
Kebijakan Negara dalam Mengakomodir Agama Pribumi Perspektif Sosial-Antropologi

Abd Aziz Faiz

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: abd.faiz@uin-suka.ac.id

Abstract

Indonesia as a multicultural state has accommodating and acknowledged the existence of indigenous religions with other names, Penghayat Kepercayaan (believers of mystical gorup), even its position now equivalent to six religions recognized by the state, but in the context of practical services it needs to be investigated further. Unfortunately, the state has not used the definition of religion social-anthropologically yet, it uses a biased politically definition. The implication is that the state see indigenous religion as not religion. This led to the need for religiousization of it followers which led to the conflicts of mission from six world religions. Because of this, indigenous religions experienced conflict with the state, in the same time it also conflict with six world religions. Their position was finally squashed, therefore the recommendations of this paper looked at the need for Penghayat Kepercayaan to be placed in the Ministry of Religion by forming the BIMAS Penghayat Kepercayaan, at least the country put indigenous religion important and equivalent with six world religions.

Keywords: policies; indigenous religions; social-anthropology.

Abstrak

Indonesia sebagai negara multikultur telah mengakomodir dan mengakui eksistensi agama pribumi dengan nama lain yaitu Penghayat Kepercayaan, dan bahkan kedudukannya setara dengan agama besar, meski dalam konteks pelayanan praktis perlu diteliti lebih jauh. Sayangnya hingga saat ini negara belum menggunakan definisi agama secara sosial-antropologis, tetapi menggunakan definisi yang bias politik kekuasaan. Implikasinya adalah negara memandang agama pribumi bukan agama. Hal ini membawa perlunya agamaisasi pengikut agama pribumi yang menimbulkan konflik misi dari agama-agama besar. Karena itu, agama pribumi mengalami konflik denga negara, juga dengan agama-agama besar sekaligus. Posisi mereka akhirnya



serba terjepit, karena itu rekomendasi tulisan ini memandang perlu Penghayat Kepercayaan diletakkan di Kementerian Agama dengan membentuk BIMAS Penghayat Kepercayaan, setidaknya dengan demikian negara meletakkan agama pribumi penting dan setara dengan agama besar lainnya.

Kata Kunci: kebijakan; agama pribumi; sosial-antropologi.

Pendahuluan

Situs terkemuka Vice.com edisi 26 Desember 2018 menurunkan cerita seorang anak berjudul “Ayahku Seorang Penghayat, tapi Dia Tidak Bisa Dimakamkan Sesuai dengan Kepercayaannya”. Diceritakan seorang ayah penganut agama Kapribaden meninggal dunia namun ia dimakamkan dengan cara Islam oleh orang-orang disekitarnya. Yang unik dari berita itu, ritual selamatan satu hingga tujuh harinya dilakukan dengan dua gelombang. Gelombang pertama dengan ritual tahlilan Islam, yang kedua dengan ritual agama Kapribaden.¹ Kenyataan ini menjelaskan banyak hal, antara lain keberadaan eksistensi agama pribumi, agama besar yang hegemonik, hingga ketidakhadiran negara yang masih ambigu.

Sebagaimana kita tahu, Indonesia adalah negara yang majemuk yang terdiri dari berbagai etnis, kepercayaan termasuk dalam hal ini agama, bahasa, warna dan lain sebagainya. Negara ini dianugerahi kekayaan keberagaman yang luar biasa. Keragaman ini tampak dalam tidak kurang dari 17.800 pulau dan lebih dari 525 bahasa dan dialeknya yang digunakan oleh ribuan penduduk dengan kemajemukan berbeda.² Dalam suku-suku yang beragam itu hidup berbagai agama pribumi yang selama ini tidak diakomodir oleh negara dan tidak diakui sebagai agama.

¹ Lihat dalam www.vicw.com, “Ayahku Seorang Penghayat, Tapi Dia Tak Bisa Dimakamkan Sesuai Kepercayaannya,” vice, 2018, https://www.vice.com/id_id/article/bje4ga, diakses pada 8 Januari 2018.

² Tirmidzi Tahir, “Kerukunan Hidup Umat Beragama,” in *Bingkai Teologi Kerukunan Hidup Umat Bergama di Indonesia* (Jakarta: Departemin Agama Republik Indonesia, 1997), hal. vii.

Data menunjukkan bahwa pada tahun 1972 Kantor Sekretariat Kerjasama Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa mencatat lebih kurang 644 sekte, 257 di Jawa Tengah, 83 di Jawa Barat, 55 di Jawa Timur, 83 di Sumatera Barat, 70 di Yogyakarta, 26 di Indonesia Timur, dan sekitar 102 tercatat di tempat lain. Pada tahun 1984 pengawasan aliran kepercayaan masyarakat (Pakem) hanya mengakui 353 sekte keagamaan. Pada tahun 2000 an diperkirakan ada setidaknya 8 juta pengikut aliran tersebut di seluruh Indonesia. Secara regional di Yogyakarta dari 5 kabupaten kota, menjadi tempat bagi lebih dari 74 aliran kepercayaan di tahun 2012.³ Pelayanan negara kepada aliran kepercayaan yang berjumlah sekitar 8 Juta pengikut masih diskriminatif. Hal ini terjadi baik di masa lalu maupun di era kekinian. Kenyataan ini tidak terlepas dari konsep dan definisi agama yang salah dipahami oleh negara.

