bernhard Platzdasch, “Religious Freedom in Indonesia: the Case of Ahmadiyah, *Political & Security Series* No.2 (2011), 1-2. Lihat nasional.tempo.co. “Sekelompok orang serang dan usir kelompok Ahmadiyah”. Diakses pada 10 Juli 2021.

5 Al Makin, “Homogenizing Islamic Indonesia: Persecution of Shia Group in Yogyakarta”, *Studia Islamika* 24 (1) 2017. Doi: 10.15408/sdi.v24i1.3354, hlm. 1-32. Berita-berita dapat dibaca pada media online seperti www.liputan6.com: “Lebaran berdarah warga Syiah”; nasional.tempo.co: “penyerangan warga Syiah di Sampang”.

6 Al Makin, *Challenging Islamic Orthodoxy: Accounts of Lia Eden and Other Prophetic in Indonesia* (Switzerland: Springer, 2016), hlm. 25-39. Berita tentang aliran Lia Eden dapat dibaca pada megapolitan.kompas.com.

7 Lihat arahan seorang guru SMA Negeri 58 Jakarta Timur: <https://jatim.sura.com>.

8 Lihat kebijakan pada SMKN 2 Padang, Sumatra barat: <https://www.bbc.com>.

9 Lihat peristiwa penolakan camat non Muslim di Bantul: detik.news.com.

10 Lihat penolakan warga terhadap Bapak Slamet sekeluarga di Dusun Karet Jogja karena non Muslim: www.bbc.com.

11 Lihat peristiwa pengrusakan makam di Solo: <https://www.tagar.id>.

12 Lihat peristiwa pengrusakan Gua Maria Tawangmangu, Karanganyar, Jawa Tengah: <https://www.beritasatu.com>.

peristiwa-peristiwa lokal dapat berdampak global, sebaliknya peristiwa-peristiwa intoleran di dunia global berdampak pada masyarakat lokal. Geografi agama yang tersebar pada hampir semua benua memungkinkan terjadinya solidaritas yang konstruktif tetapi juga ada solidaritas global yang berdampak destruktif atas nama identitas (agama). Di sana sini ditemukan aliran agama dengan interpretasi yang ekstrem kanan (konservatif-fundamentalis), tetapi juga ditemukan aliran agama dengan interpretasi yang ekstrem kiri (liberal-sekularistik).

Kehadiran dua kelompok ekstrem ini mempertajam konflik internal agama pun antar agama. Segitu tingginya atmosfer *tension* (ketegangan) antar dan intraagama dengan kehadiran kelompok fundamentalis dan liberal agama-agama, maka diperlukan sebuah jalan baru, yaitu jalan tengah (*golden mit*) yang disebut moderasi beragama. Agama *an sich* memiliki sumber daya mumpuni untuk menengarai kondisi keagamaan yang cenderung ekstrem. Sebab itu, tulisan ini selain mengungkap jawaban dari pertanyaan tentang modal teologis agama-agama ketika berbicara tentang moderasi beragama, juga berupaya menjawab pertanyaan bagaimana Muslim dan Gereja Katolik mengimplementasikan wacana moderasi beragama pada masyarakat lokal. Konsep adaptasi antar-budaya (*Cross-cultural adaptation*) Young Yun Kim dipakai penulis untuk menganalisis wacana moderasi beragama di Indonesia dalam komunitas Muslim dan Katolik. Dalam aras ini, wacana dan praksis moderasi beragama dipromosikan dengan pendekatan kultural.

Moderasi Beragama: Konsep dan Gerakan

Kata moderasi merupakan kata bentukan dari kata bahasa Latin, *moderatio* berarti kesedangan, penguasaan diri (spiritualisme kekristenan)). Kata bahasa Inggris, *moderation* berarti *standart* (baku), *nonaligned* (tidak berpihak). Kata bahasa Arab, *wasathiyyah* berarti wasit, tengah-tengah, berimbang (*tawazun*), adil (I'tidal). Dalam KBBI, kata moderasi mengandung arti pengurangan kekerasan dan penghindaran keekstreman. Sebab itu, cara pandang beragama yang moderat mengacu pada cara pandang beragama yang tidak ekstrim ke kiri atau ekstrem ke kanan.

Cara pandang beragama yang moderat merupakan jalan tengah untuk melawan cara pandang beragama yang partisan, seperti Islam Kiri dan Islam Kanan, Kristen Kiri dan Kristen Kanan, dan seterusnya.¹³ Dalam dunia Islam, kata moderat disejajarkan dengan kata *wasathiyyah*. Islam *wasathiyyah* adalah Islam moderat. Disejajarkan tidak berarti kata moderat dan *wasathiyyah* memiliki arti yang persis sama. Moderasi mengacu pada dua arti di atas sedangkan *wasathiyyah* merujuk pada sikap jujur, adil, kasih sayang, toleransi dan saling mendukung. Moderasi mencakup tiga aspek, yaitu moderasi pemikiran, moderasi perbuatan, dan moderasi dalam gerakan. Moderasi dalam pemikiran adalah hal kemelekan untuk menghubungkan dogma dengan realitas, dan antara teks dan konteks. Moderasi dalam perbuatan mencakup moderasi aktif (moderasi yang membentuk sikap proeksisten), dan moderasi pasif (sikap moderat yang membentuk sikap proeksisten); dan terakhir adalah moderasi dalam gerakan berkaitan dengan sikap bersama dalamnya moderasi memiliki kekuatan hukum tetap untuk direalisasikan. Di sini dibutuhkan landasan politik yang transparan.¹⁴

Konsep moderasi beragama sebenarnya sudah dimulai sejak zaman Yunani, dengan term umum “baik” (*agathos*) yang lebih bernuansa moral dan estetik – *kalos* (cantik/indah). Pada Abad Pertengahan filsuf dan teolog Katolik Thomas Aquinas menggunakan 4 (empat) atribut sekaligus sebagai prasyarat pilihan/tindakan, yaitu *unum* (satu, utuh), *bonum* (baik), *verum* (benar), dan *pulchrum* (indah).¹⁵ Di Jordania sejak 2004 diperkenalkan cara keberislaman yang moderat. Pada Juni 2008 digelar konferensi agama-agama di Spanyol, dan pada November 2008, Raja Abdullah berpidato tentang peta jalan baru moderasi Islam di

¹³ Qowaид, Moh Murtadio and Supriyadi, “The influence of Islamic religious education and the intensity of the use of gawai toward the religious moderation” dalam INRE, 8-9 Oktober 2020, Doi: 10.4108/eai.8-10-2019.2294513. Diakses pada 20 Juni 2021.

¹⁴ Dawood, *Moderat dan Prinsip Kemudahan* (Jogja: Idea Press, 2017), 21.

¹⁵ Salah satu teori Thomas Aquinas adalah analogi proposisionalitas. Menurut Aquinas pencipta dan ciptaan memiliki sifat yang sama, yang hanya bisa dimengerti secara analogis. Atribut dimaksud adalah atribut transendental yang dapat dikenakan sejauh ia “ada”, yaitu satu (*unum*), benar (*verum*), baik (*bonum*) dan indah (*pulchrum*). Lihat Peter Creeft, *The Philosophy of Thomas Aquinas* (USA: Boston College, 2009), 30-31. Lihat juga Tyler R. Witman, *God and Creation in the Theology of Thomas Aquinas and Karl Barth* (USA: Cambridge University Press, 2019), 90.

