

## REALITAS CIVIL RELIGION DALAM PERGULATAN POLITIK ISLAM INDONESIA

Chafid Wahyudi  
STAI Al Fithrah Surabaya  
Email: hafiz\_why@yahoo.co.id

**Abstract:** *Dinamika relasi agama dan negara di dunia Islam secara masif menjadi perdebatan abadi, yakni menjadikan negara teokrasi berhadapan dengan negara sekuler. Pusaran ini menggiring bangsa Indonesia terlibat di dalam perdebatan. Meski demikian, pembentukan dasar konstitusi Indonesia pada akhirnya tidak mengadopsi pemisahan agama dan negara, atau sebaliknya. Adapun bentuk dasar konstitusi yang disepakati adalah mengantarkan pada gagasan substansial civil religion. Sebuah gagasan yang menempatkan makna general di dalam keberagamaan. Pemaknaan civil religion menemukan momentum pada saat kemerdekaan Indonesia yang menempatkan Pancasila sebagai dasar konstitusi setelah merevisi Piagam Jakarta. Sebagai konstitusi negara berdasarkan konsensus dan kompromi, dalam realitasnya terdapat ketegangan-ketegangan khususnya konflik antara agama yang inheren. Pemberontakan dan intrik-intrik politik berusaha untuk mengamandemem menjadi tak terelakkan. Pancasila sebagai padanan civil religion adalah sebagai norma bersama yang esensial dan transcendental, mengandung semangat profetik setiap agama dan kepercayaan, untuk mempertahankan kesatuan nasional yang religius. Dengan Pancasila sebagai dasar negara menjadikan Indonesia tidak murni menjadi negara sekuler tidak juga menjadi negara Islam.*

**Kata Kunci:** *Civil Religion, Agama, Negara dan Pancasila*

### PENDAHULUAN

Pergumulan relasi agama dan negara berjalan dalam rentang waktu yang panjang. Ada tiga nomenklatur relasi agama dan negara yang berkembang di Barat, *Pertama*, nomenklatur era Kristen awal. Kekaisaran Romawi sebagai representasi pemimpin negara berhadapan dengan Yesus putra Maryam yang misinya menyebarkan agama. Hubungan negara dan agama bersifat antagonistik. *Kedua*, nomenklatur era Konstantin Agung. Perlakuan khusus pada agama Kristen dan menempatkannya lebih tinggi dari negara. Agama menjadi pengendali sosial, politik dan ekonomi. *Ketiga*, nomenklatur era *renaissance* (kebangkitan). Sekularisasi, yakni pemisahan agama dengan negara.<sup>1</sup> Nomenklatur terakhir ini konon mendapatkan presendennya dari ajaran Kristen.<sup>2</sup> Faktor

<sup>1</sup>Muh}ammad Abi>d al-Ja>biri>, *Post Tradisonal Islam*, terj. Ahmad Baso (Yogyakarta: LkiS, 2000), 92-93.

<sup>2</sup> Dalam Gospel Matius XXII: 21 tercatat ucapan Yesus: "Urusan Kaisar serahkan saja kepada Kaisar, dan urusan Tuhan serahkan kepada Tuhan." Impikasinya, agama tidak perlu ikut campur dalam urusan politik. Dari sinilah kemudian muncul dikotomi antara *regnum* dan *sacerdotiun*, pemisahan antara kekuasaan Raja dan otoritas gereja. Doktrin ini dikembangkan oleh St. Augustin yang membedakan Kota Bumi (*civitas terrena*) dan Kota Tuhan (*civitas dei*). Lihat Syamsuddin Arif,



lain yang mendorong pemisahan agama dan negara ini adalah gerakan reformasi gereja di abad 16.<sup>3</sup>

Di dunia Islam, pemisahan agama dan negara dalam arti sekulerisasi terjadi di India. Bangsa yang menjadi jajahan Inggris sejak tahun 1870 M. mencabut undang-undang (*shari>'ah*) Islam dan menggantikannya dengan hukum Inggris.<sup>4</sup> Puncaknya, paruh kedua abad ke-20, Turki di bawah kekuasaan Mustafa Kamal Atatürk mengeliminasi monarki kekhalifahan menjadi negara sekuler. Khilafah Ustmaniyah yang berkuasa lebih dari 700 tahun (1299-1922) tepat pada tanggal 3 maret 1924 resmi dihapuskan.<sup>5</sup>