Agama pribumi dalam artikel ini adalah agama yang tumbuh dan berkembang di Indonesia. Terlepas agama suku-suku yang sudah ratusan tahun ada, atau agama-agama yang selama ini dipandang sebagai aliran kepercayaan—disebut juga dengan Kepercayaan Kepada Tuhan yang Maha Esa⁴ seperti aliran kebatinan. Dengan demikian, agama pribumi yang dimaksud penulis adalah agama yang bukan agama-agama besar dunia (*world religion*) sebagaimana diakui sebagai agama resmi negara melalui berbagai instrumen aturan dan kebijakan.

Dalam konteks penyebutan agama pribumi memang masih banyak perdebatan. Ada yang menyebut dengan agama lokal agar ada identifikasi

³ Al Makin, *Challenging Islamic Orthodoxy: Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia*, ed. Adam Possamai (Switzerland: Springer, 2016), hal. 7-8., <https://doi.org/10.1007/978-3-319-38978-3>.

⁴ Nama yang populer sebelum disebut “Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa” adalah “Kepercayaan” saja. Penamaan terhadap “Kepercayaan” ini terus menerus mengalami pergeseran sesuai dengan kondisi zaman yang melingkupinya. Mula-mula adalah “Kepercayaan” dan “Kebatinan” pada masa pra-kemerdekaan yang penggunaannya silih berganti. Pada zaman revolusi kemerdekaan mereka disebut “Klenik” dan setelah kemerdekaan disebut dengan “Kebatinan” yang meninggi maknanya sampai tahun 1970-an. Baru kemudian pada menjelang Sidang Umum MPR 1973 akhirnya ditetapkan namanya menjadi “Kepercayaan Kepada Tuhan Yang Maha Esa” yang semakin meninggi. Lihat, Mohammad Damami, “Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa Pada Periode 1978-1983: Sebuah Sumbangan Pemahaman Tentang Proses Legalisasi Konstitusional dalam Konteks Pluralitas Keberagamaan di Indonesia” (Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, 2010), hal. 8.

dengan agama dunia yang hadir kemudian seperti Hindu, Budha, Kristen dan Islam. Namun di sisi yang lain istilah agama lokal dipandang memiliki makna strotip karena tidak berkembangnya agama pribumi menjadi agama dunia. Karena itu, ada yang lebih suka menyebut agama pribumi dengan alasan keaslian yang tumbuh sebelum Indonesia lahir, bahkan sebelum agama-agama dunia itu datang. Negara menghadirkan istilah lain bagi agama pribumi, yaitu Penghayat Kepercayaan. Istilah terakhir ini meski sementara waktu diterima namun mengandung problem dasar yang perlu ditelaah lebih jauh terutama dari perspektif sosial-antropologi.

Definisi negara tentang agama telah meminggirkan agama pribumi. Definisi ini mengandung bias kekuasaan politis dan cenderung hanya mengakomodir kepentingan agama-agama besar. Dampak pendefinisian istilah ini tidak main-main. Selain menciptakan konflik, menghilangkan hak dasar penganut agama lokal, juga menyebabkan identitas mereka— meminjam bahasa Yohannes Mauritz—‘dibentuk oleh orang-orang’⁵ bukan oleh mereka sendiri.

Agama Menurut Negara: Akar Peminggiran Agama Pribumi

Hubungan agama dan negara dalam konteks Indonesia memang cukup kompleks. Ada yang bilang bahwa agama dan negara ibarat dua sisi mata uang yang tidak bisa dipisahkan. Namun juga tidak benar-benar melebur bahkan tidak bisa dipertemukan. Pada sisi lain juga berpendapat bahwa agama memberikan irama terutama dalam nilai moral dalam kehidupan bernegara. Selain itu, ada juga yang memang benar-benar menginginkan untuk memisahkan dan menyatukan keduanya.

Secara historis, negara tidak pernah lepas dari agama dan begitu pula sebaliknya. Karena hubungan yang tidak bisa dipisahkan itu, agama dan

⁵ Yohannest Mauritz, “Agama Kaharingan Bukan Budaya: Catatan Proses Inklusif Agama Lokal Melalui Revitalisasi Nilai (Studi Orang-Orang Kaharingan di Desa Rubung Buyung Sampit Kalimantan Tengah),” in *Intoleransi, Revitalisasi Tradisi dan Tantangan Kebinekaan Indonesia*, ed. Ahmad Suaedy (Jakarta: Abdurahman Wahid Center, 2017), hal. 129.

negara dalam konteks Indonesia melahirkan *anekdot*, Indonesia adalah negara “bukan-bukan”—bukan negara sekuler dan bukan negara agama. Namun demikian, selalu ada kebijakan yang lahir dari tangan negara terhadap agama dan ada tuntutan yang terkadang hadir dari agama kepada negara.

Pada dasarnya Indonesia telah mengakomodir semua agama melalui kebijakan negara. Lebih khusus agama resmi yang diakui oleh negara. Hal ini disebut dalam turunan undang-undang dan dalam berbagai struktur dan administrasi negara. Ketika sudah ada kebijakan “resmi”, secara tidak langsung telah terjadi peminggiran bagi agama lain. Padahal, Indonesia yang multi etnik dan ragam kepercayaan, banyak agama yang tumbuh dan berkembang jauh sebelum negeri ini lahir. Berbagai suku di Indonesia sudah menganut berbagai agama pribumi. Namun sebagai dampak kebijakan pengakuan agama resmi berimplikasi pada peminggiran Agama Pribumi yang lebih dahulu membangun karakter bangsa ini jauh sebelum agama “luar” hadir.

