

**MULTIKULTURALISME:
BELAJAR DARI MASYARAKAT PERDESAAN**

***MULTIKULTURALISM:
LEARNING FROM RURAL COMMUNITY***

Robert Siburian

Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia

E-mail: robertsdes1970@gmail.com

ABSTRAK

Tulisan ini membahas implementasi multikulturalisme oleh masyarakat yang bermukim di Desa Kerta Buana. Nilai-nilai multikulturalisme itu telah diterapkan sejak pemerintah Indonesia menempatkan mereka di lokasi yang baru itu sebagai peserta transmigrasi. Implementasi dari nilai-nilai itu penting karena para transmigran di desa yang jauh dari asal mereka datang dari berbagai tempat dengan agama dan kebudayaan yang berbeda. Perbedaan itu berpotensi menciptakan konflik apabila gagal dikelola. Tokoh dari setiap kelompok masyarakat dan agama memahami perbedaan itu, sehingga mereka mendorong setiap kelompok agar dapat hidup bersama. Meskipun masyarakat di Desa Kerta Buana tidak memahami konsep multikulturalisme, secara tidak sadar bahwa nilai-nilai multikulturalisme itu sudah mereka aplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Lewat tulisan ini, kita dapat melihat masyarakat multikulturalisme di Desa Kerta Buana melalui kehidupan yang mereka jalani.

Kata Kunci: Multikulturalisme, nilai, transmigrasi, kebudayaan, agama, dan Desa Kerta Buana.

ABSTRACT

Through this paper, I would like to explain how multiculturalism was implemented by the citizens in Kerta Buana village. The multiculturalism values had been implemented since the government of Indonesia located them at there. Those values of multiculturalism are important to be implemented because transmigrants who were allocated in Kerta Buana village came from various places and different religions and cultures, such as Hindu-Bali and Islam-Java came from Bali island, and Sasak-Lombok came from Lombok island. The differences had became a conflict potention if those differences fail to be managed. Public figures of each society and religion group understood on the situation, so they pushed each their group to live together with other society. Although they did not know what multiculturalism was, the values of multiculturalism had been implemented by them. We can see the multiculturalism of community in Kerta Buana village through their everyday life.

Keywords: *Multiculturalism, value, transmigration, culture, religion, and Kerta Buana Village.*

PENDAHULUAN

Fokus tulisan ini menjelaskan dinamika kehidupan sosial masyarakat dengan latar belakang yang beraneka ragam, baik dari sisi agama, etnisitas, maupun latar belakang budaya yang hidup berdampingan di Desa Kerta Buana, Kecamatan Tenggarong Seberang, Kabupaten Kutai Kartanegara. Kehidupan sosial masyarakat di desa itu menarik untuk dikaji karena latar belakang berbeda tidak menjadi hambatan bagi mereka untuk dapat hidup berdampingan dan mengekspresikan identitas kulturalnya secara bebas. Dibandingkan dengan desa-desa lain di Kecamatan Tenggarong Seberang, realitas sosial masyarakat yang bermukim di Desa Kerta Buana termasuk yang paling heterogen. Meskipun demikian, sejak desa itu dijadikan lokasi transmigrasi pada tahun 1980 sekaligus awal menjadikan masyarakat di desa itu heterogen hingga awal tahun 2016, tindak kekerasan antar etnis dan agama, termasuk kasus pembunuhan, belum pernah terjadi. Hal tersebut disampaikan oleh Hamka (76 tahun) salah seorang tokoh masyarakat di desa itu:

“Masalah yang meresahkan masyarakat (pembunuhan) belum pernah terjadi di Desa Kerta Buana, seperti di desa-desa lain: L1, L2, dan L3¹ serta Separi. Di desa-desa yang bertetangga dengan Desa Kerta Buana tersebut telah terjadi kejadian pembunuhan. Justru bercampurnya banyak suku (dan agama), di situ mereka saling menjaga agar tidak terjadi masalah dan menjadi satu. Islam kami (Lombok) mengikuti Imam Syafii mengatakan, mataku sendiri melihat air itu tergenang dalam satu tempat, tidak ada jalannya pergi dan tidak ada jalannya bertambah, rusak air itu dan bau. Membasuh tangan tidak bisa dipakai, apalagi untuk diminum. Jika dibuatkan parit untuk jalan, bersih air itu karena parit yang dibuat itu merupakan jalan untuk bercampur. Sebab, kalau hanya air itu saja dan tidak bercampur, tetap saja air itu rusak”.²

¹ L1, L2, dan L3 adalah nama lain yang sering digunakan oleh masyarakat di Kecamatan Tenggarong Seberang untuk menyebut Desa Bukit Raya (L1), Desa Manunggal Jaya (L2), dan Desa Bangun Rejo (L3). Ketiga desa ini bersama dengan Desa Kerta Buana (sering disebut L4) adalah desa-desa yang menjadi lokasi penempatan transmigrasi yang dikenal dengan lokasi penempatan Teluk Dalam.

² Pernyataan Hamka ini sebagai upaya untuk mengondisikan kehidupan bermasyarakat di Desa Kerta Buana dengan heterogenitasnya, juga disampaikan pada saat Bupati Lombok Timur mengunjungi Desa Kerta Buana pada bulan

Berbeda dengan desa transmigrasi lain yang bertetangga dengan Desa Kerta Buana, menurut penjelasan Hamka, tindakan kejahatan seperti pembunuhan sudah pernah terjadi di sana beberapa tahun lalu. Padahal, penduduk Desa Kerta Buana dengan identitas agama dan kebudayaan berbeda, sesungguhnya berpotensi menjadi salah satu pemicu yang dapat mempermudah terjadinya konflik dalam eskalasi besar. Kehidupan harmonis dalam keanekaragaman itu, menjadikan Desa Kerta Buana dapat dilihat sebagai ‘Indonesia Mini’ untuk memahami Indonesia Raya dengan keanekaragaman yang sangat kompleks.

Penduduk di Desa Kerta Buana menganut agama Islam, Hindu, dan Kristen. Sementara jika dilihat berdasarkan etnis penduduknya lebih bervariasi lagi, yaitu: Bali, Sasak (Lombok), Jawa, Kutai, Batak, Bugis, Manado, Dayak, Toraja, dan etnis yang berasal dari Pulau Flores. Secara statistik, sesungguhnya agama dengan jumlah penganut terbesar adalah Islam dan Hindu. Etnis dengan jumlah yang cukup besar ada empat, yaitu: Bali, Lombok, Jawa, dan Kutai. Meskipun latar belakang agama, etnis, dan kebudayaan berbeda-beda, masing-masing kelompok masyarakat tersebut bebas mengekspresikan kegiatan agama yang dianut dan kebudayaan yang dimilikinya, tanpa rasa takut akan adanya intimidasi dan tekanan dari pihak manapun, karena memang hal seperti itu belum pernah terjadi. Toleransi menjadi kata kunci dari kehidupan sosial yang dipraktekkan oleh masing-masing kelompok masyarakat di Desa Kerta Buana itu.

Sebagai lokasi transmigrasi, masyarakat yang bermukim di desa itu awalnya adalah para migran yang disponsori oleh pemerintah melalui proyek transmigrasi. Setelah itu, pada tahun-tahun berikutnya, migran-migran yang lain pun berdatangan untuk mencari penghidupan yang lebih baik, terutama seiring dengan beroperasinya dua perusahaan di wilayah itu. Dengan keanekaragaman suku bangsa dan agama yang dianut, mengikuti uraian Chaudhuri, dapat dikategorikan bahwa kelompok masyarakat yang bermukim di Desa Kerta Buana sebagai masyarakat *urban*. Dalam konteks itu, *urban* tidak dilihat dari perspektif wilayah yang merupakan lawan (*opposite*) dari *rural* (desa), tetapi lebih pada heterogenitas masyarakat yang bermukim di sana. Dalam konteks *urban*, masyarakat yang berdiam

Oktober 2015, bertempat di Madrasah Nahdathul Wathan di Desa Kerta Buana.

di daerah itu pada dasarnya adalah multi-etnis, dibuktikan dengan adanya berbagai komunitas etnis, beserta tradisi, nilai-nilai dan pandangan dunia yang dimiliki oleh mereka masing-masing. Proses penyesuaian terhadap lingkungan baru dan interaksi yang terbangun dengan kelompok masyarakat lain, berkonsekuensi bergesernya tradisi sosio-kultural, nilai-nilai, dan pandangan dunia yang mereka miliki sebelumnya untuk memproduksi kebudayaan baru di lingkungan yang baru itu (Chauduri 2009, 189).

Terkait keanekaragaman suku bangsa dan agama yang dianut oleh penduduk di Desa Kerta Buana, masing-masing suku bangsa dan pemeluk agama itu dapat mengekspresikan kebudayaan dan kegiatan keagamaan secara bebas. Hal tersebut menimbulkan dua bentuk pertanyaan. *Pertama*, bagaimana proses terbentuknya Desa Kerta Buana sehingga muncul sebagai desa dengan konsep multikulturalisme? *Kedua*, bagaimana multikulturalisme itu diimplementasikan oleh masyarakat di Desa Kerta Buana dalam aktivitas sehari-hari. Pertanyaan tersebut dapat dijawab melalui lima bagian tulisan ini, yang dimulai dengan penjelasan konsep multikulturalisme itu sendiri, berlanjut pada upaya saya untuk menjelaskan Desa Kerta Buana dari perspektif sejarah dan pertumbuhan penduduk yang terjadi di desa itu. Bagian berikutnya terkait proses membangun Desa Kerta Buana yang dilakukan melalui semangat toleransi. Kemudian, penjelasan tentang implementasi dari multikulturalisme itu sendiri kendati masyarakat yang mengimplementasikan nilai-nilai itu tidak memahami bahwa tindakan yang dilakukan itu sesungguhnya adalah *pengejawantahan* nilai-nilai multikulturalisme. Tulisan ini saya akhiri dengan penutup.

MULTIKULTURALISME SEBAGAI KONSEP

Multikulturalisme adalah konsep yang saya gunakan untuk melihat dinamika masyarakat yang terjadi dengan latar belakang kebudayaan, agama, dan etnis yang berbeda, tetapi hidup dan bermukim dalam satu wilayah bernama Desa Kerta Buana. Jika konsep pluralisme menekankan keanekaragaman suku bangsa dan kebudayaannya, multikulturalisme lebih menekankan relasi antar-kebudayaan sehingga keberadaan suatu kebudayaan harus mempertimbangkan keberadaan kebudayaan lainnya, antara lain melalui sikap

toleransi, kesetaraan, dan satu sama lain saling menghargai (Syarifuddin 2006, 5).

Definisi multikulturalisme merujuk Rosado (1996, 2) adalah: “.....a system of beliefs and behaviors that recognizes and respects the presence of all diverse groups in an organization or society, acknowledges and values their socio-cultural differences, and encourages and enables their continued contribution within an inclusive cultural context which empowers all within the organization or society.” Didasarkan pada definisi itu, Rosado menambahkan ada lima tindakan substantif untuk membangun definisi terkait multikulturalisme, yaitu: sistem kepercayaan dan perilaku (*system of beliefs and behaviors*), mengakui dan menghormati kehadiran semua kelompok yang beragam (*recognizes and respects*), mengakui dan menghargai perbedaan nilai-nilai sosio-kultural (*acknowledges and values*), mendorong dan memungkinkan kontribusi (*encourages and enables*), dan memberdayakan semua kelompok (*empowers*). Kelima tindakan substantif itu merupakan bagian dari satu kesatuan yang saling berhubungan (*a set of interrelated parts*) untuk membentuk sebuah sistem, yang disebut multikulturalisme. Dengan demikian, multikulturalisme merupakan sebuah sistem yang saling terhubung satu sama lain, sehingga jika salah satu dari lima tindakan itu tidak dapat beroperasi, multikulturalisme pun tidak dapat beroperasi.

Prato (2009, 2), menyebutkan bahwa multikulturalisme menekankan kesetaraan dan hak-hak sipil, yang selanjutnya mendorong terciptanya nilai-nilai positif untuk terjadinya toleransi sosial menuju terciptanya konstruksi harmoni sosial. Dengan kata lain, satu kelompok masyarakat tidak menjadi subordinat bagi kelompok masyarakat lain. Demikian pula sebaliknya, satu kelompok masyarakat tidak menjadi tirani bagi kelompok masyarakat lain. Neumannova dalam makalahnya yang disampaikan pada sebuah Konferensi di Turin pada tahun 2007 menyebutkan bahwa banyak ilmuwan dan peneliti mengidentifikasi isu multikulturalisme sebagai sebuah tantangan pada sistem demokrasi liberal dan masyarakat sipil (*civil society*), sebab pada masyarakat liberal terdapat jaminan hak universal yang dimiliki oleh individu untuk kebebasan dan otonomi. Dalam konteks ini, semua pihak mengakui adanya perbedaan dan masing-masing individu berbeda

itu bebas untuk mengekspresikan, baik nilai kebudayaan, agama, maupun bahasa secara bebas dan otonomi tanpa mendapat gangguan dari pihak lain, karena semua kebudayaan mempunyai nilai yang setara (tidak ada kebudayaan yang lebih dominan terhadap kebudayaan lain).

Sementara Reitz (2009, 1-2) menjelaskan bahwa konsep multikulturalisme dapat digunakan untuk memahami secara mendasar dinamika masyarakat yang berbeda, baik dari sisi kebudayaan dan etnis. Reitz menyebutkan Kanada menjadi salah satu contoh negara untuk melihat bekerjanya multikulturalisme dalam kehidupan masyarakatnya. Seluruh kebudayaan para imigran yang datang ke negara itu diakui oleh negara dan dapat diekspresikan, baik pada tataran kelompok maupun pada tingkat individu. Selain itu, pemerintah Kanada juga mengklaim selaku negara yang berhasil membuat kebijakan terkait multikulturalisme. Meskipun demikian, kritik yang ditujukan pada negara itu tidak sedikit karena dalam realitasnya, banyak juga para imigran yang datang ke negara itu tidak sukses terintegrasi dengan masyarakat Kanada, ataupun mereka tidak teradopsi dalam 'nilai-nilai masyarakat Kanada (*Canadian values*). Senada dengan Reitz, Kymlicka (2012, 10) juga menyebutkan bahwa Kanada merupakan contoh negara yang berhasil menerapkan kebijakan multikultural terhadap penduduk imigran dan kelompok etnik pribumi, dan kebijakan multikultural itu diadopsi menjadi konstitusi negara.

Reitz (2009, 20) melanjutkan bahwa multikulturalisme muncul dalam suatu masyarakat heterogen, dan salah satu indikatornya adalah terjadi kohesi sosial dan integrasi pada kelompok masyarakat yang berbeda satu sama lain itu. Kohesi sosial terjadi ketika masing-masing individu dari latar belakang kelompok masyarakat yang berbeda dapat melakukan dan berkontribusi dalam membangun kegiatan kelompok yang efektif, dan sebaliknya kohesi sosial gagal terbangun apabila masing-masing individu tidak dapat berkontribusi secara efektif, bahkan yang muncul justru konflik sosial. Tidak adanya kohesi sosial, menyebabkan satu kelompok masyarakat dengan kelompok masyarakat lain akan saling curiga, yang berakibat tidak terbangunnya saling percaya di antara mereka. Padahal, saling percaya (*trust*) merupakan modal sosial yang penting agar kehidupan sosial dapat berjalan baik. Dengan berbagai latar belakang sosial, agama, dan

etnik yang berbeda tetapi mereka dapat hidup secara harmonis dalam suatu wilayah, yang oleh He dan Kymlicka (2005, 3) disebut mengelola keanekaragaman (*managing diversity*), hal itu menjadi kunci untuk stabilitas politik di wilayah itu.