Dinamika relasi dan negara di dunia Islam secara masif menjadi perdebatan yang terus berkelanjutan seolah menjadi persoalan abadi. Di satu sisi menerjemahkan agama sebagai bagian dari negara, sisi lain menempatkan negara bagian dari dogma agama. Tak urung, Indonesia di awal sejarah pembentukan dasar konstitusi. Potret historis Indonesia justru tidak mengadopsi bentuk relasi agama dan negara, yakni pemisahan agama dan negara atau, sebaliknya. Akan tetapi bentuk dasar konstitusi yang disepakati adalah mengantarkan pada gagasan nilai-nilai substansial *civil religion*. Sebuah gagasan yang menempatkan makna pengganti di dalam keberagamaan.<sup>6</sup>

Beranjak dari pembacaan di atas, kertas kerja dalam tulisan ini melihat bagaimana realitas dinamika politik Islam di Indonesia mengenjwanti pada gagasan *civil religion*.

## CIVIL RELIGION: MAKNA PENGANTI KEBERAGAMAAN DALAM NEGARA

### Artikulasi *Civil Religion*

Sebagai perdebatan akademis, gagasan *civil religion* di Indonesia pertama kali dikenalkan oleh Susan Salden Purdy melalui karya; *Legitimasi of Power and Authority in a Pluralistic State: Pancasila and Civil Religion in a Indonesia*, (1984).<sup>7</sup> Purdy menyebut Pancasila adalah *civil religion* di Indonesia. Nurcholish Madjid kembali mendedah *civil religion* dalam pengertian sekulerisasi sosiologis.<sup>8</sup> Adapun yang dimaksud sekulerisasi sosiologis adalah pembebasan dari belenggu takhayul, bukan menghapus peran agama sebagai norma-norma dan nilai kemasyarakatan itu.<sup>9</sup>

Menengok jauh kebalakang istilah *civil religion* diproduksi dan dikenalkan oleh Jean Jacques Rousseau (1712-1778) melalui karya *The Sosial Contract* (1762). Dalam

“Komedernan, Sekulerisasi, dan Agama” dalam *Jurnal Pemikiran dan Peradaban Islam: Islamiah*, Vol., III No., 2 (Januari-Maret, 2007), 35.

<sup>3</sup> Hilman Hadikusuma, *Antropologi Agama Bagian II: Pendekatan Budaya Terhadap Agama Yahudi, Kristen Katolik, Protestan, dan Islam* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993), 127-128.

<sup>4</sup> Syamsuddin Arif, “Komedernan, Sekulerisasi, dan Agama”, 37.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 38.

<sup>6</sup> Phillip E. Hammond, “Bentuk-Bentuk Elementer Agama Sipil” dalam Robert N. Bellah dan Phillip E. Hammond, *Varieties of Civil Religion; Beragam bentuk Agama Sipil dalam Beragam Bentuk Kekuasaan Politik, Kultural, Ekonomi, & Sosial*, terj. Imam Khoiri dkk., (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), 186.

<sup>7</sup> Susan Salden Purdy, *Legitimasi of Power and Authority in a Pluralistic State: Pancasila and Civil Religion in a Indonesia* (Michigan: Umi Disertation Information Service, 1984).

<sup>8</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Kemedernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987).

<sup>9</sup> *Ibid.*, 299.



karya tersebut, ia membicarakan kehadiran bermacam agama dalam satu negara.<sup>10</sup> Formulasi *civil religion* ia ketengahkan sebagai tawaran perlunya suatu agama umum yang dapat menjadi integritas masyarakat, ia sebut dengan keberagamaan “murni sipil,” yaitu agama sipil, *civil religion*.<sup>11</sup> Pendek kata, bagi Rousseau *civil religion* dibangun berdasarkan dogma-dogma yang mengarah kepada transendensi, yang mengikat tapi tidak doktriner.<sup>12</sup>

Di era kontemporer, *civil religion* diartikulisasikan Robert Neely Bellah sebagai elemen kebenaran inklusif bagi semua agama sebagai warga negara. Bellah menyebut *civil religion* sebagai dimensi agama publik yang diekspresikan sebagai keyakinan bersama dalam bentuk simbol-simbol dan ritual.<sup>13</sup> Lebih lanjut Bellah menyakini, *civil religion* adalah suatu yang mendasar dari realitas keberagamaan yang transenden bersifat universal...<sup>14</sup>

Dimensi “*religion*” dalam kaitannya dengan “*civil*” sebagaimana yang dimaksudkan Rousseau maupun Bellah di atas tidak mengarah pada bentuk yang disucikan sebagai suatu akidah. Andrew Shanks menyebut, *civil religion* bukanlah agama yang sesungguhnya seperti praktek religius yang ada; pun ia tidak bersaing dengan tradisi-tradisi konvensional, melainkan ia malahan merembes di antara semua itu, dan mendobrak ikatan-ikatan mereka.<sup>15</sup> Masih menurutnya, perbedaannya antara agama sebagai praktek religius dengan *civil religion* adalah:

...bahwa agama religius mengambil bentuk sebagai meditasi atas identitas yang diperoleh dari keanggotaan para penganutnya di dalam komunitas penyembahan itu sendiri. Dengan demikian, narasi yang ada merupakan narasi mengenai komunitas tersebut: kisah pendirinya, sejarah perkembangannya, serta biografi pemimpin dan nabi-nabinya. Sebaliknya, *civil religion* merupakan sebuah meditasi atas identitas lain dari penyembah, yakni sebagai *warga negara*.<sup>16</sup>

Definisi di atas membawa pada pemahaman bahwa *civil religion* bukanlah “*religion*” (agama) dalam arti yang umum dan biasa, dan juga *civil religion* tidak dapat dikatakan sebagai “*super religion*”, maupun menjadi saingan agama-agama yang ada, akat tetapi sebagai indikator perekat perbedaan dan titik temu (*common platform*) multiagama. Dalam praksisnya sebagaimana ditegaskan Olaf Schumann, *civil religion* merupakan kata sepakatan bahwa kehidupan bermasyarakat, bernegara atau politik, harus dipertanggungjawabkan dihadapan hati nurani yang diisi oleh agama, dengan mengakui bahwa agama yang lain bagi orang lain memenuhi fungsi yang sama sebagaimana agamanya sendiri.<sup>17</sup>

---

<sup>10</sup>Jean Jacques Rousseau, *Sosial Kontrak*, terj. Sumardjo (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1986), 112-123.

<sup>11</sup>Ibid., 121.

<sup>12</sup>Ibid.

<sup>13</sup>Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays of Religion in a Post-Traditional World* (New York: Harper & Row, 1970), 171.

<sup>14</sup>Ibid., 179.

<sup>15</sup>Andrew Shanks, *Agama Sipil*, terj. Yudi Santoso (Yogyakarta: Jalasutra, 2003), 13

<sup>16</sup>Ibid., 14

<sup>17</sup>Olaf Schumann, “Bellah dan Wacana ‘Civil Religion’ di Indonesia” dalam *Beyond Belief: Menemukan Kembali Agama Esei-esei tentang Agama di Dunia Modern*, terj. Rudy Harisyah Alam (Jakarta: Paramadina, 2000), xxviii.



### **Civil Religion: Menciptakan Religius pada Negara**

“Nasionalisme adalah rumusan pemikiran yang menghendaki loyalitas tertinggi individu dicurahkan kepada negara-bangsa,” demikian kata Hans Kohn.<sup>18</sup> Sedangkan *Encyclopaedia Britannica* menyebutkan, “nasionalisme merupakan keadaan jiwa, di mana individu merasa bahwa setiap orang memiliki kesetiaan dalam keduniaan tertinggi kepada negara dan bangsa.”<sup>19</sup> Dari pengertian nasionalisme ini unsur kesetiaan dijadikan identitas politik untuk menentukan tujuan bersama yang dibangun berdasarkan geopolitik; terdiri atas populasi, geografis, dan pemerintahan yang disebut dengan negara atau *state*.

Menarik sejarah kebalakang, kehadiran negara yang dibangun dengan pondasi nasionalisme merupakan gejala modern.<sup>20</sup> Jika ditilik, maka akar modern merupakan manifestasi *renaissance* yang berujung sekulerisme. Dengan begitu, nasionalisme dalam premis prakteknya adalah “pemisahan agama dan negara”. Legitimasi negara berakar pada kehendak rakyat yang tidak lagi terkait dengan religius apapun.

Bentukan negara modern ini mendapat kritikan Mark Juergensmeyer. Menurutnya, negara modern menempatkan individu-individu diikat oleh sistem politik demokrasi yang terpusat, menyeluruh, dan tidak dipengaruhi oleh pertalian-pertalian etnik, kultural, atau religius apapun. Ikatan-ikatan itu hanya diperkuat oleh rasa emosional dari penampakan ciri wilayah geografis dan loyalitas kepada orang-orang tertentu, identitas yang menjadi bagian dari nasionalisme.<sup>21</sup> Implikasi dari sistem seperti itu, nilai-nilai agama dan komunitas tradisional menjadi pudar. Lebih jauh, gagasan dan institusi dari sistem tersebut bertanggungjawab atas kemerosotan moral di negara-negara mereka.<sup>22</sup>