Kebijakan negara tentang pengakuan agama resmi cenderung bersifat politis. Terminologi “agama” yang secara pengertian bahasa dan bersifat ilmiah mestinya digunakan untuk menyebut semua bentuk religi. Namun pemerintah mengubah makna terminologi awal cenderung bersifat politis. Dengan hanya menyebut agama-agama besar dunia (*world religions*) yang ada di Indonesia.⁶ Negara membatasi pengertian istilah agama yang beracuan

⁶ Mari kita lihat definisi agama secara sosial-antropologi. Agama menurut pengertian bahasa dapat disejajarkan dengan istilah *Religion* dalam bahasa Inggris. Berdasarkan pengertian menurut asal katanya “religion” bersal dari istilah latin “religio” yang berarti pendeta atau bapa yang berhak menyatakan benar dan salah menurut sistem keyakinan tertentu. Dalam istilah asli Indonesia maupun komunitas Pribumi menurut komunitas etnis di Indonesia, istilah yang sejajar dengan Religi sangat sulit ditemukan. Pengertian religi yang kemudian dapat disejajarkan dengan pengertian agama dalam bahasa Indonesia ini diberikan oleh Kamus Bahasa Indonesia karya Poerwadarminto. Religi ini diberi pengertian sebagai segenap kepercayaan (kepada tuhan, dewa dan sebagainya) serta dengan ajaran kebaktian dan kewajiban-kewajiban yang bertalian dengan kepercayaan itu. Adapun secara sosial-Antropologis, agama bisa dilihat dari tiga sub, *pertama*, definisi secara substansial, adalah pembahasan pengertian agama dengan melihat isi dari keyakinan dan ritual keagamaan. Misalnya definisi yang diberikan oleh Tylor bahwa agama adalah *Belief in Spiritual Being*. Berbeda dengan Durkheim yang mengkritik definisi dari Tylor tersebut, menurutnya agama totemisme, yaitu totem tidak dihuni oleh roh namun dijiwai oleh solidaritas klein dan berkaitan dengan keyakinan dan upacara yang sakral. Yang lainnya adalah Radcliffe Brown bahwa agama adalah suatu pernyataan yang bergantung pada kuasa diluar kuasa kita, yaitu kuasa yang boleh dinamakan kuasa spiritual atau kuasa moral. *Kedua*, difinisi secara fungsional lebih menekankan pada pemahaman terhadap agama berdasarkan pengertian yang diberikan dengan mengkaji fungsi dari doktrin dan praktek

kepada pengakuan agama-agama besar dunia. Dengan demikian, kebijakan yang dikeluarkan pemerintah terkesan memaksakan model pendefinisian agama yang dikotomis-kategoris. Walhasil, agama yang lahir dan tumbuh subur di negeri ini diklasifikasikan sebagai agama yang tradisional, primitif, pribumi. Sementara agama yang diakui dianggap modern, mendunia dan rasional.⁷

Gagasan ini diperkuat oleh Bowie sehingga mendapat pengakuan dan dipahami oleh negara yang kebijakannya cenderung bersifat politis, antara lain: 1) Didasarkan pada kitab suci yang tertulis (*based on written scripture*). 2) Sistem gagasan yang dianutnya melalui petunjuk (wahyu) yang disampaikan Tuhan kepada para nabi-Nya. 3) Merupakan agama universal dan berpotensi menjadi agama yang dianut oleh berbagai kelompok sosial di dunia. 4) Memiliki potensi untuk menggantikan atau menghegemoni agama pribumi atau *primal religion*. 5) Sistem ritual dan doktrin agama terpisah dari aktivitas (terutama sistem mata pencaharian) yang dilakukan oleh kelompok masyarakat penganutnya.⁸

keagamaan. Definisi ini berupaya membatasi definisinya pada fungsi agama bagi individu atau *Individual's Meaning System*. Dan masyarakat pendukungnya atau *Meaning For Social Group*. Secara individu fungsi agama dipandang memberikan identitas diri, bimbingan dan *Way Of Life* dan pandangan hidup. Sedangkan secara masyarakat, fungsinya sebagai aturan normatif yang secara sosial melegitimasi tindakan sosial. Disini menurut Bellah agama sebagai "nilai sentral" yang berperan dalam sebuah sistem. *Ketiga*, definisi secara simbolis, adalah upaya untuk memahami agama dengan memberikan pengertian agama sebagai sebuah sistem simbol, dimana dalam setiap sistem keyakinan dan praktek agama diasumsikan mengandung semesta makna tertentu. Hal ini bisa dilihat dari karya Geertz yang mengatakan bahwa agama sebagai gagasan dan sistem makna (aspek kognitif), serta agama sebagai sistem nilai (aspek evaluatif). Aspek yang pertama ini sebagai representasi dari *Model of*, yang merepresentasikan yang telah ada. Sedangkan yang kedua merupakan referensiasi dari *model for* yang merepresentasikan kenyataan yang harus diwujudkan atau sesuatu yang ideal. Tetapi keduanya harus dijembatani oleh sistem simbol. Dengan demikian, maka semesta makna dalam kebudayaan dapat difahami secara utuh. Simbol disini merupakan artikulasi dari aspek kognitif menjadi aspek evaluatif dan begitu pula sebaliknya. Itu berarti agama sebagai bagian dari kebudayaan bukanlah representasi realitas semata, tetapi ungkapan simbolik dari realitas yang harus diwujudkan dahulu, artinya kebudayaan merupakan konfigurasi yang kompleks antara realitas dan sistem nilai yang ada di balik realitas tersebut. Lihat, Moh. Soehadha, "Pengertian Antropologi Tentang Agama dan Pengertian oleh Negara Tentang Agama di Indonesia," *Esensia* 6, no. 2 (2005).

⁷ Moh. Soehadha, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama* (Yogyakarta: Suka Press, 2012), hal. 17.