Dalam masyarakat multikulturalisme, praktek sosial yang sangat diperlukan adalah toleransi. Praktek toleransi secara tradisional merupakan salah satu prinsip dari nilai liberalisme. Prinsip toleransi itu merupakan pilihan yang disengaja untuk tidak mengganggu pelaksanaan dari suatu kegiatan yang tidak disetujuinya (Horton 1993, 4). Dalam konteks masyarakat, nilai toleransi itu terjadi apabila masing-masing kelompok masyarakat dapat mengekspresikan, baik kebudayaan maupun ritual keagamaannya. Kegiatan mengekspresikan kebudayaan dan ritual keagamaan tersebut tidak diganggu oleh kelompok masyarakat lain meskipun kegiatan yang sedang dilaksanakan itu tidak disetujuinya karena tidak sesuai dengan prinsip-prinsip yang ada dalam individu ataupun kelompok masyarakat yang lain itu. Bahkan oleh Kaplin (1993, 32) dijelaskan bahwa bagi masyarakat multikulturalisme, perbedaan itu sangat kontras baik dalam kebudayaan maupun agama, tetapi kelompok masyarakat yang berbeda tajam itu dapat eksis dalam komunitas politik yang sama.

Munculnya multi-etnik dalam suatu daerah dengan latar belakang sosio-kultural, nilai-nilai, dan pandangan dunia yang berbeda-beda yang dibawa oleh para migran yang datang ke suatu wilayah sehingga terbentuk perkotaan etnik ("*Ethni Cities*"), merupakan konsekuensi dari restrukturasi politik dan ekonomi yang telah meningkatkan diversifikasi tenaga kerja dan mobilisasi modal. Perpindahan penduduk melalui sistem migrasi itu, termasuk di dalamnya migrasi internal, migrasi tingkat regional, migrasi global, migrasi ilegal, dan migrasi pengungsi (Krase 2009, 21). Kaitan dengan ditematkannya transmigran di Desa Kerta Buana dari Pulau Bali dan Pulau Lombok oleh pemerintah pada tahun 1980, maka jenis perpindahan penduduk berdasarkan kategorisasi yang dilakukan oleh Krase itu, masuk pada sistem migrasi internal.

SEJARAH DAN PERTUMBUHAN PENDUDUK DI DESA KERTA BUANA

Sebelum berbentuk desa, wilayah Desa Kerta Buana yang menjadi lokasi studi ini, adalah

ruang kosong yang tidak berpenduduk. Wilayah itu sebagian besar merupakan bekas rawa-rawa dan lahan gambut dengan tingkat kedalaman satu sampai tiga meter. Sementara tanah kering yang ada di sana menjadi tempat perladangan berpindah masyarakat lokal (orang Kutai) yang ada di Desa Separi dan Desa Embalut, sehingga Desa Kerta Buana menjadi bagian dari kedua desa itu. Baik Desa Separi maupun Desa Embalut berada di pesisir Sungai Mahakam yang berbatasan dengan Desa Kerta Buana. Salah satu ciri khas permukiman orang Kutai seperti halnya orang Dayak, adalah membangun permukiman di tepi sungai besar.

Pada tahun 1980, pemerintah Indonesia menetapkan bagian dari wilayah Desa Separi dan Desa Embalut sebagai lokasi transmigrasi, setelah sebelumnya dilakukan diskusi dengan masyarakat lokal selaku pemilik wilayah (*indigenousterritorial*). Ketika infrastruktur permukiman untuk transmigran selesai dibangun, pemerintah pun mendatangkan transmigran ke wilayah itu. Ada tiga kelompok masyarakat yang ditempatkan di lokasi itu, yaitu: Bali, Jawa, dan Sasak; dan mereka semua berasal dari daerah asal transmigrasi, Pulau Bali dan Pulau Lombok.

Sebelum para transmigran itu diberangkatkan, pemerintah telah melakukan sosialisasi terkait lokasi di mana mereka akan ditempatkan. Akan tetapi, berdasarkan informasi beberapa peserta transmigran di Desa Kerta Buana, kondisi lokasi itu berbeda jauh dari apa yang mereka dengar saat sosialisasi lokasi dilakukan. Pada saat transmigran tiba, tanah pertanian belum siap untuk diolah, bahkan jenis tanah yang diberikan pemerintah pada transmigran pun tidak layak dijadikan sebagai lahan pertanian, karena berupa tanah gambut. Berdasarkan tingkat kedalaman, gambut dibedakan menjadi empat bagian: (i) gambut dangkal (50–100 cm), (ii) gambut sedang (100–200 cm), (iii) gambut dalam (200–300 cm), dan (iv) gambut sangat dalam (>300 cm) (Agus dan Subiksa 2008: 1,6), sehingga tingkat kedalaman gambut di Desa Kerta Buana termasuk dalam katagori gambut sedang dan dalam.

Peruntukan masing-masing tanah gambut dengan kedalaman yang bervariasi itu, juga berbeda. Gambut dangkal diarahkan untuk pengembangan pertanian tanaman pangan/semusim, gambut sedang dan dalam diperuntukkan bagi pengembangan tanaman tahunan (hortikultura dan perkebunan), dan gambut sangat dalam harus

dijadikan sebagai kawasan konservasi untuk menjaga kestabilan ekosistem daerah aliran sungai (Napitupulu dan Mudiantoro 2015).

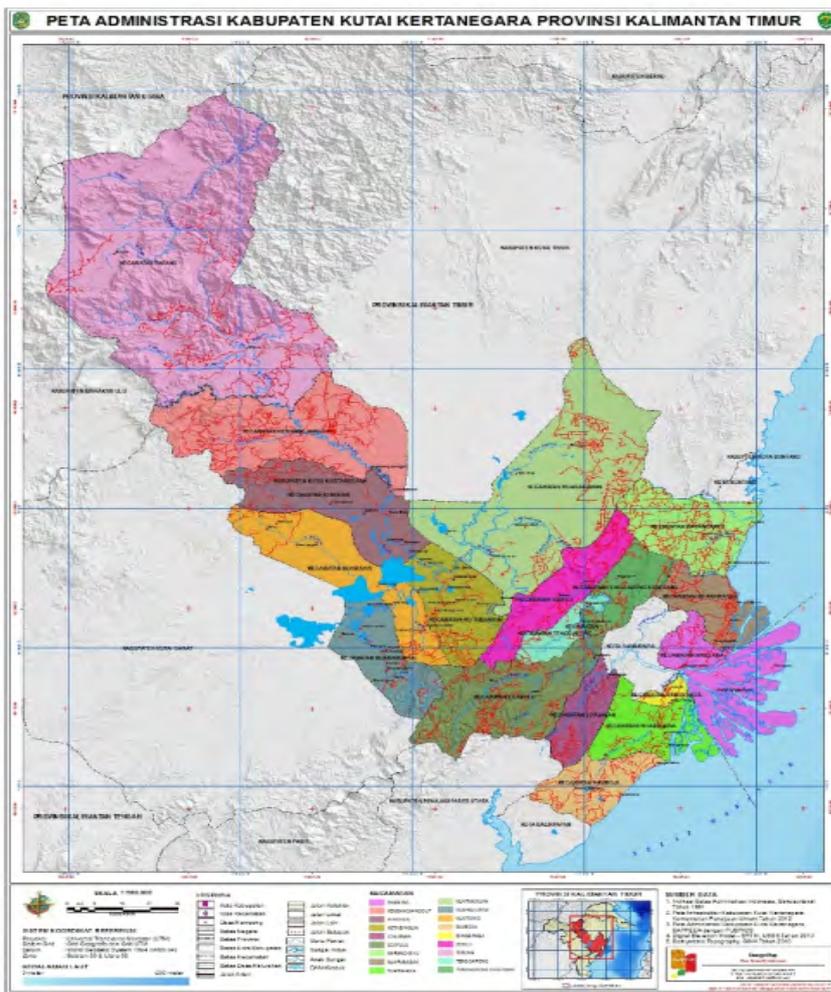
Berdasarkan tingkat kedalaman gambut, maka lahan yang dialokasikan pemerintah menjadi lokasi transmigrasi dengan tingkat kedalaman gambut satu sampai tiga meter, sesungguhnya tidak diarahkan pada tanaman pangan/semusim tetapi untuk pengembangan tanaman tahunan. Para transmigran yang telah berhasil menjadikan Desa Kerta Buana sebagai kawasan pertanian sawah, tidak lepas dari musim kemarau yang berlangsung selama sebelas bulan pada akhir tahun 1982 sampai pertengahan tahun 1983. Musim kemarau yang cukup panjang itu membuat lahan gambut dalam kondisi kering dan dapat dibakar habis untuk diolah menjadi persawahan.

Transmigran yang ditempatkan di Desa Kerta Buana pada akhir tahun 1980 berjumlah 430 kepala keluarga, dengan rincian 300 kepala keluarga berasal dari Pulau Bali, 76 kepala keluarga berasal dari Pulau Lombok, dan 54 kepala keluarga merupakan transmigran lokal. Jumlah transmigran yang berasal dari masyarakat lokal tidak lebih 20% dari seluruh peserta transmigrasi yang ditempatkan dalam suatu kawasan tertentu. Lokasi transmigrasi itu dibagi menjadi empat blok, yaitu Blok A, Blok B, Blok C1, Blok C2, dan Blok D. Peserta transmigrasi itu ketika berada di daerah asal adalah petani, oleh karena itu tidak mengherankan apabila pekerjaan mereka setelah tiba di lokasi transmigrasi pun adalah juga petani.

Jumlah penduduk Desa Kerta Buana pada tahun 2015 mencapai 5.411 jiwa (Lihat Tabel 1), terdiri atas 16 suku bangsa yang ada di Indonesia ini. Jumlah penduduk yang bertambah sekitar 182,85% selama 35 tahun (jumlah penduduk pada tahun 1980 adalah 1.913 jiwa), tidak lepas dari keberadaan perusahaan pertambangan batubara yang beroperasi di Desa Kerta Buana dan sekitarnya. Hal itu disebabkan oleh kehadiran perusahaan pertambangan yang menjadi faktor penarik bagi penduduk di luar Desa Kerta Buana. Mereka datang ke desa itu untuk mencari pekerjaan yang disediakan oleh perusahaan pertambangan batubara itu. Tabel berikut memperlihatkan komposisi penduduk Desa Kerta Buana berdasarkan etnis pada tahun 2015

Desa Kerta Buana adalah salah satu desa yang berada di Kecamatan Tenggarong Seberang.

Gambar 1 Peta Kabupaten Kutai Kartanegara Provinsi Kalimantan Timur



Sumber: <https://www.google.co.id> (Akses 14 Desember 2017).

Tabel 1 Komposisi Penduduk Desa Kerta Buana Berdasarkan Etnis pada Tahun 2015

No	Etnis	Jumlah	Persentase (%)
1.	Kutai	189 orang	34.92
2.	Dayak	65 orang	1.20
3.	Jawa	781 orang	14.43
4.	Lombok	1.972 orang	36.44
5.	Bali	2.013 orang	37.20
6.	Bugis	161 orang	2.96
7.	Batak	98 orang	1.81
8.	Lainnya ^a	132 orang	1.44
Jumlah		5.411 orang	100,00

Sumber: Profil Desa Kerta Buana 2015.

^a Suku bangsa lain itu meliputi Manado, Banjar, suku bangsa berasal dari Pulau Flores, Sunda, Sumbawa, Bali-Lombok, Madura, dan Tionghoa.

Desa ini lebih dikenal dengan sebutan L4, yaitu lokasi desa itu sebelum resmi bernama Desa Kerta Buana, sekaligus salah satu desa yang menjadi lokasi penempatan transmigrasi Teluk Dalam, bersama empat desa lainnya.³ Desa Kerta Buana yang disebut L4, dikenal juga sebagai ‘Kampung Bali’ karena desa itu banyak dihuni oleh orang Bali dengan ekspresi kebudayaan dan keagamaan yang menonjol, walaupun jumlah penduduk Hindu-Bali hanya 37% dari seluruh jumlah penduduk pada 2015.

Sebelum tiba di Desa Kerta Buana, wilayah yang merupakan bagian dari Pulau Kalimantan ini, adalah desa yang ‘menyeramkan’ bagi para transmigran. Orang Dayak selaku penduduk asli di Pulau Kalimantan dikategorikan sebagai pemakan orang, stereotip yang ditanamkan oleh penjajah Belanda (Riwut 1979, 1) dapat menyesatkan pikiran penduduk Indonesia lain. Oleh sebab itu, calon transmigran yang memperoleh lokasi penempatan di Pulau Kalimantan banyak mengurungkan niatnya untuk mengikuti program transmigrasi. Kendatipun demikian, tidak semua calon transmigran percaya pada propaganda penjajah Belanda itu, sebab ada di antara peserta transmigrasi, misalnya Sutejo (62 tahun),⁴ mencoba menarik persinggungan antara Kalimantan dengan Jawa dari faktor sejarah. Hal itu dirujuk oleh Sutejo sekedar untuk menghilangkan stereotype yang dibangun penjajah Belanda tersebut. Sutejo mencoba meyakinkan dirinya bahwa Jawa dan Kalimantan itu masih bersaudara dengan menghubungkan Raja Mulawarman yang pernah memimpin Kerajaan Kutai Martadipura pada 400-460 Masehi dengan Raja Purnawarman yang pernah berkuasa di Kerajaan Tarumanegara pada 395 Masehi.

Desa Kerta Buana pada awalnya adalah desa pertanian, seiring terdapatnya hampir 1.000 hektar sawah yang diusahakan oleh para transmigran. Dengan luas sawah sebanyak itu, Desa Kerta Buana dapat memberikan kontribusi signifikan untuk menjadikan Kecamatan Tenggarong Seberang sebagai lumbung padi bagi Kabupaten Kutai Kartanegara. Menciptakan ratusan hektar sawah di Desa Kerta Buana bukan perkara mudah, sebab lokasi transmigrasi yang disediakan

pemerintah untuk mereka tempati dan usahakan pada tahun 1980 lalu, tidak layak dijadikan sebagai lahan pertanian. Tanah gambut dan rawa merupakan jenis tanah yang mereka tempati. Namun dengan kegigihan para petani transmigran yang diberangkatkan dari Pulau Bali dan Pulau Lombok, dibantu dengan hadirnya musim kemarau sekitar 11 bulan pada tahun 1983, telah berhasil mengubah lahan gambut dan rawa menjadi areal persawahan yang produktif.

