

## **Menelisik Kebijakan Moderasi Beragama Dalam Pandangan Kebebasan Beragama Atau Berkeyakinan**

**\*Elkristi Ferdinan Manuel**

Universitas Pembangunan Nasional Veteran Jakarta Indonesia

Penulis Koresponden, elkristi.manuel@upnvj.ac.id

disubmisi: 12-01-2026

disetujui: 20-02-2026

### **Abstrak**

Penelitian ini mengkaji secara hukum kritis moderasi beragama di Indonesia dengan melihat bagaimana kebijakan tersebut bekerja dalam konteks kebebasan beragama atau berkeyakinan (KBB), khususnya bagi kelompok minoritas. Moderasi yang diterapkan secara *top-down* menciptakan “toleransi yang dipaksakan,” karena negara menentukan standar keberagamaan moderat berdasarkan tafsir mayoritas. Hal ini berpotensi mereduksi pluralisme, menekan ekspresi keagamaan minoritas, dan memunculkan kekerasan simbolik yang dilegalkan negara. Temuan menunjukkan adanya kontradiksi antara tujuan harmoni dan praktik pembatasan hak. Dengan pendekatan hukum kritis, penelitian ini menawarkan kerangka reformulasi moderasi beragama yang lebih sejalan dengan pluralisme dan prinsip HAM.

**Kata Kunci:** Moderasi Beragama, Kebebasan Beragama, Kekerasan Simbolik, Mayoritarisme, Hak Asasi Manusia

### **Abstract**

This study critically examines religious moderation in Indonesia by examining how the policy operates within the context of freedom of religion or belief (KBB), particularly for minority groups. Top-down moderation creates “forced tolerance,” as the state determines the standards of moderate religiosity based on the majority's interpretation. This has the potential to reduce pluralism, suppress minority religious expression, and give rise to state-legalized symbolic violence. The findings reveal a contradiction between the goal of harmony and the practice of restricting rights. With a critical legal approach, this study offers a framework for reformulation of religious moderation that is more in line with pluralism and human rights principles.

**Keywords:** Religious Moderation, Religious Freedom, Symbolic Violence, Majoritarianism, Human Rights

## Pendahuluan

Konsep moderasi beragama pada awalnya dipromosikan sebagai strategi untuk menjaga harmoni sosial, mengurangi potensi radikalisme, dan memperkuat kohesi kebangsaan (Muhamad Murtadlo, 2021). Namun, dalam praktiknya, moderasi beragama kerap menimbulkan problem serius ketika dijalankan sebagai instrumen kebijakan negara yang cenderung bersifat *top-down*, di mana kebijakan cenderung sebagai pemaknaan oleh pusat serta program yang berulang (Bourdieu, 1977). Alih-alih menciptakan toleransi yang tulus, moderasi beragama justru berpotensi menjadi bentuk kekerasan simbolik, yaitu mekanisme dominasi halus yang dilembagakan melalui regulasi, wacana, dan praktik sosial, sehingga menormalisasi ketidaksetaraan dan membatasi ruang ekspresi kelompok minoritas agama atau kepercayaan (Bourdieu, 1977).