⁸ Moh. Soehadha, "Pengertian Antropologi Tentang Agama Dan Pengertian Oleh Negara Tentang Agama Di Indonesia," hal. 189.

Kategori Bowie ini dapat dideskripsikan kepada agama besar dunia seperti Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Budha dan Konghucu.⁹ Kategori demikian ini diamini oleh negara. Menjadi pijakan negara mengeluarkan kebijakan pengakuan mengenai agama resmi. Sedangkan agama yang sifatnya pribumi dianggap primitif dan tradisional. Dampak penyempitan makna Bowie ini berujung pada kategori agama yang hanya diakui oleh negara.

Jika negara mau jujur dan berterus terang, agama pribumi memiliki ciri yang “hampir” sama dengan agama besar dunia lainnya. Walaupun ada penekanan dan karakter berbeda pada aspek-aspek lain yang prinsipil. Agama pribumi memiliki karakter: (1) Ajarannya berbasis pada tradisi oral/lisan. (2) Gagasannya bersifat pribumi dan perkembangannya terbatas pada kelompok etnis tertentu yang memiliki bahasa yang sempurna. (3) Merupakan bentuk awal atau dasar dari suatu agama dalam kerangka evolusi agama-agama dunia. (4) Ritual dan berbagai praktik dari agama ini sulit dipisahkan dengan aktivitas sosial ekonomi masyarakat, sulit dipisahkan mana yang dianggap sakral dan profan, serta yang natural dan supranatural.¹⁰ Negara tidak mengakui kategori yang kedua ini. Alih-alih mengakui, negara justru meletakkan agama pribumi sebagai kepercayaan primitif yang harus dibina dan diawasi.

Di sisi yang lain, kegagalan negara dalam mendefinisikan agama pribumi terletak pada makna agama resmi yang diakui oleh negara. Pada konteks ini, negara tidak dapat merangkum atau memisahkan sebuah konsep tentang budaya dan agama pribumi sebagai sistem keyakinan sebagai *local genius*. Dalam pengertian sebagai sebuah sistem keyakinan, konsep tentang apa yang dianggap sebagai kekuatan *supra-human* seperti Tuhan, Dewa atau makhluk halus, mestinya dipandang berdasarkan postulat budaya.¹¹

⁹ Moh Soehadha, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif* (Yogyakarta: Suka Press, 2012), hal. 17.

¹⁰ Moh. Soehadha, “Pengertian Antropologi Tentang Agama dan Pengertian oleh Negara Tentang Agama di Indonesia,” hal. 189.

¹¹ Moh. Soehadha, hal. 189.

Sebagai *local genius*, postulat budaya itu melekat dalam sistem keyakinan yang berujud pada kearifan masyarakat etnis yang mampu menjaga keseimbangan dan beradaptasi dengan lingkungannya. Dalam konteks sosial-budaya Indonesia yang plural dan multikultur serta dihadapkan pada kenyataan tentang adanya berbagai bentuk agama pribumi, maka definisi “agama resmi” cenderung mendasarkan kriteria agama hanya dimiliki agama semitis dan agama besar lain sehingga mempersulit posisi agama-agama pribumi untuk memperoleh pengakuan secara resmi dari negara. Ini menjadi bukti kegagalan pemerintah dalam memberikan batasan tentang apa yang disebut dengan agama.¹² Hemat penulis, pendefinisian agama yang diakui negara menjadi akar masalah atas peminggiran agama pribumi selama ini.

Kebijakan Negara Pada Agama Pribumi

Dalam hidup keagamaan di Indonesia, tampak adanya aneka warna keyakinan ketuhanan. Yang paling tua diwakili oleh agama asli atau agama-agama suku. Selama berabad-abad, agama ini dipegang teguh oleh rakyat sebagai pedoman hidup (*way of life*) sehingga tetap memiliki pengaruh.¹³ Namun agama asli ini paling sedikit diketahui. Bahkan sejarah kebijakan negara dalam mengakomodir agama selalu terjadi proses peminggiran agama pribumi yang berimplikasi kepada hak-hak dasar penganutnya. Dengan begitu, secara politis sangat tampak bahwa negara gagal melihat kearifan-kearifan agama pribumi atau agama asli yang tumbuh di Indonesia.

Proses peminggiran agama dan budaya pribumi juga bisa ditemukan pada konsep “pembangunanisme” dan modernisasi tentang persoalan etnisitas. Terkadang etnisitas dianggap sebagai batu penghalang pembangunan dan modernisasi. Apalagi jika kedua tumpuan konsep tersebut mengalami gesekan diantara etnis yang ada. Gesekan antara pembangunan dan modernisasi sangat tampak terjadi di era Orde Baru. Alhasil, gesekan tersebut memunculkan sikap stereotip bagi agama pribumi. Parahnya, agama pribumi

¹² Moh. Soehadha, hal. 189.

¹³ Rahemat Subagya, *Agama Asli Indonesia* (Jakarta: Sinar Harapan, 1961), hal. xiv.

dianggap sebagai penghalang “pembangunisme” dan modernisasi. Karena itu, dianggap seperti “pisau tumpul” yang tidak mampu menjadi daya dorong akselerasi pembangunan bangsa.

Akibat dianggap sebagai penghalang itu, tahun 1952, melalui kebijakan Menteri Agama, negara mengeluarkan Peraturan No. 9 yang mendefinisikan agama pribumi sebagai Aliran Kepercayaan. Isinya berbunyi; “Aliran kepercayaan ialah suatu paham dogmatis, terjalin dengan adat istiadat hidup dari berbagai macam suku bangsa, lebih-lebih pada suku bangsa yang masih terbelakang. Pokok kepercayaannya, apa saja adat hidup nenek moyangnya sepanjang masa”.