MEMBANGUN DESA DENGAN SEMANGAT TOLERANSI

Untuk menjadikan Desa Kerta Buana dengan tingkat pembauran yang tinggi pada saat sekarang (2016), bukan tanpa halangan, termasuk ‘halangan’ dari pemerintah sendiri yang diwakili oleh Kepala Unit Permukiman Transmigrasi yang bertugas waktu itu, sebagai representasi pemerintah di lokasi transmigrasi. Salah satu halangan itu adalah tingkat pendidikan para transmigran yang begitu rendah—rata-rata Sekolah Rakyat (Sekolah Dasar sekarang) dan bahkan di antaranya banyak yang tidak sampai lulus—menjadikan pengetahuan dan ruang interaksi dengan suku bangsa lain terbatas karena mereka tidak memiliki pengalaman hidup di luar komunitasnya. Interaksi yang lebih luas, biasanya terjadi di tingkat sekolah yang lebih tinggi, seperti SMA yang rata-rata terdapat di kota, sebab murid-murid di sekolah itu umumnya berasal dari latar belakang yang berbeda-beda. Oleh sebab itu, sekolah tingkat atas sesungguhnya dapat menjadi media yang memudahkan mereka berbaur dan hidup bertetangga dengan ‘orang asing’. Ketika para transmigran masih tinggal di daerah asal, penduduk yang bermukim di desa yang mereka tempati berasal dari komunitas sendiri, sehingga pada saat diberangkatkan ke lokasi transmigrasi, mereka tidak dibekali hidup dan berinteraksi sepanjang hari dengan kelompok masyarakat yang berbeda.

Transmigran yang ditempatkan di Desa Kerta Buana, berasal dari empat suku bangsa, yaitu mereka yang berasal dari Bali, Jawa, dan Sasak (Lombok), ditambah Kutai selaku transmigran lokal. Dengan suku bangsa berbeda satu sama lain ditambah pengalaman tinggal di tempat yang heterogen belum ada sebelumnya, memungkinkan timbulnya kekhawatiran dari Kepala Unit Permukiman Transmigrasi (UPT) untuk memisahkan permukiman peserta transmigrasi itu. Padahal, dalam Pasal 2 Undang-Undang Nomor 3 Tahun 1972 tentang Ketentuan-

³ Desa-desa penempatan transmigrasi di Teluk Dalam adalah Bangun Rejo, Manunggal Jaya, Karang Tunggal, dan Teluk Dalam.

⁴ Wawancara dengan Sutejo (bukan nama sebenarnya, 62 tahun) di Desa Kerta Buana, 31 Agustus 2015.

Ketentuan Pokok Transmigrasi sebagai dasar hukum pelaksanaan program transmigrasi pada waktu itu, salah satu sasaran yang ingin dicapai adalah kesatuan dan persatuan bangsa. Oleh sebab itu, apabila permukiman transmigran dikelompokkan berdasarkan etnis atau suku bangsa, sasaran yang ingin dicapai akan sulit terwujud dan besar kemungkinan terjadinya potensi konflik, karena interaksi antar satu suku bangsa dengan suku bangsa lain jarang dilakukan. Berbeda apabila permukiman mereka tidak dipisahkan, interaksi di antara mereka akan sering terjadi sehingga satu sama lain akan lebih cepat saling memahami, kesatuan dan persatuan bangsa di tingkat unit permukiman transmigran pun dapat terwujud. Interaksi dan relasi yang terbangun pada masyarakat yang berbeda kebudayaan, memunculkan multikulturalisme. Syaifuddin (2006, 5) menyebutkan bahwa multikulturalisme lebih menekankan relasi antarbudaya, dengan pengertian suatu kebudayaan harus mempertimbangkan kebudayaan lain. Dengan adanya relasi antarbudaya itu, muncullah gagasan kesetaraan, toleransi, dan saling menghargai antar masing-masing kelompok masyarakat yang saling berbeda kebudayaan itu.

Ketika ada tawaran dari Kepala UPT untuk membagi permukiman sesuai latar belakang budaya, agama, dan daerah asal yang sama, tawaran itu ditolak Kepala Rombongan dari masing-masing peserta transmigrasi. Kepala Rombongan, sekaligus menjadi peserta transmigrasi, lebih berorientasi pada perdamaian yang terwujud pada masa yang akan datang dibandingkan dengan usulan Kepala UPT. Perdamaian itu hanya bisa terjadi apabila interaksi antar masyarakat yang berbeda suku bangsa dan agama itu terjadi dalam kesehariannya. Oleh sebab itu, pembagian rumah yang menjadi jatah transmigran dilakukan dengan cara mengundi. Hidup bertetangga diharapkan menjadi instrumen untuk membangun interaksi itu. Pada saat pengundian berlangsung dan sudah dinyatakan memperoleh rumah sesuai hasil undian, rumah dimaksud tidak boleh ditolak bagaimanapun kondisinya. Syarat rumah yang sudah didapat tidak boleh ditolak, juga berlaku bagi Kepala Rombongan. Padahal, Kepala Rombongan sesungguhnya dimungkinkan untuk mendapat keistimewaan dalam memilih rumah sesuai keinginannya, tetapi masing-masing Kepala Rombongan tidak menggunakan keistimewaan itu, seperti yang dilakukan oleh Almarhum I

Dewa Ketut,⁵ selaku Kepala Rombongan peserta transmigrasi dari pulau Bali.

Berdasarkan informasi yang disampaikan oleh Almarhum I Dewa Ketut Alit pada penulis ketika masih hidup, Kepala UPT sebenarnya menawarkan rumah yang berada di jalan poros, yang menjadi jalan utama di Desa Kerta Buana. Akan tetapi, I Dewa Ketut Alit konsisten dengan usulannya bahwa peserta transmigran untuk mendapatkan rumah dilakukan dengan cara mengundi tanpa kecuali, dan rumah yang didapat tidak boleh ditolak. Artinya, I Dewa Ketut Ali menolak rumah yang ditawarkan oleh Kepala Kantor UPT untuk mengganti rumah yang diperoleh berdasarkan undian. Dengan kata lain, I Dewa Ketut Alit tidak memanfaatkan posisinya sebagai Kepala Rombongan untuk memilih rumah kesukaannya, tetapi melanggar aturan yang sudah dibuat sebelumnya dan telah disepakati bersama. Dalam perkembangannya, I Dewa Ketut Alit justru merasa tepat pada pilihannya dulu karena berubahnya Desa Kerta Buana menjadi konsesi pertambangan, mengakibatkan jalan poros yang ada di desa itu menjadi sibuk dengan arus hilir-mudik kendaraan bermotor milik beberapa perusahaan yang beraktivitas di Kecamatan Tenggarong Seberang.

Sesungguhnya, tokoh masyarakat sudah berupaya untuk menciptakan permukiman transmigran tidak ditempati oleh mereka yang hanya berasal dari satu daerah saja dengan cara mengundi. Meskipun demikian, di antara transmigran ada juga yang saling bertukar rumah secara diam-diam. Saling bertukar rumah itu terjadi karena lokasi permukiman yang ditempati sebelumnya, didominasi oleh kelompok etnis yang berbeda dengan kelompok etnisnya. Pertukaran yang terjadi tidak saja di tataran permukiman, tetapi juga pada lahan pertanian (sawah).

Pembagian lahan pertanian, baik lahan satu yang luasnya satu hektar maupun lahan dua yang luasnya 3/4 hektar dibagi berdasarkan RT (Rukun Tetangga). Setelah lahan dibagi berdasarkan RT, selanjutnya anggota masyarakat dalam satu RT itu membaginya juga berdasarkan undian. Jika dalam satu RT didominasi suku bangsa tertentu yang berbeda dengan suku bangsanya, yang bersangkutan menawarkan lahan pertaniannya untuk ditukar dengan lahan transmigran di tempat lain yang juga menjadi suku minoritas. Alasan

⁵ Hasil wawancara dengan I Dewa Ketut Ali di Desa Kerta Buana, 5 Desember 2014.

yang dikemukakan adalah agar mereka yang satu suku bangsa berada dalam satu kelompok karena merasa lebih nyaman. Dengan demikian, bertukar tempat tinggal ternyata lebih didorong oleh perbedaan agama daripada suku bangsa, misalnya antara transmigran Bali beragama Hindu dengan transmigran Lombok atau Jawa yang beragama Islam.

Berdasarkan fenomena itu, harapan tokoh masyarakat agar para transmigran menerima rumah dan lahan sesuai hasil undian, tidak sepenuhnya berjalan. Kendatipun ada beberapa orang tidak dapat hidup berdampingan dengan kelompok masyarakat lain, dalam realitasnya, pembauran tetap terjadi meskipun antar blok satu dengan blok lain tetap ada suku bangsa yang mendominasi.

Komposisi penduduk di Desa Kerta Buana dalam realitasnya menunjukkan bahwa permukiman di Blok A dan Blok B didominasi transmigran beretnis Sasak-Lombok dan Jawa yang beragama Islam, sementara penduduk di Blok C1, Blok C2, dan Blok D didominasi kelompok masyarakat Hindu-Bali. Dengan kelompok mayoritas demikian, maka *kelian* (ketua) adat Hindu-Bali juga merujuk pada orang Hindu-Bali yang bermukim di masing-masing blok. Untuk Blok A dan Blok B yang dihuni oleh umat Hindu Bali dengan jumlah tidak begitu banyak, mereka dikelompokkan dalam satu *kelian* adat. Adapun untuk Blok C1, Blok C2, dan Blok D dengan masing-masing blok yang dihuni mayoritas umat Hindu-Bali menjadikan masing-masing blok memiliki *kelian* adat sendiri-sendiri.

MULTIKULTURALISME : IMPLEMENTASI TANPA HARUS DIPAHAMI

Hidup berdampingan dengan masyarakat berbeda agama, etnis, dan kebudayaan menjadi modal sosial (*social capital*) yang dimiliki oleh masyarakat yang bermukim di Desa Kerta Buana agar tercipta kohesi dan integrasi sosial. Transmigran, baik berasal dari Jawa, Bali, Lombok, maupun Kutai selaku masyarakat lokal yang tinggal di Desa Kerta Buana, sadar betul bahwa mereka itulah yang membangun Desa Kerta Buana. Tidak itu saja, penduduk Desa Kerta Buana yang berasal dari Pulau Jawa, Bali, dan Lombok, baik yang datang ke desa itu selaku peserta transmigrasi maupun mereka yang datang kemudian untuk mencari pekerjaan,

adalah sama-sama pendatang dan tinggal jauh dari kampung halaman. Oleh sebab itu, hidup berdampingan dengan semangat toleransi adalah indikator untuk tercapainya kedamaian, sehingga masing-masing individu dapat melaksanakan aktivitas kesehariannya. Semangat toleransi itu pula yang telah menjadikan Desa Kerta Buana luput dari konflik antar etnis dan agama, termasuk luput dari kasus pembunuhan seperti dijelaskan oleh Hamka di awal tulisan ini.

Pada saat ini, kehidupan yang mereka jalankan tidak lepas dari awal kehadiran transmigran di Desa Kerta Buana. Daerah asal keberangkatan transmigran itu adalah Pulau Lombok dan Pulau Bali. Sementara suku bangsa para transmigran dari dua pulau yang berada di kepulauan Nusa Tenggara itu adalah Bali, Jawa, dan Sasak (Lombok), ditambah dengan transmigrasi lokal yang berasal dari etnis Kutai.

Mayoritas penduduk di Desa Kerta Buana dari sisi agama yang dianut adalah Islam. Berdasarkan data pada tahun 2015, penduduk Desa Kerta Buana yang beragama Islam berjumlah 3.293 jiwa atau 64 persen dari seluruh penduduk yang berjumlah 5.411 jiwa. Agama yang dianut oleh penduduk di urutan kedua adalah Hindu-Bali dengan jumlah 1.820 jiwa atau 34 persen dari seluruh penduduk (Kantor Desa Kerta Buana 2016). Kendati jumlah penganut agama Islam lebih besar, tetapi oleh kebanyakan orang dari masyarakat yang bermukim di Kecamatan Tenggarong Seberang dan sekitarnya, Desa Kerta Buana lebih dikenal sebagai ‘Kampung Bali’. Istilah itu muncul secara alami sesuai fenomena yang terjadi di desa itu. Pengalaman penulis di Kota Samarinda, bagi mereka yang mengetahui Desa Kerta Buana atau L4, juga lebih mengenal desa itu dengan sebutan ‘Kampung Bali’.

Berdasarkan fakta di lapangan, sebutan Desa Kerta Buana sebagai ‘kampung Bali’ sepertinya tidak keliru. Aktivitas umat Hindu-Bali di desa transmigrasi sekaligus pertambangan itu terasa menonjol sekali yang diwarnai oleh maraknya upacara keagamaan dan adat. Dengan kedua upacara dimaksud, dapat disebut juga: ‘Tiada hari tanpa upacara’, seperti dikemukakan oleh Kelaci (1996, 13) untuk menggambarkan kehidupan keagamaan di Pulau Bali, juga terjadi di Desa Kerta Buana. Desa yang disebut sebagai ‘kampung Bali’ ini, sudah pernah dicoba dihilangkan sebutannya oleh tokoh masyarakat Lombok dengan cara membangun sekolah

madrasah, namun Desa Kerta Buana tetap identik dengan kampung Bali.

Seperti diketahui, aktivitas keagamaan Hindu-Bali lebih menonjol di Desa Kerta Buana meskipun jumlah mereka lebih sedikit dibandingkan dengan penduduk yang beragama Islam, umat mayoritas itu tidak terasa terganggu oleh aktivitas umat Hindu-Bali. Beberapa upacara keagamaan Hindu-Bali yang dirayakan secara khusus, justru difasilitasi ataupun dimudahkan. Salah satu di antaranya adalah upacara “Ngenteg Linggih” yang berlangsung pada 28 September 2015 lalu. Upacara dimaksud diselenggarakan untuk menyucikan pura agung yang berlangsung dalam 30 tahun sekali itu, merupakan hari libur di Desa Kerta Buana. Pada hari itu, kantor desa, Sekolah Dasar, dan Sekolah Menengah Pertama diliburkan untuk memberi kesempatan kepada pegawai dan murid sekolah yang beragama Hindu untuk merayakan upacara tersebut. Perusahaan pertambangan batubara yang beroperasi di Desa Kerta Buana khususnya ataupun Kecamatan Tenggarong Seberang pada umumnya yang memiliki karyawan beragama Hindu dari Desa Kerta Buana diberi dispensasi untuk tidak masuk pada saat itu.

“Ngenteg Linggih” merupakan kegiatan umat Hindu yang tergolong agung. Selain persiapannya memerlukan waktu begitu lama (sekitar tiga bulan) dan melibatkan seluruh umat Hindu-Bali di Desa Kerta Buana, pendeta yang memimpin upacara dimaksud pun khusus didatangkan dari Pulau Bali. Dengan kata lain, umat Hindu yang berada di Desa Kerta Buana diberi waktu untuk mengekspresikan ajaran agamanya tanpa harus disibukkan dengan urusan sekolah ataupun perusahaan. Padahal, jika merujuk pada kalender nasional, hari pelaksanaan upacara dimaksud adalah hari kerja. Demikian juga pada saat hari Nyepi berlangsung pada tanggal 10 Maret 2016 lalu. Kalau dalam kalender nasional mencatat hari libur jatuh hanya pada hari raya Nyepi itu saja, tetapi untuk kegiatan di Sekolah Dasar dan Sekolah Menengah Pertama di Desa Kerta Buana diliburkan selama dua hari. Artinya, pihak sekolah memberi kesempatan yang lebih leluasa kepada anak didik dan guru/staf pegawai yang beragama Hindu untuk merayakan hari raya umat Hindu tersebut.

