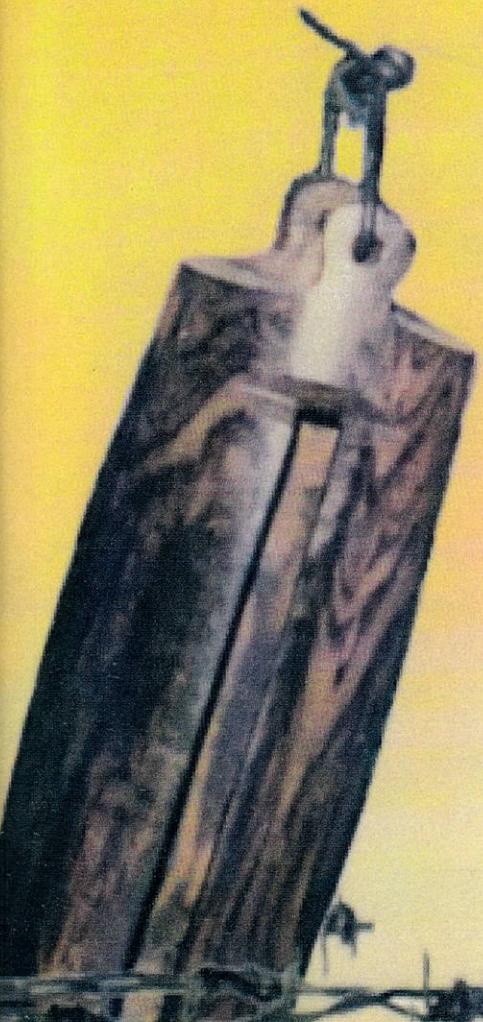


SISTEM SIAGA DINI

UNTUK
KERUSUHAN
SOSIAL



S
ISTEM
SIAGA
DINI





Diterbitkan atas kerjasama
Balitbang Agama Depag RI
dan
Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat
(PPIM) IAIN Jakarta

1999

Burhanudin, Jajat; Subhan, Arief(ed.)
Sistem Kesiagaan Dini
—Jakarta: Litbang Depag dan PPIM, 1998,
205 hlm.+ viii; 23 cm.

©Hak cipta dilindungi undang-undang
Editor: Jajat Burhanudin
Arief Subhan

Diterbitkan
atas kerjasama
Badan Litbang Agama Depag RI
dan
Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat
(PPIM)—IAIN Jakarta
Jalan Kertamukti no. 5, Pisangan Barat Ciputat 15419
Tlp. (021) 7423543, 1499272, faks. (021) 7423543
E-mail: ppim@cbn.net.id

Cover&tata letak: Heni Nuroni

Tim Penyusun

Pengarah/Nara Sumber : Drs. H. Djohan Effendi, MA
Prof. Dr. Taufik Abdullah
Drs. Ahmad Syafi'i, MA

Koordinator : Prof. Dr. Azyumardi Azra

Wakil Koordinator : Dr. Imam Prasodjo

Anggota : Drs. Hendro Prasetyo, MA
Drs. Jajat Burhanuddin, MA
Drs. Saiful Umar, MA
Drs. Ariet Subhan

Sekteraris : Drs. Azril Yahya

Staf Administrasi : M. Nur A. Latif, SH
M. Rosyid Fauzi, S.si
Fatchan Kamal



Daftar Isi

Daftar Isi, vii

Kata Pengantar, ix

BAB I

Pendahuluan, 1

Beberapa Kasus, 7

Faktor Sosial-Ekonomi dan Politik, 9

Sistem Kesiagaan Dini, 10

BAB II

Mendeteksi Kondisi dan Pemicu Kerusuhan
Sosial, 13

Beberapa Asumsi, 15

Kondisi-kondisi Umum, 18

*Kebijakan Orde Baru dalam Penitbangunan
Ekonomi, 18*

Kebijakan Pembangunan Bidang Politik, 20

Kebijakan Pembangunan Bidang Agama, 25

Faktor-faktor Pemicu, 28

BAB III

Konflik di Indonesia:

Beberapa Kasus, 33

1. Jayapura, Irian Jaya, 35
2. Mataram,
Nusa Tenggara Barat, 45
3. Medan,
Sumatra Utara, 58
4. Yogyakarta, 74
5. Banjarmasin,
Kalimantan Selatan, 94
6. Situbondo, 105

Bab IV

Agama dan Kerusuhan Sosial, 127

Sikap Sosial-Keagamaan, 130

Beberapa Catatan Kualitatif, 137

1. Metro, Lampung Tengah, 139
2. Maumere, Nusa Tenggara Timur, 145
3. Temanggung, Jawa Tengah, 150
4. Malang, Jawa Timur, 153
5. Badung, Bali, 158
6. Sumenep, Madura, 161
7. Minahasa, Sulut, 163