Pandangan lebih kritis tentang negara modern (sekuler) jauh sebelumnya telah dilakukan Friedrich Nietzsche (1844-1900). Munculnya nasionalisme hanya menciptakan makna semu dan signifikansi artifisial bagi kehidupan politik, demikian kata Nietzsche.<sup>23</sup> Dengan kata lain, sebuah negara yang dibentuk oleh ideologi-ideologi para nasionalis tidak menciptakan arena politik tempat para warga negara bisa tumbuh dan berkembang secara moral dan kultural. Nasionalisme sebenarnya tidak lebih dari sekedar alat dominasi politik atas publik, legitimasi normatif. Dalam *Thus Spake Zarathustra*, Nietzsche memandang negara para nasionalis sebagai “isapan jempol baru” yang dibangun di atas kebohongan dan kekerasan, mendidik para warganya agar mau digiring seperti bebek. Hilangnya kepastian dan keyakinan terhadap asumsi-asumsi

<sup>18</sup>Mark Juergensmeyer, *Menentang Negara Sekuler: Kebangkitan Global Nasionalisme Religius*, terj. Noorhaidi (Bandung: Mizan, 1998), 26.

<sup>19</sup>*Encyclopaedia Britannica*, The University of Chicago, 851.

<sup>20</sup> Hans Kohn, *Nasionalisme Arti dan Sejarahnya*, terj. Sumantri Mertodipuro (Jakarta: PT. Pembangunan dan Erlangga, 1984), 12.

<sup>21</sup>Mark Juergensmeyer, *Menentang Negara Sekuler*, 27.

<sup>22</sup>*Ibid.*, 33.

<sup>23</sup>Bryan S. Turner, *Agama dan Teori Sosial: Rangka-Pikir Sosiologi dalam Membaca Eksistensi Tuhan di antara Gelegar Ideologi-Ideologi Kontemporer*. terj. Inyik Ridwan Munir (Yogyakarta: IRCiSoD, 2006), 76.



agama dan lubuk amal, yang digambarkan Nietzsche sebagai *decide* (pembunuhan Tuhan).<sup>24</sup>

Untuk menengahi problem itu, agama mesti diberi ruang ke dalam eksistensi negara untuk berkelindan. Hal itu bukan berarti meleburkan untuk menjadi negara-agama (teokrasi), akan tetapi bagaimana kehadiran arsitektur moral yang disadur dari agama sebagai fungsinya dapat merembes ke dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Logika yang seperti itu tercermin dalam gagasan *civil religion*. Sebagai tawaran *civil religion* meniscayakan untuk memberi makna religius pada negara. Penggagas ide *civil religion* Rousseau menyebutkan, gabungan lama antara “tuhan-tuhan” dan “hukum-hukum” negara, yang telah dirusak oleh pengenalan Kristen terhadap “kerajaan dunia lain” harus disatukan kembali. Karena, menurutnya, tidak akan pernah ada negara yang dibangun tanpa menjadikan agama sebagai basisnya.<sup>25</sup>

Ditilik benang merahnya, jika nasionalis (baca: sekuler) berpijak pada premis ketaatan individu menyatu dalam struktur sosial semata sebagai landasan sistem politik, maka *civil religion* meletakkan posisinya berdialog secara proporsional antara kepentingan negara akan terciptanya keteraturan, dengan kepentingan agama dalam membangun komunitas religiusnya yang tercermin pada nilai-nilai kolektif dalam masyarakatnya.

## MEMOTRET *CIVIL RELIGION* DALAM PERGULATAN POLITIK ISLAM DI INDONESIA

Potret agama di nusantara, pada mulanya merupakan agama-agama asing. Melalui perjalanan panjang, agama-agama itu menjadi agama asli dan menjadi agama nasional. Sejarah agama-agama tersebut menempatkan masyarakat Indonesia berjiwa religius. Jiwa religius yang tertanam menjadikan masyarakatnya taat pada agama. Sebuah pandangan dunia religius tidak sebatas ritual suci, melainkan juga membentuk tatanan sosial.

Di sinilah letak peran agama-agama historis dalam mendorong munculnya *civil religion* di Indonesia. Artinya, tatanan sosial dalam rentang panjang telah membentuk peradaban khas masyarakat Indonesia tersublimasi dari nilai agama. Pemaknaan *civil religion* menemukan momentum pada saat kemerdekaan Indonesia. Perebutan “asas sumber” sebagai konstitusi untuk dijalankan sebagai makna general, yang mampu menintegritas keyakinan semua agama menjadi tak terelakkan.