Dua hari setelah upacara “Ngenteg Linggih” berlangsung, tepatnya pada tanggal 30 September 2015, kalangan pemuda Hindu-Bali

menyelenggarakan sendra tari dan pertunjukan drama ‘calon arang’ di pelataran Pura Dalem Agung. Pengumuman sekaligus undangan bagi seluruh warga Desa Kerta Buana yang dilakukan secara terbuka melalui kendaraan (mobil) yang mengelilingi permukiman, dimaksudkan untuk mengajak seluruh masyarakat desa tanpa memandang latar belakang etnis, agama, dan sosial untuk hadir menyaksikan pertunjukan itu. Pengamatan saya memperlihatkan bahwa ribuan penonton datang menyaksikan pertunjukan itu, tidak saja berasal dari umat Hindu-Bali selaku penyelenggara dan pemilik acara, melainkan seluruh masyarakat di Desa Kerta Buana dan desa-desa di sekitarnya. Hal itu dapat dilihat dari pakaian yang dikenakan. Jika penonton yang datang bukan orang Hindu-Bali, pakaian yang dikenakan lebih santai dan bebas, ataupun ada yang mengenakan jilbab bagi sebagian wanita muslim. Sementara kalau yang datang itu adalah umat Hindu-Bali, mereka mengenakan pakaian adat seperti kebaya untuk perempuan dan *kamen* lengkap dengan *udeng* (ikat kepala) bagi pria. Drama yang disertai sendra tari yang berlangsung hingga dini hari itu, bukan sebuah pertunjukan gratis karena setiap penonton dikenakan tiket masuk sebesar Rp2.000,00. Banyaknya pengunjung yang menyaksikan drama tari itu mengindikasikan bahwa mereka tidak keberatan dengan tarif masuk yang dikenakan panitia.

Selain pagelaran drama tari calon arang tersebut, salah satu jenis kebudayaan Bali yang ditampilkan oleh umat Hindu-Bali di Desa Kerta Buana dengan mengundang banyak orang untuk menonton dan berpartisipasi adalah tari (*joged*) bumbung, seperti dilaksanakan pada tanggal 8 November 2015 untuk merayakan ulang tahun Pura Ratu Gede milik transmigran Bali asal Kabupaten Jembrana. Pertunjukan *joged* bumbung tersebut, juga disaksikan oleh seluruh masyarakat yang ada di Desa Kerta Buana tanpa membedakan latar belakang agama dan suku bangsa. Artinya, meskipun umat Hindu-Bali jumlahnya hanya 35% dari seluruh penduduk yang bermukim di Desa Kerta Buana, hal itu tidak menjadi halangan bagi mereka untuk mengekspresikan kebudayaannya. Bahkan, dalam kegiatan yang bersifat lokal, seperti perayaan ulang tahun desa, masing-masing kelompok suku bangsa diminta untuk menyuguhkan pertunjukan kesenian sebagai bentuk partisipasi. Oleh sebab

itu, pada perayaan ulang tahun desa yang ke 35 pada tanggal 21 November 2015 lalu, masyarakat di Desa Kerta Buana mengadakan doa bersama yang dihadiri tokoh-tokoh agama Islam, Hindu, dan Kristen. Pada malam harinya, sebagai malam ucapan syukur, suku bangsa yang ada di Desa Kerta Buana menampilkan kesenian masing-masing, seperti tari bumbung dari Bali, gendang *beleq* dari Lombok, dan gamelan dari Jawa. Suku-suku bangsa itu merupakan tiga suku bangsa terbesar di Desa Kerta Buana. Atraksi kesenian demikian menjadi hiburan malam bagi seluruh masyarakat dari berbagai lapisan karena selalu disesaki penonton. Kesempatan itu juga dimanfaatkan oleh pedagang-pedagang kecil untuk menjajakan dagangannya, seperti pedagang makanan dan minuman ringan, jajanan anak-anak, dan penjual rokok.

Kesadaran bahwa masyarakat yang bermukim di Desa Kerta Buana terdiri dari berbagai latar belakang suku bangsa dan kebudayaan, dan toleransi di antara mereka harus terus dibangun, dirasakan oleh seluruh kalangan masyarakat. Toleransi yang ditampilkan oleh seluruh lapisan masyarakat Desa Kerta Buana tidak saja dalam mengekspresikan kebudayaan masing-masing suku bangsa, tetapi juga keterwakilan masing-masing suku bangsa dalam bentuk kepanitiaan pada suatu kegiatan yang akan dilaksanakan ataupun keanggotaan sebagai pengurus dalam suatu organisasi ataupun struktur, meskipun jumlahnya tidak sama. Keterwakilan itu juga terlihat dari perangkat desa, bahkan kepala desa yang pernah memimpin Desa Kerta Buana, tidak selalu berasal dari suku bangsa ataupun agama mayoritas. Sejak tahun 1980 sampai pada tahun 2016, kepala desa yang memimpin Desa Kerta Buana sudah lima orang, yang dipilih langsung oleh warga desa. Penduduk Desa Kerta Buana mayoritas beragama Islam, dan jika agama menjadi rujukan, sudah seharusnya kepala desa yang terpilih untuk memimpin Desa Kerta Buana selalu beragama Islam. Akan tetapi, fakta yang terjadi tidak demikian meskipun dinamika politik di tingkat lokal berpengaruh dalam menentukan calon kepala desa, seperti terlihat dalam Tabel 2 berikut ini.

Tabel 2 memperlihatkan bahwa antara kepala desa dengan sekretaris desa selalu berasal dari etnis berbeda, kecuali untuk kepala desa dan sekretaris desa pertama, keduanya adalah orang Bali. Ada dugaan bahwa warga masyarakat belum

saling mengenal kecuali yang berasal dari satu suku bangsa atau satu daerah. Setelah itu, kepala desa dan sekretaris desa selalu berasal dari etnis yang berbeda. Akan tetapi, sejak sekretaris desa sudah menjadi pegawai negeri sipil sehingga pengisian posisi itu tidak lagi tergantung kepada kepala desa terpilih, sekretaris desa merupakan pegawai kecamatan yang ditempatkan di kantor desa. Demikian halnya dengan ketua lembaga masyarakat adat/badan perwakilan desa yang selalu berasal dari suku bangsa berbeda dengan kepala desa. Hal itu menunjukkan bahwa tidak terjadi dominasi satu suku bangsa yang berkuasa dalam pemerintahan Desa Kerta Buana.

Politik lokal ketika pemilihan kepala desa berlangsung di Desa Kerta Buana, seluruh warga lebih mengutamakan kemampuan sang calon. Memilih kepala desa tidak semata-mata didasarkan pada sentimen suku bangsa dan agama. Kalaupun ada, sentimen suku bangsa itu relatif kecil dan hanya menarik bagi orang-orang tertentu saja. Oleh karena itu, kendati calon kepala desa tidak berasal dari suku bangsa mayoritas, sang calon mampu memenangkan kompetisi itu dan terpilih menjadi kepala desa. Pada pemilihan kepala desa untuk jabatan periode tahun 1991–1999 menjadi salah satu contoh. Calon kepala desa yang ‘bertarung’ saat itu hanya dua orang saja, yaitu I Dewa Ketut Alit asal Bali berhadapan dengan H. Abdul Wa’it asal Lombok. Dalam pertarungan tersebut, H. Abdul Wa’it berhasil mengalahkan I Dewa Ketut Alit yang juga *incumbent* waktu itu, padahal jumlah pemilih berasal dari Bali jauh lebih banyak. Ada dugaan bahwa pemilih berasal dari Bali menginginkan suatu perubahan untuk memimpin Desa Kerta Buana delapan tahun ke depan. Oleh karena calon kepala desa hanya dua orang, maka pada akhirnya pilihan pun ditujukan pada H. Abdul Wa’it yang beragama Islam itu.

Pemilihan kepala desa untuk periode tahun 1999–2006, dari sisi pertarungan etnisitas terhadap calon kepala desa, kurang menarik. Calon kepala desa yang memperebutkan kepala desa pada waktu itu hanya dua orang, dan keduanya berasal dari Bali. Sementara pemilihan kepala desa periode tahun 2016–2013 kembali menarik karena jumlah calon ada tiga orang, yaitu Sukisno (Jawa), I Dewa Putu (Bali), dan Buleleng (asal Manado beragama Kristen, sekaligus tenaga penyuluh pertanian lapangan di Desa Kerta Buana). Berdasarkan pengamatan Suratman (60

Tabel 2. Nama unsur pimpinan Desa Kerta Buana berdasarkan periode menjabat

Periode Jabatan	1980 – 1991	1991-1999	1999-2006	2006-2013	20013-2019
Kepala Desa <i>Suku bangsa</i>	I Dewa Ketut Alit <i>Bali</i>	H. Abdul Wa'it <i>Lombok</i>	I Wayan Arthina <i>Bali</i>	Sukisno <i>Jawa</i>	Zainuddin <i>Lombok</i>
Sekretaris Desa <i>Suku bangsa</i>	I Wayan Parnen <i>Bali</i>	I Nengah Chandra <i>Bali</i>	M. Said <i>Lombok</i>	M. Said <i>Lombok</i>	Abdul Basit <i>Madura/PNS</i>
Ketua LMD/ BPD <i>Suku bangsa</i>	Mahmud <i>Kutai</i>	Irun <i>Dayak</i>	1. Sukardi 2. Amiruddin <i>1. Jawa</i> <i>2. Lombok</i>	I Komang Widyana <i>Bali</i>	I Wayan Karta <i>Bali</i>

Sumber: Siburian (2017, 110).

th),⁶ Sukisno berhasil merangkul kelompok etnik lain selain Jawa, sehingga kelompok masyarakat lain, seperti Lombok, mengalihkan suaranya ke Sukisno. Sesungguhnya, Sukisno juga mencoba merangkul kelompok masyarakat yang berasal dari Bali melalui dialog dan sosialisasi program yang dilakukan di Balai Adat, tetapi pemilih Bali tidak banyak beralih untuk memilih Sukisno pada hari penyoblosan karena mereka lebih memilih calon yang berasal dari kelompok etniknya sendiri, yaitu I Dewa Putu. Sementara warga yang memilih Buleleng tidak begitu signifikan karena suara yang dapat diperoleh tidak lebih dari 60 suara.

Selanjutnya, pemilihan kepala desa periode tahun 2013-2019 diikuti lima calon, yaitu Zainuddin (asal Lombok), I Ketut Parnan (asal Bali), I Nyoman Satria (asal Bali), Wagiman (asal Jawa), dan I Wayan Karti (perempuan asal Bali). Adanya tiga calon kepala desa dari kelompok masyarakat Bali, mengakibatkan suara yang mendukung calon yang berasal dari Bali menjadi terpecah dan terdistribusi pada ketiga calon tersebut. Oleh sebab itu, pemilihan kepala desa pada saat itu dimenangkan oleh calon dari Lombok, meskipun calon tersebut hanya menang di dua blok, yaitu Blok A dan Blok B yang didominasi oleh transmigran berasal dari Lombok. Padahal, pengakuan Suratman ketika malam tiba sebelum hari penyoblosan, rumah calon tersebut sepi dari hiruk-pikuk pendukungnya. Tidak seperti rumah calon-calon kepala desa lain, rumah I Wayan Karti ramai dikunjungi warga sekedar untuk makan malam dan mengambil rokok yang disediakan oleh sang calon, meskipun mereka yang datang pada malam hari itu bukan pemilih

⁶ Hasil wawancara dengan Suratman yang berada di Desa Kerta Buana melalui telepon pada 14 Juni 2017.

calon tersebut. Hal ini terlihat dari suara yang berhasil dikumpulkannya ternyata tidak mampu menghantar I Wayan Karti sebagai kepala desa terpilih. I Wayan Karti hanya mampu berada di urutan tiga setelah Zainuddin berada di urutan 1 dan berhak menjadi kepala desa, disusul oleh I Ketut Parnan di urutan ke 2. Kemudian, bagi kepala desa yang terpilih, seakan sudah menjadi komitmen bersama bahwa ketika kepala desa sudah berasal dari suku bangsa tertentu, maka ketua lembaga masyarakat desa atau badan perwakilan desa berasal dari suku bangsa lain, sehingga yang terjadi di Desa Kerta Buana bahwa kepala desa tidak pernah berasal dari kelompok suku Baga yang sama dengan ketua LMD/BPD.

Contoh lain dari Desa Kerta Buana yang mengedepankan semangat multikulturalisme adalah keanggotaan Perlindungan Masyarakat (Linmas). Jumlah anggota Perlindungan Masyarakat di desa itu mencapai 30 orang pada tahun 2015 dan masing-masing suku bangsa mayoritas terwakili dalam keanggotaan Linmas itu, yaitu: Lombok 11 orang, Jawa 5 orang, Kutai 2 orang, dan Bali-Lombok 5 orang. Menurut ketua Linmas, Desa Kerta Buana mengakomodir setiap suku bangsa yang membangun Desa Kerta Buana dalam keanggotaan Perlindungan Masyarakat guna menjaga keharmonisan masyarakat yang berada di Desa Kerta Buana. Berdasarkan realitas yang terjadi pada masyarakat yang bermukim di Desa Kerta Buana, kehidupan yang multikultural sudah diaplikasikan oleh masyarakat desa. Seperti yang dikatakan oleh Suparlan (2002, 100), yang menyebutkan bahwa multikulturalisme terserap dalam berbagai interaksi yang ada di berbagai struktur kegiatan kehidupan manusia, meliputi kehidupan sosial, ekonomi dan bisnis, politik, dan berbagai kegiatan lainnya.

Permukiman penduduk pun demikian halnya. Sudah menjadi pemandangan umum bahwa di pekarangan umat Hindu-Bali di Desa Kerta Buana selalu terdapat pura keluarga yang disebut *merajan* atau pun *sanglah*, mulai dari bentuk yang sederhana sampai pada yang mewah dan membutuhkan dana ratusan juta untuk membangunnya. Keberadaan pura keluarga itu tidak mengganggu masyarakat lain yang berbeda agama kendatipun rumahnya saling bersebelahan. Dengan kata lain, masing-masing suku bangsa sudah saling memahami kehidupan masyarakat dari suku bangsa maupun dari agama lain, dan membiarkan ekspresi agama dan kebudayaan dijalankan oleh masing-masing kelompok masyarakat.