Bab 5

Penutup, 167

Apendiks, 181

Indeks, 199

Sambutan Kepala Badan Litbang Agama

Dewasa ini, wawasan kebangsaan dalam tataran konsep maupun realitas sedang menghadapi tantangan serius. Ide sparatisme seolah-olah muncul tiba-tiba sebagai hantu yang mengancam kesatuan dan persatuan bangsa. Pemerintah tampak semakin tidak berwibawa berhadapan dengan masyarakat seperti terlihat dalam berbagai kerusuhan yang terjadi di berbagai daerah. Kerukunan hidup antarumat beragama, di negeri ini, yang di masa lalu dibanggakan, juga sedang menghadapi persoalan serius. Hampir setiap peristiwa kerusuhan sosial nuansa konflik agama selalu terlihat baik kentara maupun samsamar. Ungkapan klise "aman terkendali" tak terdengar lagi.

Pola-pola kerusuhan secara umum sebenarnya menunjukkan kesamaan-kesamaan meskipun pelakunya berbeda. Kerusuhan yang sering menyeret persoalan SARA (suku, agama, ras dan antargolongan) seolah menjadi kata kunci, sehingga akibat yang ditimbulkan menjadi luar biasa memprihatinkan dan menggerikan. Harmonisasi kehidupan yang ditampakkan selama ini seolah-olah hanyalah semu belaka.

Akar kerusuhan sejauh ini, bukanlah pertentangan agama dan etnis semata-mata, tetapi melibatkan akumulasi dan komplikasi berbagai penyebab yang lebih kompleks yaitu latar belakang sosial, ekonomi dan politik. Hal ini dapat dilihat dan dikaji dari temuan hasil pelbagai penelitian dan kegiatan kajian, baik yang dilakukan oleh Badan Litbang Agama maupun oleh lembaga-lembaga lain. Berkaitan dengan hal itu, hasil-hasil penelitian yang dilakukan Badan Litbang Agama, khususnya sepanjang tahun 1997-1998, merupakan bahan berharga untuk menghadapi masa depan kehidupan bangsa, khususnya kehidupan beragama.

Hasil-hasil penelitian itu sangat bermanfaat sebagai bahan bagi terwujudnya sistem siaga dini (*early warning sistem*) agar gejala dan faktor-faktor yang dapat memicu kerusuhan sosial dapat diantisipasi sedini mungkin. Dengan demikian gejala dan faktor-faktor pemicu kerusuhan sosial baik yang tertutup maupun yang terbuka, dapat dideteksi sejak dini pula.

Saya berharap semoga buku ini bermanfaat bagi pihak-pihak yang memerlukan. Kepada para pelaksana, baik Badan Litbang Agama maupun dari PPIM, yang telah bekerja keras sehingga buku ini terwujud, saya ucapkan terima kasih.

Jakarta, 26 Maret 1999
Kepala

Djohan Effendi
NIP 15018332

BAB I

Pendahuluan



Pendahuluan

Dalam dua-tiga tahun terakhir ini berbagai wilayah di Indonesia dilanda kerusuhan sosial (*riots*). Kerusuhan-kerusuhan itu antara lain terjadi di Purwakarta (awal Nopember 1995); Pekalongan (akhir Nopember 1995, dan April 1997); Tasikmalaya (September 1996); Situbondo (Oktober 1996); Rengasdengklok (Januari 1997); Temanggung dan Jepara (April 1997); Pontianak (April 1997); Banjarmasin (Mei 1997); Sampang dan Bangkalan (Mei 1997); Medan (April 1996); Tanah Abang (Agustus 1997); Mataram Ujungpandang (September 1997); Ende di Flores, dan Subang (Agustus 1997). Kerusuhan-kerusuhan itu tampaknya merupakan pendahuluan bagi kerusuhan dalam skala lebih besar yang terjadi di berbagai kota—Jakarta, Medan, Tangerang, Bekasi, Bandung, Palembang, Padang, Surakarta—pada medio Mei 1998. Kerusuhan itu berujung tumbangnya pemerintah Orde Baru pada 21 Mei 1998 yang telah berkuasa selama 32 tahun.

Pergantian pemerintahan, yang ditandai oleh naiknya BJ. Habibie sebagai presiden dan terbentuknya Kabinet Re-

formasi Pembangunan, ternyata tidak membuat kerusuhan-kerusuhan itu berhenti. Sebaliknya, peristiwa kerusuhan justru semakin meluas dengan intensitas dan skala yang semakin besar. Dimulai dari pembunuhan—bahkan pembantaian—orang-orang yang diduga sebagai dukun santet di Banyuwangi dan beberapa daerah di sekitarnya yang berujung pada kerusuhan sosial, kerusuhan-kerusuhan itu terus meluas ke daerah-daerah lain di luar Jawa. Yang hingga sekarang masih bergejolak adalah kerusuhan Ambon. Kerusuhan yang diidentifikasi oleh banyak kalangan sebagai konflik antarumat beragama itu, tepatnya antara umat Islam dan umat Kristen, telah berlangsung lebih dari satu bulan, tepatnya sejak hari raya Idul Fitri 1999. Mekanisme tradisional *Pela Gandong* yang selama ini berhasil meredam setiap konflik antarkelompok masyarakat di Ambon, dalam peristiwa akhir-akhir ini sama sekali tidak menunjukkan efektivitasnya. Belakangan, dalam konteks penjelasan terhadap peristiwa-peristiwa itu, muncul istilah provokator yang dipandang sebagai pemicu terjadinya kerusuhan-kerusuhan sosial pasca Orde Baru.

