
Moderasi Beragama di Indonesia: Perspektif Filsafat Chuang Tzu

Costantinus Fatlolon
STPAK St. Yohanes Penginjil Ambon, Maluku
Email: costanf@t@gmail.com

Received: 08 September 2024 Revised: 12 September 2024 Published: 30 Oktober 2024

Abstract

This article employs an expository-critical approach to Chuang Tzu's philosophical concept of equality of things and opinions. Its main purpose is to offer an alternative paradigm for religious moderation in Indonesia. The question that this article addressed is: "What is the relevance of Chuang Tzu's concept of the equality of objects and opinions for religious moderation in Indonesia?" This article finds that Chuang Tzu's philosophy provides an epistemological and metaphysical basis for religious moderation in Indonesia. Epistemologically, religions are the result of limited human contemplation, construction, and conception dealing with the Infinite Reality. Metaphysically, religions are equal because they originate from one and the same Infinite Reality. This epistemological-metaphysical frame guides different religions in Indonesia to maintain legal-formal commitments regarding the rights and freedoms of every citizen, accept differences and be flexible in religious insights, provide non-violent actions, and respect local wisdom. Finally, this article proposes that all problems that still hinder religious moderation in Indonesia can be solved through a humanist approach to radical religious groups, inter- and intra-religious dialogue, and dialogue between religion and local culture.

Keywords: Chuang Tzu; Moderation; Moderation; Religion; Things

Abstrak

Tulisan ini menggunakan pendekatan eksposisi-kritis terhadap konsep filsafat Chuang Tzu tentang kesetaraan benda-benda dan pendapat. Tujuan utamanya adalah menawarkan paradigma alternatif bagi moderasi beragama di Indonesia. Pertanyaan yang diteliti adalah: "Apakah relevansi konsep Chuang Tzu tentang kesetaraan benda dan pendapat bagi moderasi beragama di Indonesia? Artikel ini menemukan bahwa filsafat Chuang Tzu menyajikan dasar epistemologis dan metafisis bagi moderasi beragama di Indonesia. Secara epistemologis, agama-agama merupakan hasil kontemplasi, konstruksi, dan konsepsi manusia yang terbatas berhadapan dengan Realitas Tak Terbatas. Secara metafisis, agama-agama adalah setara karena berasal dari Realitas Tak Terbatas yang satu dan sama. Bingkai epistemologis-metafisis ini menuntun agama-agama di Indonesia untuk tetap menjaga komitmen legal-formal tentang hak dan kebebasan setiap warga negara, menerima perbedaan dan bersikap

fleksibel dalam wawasan beragama, tindakan tanpa kekerasan, dan menghormati kearifan lokal. Akhirnya, artikel ini mengusulkan agar segala permasalahan yang masih menghalangi moderasi beragama di Indonesia dapat diselesaikan melalui pendekatan humanis terhadap radikal kelompok beragama, dialog inter dan antar umat beragama, dan dialog agama dan budaya lokal.

Kata Kunci: Agama; Benda-benda; Chuang Tzu; Moderasi; Pendapat

1. Pendahuluan

Pada tahun 1993, Parlemen Agama-Agama Sedunia mengeluarkan pernyataan bersama yang berjudul *Declaration Toward A Global Ethic*. Deklarasi tersebut menyebutkan bahwa nilai-nilai moral dan standar-standar etis umum menyatakan setiap orang harus memperlakukan sesama secara manusiawi apapun agama dan kepercayaannya. Oleh karena itu, setiap insan beragama harus memelihara dan menghormati kehidupan dengan tidak menyakiti sesama, bertindak adil dan jujur, serta berbicara dan bertindak dengan benar.¹

Namun, nilai-nilai dasar dan standar-standar etis itu belum sepenuhnya dihayati dan dilaksanakan oleh kaum beragama. Kadang kala agama diinstrumentalisasi oleh segelintir individu dan kelompok tertentu demi kepentingan politik, termasuk perang. Pada tataran akar rumput, beberapa individu “pemimpin dan anggota agama menghasut agregasi, fanatisme, kebencian, dan xenofobia – bahkan menginspirasi dan melegitimasi konflik kekerasan dan konflik berdarah.”²

Pada tataran global, kita menyaksikan peperangan antara Rusia dan Ukraina yang mengakibatkan banyak korban jiwa tak berdosa. Anehnya, peperangan ini dijustifikasi oleh Patriarch Kirill sebagai sebuah peperangan spiritual demi keselamatan kekal bangsa Rusia.³ Pada tataran nasional, beberapa peneliti mencermati aroma instrumentalisasi agama untuk kepentingan politik sebagaimana tampak dalam pemilihan umum presiden dan wakil presiden 2014, pemilihan gubernur Jakarta 2017, dan pemilihan umum presiden dan wakil presiden 2019.⁴ Akibatnya, masyarakat Indonesia terpolarisasi berdasarkan afiliasi politik, suku, dan agama.⁵

Seluruh realitas di atas menimbulkan kesadaran para tokoh agama, intelektual, praktisi, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), dan kelompok-kelompok masyarakat akar rumput untuk mencari paradigma alternatif dalam rangka mempromosikan nilai-nilai etis

¹ Parliament of the World's Religions, *Declaration Toward a Global Ethic*, Chicago, U.S.A., 4 September 1993, no. 1-2, <https://s3.amazonaws.com/berkeley-center/930904KungParliamentDeclarationTowardGlobalEthic.pdf>.

² Parliament, *Declaration*, no. 3.

³ Aidan Houston and Peter Mandaville, “The Role of Religion in Russia's War on Ukraine,” March 17, 2022, <https://www.usip.org/publications/2022/03/role-religion-russias-war-ukraine>.

⁴ Bdk., Risky Widian, Putu Agung Nara Indra Prima Satya, and Sylvia Yazid, “Religion in Indonesia's Elections: An Implementation of a Populist Strategy?” *Politics and Religion* 16, no. 2, (2023): 351–373 DOI: <https://doi.org/10.1017/S1755048321000195>. Lih., Budi Kurniawan, “Politikasi Agama di Tahun Politik: Politik Pasca-Kebenaran di Indonesia dan Ancaman Bagi Demokrasi,” *Jurnal Sosiologi Agama* 12, no. 1 (Januari-Juni, 2018): 133-154, <http://dx.doi.org/10.14421/jsa.2018/121-07.133-154>.

⁵ Eve Warburton, “Polarisation in Indonesia: What if Perception is Reality?” 16 April 2019, <https://www.newmandala.org/how-polarised-is-indonesia/>.

fundamental agama-agama bagi kehidupan beragam yang lebih moderat. Salah satu pemikiran yang mendapat sorotan adalah pandangan filsafat Chuang Tzu tentang kesetaraan benda-benda dan pendapat.