Moderasi beragama di Indonesia diposisikan sebagai kebijakan publik dengan hadirnya Perpres Nomor 58 Tahun 2023 tentang Penguatan Moderasi Beragama (Perpres 58/2023) serta Peraturan Menteri Agama Nomor 3 Tahun 2024 (Permen Agama 3/2024). Kebijakan ini secara normatif menekankan 4 (empat) indikator, yaitu komitmen kebangsaan, toleransi, anti kekerasan, dan penerimaan terhadap tradisi. Namun, kritik akademik menyoroti bahwa indikator tersebut rentan ditafsirkan secara sepihak oleh negara maupun kelompok dominan, sehingga melahirkan praktik eksklusif terhadap minoritas agama atau penganut kepercayaan yang dianggap “tidak moderat” sebagaimana yang ditentukan oleh negara (SETARA Institute, 2024). Dengan demikian, moderasi beragama bukan hanya diskursus moral, melainkan juga instrumen kuasa yang berimplikasi langsung pada hak kebebasan beragama/berkeyakinan. Lebih jauh, UUD NRI Tahun 1945 Pasal 29 ayat (2) menegaskan bahwa setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agama dan kepercayaannya masing-masing. Sayangnya, jaminan konstitusional ini tidak sepenuhnya tercermin dalam praktik kebijakan moderasi beragama. Secara internasional, kebebasan beragama/berkeyakinan serta peribadahnya dijamin sebagai hak sipil dan politik yang tidak dapat dikurangi (*non-derogable rights*) dalam keadaan apapun (Marfred Nowak & Tanja Vospernik, 2010). *Human Rights Committee* melalui *General Comment* No. 22 menegaskan bahwa kebebasan beragama mencakup hak untuk mempertahankan keyakinan, berpindah agama, atau tidak menganut agama sama sekali, dan bahwa kebebasan ini bersifat *non-derogable*. Oleh karena itu, segala bentuk kebijakan yang mengarah pada penyeragaman keyakinan, termasuk moderasi yang dipaksakan, sesungguhnya bertentangan dengan kewajiban negara dalam menghormati, melindungi, dan memenuhi HAM.

Berdasarkan kebijakan publik mengenai moderasi beragama, negara menanamkan definisi “agama moderat” yang seakan memiliki nilai universal, sedangkan definisi tersebut dimaknai subjektif oleh negara

yang mencerminkan perspektif mayoritas. Sebagaimana pandangan Antonio Gramsci, kebijakan ini merupakan konsep hegemoni di mana dominasi terjadi ketika kelompok subordinat menerima tatanan yang menindas dianggap sebagai hal yang wajar (Antonio Gramsci, 1971). Maka, moderasi beragama bukan sekadar kebijakan netral, melainkan instrumen hegemoni yang mengukuhkan mayoritarianisme dalam demokrasi. Fenomena mayoritarianisme semakin menguat dalam diskursus moderasi beragama.

Dalam sistem demokrasi, mayoritarianisme merujuk pada kecenderungan di mana kelompok mayoritas mendominasi proses politik, menentukan norma sosial, dan memaksakan preferensinya terhadap kelompok minoritas (Fareed Zakaria, 2003). Implikasi mayoritarianisme dalam moderasi beragama sangat signifikan. *Pertama*, ia mengikis makna kebebasan beragama sebagai hak individual yang bersifat *non-derogable*. *Kedua*, ia menciptakan *chilling effect* bagi kelompok minoritas untuk mengekspresikan keyakinannya secara bebas. *Ketiga*, ia mereduksi demokrasi menjadi sekadar pemerintahan oleh mayoritas, bukan demokrasi inklusif yang menjamin kesetaraan semua warga negara (Arend Lijphart, 1999). Padahal, demokrasi seharusnya menjamin perlindungan minoritas dari tirani mayoritas, bukan memperkuatnya.

Berdasarkan penjelasan tersebut, maka penelitian ini sangat relevan dalam menjawab permasalahan, yaitu: *Pertama*, bagaimana moderasi beragama berimplikasi dengan prinsip kebebasan beragama/berkeyakinan (KBB). *Kedua*, bagaimana kebijakan moderasi beragama sebagai bentuk kekerasan simbolik yang mengukuhkan mayoritarianisme di Indonesia. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, maka kajian kritis terhadap moderasi beragama menjadi sangat penting untuk menguji konsistensi antara kebijakan moderasi dengan kewajiban konstitusional dan instrumen HAM internasional. *Kedua*, untuk mengurai bagaimana moderasi beragama dapat berfungsi sebagai kekerasan simbolik yang mengukuhkan mayoritarianisme, sekaligus menghambat terwujudnya demokrasi inklusif.