Kerusuhan-kerusuhan itu tidak hanya menimbulkan korban harta benda dan jiwa, yang tak kalah pentingnya adalah merusak harmoni kehidupan masyarakat yang telah terbentuk sejauh ini. Referensi masyarakat heterogen dalam wawasan kebangsaan tidak hanya menghadapi tantangan serius pada tataran realitas, tetapi juga pada tataran konsep. Ide separatisme kembali menguat sejalan dengan semakin lemahnya negara berhadapan dengan masyarakat. Di samping itu, kerukunan hidup antarumat beragama di negeri ini yang di masa lalu sering dibanggakan juga menghadapi tantangan serius karena setiap kerusuhan sosial yang terjadi selalu menyeret aspek agama

Kerusuhan-kerusuhan yang hampir melanda seluruh wilayah Nusantara itu secara umum memperlihatkan pola yang hampir sama: terjadi di kota-kota, tingkat I maupun II, atau yang lebih kecil; tidak terjadi di desa. Karena itu, kerusuhan itu tidak dapat dikatakan sebagai *agrarian re-*

volt, meskipun para pelakunya bisa jadi orang desa, para petani yang telah tergusur dari sektor pertanian. Kerusuhan ini juga tidak dapat dikelompokkan sebagai revolusi industri, walaupun para pelakunya juga melibatkan para buruh pabrik seperti yang terjadi di Eropa Barat abad ke-19. Kerusuhan yang melanda sebagian negeri ini merupakan kerusuhan perkotaan (*urban riots*) yang melibatkan banyak pelaku. Melibatkan sebagian besar massa bawah perkebunan yang merupakan paduan berbagai komponen sosial (buruh pabrik, pekerja informal, penganggur), kultural (santri desa dan kelompok-kelompok yang tidak memiliki identifikasi agama), dan politik (aktivis mahasiswa, LSM), kerusuhan yang muncul menjadi bersifat massal.

Banyak analisis menyebutkan bahwa gejala kerusuhan itu mempunyai latar belakang yang bersifat laten, yaitu ketimpangan sosial-ekonomi antarkelas sosial yang menganga lebar. Terjadi sebuah kemarahan kolektif di kalangan kelas sosial tertentu yang kemudian menyeret sentimen anti kelompok etnis dan kelompok agama. Tak heran jika sebagian orang menyimpulkan kerusuhan-kerusuhan yang terjadi sebagai manifestasi fanatisme dan rasialisme. Apalagi pemerintah sendiri sudah sejak lama menciptakan rambu-rambu SARA (Suku, Agama, Ras, dan Antargolongan) guna menghindari terjadinya konflik yang dapat memicu kerusuhan—meski hasilnya justru menjadikan SARA sebagai hal yang sensitif di negeri ini. Akan tetapi, sampai sejauh ini, formulasi kerusuhan sebagai manifestasi pertentangan agama dan etnis masih banyak diragukan. Banyak pakar yang melihat bahwa akar kerusuhan bukanlah murni pertentangan agama dan etnis, tetapi melibatkan penyebab-penyebab yang lebih kompleks berlatang belakang sosial, ekonomi, dan politik.

Ada beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam melihat fenomena kerusuhan di Indonesia, yaitu perspektif sosial-ekonomi, agama, etnisitas, dan lokalitas. Hal ini karena mobilitas horizontal, baik melalui program transmigrasi maupun ekspansi dagang, sebagai fenomena masyarakat

moderen, telah melanda masyarakat Indonesia. Mobilitas horisontal itu pada gilirannya menciptakan bangunan sosial yang bercorak heterogen, baik dari segi agama, etnis maupun kelas sosial-ekonomi. Kondisi ini tak jarang memicu terjadinya persaingan antara masyarakat lokal dan penda-tang—yang tak jarang dari segi etnis dan agama berbeda. Perspektif etnisitas juga perlu mendapat perhatian tersendiri karena hubungan antaretnis di Indonesia, terutama antara pribumi dan non-pribumi (Cina), selama ini menunjukkan adanya ketegangan. Bahkan ada pandangan yang mengatakan bahwa hubungan harmonis antara kedua etnis itu bersifat semu balaka. Hal ini berbeda dengan hubungan antaretnis pribumi yang jauh lebih terjaga—meskipun tidak selamanya demikian, seperti kasus kerusuhan yang terjadi di Kalimantan Barat (*Madura versus Dayak*). Faktor yang kalah pentingnya adalah kondisi sosial-ekonomi masyarakat yang masih menyisakan kesenjangan lebar. Di atas itu semua, berbagai kerusuhan itu selalu menyeret faktor agama sebagai dimensi terdalam dalam diri manusia.

