

Narratives of Religious Moderation in Official Documents: A Critical Discourse Analysis of the Ministry of Religious Affairs Guidelines

Nahdliyatul Mufidah
UIN Sunan Ampel Surabaya
✉ mnahdliyatul@gmail.com

Abstract:

This study examines the construction of religious moderation narratives (*wasathiyah*) in official documents of the Ministry of Religious Affairs of the Republic of Indonesia using Norman Fairclough's *Critical Discourse Analysis* (CDA) framework. Religious moderation has become a strategic national policy agenda, yet how this discourse is produced, represented, and distributed through official government texts remains critically understudied. Employing Fairclough's three-dimensional model—text analysis, discursive practice, and sociocultural practice—this research analyzes official guidelines issued by the Ministry of Religious Affairs. At the text dimension, the analysis focuses on lexical choices, modality, actor representation, and argumentative structures that shape the meaning of moderation. At the discursive practice dimension, the study traces the processes of text production and consumption as well as their intertextual relation with global (*global Islam*) and local (*Islam Nusantara*) discourses. At the sociocultural practice dimension, the moderation discourse is contextualized within power relations among the state, Islamic civil organizations, and civil society. This study is expected to reveal that the Ministry's official documents construct religious moderation hegemonically as a national consensus that neutralizes religious expressions beyond the normative boundaries set by the state. This discourse reproduces a state-centric ideology in defining "correct" Islam while marginalizing alternative religious narratives. These findings contribute to understanding how state discursive policy plays a role in negotiating religious identity in contemporary Indonesian public space.

Keywords: religious moderation; *Critical Discourse Analysis*; Fairclough; Ministry of Religious Affairs; Indonesian Islam

Abstrak:

Penelitian ini mengkaji konstruksi narasi moderasi beragama (*wasathiyah*) dalam dokumen resmi Kementerian Agama Republik Indonesia menggunakan kerangka Analisis Wacana Kritis (*Critical Discourse Analysis/CDA*) Norman Fairclough. Moderasi beragama telah menjadi agenda kebijakan strategis negara, namun bagaimana wacana tersebut diproduksi, direpresentasikan, dan didistribusikan melalui teks resmi pemerintah masih minim dikaji secara kritis. Dengan menggunakan model tiga dimensi Fairclough—analisis teks (*text*), praktik diskursif (*discursive practice*), dan praktik sosiokultural (*sociocultural practice*)—penelitian ini menganalisis dokumen resmi berupa pedoman yang diterbitkan Kementerian Agama. Pada dimensi teks, analisis difokuskan pada pilihan leksikon, modalitas, representasi aktor, serta struktur argumentasi yang membentuk makna moderasi. Pada dimensi praktik diskursif, penelitian menelusuri proses produksi dan konsumsi teks serta intertekstualitasnya dengan wacana global (*global Islam*) dan lokal (*Islam Nusantara*). Pada dimensi sosiokultural, wacana moderasi dikontekstualisasikan dalam relasi kuasa antara negara, ormas Islam, dan masyarakat sipil. Penelitian ini diharapkan memberikan hasil yang menunjukkan bahwa dokumen resmi Kementerian Agama mengonstruksi moderasi beragama secara hegemonik sebagai konsensus nasional yang menetralisasi ekspresi keagamaan di luar batas normatif yang ditetapkan negara. Wacana ini mereproduksi ideologi negara-sentris (*state-centric*) dalam mendefinisikan Islam "yang benar" sekaligus memarginalkan narasi keagamaan alternatif. Temuan ini berkontribusi pada pemahaman tentang bagaimana kebijakan diskursif

negara berperan dalam negosiasi identitas keagamaan di ruang publik Indonesia kontemporer.

Kata kunci: moderasi beragama; analisis wacana kritis; Fairclough; Kementerian Agama; Islam Indonesia

PENDAHULUAN

Pada tahun 2019, Kementerian Agama Republik Indonesia menerbitkan sebuah dokumen yang kemudian menjadi salah satu teks kebijakan paling berpengaruh dalam sejarah pengelolaan kehidupan keagamaan di Indonesia yaitu buku dengan judul Moderasi Beragama (Ri, 2019). Diterbitkan oleh Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI pada Oktober 2019, dengan prolog yang ditulis langsung oleh Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin, buku ini menjadi landasan konseptual bagi integrasi moderasi beragama ke dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024 (Martalia et al., 2024). Buku ini bukan sekedar teks intelektual namun juga menjadi teks kekuasaan.