Menurut Livia Kohn, secara metafisika, Chuang Tzu percaya bahwa dunia fenomenal yang terus berubah dan Realitas Transenden merupakan sebuah paradoks: semua hal dalam dunia dapat disebut penting dan tidak penting sekaligus. Penting karena keberadaan otentik mereka menyatakan secara partial kekudusan Realitas Transenden. Tidak penting karena banyak tetap bergantung pada dunia fenomenal yang terus berubah. Pemikiran sedemikian telah menginspirasi banyak pemeluk agama di dunia untuk membangun kebersamaan yang lebih harmonis dalam dunia.⁶

Menurut Kei Yeung Luk, salah satu inspirasi penting dari ajaran tentang hubungan dunia fenomenal dan dunia transendental adalah relativisme bahasa. Dalam perspektif filsafat Chuang Tzu, cara menginterpretasikan dunia sebenarnya bersifat relatif karena muncul dari pelbagai perspektif berbeda. Dalam relativisme ini, Chuang Tzu mengajak kita untuk bertindak secara moderat dan toleran. Caranya, orang harus melaksanakan serangkaian praktik sehingga mereka mendapatkan penerangan batin dan dapat bersatu dengan keabadiannya, yakni Realitas Transenden.⁷

Hslad Hu dan William Cully Allen menunjukkan bahwa dalam pandangan Chuang Tzu tidak ada seorang pun yang memonopoli kebenaran karena tidak ada satu perspektif pun yang benar secara mutlak. Karena itu, manusia harus selalu mengingat relativitas dan menghindari penciptaan sistem hierarki yang menganggap nilai yang diyakininya merupakan satu-satunya nilai yang benar. Pemikiran Chuang Tzu juga mengingatkan kita bahwa pada tingkat tertinggi semua adalah satu dan menggantikan persaingan dengan saling peduli.⁸

Dalam konteks Indonesia, Stefanus Djunatan menjelaskan bahwa Chuang Tzu menyajikan sebuah paradigma filsafat yang bertujuan mengantar manusia kepada kebahagiaan. Tujuan ini dicapai melalui penyetaraan kemampuan kognitif dan intuitif manusia.⁹ Pada aras yang sama, Agustinus Lie menyoroti konsep Chuang Tzu tentang mengejar dan melupakan kebahagiaan. Ia berkesimpulan bahwa melupakan merupakan bagian hakiki dari kebahagiaan. Orang yang mengejar kebahagiaan harus mampu untuk melupakan diri sendiri dan menyatu dengan kehendak *Tao* yang meliputi seluruh alam raya.¹⁰

Ide-ide para penulis di atas akan terlihat juga dalam tulisan ini. Para penulis China, di satu pihak, telah menjelaskan secara luas filsafat Chuang Tzu, namun mereka lebih tertarik

⁶ Lih. Livia Kohn, "Zhuangzi and Religious Daoism," in *Dao Companion to the Philosophy of the Zhuangzi*, ed. Kim-Chong Chond, (Cham, Switzerland: Springer, 2022), 357-557.

⁷ Lih. Kei Yeung Luk, "Inner Alchemy and Mystical Experience in the Zhuangzi," in *Dao Companion to the Philosophy of the Zhuangzi*, ed. Kim-Chong Chond, (Cham, Switzerland: Springer, 2022), 515-353.

⁸ Lih. Hslad Hu and William Cully Allen, *Taoism* (Philadelphia: Chelsea House Publishers, 2005).

⁹ Lih. Stefanus Djunatan, "Menjadi Bahagia di Jalan Dao (道): Kebahagiaan Sejati Menurut Chuang Tzu (Huangzi 莊子)," *Melintas* 36, no. 1 (2020): 24-46.

<https://journal.unpar.ac.id/index.php/melintas/article/view/4679/3227>.

¹⁰ Agustinus Lie, "Mengejar dan Melupakan Kebahagiaan dalam Perspektif Zhuangzi," *Prosiding Seri Filsafat Teologi Widya Sasana* 31, no. 30 (2021): 91-102, <http://eprosiding.stftws.ac.id/index.php/serifilsafat/article/view/159/153>.

mengaplikasikannya pada konteks beragama yang lebih universal. Artikel ini sangat berbeda dengan tulisan-tulisan terdahulu dalam hal mencari relevansi pandangan filosofis Chuang Tzu bagi moderasi beragama di Indonesia. Para penulis Indonesia, di lain pihak, lebih menekankan konsep Chuang Tzu tentang kebahagiaan. Tema ini sangat berbeda dengan perhatian artikel ini yang membahas pandangan Chuang Tzu tentang pertautan benda-benda dan pendapat dan relevansinya bagi moderasi beragama di Indonesia. Tujuan utama artikel ini adalah menawarkan paradigma filsafat Chuang Tzu sebagai sebuah pandangan alternatif bagi studi dan praksis moderasi beragama di Indonesia.

2. Metode Penelitian

Pertanyaan utama tulisan ini adalah: “Apakah relevansi konsep Chuang Tzu tentang kesetaraan benda dan pendapat bagi moderasi beragama di Indonesia?” Pertanyaan tersebut dijawab dengan menggunakan pendekatan eksposisi-kritis, yaitu usaha untuk menguraikan masalah moderasi beragama berdasarkan literatur yang tersedia dan mengevaluasinya¹¹ berdasarkan filsafat Chuang Tzu. Pendekatan ini juga berusaha mencari solusi alternatif bagi persoalan moderasi beragama di tanah air kita.¹² Struktur pembahasan artikel ini terbagi atas dua bagian. Bagian pertama menguraikan konsep Chuang Tzu tentang kesetaraan benda-benda dan pendapat. Dan, bagian kedua membahas relevansi pemikiran Chuang Tzu bagi moderasi beragama di Indonesia. Seluruh pembahasan akan ditutup dengan sebuah kesimpulan.

3. Hasil Penelitian dan Pembahasan

3.1 Pandangan Mengenai Eksistensi Benda-Benda

Chuang Tzu adalah seorang filsuf China kuno dari aliran filsafat Taoisme, yaitu pandangan yang menyatakan kesatuan realitas dan pengetahuan. Dalam realitas, terdapat begitu banyak entitas misalnya topi, periuk, meja, dan lain sebagainya. Entitas-entitas ini memiliki nama yang berbeda tetapi kita tetap menyebut mereka sebagai ‘benda’ atau benda-benda. Lalu, apakah itu sebuah benda?