## **Metode**

Penelitian ini menggunakan pendekatan hukum kritis/*Critical Legal Studies* (Roberto Mangabeira Unger, 1986) dengan pendekatan perundang-undangan (*statuary approach*) dan pendekatan konseptual (*conceptual approach*) (Soekanto, 2014). Penelitian ini menggunakan bahan hukum sekunder, yang terdiri dari bahan hukum primer berupa peraturan perundang-undangan mengenai moderasi beragama, bahan hukum sekunder meliputi literatur akademik seperti relasi kuasa, kekerasan simbolik, hegemoni, dan mayoritarianisme yang tersembunyi di balik wacana hukum dan kebijakan negara, dan bahan hukum tersier diluar literatur hukum. Data dikumpulkan melalui studi kepustakaan dan

dianalisis secara kualitatif dengan kerangka analisis kritis. Dengan demikian, penelitian hukum kritis memberikan ruang untuk membongkar klaim netralitas hukum, serta menempatkan moderasi beragama dalam kerangka relasi kuasa antara negara, mayoritas, dan minoritas agama.

### **Hasil dan Pembahasan**

#### Antara Penormaan Toleransi dalam Moderasi Beragama dengan Pluralisme

Konsep moderasi beragama merupakan strategi untuk menekan potensi radikalisme agama, memperkuat harmoni sosial, serta membangun kohesi kebangsaan dalam kerangka toleransi. Narasi ini sejalan dengan kebijakan global pasca peristiwa 9/11 yang menekankan pentingnya moderasi sebagai strategi kontra-terorisme berbasis agama (John L. Esposito, 2010). (Mahaarum Kusuma Pertiwi, 2017) misalnya, pasca peristiwa 9/11, negara-negara terbagi menjadi *counter-terrorism regime* dan *human rights regime*, dimana Indonesia lebih dekat dengan rezim *counter-terrorism*. Namun, di balik konsep yang tampak ideal tersebut, kritik akademik menunjukkan bahwa moderasi beragama mengandung potensi kontradiksi. Di satu sisi, ia dimaksudkan sebagai instrumen menjaga toleransi, namun di sisi lain, kebijakan ini justru dapat dipraktikkan secara *top-down* dengan corak represif. Dalam kerangka teori hukum kritis, kebijakan tersebut dapat dilihat bukan semata-mata sebagai upaya netral negara, melainkan sebagai instrumen untuk melanggengkan dominasi kelompok mayoritas melalui regulasi dan wacana resmi negara (Roberto Mangabeira Unger, 1986).

Konsep toleransi dalam moderasi beragama tidak jarang dipraktikkan dalam bentuk “toleransi yang dipaksakan” (Elizabeth Shakman Hurd, 2015). Negara, melalui aparaturnya, mendefinisikan siapa yang dianggap “moderat” dan siapa yang “ekstrem.” Definisi ini tidak bersifat netral, melainkan cenderung bias terhadap tafsir kelompok mayoritas (Jeremy Menchik, 2016). Akibatnya, kelompok minoritas sering kali dikategorikan sebagai “tidak moderat” atau bahkan “radikal,” sehingga menjadi sasaran pembatasan, diskriminasi, atau kriminalisasi (Zainal Abidin Bagir & Jimmy Sormin, 2022).

Praktik toleransi yang dipaksakan ini tampak jelas dalam kasus-kasus pelarangan pembangunan rumah ibadah, pembubaran kegiatan keagamaan, hingga stigmatisasi terhadap penganut kepercayaan lokal, Setara Institute misalnya, mencatat sepanjang 2023 terdapat 327 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan di Indonesia, dengan aktor negara sebagai pelaku dominan (SETARA Institute, 2024). Secara teoritis, praktek ini merupakan kekerasan simbolik di mana terjadi bentuk dominasi halus yang dilembagakan melalui wacana dan praktik sosial, sehingga tampak wajar dan natural. Dalam konteks Indonesia,

definisi “agama moderat” yang dilembagakan negara melalui kebijakan moderasi beragama bekerja sebagai kekerasan simbolik, karena menormalkan pandangan mayoritas sebagai standar universal yang harus dipatuhi (Petito & Thomas, 2015).