Dalam Prolog buku tersebut, Lukman Hakim Saifuddin menegaskan bahwa kehadiran buku ini dimaksudkan untuk menegaskan bahwa negara hadir dalam upaya internalisasi nilai-nilai agama di satu sisi, serta upaya menghargai keragaman agama dan tafsir terhadap kebenaran agama di sisi lain (Ri, 2019). Pernyataan ini mengungkapkan sesuatu yang jauh lebih besar dari program administrative biasa, yaitu sebuah klaim otoritas negara untuk menjadi arbiter dalam pendefinisian praktik beragama yang sah dan yang tidak sah di ruang publik Indonesia.

Dalam perspektif analisis bahasa dan wacana, pernyataan di atas mengandung lapisan-lapisan makna yang tidak dapat dibiarkan lewat begitu saja tanpa penelitian kritis yang mendalam. Sebagaimana ditunjukkan oleh Norman Fairclough dalam (Hamdan, 2019), "*Language is a part of society; linguistic phenomena are social phenomena of a special sort, and social phenomena are (in part) linguistic phenomena.*" Artinya, teks kebijakan seperti Buku Moderasi Beragama bukanlah teks netral yang hanya menyampaikan informasi, melainkan ia adalah praktik sosial yang aktif membentuk realitas, mendefinisikan subjek, dan mereproduksi atau menentang relasi kekuasaan (Yasa, 2021).

Moderasi dalam buku Moderasi Beragama dimaknai sebagai cara pandang, sikap, dan perilaku selalu mengambil posisi di Tengah-tengah, selalu bertindak adil, dan tidak ekstrem dalam beragama (Junaedi, 2019). Pada permukaan, definisi ini tampak inklusif dan tidak memihak. Namun pertanyaannya adalah, siapa yang menentukan di mana letak "posisi tengah" itu? Siapa yang

memiliki otoritas untuk mendefinisikan “berlebihan” dan “kurang” dalam beragama? Analisis Wacana Kritis atau *Critical Discourse Analysis* (CDA) yang dikembangkan Fairclough menawarkan kerangka metodologis yang tepat untuk menelusuri pertanyaan-pertanyaan tersebut secara sistematis.

Konteks sosial-politik penerbitan buku ini pun tidak dapat diabaikan. Tahun 2019 adalah tahun yang sangat dipolarisasi dalam sejarah demokrasi Indonesia, yang mana pemilihan umum serentak yang berlangsung pada April 2019 meninggalkan bekas polarisasi mendalam berbasis identitas keagamaan (taufiq & alkholid, 2021). Penerbitan Buku Moderasi Beragama tepat setelah kontestasi electoral ini, dalam pernyataan Lukman Hakim Saifuddin sendiri, moderasi sudah disosialisasikan selama empat tahun terakhir masa jabatannya dan hampir selalu disisipkan dalam setiap pidato (Ri, 2019). Hal ini menunjukkan bahwa buku ini lahir dari dan merespon kondisi sosial-politik tertentu yang perlu dianalisis secara kritis.

Penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi mekanisme linguistik yang digunakan dalam Buku Moderasi Beragama untuk mengonstruksi makna moderasi dan memarjinalkan narasi alternatif, menelusuri dimensi intertekstual dan interdiskursif dari wacana moderasi yang dibangun Kementerian Agama, serta untuk menganalisis implikasi ideologis dan politis dari wacana moderasi tersebut dalam konteks hubungan negara-agama di Indonesia kontemporer.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-kritis dengan metode Analisis Wacana Kritis (*Critical Discourse Analysis/CDA*) yang merujuk pada kerangka tiga dimensi Norman Fairclough (Fairclough, 2013a). Dipilihnya CDA Fairclough bukan semata karena popularitasnya dalam kajian wacana, melainkan karena kerangka ini secara spesifik dirancang untuk menganalisis relasi antara bahasa, kekuasaan, dan ideologi—tiga elemen yang sangat relevan dengan objek kajian penelitian ini.

Model tiga dimensi Fairclough mencakup dimensi teks (*text*) yang melibatkan analisis linguistik formal terhadap kosakata, gramatika, koherensi, dan struktur teks, dimensi praktik diskursif (*discursive practice*) yang menganalisis proses produksi, distribusi, dan konsumsi teks termasuk intertekstualitas dan interdiskursivitas, serta dimensi praktik sosiokultural (*sociocultural practice*) yang menempatkan analisis wacana dalam konteks institusional, sosial, dan ideologis yang lebih luas. Ketiga dimensi ini tidak dianalisis secara terpisah, melainkan secara dialektis satu sama lain (Yasa, 2021).