Istilah ‘benda’ merupakan kategori fundamental untuk menamai semua entitas dalam realitas.¹³ Semua entitas itu pada hakikatnya berbeda satu sama lain dan karena itu kita tidak dapat mengeneralisir dengan menyebut mereka sebagai ‘satu’.¹⁴ Arti sebuah benda terletak pada ‘aktivitas penamaan itu sendiri.’ Jadi, penamaan memberi arti pada sebuah benda. Hal ini menunjukkan bahwa kata-kata yang kita ucapkan bukan sekedar ucapan kosong tetapi

¹¹ C.R. Khotari, *Research Methodology: Methods and Techniques*, Second Revised Edition (New Delhi, India: New Age International, 2004), 2.

¹² John S. Dryzek, “Critical Theory as a Research Program,” dalam *The Cambridge Companion to Habermas*, ed. Stephen K. White (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 109.

¹³ Sai Hang Kwok, “Zhuangzi’s Philosophy of Thing,” *Asian Philosophy* 26, no. 4 (2016): 2-3, <http://dx.doi.org/10.1080/09552367.2016.1244883>.

¹⁴ Kwok, “Zhuangzi’s Philosophy of Thing,” 3.

memiliki ‘kekuatan’ untuk menyatakan sesuatu.¹⁵ Dikatakan Chuang Tzu: “Pidato bukan sekadar hembusan udara. Ucapan dimaksudkan untuk mengatakan sesuatu...”¹⁶

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa eksistensi sebuah merupakan hasil konstruksi linguistik yang mendapatkan maknanya dari bahasa. Hanya ketika eksistensi sebuah benda dinyatakan dengan bahasa maka pada saat itu terjadi konstruksi konseptual mengenai benda. Jadi, bahasa memainkan peranan penting bagi eksistensi kita, dan kita tidak dapat hidup di luar konstruksi-konstruksi bahasa.¹⁷ Dalam bahasa Chuang Tzu, sebagaimana dikutip Watson: “Sebuah jalan dikerjakan oleh orang-orang yang berjalan di atasnya; segala sesuatu dibuat oleh orang-orang yang menyebutnya demikian.”¹⁸

3.2 Pandangan Mengenai Pengetahuan dan Memahami Perbedaan

Chuang Tzu, sebagai seorang filsuf Taoisme, memandang bahwa aktivitas penamaan tidak secara otomatis menyebabkan semua benda dalam realitas berbeda satu dengan yang lain melainkan tetap merupakan satu kesatuan. Baginya, hanya ada kesatuan benda-benda. Pandangan ini didasarkan pada argumentasi epistemologis bahwa pengetahuan manusia bersifat subyektif. Keberadaan obyektif benda-benda dan fenomena bersifat relatif, dan karena itu akal budi manusia terbatas untuk memperoleh pengetahuan yang benar tentang benda-benda dalam dunia.¹⁹

Secara epistemologis, Chuang Tzu membedakan dua macam persepsi. Pertama, persepsi obyektif yaitu lapisan sub-konitif seseorang terhadap benda-benda. Obyek persepsi obyektif adalah segala sesuatu sebagai manifestasi *Tao*. Persepsi obyektif menghasilkan kebijaksanaan yang tidak mendalam untuk membedakan segala sesuatu melalui perkataan dan kebijaksanaan. Sedangkan, kedua, persepsi epistemik adalah *Tao* itu sendiri. Perhatian utama persepsi epistemik adalah untuk memperoleh ilmu yang agung, yakni *Tao*. Metode untuk mencapai *Tao* adalah melalui tingkat pikiran murni. Melalui metode ini manusia dapat memahami bahwa segala sesuatu yang berbeda dalam dunia merupakan perwujudan *Tao* namun tetap memiliki kesetaraan yang mutlak.²⁰

Dua jenis persepsi ini menghasilkan dua pengetahuan yang berbeda, yaitu pengetahuan luas dan pengetahuan sempit. Dalam bahasa Chuang Tzu, “Pemahaman yang besar bersifat luas dan tidak tergesa-gesa. Pemahaman yang sedikit bersifat sempit dan sibuk.”²¹ Tingkat pengetahuan yang berbeda menghasilkan pula pendapat individual yang berbeda karena masing-masing melihat suatu benda dari sudut pandang khususnya sendiri. Alfredo Co

¹⁵ Kwok, “Zhuangzi’s Philosophy of Thing,” 3-4.

¹⁶ Chuang Tzu, *Wandering on the Way: Early Taoist Tales and Parables of Chuang Tzu*, trans. Victor H. Mair, (Honolulu: University of Hawai’i Press, 1998), 14.

¹⁷ Kwok, “Zhuangzi’s Philosophy of Thing,” 5.

¹⁸ Chuang Tzu, *The Complete Works of Chuang Tzu*, trans. Burton Watson, (New York: Columbia University Press, 1968), 40.

¹⁹ Alfredo P. Co, *The Blooming of a Hundred Flowers: Philosophy of Ancient China*, (Manila: UST Publishing House, 2005), 282.

²⁰ Vo Van Dung, “The Outlook of the Life in Zhuangzi’s Philosophical Ideology,” *Palarch’s Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology* 18, no. 7(2021): 433, <https://archives.palarch.nl/index.php/jae/article/view/7752/7286>.

²¹ Tzu, *The Complete Works*, 37.

mengutip perkataan Tzu: “Pengetahuan manusia tentang kebenaran dan kepalsuan, benar dan salah, dalam pengertian ini, dibangun atas dasar pengetahuan khusus mereka yang jelas relatif.”²²

Berdasarkan pemikiran di atas, Chuang Tzu tidak setuju pada setiap upaya untuk memaksakan kekuatan pengetahuan terhadap benda-benda. Pemahaman yang lebih baik tentang pengetahuan dan pendapat bukanlah dengan memperdebatkan melainkan menerima apa adanya: “Apakah itu jenis kata yang benar atau salah, setidaknya itu adalah beberapa jenis kata, dan tidak berbeda dengan kata-kata orang lain, jadi mereka baik-baik saja.”²³ Tzu mengingatkan, pikiran kita kadang-kadang bingung tentang benda-benda dan pendapat. Orang bijak harus “mewujudkan kejelasan seperti anak kecil yang “tidak mencoba memilah-milah hal-hal eksternal” karena “mereka yang membedakan tidak dapat melihat.”²⁴