Sebaliknya, pluralisme menuntut pengakuan yang sejati terhadap keberagaman agama dan kepercayaan. Pluralisme bukan sekadar koeksistensi, melainkan penerimaan dan kesetaraan yang memungkinkan semua kelompok agama untuk mengekspresikan keyakinannya secara bebas tanpa intervensi negara (Bhikhu Parekh, 2000). Sebagai sebuah pandangan dunia, pluralisme agama menegaskan bahwa: *Pertama*, kebenaran tidak dimonopoli oleh satu tradisi agama tertentu, sebab setiap keyakinan mengandung nilai-nilai yang dapat dianggap benar. *Kedua*, pluralisme menekankan bahwa setiap agama memiliki klaim kebenaran yang sah bagi para pemeluknya, sehingga titik temu dan semangat kebersamaan di antara agama-agama menjadi hal yang penting. *Ketiga*, pluralisme kerap dipahami sejalan dengan gagasan ekumenisme, yaitu upaya membangun persatuan, kerja sama, dan saling pengertian, baik antaragama maupun antar-denominasi dalam lingkup agama yang sama (Anis Malik Toha, 2005).

Dalam kerangka hukum nasional, pluralisme beragama dijamin melalui UUD 1945. Pasal 28E ayat (1) menyatakan bahwa setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, sementara Pasal 29 ayat (2) menegaskan bahwa negara menjamin kebebasan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya.

Perlindungan ini dipertegas dalam UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia yang menjamin kebebasan beragama sebagai hak fundamental. Pada level internasional, Indonesia terikat pada *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR) yang telah diratifikasi melalui UU No. 12 Tahun 2005. Pasal 18 ICCPR dengan jelas menjamin hak setiap orang untuk memeluk agama, berpindah keyakinan, serta mengekspresikannya dalam bentuk ibadah, praktik, dan pengajaran tanpa paksaan. Human Rights Committee melalui *General Comment No. 22* menegaskan bahwa kebebasan beragama bersifat *non-derogable*, artinya tidak dapat dikurangi bahkan dalam keadaan darurat sekalipun. Dengan demikian, segala bentuk kebijakan yang menjustifikasi pembatasan kebebasan beragama, termasuk moderasi beragama yang dipaksakan, berpotensi bertentangan dengan kewajiban internasional Indonesia (Heiner Bielefeldt et al., 2016).

Meskipun secara normatif Indonesia menjamin kebebasan beragama, praktik moderasi beragama justru menciptakan ruang bagi diskriminasi yang dilembagakan. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya mengenai jumlah kasus dari laporan tahunan Setara Institute,

menunjukkan bahwa moderasi beragama, alih-alih memperkuat pluralisme, justru berfungsi sebagai mekanisme kekerasan simbolik yang melanggengkan dominasi mayoritas. Dari uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa moderasi beragama dalam praktiknya lebih dekat pada “toleransi yang dipaksakan” ketimbang pluralisme sejati. Sebagai instrumen kebijakan negara, moderasi beragama beroperasi dalam logika kekuasaan yang menempatkan kelompok mayoritas sebagai pusat dan menundukkan minoritas melalui kekerasan simbolik. Dengan demikian, kebijakan ini tidak hanya gagal menjamin kebebasan beragama, tetapi juga berpotensi bertentangan dengan konstitusi dan instrumen HAM internasional.