Topik moderasi beragama sudah banyak diteliti oleh para ahli. Studi mengenai hal itu dapat dikategorikan kepada beberapa bidang; *pertama*, moderasi beragama pada bidang pendidikan seperti pada (Wahab, 2022), (Musyrifin et al., 2022), (Habibie et al., 2021), (Mukhibat et al., 2023). *Kedua*, moderasi beragama dalam Islam dan Al-Qur'an (Jaya et al., 2025), (Izzan, 2022), (Nurdin, 2021), (Mansur & Saputra, 2024). *Ketiga*, moderasi beragama dalam konteks Indonesia ((Fahri & Zainuri, 2020), (taufiq & alkholid, 2021). *Keempat*, moderasi beragama di media (Albana, 2022), (Thadi, 2022), (Areta & Ali, n.d.), dan (Alfajri & Pito, 2021).

Sejauh penelusuran yang dilakukan, belum ada kajian yang secara spesifik menerapkan kerangka CDA tiga dimensi Fairclough pada Buku Moderasi Beragama Kementerian Agama 2019. Sebagian besar kajian yang ada mengambil posisi normatif-afirmatif terhadap program moderasi, atau mengkajinya dari perspektif sosiologis dan historis tanpa analisis wacana yang sistematis. Penelitian ini mengisi kekosongan tersebut dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan kritis yang selama ini belum mendapatkan perhatian yang memadai.

Pada akhirnya, penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi mekanisme linguistik yang digunakan dalam Buku Moderasi Beragama untuk mengonstruksi makna moderasi dan memarjinalkan narasi alternatif, menelusuri dimensi intertekstual dan interdiskursif dari wacana moderasi yang dibangun Kementerian Agama, serta untuk menganalisis implikasi ideologis dan politis dari wacana moderasi tersebut dalam konteks hubungan negara-agama di Indonesia.

PEMBAHASAN

Dimensi Teks: Konstruksi Linguistik Moderasi Beragama

Mekanisme linguistik paling menentukan dalam Buku Moderasi Beragama adalah pengambilalihan terminologi teologis yang kaya dalam tradisi Islam lalu pendefinisianya kembali dalam kerangka nilai kenegaraan. Proses ini dilakukan secara halus melalui apa yang Fairclough sebut sebagai *rewording* (Fairclough, 2013b). Kasus paling kentara adalah penanganan kata *wasathiyah*. Buku Moderasi Beragama memulai penjelasan konsep moderasi bukan dari tradisi intelektual Islam, melainkan dari akar bahasa Latin dan KBBI yang mengatakan bahwa kata moderasi berasal dari Bahasa Latin *moderatio*, yang berarti ke-sedang-an (tidak kelebihan dan tidak kekurangan) (Ri, 2019). Baru setelah itu padanan Arab *wasath* dihadirkan sebagai translasi dan bukan sebagai konsep primer.

Urutan penyajian ini tidak netral. Dengan mendahulukan bingkai sekular-administratif, teks

menempatkan *wasathiyyah* sebagai legitimasi teologis atas gagasan yang sesungguhnya sudah dirumuskan dalam kerangka kewarganegaraan. Akibatnya, kata moderat secara implisit berarti 'selaras dengan kepentingan negara', sementara pemaknaan *wasathiyyah* dalam tradisi fiqih dan kalam yang lebih kaya, termasuk dimensi kritisnya terpinggirkan. Mekanisme serupa terjadi pada *tawassuth*, *tawazun*, *i'tidal*, dan *tasamuh* yang disederhanakan menjadi sinonim tunggal dari jalan tengah dan menghilangkan nuansa intelektual yang menjadi kekayaan tradisi Islam (Najib & Fata, 2020). Fairclough menyebut praktik semacam ini sebagai *ideological square* atau cara membingkai konsep sedemikian rupa sehingga satu perspektif tampak natural sementara perspektif lain tersisih secara diam-diam, tanpa pernah didiskreditkan secara terbuka (Fairclough, 2013a).

Momen paling menentukan secara operasional dalam teks adalah penetapan empat indikator moderasi beragama yang meliputi komitmen kebangsaan, toleransi, anti-kekerasan, dan akomodatif terhadap kebudayaan lokal (Ri, 2019). Di sinilah wacana bertransisi dari definisi konseptual ke kategori pengukuran, dari pertanyaan 'apa itu moderasi?' ke pertanyaan 'siapa yang moderat?'.