Pertanyaan yang muncul ialah bagaimana kita membangun saling pemahaman di antara pengetahuan yang berbeda tersebut? Menurut Chuang Tzu, manusia dalam dunia harus membebaskan diri pengetahuan sempit. Jenis pengetahuan ini menghasilkan kerangka berpikiran diskriminatif tanpa akhir. Diskriminasi memisahkan dan menghancurkan kesatuan fundamental manusia dan alam. Kerangka berpikir ini tidak dapat memahami kesatuan dinamis esensial alam semesta, yaitu *Tao*, dan karena itu mengaburkan pengetahuan yang agung. Pengetahuan ini tidak diperoleh melainkan disingkapkan dengan cara membebaskan diri dari ketertudukkan pada pengetahuan yang kecil.²⁵ Oleh karena itu, Chuang Tzu menasihati: “Abaikan kebijaksanaan yang kecil dan kemauan kebijaksanaan yang agung akan menjadi jelas.”²⁶

Mereka yang melihat segala sesuatu dalam hubungan dengan kosmos dan menerima pendapat yang berbeda sebagaimana adanya dapat hidup dalam harmoni. Mereka tidak menggunakan ilmu pengetahuan untuk *menilai* benda-benda tetapi diam untuk menggunakan dan *memahami*. Siapa yang memahami mendapatkan *Tao* tetapi yang bergantung pada pengetahuan akan benda-benda tidak akan memahaminya. *Tao* agung membiarkan realitas dan pemikiran mengalir dengan sifat alam semesta dan pada saat yang sama melampaui semua hal.²⁷

3.3 Moderasi Beragama di Indonesia

Indonesia merupakan negara kesatuan hukum demokrasi yang dihuni oleh masyarakat dari pelbagai latar belakang agama dan kepercayaan yang berbeda-beda. Keberagaman agama, di satu pihak, merupakan modal moral-spiritual untuk membangun kemakmuran dan kesejahteraan rakyat namun, di lain pihak, dapat menyebabkan konflik antar warga di

²² Co, *The Blooming of a Hundred Flowers*, 283-284.

²³ Chuang Tzu, *The Essential Chuang Tzu*, trans and ed. Sam Hamill and J. P. Seaton (Boston: Shambala, 1998), 13.

²⁴ Tzu, *The Essential Chuang Tzu*, 14.

²⁵ Philippe L. Gross and S.I. Saphiro, “Incongruity and the Evocation of Great Knowledge in the ChuangTzu,” *International Journal of Transpersonal Studies*, 13, no. 2 (1994): 57, <https://digitalcommons.ciiis.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1431&context=ijts-transpersonalstudies>.

²⁶ Tzu, *The Complete Works*, 299.

²⁷ Tzu, *The Essential Chuang Tzu*.

Indonesia.²⁸ Realitas konflik ini terjadi pada tataran akar rumput, sebagaimana kita pernah saksikan tahun 1999-2002 di Maluku dan Maluku Utara.²⁹ Kita menyaksikan pula tindakan intoleran sebagian individu yang menuntut pembubaran peribadatan dan penolakan pendirian tempat ibadah umat beragama tertentu.³⁰ Situasi sedemikian menjadi alasan pentingnya moderasi beragama sebagai sebuah solusi alternatif untuk menjalin serta memupuk persatuan dan harmoni warga bangsa yang berbeda.

3.4 Pengertian Moderasi

Secara etimologis, kata moderasi merupakan terjemahan dari bahasa Latin “moderatio” artinya kesedangan, tidak lebih dan tidak kurang. Istilah ini merujuk pada kemampuan mengendalikan diri dengan sikap tidak lebih dan tidak kurang.³¹ Secara leksikal, *Kamus Bahasa Indonesia* mengartikan moderasi sebagai “pengurangan kekerasan atau penghindaran keekstreman.” Istilah sinonimnya adalah “moderat” yang berarti “selalu menghindari perilaku atau pengungkapan yang ekstrem; berkecenderungan ke arah dimensi atau jalan tengah.”³²

Secara deskriptif, Kementerian Agama Republik Indonesia menjelaskan moderasi beragama merupakan “sikap beragama yang seimbang antara pengalaman sendiri (eksklusif) dan penghormatan kepada praktik beragama orang lain yang berbeda keyakinan (inklusif).”³³ Pada perspektif yang sama, Agus Akhmadi menyatakan moderasi beragama berarti pengakuan atas keberadaan pihak lain, sikap toleran, penghormatan atas perbedaan dan tidak memaksakan ajaran agama kepada pihak lain melalui kekerasan demi terciptanya harmoni dalam masyarakat.³⁴ Sedangkan menurut Jamaluddin, moderasi beragama merujuk pada “cara pandang, sikap dan perilaku dengan mengambil jalan tengah secara adil, berimbang dan

²⁸ Jamaluddin, “Implementasi Moderasi Beragama di Tengah Multikulturalitas Indonesia: Analisis Kebijakan Implementatif pada Kementerian Agama,” *As-Salam: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 7, no. 1 (2022): 2, <https://www.journal.stai-yamisa.ac.id/index.php/assalam/article/view/62/51>.

²⁹ Lih. Adam Latuconsina, Muhammad Kashai Ramdhani Pelupessy, dan Ainun Diana Lating, “Pengaruh Skema Religius dan Empati terhadap Perilaku Toleransi Masyarakat Ambon di Maluku,” *Jurnal Dialog* 46, no. 2, (2023): 14-25, <https://doi.org/10.47655/dialog.v46i1.689>. Matthew Kosuta, “Postcolonial Religious Conflict in Southeast Asia,” *Education About Asia* 22, no. 1 (Spring, 2017): 24-30, <https://www.asianstudies.org/wp-content/uploads/postcolonial-religious-conflict-in-southeast-asia.pdf>. Jamin Safi, “Konflik Komunal: Maluku 1999-2000,” *Istoria: Jurnal Pendidikan dan Ilmu Sejarah* 13, no. 1, (2017): 33-44, <https://doi.org/10.21831/istoria.v13i1.17615>.

³⁰ Setara Institute, “Pembubaran Peribadatan dan Penolakan Tempat Ibadah di Berbagai Daerah: Pembangkangan Atas Arahan Presiden,” 22 Februari 2022, <https://setara-institute.org/pembubaran-peribadatan-dan-penolakan-tempat-ibadah-di-berbagai-daerah-pembangkangan-atas-arahan-presiden/>. Agung Wibawananto, “Beribadah Kalah dengan Aksi Demo, Dimana Kebebasan Beragama?” 19 Januari 2019, <https://imparsial.org/beribadah-kalah-dengan-aksi-demo-dimana-kebebasan-beragama/>.