Pada awal perumusannya, terjadi ketegangan antara yang menginginkan dasar negara Indonesia adalah Islam dan yang menghendaki agar dasar negara Indonesia ini nasionalisme. Perdebatan itu terjembatani kompromi pertama yang menghasilkan Piagam Jakarta,<sup>26</sup> yakni menggabungkan unsur nasionalisme dan Islam. Langkah ini

<sup>24</sup>Ibid.

<sup>25</sup>Jose Casanova, *Agama Publik di Dunia Modern*, terj. Nafis Irkhani (Surabaya: Pustaka Eureka), 87.

<sup>26</sup>Piagam Jakarta adalah dokumen yang dimaksudkan untuk dijadikan sebagai *preamble* (pembukaan) undang-undang dasar bagi Negara Indonesia yang akan dibentuk. Dokumen ini ditandatangani oleh sembilan tokoh nasional di Jakarta pada tanggal 22 Juni 1945. Mereka adalah Ir. Soekarno, Drs. Muhammad Hatta, Mr. A.A. Maramis, Abikusno Tjokrosujoso, Abdul Kadir Muzakir, H. Agus Salim, Mr. Ahmad Subardjo, Wahid Hasyim dan Mr. Muhammad Yamin. Lihat Umar Basalim, *Pro Kontra Piagam Jakarta di Era Reformasi* (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2002), hlm. 37-38.



memunculkan ketegangan antara pusat dan Indonesia bagian Timur yang kebanyakan non-muslim. Mereka memandang, Piagam Jakarta akan menempatkan non muslim termarginalkan, menjadi warga negara kelas dua. Mereka mensinyalir kata “syariat” akan menimbulkan masalah bagi agama lain maupun adat-istiadat. Di saat yang sama keberatan itu juga muncul tentang siapa yang bakal menegakkan *shari>’ah* Islam.<sup>27</sup>

Mendapati kenyataan tersebut, para pendiri bangsa merevisi Piagam Jakarta atas stamen “Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya” – dikenal dengan tujuh kata– dengan “Ketuhanan Yang Maha Esa” sebagai sila pertama ditambah dengan empat sila yang lain yang kemudian dikenal dengan Pancasila sebagai dasar negara.<sup>28</sup> Bentuk kompromi seperti ini menjadikan Indonesia tidak murni menjadi negara sekuler tapi juga tidak menjadi negara Islam. Sebaliknya, Indonesia kemudian memperkenalkan dirinya sebagai negara Pancasila. Keputusan tersebut tidak menjadikan perdebatan usai, akan tetapi beberapa minggu setelah keputusan tersebut, Robert W. Hefner mencatat bahwa sejumlah tokoh Islam merasa dikhianati. Mereka memandang penggantinya tidak lebih baik terhadap Piagam Jakarta.<sup>29</sup> Greg Fealy mencatat ada dua alasan utama yang dilontarkan oleh mereka guna membenarkan posisi religio-politiknya: *Pertama*, undang-undang negara harus mencerminkan kenyataan bahwa umat Islam adalah mayoritas. *Kedua*, hukum Islam adalah wahyu Tuhan yang lebih terjamin kebenarannya dan kebaikannya dari pada hukum buatan manusia.<sup>30</sup>

Tidak adanya ketetapan *shari>’ah* Islam secara tegas dalam konstitusi mendorong pemberontakan oleh Sekarmaji Kartosuwiryo dengan memproklamkan berdirinya negara Islam Indonesia (DI/TII, NII) di desa Cisampang, Cisayong Jawa Barat pada 7 Agustus 1948.<sup>31</sup> Faktor yang sama, mendorong Daud Beureuh-eh pada bulan September 1953 menyatakan Aceh dan daerah-daerah yang berbatasan dengannya menjadi bagian dari negara Islam Indonesia pimpinan Katosuwiryo dan tidak mengakui negara Republik Indonesia pimpinan Soekarno. Bergabungnya Daud Beureuh-eh ke dalam gerbong Kartosuwiryo sebagai “pemberontak” tidak lepas kekecewaan terhadap Soekarno yang dalam pandangan Daud Beureuh-eh tidak bisa memenuhi janjinya. Pemberontakan ini tidak berlangsung lama. DI/TII berakhir secara damai melalui musyawarah, Pemerintah Pusat pada tahun 1959 memenuhi tuntutan rakyat Aceh dan memberikan status Daerah Istimewa pada Provinsi Aceh Melalui Keputusan Perdana Menteri RI Nomor I/Missi/1959 pada tanggal 26 Mei 1959.<sup>32</sup>

Melangkah jauh, aspirasi politisi Islam menginginkan “Piagam Jakarta” kembali setelah jatuhnya regim otoriter Soeharto. Untuk pertama kalinya UUD 1945 dimungkinkan untuk diamandemen. Usaha amandemen UUD 1945 yang dilakukan pertama kali pada 19 Oktober 1999, dilanjutkan amandemen kedua 18 Agustus 2000, dan amandemen ketiga 9 November 2001 sampai dengan amandemen keempat 10

<sup>27</sup> Chafid Wahyudi, *Nahdlatul Ulama dan Civil Religion: Melacak Akar Civil religion dalam Keagamaan NU* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013), 80.