Arab Saudi. Sebelum peristiwa Nine-Eleven, Arab Saudi adalah rumah bagi gerakan Wahabisme dunia, akan tetapi pasca-nine-eleven, Amerika Serikat meminta pemerintah Arab untuk bekerja sama dalam “gerakan perang melawan teroris”. Jadi, setelah peristiwa 11 September, Arab Saudi di bawah masa Raja Mohammad bin Salman menjadi salah satu sekutu kunci dalam perang melawan teroris.¹⁶ Pada 2017, Putra Mahkota Raja Salman menyerukan bahwa Saudi Arabia akan kembali ke ajaran Islam moderat.

Konsep moderasi beragama di Indonesia dipopulerkan pada masa pasca reformasi, terutama pada 2019. Dan secara khusus pemerintahan Jokowi jilid 2 menempatkan moderasi beragama sebagai salah satu pemikiran, Tindakan, dan gerakan yang urgen bagi masyarakat Indonesia dalam konteks multireligius, multietnik, dan multikultur.¹⁷ Pemerintahan Jokowi menempatkannya dalam RPJMN (rencana pembangunan jangka menengah nasional) 2020-2024. Jadi, konsep dan praksis moderasi beragama pada dasarnya merupakan realita historis. Para pendahulu agama-agama mempraktikkan hal moderasi beragama terutama Nabi Muhammad SAW dan Yesus Kristus pada zaman mereka, yang mana dapat dibaca dalam Al-Quran dan Kitab Suci, tetapi moderasi sebagai sebuah gerakan bersama di Indonesia mendapat momentumnya setelah geografi agama-agama para bangsa mengalami benturan baik dalam menyikapi sesama penganut agama (konflik internal) maupun penganut antaragama (konflik antaragama). Pasca peristiwa *Nine-Eleven*, tampak begitu jelas dikotomi antara Islam dan Barat, antara Islam Kanan, Islam Kiri dan Islam moderat. Bahkan organisasi keagamaan tertentu diberi label radikal atau moderat. Gema moderasi beragama di Indonesia tidak selalu

16 Disebutkan bahwa 15 dari 19 pembajak adalah berkebangsaan Arab Saudi. Sebab itu, pemerintah Amerika meminta kerjasama pemerintah Arab Saudi untuk memikirkan kepentingan keamanan internasional. Lihat Anelle R. Sheline, “Moh Bin Salman’s Plan to Moderate Islam in Saudi Arabia”, *The Arab Gulf States Institute in Washington*, November 9, 2017, <https://agsiw.org/>. Diakses pada 1 Juli 2021. Lihat Hasan Ahmadian, “Saudi Arabia’s Transition from Wahhabi State to a State Centered Wahhabism”, *Autumn* Vol 9, Issue 3 – Serial Number 33, Doi: 10.22124/wp.2020.17632.2661, 7-32. Lihat juga Ulrichsen, Christian C & Annele R. Sheline, “Mohammed Bin Salman and Religious Authority and Reform in Saudi Arabia”, *Baker Institute*, Report: 19.9.2019, dalam <https://www.bakerinstitute.org>. Diakses pada 5 Juli 2020.

17 Lihat Kemenag RI, *Moderasi Beragama* (Jakarta: Litbang Kemenag RI, 2019), hlm.139-140.

berjalan mulus. Dua cara pandang yang berbeda mencuat ke permukaan, yaitu kelompok yang memandang konsep moderasi beragama justru merupakan upaya reduksi nilai-nilai keagamaan; sebaliknya kelompok lain memandang konsep dan gerakan moderasi beragama adalah kata dan gerakan yang sesuai dengan realitas multikulturalitas, multireligi, dan multiethnic Indonesia. Sebab itu, moderasi agama perspektif tradisi Muslim dan Katolik adalah langkah rekonfirmasi terhadap ajaran dan dogma Gereja Katolik dan Islam tentang cara beragama yang membantu sesama untuk bertumbuh menuju kebaikan bersama.

Basis Teologis Islam dan Katolik Mendukung Moderasi Beragama

Indonesia mengakui 6 (enam) agama. Kendatipun sudut pandang Hindu, Budha dan Konghucu tidak dibahas secara khusus dalam bagian ini, ketiga agama memiliki warisan teologis yang khas untuk memperkuat wacana moderasi beragama di Indonesia. Agama Hindu memiliki Kitab Suci yang disebut Kitab Weda. Mereka mengembangkan ajaran yang disebut Hindu nusantara, yaitu ajaran Hindu yang dipraktikkan dalam aras budaya nusantara tanpa mengabaikan keyakinan dasar yaitu Panca Sradha serta nilai-nilai universal yang dikandungnya. Buddha memiliki Tripitaka, dan Khonghucu mendasari moderasi beragama pada kitab Wu jing dan Shi su.¹⁸

Seperti pada agama Hindu, Budha dan Konghucu, wacana moderasi beragama pada Muslim dan Katolik memiliki basis ortodoksinya masing-masing. Dalam keislaman (Indonesia) ditegaskan bahwa jati diri Islam Indonesia adalah Islam wasathiyah. Ortodoksi Islam wasathiyah Indonesia terdiri dari tiga aspek yaitu “kalam (teologi) Asy’ariyah-Jabariyah, fiqh mazhab Syafi’i dan tasawuf Al-Ghazali. Menurut cendekiawan Muslim Azyumardi Azra, ketiga aspek ortodoksi ini terbentuk sejak abad XVII-

¹⁸ Kemenag RI, *Op. Cit.*, hlm. 35. Lihat juga Pudja, G., *Bhagavad Gita* (Surabaya: Paramita, 2004), hlm. 20. Lihat Zainal Abidin Bagir, *et.al.*, *Studi Agama di Indonesia: Refleksi Pengalaman* (Jogja: CRCS, 2015), hlm.56-58. Lihat Blavatsky, “*Esoteric Buddhism*” dalam *Buddhism is Inner Wisdom* v.12.11, 9-10. www.philaletheians.co.uk. Diakses pada 5 Juli 2021. Lihat Raudatul Ulum, *ed.*, *Potret Umat Agama Khonghucu di Indonesia: Religiositas, Rekognisi dan Pelayanan Keagamaan* (Jakarta: Litbangdiklat Press, 2019), hlm. 25-26.

XVIII. Ortodoksi Islam wasathiyah Indonesia menjadi “tradisi besar” (*great tradition*) karena mencakup “tradisi lokal” (*local tradition*) yang dipraktekan suku-suku dan beragam komunitas Muslim di seluruh nusantara.¹⁹ Jadi karakter Islam wasathiyah terbentuk oleh adanya interaksi dan tukar menukar yang berlangsung terus menerus (*ongoing interaction*) antara Islam dan tradisi lokal. Warisan khas dari setiap upaya moderasi beragama dalam Islam adalah *pertama*, Alquran. Beberapa teks Alquran berikut mengandung narasi moderasi beragama: Al-Baqarah: 143.238. Al-Maidah 89. Al-Qalam 28 dan Al-Adiyat 5. Al-Hujurat 10. Surat Al-Baqarah menulis demikian:

Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat pertengahan (umat yang adil) dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu”.

wa kadzaalika ja’alnaakum ummatan wasathan litakuunuu syuhadaa’ alannaasi wa yakuuna ar-rasuulu ‘alaikum syahiidan wa maa ja’alna al-qiblata allatii kunta ‘alaiha illaa lina’lama man yattabi’u ar-rasuula mimman yanqalibu ‘ala ‘aqibaihi wa in kaanat lakabiiratan ‘ala alladziina hada Allah wa maa kaana Allahe liyudhii’ a iimaanakum inna Allah bi an-naasi lara’uufun rahiim. (QS. Al-Baqarah: 143)

Umat Islam diperintahkan untuk menjadi umat pertengahan, yaitu umat yang selalu berpikir dan bertindak adil. Di sini, konsep dan praksis keagamaan moderat dituntut nabi Muhammad kepada semua umat Muslim. Kedua, adalah piagam Madinah. Nabi Muhammad SAW menetapkan sikap yang benar dalam menghadapi umat beragama lain melalui Piagam Madinah (*shafatul Madinah*). Dalam problem hubungan antaragama, Piagam Madinah dijadikan sumber darimana Islam dapat berbicara tentang kebebasan beragama. Pasal 25 misalnya menegaskan tentang kemerdekaan agama di antara umat beragama baik kaum Muslimin maupun orang Yahudi dan sekutunya.²⁰ Pasal 25 berbunyi:

19 Asumardy Azra, “Islam Wasatiyyah, Masa Depan Islam Indonesia” dalam Azyumardi Azra, Noorhadi Hasan, Zoly Qodir, et.al, *Islam Indonesia 2020* (Yogyakarta: UII Press, 2020), hlm. 1-4.