Berkaitan dengan itu, hasil-hasil penelitian yang dilakukan Litbang Agama sepanjang 1997 merupakan bahan berharga untuk menatap masa depan. Penelitian yang pada umumnya bertemakan kerukunan hidup antarumat beragama itu melihat kerusuhan sosial dari dimensi-dimensi di atas, kecuali dimensi sosial-ekonomi yang tampaknya kurang mendapat perhatian. Hasil-hasil penelitian itu sangat berguna sebagai Sistem Kesiagaan Dini (*Early Warning System*) agar gejala dan faktor-faktor yang dapat memicu kerusuhan sosial dapat diantisipasi. Dalam konteks ini, gejala dan faktor-faktor yang dipandang potensial memicu terjadinya konflik yang berujung pada kerusuhan sosial, baik yang tertutup maupun terbuka, dapat dideteksi sejak dini.

Beberapa Kasus

Berikut beberapa kasus kerusuhan sosial hasil penelitian-penelitian itu yang dapat dijadikan sebagai intro untuk mendeteksi lebih jauh penyebab-penyebab kerusuhan sosi-

al yang termuat di bagian berikutnya. Kasus-kasus itu antara lain terjadi di Jayapura, Mataram, Medan dan Yogyakarta. Kota-kota tersebut dikenal memiliki tingkat pluralitas dan heterogenitas masyarakat yang cukup tinggi, dan karenanya mengandung potensi konflik—bahkan kerusuhan sosial—lebih besar dibandingan dengan kota-kota lain.

Komposisi penduduk kotamadya Jayapura tidak hanya plural dari segi etnis karena besarnya kaum pendatang, tetapi juga plural dari segi agama. Data 1995 menunjukkan bahwa jumlah penduduk Jayapura sebesar 186.716 jiwa. Dari jumlah itu, tercatat 69.622 orang beragama Islam, 63.394 orang pemeluk Kristen Protestan, selebihnya Katolik (21.371 orang), Hindu (575 orang), dan Budha (425 orang). Dari komposisi itu, Islam adalah agama mayoritas. Tetapi jika jumlah pemeluk Protestan dan Katolik disatukan, Islam menjadi agama terbesar kedua setelah Kristen. Besarnya penganut Islam di Jayapura mengindikasikan besarnya kaum pendatang di wilayah itu, karena mayoritas pemeluk Islam itu berasal dari Jawa dan Sulawesi.

Hal yang hampir sama juga dapat ditemui di Mataram. Perbedaannya, mayoritas penduduk Mataram adalah etnis Sasak dan beragama Islam. Dari jumlah total penduduk Mataram sebesar 251.870 jiwa, pemeluk Islam berjumlah 192.491 (76,47%), Hindu 44.261 (17,55%), Budha 6.004 (2%), Protestan 6.222 (2,3%), dan selebihnya sekitar 0,6% beragama Katolik. Karena penduduk setempat masih mendominasi sektor-sektor ekonomi dan politik, maka potensi konflik itu muncul dari sisi agama, khususnya antara Hindu dan Islam. Meskipun demikian, konflik-konflik itu pada umumnya dapat diselesaikan melalui lembaga-lembaga tradisional yang ada sehingga tidak sampai menjurus pada kerusuhan sosial.

Sedangkan komposisi penduduk Medan juga memperlihatkan gejala serupa. Total penduduk Medan berjumlah 1.867.584 jiwa. Dari jumlah itu 65,39% beragama Islam, 18,99% Protestan, 4,73% Katolik, 9,22% Hindu, 1,56%

Budha, sedangkan 1,10% sisanya menganut kepercayaan lain-lain. Masyarakat Medan tergolong multietnik sehingga tidak ada budaya etnis tertentu yang mendominasi. Konflik agama yang muncul bervariasi antara konflik antarumat beragama dan intern umat beragama. Meskipun demikian, konflik itu—sampai 1997—tidak pernah menyulut kerusuhan dalam skala besar.

Sementara komposisi penduduk Yogyakarta dari segi agama tercatat penganut Islam sebesar 2.901.699 orang, 136.600 Katolik, 85.640 Protestan, 15.400 Hindu, dan 4.874 Budha, sedangkan sisanya, yaitu sebesar 275 orang pemeluk agama lain-lain. Mayoritas penduduk Yogyakarta adalah suku Jawa, dan sebagiannya pendatang dari berbagai daerah di Indonesia. Mengingat posisinya sebagai kota pelajar dan budaya, Yogyakarta dikenal sangat multietnis karena banyak kaum pendatang. Akan tetapi karena dominannya budaya Jawa, hampir-hampir tidak pernah terdengar konflik etnis. Di Yogyakarta, hegemoni budaya Jawa boleh dikatakan sangat kuat.