Sesungguhnya, jika dikaji dari jumlah pemeluk agama di Desa Kerta Buana, jumlah pemeluk agama Islam jauh lebih besar dibandingkan dengan pemeluk agama Hindu-Bali, yaitu 3.293 jiwa berbanding 1.820 jiwa. Akan tetapi, jumlah tempat ibadah umat Islam berupa mesjid hanya ada empat unit, yaitu Mesjid Al-Ijtihadi (mesjid paling tua) berada di RT 1 Blok A, Mesjid At-Thahiriyah terdapat di RT 17 Blok C1, Mesjid Al-Amin berlokasi di RT 10 Blok B, dan Mesjid Jami'atul Muslimin berada di RT 11 Blok B. Sementara jumlah langgar ada delapan unit, yaitu: (i) Hamzanuwadi (RT 7 Blok A), (ii) Al-Ijtihad (RT 6 Blok A), (iii) Al-Ihsan (RT 5 Blok A), (iv) Al-Muhajirin (RT 11 Blok B), (v) Al-Ikhlash (RT 16 Blok C1), (vi) Nurul Huda (RT 20 Blok C2), (vii) Raudatul Janah (RT 22 Blok D), dan (viii) Thoriqul Janah (RT 26 Blok D). Pembangunan mesjid Jami'atul Muslimin itu sendiri melibatkan peran I Dewa Ketut Alit yang bertindak selaku kepala desa waktu itu. Keterlibatannya disebabkan pembangunan mesjid itu tidak didukung oleh seluruh umat Islam di desa itu, terutama oleh seorang tokoh Islam yang dihormati. Sang tokoh bersikap demikian karena di Desa Kerta Buana sudah ada sebuah mesjid. Akan tetapi, banyak umat Islam, terutama di Blok B, mendatangi rumah kepala desa untuk minta dukungan pembangunan mesjid dimaksud. Permintaan umat Islam itupun diberikan oleh sang kepala desa beragama Hindu-Bali itu, bukan saja berupa dukungan moril tetapi ia juga ikut serta membantu membangunnya setiap hari Minggu. Akhirnya, penentangan pembangunan mesjid itu

pun tidak berlanjut berkat peran serta kepala desa beragama Hindu-Bali itu.⁷

Selanjutnya, kebiasaan yang dilakukan oleh kelompok etnis lain tidak menimbulkan intoleransi pada masyarakat yang bermukim di Desa Kerta Buana. Salah satu kebiasaan transmigran Bali adalah memelihara babi di dalam pekarangan dengan membuat kandang agar babi tidak berkeliaran, atau mengikatnya pada sebatang pohon atau tiang yang ada di pekarangan itu. Artinya, kebiasaan tersebut tidak menjadi penghalang bagi kelompok masyarakat Hindu-Bali untuk berinteraksi dengan kelompok masyarakat Lombok, Jawa, dan Kutai yang beragama Islam.

PENUTUP

Hidup berdampingan dengan semangat toleransi sudah tercipta pada masyarakat yang bermukim di Desa Kerta Buana sebagai desa transmigrasi yang dihuni sejak 1980. Nilai-nilai toleransi yang berkembang pada masyarakat di desa kecil yang merupakan bagian dari Kabupaten Kutai Kartanegara, dapat menjadi bahan pembelajaran pada masyarakat heterogen di tempat lain.

Terciptanya nilai-nilai toleransi sudah digagas sejak awal, dimulai dengan permukiman peserta transmigrasi yang tidak didasarkan pada kelompok etnis tertentu saja. Dengan demikian, masing-masing blok permukiman peserta transmigrasi itu dihuni oleh semua kelompok suku bangsa dan agama yang menjadi peserta transmigrasi. Semangat yang ingin dicapai dengan menempatkan setiap transmigran mempunyai kesempatan sama untuk bermukim dengan peserta transmigrasi lain dengan etnis dan agama berbeda, merupakan cara membangun interaksi di antara transmigran berbeda agama dan etnis itu. Harapannya adalah pemahaman yang benar terhadap masing-masing agama dan etnis lain akan tercipta, sehingga potensi konflik berlatar belakang agama dan suku dapat diminimalisir.

Tokoh masyarakat dari masing-masing kelompok masyarakat yang berbeda memahami potensi intoleransi bila permukiman didasarkan pada kelompok etnis dan agama tertentu. Para tokoh itulah yang menjadi pionir membangun paham multikulturalisme di antara transmigran

⁷ Hasil wawancara dengan almarhum I Dewa Ketut Alit ketika masih hidup di Desa Kerta Buana, 5 Desember 2014. Beliau meninggal pertengahan 2015, enam bulan setelah saya mewawancarai beliau.

yang ditempatkan di Desa Kerta Buana, meskipun mereka tidak memahami konsep multikulturalisme itu. Penanaman semangat multikulturalisme menjadikan Desa Kerta Buana yang memiliki penduduk heterogen, baik dari sisi suku bangsa, agama, maupun kebudayaan. Setiap kelompok masyarakat tersebut dapat mengekspresikan kebudayaan dan keberagaman masing-masing secara bebas. Bahkan untuk atraksi tertentu, suatu kegiatan keagamaan dan kebudayaan yang sedang dilaksanakan oleh kelompok masyarakat, dapat menjadi tontonan yang menghibur bagi kelompok masyarakat lain.

PUSTAKA ACUAN

- Agus, F dan I.G. M. Subiksa. 2008. *Lahan Gambut: Potensi untuk Pertanian dan Aspek Lingkungan*. Bogor: Balai Penelitian Tanah, Badan Penelitian dan Pengembangan Pertanian.
- Chaplin, Jonathan. 1993. "How Much Cultural and Religious Pluralism can Liberalism Tolerate?". Dalam J. Horton (editor) *Liberalism, Multiculturalism and Toleration*. New York: PALGRAVE. Hlm.: 32-49.
- Chaudhuri, Sumita. 2009. "Sharing Cultures: Integration, Assimilation and Interaction in the Indian Urban Context". Dalam Giuliana B. Prato (Editor) *Beyond Multiculturalism: Views from Anthropology*. England: Ashgate Publishing Limited. Hlm.: 189-200.
- Donner, Wolf. 1987. *Land Use and Environment in Indonesia*. The United Kingdom: C. Hurst & Company Ltd.
- He, Baogang dan W. Kymlicka. 2005. "Introduction". Dalam Baogang He dan W. Kymlicka *Multiculturalism in Asia*. New York: Oxford University Press Inc.
- Horton, John. 1993. "Liberalism, Multiculturalism and Toleration". Dalam J. Horton (editor) *Liberalism, Multiculturalism and Toleration*. New York: PALGRAVE. Hlm.: 1-17.
- Kelaci, Ida Peranda Raka. 1996. "Upacara Keagamaan dalam Perspektif Perilaku dan Ekonomi". Dalam *Jurnal Kajian Hindu, Budaya, dan Pembangunan*. Edisi Puputan 1(2).
- Krase, Jerome. 2009. "A Visual Approach to Multiculturalism". Dalam Giuliana B. Prato (Editor) *Beyond Multiculturalism: Views from Anthropology*. England: Ashgate Publishing Limited. Hlm.: 1-19.
- Kymlicka, Will. 2012. *Multiculturalism: Success, Failure, and the Future*. Washington, DC: Migration Policy Institute. Hlm.: 21-38.
- Napitupulu, S. M., B. Mudiantoro. 2015. "Pengelolaan sumberdaya air pada lahan gambut yang berkelanjutan". Dalam *Annual Civil Engineering Seminar 2015, Pekanbaru*. Hlm.: 330-337.
- Neumannova, Radka. 2007. *Multiculturalism and Cultural Diversity in Modern Nation State*. Makalah disampaikan pada Conference Turin 2007.
- Prato, Giuliana B. 2009. "Introduction – Beyond Multiculturalism: Anthropology at the Intersections Between the Local, the National and the Global". Dalam Giuliana B. Prato (Editor) *Beyond Multiculturalism: Views from Anthropology*. England: Ashgate Publishing Limited. Hlm.: 1-19.
- Reitz, Jeffrey G. 2009. "Assessing Multiculturalism as a Behavioural Theory". Dalam Jeffrey G. R., R. Breton, K. K. Dion, dan K. L. Dion *Multiculturalism and Social Cohesion: Potentials and Challenges of Diversity*. Canadian: Springer. Hlm.: 1-48.
- Riwut, Tj. 1979. *Kalimantan Membangun*. Jakarta: PT. Jayakarta Agung Offset.
- Rosado, Caleb. 1996. "Toward a Definition of Multiculturalism". Dalam *www.rosado.net*. (Akses 7 Maret 2017).
- Sibirian, Robert. 2017. *Pertanian Versus Pertambangan Batubara: Kontestasi Penguasaan Tanah di Desa Kerta Buana*. Disertasi pada Departemen Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Indonesia.
- Suparlan, Parsudi. 2002. "Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural". Dalam *Antropologi Indonesia* 69. Hlm.: 98-105.
- Syaifuddin, Achmad Fedyani. 2006. "Membumikan Multikulturalisme di Indonesia". Dalam *Jurnal Antropologi Budaya Etnovisi* 2(1). Hlm.: 1-10.

MENEGUHKAN KEMBALI KEBERAGAMAN INDONESIA

REEMPOWERING OF INDONESIA DIVERSITY

Sudarto

Aliansi Nasional Bhineka Tunggal Ika (ANBTI)

Email: Masstoto75@gmail.com

ABSTRAK

Fitur permanen demokrasi adalah keberagaman. Persoalan pokok dalam negara demokrasi adalah mengelola keberagaman tersebut dalam prinsip kesetaraan dan berkeadilan. Tidak bisa dipungkiri, Indonesia adalah negara majemuk dengan penduduk muslim terbesar di dunia. Pada satu sisi, Indonesia sedang dalam pematangan demokrasi. Pada sisi lain, Indonesia masih dihadapkan pada banyak tantangan dalam mengelola keberagaman. Problem kemajemukan di Indonesia disebabkan oleh tiga hal: Pertama, masih banyaknya regulasi yang diproduksi oleh negara yang pada esensinya justru menyulitkan pengelolaan keberagaman itu sendiri. Kedua, kurangnya tindakan perlindungan kebebasan beragama dan kepercayaan bagi masyarakat oleh aparat penegak hukum. Ketiga, dirasakan masih rapuhnya pondasi toleransi di dalam tubuh masyarakat itu sendiri. Ketiga akar masalah tersebut memiliki hubungan interkausal. Akibatnya, kelompok-kelompok non-mainstream yang menjadi komponen kemajemukan, terutama dari kalangan non-mainstream menjadi korban diskriminasi, terutama komunitas agama lokal nusantara yang terjadi secara terstruktur, sistematis, dan masif. Persoalannya bagaimana mengelola kembali keberagaman Indonesia menurut prinsip kesetaraan dan berkeadilan bagi setiap warga negara, utamanya bagi komunitas agama lokal nusantara? Untuk menjawab pertanyaan besar tersebut, penulis menggunakan pendekatan “Civic pluralism” yang digunakan oleh Robert Hefner. Menurut Hefner, masyarakat dapat disebut civic pluralist, ketika anggota-anggotanya membuang jauh-jauh upaya atau niat untuk menekan atau mengurangi keberagaman (Hefner, 2003,159). Tulisan ini bertujuan untuk menawarkan konsep pengelolaan keberagaman yang diharapkan dapat berkontribusi mengukuhkan kembali keberagaman Indonesia.

Kata kunci: agama lokal, agamaisasi, regulasi, pengelolaan keberagaman, restrukturisasi

ABSTRACT

The basic feature of democracy is diversity. So the main issue in democracy is how to manage the diversity according to the principles of equality and justice. In this regard, it is undeniable that Indonesia is a plural country with the largest Muslim population in the world. On the one hand Indonesia is in the maturation of democracy, but on the other hand Indonesia is still faced with many challenges in managing the diversity. The plurality of problems as described above is caused by the following: First, there are still many regulations produced by the state which in essence precisely complicate the management of the diversity itself. Included in this problem is the lack of protection of freedom of religion and belief by law enforcement officials. Second, the strong desire to dominate from dominant groups to smaller groups of quantities. Third, felt still fragile foundation of tolerance in society body itself. The three roots of the problem have an intercausal relationship. As a result, non-mainstream groups become victims of discrimination, especially local religious groups, which occur in a structured, widespread and systematic manner. The problem is how to rearrange the Indonesian religion according to the principles of equality and justice especially to the local religious groups of the archipelago? To answer the big question, the author uses civic pluralism approach offered by Robert W Hefner. According to Hefner, society can be called a civic pluralist, when each member throws away efforts to suppress and reduce diversity (Hefner, 2003, 195). This paper aims to offer the concept of diversity management that is expected to contribute to re-establish Indonesia's diversity.

Keywords: local religions, regulation, management of diversity, restructurization, and religionization

PENDAHULUAN

Persoalan Agama Lokal di Indonesia

Perjalanan panjang mendampingi agama lokal nusantara, menghentakkan kesadaran kita akan masih adanya diskriminasi akut. Meskipun Indonesia telah 72 tahun menjadi negara bangsa (*nation state*) merdeka, namun sebagian rakyat Indonesia belum cukup menikmati hasil kemerdekaan berkepala tujuh tersebut. Pengalaman peminggiran dan diskriminasi terhadap komunitas agama lokal masih menjadi cerita duka yang menyertainya. Mereka bagaikan tamu di negeri sendiri yang setiap saat menjadi objek rebutan penyebaran agama-agama besar maupun dalam kontestasi politik lainnya.

Seperti telah menjadi pemahaman umum dan cerita gundah bahwa praktik-praktik terhadap kelompok agama lokal masih saja terjadi. Diskriminasi yang dialami oleh komunitas agama lokal setidaknya melibatkan empat aktor utama. *Pertama*, diskriminasi melibatkan aktor pemerintah atas nama negara melalui produk-produk kebijakan. Pada level negara, pemerintah disadari atau tidak telah membangun sistem kebijakan dan/atau sistem regulasi pengelolaan keberagaman yang serba ambigu, tumpang tindih dan minus perspektif Hak Asasi Manusia. Akibatnya, terjadi diskriminatif masif yang menyakitkan bagi komunitas agama lokal nusantara.

Problem pokok dari sisi kebijakan menyangkut pengakuan (rekognisi) negara terhadap eksistensi kelompok-kelompok agama lokal nusantara. Kluster persoalan yang dialami komunitas agama lokal bermula dari tidak diakuinya mereka sebagai agama yang secara regulatif bermula dari UU No 1/1965 tentang PNPS yang dikukuhkan dalam Tap MPR No. IV/MPR/1978.¹ Dua produk hukum ini telah menjadi payung hukum kebijakan-kebijakan turunan untuk mendiskriminasi atau bahkan menindas kelompok agama lokal nusantara. Dari dua produk kebijakan ini pula semua regulasi untuk merestriksi, mendiskriminasi, bahkan memanipulasi hak-hak

¹ Landasan perlakuan diskriminatif terhadap kelompok-kelompok agama lokal atau yang lebih dikenal sebagai penghayat Kepercayaan. Meskipun penjelasan pasal 1 UU PNPS tidak disebutkan istilah diakui dan tidak diakui terhadap suatu agama/Kepercayaan, namun dalam UU Adminduk dan surat edaran kemenag yang menjadikan UU PNPS sebagai payung hukum secara tegas menyebutkan "Agama-agama yang belum diakui"

konstitusional penghayat *Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa*.

Bermula dari hak identitas keagamaan, catatan sipil atas pernikahan, akte kelahiran, hak pendidikan keagamaan termasuk hak menjadi PNS/TNI Polri hingga hak mendapatkan tempat pada pemakaman umum terus dikebiri dengan dalih agamanya tidak diakui. Singkat kata kelompok agama lokal nusantara mengalami diskriminasi sejak dari kelahiran hingga kematiannya. Dengan adanya fenomena tersebut, masih layakkah kita menyandang sebagai negara yang banyak meratifikasi kovenan dan konvensi internasional? Di mana para ahli hukum yang berderat gelar di negeri ini, sehingga seakan bisu tak bersuara dengan nasib tidak kurang 12 juta anggota komunitas agama lokal, baik yang bergabung dalam 186 organisasi kelompok penghayat kepercayaan ataupun yang berkeyakinan secara individual? Sementara itu, dalam ICCPR pasal 18 dengan tegas dinyatakan bahwa kelompok Kepercayaan (*belief*) memiliki hak yang sama dengan agama (*religion*). (Sudarto, 2016, 169).