20 Moh Nur Kholis Setiawan, *Meniti Kalam Kerukunan: Beberapa Istilah Kunci dalam*

“Kaum Yahudi dari Bani ‘Awf adalah satu umat dengan mukminin. Bagi kaum Yahudi agama mereka, dan bagi kaum Muslimin agama mereka. Juga kebebasan ini berlaku bagi sekutu-sekutu dan diri mereka sendiri, kecuali bagi yang zalim dan jahat”.

Ketiga, Hadist nabi tentang moderasi beragama terungkap dalam tema-tema tentang persaudaraan (*ukhuwah*) (HR. Al Bukhari, HR. Muslim). Salah satu kutipan hadits berikut ini sumber lain dalam khasanah teologi Islam tentang moderasi beragama. Dari Ibnu Abbas Nabi SAW bersabda: “Apabila makanan telah dihidangkan, maka ambillah dari pinggirnya dan tinggalkan tegahnya, sesungguhnya berkah itu turun di bagian tengah” (HR. Ibnu Majah. Hadits No. 3268). Hadits tersebut menjelaskan tentang adab makan, bahwa mengambil makanan hendaknya dimulai dari pinggirnya lalu bagian lainnya. Mengapa demikian? Karena nabi sedang mengajarkan umatnya bagaimana makanan menjadi berkah dan mencukupi untuk orang banyak walaupun makannya sedikit, dengan cara terlebih dahulu mengambil bagian pinggirnya dan membiarkan tengahnya, karena keberkahan makanan diturunkan oleh Allah melalui bagian tengah makanan. Dalam pembacaan saya, hadits di atas menegaskan bahwa posisi di tengah selalu menguntungkan dan membawa berkat. Sumber-sumber teologis yang disajikan cukup untuk dijadikan basis pengembangan ajaran tentang moderasi beragama bagi kaum Muslimin.

Dalam Gereja Katolik gagasan moderasi beragama dapat ditemukan pada Kitab Suci dan ajaran-ajaran magisterium gereja. Walaupun demikian, istilah moderasi agak asing dengan pendengaran umat Gereja Katolik Indonesia, yang nota bene berada di bawah naungan Gereja Katolik Roma. Pasca Konsili Vatikan II, gereja Katolik di seluruh dunia diperkenalkan istilah-istilah toleransi, penghormatan terhadap penganut agama lain, dan penghormatan terhadap kebebasan beragama dan pengakuan terhadap agama-agama nonKristen. Kitab Suci Kristen menjadikan cinta kasih sebagai hukum tertinggi (Mat. 22:37). Ajaran

Islam dan Kristen (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2010), 204. Lihat juga Ali Masykur Musa, *Membumikan Islam Nusantara: Respons Islam terhadap Isu-isu Aktual* (Jakarta: Serambi, 2014), 109-111. Lihat pasal 15,16,25-35.

esensial kekristenan yang khas biblis adalah cinta kasih. Cinta kasih adalah dasar dari konsep dan gerakan menuju moderasi beragama bagi orang-orang Katolik. Sekali lagi, Kitab Suci Kristen tidak memiliki catatan hurufiah tentang kata moderasi, namun nuansa makna moderasi, konsep dan tindakan moderasi beragama dapat ditemukan dalam Kitab Suci. Dalam Perjanjian Baru misalnya, Yesus Kristus dapat disebut “teladan moderasi beragama”. Yesus memilih keduabelas muridNya dari berbagai golongan (Mat. 10:1-4; Mrk 3:13-19; Luk 6:12-16), atau sikap Yesus terhadap wanita Samaria (Yoh 4:5-43). Satu kesempatan, Yesus berkata, “siapa yang memaki saudaranya, hai hafir! Hendaklah ia dihadapkan kepada Mahkamah Agama” (Mat 5:22). Yesus mengajarkan agar tidak menganggap orang lain yang berbeda agama sebagai kafir dan tidak mengkafir-kafirkan orang lain. Selain Yesus, setelah pertobatan, Paulus sangat menghormati setiap orang, apapun agama dan golongannya. Paulus menghormati Gamaliel, seorang dari kalangan elit Yahudi (Kelompok Farisi dan Mahkamah Agama Yahudi) yang bersikap dan bertindak bijaksana terhadap para murid Yesus, padahal para elit Yahudi lainnya mencaci, menghina dan menganiaya para pengikut Kristus (Kis 5:34-42). Beberapa teks lainnya dapat kita temukan dalam Perjanjian Baru.

Satu pegangan termutakhir Gereja Katolik dalam mengembangkan konsep dan gerakan moderasi beragama adalah dokumen Konsili Vatikan II. Konsili Vatikan II merekonseptualisasi paradigma berpikir Gereja Katolik tentang agama-agama lain di dunia. Sebelum Konsili Vatikan II terdapat doktrin, di luar gereja tidak ada keselamatan (*extra ecclesia nulla salus*), tetapi pasca Konsili Vatikan II, pemahaman keagamaan keagamaan yang eksklusif ditinggalkan. Beberapa dokumen dapat disebutkan sebagai dasar ajaran magisterium Gereja melihat agama-agama lain. Dekrit *Unitatis Redintegratio* (pemulihan kesatuan) tentang ekumenisme bersumber pada konstitusi dogmatis tentang Gereja, yaitu *Lumen Gentium* (Terang Bangsa-bangsa). Dekrit *Unitatis Redintegratio* ditujukan untuk gereja dalam segala denominasinya, termasuk Gereja Katolik. Mendukung pemulihan kesatuan segenap gereja Kristen

merupakan salah satu tujuan utama Konsili Vatikan II.²¹ Dalam kedua dokumen ini, Gereja Katolik menyatakan dengan tegas sikap positifnya terhadap gereja-gereja Kristen dan mengharapkan kerjasama dalam kesatuan dengan gereja Kristus.²² Selain itu, ada juga dokumen yang berhubungan dengan agama-agama non-Kristen seperti Islam. Dua dari kutipan *Nostra Aetate* berbunyi:

Gereja Katolik tidak menolak apapun, yang dalam agama-agama itu serba benar dan suci²³, Gereja juga menghargai umat Islam yang menyembah Allah satu-satunya, yang hidup dan berdaulat, penuh belas kasihan dan mahakuasa, pencipta langit dan bumi, yang telah bersabda kepada umat manusia. Kaum Muslimin berusaha menyerahkan diri dengan segenap hati kepada ketetapan Allah juga yang bersifat rahasia.²⁴