³¹ Firmanda Taufiq dan Ayu Maulida Alkholid, “Peran Kementerian Agama dalam Mempromosikan Moderasi Beragama di Era Digital,” *Jurnal Ilmu Dakwah* 41, no. 2 (2021): 137, <https://journal.walisongo.ac.id/index.php/dakwah/article/view/9364/3790>.

³² Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 1035.

³³ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Moderasi Beragama*, Prolog Lukman Hakim Saifuddin, Cetakan Pertama (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019), 18.

³⁴ Agus Akhmadi, “Moderasi Beragama dalam Wawasan Keragaman Indonesia,” *Inovasi: Jurnal Diklat Keagamaan* 13, no. 2 (2019): 45, <https://bdksurabaya.e-journal.id/bdksurabaya/issue/view/4>.

tidak ekstrem dalam praktik beragama. Pilihan pada moderasi dengan menolak ekstrimisme dan liberalisme beragama adalah kunci, demi terpeliharanya peradaban dan terciptanya perdamaian, saling menghormati, menerima perbedaan, serta hidup bersama dalam damai dan harmoni.”³⁵

Dengan demikian moderasi beragama bukan sekedar sebuah metodologi atau pendekatan untuk membangun hidup beragama yang lebih toleran dan harmonis. Lebih dari itu, moderasi beragama merupakan bagian integral dari struktur dasar manusia untuk bereksistensi dan berproeksisten secara berimbang dalam kehidupan bersama. Dengan kata lain, moderasi beragama merupakan perwujudan eksistensi manusia sebagai manusia melalui cara merasa, berpikir, dan bertindak secara berimbang dalam hubungan dengan umat beragama lain.

3.5 Moderasi Beragama di Indonesia

Secara ontologis, agama-agama di Indonesia merupakan sebuah kenyataan terberi yang telah ada jauh sebelum bangsa ini menyatakan kemerdekaannya, bahkan mereka telah ada sebelum diakui secara formal dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Pengakuan formal atas keberadaan agama-agama merupakan konsep legal-formal para pemimpin bangsa untuk menjaga kesetaraan, kesatuan dan keharmonisan umat beragama. Hal ini sesuai dengan misi spiritual agama-agama, yaitu untuk menyebarluaskan kebaikan, damai, dan keselamatan akhirat bagi umat manusia.

Pengakuan formal disertai dengan komitmen nasional untuk membangun bangsa Indonesia atas landasan spiritual tertuang dalam butir pertama Pancasila: “Ketuhanan yang Maha Esa.” Dengan landasan ini, para pendiri dan pemimpin bangsa Indonesia ingin menjamin hak dan kebebasan setiap warga negara dalam mempraktikkan agama dan keyakinannya masing-masing, sebagaimana tertuang dalam Pasal 29 Ayat (1) dan Ayat (2) Undang-Undang Dasar 1945 (UUD 1945).

Secara legal-formal, moderasi beragama di Indonesia penting karena merupakan perwujudan komitmen kebangsaan untuk menjalankan amanat Pancasila dan UUD 1945. Komitmen ini sangat penting untuk melihat sejauh mana pikiran dan tindakan nasionalisme seseorang sesuai dengan komitmen kebangsaan, dan sejauh mana pikiran dan tindakannya berhadapan dengan ideologi lain yang bertentangan atau berlawanan dengan komitmen tersebut. Ide dasar di balik komitmen kebangsaan tersebut adalah “mengamalkan ajaran agama adalah sama dengan menjalankan kewajiban sebagai warga negara, sebagaimana menunaikan kewajiban sebagai warga negara adalah wujud pengamalan ajaran agama.”³⁶

Moderasi beragama di Indonesia menjadi jalan keutamaan untuk menjamin ajaran dan praktik keagamaan berbagai agama yang berbeda. Secara teologis, ajaran dan praktik semua agama adalah baik, benar, dan sah dan karena itu tidak dapat diperdebatkan. Dalam salah satu bagian dari bab tentang “Diskusi tentang Membuat Segala Sesuatu Setara”, Chuang Tzu bercerita tentang perkelahian antara dua orang sahabat, katanya:

³⁵ Jamaluddin, “Implementasi Moderasi Beragama,” 1.

³⁶ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Moderasi Beragama*, 43.

Jika kamu yang memukulku dan bukannya aku yang memukulmu, apakah kamu benar (*shi*) dan apakah aku salah (*fei*)? Jika saya yang mengalahkan Anda dan bukannya Anda yang memukul saya, apakah saya benar dan apakah Anda salah? Apakah salah satu dari kita benar dan yang lainnya salah? Apakah kita berdua benar atau kita berdua salah? Jika Anda dan saya tidak mengetahui jawabannya, maka orang lain pasti akan semakin tidak tahu apa-apa. Siapa yang harus kita pilih untuk memutuskan apa yang benar? Haruskah kita meminta seseorang yang sependapat dengan Anda untuk memutuskan? Tapi kalau dia sudah setuju dengan Anda, bagaimana dia bisa mengambil keputusan secara adil? Akankah kita mendapatkan seseorang yang sependapat dengan saya? Tapi kalau dia sudah setuju dengan saya, bagaimana dia bisa memutuskan? Akankah kita mendapatkan seseorang yang tidak sependapat dengan kita berdua? Tapi kalau dia sudah tidak setuju dengan kita berdua, bagaimana dia bisa memutuskan? Akankah kita mendapatkan seseorang yang setuju dengan kita berdua? Tapi kalau dia sudah setuju dengan kita berdua, bagaimana dia bisa memutuskan? Tentu saja, baik Anda, saya, maupun orang lain tidak dapat memutuskan satu sama lain.³⁷

Kutipan di atas menjelaskan pentingnya sikap moderat terhadap ajaran dan praktik agama lain. Sikap moderat mengandaikan kemampuan untuk merelatifir pandangan sendiri, keterbukaan untuk memahami, menerima, dan menghormati eksistensi agama-agama yang berbeda baik dalam ajaran maupun praktik. Semua sikap moderat ini lahir dari kesadaran eksistensial bahwa pemahaman kita terhadap ajaran dan praktik agama lain terbatas.