#### Kekerasan Simbolik, Mayoritarianisme, dan Demokrasi Inklusif

Pierre Bourdieu (1991) memperkenalkan konsep *symbolic violence* sebagai bentuk dominasi yang bersifat halus, tersembunyi, dan dilembagakan melalui bahasa, wacana, maupun struktur sosial yang dianggap wajar. Dalam konteks kebijakan negara, kekerasan simbolik bekerja ketika suatu kelompok mayoritas mendefinisikan standar perilaku, nilai, dan “kebenaran” yang kemudian dipaksakan kepada kelompok minoritas tanpa perlu menggunakan kekerasan fisik (Wacquant, 1987). Dalam kebijakan moderasi beragama di Indonesia, konsep ini terlihat dari cara negara menentukan kategori “moderat” dan “ekstrem” (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019). Definisi tersebut bukanlah hasil kesepakatan setara seluruh kelompok agama, melainkan cenderung mencerminkan pandangan kelompok dominan yang dilembagakan melalui regulasi, kurikulum pendidikan, maupun program birokrasi (Menchik, 2014). Hal ini menjadikan kebijakan moderasi beragama sebagai instrumen hegemonik, di mana kelompok minoritas harus menyesuaikan diri dengan standar mayoritas agar dapat diakui sebagai bagian dari masyarakat yang sah (Fabio Petito, 2010).

Lebih jauh, kekerasan simbolik dalam moderasi beragama mengakibatkan proses normalisasi diskriminasi. Stigmatisasi terhadap kelompok seperti Ahmadiyah, Syiah, penghayat kepercayaan, dan komunitas agama lokal menjadi bukti bagaimana “agama moderat” didefinisikan secara sempit dan bias (Tim Lindsey & Helen Pausacker, 2016). Tindakan seperti pembatasan rumah ibadah, pembubaran kegiatan keagamaan, atau bahkan kriminalisasi tafsir keagamaan tertentu, sering kali dibenarkan dengan alasan menjaga harmoni sosial (Human Rights Watch, 2013). Padahal, secara substansi, praktik tersebut adalah bentuk eksklusi sosial yang dilegalkan. Lebih lanjut, Moderasi beragama tidak dapat dilepaskan dari fenomena mayoritarianisme, yaitu dominasi politik dan sosial oleh kelompok mayoritas atas kelompok minoritas (Arend Lijphart, 1999).

Dalam masyarakat multikultural seperti Indonesia, mayoritarianisme sering muncul dalam bentuk preferensi kebijakan negara terhadap agama mayoritas, baik secara eksplisit maupun implisit (Bahtiar Effendy, 2003). Kekerasan simbolik dalam konteks moderasi beragama juga dapat dipahami sebagai sebuah bentuk hegemoni kultural yang membungkus relasi kuasa mayoritas terhadap minoritas dengan narasi moralitas dan ketertiban sosial. Bourdieu menjelaskan bahwa kekerasan simbolik bekerja melalui mekanisme internalisasi norma dominan yang dianggap “alami” sehingga mereka yang didominasi ikut mengafirmasi dominasi tersebut tanpa menyadari bahwa dirinya berada dalam posisi subordinat. Dalam praktik di Indonesia, narasi tentang moderasi beragama sering diposisikan sebagai instrumen untuk “mendidik” kelompok minoritas agar menyesuaikan diri dengan standar keberagamaan mayoritas. Akibatnya, yang terjadi bukanlah ruang dialog yang setara, melainkan sebuah penundukan simbolik di mana suara dan ekspresi keagamaan minoritas dibatasi, bahkan dihapuskan, dengan dalih menjaga harmoni. Ketika harmoni dipahami hanya dalam kerangka keseragaman, maka moderasi beragama yang seharusnya menjadi jembatan toleransi justru berbalik menjadi alat legitimasi eksklusi sosial.

Dalam perspektif demokrasi, mayoritarianisme yang tidak dikontrol dapat menghasilkan tirani mayoritas (*tyranny of the majority*), di mana hak-hak minoritas dikorbankan demi kepentingan mayoritas (John Stuart Mill, 1859). Alexis de Tocqueville (1945) sudah jauh hari memperingatkan bahwa demokrasi berpotensi berubah menjadi tirani mayoritas bila tidak dibatasi dengan prinsip perlindungan hak-hak dasar. Hal ini relevan dengan situasi Indonesia, di mana kebijakan moderasi beragama kerap dioperasikan untuk memperkuat kepentingan mayoritas alih-alih menjamin perlindungan yang setara bagi semua kelompok agama.