<sup>28</sup> Ibid. 81.

<sup>29</sup> Robert W. Hafner, *Civil Islam*, 86.

<sup>30</sup> Greg Fealy, dkk. “Indonesia”, dalam Greg Fealy and Virginia (eds.), *voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook* (Singapura: ISEAS, 2006), 50.

<sup>31</sup> C. Van Dijk, *Darul Islam: Sebuah Pemberontakan* (Jakarta: Grafiti Press, 1987), 83.

<sup>32</sup> Sofyan Ibrahim Tiba, *Refrendum Aceh dalam Pantauan Hukum* (Banda Aceh: Gua Hira’, 1999), 55-57.



Agustus 2002, upaya untuk mengembalikan tujuh kata dalam Piagam Jakarta tidak berhasil. Di saat yang sama upaya mempertahankan Pancasila yang termanifestasi dalam wujud kesadaran bernegara selalu terjaga sebagaimana tersirat dalam pernyataan Try Sutrisno --mantan Wakil Presiden RI: “Secara individu, saya berideologi Islam. Tapi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, Ideologi saya Pancasila.”<sup>33</sup>

Jauh sebelum Tri Sutrisno, usaha untuk mempertahankan Pancasila telah tuntas di tangan KH. Ahmad Shiddiq dalam Musyawarah Nasional Alim Ulama (1983) di Situbondo bahwa hubungan antara Islam dan negara bersifat *simbiosis mutualisme*. Mengenai hal tersebut, K.H. Ahmad Siddiq menegaskan, “Dasar negara (Pancasila) dan agama Islam adalah dua hal yang sejalan dan saling menunjang. Keduanya tidak bertentangan dan tidak boleh dipertentangkan. Keduanya tidak harus dipilih salah satu dengan sekaligus membuang yang lain”.<sup>34</sup> Pendasaran inilah yang mengantarkan organisasi terbesar di Indonesia, NU pada tahun 1984 menerima Pancasila sebagai asas tunggal,<sup>35</sup> setelah sebelumnya pada tahun 1966, Pancasila sebagai asas tunggal dihadirkan oleh Orde Baru.<sup>36</sup>

Dengan begitu, Indonesia adalah negara berdasarkan konsensus dan kompromi – realitasnya terdapat ketegangan-ketegangan khususnya konflik antara agama<sup>37</sup> yang inheren dalam Pancasila. Meski demikian, Pancasila merupakan kompromi politik yang memungkinkan semua orang Indonesia hidup bersama-sama dalam sebuah negara. Pancasila merupakan norma bersama yang esensial dan transendental, karena ia mengandung semangat profetik setiap agama dan kepercayaan, untuk mempertahankan kesatuan nasional. Kompromi yang ditetapkan Pancasila menjamin sebuah negara religius, tidak berdasarkan secara eksklusif berdasarkan agama tertentu. Oleh karena itu, tidak sulit dipahami kenapa Gus Dur (K.H. Abdurrahman Wahid) mengatakan bahwa, “tanpa Pancasila, kita akan berhenti sebagai negara”.<sup>38</sup>

Fakta itulah yang membuat Susan Salden Purdy tidak ragu-ragu untuk mengatakan bahwa Pancasila adalah *civil religion* di Indonesia. Baginya, Pancasila merupakan norma-norma dasar yang dimiliki bersama, yang berfungsi sebagai pengikat dan rujukan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.<sup>39</sup> Kesadaran akan satu bangsa dan satu negara akhirnya melahirkan kemauan dan kesediaan untuk melepaskan pluralitas keberagaman dan identitas kedaerahan masing-masing untuk mendukung motto bangsa, Bhineka Tunggal Eka.<sup>40</sup>

<sup>33</sup>Disampaikan Tri Sutrisno dalam “Diskusi Bergilir dan Bergulir Antarpapol: Pancasila Miliki Kita,” di Hotel Kaisar Jakarta, 14 Juni 2006. Dikutip dari *Jawa Pos* 15 Juni 2006.