Indikator pertama paling sarat muatan ideologis. Teks mendefinisikannya sebagai ketaatan pada konsensus dasar kebangsaan, terutama terkait dengan penerimaan Pancasila sebagai ideologi negara (Ri, 2019). Formulasi ini secara efektif memfusikan ranah keagamaan dengan ranah loyalitas kewarganegaraan, dimana seseorang yang tidak menerima Pancasila secara penuh dilabeli sebagai Muslim yang tidak moderat. Konsekuensinya, kata tidak moderat dalam ranah keagamaan menjadi identik dengan tidak loyal dalam ranah kenegaraan (Martalia et al., 2024). Hal ini merupakan sebuah pergeseran epistemologis yang serius dari perspektif kebebasan beragama.

Indikator keempat, akomodatif terhadap kebudayaan lokal, secara tersirat menargetkan kelompok-kelompok Muslim yang memiliki reservasi teologis terhadap praktik sinkretik terutama kalangan Salafi dan sebagian Wahabi. Dalam buku Moderasi Beragama dikatakan bahwa orang-orang yang moderat memiliki kecenderungan lebih ramah dalam penerimaan tradisi dan budaya lokal dalam perilaku keagamaannya (Ri, 2019). Meski tidak menyebut kelompok secara langsung, penggunaan indikator ini menempatkan mereka yang menolak praktik tahlilan, ziarah kubur, atau ritual lokal lainnya di batas moderasi tanpa memberi ruang dialog tentang landasan teologis dari pendirian tersebut (Junaedi, 2019). Ambiguitas kategorisasi ini bukan kelalaian analitis, melainkan strategi diskursif yang disengaja untuk menjaga fleksibilitas penerapan kebijakan.

Analisis modalitas menunjukkan dominasi mutlak modalitas deontik (keharusan dan kewajiban) atas modalitas epistemik (kemungkinan dan ketidakpastian) di seluruh teks. Frasa-frasa seperti 'harus', 'wajib', 'niscaya', dan 'tidak bisa tidak' bertebaran sepanjang halaman, membangun moderasi bukan sebagai nilai yang dapat dinegosiasiasi, melainkan sebagai kewajiban absolut. Contoh paling telak adalah pernyataan Lukman Hakim Saifuddin: "dalam masyarakat multikultural seperti Indonesia, moderasi beragama bisa jadi bukan pilihan, melainkan keharusan" (Ri, 2019). Kalimat ini dimulai dengan hedging 'bisa jadi' yang seolah mengakui ambiguitas, namun segera ditutup oleh determinasi kategoris 'bukan pilihan, melainkan keharusan'. Hal ini memberikan makna seakan-akan ruang negosiasi dikunci dari dalam. Implikasi linguistisnya sangat konkret, yaitu dengan menggunakan modalitas deontik secara dominan, teks membangun apa yang (Fairclough, 2013a) sebut sebagai *ideological subject positions*, dimana posisi subjek yang diisyaratkan kepada pembaca. Dalam hal ini pembaca buku diposisikan sebagai subjek yang seharusnya menerima dan mengimplementasikan moderasi; posisi subjek alternatif atau pembaca yang kritis terhadap definisi negara atau yang memiliki interpretasi berbeda tentang *wasathiyah* tidak disediakan dalam teks.

Analisis sistem transitivitas mengungkapkan pola asimetri representasi aktor yang konsisten, yaitu negara dan Kementerian Agama selalu menjadi agen aktif yang menguatkan, membina, dan mensosialisasikan moderasi. Sebaliknya, umat beragama direpresentasikan sebagai objek pasif yang dibina dan dididik. Ormas-ormas besar seperti NU dan Muhammadiyah dihadirkan sebagai mitra kooperatif yang mendukung program negara, bukan sebagai aktor otonom dengan definisi moderasi mereka sendiri yang berpotensi berbeda (Nasikhin et al., 2022). Posisi subordinat yang diberikan kepada ormas besar ini signifikan secara ideologis yang menetralsir potensi mereka sebagai kekuatan pembanding dalam pendefinisian moderasi. Sementara itu, kelompok ekstrem dibiarkan ambigu tanpa identifikasi konkret, menciptakan kategori yang fleksibel untuk diterapkan sesuai kebutuhan situasional aparatus negara (Areta & Ali, n.d.).