Konsepsi ini jelas dan sangat terlihat kurang memadai. Di Indonesia, pengaturan tentang agama dan kepercayaan memang ambigu. Asumsi yang dibangun, kepercayaan itu bukan agama sesuai dengan Tap MPR No. IV/1978 tentang Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN). Meskipun demikian, dokumen-dokumen internasional, seperti *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR) kata “religion” selalu bergandengan dengan istilah “belief”. Dalam *general comment* disebutkan, pemahaman terhadap *religion* dan *belief* harus diperluas termasuk diantaranya agama dan keyakinan yang bersifat pribumi.¹⁴

Pemahaman mengenai agama dari sudut pandang yang politis sebagaimana di atas membawa agama pribumi dan segala kearifannya masuk dalam kategori agama yang hanya didefinisikan sebagai kepercayaan saja. Dasar pemahaman yang demikian membawa negara melakukan pembinaan dan mengawasi terhadap agama pribumi dan kebudayaannya. Tentu saja, pengawasan dan pembinaan bagi agama pribumi karena negara menyimpan pikiran yang berbeda. Pada titik ini terjadi bias politik agama-agama besar yang mempengaruhi negara dalam melihat agama-agama pribumi.

Dalam konteks pembinaan terhadap Kepercayaan Kepada Tuhan Yang Maha Esa, khususnya pada periode Mukti Ali tahun 1973-1978 dan

¹⁴ Tedi Kholiludin, “Problem Hak Sipil Penghayat Kepercayaan,” Kaskus, 2013, www.kaskus.co.id, diakses 2 Oktober 2013.

periode-periode sebelumnya, tampak faktor “pengawasan” yang lebih menonjol. Namun setelah adanya keputusan dalam SU-MPR 1978, yaitu pada masa kepemimpinan H. Alamsyah Ratu Perwiranegara pada tahun 1978-1983, Kepercayaan Terhadap Ketuhanan Yang Maha Esa dilepas dari tanggung jawab Departemen Agama. Dengan demikian, faktor pengawasan terhadap kelompok Kepercayaan Kepada Tuhan Maha Esa menjadi hilang. Setelah keluar keputusan SU-MPR 1978, dari “pengawasan” beralih menjadi “pembinaan” yang ditangani departemen lain, yaitu Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.¹⁵

Ketika berubah dari “pengawasan” di Departemen Agama ke “pembinaan” di Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, maka departemen ini membentuk Direktorat Pembinaan Penghayat Kepercayaan terhadap Tuhan yang Maha Esa di bawah Direktorat Jenderal Kebudayaan. Perlakuan yang demikian bahkan alasan pengalihan tanggung jawab ini dari Departemen Agama ke Departemen Pendidikan dan Kebudayaan didasarkan pada asumsi bahwa kepercayaan dan agama Pribumi itu dianggap sebagai kategori “budaya spiritual” yang layak mendapat penjaminan dan pembinaan seperlunya.

Dalam konteks keputusan SU-MPR, seluruh aliran kepercayaan ini menuntut untuk disamakan persis seperti agama resmi. Bahkan diakui sebagai “agama” serta diperlakukan layaknya agama yang diakui dengan menuntut tatacara pernikahan sendiri, kartu tanda penduduk (KTP) sendiri, pemakaman dan tatacara kematian sendiri, serta yang tidak kalah penting, menuntut sumpah atau janji jabatan tersendiri. Hal ini kemudian menimbulkan banyak ketegangan lebih lanjut dengan perdebatan sengit yang berkelanjutan pula terutama dengan umat Islam.¹⁶

Pada 25-28 September 2012, Direktorat Jenderal Kebudayaan Direktorat Pembinaan Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa (YME) dan Tradisi Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan telah selesai menghelat Kongres

¹⁵ Mohammad Damami, “Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa Pada Periode 1978-1983: Sebuah Sumbangan Pemahaman Tentang Proses Legalisasi Konstitusional Dalam Konteks Pluralitas Keberagaman di Indonesia,” hal. 19.

¹⁶ Mohammad Damami, hal. 20.

Nasional Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa, Komunitas Adat dan Tradisi di Surabaya. Ada empat tema utama yang menjadi bahan pembicaraan di Kongres tersebut. Pertama, Konsepsi Kepercayaan Terhadap Tuhan YME, Komunitas Adat dan Tradisi. Kedua, advokasi dan pemberdayaan atau peningkatan kapasitas. Ketiga, kelembagaan dan sumber daya manusia. Keempat, kebijakan dan strategi. Suara yang paling kencang terdengar dalam pembicaraan itu adalah soal diskriminasi. Memang ini menjadi pokok soal dalam kehidupan Penghayat Kepercayaan. Di banyak tempat, mereka bermasalah mulai lahir sampai meninggal. Kesulitan mengurus akta kelahiran, kartu tanda penduduk, surat pernikahan dan penguburan jenazah.¹⁷ Namun hasil kongres ini belum menemukan jawaban yang tegas dan pasti dari kebijakan negara menyoal keberadaan dan eksistensi agama pribumi.

Belakangan, negara mulai mereposisi kedudukan agama pribumi. Meski reposisi ini bukan inisiatif negara, namun atas perjuangan panjang penganut agama pribumi yang oleh negara disebut dengan Penghayat Kepercayaan. Reposisi ini berubah setelah melalui rangkaian uji materi di MK atas UU Administrasi Kependudukan Nomor 23 tahun 2006. Melalui uji materi ini negara mengakui eksistensi Penghayat Kepercayaan dimana KK (Kartu Keluarga) dan kolom agama di KTP (Kartu Tanda Penduduk) yang awalnya boleh dikosongkan, maka sejak tahun 2016 berdasarkan keputusan Mahkamah Konstitusi nomor 97/PUU-XIV/2016, kolom agama itu boleh diisi dengan istilah “Penghayat Kepercayaan”.