<sup>34</sup>Andree Feillard, *NU vis a vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, terj. Lesmana (Yogyakarta: LkiS 1995), 243.

<sup>35</sup> Chafid Wahyudi, *Nahdlatul Ulama dan Civil Religion..* 83.

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> Yudi Latif, “Sekulerisasi Masyarakat dan Negara Indonesia”, dalam *Islam Negara & Civil Society: Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, ed. Komaruddin Hidayat & Ahmad Gaus AF (Jakarta: Paramadina, 2005), 145-146.

<sup>38</sup>Douglas E. Ramage, “Demokratisasi, Toleransi Agama dan Pancasila: Pemikiran Politik Abdurrahman Wahid,” dalam *Tradisionalisme Radikal: persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, ed. Greg Fealy dan Greg Barton (Yogyakarta: LkiS, 1997), 197-8.

<sup>39</sup>A. Zainul Hamdi, “Menimbang Jangkar Keindonesiaan Pancasila: Civil Religion”, dalam *Jurnal Gerbang*, Vol. IV, Nomor 11, 2002, 92.

<sup>40</sup>Ibid., 93.



Senada dengan Purdi, juga disampaikan oleh Guru Besar Islamogi pada Univeritas Hamburg, Jerman, Olaf Schumann, menurutnya, tidak ada salahnya menyebut Pancasila sebagai *civil religion*. Dalam pandangan Olaf Schumann, Pancasila dilihat dalam konstitusionalnya, yaitu dalam Mukaddimah UUD 1945 dengan terang dihubungkan dengan “kedaulatan rakyat” yang menjadi asas bagi negara Indonesia –dan itu berarti bahwa Pancasila pun bukan asas, melainkan ia mempunyai asas yang memberikan arti kepadanya, yakni kedaulatan rakyat–. Oleh karena rakyat terdiri dari pemeluk berbagai agama, maka dasar ideologi atau paham pokok tentang negara mereka bersama tidak dapat berakar dalam satu agama saja. Dengan demikian Pancasila dapat disebut sebagai *civil religion*, atau pegangan makna dan orientasi bagi kehidupan berbangsa, bernegara dan bermasyarakat yang bersumber pada sesuatu yang diakui bersama, namun tidak bisa dilembagakan sebagaimana ia telah terjadi dengan agama dalam negara-negara kerajaan.<sup>41</sup> Mempersepsikan Pancasila sebagai *civil religion* selanjutnya dapat dilihat dari transformasinya ke dalam sila pertama “Ketuhanan Yang Maha Esa” yang diterima menjadi seperangkat kepercayaan dasar yang dihormati bersama. Ini menunjukkan integrasi agama dan politik dalam sila pertama Pancasila itu mencerminkan masyarakat memiliki ketaatan yang sama, tidak hanya dalam keyakinan agamanya tetapi juga konstitusi negara yang disakralkan itu.

Dengan berpijak pada asumsi itu, maka sendari awal bangsa Indonesia memiliki pandangan sendiri terhadap relasi agama dan negara yang berkesesuaian dengan kondisi internal meski dalam produksinya mengalami ketegangan-ketegangan politik

## PENUTUP

Melihat potret histotris pergulatan politik Islam Indonesia telah menghasilkan rumusan relasi agama dan negara yang khas sekaligus menagasi teori relasi agama dan negara paradigma integralistik (*unified paradigm*) maupun paradigma sekularistik (*secularistic paradigm*). Dengan demikian, relasi agama dan negara bangsa Indonesia hadir dari kesadaran akan nilai-nilai agama yang bersetubuh dengan kenyataan di mana terdapat pluralitas agama dan masyarakat Indonesia yang terfragmentasi ke dalam beberapa identitas. Kalimat terakhir inilah yang merupakan pengjawatahan nilai-nilai subtansi *civil religion* di dalam menjembatani relasi antara agama di Indonesia. Dengan Pancasila sebagai dasar negara menjadikan Indonesia tidak murni menjadi negara sekuler tidak juga menjadi negara Islam, melainkan nasional religius.