Untuk mengatasi problem mayoritarianisme dan kekerasan simbolik, diperlukan pendekatan demokrasi yang inklusif. Demokrasi inklusif menekankan pentingnya partisipasi semua kelompok, terutama minoritas, dalam proses pengambilan keputusan. Iris Marion Young (1990) menyebut hal ini sebagai *politics of difference*, yaitu pengakuan terhadap identitas dan kebutuhan khas kelompok yang sering kali terpinggirkan dalam sistem demokrasi mayoritarian. Hal ini mengingatkan pada konsep mayoritarianisme, yakni praktik politik yang mengedepankan kepentingan kelompok mayoritas tanpa memperhatikan hak-hak minoritas, yang dalam jangka panjang dapat merusak fondasi demokrasi itu sendiri. Lebih jauh, demokrasi inklusif menuntut kehadiran negara sebagai penjamin ruang publik yang setara bagi seluruh ekspresi keagamaan dan keyakinan, bukan sekadar mediator yang berpihak pada logika mayoritas.

Demokrasi yang sehat seharusnya tidak hanya berorientasi pada prosedur pemilu atau representasi politik formal, tetapi juga pada

perlindungan hak-hak dasar warga negara, khususnya kelompok rentan (Iris Marion Young, 1990). Dengan demikian, demokrasi inklusif tidak boleh berhenti pada slogan toleransi, melainkan harus diimplementasikan dalam kebijakan hukum, pendidikan, dan kebebasan berekspresi yang memberi ruang hidup yang sama bagi semua. Di sinilah letak urgensi untuk mengkritisi moderasi beragama yang dijalankan secara *top-down*, karena tanpa refleksi kritis, kebijakan tersebut berisiko melanggengkan bias struktural dan diskriminasi terselubung. Apabila negara gagal melepaskan diri dari praktik kekerasan simbolik dan mayoritarianisme, maka moderasi beragama hanya akan menjadi proyek politik identitas yang mereduksi nilai demokrasi inklusif. Oleh sebab itu, diperlukan kerangka hukum dan institusi yang mampu menyeimbangkan relasi mayoritas-minoritas dengan menekankan prinsip kesetaraan substantif, sehingga kebebasan beragama/berkeyakinan benar-benar dapat diwujudkan dalam realitas sosial dan politik Indonesia.

Dalam kerangka hukum Indonesia, demokrasi inklusif sebenarnya memiliki landasan kuat. Konstitusi UUD 1945 menjamin kesetaraan semua warga negara tanpa diskriminasi. Selain itu, ratifikasi ICCPR menegaskan bahwa negara memiliki kewajiban positif untuk melindungi minoritas agama dari diskriminasi maupun eksklusi. Namun, implementasi demokrasi inklusif memerlukan komitmen lebih dari sekadar pengakuan normatif. Negara harus memastikan bahwa kebijakan tidak hanya mewakili kepentingan mayoritas, tetapi juga membuka ruang bagi minoritas untuk mengekspresikan identitasnya secara bebas (Heiner Bielefeldt et al., 2016). Pendekatan demokrasi inklusif dapat diwujudkan melalui reformasi kebijakan moderasi beragama. Alih-alih bersifat *top-down* dan normatif, moderasi harus dioperasikan dengan prinsip *bottom-up*, di mana kelompok agama dan kepercayaan minoritas dilibatkan secara substantif dalam penyusunan dan implementasi kebijakan (Abdullahi An-Na'im, 2008). Selain itu, mekanisme pengawasan independen perlu dibangun agar pelanggaran kebebasan beragama tidak dilegitimasi atas nama stabilitas sosial (United States Commission on International Religious Freedom (USCIRF), 2022).