Di kota-kota tersebut, yang komposisi penduduknya, baik dari segi agama maupun etnis sangat plural dan heterogen, ternyata tidak timbul kerusuhan sosial dalam skala besar. Oleh karena itu, berkaitan dengan kota-kota tersebut dapat dikatakan bahwa pada umumnya masalah lokalitas dan etnisitas tidak menjadi memicu kerusuhan sosial. Akan tetapi, bukan berarti masalah lokalitas tidak perlu diwaspadai lagi. Bukan hanya karena aspek lokalitas dan etnisitas di kota-kota tersebut belum terselesaikan secara tuntas, lebih dari itu klaim penduduk setempat dan kaum pendatang masih menjadi identitas yang dipandang penting di dalam interaksi sosial. Apalagi konflik-konflik yang bersumber dari masalah-masalah itu masih terjadi.

Pada prinsipnya, penduduk setempat seperti orang Jawa di Yogyakarta, orang Sasak di Pulau Lombok, dan suku asli Jayapura tidak memandang kaum pendatang sebagai ancaman. Apalagi kehadiran kaum pendatang itu bersamaan dengan gencarnya program pembangunan yang dicanangkan

kan pemerintah. Persoalan baru mengemuka ketika kahadiran kaum mendarat itu diikuti dengan marginalisasi penduduk setempat—dengan alasan apapun. Kehadiran orang Jawa di Jayapura misalnya baru menjadi sensitif ketika muncul isu Jawanisasi, bahkan Islamisasi masyarakat Irian Jaya. Demikian juga ketegangan antara orang Sasak dan orang Bali di Mataram menjadi semakin menajam ketika muncul persepsi bahwa yang pertama terdesak secara ekonomis dan terpinggirkan dalam penguasaan lahan.

Di Yogyakarta dan Medan masalah lokalitas tidak menjadi masalah penting. Pada yang pertama, disebabkan orang Jawa tetap mayoritas dan pada umumnya, baik secara ekonomi dan sosial, tidak terpinggirkan—sebagaimana kasus Jayapura. Sedang pada yang kedua, disebabkan tidak adanya etnis mayoritas sehingga setiap etnik memiliki hak yang seimbang, kecuali sumber daya ekonomi yang memang didominasi oleh etnis Cina. Perlu digarisbawahi bahwa soal ekonomi ini tak jarang mengkondisikan masyarakat kepada sikap anti-Cina yang bukan mustahil dapat memicu kerusuhan sosial. Kerusuhan Medan yang terjadi pada 1998, diakui oleh para pakar ilmu sosial lebih bersumber pada persoalan-persoalan politik dari sumber-sumber lainnya.

Faktor Sosial-Ekonomi dan Politik

Hal penting yang diungkap di sini adalah lokalitas *in-itself*(dalam dirinya sendiri) bukan penyebab kerusuhan, baik antaretnis maupun antaragama. Lokalitas akan mengundang konflik dan kerusuhan jika terdapat ketidakadilan dalam (1) pembagian sumber daya ekonomi dan (2) partisipasi dalam pengambilan keputusan. Dua hal itu dapat menyatukan sentimen-sentimen lokalitas dan etnisitas. Ketika menggumpal, maka akan mengarah pada upaya melawan kelompok lain yang dianggap sebagai pihak yang bertanggung jawab.

Faktor-faktor lokalitas, etnisitas, bahkan agama sekalipun dalam dirinya sendiri tidak bisa dipandang sebagai penyu-

lut konflik, apalagi jika suatu masyarakat telah memiliki pengalaman pluralitas. Di sini faktor sejarah masyarakat menjadi sangat menentukan. Suatu masyarakat yang dalam sejarahnya bercorak kosmopolit akan lebih siap menghadapi perbedaan antarmasyarakat, baik perbedaan etnis maupun agama. Faktor-faktor tersebut baru berpotensi menyulut konflik dan kerusuhan jika terdapat faktor-faktor lain yang mendorong, terutama faktor ekonomi dan politik. Berkaitan dengan itu, para pengambil kebijakan, baik pemerintah, lembaga-lembaga keagamaan maupun akademis, harus selalu mengarahkan perhatiannya pada kondisi sosial-ekonomi dan politik *vis-a-vis* tingkat pluralitas masyarakat.