Kemampuan menerima ajaran dan praktik agama lain membuat kita menjadi individu yang memiliki kebijaksanaan agung. Sedangkan penilaian bahkan usaha memaksakan pengetahuan kita terhadap ajaran dan praktik agama lain hanya akan membuat kita menjadi individu dengan kebijaksanaan sempit. Dalam konteks ini, perlu adanya sikap toleransi atau fleksibilitas perspektif dan perhormatan terhadap pandangan lain. Menurut Kementerian Agama Republik Indonesia,

Toleransi merupakan sikap untuk memberi ruang dan tidak mengganggu hak orang lain untuk berkeyakinan, mengekspresikan keyakinannya, dan menyampaikan pendapat, meskipun hal tersebut berbeda dengan apa yang kita yakini. Dengan demikian, toleransi mengacu pada sikap terbuka, lapang dada, sukarela, dan lembut dalam menerima perbedaan. Toleransi selalu disertai dengan sikap hormat, menerima orang yang berbeda sebagai bagian dari diri kita, dan berpikir positif.³⁸

Toleransi beragama tampak dalam sikap untuk tidak menilai atau mempertanyakan melainkan menerima dan menggunakan ajaran dan praktik agama lain secara bijaksana untuk

³⁷ Tzu, *The Complete Works*, 48.

³⁸ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, 43-44.

mengembangkan diri sendiri. Dengan kata lain, toleransi beragama berarti penganut satu keyakinan dan penganut keyakinan yang berbeda, saling mengakui hak yang satu sama lain atas keyakinan, praktik, dan cara hidup lain yang mereka sendiri tolak.³⁹

Moderasi beragama di Indonesia harus dibangun atas dasar tindakan tanpa kekerasan atau anti-radikalisme. Menurut Kementerian Agama Republik Indonesia,

... radikalisme, atau kekerasan, dalam konteks moderasi beragama... dipahami sebagai suatu ideologi (ide atau gagasan) dan paham yang ingin melakukan perubahan pada sistem sosial politik dengan menggunakan cara-cara kekerasan/ekstrem atas nama agama, baik secara verbal, fisik, dan pikiran.⁴⁰

Dalam matra filsafat Chuang Tzu, individu atau kelompok yang menggunakan kekerasan untuk memaksakan ajaran dan praktik agamanya kepada orang lain dapat dipandang sebagai orang-orang yang melupakan takdir dengan berusaha meluruskan apa yang secara alamiah tidak mungkin dapat diluruskan. Usaha mereka hanya akan menghasilkan kegelisahan dan kesedihan bahkan destruksi. Dikatakan oleh Chuang Tzu:

Seseorang yang ingin meluruskan hal-hal tidak bisa melupakan fakta alam dan takdir. Untuk yang seperti ini, yang bersatu tidak berselaput, yang berdiri terpisah bukanlah tambahan, yang panjang tidak mengenal akses, dan yang pendek bukan tanpa pijakan yang cukup. Kaki bebek itu pendek, tetapi jika Anda meregangkannya, dia akan gelisah. Kaki bangau itu panjang, tetapi jika Anda memperpendeknya, dia akan sedih. Sama halnya dengan alam: yang panjang tidak ada yang bisa dipatahkan; pendek, tidak ada yang bisa ditarik keluar.⁴¹

Lalu bagaimanakah sikap kita terhadap individu atau kelompok radikalisme beragama di Indonesia? Jawabannya ialah sebagaimana kaum radikalisme beragama tidak dibenarkan menggunakan kekerasan, kita juga tidak boleh menanggapi dengan kekerasan baru karena hanya akan menghasilkan lingkaran setan kekerasan. Pertanyaan lanjut ialah apakah kita harus bersikap moderat terhadap kelompok radikalisme beragama? Tentang hal ini ada dua hal penting yang patut menjadi pertimbangan bersama.

Pertama, Pancasila dan UUD 1945 dan peraturan perundangan lain dibawahnya telah memberikan batasan-batasan bagi seluruh warga negara tentang apa yang boleh dan apa yang tidak boleh dilakukan. Intinya, seluruh warga bangsa Indonesia harus memiliki komitmen nasionalisme kepada Pancasila, UUD 1945, dan NKRI. Terhadap komitmen ini, tidak dibenarkan menggantikan Pancasila, sebagai filosofi hidup dan sumber dari segala hukum, dan UUD 1945 sebagai hukum dasar NKRI. Lebih dari itu, kita bersama hidup dalam rahim Ibu Pertiwi sebagai satu kesatuan NKRI. Karena itu, usaha-usaha untuk mendirikan negara

³⁹ Jürgen Habermas, "Notes on a Post-Secular Society," 18 Juni 2008, <http://www.signandsight.com/features/1714.html>.

⁴⁰ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, 45.

⁴¹ Tzu, *The Essential Chuang Tzu*, 59.

lain menggantikan NKRI merupakan sebuah destruksi terhadap apa secara alamiah tidak dapat dihapuskan dalam keyakinan seluruh rakyat Indonesia.

Kedua, hukum harus ditegakkan tanpa diskriminasi namun demokrasi harus tetap hidup dalam rumah bersama, Indonesia. Sebagai negara hukum, Indonesia menganut prinsip kesetaraan dalam di hadapan hukum. Semua tindakan individu atau kelompok yang dianggap melawan hukum tidak dapat diperlakukan secara semena-mena oleh aparat penegak hukum dan pengadilan melainkan harus berdasarkan norma-norma dan aturan-aturan hukum yang berlaku. Sebagai negara demokrasi, negara harus tetap menghormati hak dan kebebasan kaum radikal dengan melakukan pendekatan humanis untuk merangkul mereka sebagai sesama anak bangsa. Dalam konteks ini, para pemimpin negara, pemimpin agama, dan tokoh masyarakat perlu membuka ruang dialog dengan individu dan kelompok radikalisme beragama. Melalui ranah dialog kita mendapatkan “cahaya lain” dalam mengatur kehidupan beragama di Indonesia. Tujuan utama dialog adalah untuk belajar bersama dan mencapai pemahaman bersama mengenai hidup bersama yang lebih baik.

Dialog merupakan sarana untuk melakukan “kritik diri” tentang pemahaman dan praktik individual yang jauh dari kehendak “Realitas Tak Terbatas”. Melalui kritik diri, agama-agama dapat memahami dirinya sendiri sebagai manifestasi partikular dari Allah yang bersifat transenden, melampaui, dan melingkupi segala sesuatu. Gagasan ini memiliki konsekuensi politik yang penting, yaitu “komunitas umat beriman dapat memastikan mengapa ia harus menahan diri dari penggunaan kekerasan – dan kekerasan yang disponsori negara di atas segalanya – sebagai sarana untuk mempromosikan agama-agama yang diyakini.”⁴²

Selanjutnya, melalui kritik diri, pemerintah, agama-agama, dan kelompok radikal akan melihat kelemahan dirinya sendiri dan membuat “katarsis” atau pemurnian atas sudut pandang partikularnya dan mencapai kesepahaman dan keputusan bersama tentang pembangunan kehidupan beragama di Indonesia. Dialog membantu kita untuk melihat bahwa meskipun saat ini mereka tampak sebagai “musuh” tetapi sebenarnya bisa menjadi teman sejati di masa yang akan datang.