Dokumen lain yang berhubungan dengan pengembangan sikap dan gerakan moderasi beragama adalah *Dignitate Humanae* tentang kebebasan beragama. Gereja Katolik mengakui hak atas kebebasan beragama berdasarkan suara hati, dengan sekaligus menegaskan bahwa kebebasan itu disalahgunakan apabila dipakai dengan cara tidak wajar untuk mencari penganut agama lain.²⁵

Khasanah-khasanah teologis dari berbagai agama terutama Islam dan Katolik, sebagaimana dijelaskan sebelumnya menuntut para penganut agama untuk menunjukkan sikap moderat terhadap para penganut agama lain. Menjadi kelompok moderat tentu saja tidak sekadar menjadi “partai penyeimbang” di antara dua kutub yang ekstrem, tetapi mentahatkan nilai-nilai adiluhung dari agama untuk keberagamaan di tengah pluralitas. Hakikat dari moderasi beragama menurut khasanah teologis Islam dan Katolik adalah adil (*wasathiyah*) dan cinta kasih. Menjadi orang yang moderat berarti menjadi orang yang berpikir dan bertindak adil. Menjadi orang yang moderat dalam beragama adalah menjadi orang yang

21 *Unitatis Redintegratio* art.1

22 Lihat *Lumen Gentium* art.14-15.

23 *Nostra Aetate* art.2

24 *Nostra Aetate* art.3

25 *Dokumen Konsili Vatikan II*, terjemahan R. Hardawiryan, Jakarta: Dokpen KWI, 1993. Lihat juga *Dignitate Humanae*, art. 4.

menjunjung cinta kasih. Thomas Aquinas, yang hidup sezaman dengan Al Ghazali pada abad pertengahan, menunjukkan 4 kriteria substansial dari segala sesuatu, yaitu 1). satu/utuh (*unum*). Memilih satu dari sekian banyak alternatif tindakan/keputusan menuntut individu untuk fokus, tidak bias dan tidak terbagi, tetapi hal moderasi beragama tidak cukup dengan kriteria “satu”. Pilihan yang “satu” harus berkualifikasi: 2) benar (*verum*), 3) baik (*bonum*) dan 4) indah (*pulchrum*).²⁶ Memilih “satu” berarti memilih yang benar, yang baik dan akhirnya indah, menyenangkan dunia sekitar kita. Sesuatu yang benar dan baik dan indah tidak bisa ke kiri atau ke kanan, benar ya benar, dan salah ya salah. Kata Yesus, “jika ya hendaklah kamu katakan ya, dan jika tidak hendaklah kamu katakan tidak, sebab apa yang lebih daripada itu berasal dari si jahat”?²⁷

Gagasan Adaptasi dalam Agama di Indonesia

Istilah adaptasi (penyesuaian) memiliki kemiripan makna dengan istilah-istilah seperti inkulturasi dalam gereja Katolik, pribumisasi dan kulturalisasi dalam wacana Islam Nusantara mazhab Abdurrahman Wahid (Gur Dur),²⁸ indigenisasi, akomodasi dan kontekstualisasi. Dalam kenyataannya, tidak semua pengikut agama menyepakati pendekatan adaptasi terhadap khasanah agama. Ada yang berpendapat bahwa wahyu Allah terikat pada bahasa dan kebudayaan tertentu, dan bahwa terjemahan dalam budaya lain bukan lagi wahyu Allah yang asli.²⁹ Namun dalam wacana moderasi beragama di Indonesia, pendekatan adaptasi menjadi sangat relevan. Adaptasi mencakup aspek teologis, historis, fenomenologis, antropologis dan sosiologis. Adaptasi teologik berkaitan dengan upaya penyesuaian khasanah teologik antar agama, adaptasi sosiologis dan antropologis adalah upaya penyesuaian diri, relasi interpersonal, sedangkan adaptasi sosiologis - kultural adalah upaya

26 Tylor, Wittmann. *God and Creation in Theology* T Aquinas & K Barth (USA: Cambridge University Press, 2019), hlm.1-8.

27 Cfr. Mat.5:37.

28 Penggunaan istilah pribumisasi dan kulturalisasi oleh Gus Dur bagi perkembangan Islam di seluruh nusantara masih *debated*.

29 Ditjen Pembelajaran dan Kemahasiswaan Kemenristekdikti, *Pendidikan Agama Katolik untuk Perguruan Tinggi* (Jakarta: Ditjen Pembelajaran dan kemahasiswaan Kemenristekdinkti, 2016), hlm. 86-69.

penyesuaian teks-teks keagamaan dengan sumberdaya sosial budaya lokal. Sebab itu, dalam wacana ini, adaptasi mencakup dinamika sosial kultural masyarakat lokal dengan individu atau kelompok pendatang beserta seluruh sumberdaya di belakangnya.

Dalam proses adaptasi multi-rangkap di atas, moderasi beragama menjadi tidak sulit untuk dipahami dan dihayati. Kesuksesan Kristenisasi dan Islamisasi di nusantara tidak dicapai secara maksimal jika tanpa proses adaptasi, yakni adaptasi kultural dan bahasa-bahasa agama *an sich*. Dengan demikian, nilai-nilai luhur agama dunia dipahami oleh orang-orang lokal. Oleh sebab itu, agama dapat berdamai dengan semua budaya. Agama bisa berbicara dalam semua budaya bangsa. Esensi adaptasi dan kulturalisasi adalah apresiasi orang-orang beragama terhadap budaya lokal.

Dalam adaptasi, agama dan keagamaan dihubungkan secara seimbang antara aspek historisitas dan normativitasnya di tengah realita sosial yang plural. Iman dan budaya dihubungkan satu terhadap yang lainnya. Bahkan iman/agama adalah bagian dari budaya. Josef K. Ratzinger (Paus Benediktus XVI), seperti dikutip Hironimus Bandur, merumuskan hubungan yang tak terpisahkan antara iman dan budaya dalam kalimat *faith itself is culture*.³⁰ Namun dalam kenyataannya, kerap kali agama dan budaya dibedakan secara diametral, bahkan agama dipandang harus dilepaskan dari budaya. Masyarakat Indonesia menerima dan memeluk agama-agama besar di atas adat dan budaya masing-masing. Dalam Gereja Katolik, budaya dipandang sebagai media pewartaan, media evangelisasi iman di dalamnya terdapat kegiatan-kegiatan intensifikasi dan ekstensifikasi iman (pendalaman dan penyebaran iman).³¹

Konsili Vatikan II dengan tegas menulis, Allah “telah bersabda menurut kebudayaan yang khas bagi pelbagai zaman”.³² Untuk masuk pada setiap suku bangsa, Gereja Katolik menggunakan pendekatan

³⁰ Hironimus Bandur, “Dialektika Adat Penti dengan Ekaristi Kristen”, *Tesis* (tidak dipublikasikan) SFFK Ledalero, Maumere, 2005, hlm. 20.

³¹ Lihat S. Bevans, *Model-Model Teologi Kontekstual*, terjemahan Josef M. Florisan (Maumere: Ledalero, 2001), hlm.1.