Sistem Kesiagaan Dini

Buku ini disamping akan menelusuri kondisi dan pemicu konflik dan kerusuhan sosial dari aspek-aspek lokalitas, etnisitas, dan agama, juga akan menfokuskan perhatiannya pada aspek sosial-ekonomi dan politik. Aspek yang terakhir ini bahkan akan lebih banyak disorot karena aspek inilah yang diduga menyeret aspek-aspek lain dalam setiap konflik dan kerusuhan sosial yang selama ini terjadi. Selanjutnya, akan diuraikan kasus-kasus konflik dan kerusuhan sosial yang meledak di beberapa daerah atau daerah-daerah heterogen yang harmonis berdasarkan tiga penelitian: Pertama, penelitian *Lokalitas, Etnisitas dalam Hubungan Antarumat Beragama* yang dilakukan oleh Departemen Agama (Depag) bekerjasama dengan Yayasan Ilmu-ilmu Sosial (YIIS) pada 1997. Kedua, penelitian *Perilaku Kekerasan Kolektif: Kondisi dan Pemicu* yang dilakukan Pusat Penelitian dan Pembangunan Pedesaan dan Kawasan UGM bekerjasama dengan Depag (1997). Dan ketiga, penelitian *Kerukunan Hidup Antarumat Beragama* yang dilakukan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta bekerjasama dengan Depag. Ketiga penelitian itu dilaksanakan dalam waktu berdekatan dengan tema dan lokasi yang saling melengkapi. Oleh karena itu, ketiganya dipandang mencukupi sebagai titik tolak penulisan ini.

Pada bagian terakhir akan diuraikan faktor-faktor yang perlu diwaspadai karena diduga dapat mengkondisikan, bahkan memicu kerusuhan sosial. Uraian tersebut diharapkan menjadi semacam sistem kesiagaan dini bagi para pengambil kebijakan, baik di pusat maupun di daerah. Sistem kesiagaan dini merupakan bagian dari usaha pemerintah untuk mencegah meletusnya kerusuhan sosial yang berlatar belakang etnis maupun agama. Meskipun demikian, sebagai sebuah sistem, seluruh faktor yang dipandang potensial mengkondisikan, bahkan memicu konflik dan kerusuhan sosial, akan mendapat perhatian yang sama. Karena itu, fokus penulisan ini, seperti disebutkan tidak hanya etnis dan agama, tetapi juga meliputi lokalitas dan disparitas ekonomi.

Sistem Kesiagaan Dini diharapkan dapat menjadi bahan pertimbangan pemerintah, pusat dan daerah, dalam merumuskan dan menetapkan kebijakan dalam bidang-bidang kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan agama. Lebih dari itu, dengan sistem tersebut diharapkan konflik dan kerusuhan sosial yang akhir-akhir ini menjadi gejala di tanah air sejauh mungkin dapat dihindari atau diminimalkan.



BAB II

Mendeteksi Kondisi dan Pemicu Kerusuhan Sosial



Mendeteksi Kondisi dan Pemicu Kerusuhan Sosial

Beberapa Asumsi

Konflik dan kerusuhan (*riots*) sosial yang meledak di beberapa kota di Indonesia belakangan ini tidak berlangsung dalam ruang kosong. Konflik dan kerusuhan itu terjadi dalam realitas sosial dan politik tertentu. Oleh karena itu, analisis terhadap setiap konflik dan kerusuhan sosial yang meledak tidak cukup hanya dengan melihat aktor-aktor yang terlibat di dalamnya, baik dari perspektif etnisitas maupun agama. Analisis konflik dan kerusuhan harus juga memperhatikan faktor-faktor seperti sosial, politik, dan ekonomi. Faktor-faktor sosial, politik, dan ekonomi merupakan infrastruktur terjadinya konflik dan kerusuhan sosial. Sementara etnisitas dan agama dapat dipandang sebagai faktor komplementer yang menambah semakin mengerasnya kelompok maupun aktor yang terlibat konflik dan kerusuhan, apalagi dalam masyarakat mejemuk (heterogen) seperti Indonesia. Memang etnisitas dan agama bisa menjadi sumber konflik dan kerusuhan sosial, tetapi

pi ia lebih sering membutuhkan infrastruktur lain untuk terjadinya konflik dan kerusuhan sosial daripada faktor yang berdiri sendiri. Apalagi dalam sejarah masyarakat Indonesia yang mejemuk konflik dan kerusuhan sosial yang terjadi senantiasa melibatkan faktor-faktor yang lebih kompleks dari sekadar soal etnis dan agama. Akan tetapi, perlu tetap digarisbawahi bahwa masyarakat majemuk lebih membuka peluang terjadinya konflik sosial daripada masyarakat yang homogen—meski pada era moderen sekarang masyarakat homogen hampir mustahil ditemukan.

Kemajemukan bangsa Indonesia bukanlah realitas yang baru terbentuk. Kemajemukan dari segi etnis, budaya, bahasa, dan agama, merupakan realitas sejarah yang sudah berlangsung lama di negeri ini. Sejak masa-masa kerajaan, penjajahan, dan kemerdekaan kemajemukan telah menjadi salah satu ciri bangsa Indonesia. Kemajemukan itu tidak hanya meliputi agama, tetapi juga etnis, adat istiadat, dan bahasa. Di samping itu, penduduk Indonesia tersebar di pulau-pulau dengan komposisi yang tidak merata; ada pulau yang relatif kecil, tetapi padat seperti pulau Jawa—luasnya hanya 6,89% dan dihuni 59,99%; sebaliknya pulau Irian Jaya yang luasnya 21,99% hanya dihuni 0,92% penduduk. Data 1993 menunjukkan bahwa tingkat kepadatan penduduk di pulau Jawa adalah 814 jiwa per kilometer persegi, sementara di Irian Jaya untuk ukuran luas yang sama hanya dihuni 4 jiwa saja.