Dimensi Praktik Diskursif: Produksi, Konsumsi, dan Intelektualitas

Buku Moderasi Beragama diterbitkan pada Oktober 2019, tepat setelah pemilihan umum yang paling polarisatif dalam sejarah demokrasi Indonesia, di mana agama dimobilisasi secara masif sebagai sumber daya politik. Dalam konteks ini, penerbitan sebuah dokumen resmi yang mendefinisikan Islam moderat oleh negara bukan tindakan akademis yang netral, melainkan sebuah respons politik untuk merebut kembali kontrol atas narasi keagamaan publik. Seperti

diakui sendiri oleh Lukman Hakim Saifuddin dalam Prolog, gagasan moderasi beragama sudah disosialisasikannya selama empat tahun jabatannya dalam kementerian dan hampir selalu disisipkan dalam setiap pidato (Ri, 2019). Artinya, buku ini bukan lahir dari dorongan akademis yang organis, melainkan merupakan formalisasi dari agenda personal seorang pejabat yang kemudian dieksekusi oleh aparatur di bawahnya. Proses produksinya pun mengungkapkan sesuatu yang penting. Meski melibatkan FGD dengan berbagai pihak, seluruh peserta berasal dari kalangan yang sudah bersimpati terhadap moderasi dalam pengertian yang dekat dengan definisi negara dan tidak ada indikasi keterlibatan kelompok Muslim dengan interpretasi alternatif. Buku ini, meski diklaim sebagai dokumen nasional, sejatinya merepresentasikan satu klaster perspektif dalam peta pluralisme Muslim Indonesia.

Analisis intertekstual mengungkapkan keterlibatan aktif dengan tiga lapisan wacana yang dimanfaatkan secara selektif. Pertama, wacana Islam moderat global: referensi kepada (Kamali & Ramadan, 2015) dan pertemuan Paus Fransiskus dengan Imam Besar Al-Azhar digunakan untuk memberi kesan bahwa moderasi adalah gerakan peradaban global dan bukan proyek nasional sempit. Kedua, wacana Islam Nusantara: terminologi dan konsep NU diadopsi (rahmatan lil 'alamin, akomodasi kearifan lokal) (Nasikhin et al., 2022), namun dimensi kritisnya termasuk tradisi kemandirian ulama dari intervensi negara dibuang. Ketiga, wacana keamanan nasional: ancaman ekstremisme dan terorisme dihadirkan sebagai latar yang melegitimasi urgensi intervensi negara, meski tanpa menggunakan terminologi keamanan secara eksplisit.

Mekanisme ketiga inilah yang paling ideologis. (Fairclough, 1993) menyebutnya *constitutive intertextuality*, yaitu penyerapan logika dan asumsi wacana lain tanpa menyebut sumber secara eksplisit, sehingga logika tersebut tampak sebagai akal sehat yang tidak perlu dipertanyakan. Buku menyatakan: "Fenomena ekstremisme juga menjadi pengalaman pahit bagi Indonesia. Sejumlah aksi terorisme bahkan telah merenggut ratusan nyawa tak berdosa" (Ri, 2019). Pernyataan ini mengaktifkan kerangka darurat keamanan yang membenarkan respons negara yang luar biasa termasuk pendefinisian standar keagamaan yang sah oleh aparatus negara.

Dimensi Praktik Sosiokultural: Wacana, Kekuasaan, dan Ideologi

Dalam kerangka Gramscian yang diadopsi Fairclough, hegemoni bekerja bukan melalui pemaksaan melainkan melalui persetujuan yang terorganisir (Fairclough, 1993). Buku Moderasi Beragama adalah instrumen hegemoni yang canggih, yang di dalamnya dibangun konsensus dengan memanfaatkan simbolisme yang sudah memiliki legitimasi kuat berupa *wasathiyah*,

mengadopsi tokoh-tokoh yang dihormati secara luas, dan mempresentasikan moderasi sebagai kelanjutan organis dari jati diri bangsa Indonesia yang sudah ada sejak masa leluhur. Dengan cara ini, siapa pun yang meragukan program moderasi diposisikan bukan hanya sebagai penentang kebijakan negara, melainkan sebagai pengkhianat warisan leluhur. Mekanisme ini paling jelas terlihat dalam bagian 'Salah Paham Moderasi Beragama' yang menghadirkan berbagai keberatan terhadap konsep moderasi hanya untuk kemudian menolaknya satu per satu (Ri, 2019). Struktur itu memberikan kesan seolah semua perspektif telah dipertimbangkan, padahal yang terjadi adalah penutupan dialogis yang terencana, sebuah pseudo-dialog yang memperkuat konsensus tanpa membuka ruang perdebatan yang sesungguhnya.