Moderasi beragama di Indonesia perlu juga memperlihatkan sikap akomodatif terhadap budaya lokal. Chuang Tzu amat menekankan kesatuan manusia dengan alam sebagai jalan untuk melepaskan diri dari penderitaan duniawi. Alam bagaikan seorang ibu yang mengasuh anak-anaknya dengan harapan satu-satunya, yakni melihat mereka berkembang dengan sendirinya.⁴³ Moderasi beragama di Indonesia perlu memperhatikan akomodasi dan inkulturasi dengan budaya dan kearifan lokal seperti lokal *pela gandong* di Ambon, *Ain ni ain* di Kei, *Kida bela* di Tanimbar, dan lain sebagainya. Semua nilai ini merupakan “saripati” dan “filsafat hidup” masyarakat lokal untuk menyatakan eksistensinya sebagai manusia.

Dalam konteks moderasi beragama, dapat dikatakan bahwa orang moderat dalam hidup beragama “memiliki kemampuan lebih ramah dalam menerima tradisi dan budaya lokal

⁴² Jürgen Habermas, *Religion and Rationality: Essays on Reason, God, and Modernity*, edited and with an introduction by Eduardo Mendieta (Cambridge: MIT Press, 2002), 51.

⁴³ Shanshan Ma, “The Religiousness of Cultivation in the Zhuangzi: ‘The Unity of Self’ of Zuowang 坐忘,” *Religions* 166, no. 12 (2023): 1, <https://doi.org/10.3390/rel14050612>.

dalam perilakunya, sejauh tidak bertentangan dengan pokok ajaran agama...”⁴⁴ Untuk itu, agama-agama perlu melakukan dialog dengan budaya-budaya lokal untuk memahami kearifan budaya setempat. Tujuannya agar setiap orang yang menerima ajaran agama-agama dapat menjadi manusia otentik untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. Dijelaskan oleh Parlemen Agama-Agama Dunia:

Menjadi manusia yang otentik dalam semangat tradisi agama dan etika kita yang agung berarti di depan umum maupun dalam kehidupan pribadi kita harus peduli terhadap orang lain dan siap membantu. Kita tidak boleh kejam dan brutal. Setiap orang, setiap ras, setiap agama harus menunjukkan toleransi dan rasa hormat – bahkan penghargaan yang tinggi – untuk satu sama lain. Minoritas membutuhkan perlindungan dan dukungan, baik itu ras, etnis, atau agama.⁴⁵

Akhirnya, moderasi beragama di Indonesia mengandaikan kesatuan ucapan dan tindakan. Orang moderat memahami ajaran agamanya dengan benar dan mempraktikkan secara bijak dan benar pula dalam kehidupannya. Tetapi orang yang tidak moderat membuat distingsi antara ajaran dan tindakan, meniadakan kesatuan pikiran dan tindakan, sehingga jatuh pada sikap munafik yang mudah menghukum orang lain.

Moderasi beragama di Indonesia harus kembali dari dasar kesadaran ultim bahwa agama-agama di Indonesia mengalir dari sumber Ilahi yang satu dan sama, yang oleh kaum beragama disebut dengan nama yang berbeda seperti Allah, Tuhan, Tao, Zat Tertinggi, dan lain sebagainya. Yang Ilahi bersifat tetap, satu, sama, tak terbagi, abadi, dan universal dalam eksistensi dan esensinya. Agama-agama seperti Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Buddha, Konghucu, serta aliran keyakinan dan kepercayaan yang berbeda mengambil bagian atau berpartisipasi dalam eksistensi dan esensi Ilahi. Misi utama partisipasi agama-agama adalah mengantarkan kepada manusia kemaslahatan hidup duniawi dan keselamatan akhirat. Hal ini membutuhkan kesetaraan dogma dan praksis, perkataan dan tindakan kaum beragama sehingga moderasi beragama di Indonesia dapat terwujud.

4 Simpulan

Pandangan filsafat Chuang Tzu tentang kesetaraan benda dan pemikiran menyajikan dasar epistemologis dan metafisis yang relevan bagi kehidupan yang harmonis, toleran, saling menghargai, dan tanpa kekerasan di Indonesia. Secara epistemologis, agama-agama di Indonesia merupakan hasil kontemplasi manusiawi dan, secara metafisik, merupakan satu kesatuan yang mengalir dari “Realitas Transendental” yang satu dan sama. Landasan epistemologis-metafisik ini penting bagi Indonesia untuk membangun moderasi beragama, dengan cara: (1) menghormati agama-agama yang secara legal-formal dilindungi oleh Pancasila, UUD 1945, dan peraturan perundangan di bawahnya; (2) fleksibel dalam pandangan beragama dan tidak menilai agama lain berdasarkan klaim kebenaran dan klaim

⁴⁴ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, 46.

⁴⁵ Parliament, *Declaration*, 8.

otoritas agama sendiri; (3) bertindak tanpa kekerasan, dan (4) menghormati budaya lokal sebagai tempat lahir, tumbuh, dan berseminya agama-agama.

Masalah-masalah moderasi beragama seperti radikalisme beragama dan kurangnya penghormatan terhadap kearifan lokal perlu diperhatikan pemerintah dan semua pemangku kepentingan. Untuk itu, (1) umat beragama dan pemerintah patut mengusahakan (1) dialog humanis dengan kaum radikal, (2) dialog refleksif inter dan antar umat bergama, dan (3) dialog agama dengan budaya lokal.