Selanjutnya dari segi jumlah dan komposisi pemeluk agama juga menampakkan tingkat keragaman yang relatif besar. Persebaran dan komposisi penganut agama di Indonesia (BPS, 1990) adalah: Islam 87,21% (156.318.610 jiwa); Protestan 6,04% (10.820.769 jiwa); Katolik 3,58% (6.411.794 jiwa); Hindu 1,83% (3.287.309 jiwa); Buddha 1,02% (1.840.693 jiwa); lain-lain 0,32% (568.608 jiwa). Jumlah penduduk Indonesia pada tahun itu sebanyak 179.247.783 jiwa. Penyebaran penganut agama itu tidak merata. Mayoritas penganut Islam tersebar di Sumatera, Jawa, Ma-

dura, Kalimantan, Sulawesi, Lombok, Sumbawa, dan pulau-pulau di Maluku Utara. Penganut Kristen mayoritas tersebar di Irian Jaya; Katolik di pulau Flores, Timur Timur; dan mayoritas Hindu tersebar di pulau Bali.

Dalam dirinya sendiri, sebagaimana diperlihatkan sejarah Indonesia di masa lampau, kemajemukan itu tidak menimbulkan konflik masyarakat, apalagi kerusuhan sosial. Sebaliknya bahkan menjadi himpunan kekuatan bangsa dalam menumbuhkan semangat nasionalisme. Kemajemukan itu malah telah menjadi slogan persatuan dan kesatuan bangsa: *Bhinneka Tunggal Ika*.

Dengan titik tolak bahwa kemajemukan itu merupakan kekayaan dan modal bangsa, bukan malah menjadi beban, maka konflik dan kerusuhan sosial di Indonesia harus dilihat lebih dari itu. Meskipun demikian, karena sejarah sebagai masyarakat mejemuk itu tidak dialami oleh seluruh masyarakat Indonesia, maka kamajemukan tetap harus dipandang sebagai faktor sekaligus kondisi yang dapat menimbulkan konflik antarmasyarakat. Di samping memperhatikan faktor kemejemuhan masyarakat, analisis terhadap konflik dan kerusuhan sosial harus lebih memperhatikan realitas sosial dan politik yang tengah berjalan daripada murni sebagai konflik antar kelompok-kelompok masyarakat yang dipicu oleh kemajemukan *in itself*. Oleh karena itu, dalam menjelaskan fenomena konflik dan kerusuhan di Indonesia faktor sosial dan politik, termasuk kebijakan yang diformulasikan pemerintah dalam pembangunan bidang agama, menjadi sangat signifikan.

Sampai sejauh ini, secara umum terdapat dua jenis analisis yang mencoba menjelaskan fenomena kerusuhan sosial di Indonesia. Pertama, kelompok teoritis yang berpendapat bahwa kerusuhan sosial—yang melibatkan tindak kekerasan—merupakan reaksi emosional terhadap gangguan dari luar. Kelompok teoritis ini lebih menekankan aspek psikologis dalam merinci dan menjelaskan fenomena kerusuhan sosial. Kedua, kelompok pendukung argumen instrumentalis yang memandang kerusuhan sosial—yang meli-

batkan tindak kekerasan—merupakan hasil dari kalkulasi strategis dan keputusan taktis. Kelompok ini lebih memfokuskan aspek politis dalam menjelaskan fenomena kerusuhan sosial.

Pandangan dua kelompok besar itu sama-sama mengandung kebenaran: faktor psikologis dan politis sama-sama bekerja dalam menciptakan kondisi bagi meletusnya kerusuhan sosial. Karena itu, mengabaikan salah satunya bukan hanya tidak adil, tetapi juga salah karena lebih menekankan aspek yang satu dibandingkan yang lain. Untuk mendapatkan penjelasan yang komprehensif, seluruh faktor yang dipandang kontributif, atau memiliki kaitan, dengan peristiwa kerusuhan sosial harus mendapat porsi perhatian yang seimbang.