Otoritas negara dalam mendefinisikan agama dinaturalisasikan melalui tiga jalur sekaligus. Secara historis, Kementerian Agama dipaparkan memiliki peran panjang dalam mengelola kehidupan keagamaan sejak 1946, sehingga intervensinya tampak sebagai kelanjutan peran yang sudah mapan dan tidak problematik (Junaedi, 2019). Secara teologis, moderasi diklaim sebagai nilai yang inheren dalam semua agama, baik Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, maupun Khonghucu semuanya dipaparkan memiliki konsep 'jalan tengah' masing-masing sehingga negara memosisikan dirinya bukan sebagai pihak luar yang mengintervensi, melainkan sebagai fasilitator nilai-nilai universal yang sudah ada (Amri, 2021). Secara konstitusional, frasa sebagaimana amanah konstitusi dan rujukan pada pasal-pasal UUD 1945 digunakan untuk menempatkan pendefinisian standar keagamaan oleh negara sebagai kewajiban yang diamanatkan hukum, bukan pelampauan batas kewenangan. Ketiga jalur naturalisasi ini bekerja secara kumulatif untuk membuat intervensi negara dalam ranah keagamaan tampak sealami mungkin sehingga karenanya, sesulit mungkin untuk dipertanyakan atau ditolak.

Temuan yang paling mengungkap dari analisis sosiokultural adalah fungsi strategis dari ambiguitas dalam teks. Sepanjang buku, kelompok ekstrem disebutkan berulang kali namun tidak pernah diidentifikasi secara konkret (Ri, 2019). Kategori ultra-konservatif dan liberal ekstrem dibiarkan mengambang tanpa batas yang dapat diverifikasi. Ambiguitas ini bukan kekurangan, melainkan sebuah fitur ideologis yang disengaja.

Mengikuti argumen (Laclau & Mouffe, 2001) tentang *empty signifier*, kategori ekstrem yang tidak terdefinisi justru memiliki kekuatan mobilisasi lebih besar daripada kategori yang terdefinisi ketat, karena dapat diinvestasi dengan makna yang berbeda-beda sesuai konteks. Secara praktis, ini memberikan fleksibilitas kepada aktor-aktor negara, baik dari penyuluh agama, kepala kantor

Kementerian Agama, maupun aparat keamanan untuk menerapkan label tidak moderat pada kelompok konkret sesuai situasi, tanpa terikat definisi yang dapat digugat secara hukum.

Dampaknya adalah efek pendisiplinan (*disciplinary effect*) yang luas. Komunitas-komunitas keagamaan yang berada di zona abu-abu, yang memiliki praktik tertentu yang mungkin diklasifikasikan sebagai kurang akomodatif atau kurang berkomitmen kebangsaan cenderung melakukan *self-censorship* tanpa perlu ada intervensi langsung dari negara. Ini adalah bentuk kekuasaan yang paling efisien dalam perspektif Foucauldian: yang mendisiplinkan tanpa harus menghukum.

Temuan akhir yang paling signifikan adalah bahwa Buku Moderasi Beragama, terlepas dari retorika inklusivitasnya, secara sistematis mereproduksi ketimpangan dalam ruang wacana keagamaan publik. Kelompok-kelompok yang paling terdampak adalah kelompok Muslim yang memiliki reservasi teologis terhadap sebagian indikator moderasi, ulama dan intelektual yang mendefinisikan *wasathiyah* dalam kerangka berbeda dari Kementerian Agama, dan gerakan keagamaan yang menilai bahwa problem utama kehidupan beragama di Indonesia bukan terletak pada kurangnya moderasi melainkan pada ketidakadilan struktural yang justru seringkali menggunakan label moderasi untuk mendisiplinkan perlawanan. Kelompok-kelompok ini bukan tidak ada. Mereka memiliki argumen teologis dan intelektual yang benar, namun wacana moderasi yang dibangun buku ini tidak menyediakan ruang yang setara bagi mereka untuk berpartisipasi dalam pendefinisian istilah yang akan digunakan untuk mengukur dan menilai mereka sendiri.

Dalam kerangka CDA Fairclough, ini adalah manifestasi *hegemonic discourse*: wacana yang berhasil mengklaim posisi dominan sedemikian rupa sehingga perspektif-perspektif yang berbeda tidak lagi memiliki ruang yang setara untuk didengar (Fairclough, 1993). Buku Moderasi Beragama juga secara sistematis mengalihkan perhatian dari pertanyaan-pertanyaan struktural yang lebih mendasar—mengapa polarisasi keagamaan meningkat, apa peran ketimpangan ekonomi dan instrumentalisasi agama oleh elite politik—dengan memusatkan seluruh persoalan pada bingkai moderasi versus ekstremisme. Ketika negara menjadi penentu tunggal standar moderasi, pluralisme yang sejati menjadi semakin sulit terwujud. Moderasi beragama yang autentik semestinya lahir dari proses dialog yang benar-benar inklusif, di mana semua pihak, termasuk mereka yang tidak setuju dengan definisi negara, memiliki suara yang setara dalam menentukan makna konsep itu sendiri. Dalam kondisi sebaliknya, yang terwujud bukan moderasi melainkan konformitas, dan demokrasi keagamaan yang substantif terancam oleh hegemoni wacana yang

menyamar sebagai konsensus.

KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa Buku *Moderasi Beragama* yang diterbitkan Kementerian Agama RI pada tahun 2019 bukan sekadar dokumen kebijakan informatif, melainkan sebuah instrumen wacana yang beroperasi secara ideologis melalui mekanisme linguistik, diskursif, dan sosiokultural yang terstruktur. Dengan menggunakan kerangka Analisis Wacana Kritis (CDA) tiga dimensi Norman Fairclough, penelitian ini mengidentifikasi tiga temuan utama.

Pada dimensi teks, dokumen ini mengonstruksi moderasi beragama melalui redefinisi leksikal terminologi teologis Islam—seperti *wasathiyyah*, *tawassuth*, dan *tasamuh*—ke dalam bingkai nilai kewarganegaraan dan administratif negara. Penetapan empat indikator moderasi (komitmen kebangsaan, toleransi, anti-kekerasan, dan akomodasi budaya lokal) menjadikan negara sebagai pengukur tunggal keabsahan praktik keagamaan, sementara dominasi modalitas deontik dalam teks menutup ruang negosiasi dan mengposisikan pembaca sebagai subjek yang wajib menerima definisi tersebut.

Pada dimensi praktik diskursif, proses produksi dokumen ini tidak lahir dari dorongan akademis yang organis dan inklusif, melainkan merupakan formalisasi agenda kebijakan yang direspons oleh kondisi sosial-politik pasca-Pemilu 2019. Intertekstualitas yang dibangun bersifat selektif—meminjam legitimasi dari wacana Islam global, Islam Nusantara, dan wacana keamanan nasional—namun menghilangkan dimensi kritis dari masing-masing wacana tersebut demi memperkuat konsensus yang sudah direncanakan.

Pada dimensi sosiokultural, buku ini bekerja sebagai instrumen hegemoni dalam pengertian Gramscian. Otoritas negara dalam mendefinisikan standar keagamaan dinaturalisasikan melalui tiga jalur sekaligus: historis, teologis, dan konstitusional. Ambiguitas yang disengaja dalam pendefinisian "kelompok ekstrem" menciptakan efek pendisiplinan (*disciplinary effect*) yang luas tanpa memerlukan intervensi langsung, karena komunitas keagamaan yang merasa berada di zona abu-abu cenderung melakukan *self-censorship*.

Secara keseluruhan, penelitian ini menyimpulkan bahwa wacana moderasi yang dibangun Kementerian Agama bersifat *state-centric* dan hegemonik: ia mereproduksi ketimpangan wacana keagamaan dengan memarjinalkan narasi-narasi alternatif yang sah secara teologis dan intelektual. Ketika negara menjadi arbiter tunggal dalam mendefinisikan Islam "yang benar,"

pluralisme yang substantif terancam tergantikan oleh konformitas. Moderasi beragama yang autentik semestinya lahir dari proses dialog yang benar-benar inklusif—di mana semua pihak, termasuk mereka yang tidak sependapat dengan definisi negara, memiliki suara yang setara dalam merumuskan makna konsep tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Albana, H. (2022). Kontestasi Narasi Moderasi Beragama di Instagram. *Al-Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian*, 17(1), 14–27.
- Alfajri, A., & Pito, A. H. (2021). Regresi moderasi dan narasi kegamaan di sosial media; fakta dan strategi pengarusutamaan. *Andragogi: Jurnal Diklat Teknis Pendidikan Dan Keagamaan*, 9(2), 136–153.
- Amri, K. (2021). Moderasi Beragama Perspektif Agama-Agama di Indonesia. *Living Islam : The Journal of Islamic Discourses*, 4(2), 179–196.
- Areta, A., & Ali, M. (n.d.). Melawan Intoleransi dan Ekstremisme Media Sosial : Inovasi Kampanye Moderasi Beragama Kanal Youtube Labpsa Tv. *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSAl)*, 3(1), 69–81. <https://doi.org/10.22373/jsai.v3i1.1687>
- Fahri, M., & Zainuri, A. (2020). Moderasi Beragama di Indonesia. *Intizar*, 25(2), 95–100. <https://doi.org/10.19109/intizar.v25i2.5640>
- Fairclough, N. (1993). *Discourse and Social Change*. Wiley. <https://books.google.com.sg/books?id=3H3AoOmjX-oC>
- Fairclough, N. (2013a). *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. Taylor & Francis. <https://books.google.co.id/books?id=nf7cAAAAQBAJ>
- Fairclough, N. (2013b). *Language and Power*. Taylor & Francis. <https://books.google.co.id/books?id=NTFTAQAAQBAJ>
- Habibie, M. L. H., Kautsar, M. S., Wachidah, N. R., & Sugeng, A. (2021). MODERASI BERAGAMA DALAM PENDIDIKAN ISLAM DI INDONESIA. *Moderatio: Jurnal Moderasi Beragama*, 1(1), 121–141. <https://e-journal.metrouniv.ac.id/moderatio/article/view/3529>
- Hamdan, H. (2019). Wacana dalam Perspektif Norman Fairclough. *Komodifikasi*, 7(1).
- Izzan, A. (2022). PERGESERAN PENAFSIRAN MODERASI BERAGAMA MENURUT TAFSIR AL-