³² *Gaudium et Spes* art.58

kultural, sebab itu, kata-kata yang dipakai adalah adaptasi, inkulturas dan kontekstualisasi. Dengan pendekatan adaptasi, subyek dan obyek dapat saling menyesuaikan diri. Pengadaptasian mencakup dua komponen konstitutif, yaitu diri pribadi dan lingkungan. Setiap pribadi menyesuaikan diri dengan lingkungan, sebaliknya lingkungan menyesuaikan diri, atau disesuaikan dengan kebutuhan tujuan bersama. Dalam adaptasi ada interaksi yakni adanya hubungan yang saling memengaruhi. Ada aksi dan reaksi. Bahkan menurut pakar komunikasi interpersonal, Judee Burgoon, penyesuaian terjadi sekian sehingga setiap komunikator memiliki *interactional synchrony* (sinkron interaksi), yaitu suatu pola komunikasi/interaksi yang saling bergantian dan yang terkoordinasi. Pada saat tertentu ketika percakapan berlangsung, pembicara dan lawan bicara cenderung berperilaku sama, yaitu adanya upaya untuk saling meniru atau konvergensi dalam satu pola resiprokal.³³ Dalam proses adaptasi, agama di satu pihak dan budaya lokal pada pihak lain terjalin dalam hubungan yang saling menguatkan.

Adaptasi Antar Budaya Muslim dan Katolik di Indonesia

Young Yun Kim menyebut adaptasi antarbudaya sebagai proses penyesuaian antarsegmen budaya.³⁴ Agama mengutip E. B Taylor adalah bagian dari budaya.³⁵ Sebab itu, adaptasi antar agama adalah juga adaptasi antar-budaya (*cross-cultural adaptation*). Joseph Card Ratzinger menyebutkan bahwa iman dalam dirinya sendiri adalah budaya, *faith itself is culture*.³⁶ Young Yun Kim memahami proses adaptasi antar budaya sebagai proses interaktif yang berkembang melalui kegiatan komunikasi individu pendatang dengan lingkungan sosial budaya setempat (*host-culture*). Perbedaan latar belakang budaya membuat

33 J.K. Burgoon, L.A Stern & L. Dilman, *Interpersonal Adaptation: Dyadic interaction Patterns* (New York: Cambridge University Press, 1997), hlm.19-20. Lihat juga Onong U. Efendy, *Teori Komunikasi Individu hingga Massa* (Jakarta: Kencana Media Group, 2014), hlm. 20-29.

34 Young You Kim, *Becoming Intercultural: An Integrative Theory of Communication and Cross-cultural Adaptation* (USA: Sage Publications Inc., 2001), hlm. 45.

35 E.B. Taylor, *Primitive Culture* (New York: Brentanos', 1924), hlm. 1.

36 Joseph Cardinal Ratzinger, *Truth and Tolerance: Christian Belief and World Religions* (San Fransisco: Ignatius Press, 2004), hlm. 32.

mereka harus beradaptasi satu terhadap yang lain.³⁷ Agama-agama dunia antara lain Islam dan Katolik melakukan adaptasi dengan agama dan budaya orang-orang lokal. Sebab itu, adaptasi antar budaya bukanlah proses yang berlangsung singkat. Setiap individu menyesuaikan diri dengan lingkungan melalui pembelajaran dan pertukaran komunikasi sedemikian hingga setiap individu merasa nyaman pada lingkungan baru. Kim mengadopsi pendekatan sistem untuk memahami proses adaptasi karena pendekatan sistem merupakan pendekatan yang sesuai untuk menampilkkan kompleksitas saling keterhubungan (*interconnectedness*) yang terlibat dalam proses adaptasi.

Kim menggambarkan adaptasi sebagai proses tiga langkah,³⁸ yaitu, pertama, *stress*. Ketika memasuki lingkungan baru, pendatang baru akan mengalami stress atau tekanan akibat gegar budaya, penghindaran atau perhatian yang selektif. *Stress* memotivasi seseorang untuk beradaptasi terhadap lingkungan baru atau lingkungan tuan rumah untuk mengembalikan keseimbangan. Sejarah perjumpaan agama-agama besar dengan agama tradisional adalah sejarah konflik, pertentangan dan akomodasi. Fakta konflik menegaskan bahwa proses adaptasi antar-budaya tidak mudah. Akan tetapi slogan Latin ini, *ci vis pacem, para bellum* (supaya damai maka berperanglah) dipahami sebagai babak awal dari sebuah proses adaptasi. Perjumpaan antara kekatolikan dengan agama lokal misalnya di Indonesia baik yang dibawa pertama kali oleh pedagang Portugis dan Spanyol (Fransiskus Xaverius) maupun berikutnya oleh Belanda tidak luput dari stress yang berujung pada peperangan. Demikian juga misalnya Islam dengan penduduk lokal di Manggarai, Flores, Indonesia Timur: kedatangan pedagang Goa-Tallo dari Makassar beserta dengan dua orang ulama (Dato ri Tiro dan dato ri Bandang) dihadapkan dengan penolakan bahkan perang, oleh karena agama dibawa pendatang berbeda dengan agama dan kepercayaan asli masyarakat Manggarai. Perjumpaan antaragama Islam dan Katolik pun juga adalah perjumpaan antarbudaya. Kedatangan bangsa (pedagang)

37 Kim, *Op.cit.*, hlm. 46.

38 *Ibid.*, hlm. 46-49.

Portugis di selat Malaka menimbulkan benturan dengan pedagang komunitas Muslim yang sudah terlebih dahulu menguasai perdagangan di nusantara mulai dari Malaka.³⁹ Perjumpaan kedua komunitas agama di Manggarai tidak luput dari rasa saling curiga, stress, ketegangan dan akhirnya konflik, walaupun konflik antar komunitas Bima (Islam) dan komunitas Manggarai (Katolik), antara komunitas Muslim (Makassar) dengan Belanda (Kristen) tidak dinarasikan sebagai konflik antaragama, tetapi konflik kepentingan ekonomi dan politik.⁴⁰

Kedua, *adaptation*. Adaptasi dapat dicapai melalui akulturasi dan dekulturasasi. Proses “saling belajar” membentuk sebuah pola pemikiran dan tindakan yang baru, dan yang transformatif. Dengan demikian, akulturasi sekaligus mengakibatkan dekulturasasi, yaitu sebagian pecahan budaya lokal tidak dapat dipertahankan, sebaliknya ada sebagian dari agama baru yang harus disesuaikan dengan konteks lokal. Perilaku yang baru adalah hasil dari perjumpaan budaya pendatang dengan budaya lokal.

Gereja Katolik menggunakan term inkulturasasi, walaupun dalam kenyataannya, inkulturasasi yang sejati selalu tidak dapat terwujud. Tetapi kenyataan menunjukkan bahwa liturgi inkulturatif dalam Gereja Katolik sangat bervariasi sesuai dengan konteks orang-orang lokal. Inkulturasasi disebut juga sebagai upaya kontekstualisasi injil dan nilai-nilai keagamaan, dengan tujuan supaya injil dan perayaan keagamaan semakin dirasakan oleh orang-orang lokal, sebaliknya, nilai-nilai budaya lokal menjadi penopang agama dan keberagamaan masyarakat. Santo John Paul 2 menegaskan dua poin penting dalam berinkulturasasi (liturgi gereja), yaitu “kesesuaian dengan injil dan persekutuan dengan gereja semesta”.⁴¹ Adaptasi melalui inkulturasasi liturgi gereja Katolik tidak dimaksudkan hanya untuk sekelompok umat lokal tetapi harus dapat dihubungkan dengan Gereja universal. Adaptasi liturgi Katolik dengan

39 Lihat H. Saifullah, *Sejarah dan Kebudayaan Islam di Asia Tenggara* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2010), hlm.20-21. Lihat juga Bayu Widiyatmoko, *Kronik Peralihan Nusantara: Liga Raja-Raja Hingga Kolonial* (Jakarta: Mata Padi Pressindo, 2014), hlm.19-29.