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa praktik moderasi beragama di Indonesia masih didominasi oleh logika kekuasaan yang berpihak pada mayoritas, sehingga menimbulkan kekerasan simbolik terhadap minoritas. Namun, demokrasi inklusif menawarkan jalan alternatif dengan menekankan partisipasi setara dan pengakuan terhadap keragaman. Dengan demikian, tantangan utama bukanlah sekadar bagaimana mendefinisikan moderasi, melainkan bagaimana membangun mekanisme politik dan hukum yang benar-benar menjamin kebebasan beragama tanpa diskriminasi.



## Penutup

Penelitian ini menegaskan bahwa kebijakan moderasi beragama di Indonesia memiliki posisi yang ambivalen. Secara normatif, moderasi beragama dikonseptualisasikan sebagai strategi penguatan toleransi, pengelolaan kemajemukan, dan pencegahan ekstremisme. Namun, dalam praktiknya, moderasi beragama sering dijalankan melalui pendekatan *top-down* yang menempatkan negara sebagai penentu standar keberagamaan yang dianggap “moderat.” Akibatnya, moderasi yang semestinya menjamin ruang dialog justru dapat berubah menjadi mekanisme yang menuntut keseragaman, memunculkan semacam “toleransi yang dipaksakan,” bukan tumbuh secara alami (*bottom-up*). Kondisi tersebut berpotensi menekan ekspresi keagamaan minoritas, mempersempit dinamika pluralisme, dan mengafirmasi bentuk kekuasaan simbolik yang dilembagakan negara melalui kebijakan administratif maupun praktik birokrasi. Temuan ini menyoroti paradoks mendasar di mana moderasi beragama yang diklaim sebagai pendekatan untuk memperkuat kerukunan dapat berfungsi sebagai instrumen kontrol yang membatasi KBB, khususnya bagi kelompok yang tidak termasuk arus utama. Selain itu, penelitian ini memperlihatkan bahwa secara yuridis, moderasi lebih dekat pada doktrin kebijakan publik ketimbang norma konstitusional.

Berdasarkan kesimpulan tersebut, penelitian ini merekomendasikan agar moderasi beragama perlu direformulasi secara mendasar melalui pendekatan berbasis KBB dan prinsip pluralisme konstitusional. *Pertama*, negara harus mengedepankan prinsip *religious neutrality*, yakni tidak menjadi penentu tafsir mana yang dianggap moderat atau tidak, melainkan bertindak sebagai pelindung setara bagi seluruh ekspresi keagamaan, baik arus utama maupun minoritas. *Kedua*, implementasi moderasi beragama harus ditransformasikan dari pola *top-down* menuju model partisipatif yang memberikan ruang dialog bagi seluruh komunitas agama dan kepercayaan, termasuk kelompok lokal dan minoritas (*bottom-up*). Pendekatan ini akan mengurangi risiko dominasi mayoritas dan membuka kemungkinan terciptanya moderasi yang tumbuh secara organik dalam masyarakat. *Ketiga*, negara perlu membangun dasar hukum yang lebih kokoh, misalnya melalui Peraturan Presiden atau bahkan regulasi tingkat undang-undang yang memastikan bahwa moderasi beragama selaras dengan prinsip HAM, standar pembatasan hak (*necessity, legality, proportionality*), serta perlindungan minoritas. *Keempat*, dibutuhkan mekanisme pengawasan independen, baik melalui lembaga negara maupun masyarakat sipil untuk mengawasi praktik moderasi agar tidak digunakan sebagai pembenaran diskriminasi, penyeragaman identitas, atau pengabaian hak-hak minoritas. Dengan reformulasi ini, moderasi beragama dapat berfungsi sebagai kebijakan publik yang humanis dan inklusif, yang tidak hanya menjaga harmoni,

tetapi juga memperkuat demokrasi konstitusional Indonesia melalui penghormatan penuh terhadap kebebasan beragama/berkeyakinan (KBB) bagi seluruh warga negara.