- AZHAR DAN TAFSIR AL-MISBAH. *Al-Bayan : Jurnal Studi Ilmu Al-Qur ' an Dan Tafsir*, 6(2), 129–141.
- Jaya, A., Gelista, N. E., & Ridwan, A. R. (2025). Modernisme Dan Pruitanisme Dalam Islam. *Jurnal Ilmiah Nusantara*, 2(1), 290–286. <https://doi.org/10.61722/jinu.v2i1.327>
- Junaedi, E. (2019). INILAH MODERASI BERAGAMA PERSPEKTIF KEMENAG. *Harmoni*, 18(2 SE-), 182–186. <https://doi.org/10.32488/harmoni.v18i2.414>
- Kamali, M. H., & Ramadan, T. (2015). *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasatiyyah*. Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780190226831.001.0001>
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2001). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Verso Books. <https://books.google.co.id/books?id=-ZVoVtwCMz0C>
- Mansur, A., & Saputra, D. M. (2024). Analisis Wacana Nilai Moderasi Beragama: Kajian Ceramah Lisan Habib Husain Jafar Al-Hadar. *Insani: Jurnal Ilmu Agama Dan Pendidikan*, 2(1), 49–73.
- Martalia, Ashadi, A., & Susilawati. (2024). Wacana Moderasi Beragama Kementerian Agama: Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough. *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSAI)*, 5(1), 88–106.
- Mukhibat, M., Istiqomah, A. N., & Hidayah, N. (2023). *Pendidikan Moderasi Beragama di Indonesia (Wacana dan Kebijakan)*. 4(1), 73–88.
- Musyrifin, I. M., Fawwaz, M. F. A., Maesaroh, I., & Jubba, H. (2022). Upaya Perwujudan Moderasi Beragama Di Kalangan Siswa Melalui Buku Teks. *Al-Mutharahah: Jurnal Penelitian Dan Kajian Sosial Keagamaan*, 19(2 SE-Articles), 315–332. <https://doi.org/10.46781/al-mutharahah.v19i2.545>
- Najib, M. A., & Fata, A. K. (2020). Islam Wasatiyah dan Kontestasi Wacana Moderatisme Islam di Indonesia. *Jurnal Theologia*, 31(1 SE-Articles), 115–138.
<https://doi.org/10.21580/teo.2020.31.1.5764>
- Nasikhin, N., Raaharjo, R., & Nasikhin, N. (2022). Moderasi Beragama Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam Konsep Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan. *Islamic Review: Jurnal Riset Dan Kajian Keislaman*, 11(1 SE-Articles).
<https://doi.org/https://doi.org/10.35878/islamicreview.v11i1.371>

- Nuridin, F. (2021). Moderasi Beragama menurut Al- Qur ' an dan Hadist. *Jurnal Ilmiah Al Mu'ashirah: Media Kajian Al-Qur'an Dan Al-Hadits Multi Perspektif*, 18(1), 59–70.
- Ri, K. A. (2019). *Moderasi Beragama* (1st ed.). Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- taufiq, firmanda, & alkholid, ayu maulida. (2021). Peran Kementerian Agama dalam mempromosikan moderasi beragama di era digital. *Jurnal Ilmu Dakwah*, 41(2 SE-Articles), 134–147. <https://doi.org/10.21580/jid.v41.2.9364>
- Thadi, R. (2022). Kampanye moderasi beragama di ruang digital Indonesia. *Manhaj: Jurnal Penelitian Dan Pengabdian Masyarakat*, 11(2), 170–186.
- Wahab, M. R. N. F. (2022). Moderasi Beragama dan Dialektika Akademik: Tren Kajian Moderasi Beragama di Indonesia selama Covid-19. *NALAR: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam*, 6(2), 137–159. <https://doi.org/10.23971/njppi.v6i2.5365>
- Yasa, I. N. (2021). *TEORI ANALISIS WACANA KRITIS*.