---

<sup>41</sup>Olaf Schumann, “Dilema Islam Kontempore: Antara Masyarakat Madani dan Negara Islam”, dalam *Paramadina*, Vol. I, Nomor 2, 1999, 70.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abid al-Jabiri, Muhammad. *Post Traditional Islam*, terj. Ahmad Baso. Yogyakarta: LkiS, 2000.
- Arif, Syamsuddin. "Komedernan, Sekulerisasi, dan Agama" dalam *Jurnal Pemikiran dan Peradaban Islam: Islamiah*, Vol., III No., 2. Januari-Maret, 2007.
- Basalim, Umar. *Pro Kontra Piagam Jakarta di Era Reformas*. Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2002.
- Bellah, Robert N. *Belief: Essays of Religion in a Post-Traditional World*. New York: Harper & Row, 1970.
- Casanova, Jose. *Agama publik di Dunia Modern*, terj. Nafis Irkham. Surabaya: Pustaka Eureka, 2003.
- Dijk, C. Van. *Darul Islam: Sebuah Pemberontakan*. Jakarta: Grafiti Press, 1987.
- Encyclopaedia Britannica, The University of Chicago, 85 l.
- Fealy, Greg, dkk. "Indonesia", dalam Greg Fealy and Virginia (eds.), *voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*. Singapura: ISEAS, 2006.
- Feillard, Andree. *NU vis a vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, terj. Lesmana. Yogyakarta: LkiS 1995.
- Hadikusuma, Hilman. *Antropologi Agama Bagian II: Pendekatan Budaya Terhadap Agama Yahudi, Kristen Katolik, Protestan, dan Islam*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993.
- Hafner, Robert W. *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, terj. Ahmad Baso. Jakarta: ISAI bekerja sama dengan The Asia Foundation, 2001.
- Hamdi, A. Zainul. "Menimbang Jangkar Keindonesiaan Pancasila: Civil Religion", dalam *Jurnal Gerbang*, Vol. IV, Nomor 11, 2002.
- Hammond, Phillip E. "Bentuk-Bentuk Elementer Agama Sipil" dalam Robert N. Bellah dan Phillip E. Hammond, *Varieties of Civil Religion; Beragam bentuk Agama Sipil dalam Beragam Bentuk Kekuasaan Politik, Kultural, Ekonomi, & Sosial*, terj. Imam Khoiri dkk. Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.
- Juergensmeyer, Mark. *Menentang Negara Sekuler: Kebangkitan Global Nasionalisme Religius*, terj. Noorhaidi. Bandung: Mizan, 1998), 26.
- Hans Kohn. *Nasionalisme Arti dan Sejarahnya*, terj. Sumantri Mertodipuro. Jakarta: PT. Pembangunan dan Erlangga, 1984.
- Latif, Yudi. "Sekulerisasi Masyarakat dan Negara Indonesia", dalam *Islam Negara & Civil Society: Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, ed. Komaruddin Hidayat & Ahmad Gaus AF. Jakarta: Paramadina, 2005.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1987.
- Purdy, Susan Salden. *Legitimasi of Power and Authority in a Pluralistic State: Pancasila and Civil Religion in a Indonesia*. Michigan: Umi Disertation Information Service, 1984.
- Ramage, Douglas E. "Demokratisasi, Toleransi Agama dan Pancasila: Pemikiran Politik Abdurrahman Wahid," dalam *Tradisionalisme Radikal: persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, ed. Greg Fealy dan Greg Barton. Yogyakarta: LkiS, 1997.



- Rousseau, Jean Jacques, *Sosial Kontrak*. terj. Sumardjo Jakarta: Penerbit Erlangga, 1986.
- Schumann, Olaf. "Bellah dan Wacana 'Civil Religion' di Indonesia" dalam *Beyond Belief: Menemukan Kembali Agama Esei-esei tentang Agama di Dunia Modern*, terj. Rudy Harisyah Alam. Jakarta: Paramadina, 2000.
- \_\_\_\_\_, "Dilema Islam Kontempore: Antara Masyarakat Madani dan Negara Islam", dalam *Paramadina*, Vol. 1, Nomor 2, 1999.
- Shanks, Andrew. *Agama Sipil*, terj. Yudi Santoso. Yogyakarta: Jalasutra, 2003.
- Sutrisno, Tri, dalam "Diskusi Bergilir dan Bergulir Antarpapol: Pancasila Miliki Kita," di Hotel Kaisar Jakarta, 14 Juni 2006. Dikutip dari *Jawa Pos* 15 Juni 2006.
- Tiba, Sofyan Ibrahim, *Refrendum Aceh dalam Pantauan Hukum*. Banda Aceh: Gua Hira', 1999.
- Turner, Bryan S. *Agama dan Teori Sosial: Rangka-Pikir Sosiologi dalam Membaca Eksistensi Tuhan di antara Gelegar Ideologi-Ideologi Kontemporer*. terj. Inyik Ridwan Munir. Yogyakarta: IRCiSoD, 2006.
- Wahyudi, Chafid, *Nahdlatul Ulama dan Civil Religion: Melacak Akar Civil religion dalam Keagamaan NU*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013