Kedua, diskriminasi yang dilakukan oleh kelompok agama dominan melalui definisi terhadap sesuatu yang disebut "agama". Selain juga disadari atau tidak ternyata pondasi toleransi di masyarakat kita masih cukup rapuh. Akibatnya perlindungan kebebasan beragama dan berkeyakinan tidak terpenuhi, karena antara penegak hukum dan rapuhnya pondasi toleransi menjadi dua akar masalah yang berkelindan secara interkausal. Dalam konteks ini diskusi kebenaran agama dan Kepercayaan bukan berdasarkan kebenaran apa adanya, melainkan melalui *religious discourse* atau kebenaran yang diinginkan atau dimaui oleh agama dan Kepercayaan dominan. Melalui semangat monopoli akan kebenaran, agama-agama besar melakukan politik penyingkiran (*exclusionary politic*) terhadap agama lokal (Dhakidae, 2003, 311).

Ketiga, praktek diskriminasi terhadap penghayat *Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa* melibatkan kalangan akademisi. Kaum terdidik dan akademisi melanggengkan stigma-stigma dan kategorisasi akademik terhadap sesuatu kepercayaan, melalui kategorisasi agamadan bukan agama. Keyakinan yang datang ke nusantara disebut agama dengan segala hak yang melekat di dalamnya, sementara keyakinan lokal tidak dianggap sebagai agama dengan segala

persoalan yang melekat terhadapnya. Bahkan lebih tragis lagi, *Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa* distigma sebagai keyakinan primitif dengan sebutan stigma animisme atau dinamisme dan lainnya.

Kalangan akademisi seringkali gamang. Mereka menolak konsep-konsep yang lahir dari khazanah intelektualisme Barat, termasuk sebagiannya menolak gagasan HAM yang dikatakan sebagai produk Barat. Namun, manakala mendefinisikan agama-agama, kalangan akademisi menjadi permisif menggunakan kategori-kategori antropologis dan sosiologis Barat dalam mendefinisikan agama yang tentunya bias agama-agama besar atau yang sering disebut *Abrahamic religions*.

Keempat, diskriminasi yang dilakukan oleh media-media *mainstream* dengan liputan-liputan yang menggunakan *mindset* agama dominan. Contohnya adalah liputan *primitive runway* yang menggambarkan bahwa penganut keyakinan lokal dipandang sebagai manusia primitif serta dianggap belum beradab, bahkan tidak jarang dianggap sebagai komunitas yang menjijikkan karena makanannya. Ritual-ritual agama lokal dieksploitasi sebagai tontonan mistis dan diperankan sebagai pelaku antagonis versus agama dan keyakinan dominan sebagai pihak yang berperan sebagai protagonis. Akibatnya, opini yang terbentuk mengenai *Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa* dengan segala ritualnya adalah mereka sebagai penjahat, klenik ilmu hitam, dan angker. Sementara itu agama pendatang sebagai agama putih, suci dan penegak kebenaran.

Di luar keempat isu tersebut, pada internal komunitas agama lokal juga memiliki persoalan yang tidak bisa dianggap sederhana. Selain friksi yang terjadi antara kelompok penghayat yang memilih berorganisasi dengan yang memilih tidak berorganisasi juga menjadi perdebatan yang melelahkan dan terkadang cenderung tidak sehat. Akan tetapi tak antara kedua kelompok tidak jarang saling menuding dengan argumen masing-masing. Hal ini tentunya menjadi situasi yang ditunggu-tunggu untuk menghambat pemenuhan hak konstitusional mereka.

Argumen yang digunakan kelompok agama lokal yang berorganisasi sangatlah logis. Bagi mereka, perjuangan pemenuhan hak akan identitas keagamaan yang mereka yakini adalah harapan dan cita-cita ideal. Namun, anak-anak

mereka tidaklah hidup di alam idealisme. Mereka butuh sekolah, butuh pekerjaan, butuh nikah. Mereka butuh catatan/akte kelahiran, pendidikan, akte nikah, dan yang terpenting mereka ingin mendapatkan kenyamanan dalam pergaulan sosial tanpa stigma. Atas alasan itulah, realitas politik harus disikapi dengan membentuk organisasi, sembari terus berjuang menuntut hak-hak konstitusionalnya yang telah diabaikan negara.

Di pihak lain, mereka yang tidak berorganisasi berangkat dari alasan rasionalitas dalam negara demokrasi. Berorganisasi atau tidak berorganisasi adalah hak, alias bukan kewajiban. Selain itu, hal penting yang tidak boleh diabaikan ialah pengalaman traumatik berorganisasi, yang ternyata selain belum menjamin mereka bisa hidup nyaman, tetapi juga pengalaman traumatik pembubaran dan penganiayaan oleh rezim yang berkuasa, utamanya zaman Orde Baru.

Kedua argumentasi dari kelompok agama lokal nusantara sama-sama memiliki dasar yang kuat. Namun, yang cukup disayangkan diskusi tentang tata kelola dan apa tujuan keduanya belum cukup tereksplorasi dan mendapat porsi yang memadai. Laporan-laporan lembaga HAM, baik yang dibiayai negara maupun swadaya tentang kelompok agama lokal, masih didominasi oleh deretan inventarisasi cerita duka dibanding pemikiran bernas pengelolaan keberagaman itu sendiri.

Hal lain yang juga menjadi keprihatinan, banyak penghayat atau penganut agama lokal yang belum siap mengosongkan kolom agama pada kartu identitas penduduk (KTP) atau catatan administrasi lainnya. Tentunya juga tidak adil menuduh mereka bukan penghayat yang konsisten. Keadaan yang mendesak membuat mereka harus bersembunyi di balik logo agama-agama yang diakui negara. Demikian halnya juga kurang bijak memaksa mereka harus memilih salah satu dari agama-agama yang diresmikan negara (*official religion*). Dilema itulah yang menghimpit komunitas agama lokal yang menuntut sesegera mungkin dicarikan jalan keluarnya.

Penelitian ini dilakukan sekaligus ditujukan mengadvokasi kelompok agama lokal, atau yang lazim disebut dengan riset advokasi. Selain melakukan studi literatur dan produk kebijakan, penulis secara inten juga mendampingi secara langsung terhadap komunitas agama lokal sedikitnya terhadap 30 komunitas agama

lokal pada masing-masing daerah. *Penelitian ini* menggunakan beberapa pendekatan dalam kerangka penelitian kualitatif, antara lain melalui: 1) analisis literatur, 2) studi dokumen, 3) wawancara tidak terstruktur, dan 4) diskusi kelompok terfokus atau *focus group discussion* (FGD) yang melibatkan perwakilan komunitas agama lokal, wakil pemerintah terkait, akademisi, peneliti dan perwakilan organisasi masyarakat sipil yang terlibat dalam advokasi terhadap kelompok penghayat Kepercayaan.

Studi literatur dan dokumen dilakukan dengan mengumpulkan arsip-arsip dan dokumen serta buku yang di dalamnya mengkaji keberadaan penghayat Kepercayaan, meliputi sejarahnya, pengalaman yang dinamis kelompok penghayat menghadapi regulasi pemerintah serta produk-produk kebijakan yang dinamis pula dalam merespons keberadaan kelompok penghayat. Adapun sebagaimana disebutkan pembahasan dalam tulisan ini tetap berpijak pada pembatasan tentang bagaimana Negara memenuhi jaminan konstitusional terhadap kelompok penghayat.

Wawancara tidak terstruktur dilakukan untuk mengetahui secara lebih komprehensif terkait pengalaman kelompok penghayat Kepercayaan direspons oleh negara via pemerintah dan perkembangan regulasi yang khusus dibuat dalam rangka penghormatan, perlindungan dan pemenuhan HAM kelompok penghayat oleh Negara. Adapun kelompok-kelompok yang diwawancarai meliputi, perwakilan kelompok penghayat secara terpisah, wakil penyelenggara Negara, dalam hal ini Direktorat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa, Kejaksaan Agung dan Disdukcapil Kementerian Dalam Negeri.

Sementara itu FGD dilakukan untuk mendapatkan informasi lebih lengkap, sekaligus mengonfirmasi temuan-temuan lapangan sekaligus menyempurnakan penulisan dari laporan ini. Setara Institute telah menyelenggarakan 2 (tiga) kali FGD meliputi; pertemuan ahli (*expert meeting*), melibatkan pimpinan MLKI, wakil pemerintah, akademisi, serta kelompok organisasi masyarakat sipil yang memiliki kepedulian terhadap kelompok penghayat Kepercayaan. Diskusi terfokus melibatkan secara langsung perwakilan penghayat Kepercayaan yang sebagiannya tersebut dalam profil singkat penghayat dalam laporan ini, kalangan aktivis CSO dan akademisi yang memiliki *concern*

terhadap penghayat. Berbagai data dan informasi yang terkumpul dianalisis dan dituliskan dalam bentuk draft naskah pelaporan tematik yang kemudian dipertajam kembali melalui FGD ketiga yang melibatkan para ahli dari unsur-unsur sebagaimana terurai di atas.

KONSTRUKSI SOSIAL AGAMA DI INDONESIA

Kebijakan politik kehidupan beragama pada era kemerdekaan Indonesia, baik zaman Orde Lama maupun Orde Baru, memiliki hubungan genealogis dengan kebijakan politik agama pada zaman pemerintahan kolonialisme Belanda maupun pemerintahan militerisme Jepang. Daniel Dhakidae menyebutkan dua penguasa rezim Orde Lama maupun Orde Baru merupakan penganut setia mazhab Snouck Hurgronje (Hurgonjesian) dalam pengelolaan keragaman agama. Satu sisi memberikan dukungan seluas-luasnya kepada umat Islam dalam hal pelaksanaan kegiatan dan seremonial keagamaan, atau dukungan untuk sarana dan prasarana ritual keagamaan, dan pada saat yang sama melakukan represi jika mulai mengarah pada aktivitas politik (Dhakidae, 2003, 531-32). Melalui kebijakan tersebut, hubungan antara Islam dan negara, khususnya yang melibatkan gerakan politik Islam selama dua rezim pemerintahan pascakemerdekaan tersebut tidak pernah berhenti, serta mengalami pasang surut yang saling memanfaatkan atau bahkan saling mengintervensi.

Secara umum, setelah menyatakan kemerdekaannya Indonesia setidaknya dihadapkan dengan dua isu penting. *Pertama*, bagaimana mempertahankan diri dari kemungkinan kembalinya penjajahan Belanda dan sekutunya? *Kedua*, bagaimana mengamankan Indonesia dari berlarutnya pertarungan ideologi antara dua kekuatan politik yang terjadi antara dua kelompok: kelompok nasionalis sekuler dan nasionalis Islam? (Latif, 2001, 69). Kelompok nasionalis religius menghendaki Islam sebagai dasar negara. Sementara itu, kelompok yang oleh Robert W. Hefner disebut sebagai kelompok "Multconfessional", menghendaki Indonesia dibangun atas dasar filosofi kemajemukan (Hefner, 2014, 25).

Pertarungan ideologi yang utama adalah sekitar pembentukan dasar negara Indonesia. Meskipun proklamasi telah dikumandangkan, Indonesia yang baru merdeka dihadapkan pada

kenyataan bahwa masing-masing merasa tidak puas terhadap rumusan dasar negara. Kelompok nasionalis Islam yang juga terlibat dalam panitia persiapan kemerdekaan Indonesia menginginkan Islam sebagai dasar negara. Adapun tema yang menjadi perdebatan sengit dan memakan waktu menyangkut dasar negara Pancasila, terutama pada sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Pada pihak lain, rumusan Piagam Jakarta yang berbunyi “Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat bagi pemeluknya” tidak cukup memuaskan kelompok nasionalis nonagama. Atas prakarsa Mohammad Hatta, sila pertama akhirnya disepakati menjadi “Ketuhanan Yang Maha Esa”. Itu terjadi setelah Hatta melakukan lobi dan/atau kompromi dengan beberapa nasionalis Islam, antara lain Tengku Hasan dan Ki Bagus Hadikusumo menjelang dilaksanakannya rapat 18 Agustus 1945 (Latif, 2011, 62).

Adapun yang menjadi pemikiran adalah adanya pertimbangan mengenai kemungkinan buruk pada awal kemerdekaan jika “tujuh kata” itu tetap dipaksakan tertuang di Pancasila (Latif, 2011, 83). Kompromi setengah hati terjadi bukan tanpa alasan. Meskipun sila Ketuhanan Yang Maha Esa sudah ditetapkan sebagai bagian dasar negara, bentuk negara Indonesia tetap menyisakan banyak persoalan. Negara bernama Indonesia yang diproklamasikan pada 17 Agustus 1945 menjadi negara “yang bukan-bukan”, dalam pengertian bukan negara agama dan bukan negara sekuler. Dasar negara Indonesia dimaknai sesuai dengan kepentingan masing-masing kelompok. Sebagian kelompok Islam tetap menginginkan Islam sebagai dasar negara, sementara kelompok nasionalis sekuler tetap konsisten menolak agama apa pun sebagai dasar negara.

Perdebatan tentang seputar dasar negara “yang bukan negara agama dan juga bukan negara sekuler” antara kelompok nasionalis Islam yang secara eksplisit disuarakan oleh Ki Bagoes Hadikoesoemo pada 31 Mei 1945 dan kelompok nasionalis sekuler seperti disampaikan oleh Soepomo dan lain-lain, kemudian direspons oleh M. Hatta. Dalam pidatonya Hatta menjelaskan:

“Kita tidak akan mendirikan negara dengan dasar perpisahan antara “agama” dan “negara”, melainkan kita akan mendirikan negara modern di atas dasar perpisahan antara urusan agama dengan urusan negara. Kalau urusan agama juga dipegang oleh negara, maka agama menjadi perkakas negara, dan

dengan itu hilang sifatnya yang murni” (Latif, 2011, 73).

Pidato Hatta tidak sepenuhnya diterima, terutama oleh kelompok nasionalis religious. Namun, pertarungan sengit tersebut secara formal “dimenangkan” oleh kelompok sekuler. Kenyataan ini tentu harus diterima oleh kelompok nasionalis Islam. Dalam suasana kebatinan seperti itulah, pemerintahan Orde Lama di bawah kepemimpinan Presiden Soekarno dan Wakil Presiden Muhammad Hatta, enam bulan setelah kemerdekaan mengeluarkan Surat Ketetapan Pemerintah pada tanggal 2 Januari 1946 Nomor 1/SD/1946 tentang pembentukan atau pendirian Kementerian Agama atau yang disebut Departemen Agama (Banawiratma, 2011, 66).

Oleh banyak pengamat, pembentukan Kementerian Agama tersebut tidak hanya dilihat sebagai bentuk kompromi, tetapi juga merupakan imbalan atau hadiah pemerintah RI terhadap umat Islam atas kesediaan mereka menghapuskan “tujuh kata” dalam Piagam Jakarta 31. Setelah terbentuknya Kementerian Agama, peta bumi politik agama di Indonesia pada era Orde Lama dan setelahnya sangat tidak bisa dilepaskan dari keberadaan Kementerian Agama (Departemen Agama) tersebut. Kebijakan keagamaan yang dianggap intervensi negara terhadap agama paling tidak menyangkut tiga ranah pokok.