40 Lihat juga Dorotheus Hemo, *Sejarah Daerah Manggarai Provinsi NTT* (Kupang: Depdikbud, 1988), hlm. 37-73.

41 *Redemptoris Missio*, nomor 54.

budaya lokal pun harus dilakukan dengan perangkat penyelidikan yang memadai: “tradisi yang sehat dipertahankan namun dibuka jalan juga bagi perkembangan yang wajar. Hendaknya selalu diadakan lebih dahulu penyelidikan teologis, historis dan pastoral yang cermat tentang setiap bagian liturgi”⁴² Tagline sederhana dari tujuan inkulturasasi adalah “supaya umat dapat menangkap inti perayaan dengan mudah”⁴³

Dalam komunitas Islam (Nusantara), seorang tokoh Nahdlatul Ulama (NU), Abdurrahman Wahid (Gur Dur) pernah menggemarkan kembali istilah “kulturalisasi” dan “pribumisasi”. Kulturalisasi agama dimaksudkan sebagai proses pribumisasi ajaran keagamaan. Pesan utama dari gagasan kulturalisasi dan pribumisasi agama Islam adalah sebuah pengajaran keagamaan yang dilakukan dengan pendekatan budaya lokal. Wayang kulit sebagai sebuah wahana budaya lokal misalnya dapat dijadikan media dakwah keagamaan Islam untuk wilayah Jawa.⁴⁴ Nilai keagamaan disalurkan melalui berbagai bentuk kearifan lokal. Dalam kenyataan menunjukkan bahwa kemajuan dakwah dan perkembangan Islam di wilayah nusantara tidak bisa dilepaskan dari penggunaan budaya lokal (pendekatan kultural), yang khas dilakukan oleh para walisongo.⁴⁵ Gus Dur dalam segala kontestasi wacana dan tindakan beragama identik dengan konsep kulturalisasi. Tentu saja tidak semua aspek agama (Islam) dapat diadaptasikan dengan budaya lokal, dan sebaliknya tidak semua pecahan budaya lokal (Jawa) dapat memperkuat nilai keagamaan Islam.

Pendirian Gus Dur yang *take care to culture* terbaca dari tulisan-tulisan beliau. Beberapa di antara adalah 1) “Tabayyun Gus Dur: Pribumisasi Islam, hak minoritas dan Reformasi Kultur” (1998). Di sini Gus Dur menolak Arabisasi dan menjunjung tinggi nilai-nilai budaya lokal. Buku lain berjudul “Tuhan tidak perlu dibela” (1999). Gus Dur menegaskan pentingnya studi kritis relasi agama dan budaya. Hal ini berarti tidak semua komponen dalam budaya dapat diadaptasikan dengan

42 *Sacrosanctum Concilium* art.23.

43 *Sacrosanctum Concilium* art. 21.

44 Anang Ari Indriyanto, “Fungsi Wayang Kulit bagi Penyebaran Agama Islam di Demak abad XVI”, *Thesis*, Universitas Jember, 2017. Lihat juga Effendi Z., *Unsur-unsur Islam dalam Pewayangan* (Bandung: Al Maarif, 1997), hlm. 10-30.

45 Indriyanto, *Op.Cit.*, hlm. 21.

keislaman. Agama tidak kehilangan kebesarannya dengan menjadi etika sosial. Dengan kata lain, Tuhan tidak melulu merupakan masalah agama namun semua aspek di dunia ini adalah bahasanya Tuhan, termasuk segala bentuk kearifan lokal. Gagasan yang sama dapat dibaca dalam sebuah buku menarik lainnya berjudul “Pergulatan Agama, negara dan kebudayaan (2001). Nada dasar seluruh tulisan Gus Dur adalah bahwa Islam adalah agama rahmat, cinta dan damai. Gus Dur mengedepankan karakter *rahmatan lil 'alamin* sebagai citra Islam yang paling hakiki. Dengan tulisan-tulisan pada beberapa buku di atas, Gus Dur menolak bentuk-bentuk formalisasi agama, ideologisasi dan syariatisasi Islam. Kejayaan agama (Islam) di mata Gus Dur terletak pada kemampuannya untuk berkembang secara kultural.⁴⁶

Ketiga, *Growth*. Proses pertumbuhan nilai agama dan budaya lokal bersifat heliks yang ditandai dengan naik turunnya proses stres dan adaptasi.⁴⁷ Dalam Gereja Katolik, proses inkulturasasi dipandang sebagai sebuah *ongoing process* (proses berkelanjutan) antara iman Kristen dengan budaya lokal. Sebagai sebuah ongoing process, inkulturasasi memiliki dalam dirinya karakteristik kreatif. Ada paradigma berpikir kontinuitas dan diskontinuitas. Tiga hal penting dalam adaptasi gereja terhadap budaya lokal adalah bahasa, kesenian dan upacara-upacara. Dalam bidang bahasa, perayaan liturgi Gereja dilaksanakan dalam bahasa daerah setempat, sebab itu ditemukan tata liturgi Jawa (berbahasa Jawa), tata liturgi Batak (berbahasa Batak), tata liturgi Manggarai (berbahasa Manggarai) dan seterusnya. Dalam hubungan dengan bahasa, ditemukan injil dalam berbagai bahasa di Indonesia. Masing-masing keuskupan (gereja lokal) memiliki injil versi bahasa daerah, antara lain injil berbahasa Jawa, Injil berbahasa Manggarai, injil berbahasa Minang, injil berbahasa Batak, injil berbahasa Toraja. Demikian juga dalam bidang kesenian, ditemukan gamelan dan tarian Jawa dalam perayaan Ekaristi wilayah Jawa, penggunaan *gong* dan *gendang* dan busana *songke* dalam perayaan

46 Lihat M. Syafi'i Anwar, "Islamku, Islam Anda dan Islam Kita: Memotret Bingkai Pemikiran Politik KH Abdurrahman Wahid", dalam, *Islamku, Islam Anda dan Islam Kita: Agama Masyarakat Demokrasi*, Abdurrahman Wahid (Jakarta: Wahid Institute, 2006), hlm. xi-xxxiv.

47 *Ibid.*

Ekaristi Manggarai, penggunaan alat musik *tifa* dan tarian khas Papua dalam perayaan Ekaristi di wilayah Papua, penggunaan alat musik *sappe* dalam perayaan Ekaristi wilayah Kalimantan. Tata upacara liturgi Ekaristi pun diadaptasikan dengan adat dan budaya lokal, terutama dalam upacara pembuka, upacara sabda dan upacara penutup. Dengan cara ini, gereja Katolik berakar dalam kehidupan lokal. Wajah gereja menjadi kaya oleh karena identitas lokal, sehingga disebut bukan Gereja Katolik di Jawa tetapi Gereja Katolik Jawa, bukan Gereja Katolik di Manggarai, tetapi Gereja Katolik Manggarai. Penyebutan ini disesuaikan dengan konteks bagaimana nilai-nilai Kekatolikan menyatu dengan budaya lokal, demikian juga sebaliknya, budaya lokal telah memberi warna yang khas terhadap eksistensi Gereja Katolik.