### **Daftar Pustaka**

- Abdullahi An-Na'im. (2008). *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*. MA: Harvard University Press.
- Alexis de Tocqueville. (1945). *Democracy in America*. Vintage.
- Anis Malik Toha. (2005). *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*. Perspektif.
- Antonio Gramsci. (1971). *Selections from the Prison Notebooks*. International Publisher.
- Arend Lijphart. (1999). *Patterns of Democracy: Government Forms and Performance in Thirty-Six Countries*. Yale University Press.
- Bahtiar Effendy. (2003). *Islam and the State in Indonesia*. Institute of Southeast Asian Studies.
- Bhikhu Parekh. (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Macmillan.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511812507>
- Elizabeth Shakman Hurd. (2015). *Beyond Religious Freedom: The New Global Politics of Religion*. Princeton University Press.
- Fabio Petito. (2010). In Defence of Dialogue of Civilizations. *E-International Relations*, 1–4.
- Fareed Zakaria. (2003). *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*. W.W. Norton.
- Heiner Bielefeldt, Nazila Ghanea, & Michael Wiener. (2016). *Freedom of Religion or Belief: An International Law Commentary*. Cambridge University Press.
- Human Rights Watch. (2013). *In Religion's Name: Abuses against Religious Minorities in Indonesia*. Human Rights Watch.
- Iris Marion Young. (1990). *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press.
- Jeremy Menchik. (2016). *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism*. Cambridge University Press.
- John L. Esposito. (2010). *The Future of Islam*. Oxford University Press.
- John Stuart Mill. (1859). *On Liberty*. Parker & Son.

- Kementerian Agama Republik Indonesia. (2019). *Moderasi Beragama*. Kementerian Agama Republik Indonesia.
- Mahaarum Kusuma Pertiwi. (2017). Ethnic Profiling and Counterterrorism in European Human Rights Regime: A Philosophical Legal Review. *Mimbar Hukum*, 29(3), 504–514. DOI: 10.22146/jmh.28997
- Marfred Nowak & Tanja Vospernik. (2010). in *Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook*. BYU International Center for Law and Religion Studies.
- Menchik, J. (2014). Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia. *Comparative Studies in Society and History*, 56(3), 591–621. <https://doi.org/10.1017/S0010417514000267>
- Muhamad Murtadlo. (2021). *Orasi Pengukuhan Profesor Riset Bidang Agama dan Tradisi Keagamaan, Pendidikan Moderasi Beragama: Membangun Harmoni, Memajukan Negeri*. Kementerian Agama RI.
- Petito, F., & Thomas, S. M. (2015). Encounter, Dialogue, And Knowledge: Italy As A Special Case Of Religious Engagement In Foreign Policy. *The Review of Faith & International Affairs*, 13(2), 40–51. <https://doi.org/10.1080/15570274.2015.1039303>
- Pierre Bourdieu. (1991). *Language and Symbolic Power*. Harvard University Press.
- Roberto Mangabeira Unger. (1986). *The Critical Legal Studies Movement*. Harvard University Press.
- SETARA Indtitute. (2024). *Laporan Tahunan Kondisi Kebebasan Beragama Berkeyakinan (KBB) 2023: Dari Stagnasi Menuju Stagnasi Baru*. SETARA Institute.
- Soekanto, S. (2014). *Pengantar Penelitian Hukum*. UI Press.
- Tim Lindsey, & Helen Pausacker. (2016). *Religion, Law and Intolerance in Indonesia*. Routledge.
- United States Commission on International Religious Freedom (USCIRF). (2022). *Annual Report 2022: Indonesia Chapter*.
- Wacquant, L. J. D. (1987). Symbolic Violence and the Making of the French Agriculturalist: An Enquiry into Pierre Bourdieu's Sociology. *The Australian and New Zealand Journal of Sociology*, 23(1), 65–88. <https://doi.org/10.1177/144078338702300105>
- Zainal Abidin Bagir, & Jimmy Sormin. (2022). *Politik Moderasi dan Kebebasan Beragama - Suatu Tinjauan Kritis*. Elex Media Komputindo.