Pertama, intervensi negara terhadap kehidupan beragama dalam bentuk campur tangan negara terhadap keyakinan agama masyarakat, yang sesungguhnya bersifat sangat privat. Negara tidak lagi menjadi pengelola yang berkewajiban memfasilitasi serta mengatur atau menjaga eksistensi masing-masing agama dalam kerangka masyarakat yang majemuk, tetapi justru memasuki ranah yang sesungguhnya menjadi hak masing-masing agama atau yang disebut forum internum agama. Akibatnya, telah terjadi semacam masifikasi agama dalam kepentingan negara yang menyangkut upaya penyeragaman, sehingga kedaulatan agama terpecah ke dalam dua model pengaturan atas agama, yakni agama dan kepercayaan yang diakui di satu pihak, dan agama dan kepercayaan yang tidak “diakui” di lain pihak.

Mirip seperti pemerintahan kolonial, pemerintah Orde Lama maupun Orde Baru dengan mudah menetapkan suatu aliran dalam agama sebagai aliran sesat atau menyimpang, jika kelompok keagamaan itu melakukan

aktivitas politik yang berbeda dengan pandangan keagamaan mainstream. Agama-agama dominan juga memanfaatkan situasi intervensi negara ini untuk mengambil keuntungan berupa perolehan penganut secara kuantitas, dengan menuduh kelompok keyakinan yang berbeda dengan pandangan *mainstream* sebagai pihak yang akan melakukan perlawanan atau makar terhadap negara. Dengan demikian, isu purifikasi di dalam agama dominan memperoleh keuntungan.

Kedua, pendefinisian agama resmi (*official religion*) oleh negara yang mengacu pada kepentingan agama “resmi”, di mana penetapan sesuatu agama sebagai resmi hanya dengan mengacu pada tradisi “*Abrahamic Religions*” (Atkinson, 1987, 77). Termasuk di dalam hal ini negara telah menetapkan pendefinisian agama yang benar atau sehat dan agama yang tidak benar atau yang tidak sehat. Intervensi ini dikukuhkan melalui UU Nomor 1/PNPS/1965, yang seakan memberikan mandat penuh kepada Kementerian Agama untuk mengindetifikasi atau mendefinisikan suatu agama yang dianggap benar atau salah (Bagir, dkk., 2011, 117). Pendefinisian tunggal terhadap kepercayaan masyarakat yang kemudian disebut sebagai “Agama”, menurut Niel Mulder baru berhasil dirumuskan tahun 1961, yang mendasari pijakan UU PNPS tersebut di atas.

Ketiga, konsekuensi dari penetapan agama resmi negara, termasuk mendefinisikan agama yang benar dan yang salah oleh negara, kelompok agama resmi, terutama yang memiliki klaim paling benar, memperoleh manfaat besar dari situasi tersebut. Kelompok agama resmi, yang dalam praktiknya tiada lain adalah “agama yang diakui”, kemudian merasa berkewajiban untuk mendakwahkan agamanya itu. Dalam konteks inilah, kebijakan intervensi terhadap pendefinisian benar atau salahnya suatu agama oleh negara pada dasarnya merupakan desakan sekaligus bentuk intervensi dari kelompok agama dominan terhadap negara. Akibatnya, negara tidak lagi memiliki kepekaan dalam semangat menghargai perbedaan pandangan atau kemajemukan pemikiran dalam agama. Oleh sebab itu, agama dominan seakan memiliki amunisi baru untuk melakukan penindasan terhadap agama-agama lokal.

Keempat, setelah kelompok keyakinan *non-mainstream* dianggap menyimpang, negara melalui Kementerian Agama mewacanakan isu “pembinaan” atau “mengembalikan aliran

kepercayaan atau agama lokal kepada agama induknya”, meskipun agama dominan bukanlah induk dari aliran kepercayaan. Wacana pembinaan tersebut pada dasarnya merupakan “pemaksaan” terhadap keyakinan lain daripada pembinaan itu sendiri. Implikasi dari bentuk intervensi ini, kelompok agama resmi menjadi sewenang-wenang memidanakan siapa saja dari kelompok agama lokal. Dalam hal ini, agama besar juga telah terlibat dalam penghancuran kelompok-kelompok lain yang memiliki tafsir dan/atau pemahaman berbeda.

Adapun senjata paling ampuh yang digunakan adalah isu penodaan agama, atau menyimpang dari pokok-pokok agama. Dengan tuduhan tersebut, agama dan kepercayaan lokal dengan mudah dianggap sebagai sesat, dan sering ditemplei dengan stigma seperti “pengacau keamanan”. Tuduhan terhadap agama lokal sebagai kepercayaan menyimpang dan pengacau keamanan menjadi sangat masif pada akhir periode Orde Lama di bawah rezim Soekarno. Di pihak lain, melalui klaim kebenaran dan kewajiban untuk mendakwahkan kebenaran agama, timbul benturan antar-agama yang dianggap resmi oleh negara itu sendiri, karena rebutan lahan dakwah. Islam sebagai agama mayoritas di Indonesia berebut lahan dakwah dengan Kristen, karena sama-sama meyakini kewajiban untuk menyebarkan agama.

Fenomena berebut umat atau lahan dakwah tersebut memakan tumbal. Kelompok agama lokal Nusantara menjadi sasaran paling empuk. Penyingkiran, bahkan pemusnahan terhadap pengikut agama lokal Nusantara menjadi semakin sempurna. Secara kronologis, dinamika penindasan terhadap agama lokal dapat dirunut sebagai berikut:

Pertama, setelah kemerdekaan tahun 1945, selain berseberangan dengan kelompok nasionalis sekuler, kelompok Islam juga berhadapan dengan kelompok penganut agama lokal Nusantara, yang saat itu disebut kelompok kebatinan. Dalam pembangunan konstitusi, misalnya, K.H. Wahid Hasyim mengusulkan Pasal 29 Ayat 2 yang berbunyi, “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadah menurut agamanya itu”. Usulan ayahanda Gus Dur tersebut segera direspons oleh Mr. Wongsonegoro, dengan menambahkan kalimat, “Dan beribadah menurut agama dan kepercayaannya itu”. Lebih tegas

Wongsonegoro menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan “kepercayaannya itu” secara implisit merujuk kepada eksistensi agama lokal dengan tradisi kebatinannya (Sutanto, 2011, 125). Dalam pandangan K.R.M.T Wongsonegoro, usulan K.H. Wahid Hasyim mengisyaratkan bahwa negara boleh memaksa orang-orang Islam untuk menjalankan syariat agamanya.

Kedua, setelah Presiden Soekarno meresmikan Kementerian Agama melalui Keppres tertanggal 2 Januari 1946, fokus umat Islam adalah melakukan pembenahan internal, termasuk secara tidak langsung melakukan Islamisasi kepada masyarakat Indonesia, terutama terhadap kelompok-kelompok yang dianggap belum beragama, yaitu penganut agama lokal Nusantara. Apalagi, setelah September 1948,

ketika untuk pertama kalinya terjadi ketegangan dalam bentuk konflik fisik antara kelompok PKI dan kelompok kiai di Jawa, yang memuncak di Madiun. PKI mendapat dukungan dari kelompok “penghayat” karena konsep agrariannya. Karena itu, kelompok yang oleh Geertz disebut “Abangan” itu menjadi semakin terpojok atas peristiwa tersebut (Geertz, 1960, 1).

REGULASI DISKRIMINATIF

Diskriminasi terhadap kelompok agama *non-mainstream*, khususnya terhadap agama lokal nusantara ditengarai terjadi secara struktural, sistematis, dan masif karena melibatkan negara dengan produk-produk regulasinya. Bentuk diskriminasi berbasis kebijakan dapat dilihat pada tabel 1.

Tabel 1. Bentuk Kebijakan Diskriminatif

No	Poin Diskriminasi	Regulasi Yang Digunakan	Dampak
1	Penolakan pengakuan identitas sebagai penghayat atau penganut agama lokal	<ul style="list-style-type: none"> • Dua instruksi di atas berangkat merupakan kelanjutan dari paradigma UU No. 1/ PNPS/ 1965 • TAP MPR No. IV/MPR/1978 melandasi seluruh kebijakan yang diambil negara terhadap penghayat. • Surat Edaran Mendagri No: 477/ 74054 tanggal 18 November 1978 • Instruksi Menteri Agama RI No: 14 tahun 1978 tentang Tindak Lanjut Instruksi Menteri Agama No: 4 tahun 1978 tentang Kebijakan mengenai Aliran-aliran Kepercayaan 	Eksistensi agama lokal sejak keluarnya surat edaran dua menteri tersebut yang menggunakan logika UU PNPS selalu dipermasalahkan bahkan didiskriminasi sejak lahir sampai mati
2	Kasus hilangnya hak mendapatkan status sebagai TNI atau Polri	UU-28/1997 tentang Kepolisian Negara RI. Undang-undang ini sudah tidak berlaku dengan lahirnya UU Kepolisian yang baru. Pasal rawannya adalah: “Pasal 15 ayat (1) butir h, yang tendensius dengan kecurigaan seolah-olah aliran kepercayaan dapat menimbulkan perpecahan dan mengancam persatuan dan kesatuan bangsa”.	Meskipun UU ini sudah diganti, hak dan kewajiban ikut berpartisipasi untuk bela negara dengan menjadi TNI atau Polisi dihilangi
3	Pencatatan perkawinan bagi penghayat di Kantor Catatan Sipil dan “tatacara sumpah perkawinan dan sebagainya hanya ada menurut agama sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.”	UU No. 1 tahun 1974 tentang Per-kawinan. Dikuatkan dengan: <ul style="list-style-type: none"> • Surat Edaran Menteri Dalam Negeri No. 477/74054 tanggal 18 November 1978 perihal petunjuk pengisian kolom “agama” pada lampiran SK Mendagri No: 221a/ 1975 tentang Pencatatan Perkawinan dan Perceraian pada Kantor Catatan Sipil • Surat Edaran dari Menteri Agama kepada Gubernur/KDH Tingkat I Jatim No: B/5943/78 tanggal 3 Juli 1978 tentang Masalah Aliran Kepercayaan • Surat Dirjed PUOD Nomor : 474.2/3069/ PUOD tanggal 19 Oktober 1995 	<ul style="list-style-type: none"> • Perkawinan pasangan kelompok penghayat tidak bisa dicatitkan karena menurut ketentuan surat ini, “dalam Negara Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila tidak dikenal adanya tatacara sumpah perkawinan aliran kepercayaan. • Surat kawin yang dikeluarkan Yayasan Pusat Srtati Dharma, Yogyakarta menjadi masalah besar bagi para penghayat.

4	Penolakan pencatatan akte kelahiran anak bagi pasangan penghayat	Surat edaran Menko Kesra No: B.336/MENKO/ KESRA/VII/198 tanggal 16 Juli 1980 perihal Penyempurnaan formulir Sensus penduduk. Diperkuat dengan Radiogram Depag No: MA/610 /1980 kepada seluruh Kepala Kanwil Depag di seluruh Indonesia tanggal 22 September 1980.	<ul style="list-style-type: none"> • Anak-anak keluarga penghayat selain tidak bisa mendapatkan hak pendidikan sesuai dengan agama dan keyakinannya juga dipaksa mengikuti pelajaran agama dominan. Pada bagian lain mereka juga mendapat stigma sebagai orang tidak beragama, anak PKI, atheis, dan lain-lain. • Di beberapa daerah, pasangan keluarga yang menikah dalam agama lokal harus membuat surat pernyataan anak di luar nikah.
5	Penolakan dan hambatan dalam urusan pemakaman bagi warga penghayat	Surat Menteri Agama kepada para Gubernur/KDH Tingkat I seluruh Indonesia No: B.VI/11215/1978 tanggal 18 Oktober 1978 perihal Masalah Penyebutan Agama, Perkawinan, Sumpah jabatan dan Penguburan Jenazah bagi Umat Beragama yang dihubungkan dengan Aliran Kepercayaan	Banyak kasus jenazah warga penghayat tidak bisa dikuburkan di pemakaman umum karena menurut ketentuan surat ini, “Dalam Negara Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila tidak dikenal adanya penguburan menurut Aliran Kepercayaan, dan tidak dikenal pula penyebutan Aliran Kepercayaan’ sebagai ‘Agama’ baik dalam Kartu Tanda Penduduk (KTP) dan lain-lain.
6	Penolakan pendirian tempat peribadatan atau persujudan bagi warga penghayat	SKB Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri membuat Keputusan Bersama No. 01/ber-Mdn/1969, 13 September 1969, yang mengatur pendirian tempat ibadah. SKB ini kemudian diperbaharui pada era Reformasi dengan munculnya PBM No.8 dan 9 tahun 2006 tentang pendirian rumah ibadah dan FKUB	Selain kelompok agama-agama “minoritas” yang kesulitan mendirikan rumah ibadah, kelompok agama lokal juga sulit mendirikan tempat persujudan.
7	Pengisian kolom agama sesuai dengan agama dan kepercayaannya pada KTP	<ul style="list-style-type: none"> • Pada 1975 pada sidang Kesra terkait dengan pengisian kolom agama di KTP ada administrasi kependudukan lainnya, dibolehkan mengisi agama/Kepercayaan • Surat Keputusan Menko Kesra No: B.310/MENKO/KESRA/ VI/1980 tanggal 30 Juni 1980 dan Surat Menteri Agama kepada Menteri Dalam Negeri No: B.VI/5996/1980 tanggal 7 Juli 1980 perihal Perkawinan, Kartu Penduduk dan Kematian para Penghayat Kepercayaan Tuhan Yang Maha Esa 	Kelompok Agama Lokal tidak bisa mengisi kolom agama sesuai dengan agama dan kepercayaannya. Perihal pengisian kolom agama beberapa kali mengalami perubahan. Semula dilarang sama sekali, kemudian boleh dikosongkan atau ditulis tanda strip (-)
8	Kebebasan berekspresi dan pengembangan diri bagi komunitas penghayat	Keputusan Jaksa Agung RI No. KEP, 108/ J.A./5/1984 tentang pembentukan Tim Koordinasi Pengawasan Aliran Kepercayaan Masyarakat. Diperbaharui dengan Surat Keputusan Jaksa Agung RI No: Kep. 004/ J.A./ 01/1994 tentang Pembentukan Tim Koordinasi Pengawasan Aliran Kepercayaan Masyarakat (PAKEM)	Komunitas Agama Lokal sengaja dikerdilkan atau bahkan dibasmi. Dalam hal ini Tim PAKEM bertugas meneliti dan menilai secara cermat perkembangan suatu Aliran Kepercayaan untuk mengetahui dampaknya bagi Ketertiban dan Ketentraman Umum”, serta “dapat mengambil langkah, langkah aktif dan preventif sesuai dengan ketentuan perundangundangan yang berlaku” (pasal 3, butir b dan d)

9	Pemaksaan berorganisasi untuk bisa melangsungkan atau mendapatkan akte perkawinan bagi kelompok penghayat	PP 81 No 37/2007 tentang Peraturan pelaksanaan UU No. 23/2006 tentang Administrasi Kependudukan	Komunitas yang tidak berorganisasi dan tidak memiliki pemuka penghayat, tidak dapat memperoleh akte-perkawinan atau akan dipersulit.
---	---	---	--

Lihat Trisno Sutanto, dkk, 2013, 26, Lihat juga Sudarto 2016, 137

TAWARAN PENGELOLAAN KEBERAGAMAN

Sebagai layaknya negara yang sedang berada dalam transisi demokrasi, Indonesia dihadapkan dengan dua momen kritis (*critical juncture*). Pada satu sisi, demokrasi menyediakan ruang pertarungan bebas bagi setiap kekuatan politik mengekspresikan pandangan dan sikap politiknya. Pada sisi lain, ada ancaman anarki demokrasi, yang disebabkan rasa frustrasi terhadap berlikunya jalan demokrasi, antara lain munculnya kelompok anti demokrasi yang ingin mengambil alih kekuasaan di luar prosedur demokrasi (Stepan, 2001, 297; Fauzi, 2014, 65).