Dalam keislaman, pertumbuhan baru dari hasil perjumpaan antara Islam dengan masyarakat pribumi nusantara, menyebut diri mereka sebagai pengikut Islam nusantara dan bukan Islam di Nusantara, walaupun terminologi ini selalu *debated*. Penulis tidak mengabaikan perbedaan pendapat tentang terminologi ini, tetapi untuk keperluan penulisan ini, penulis memantapkan diri untuk menghubungkan adaptasi antarbudaya dalam paradigma Islam Nusantara. Kajian menarik dari Islam Nusantara adalah *platform* untuk menegaskan kembali bahwa Islam di negeri ini mengadaptasi nilai-nilai lokal yang menjadi ciri khasnya. Warisan-warisan ulama menjadi bagian penting dari transformasi kelimpuan Ialam Nusantara.⁴⁸ Ekspresi Islam Nusantara dihadirkan dengan kenyataan bahwa budaya nusantara mengembangkan ciri-ciri khas, yakni unsur-unsur yang menekankan pada kedamaian, harmoni dan silahturahmi (kerukunan dan welas asih), yang sebenarnya hanya merupakan manifestasi dari inti ajaran Islam. Memang kenyataan ini disumbangkan baik oleh budaya khas nusantara para-Islam maupun kenyataan bahwa Islam yang dihayati oleh mayoritas Muslim di negeri ini didasarkan pada *wasatiyah* (modernisasi), *tawazun* (keseimbangan) dan *tasamuh* (toleransi).⁴⁹ Kenyataan bahwa Islam yang datang ke Indonesia

48 Abdurrahman Wahid, et.al, *Islam Nusantara* (Bandung: Mizan, 2016), hlm.9.

49 *Ibid.*, hlm. 10.

dibawa oleh para sufi menyebabkan Islam pada masa awal-awal banyak berkompromi dengan budaya lokal. Pertemuan Islam dengan budaya lokal ini sering disalahpahami sebagai penyebab kurang murninya Islam di Indonesia. Namun perlu ditegaskan bahwa tasawuf yang berkembang di Indonesia adalah tasawuf yang berpadu dengan Syariah secara seimbang. Abdurrahman menulis empat ciri Islam sufistik di nusantara ini dilihat dari praktik ibadah keagamaan mereka yang masih ada sampai sekarang:⁵⁰ *pertama*, penghormatan pada guru baik yang masih hidup maupun yang sudah meninggal.⁵¹ Penghormatan ini melahirkan tradisi ziarah ke kubur, ziarah makam para ulama dan wali. Dalam ziarah ini, pelaku membacakan tahlil dan tawasul untuk mendoakan arwah ulama atau wali, sebagai orang dekat dan dikasihi Allah, agar mereka dimohonkan doa kepada Allah. Bukan hanya tahlil dan tawasul, mereka juga melakukan i'tibar (belajar dari mereka) dalam Islamisasi di nusantara. *Kedua*, pembacaan shalawat kepada nabi adalah bentuk paling murni dari Islam nusantara. Pembacaan shalawat telah dimodifikasi sedemikian rupa sehingga lahir berbagai macam shalawat, seperti pembacaan Maulid Nabi, diba' barzanji, shalawat munjiyat, manaqib dan lain-lain.⁵² Syekh Burhanuddin (Minangkabau) menciptakan shalawat dulang untuk sarana dakwah. *Ketiga*, tradisi pembacaan tahlil dan pembacaan alquran pada acara duka. Tahlil telah ada sejak zaman Wali Songo.⁵³ Tradisi ini menggantikan tradisi lama zaman pra-Islam yang mengisi acara kematian dengan judi dan pesta minum keras. *Keempat*, kreasi pada ulama dalam menyampaikan dakwah, yakni dengan menggunakan berbagai sarana misalnya seni wayang atau pemanfaatan alat tradisional seperti bedug dan kentongan untuk keperluan ibadat umat Islam.⁵⁴ Seperti lonceng pada Gereja Katolik, bedug dan pentongan dalam Islam digunakan selain

50 Moh Guntur Romli dan Tim Ciputat School, *Islam Kita, Islam Nusantara* (Jakarta: Ciputat School, 2016), hlm.41- 43. Moeslim Abdurrahman, *Kritik Sosial Islam* (Jakarta: Erlangga, 2003), hlm.149.

51 Sitti Mariatul Kibtiyah, *Warisan Islam Nusantara* (Jakarta: ISKA, 2020), hlm. 98.

52 Romli, *Op.Cit.*, hlm. 64.

53 Achmad Syahid, *Islam Nusantara: Relasi Agama Budaya dan tendensi kuasa Ulama* (Jakarta: Rajawali Press, 2019), hlm. 77.

54 Tim JNM, *Gerakan Kultural Islam Nusantara* (Jogyakarta: JNM, 2015), hlm. 272.

menandakan akan dimulainya ibadah, tetapi juga digunakan sebagai tanda adanya pertemuan penting atau ada bahaya. Wilayah Jawa terutama, para wali menggunakan musik dan seni suara untuk menyebarluaskan Islam. Strategi dan pendekatan Islam tidak melulu pada fiqh tetapi juga memanfaatkan tradisi seni dan budaya lokal.⁵⁵

Teori adaptasi antar budaya Young Yun Kim mengandaikan dua pecahan budaya dari komunitas yang berbeda. Namun Kim lupa bahwa tidak semua pecahan budaya dapat saling tukar untuk diadaptasikan. Dalam agama-agama seperti Katolik dan Islam, misalnya hal ini tidak mungkin. Perjumpaan dua tradisi tidak selamanya menghasilkan watak dekulturasasi yaitu sebuah pola tingkah baru hasil dari adaptasi antar budaya, dengan demikian, satu pecahan adat/budaya dapat dihilangkan atau sebaliknya. Tidak selamanya mesti demikian. Praktik tradisi memiliki otonomitas sendiri, demikian pula masing-masing agama punya otonomitasnya masing-masing yang tidak bisa digantikan oleh yang lainnya dalam tradisi lokal. Benar bahwa agama dan tradisi lokal secara fungsional berada “saling resap dan saling serap” untuk menghasilkan perilaku sosial yang dapat diterima oleh semua pihak (*bonum publicum*), yaitu menjunjung tinggi nasionalisme dan patriotisme, toleransi yang aktif, anti kekerasan dan ramah terhadap tradisi-tradisi,⁵⁶ tetapi moderasi beragama tidak identik dengan kulturalisasi agama atau inkulturasasi liturgi dalam Gereja Katolik.

Penutup

Tidak semua masyarakat menerima konsep moderasi beragama, tetapi atas nama konsep *nation-state* (negara-bangsa) perlu dikembangkan model pemikiran progresif yang lebih mementingkan prinsip-prinsip keadilan, egalitarianisme, partisipasi, dan musyawarah. Indonesia adalah *sweet-home* (rumah bersama) bagi setiap agama dan kepercayaan, ras, etnik, gender, kelas social, dan berbagai perbedaan sudut pandang. Perbedaan adalah *sunnatullah* bagi bangsa Indonesia. Toh setiap agama memiliki warisan yang luhur agar setiap masyarakat dapat berkoeksisten

55 *Ibid.*, hlm. 203

56 Kemenag RI, *Op.Cit.*, hlm.63-78.

dan proeksisten dengan yang lain. Nasihat bijak Ali bin Abu Thalib kiranya dapat dijadikan inspirasi, “Dia yang bukan saudaramu dalam iman adalah saudaramu dalam kemanusiaan”. Cendekiawan Muslim Iran, Abdulkarim Soroush, “Toleransi adalah keutamaan di luar agama (dan pasti tidak anti agama), sama seperti cinta, berada di atas semua agama”⁵⁷.

Moderasi agama perspektif tradisi Muslim dan Katolik adalah langkah afirmasi terhadap aqidah baik Gereja Katolik maupun Islam tentang cara beragama yang membantu sesama untuk bertumbuh menuju kebaikan bersama, tetapi sekaligus memperkuat tradisi Gereja Katolik dan Islam (nusantara). Proses adaptasi antarbudaya berkarakter resiprok. Agama memperkuat budaya lokal, sebaliknya budaya lokal memperkuat agama dan keagamaan masyarakat. Jadi, agama Katolik dan Islam (nusantara) adalah agama yang ramah dengan budaya. Dalamnya, setiap individu dapat menjalankan agama, namun tidak meninggalkan tradisi-tradisi warisan budaya, sebaliknya, justru tradisi-tradisi memperkuat agama. Dengan demikian, posisi Muslim dan Katolik di hadapan tradisi lokal tidak hanya bersifat *interconnected* (saling terhubung), tetapi juga *intercorroborated* (saling memperkuat).