Reposisi ini satu sisi bisa dikatakan bahwa kedudukan agama pribumi setara dengan agama yang lainnya. Dengan demikian, diskriminasi terhadap layanan publik seperti melamar pekerjaan dan sulitnya mengurus hak-hak sipil politik seperti menikah dan lain sebagainya bagi mereka seharusnya tidak lagi mengalami masalah seperti sebelumnya. Namun di sisi yang lain, keputusan ini perlu diberi catatan bahwa negara tetap memisahkan definisi agama dan Penghayat Kepercayaan, meskipun eksistensi mereka saat ini diakui sama.

¹⁷ Tedi Kholiludin, “Problem Hak Sipil Penghayat Kepercayaan.”

Implikasi Kebijakan Negara Terhadap Agama Pribumi

Setelah runtuhnya Soeharto dan masuk pada alam reformasi seperti sekarang ini, patut diakui bahwa ada upaya hukum untuk menjamin hak-hak agama Pribumi atau aliran Kepercayaan Kepada Tuhan Yang Maha Esa. Namun tetap saja tidak memadai, jauh dari sempurna dan masih menyisakan banyak persoalan di level implementasi. Kemajuan itu tampak dengan hadirnya Undang-undang Nomor 23 tahun 2006 tentang Administrasi dan Kependudukan (Adminduk), Peraturan Pemerintah nomor 37 tahun 2007 tentang Pelaksanaan UU No. 23 tahun 2006, serta Peraturan Bersama Menteri Dalam Negeri dan Menteri Kebudayaan dan Pariwisata Nomor 43 dan 41 tahun 2009 tentang Pedoman Pelayanan kepada Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan YME.¹⁸ Pengakomodiran ini dilanjutkan melalui putusan Mahkamah Konstitusi nomor 97/PUU-XIV/2016 atas tindakan uji materi yang dilakukan sejumlah penganut kepercayaan.

Produk UU di atas memberikan kabar bahagia bagi komunitas adat dan agama pribumi. Namun seperti yang telah penulis kemukakan sebelumnya, kebijakan itu masih menyimpan masalah dalam pengimplementasian. Kebijakan negara memang masih didasarkan pada asumsi yang sifatnya

¹⁸ Para penganut aliran dan Penghayat Kepercayaan semakin mendapat ruang di mata hukum. Pada masa resim SBY, Menteri Dalam Negerinya Gamawan Fauzi menerbitkan Peraturan Menteri (Permendagri) No. 12 Tahun 2010 yang antara lain memungkinkin penghayat aliran kepercayaan mencatatkan dan melaporkan perkawinan mereka ke Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil sekalipun perkawinan mereka dilangsungkan di luar negeri. Bagi Penghayat Kepercayaan WNA juga dimungkinkan mencatatkan perkawinan dengan menyertakan surat keterangan terjadinya perkawinan dari pemuka Penghayat Kepercayaan. Permendagri itu bukan satu-satunya regulasi yang memberi legitimasi hukum aliran/Penghayat Kepercayaan. Menteri Dalam Negeri dan Menteri Kebudayaan dan Pariwisata (Menbudpar) telah menandatangani Peraturan Bersama Menteri No. 43/41 Tahun 2009 tentang Pedoman Pelayanan Kepada Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Peraturan administrasi kependudukan yang lebih tinggi tingkatannya seperti Perpres No. 25 Tahun 2008 tentang Persyaratan dan Tata Cara Pendaftaran dan Pencatatan Sipil, Peraturan Pemerintah No. 37 Tahun 2007 dan UU yang menjadi payungnya, yakni UU No. 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan (UU Adminduk), juga memberikan legitimasi bagi Penghayat Kepercayaan. Legitimasi hukum ini berbeda sekali dengan perlakuan yang diterima para Penghayat Kepercayaan selama Orde Baru. Lembar sejarah hukum Indonesia mencatat kasus sengketa pencatatan perkawinan Penghayat Kepercayaan yang bermuara hingga ke Mahkamah Agung. Lihat di <http://www.hukumonline.com>. Diakses pada tanggal 7 November 2018. Pada tahun 2016 melalui putusan MK pengosongan kolom agama bagi Penghayat Kepercayaan diuji di MK dan MK mengabulkan seluruh permohonan pemohon dengan memperbolehkan kolom agama di KK dan di KTP boleh ditulis dengan "Penghayat Kepercayaan".

politis dan belum didasarkan pada pengertian agama yang bersifat sosial-antropologis mengenai agama. Dengan kebijakan negara yang demikian ada implikasi lain secara sosial-antropologis dan sangat serius dampaknya pada pelayanan maupun eksistensi agama pribumi itu sendiri.

Implikasi yang lebih dan paling jelas dari kebijakan negara sebagaimana disebutkan di atas adalah, agama pribumi masih dipandang hanya sebagai kepercayaan biasa dengan label “budaya spiritual” dan atau Penghayat Kepercayaan. Dengan pemisahan definisi ini, penganut agama pribumi dan atau aliran kepercayaan tersebut dianggap sebagai orang-orang yang “belum beragama” karena mereka tidak menganut agama yang secara politis dianggap sebagai agama-agama besar. Padahal, di Indonesia secara sosial antropologis, ada ratusan etnis dengan identitas kebudayaan yang mempunyai agama pribumi tersendiri dan dipergunakan oleh mereka selama beratus-ratus tahun.