Dalam konteks demokratisasi di Indonesia, meskipun bukan faktor utama, agama-agama terutama Islam selalu memainkan peran besar dalam setiap tahapan transisi tersebut. Robert W. Hefner menyebutkan, Indonesia sejak berdirinya tahun 1945, telah mengalami pertarungan sengit antara kelompok nasionalis non-agamis yang berkeinginan mengakomodasi banyak agama (*"multiconfessional"*), dengan kelompok-kelompok Muslim yang menginginkan agamanya menjadi "perkakas" negara untuk mewujudkan impian, guna menpererteguh kesalehan Islami, bagi sebagian masyarakat yang mengidentifikasi diri sebagai Muslim (Hefner, 2014, 25).

Sementara itu, dalam perspektif demokrasi, keberagaman ekspresi, termasuk dari kelompok Islam, merupakan sesuatu yang dijamin keabsahannya. Persoalannya: bagaimana keberagaman ekspresi tersebut dijalankan dengan cara yang lebih rasional dan beradab?. Prinsip pokok yang harus dikembangkan dalam negara majamuk adalah melindungi dan mengakomodasi hak-hak kelompok minoritas dalam konstitusi yang demokratis (Shachar, 1998, 12). Minoritas dalam pengertian di sini bisa disebabkan karena faktor agama, kelompok keyakinan, etnis, jenis kelamin, termasuk perbedaan orientasi seksual, dan sebagainya. Oleh sebab itu, agar kelompok-kelompok minoritas dapat terlindungi dan

terakomodasi kepentingannya, kelompok dominan tidak dapat memaksakan kehendaknya menuntut perlakuan istimewa dari negara, atau yang oleh Stepan disebut "*privileged prerogatives*" (Stepan, 2001:116; Hashemi, 2002,201).

Oleh karena itu di dalam demokrasi, pemerintah yang terpilih secara demokratis harus memerintah secara konstitusional sehingga tidak ada kelompok-kelompok yang terdominasi atau tersingkir atas desakan kelompok dominan manapun (An-Na'im, 2007, 22). Tegasnya, dalam demokrasi setiap warga negara dengan berbagai latar belakangnya, memiliki hak yang setara (*equal*) untuk berpendapat termasuk terlibat merencanakan kebijakan publik yang akan mempengaruhi kehidupan mereka. Termasuk dalam konteks ini, kelompok-kelompok yang berbeda dapat diperlakukan secara berbeda karena perbedaan identitasnya (Bagir, dkk, 2011, 61). Institusi-institusi, baik pemerintah maupun non-pemerintah, seperti agama seharusnya tidak memiliki keistimewaan dalam konstitusi untuk mendikte dan/atau memveto keputusan yang telah dibuat oleh pemerintah yang dipemilih secara demokratis (Stepan, 2001, 116).

Dalam konteks inilah untuk merawat kemurnian demokrasi, negara harus membangun jarak bermartabat terhadap agama-agama. Jarak bermartabat ini oleh Abdullah Ahmed An-Na'im disebut sebagai "*the neutrality religion of the state*" (An-Na'im, 2000, 1). Pentingnya menjaga jarak antara agama—negara, bukan dimaksudkan untuk meminggirkan agama-agama dalam ruang privat atau melakukan pemisahan antara agama dan negara secara ketat seperti dalam pengertian "sekulerisme klasik". Netralitas negara terhadap agama dimaksudkan agar antara negara dan agama dapat membangun jarak yang berprinsip atau "*principled distance*" (Bhargava, 2011,1). Dengan membangun jarak berprinsip, antara negara dan agama tidak akan saling mengintervensi sekaligus tidak akan mendiskriminasi disebabkan keberpihan terhadap satu agama atau golongan. Jarak berprinsip atau *principle distanced* oleh

Rajeev Bhargava dimaknai sebagai jarak yang bermartabat, dimana antara agama dan negara saling memiliki posisi tawar dalam mekanisme *check and balance* (Bhargava, 2011, 1; Stepan, 2012, 126; An-Na'im, 2011, 1).

Pertanyaannya adalah, mengapa antara agama dan negara harus membangun jarak berprinsip? Setidaknya ada dua alasan penting. *Pertama*, mendiskusikan demokrasi tidak harus sekularisme dalam pengertian memisahkan antara agama dengan negara. Sekularisme bukanlah hal yang intrinsik dalam demokrasi. Yang intrinsik justru negara--agama harus membangun "*twin toleration*" atau toleransi kembar (Stepan, 2000). Gagasan dasar dari *twin toleration* menurut Stepan didefinisikan sebagai batas-batas minimal dan kebebasan bertindak bagi organisasi-organisasi keagamaan (Stepan, 2000, 37). *Kedua*, bahwa penyapihan agama—negara secara ketat selain tidak diperlukan juga pada dasarnya akan ditolak oleh agama apa pun, terutama bagi negara-negara mayoritas Islam (An-Na'im, 2007, 24).

Kegagalan negara—agama membangun jarak, menyebabkan hubungan antara keduanya menjadi rancu dan menjadi negara yang bukan-bukan. Fenomena itulah yang saat ini dihidupi dalam konteks keberagaman di Indonesia. Dengan kata lain, hanya ada di Indonesia pengelolaan keberagaman, utamanya agama yang dilakukan secara ambigu yang terkesan "*DIBISNISKAN*". Misalnya, Pendidikan diurus oleh dua kementerian: Kemendibud dan Kemenag. Pernikahan dicatat oleh dua kementerian, yakni Kemendagri (CQ, Disdukcapil) dan Kemenag (CQ, KUA). Dan yang lebih tidak sehat, urusan keyakinan yang dianggap paling asasi itu juga harus diurus oleh banyak kementerian, yakni: Kemenag, Kemendagri, Kemendibud, Kepolisian, Kejaksaan yang sekaligus diintai oleh lembaga "*watchdog*" BAKORPAKEM.

Di tengah kebuntuan itu, saya mengusulkan penyederhanaan administrasi negara bidang agama dan untuk tujuan penghematan anggaran kementerian. *Pertama*, jika memang pada akhirnya negara akan mengakui agama-agama selain enam agama import resmi karena tuntutan zaman dan konstitusi dengan tambahan Baha'i, Yahudi, dan Sikh, seharusnya agama-agama leluhur nusantara menjadi salah satu agama setara dengan agama "diakui". Adapun penyebutannya dikembalikan kepada "*Kepercayaan kepada Tuhan yang Maha Esa*" sedangkan kelompok

agama lokal lainnya, di antaranya Kaharingan, Sunda Wiwitan, Supto Darmo, dan lainnya itu adalah bagian dari Kepercayaan kepada Tuhan YME.

Kedua, konsekuensi dari dari penambahan satu agama "Kepercayaan kepada Tuhan YME" yang menjadi payung agama-agama lokal nusantara, seperti halnya Islam menjadi agama payung dari sekte-sekte dan ormas-ormasnya. Agama dan "Kepercayaan" menjadi satu atap di bawah Kementerian Agama dengan asumsi Kementerian Agama masih dibutuhkan.

Ketiga, dengan dua tawaran di atas, secara otomatis urusan agama dan kepercayaan sebagaimana nomenklatur konstitusi hanya akan menjadi urusan Kementerian Agama. Maka, restrukturisasi Kementerian Agama menjadi kemutlakan. Jika selama ini Kementerian Agama terbagi-bagi pada subkedirjenan, sesuai agama-agama yang diakui, ke depan kedirjenan akan berkerja berdasarkan fungsi, antara lain Dirjen Kerukunan Antar Umat Beragama dan Kepercayaan, Dirjen sarana dan prasarana peribadahan, Dirjen pencatatan perkawinan dan perceraian, Dirjen pendidikan Agama dan Kepercayaan (sebaiknya pendidikan menjadi domain Kemendikbud), Dirjen Kunjungan Tanah Suci. Dengan demikian Kota Suci Makah, Yarusalem akan setara "sucinya" dengan Sungai Gangga, Candi Borobudur, Candi Perambanan, yang bisa dikelola sebagai "objek bisnis yang suci (*the Sacred*)", karena dilihat dari segi apa pun urusan kunjungan tanah suci lebih sebagai "*Religion and Tourism*"

Gagasan restrukturisasi Kementerian Agama didorong oleh pemahaman dan kesadaran bahwa tugas negara dalam masyarakat yang menghidupi pluralisme kewargaan lebih sebagai penanggungjawab penjaga ruang publik sebagai sarana partisipasi masyarakat. Penjaga ruang publik berarti menjaga ruang tersebut bebas dari dominasi kelompok tertentu dan sekaligus memfasilitasi akses partisipasi semua kelompok masyarakat dengan segala komponen kemajemukannya dalam menjaga kualitas ruang publik tersebut. Dengan penjagaan ini, negara dapat berperan memfasilitasi nalar kewargaan.

Sebagaimana diketahui bersama, dalam negara yang demokratis yang dibutuhkan bukan hanya adanya keberagaman, melainkan bagaimana itu mampu menggumuli (*engagement*) keragaman itu dengan cara pluralis dan sivik.

Dalam kaitan ini ide “*Civic pluralism*” bertemu dengan “*civil society*” yang oleh Robert Hefner ditegaskan bahwa masyarakat disebut *civic pluralist*, ketika anggota-anggotanya membuang niat atau upaya menekan atau mengurangi keragaman dan menjawab segala tantangan-tantangan dengan cara yang lebih damai dan partisipatoris. Pluralisme kewargaan akan tercapai manakala ketika pengelompokan pluralitas tumbuh menjadi pengakuan (*recognisi*), yang memungkinkan setiap warga negara dapat berpartisipasi membangun institusi publik untuk pengaturan masyarakat secara damai atas dasar pengakuan keragaman dan dialog *engagement* antarkelompok masyarakat.

PENUTUP

Diskriminasi berbasis agama dan kepercayaan di Indonesia melibatkan empat aktor utama, yakni 1) negara melalui regulasi pengelolaan keberagaman agama, definisi agama, pengawasan dalam perspektif mencurigai (*watchdog*). 2) kelompok agama dominan dengan monopoli terhadap suatu agama yang dianggap paling benar dan agama tidak benar, agama yang sehat dan tidak sehat. 3) kalangan akademik dengan *mindset* antropologis dengan kategori-kategori stigmatif dan media dengan tayangan yang selain menyudutkan kelompok agama lokal nusantara juga tidak berimbang dalam pemberitaannya. 4) diskriminasi oleh media-media *mainstream*. Akibat pengelolaan negara yang tidak cukup berpihak terhadap agama lokal nusantara khususnya, menyebabkan mereka “*hopeless*” sekaligus bersikap pragmatis demi mempertahankan esensi keyakinan walau tanpa hak untuk mengaktualkan identitas keagamaannya. Lebih jauh, konflik kepentingan pada internal agama lokal, menjadi jalan mulus bagi negara cq pemerintah untuk menunda-nunda pemenuhan hak penganut agama lokal dengan dalih komunitas agama-agama lokal sendiri tidak solid.

Oleh karena itu, diperlukan terobosan lebih progresif dan melakukan definisi ulang terhadap keyakinan yang dikategorikan sebagai agama. Definisi terhadap agama tidak lagi masuk pada forum internum, melainkan semata-mata untuk tujuan pengelolaan keberagaman, khususnya agama dalam prinsip-prinsip kewarganegaraan yang setara dan berkeadilan. Tawaran itu antara lain dapat dilakukan melalui restrukturisasi Kementerian Agama dan lembaga-

lembaga yang selama ini ikut terlibat mengurus agama-agama. Hal ini dirasa mendesak antara lain untuk tujuan penyederhanaan birokrasi dan prosedur keagamaan serta penghematan atas anggaran kehidupan beragama. Hal lainnya adalah berangkat dari pemahaman bahwa prinsip dasar dari kewarganegaraan majemuk harus berangkat dari pemikiran setiap komponen kemajemukan diperlakukan setara, termasuk dapat diperlakukan berbeda karena perbedaan identitas dalam nuansa *affirmative action*. Targetnya tidak lain agar setiap komponen kemajemukan tersebut dapat terlibat dan berpartisipasi dalam pemajuan negara bangsa untuk kebaikan masa depan bersama.

PUSTAKA ACUAN

- An Na'im, AA (2010). *Islam dan Negara Sekular Negosiasi Masa Depan Syari'ah*. Bandung: Mizan.
- , (1990). *Dekonstruksi Syari'ah, Wacana kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan internasional dalam Islam*, Jogjakarta: LKiS.
- Atkinson, J.M (1978). *Religion and Dialogue, The Construction of an Indonesian Minority Religion*, Dalam Rita Smith Kipp dan Susan Rogers (eds), *Indonesia Religion in Transition*, Tucson: The University of Arizona Press.
- Bagir, Zainal Abidin. dkk (2011). *Pluralisme Kewargaan, Arah Baru Politik Keragaman di Indonesia*. Bandung: Mizan – CRCS.
- , (2014). *Mengelola Keberagaman dan Kebebasan Beragama, sejarah Tradisi dan Advokasi*. Bandung: Mizan – CRCS.
- Banawiratma, J.B. Dkk (2010). *Dialog Antarumat Beragama, Gagasan dan Praktek di Indonesia*, Bandung: Mizan.
- Bhargava, Rajeev (2011). “*Should Europe learn from Indian secularism?*”: India Minority and Pluralism Symposium on living with differences between religion and culture.
- Dhakidae, Daniel. (2003). *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Geertz, Clifford (1960). *The Religion of Java*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

- Hafner, Robert W. Dkk. (2005). *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization*. Princeton: Princeton University Press.
- Hashemi, Nadar (2003). "Islam, Secularism and Liberal Democracy: Toward a Democratic Theory for Muslim Societies".
- Latif, Yudi. (2011). *Negara Paripurna, Historisitas, Rasionalitas dan Aktulitas Pancasila*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Mulder, Niels (1983). *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa: Kelangsungan dan Perubahan Kultural*. Jakarta: Gramedia.
- Rawls John. (1997). *The Idea of Public Reason Revisited*. Chicago: The University of Chicago Law Review, Vol 64. No.3
- Saidi, Anas, dkk (2004). *Menekuk Agama Membangun Tahta: Kebijakan Agama Orde Baru*, Jakarta: Desantara.
- Shachar, Ayelet (2000). "Multicultural Jurisdiction" *Law Review* 35, No. 2 Summer.
- Sudarto (2016). "Religionisasi Indonesia; Sejarah Perjumpaan Agama Lokal dan Agama Pendetang". Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama
- Sutanto, T.S (2013), *Merayakan Kebebasan; Bunga Rampai Menyambut 70 Johan Effendi*", Jakarta: ICRP dan Kompas.
- Stepan, Alfred (2000). "Religion, Democracy, and the "Twin Toleration"". Project Muse: John Hopkins University Press.
- (1996). "Problem of Democratic Transition and Consolidation, Sothern Europe, South America, and Post Comunist Europe." London. John Hopkin University Press.
- (2012). "The Multiple Secularism of Modern Democratic and Non-Democratic Regimes", New York. NY: Oxford University Press.