5 Kepustakaan

- Akhmadi, Agus. "Moderasi Beragama dalam Wawasan Keragaman Indonesia." *Inovasi: Jurnal Diklat Keagamaan* 13, no. 2 (2019): 45-55. <https://bdk-surabaya.e-journal.id/bdk-surabaya/issue/view/4>.
- Co, Alfredo P. *The Blooming of a Hundred Flowers: Philosophy of Ancient China*. Manila: UST Publishing House, 2005.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Djunatan, Stefanus. "Menjadi Bahagia di Jalan Dao (道): Kebahagiaan Sejati Menurut Chuang Tzu (Huangzi 莊子)." *Melintas* 36, no. 1 (2020): 24-46. <https://journal.unpar.ac.id/index.php/melintas/article/view/4679/3227>.
- Dung, Vo Van. "The Outlook of the Life in Zhuangzi's Philosophical Ideology." *Palarch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology* 18, no. 7(2021): 429-438. <https://archives.palarch.nl/index.php/jae/article/view/7752/7286>.
- Dryzek, John S. "Critical Theory as a Research Program." In *The Cambridge Companion to Habermas*. Edited by Stephen K. White, 97-119. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Gross, Philippe L., and S.I. Saphiro. "Incongruity and the Evocation of Great Knowledge in the ChuangTzu." *International Journal of Transpersonal Studies* 13, no. 2 (1994): 56-65. <https://digitalcommons.ciis.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1431&context=ijs-transpersonalstudies>.
- Habermas, Jürgen. "Notes on a Post-Secular Society." 18 Juni 2008. <http://www.signandsight.com/features/1714.html> (diakses 2 September 2023).
- Habermas, Jürgen. *Religion and Rationality: Essays on Reason, God, and Modernity*. Edited and with an introduction by Eduardo Mendieta. Cambridge: MIT Press, 2002.
- Houston, Aidan, and Peter Mandaville. "The Role of Religion in Rusia's War on Ukraine." March 17, 2022. <https://www.usip.org/publications/2022/03/role-religion-russias-war-ukraine> (diakses 25 Agustus 2023).
- Hu, Hslad and William Cully Allen. *Taoism*. Philadelphia: Chelsea House Publishers, 2005.
- Jamaluddin. "Implementasi Moderasi Beragama di Tengah Multikulturalitas Indonesia: Analisis Kebijakan Implementatif pada Kementerian Agama." *As-Salam: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 7, no. 1 (2022): 1-13. <https://www.journal.stai-yamisa.ac.id/index.php/assalam/article/view/62/51>.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. *Moderasi Beragama*. Prolog Lukman Hakim Saifuddin. Cetakan Pertama. Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019.
- Khotari, C.R. *Research Methodology: Methods and Techniques*. Second Revised Edition. New Delhi, India: New Age International, 2004.
- Kohn, Livia. "Zhuangzi and Religious Daoism." In *Dao Companion to the Philosophy of the Tzuangzi*. Edited by Kim-Chong Chond, 357-557. Cham, Switzerland: Springer, 2022.
- Kosuta, Matthew, "Postcolonial Religious Conflict in Southeast Asia." *Education About Asia* 22, no. 1 (Spring, 2017): 24-30. <https://www.asianstudies.org/wp-content/uploads/postcolonial-religious-conflict-in-southeast-asia.pdf>.
- Kurniawan, Budi. "Politisasi Agama di Tahun Politik: Politik Pasca-Kebenaran di Indonesia dan Ancaman Bagi Demokrasi." *Jurnal Sosiologi Agama* 12, no. 1 (Januari-Juni, 2018): 133-154. <http://dx.doi.org/10.14421/jsa.2018/121-07.133-154>.

- Kwok, Sai Hang. "Zhuangzi's Philosophy of Thing." *Asian Philosophy* 26, no. 4 (2016): 294-310. <http://dx.doi.org/10.1080/09552367.2016.1244883>.
- Latuconsina, Adam, Muhammad Kashai Ramdhani Pelupessy, dan Ainun Diana Lating. "Pengaruh Skema Religius dan Empati terhadap Perilaku Toleransi Masyarakat Ambon di Maluku." *Jurnal Dialog* 46, no. 2, (2023): 14-25. <https://doi.org/10.47655/dialog.v46i1.689>.
- Lie, Agustinus. "Mengejar dan Melupakan Kebahagiaan dalam Perspektif Zhuangzi." *Prosiding Seri Filsafat Teologi Widya Sasana* 31, no. 30 (2021): 91-102, <http://eprosiding.stftws.ac.id/index.php/serifilsafat/article/view/159/153>.
- Ma, Shanshan. "The Religiousness of Cultivation in the Zhuangzi: 'The Unity of Self' of Zuowang 坐忘." *Religions* 166, no. 12 (2023): 1-17. <https://doi.org/10.3390/rel14050612>.
- Parliament of the World's Religions. "Declaration Toward a Global Ethic." Chicago, U.S.A., 4 September 1993. <https://s3.amazonaws.com/berkeley-center/930904KungParliamentDeclarationTowardGlobalEthic.pdf> (diakses 23 Agustus 2023).
- Safi, Jamin. "Konflik Komunal: Maluku 1999-2000." *Istoria: Jurnal Pendidikan dan Ilmu Sejarah* 13, no. 1, (2017): 33-44. <https://doi.org/10.21831/istoria.v13i1.17615>.
- Setara Institute. "Pembubaran Peribadatan dan Penolakan Tempat Ibadah di Berbagai Daerah: Pembangkangan Atas Arahan Presiden." 22 Februari 2022. <https://setara-institute.org/pembubaran-peribadatan-dan-penolakan-tempat-ibadah-di-berbagai-daerah-pembangkangan-atas-arahan-presiden/> (diakses 2 September 2023).
- Taufiq, Firmada dan Ayu Maulida Alkholid. "Peran Kementerian Agama dalam Mempromosikan Moderasi Beragama di Era Digital." *Jurnal Ilmu Dakwah* 41 no. 2 (2021): 134-147. <https://journal.walisongo.ac.id/index.php/dakwah/article/view/9364/3790>.
- Tzu, Chuang. *The Complete Works of Chuang Tzu*. Translated by Burton Watson. New York: Colombia University Press, 1968.
- _____. *Wandering on the Way: Early Taoist Tales and Parables of Chuang Tzu*. Translated by Victor H. Mair. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1998.
- _____. *The Essential Chuang Tzu*. Translated and edited by Sam Hamill and J. P. Seaton. Boston: Shambala, 1998.
- Warburton, Eve. "Polarisation in Indonesia: What if Perception is Reality?" 16 April 2019. <https://www.newmandala.org/how-polarised-is-indonesia/> (diakses 1 September 2023).
- Watson, Burton. "Introduction." In *Chuang Tzu Basic Writings*. Translated by Burton Watson. New York: Colombia University Press, 1996.
- Wibawananto, Agung. "Beribadah Kalah dengan Aksi Demo, Dimana Kebebasan Beragama?" 19 Januari 2019. <https://imparsial.org/beribadah-kalah-dengan-aksi-demo-dimana-kebebasan-beragama/> (diakses 2 September 2023).
- Widian, Risky, Putu Agung Nara Indra Prima Satya, and Sylvia Yazid. "Religion in Indonesia's Elections: An Implementation of a Populist Strategy?" *Politics and Religion* 16, no. 2, (2023): 351-373. DOI: <https://doi.org/10.1017/S1755048321000195>.