Implikasi selanjutnya adalah, karena mereka belum sepenuhnya dianggap beragama, maka mereka boleh jadi menjadi sasaran islamisasi, kristenisasi, hinduisasi, budhanisasi dan lain sebagainya. Mereka menjadi ladang subur perebutan untuk “diagamakan” sesuai dengan agama-agama besar yang menjadi identitas negara. Dengan demikian, tampak ada simbiosis yang bisa ditarik kesimpulan dari kenyataan ini bahwa ada kepentingan negara dan ada pula kepentingan agama-agama besar yang berjalan beriringan dengan menjadikan agama pribumi termasuk agama suku aliran kepercayaan atau Kepercayaan Kepada Tuhan Yang Maha Esa yang secara politik negara belum sepenuhnya diakui sebagai agama.

Implikasi lainnya adalah, dengan anggapan bahwa penganut agama pribumi “belum beragama” sebagai akibat dari pemberian definisi yang berbeda dari agama besar, maka secara sosiologis memungkinkan terjadinya pemberian “label sesat” dan “sempalan” yang sudah barang tentu sangat diskriminatif. Karena itu, ketika Presiden Soekarno mengeluarkan Keputusan Presiden (Kepres 1, 1965) untuk mengakui agama lain selain agama Islam dan Kristen dengan menyebut agama lainnya seperti Kristen Protestan dan

Katolik, Hindu, Budha dan Konghucu yang dianggapnya layak mendapat dukungan negara, namun secara eksplisit ada seruan agar golongan kebatinan atau Kepercayaan Kepada Tuhan Yang Maha Esa untuk kembali kepada agama-agama sumbernya yaitu agama-agama yang diakui oleh negara.¹⁹ Keputusan ini memang tampak ditujukan agar agama yang ada di Indonesia harus mendorong pada modernisasi dan kemajuan bangsa Indonesia. Dengan demikian, agama pribumi dipandang sebagai agama yang menghalangi pembangunan.

Implikasi karena “belum beragama”-nya penganut agama pribumi, memungkinkan mereka menjadi sasaran misi agama besar seperti Kristen dan Islam. Kalau itu terjadi—memang sudah terjadi—secara tidak sadar telah melakukan *hegemoni* kepada kultur dan agama pribumi yang selama ini telah lengkap dari syarat untuk disebut agama dan kebudayaannya. Contoh yang paling dasar adalah kelompok-kelompok asli seperti Suku Dayak, Suku Dani dan Suku Sasak di lombok terutama sasak *wetu telu*. Semula mereka telah memiliki kelengkapan kosmologi dengan keseimbangannya dan dipercayai dan diyakini serta berfungsi sebagai pedoman atau *way of life* mereka, telah terganggu dan tercerabut dari akar kebudayaannya sendiri dan keyakinan mereka akibat adanya proses kristenisasi dan islamisasi pada mereka selama ini. Menurut penulis, hal ini salah kaprah, karena dengan proses itu secara tidak langsung telah mencabut mereka dari akar kebudayaannya sendiri yang selama ini memiliki fungsi normatifitas dalam keberlangsungan kehidupan mereka.

Penelitian Ahmad Muttaqin pada Agama Pribumi di Kalimantan, telah memberi sebuah narasi baru yang tidak jauh berbeda dengan yang telah penulis kemukakan. Negera cenderung bertindak hegemonik dan agama-agama besar pada agama pribumi. Menurut hasil penelitian itu, paling tidak kebijakan negara dan agama besar mengantarkan agama pribumi pada tiga konflik sekaligus. Pertama, konflik antara agama pribumi dengan pemerintah.

¹⁹ Julia Day Howel, “Modernitas dan Spiritualitas Islam dalam Jaringan Baru Sufi Indonesia,” in *Urban Sufism* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008), hal. 383.

Kedua, konflik penganut agama pribumi dengan pelaku misi-misi agama besar. Ketiga, konflik sesama agama besar pelaku misi di wilayah agama lokal.²⁰

Penutup

Patut diakui, agama jika diartikan secara definisi, selalu menimbulkan perdebatan. Diskursus atas pendefinisian agama memang tidak akan usai. Namun demikian tetap bisa dideskripsikan secara keilmuan. Dalam konteks negara pun, agama akan selalu menimbulkan perdebatan secara lebih luas. Hal ini terjadi karena sudah ada kepentingan negara yang meminggirkan agama-agama yang lahir dari tradisi dan etnik lokal. Pada sisi lain, akan lebih rumit manakala definisi agama dihadapkan dengan definisi politik etnis, definisi politik teretori masyarakat, primordialisme, bahkan definisi suku pedalaman sekalipun. Dengan demikian, definisi agama baik secara konsepsi dan praktis-pun patut diakui sangat sulit. Oleh karena kesulitan ini, terkadang kebijakan negara dalam upaya merangkul agama pribumi cenderung bergantung kepada siapa yang berkuasa.

Dalam konteks praktis, negara telah mengakomodir dan mengakui eksistensi agama pribumi dengan nama lain, yaitu Penghayat Kepercayaan, bahkan kedudukannya mungkin setara. Meskipun dalam konteks pelayanan praktis perlu diteliti lebih jauh. Dalam realitas saat ini, negara masih belum menggunakan definisi agama secara sosial-antropologis, tetapi menggunakan definisi yang bias secara politik kekuasaan semata. Misalkan, agama pribumi akan diangkat dan didefinisikan sebagai agama dalam arti *religion* sama seperti agama-agama dunia, pasti akan timbul resistensi keberadaan mereka. Resistensi ini sudah dipastikan hadir dari kalangan umat Islam sendiri yang secara historis mayoritas di Indonesia.