Daftar Pustaka

- Ahmadian, Hasan. (2020). “Saudi Arabia’s Transition from Wahhabi State to a State Centered Wahhabism”, *Autumn* Vol 9, Issue 3 – Serial Number 33, Doi: 10.22124/wp.2020.17632.2661, 7-32. Diakses pada 1 Juli 2021.
- Al Makin. (2016). *Challenging Islamic Orthodoxy: Accounts of Lia Eden and Other Prophetic in Indonesia*. Switzerland: Springer.
- Al Makin. (2017). “Homogenizing Islamic Indonesia: Persecution of Shia Group in Yogyakarta”, *Studia Islamika* 24 (1). Doi: 10.15408/sdi.v24i1.3354, hlm. 1-32.

⁵⁷ Kelly J. Clark, *Anak-Anak Abraham: Kebebasan dan Toleransi di Abad Konflik Agama*. Terjemahan Indro Suprobo dan Listia. (Yogyakarta: Kanisius, 2014), hlm. 368.

- Ali, Masykur Musa. (2014). *Membumikan Islam Nusantara: Respons Islam terhadap Isu-isu Aktual*. Jakarta: Serambi.
- Anwar, M. Syafii. (2006). “Islamku, Islam Anda dan Islam Kita: memotret Bingkai Pemikiran Politik KH Abdurrahman Wahid”, dalam, *Islamku, Islam Anda dan Islam Kita: Agama Masyarakat Demokrasi*, Abdurrahman Wahid. Jakarta: Wahid Institute.
- Azra, Azyumardi, N. Hasan dan Z. Qodir, et.al, (2020), *Islam Indonesia 2020*. Yogyakarta: UII Press, 2020.
- Bagir A. Zainal et.al., (2015). *Studi Agama di Indonesia: Refleksi Pengalaman*. Jogja: CRCS.
- Bandur, Hironimus (2005) “Dialektika Adat Penti dengan Ekaristi Kristen”, *Tesis*, SFFK Ledalero, Maumere, 2005.
- Bandur, Hironimus. (2017). “Problematika Pendirian Rumah Ibadat di Tengah Keragaman”, *Jurnal Sepakat* Vol.3, No.2 Juni 2017, hlm.246-252.
- Bevans, S. *Model-Model Teologi Kontekstual*, terjemahan Josef M. Florisan. Maumere: Ledalero, 2001.
- Burgoon, J.K., L.A Stern & L. Dilman, (1997). *Interpersonal Adaptation: Dyadic interaction Patterns*. New York: Cambridge University Press.
- Clark, J. Kelly, ed. (2014). *Anak-Anak Abraham: Kebebasan dan Toleransi di Abad Konflik Agama*. Terjemahan Indro Suprobo dan Listia. Yogyakarta: Kanisius.
- Creeft, Peter. (2019). *The Philosophy of Thomas Aquinas*.USA: Boston College.
- Dawood, (2017). *Moderat dan Prinsip Kemudahan*. Yogyakarta: Idea Press.
- Ditjen Pembelajaran dan Kemahasiswaan Kemenristekdikti, (2016). *Pendidikan Agama Katolik untuk Perguruan Tinggi*. Jakarta: Ditjen Pembelajaran dan kemahasiswaan Kemenristekdikti.
- Dokumen Konsili Vatikan II, (1993). terjemahan R. Hardawiryan, Jakarta: Dokpen KWI, 1993.
- Harera, Darmawan dan Fatolosa Hulu. (2020). *Demokrasi Pancasila di Era Kemajemukan*. Semarang: PM Publisher.

- Harrison, S. V. (2006). "The Pragmatics of Defining Religion in a Multicultural World", *International Journal for Philosophy of Religion*. Springer, 59 (3), 2006, 133-152. Diakses pada 25 Juni 2021.
- Hasse, J. (2006). "Dinamika Hubungan Islam dan Agama Lokal di Indonesia, *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 1 (2) 2016, 179-186. Doi: 10.15575/jw.v1i2.744. Diakses pada 25 Juni 2021.
- Hemo, Dorotheus. (1988). *Sejarah Daerah Manggarai Provinsi NTT*. Kupang: Depdikbud.
- Kemenag RI, (2019) *Moderasi Beragama*. Jakarta: Litbang Kemenag RI.
- Kibtiyah, Mariatul Sitti. (2020). *Warisan Islam Nusantara*. Jakarta: ISKA, 2020.
- Kim, You Young (2001). *Becoming Intercultural: An Integrative Theory of Communication and Cross-cultural Adaptation*. USA: Sage Publications Inc.
- Onong U. Effendy. (2014). *Teori Komunikasi Individu hingga Massa*. Jakarta: Kencana Media Group.
- Qowaid, Moh Murtadio and Supriyadi. (2020). "The influence of Islamic religious education and the intensity of the use of gawai toward the religious moderation" dalam INRE, 8-9 Oktober 2020, Doi: 10.4108/eai.8-10-2019.2294513. Diakses pada 20 Juni 2021.
- Raudatul, Ulum, ed., (2019). *Potret Umat Agama Khonghucu di Indonesia: Religiositas, Rekognisi dan Pelayanan Keagamaan*. Jakarta: Litbangdiklat Press.
- Ratzinger, Joseph C. (2004). *Truth and Tolerance: Christian Belief and World Religions*. San Fransisco: Ignatius Press.
- Romli, Moh Guntur & Tim Ciputat School. (2016). *Islam Kita, Islam Nusantara*. Jakarta: Ciputat School.
- Saifullah, H. (2010). *Sejarah dan Kebudayaan Islam di Asia Tenggara*. Yogyakarta: Pustaka pelajar.
- Setiawan, Nur Kholis Moh. (2010). *Meniti Kalam Kerukunan: Beberapa Istilah Kunci dalam Islam dan Kristen*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Sheline, Anelle R. (2017). "Moh Bin Salman's Plan to moderate Islam

- in Saudi Arabia”, *The Arab Gulf Sates Inttitute* in Washington, November 9.
- Sukirno, S. (2019). “Diskriminasi Pemenuhan Hak Sipil bagi Penganut Agama Lokal”, *State Administrative Law Department, Faculty of Law & Governance Journal*, Diponegoro University 1 (3), 231-239. Diakses pada 25 Juni 2021.
- Syahid, Achmad. (2019). *Islam Nusantara: Relasi Agama Budaya dan tendensi kuasa Ulama*. Jakarta: Rajawali Press.
- Taylor, E.B. (1924). *Primitive Culture*. New York: Brentanos’.
- Tim JNM. (2015). *Gerakan Kultural Islam Nusantara*. Yogyakarta: JNM.
- Ulrichsen, Christian C & Annele R. Shelline, (2019). “Mohammed Bin Salman and Religious Authority and Reform in Saudi Arabia,” *Baker Institute, Report: 19.9.2019*, dalam <https://www.bakerinstitute.org>. diakses pada 5 Juli 2020.
- Wahid, Abdurrahman, et.al. (2016). *Islam Nusantara*. Bandung: Mizan.
- Witman, Tyler R. (2019). *God and Creation in the Theology of Thomas Aquinas and Karl Bach*. USA: Cambridge University Press, 2019.