Di sisi yang lain, pemangku kepentingan negara pun diragukan keberaniannya untuk mendefinisikan Penghayat Kepercayaan sebagai

²⁰ Ahmad Muttaqin, "Redefining Religion: Indonesian Indigenous Religions Vis A Vis State Hegemony (The Case of The Kaharingan-Loksado Dayak, South Borneo)," *Religi* 5, no. 1 (2016): hal. 44.

agama. Diragukan karena memang ada hitung-hitungan politik yang akan berimplikasi pada peminggiran serta berkurangnya dukungan politik dari pemangku kebijakan. Sebaliknya, ketika agama pribumi tidak diakui sebagai agama, akan mendiskriminasi mereka sebagaimana yang telah terjadi selama ini. Sudah barang tentu, kebijakan negara mempunyai implikasi yang jelas tentang bagaimana kepercayaan mereka dipraktikkan dan disahkan yang mana kaitannya dengan perlindungan, pelayanan dan perlakuan serta pengakuan negara.

Implikasi dari pengakuan negara atas agama pribumi meski dengan nama yang berbeda, administrasi kependudukan dan pelayanan negara, harus sama sebagaimana perlakuan negara kepada agama besar yang diakui. Ibadahnya dilindungi, mereka bisa memakai sumpah jabatan sesuai dengan keyakinan mereka, mempunyai upacara pernikahan dan kematian sendiri dan lain sebagainya. Dengan demikian, administrasi negara hadir dan melayani agama pribumi sebagaimana agama besar lain yang diakui. Dalam konteks ini negara harus memastikan produk aturan yang dibuatnya sendiri mampu dan memastikan perlakuan dan pelayanan yang setara dengan pemeluk agama “resmi” dan agama pribumi.

Dalam konteks perlakuan yang sama sebagaimana di atas, maka menurut penulis, tidak sulit jika kewenangan dalam penanganan Kepercayaan Kepada Tuhan Yang Maha Esa dan atau agama pribumi yang berada di kementerian lain dikembalikan ke Kementerian Agama dengan membentuk BIMAS Pemeluk Kepercayaan Kepada Ketuhanan Yang Maha Esa sebagaimana BIMAS agama-agama besar. Dalam konteks ini cukup satu BIMAS saja, tidak harus semua aliran dan kepercayaan mempunyai BIMAS tersendiri, namun cukup satu yang membawahi semua aliran kepercayaan. Dengan demikian, nantinya tidak akan menimbulkan kecemburuan yang berlebihan dari BIMAS agama-agama lainnya. Di sisi yang lain, pengikut Penghayat Kepercayaan merasa ditempatkan setara dengan agama besar yang telah diakui negara.

Pembentukan BIMAS Penghayat Kepercayaan menurut penulis tidaklah sulit asalkan satu syarat, yaitu berani memutuskan (*political will*)

atas nama perlakuan yang sama terhadap seluruh warga negara. Proses ini tidak akan mengganggu terhadap hubungan agama, bahkan juga tidak akan mengganggu pula terhadap stabilitas negara. Justru hal ini akan membangun stabilitas dan keadaan yang kondusif dalam rangka pembangunan Indonesia yang lebih baik. Dalam ruang yang demikian, Penghayat Kepercayaan merasa terlindungi baik dalam konteks kepercayaan dan sosial budayanya.

Daftar Pustaka

- Administrator. (2018). Ayahku Seorang Penghayat, Tapi Dia Tak Bisa Dimakamkan Sesuai Kepercayaannya. Retrieved January 8, 2018, from https://www.vice.com/id_id/article/bje4ga
- Muttaqin, A. (2016). Redefining Religion: Indonesian Indigenous Religions Vis A Vis State Hegemony (The Case of The Kaharingan-Loksado Dayak, South Borneo). *Religi*, 5(1).
- Makin, A. (2016). *Challenging Islamic Orthodoxy: Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia*. (A. Possamai, Ed.). Switzerland: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-38978-3>
- Howel, J. D. (2008). Modernitas dan Spiritualitas Islam dalam Jaringan Baru Sufi Indonesia. In *Urban Sufism*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Soehadha, M. (2005). Pengertian Antropologi tentang Agama dan Pengertian oleh Negara Tentang Agama di Indonesia. *Esensia*, 6(2).
- _____. (2012). *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama*. Yogyakarta: Suka Press.
- _____. (2012). *Metode Penelitian Sosial Kualitatif*. Yogyakarta: Suka Press.
- Damami, M. (2010). *Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa Pada Periode 1978-1983: Sebuah Sumbangan Pemahaman tentang Proses Legalisasi Konstitusional dalam Konteks Pluralitas Keberagamaan di Indonesia*. Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga.
- Subagya, R. (1961). *Agama Asli Indonesia*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Kholiludin, T. (2013). Problem Hak Sipil Penghayat Kepercayaan. Retrieved October 2, 2013, from www.kaskus.co.id
- Tahir, T. (1997). Kerukunan Hidup Umat Beragama. In *Bingkai Teologi Kerukunan Hidup Umat Bergama di Indonesia*. Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia.
- Mauritz, Y. (2017). Agama Kaharingan Bukan Budaya': Catatan Proses Inklusif Agama Lokal Melalui Revitalisasi Nilai (Studi Orang-Orang Kaharingan di Desa Rubung Buyung Sampit Kalimantan Tengah). In

A. Suaedy (Ed.), *Intoleransi, Revitalisasi Tradisi dan Tantangan Kebinekaan Indonesia*. Jakarta: Abdurahman Wahid Center.