Kondisi-kondisi Umum

Kebijakan Orde Baru dalam Pembangunan Ekonomi

Kerusuhan sosial tidak bisa dipisahkan dari kondisi sosial-politik negara ini di bawah pemerintahan Orde Baru. Selama berkuasa lebih dari 30 tahun, pemerintah Orde Baru telah melancarkan kebijakan pembangunan bidang sosial, ekonomi, politik, budaya, dan agama. Pembangunan yang dicanangkan pemerintah Orde Baru, karena sifat antitesisnya terhadap kebijakan yang digulirkan pemerintah Orde Lama, lebih menekankan bidang pembangunan ekonomi. Pembangunan bidang-bidang yang lain disubordinasikan ke dalam bidang ekonomi. Dalam melaksanakan pembangunan ekonomi, pemerintah Orde Baru menempuh jalan modernisasi atau developmentalisme dengan corak pembangunan yang sangat pragmatis. Ini ditempuh dengan memasuki kapitalisme global melalui pemberian kesempatan yang besar terhadap masuknya modal asing. Bukan suatu yang luar biasa jika undang-undang pertama yang diterbitkan oleh pemerintah Orde Baru adalah tentang penanaman modal asing, yaitu UU No.1/1967.

Membanjirnya modal asing ke Indonesia mengakibatkan industrialisasi dan perdagangan di negeri ini mengalami

pertumbuhan pesat. Perkembangan ini segera diikuti oleh perpindahan penduduk dari desa ke kota karena besarnya kesempatan kerja yang tersedia di kota. Sektor pertanian sendiri, dalam kebijakan Orde Baru, diletakkan sebagai bagian dari industrialisasi dan perdagangan sehingga program-program yang dicanangkan justru lebih berpihak pada kalangan pengusaha dan pedagang daripada petaninya sendiri. Akibatnya, sektor ini tidak hanya menjadi kurang menarik bagi kalangan generasi muda desa, tetapi juga kurang menjanjikan dari segi ekonomi. Kondisi ini segera memicu urbanisasi dan mengkonsentrasiakan penyebaran penduduk ke kota-kota besar.

Akan tetapi, penduduk desa yang bermigrasi ke kota-kota itu tidak seluruhnya memiliki keahlian dan ketrampilan yang dibutuhkan di kota besar. Bagi yang dibekali ketrampilan, tenaga kerja mereka segera terserap ke sektor-sektor industri di kota, sementara yang tidak memiliki ketrampilan menjadi kelompok marginal di kota. Sebagian mereka bekerja di sektor-sektor informal, buruh lepas, dan sebagainya. Mereka inilah yang kemudian tinggal di perkampungan-perkampungan kumuh (*slum areas*) di kota-kota. Sementara itu, pada saat yang sama industrialisasi yang dilancarkan berhasil mengubah wajah fisik perkotaan, kalangan pemilik modal, dan kaum profesional. Secara fisik kota mengalami perubahan besar dengan berdirinya gedung-gedung baru, jalan-jalan yang luas dan lebar, pusat-pusat perbelanjaan, dan fasilitas transportasi yang relatif moderen. Sejalan dengan suksesnya program industrialisasi, kaum pemilik modal dan para profesional juga semakin merikmati kelimpahan ekonomi. Pada saat yang sama *trickle down effect* yang diharapkan tidak kunjung terwujud. Akibatnya, fasilitas fisik perkotaan itu hanya mampu dijangkau dan dinikmati oleh kaum pemilik modal dan para profesional, sementara kebanyakan masyarakat perkotaan, apalagi kaum migran desa yang bekerja di sektor informal, semakin terpinggirkan. Mereka hanya menikmati sedikit saja hasil pembangunan ekonomi yang dilan-

carkan pemerintah.

Arus perpindahan penduduk itu tidak hanya dari desa ke kota, tetapi juga terjadi antarpulau dan suku bangsa. Pemerintah bahkan menyelenggarakan program ini secara sistematis melalui transmigrasi sebagai bagian dari pemerataan penyebaran penduduk. Program transmigrasi ini tak jarang menimbulkan masalah hubungan antara etnisitas dan lokalitas di berbagai daerah di Indonesia, terutama di luar Jawa. Secara umum, program transmigrasi memang berhasil, tetapi di antara efek samping dari program ini adalah tumbuhnya persaingan, terutama di bidang ekonomi antara kaum pendatang dan penduduk lokal. Persaingan itu tak jarang dapat memicu konflik dan kerusuhan sosial. Kasus kerusuhan Sambas, Kalimantan Barat, yang berlangsung antara masyarakat Dayak *versus* Madura (1999) merupakan contoh yang cukup representatif.

Lepas dari itu, melalui pembangunan ekonomi yang terkonsentrasi di kota-kota, pada masa pemerintah Orde Baru telah terbentuk mayarakat "heterogen baru" yang tidak pernah terbayangkan sebelumnya—beserta tuntutan-tuntutan infrastruktur dan norma-norma sosial yang baru pula.

Secara sederhana itulah gambaran kebijakan ekonomi yang dilancarkan pemerintah Orde Baru. Akibat yang timbul dari kebijakan ini adalah semakin lebarnya disparitas pendapatan antarmasyarakat. Pada gilirannya hal itu membawa akibat-akibat sosial yang sebelumnya tidak pernah terjadi. Kesenjangan ekonomi yang lebar mengakibatkan semakin tegasnya perbedaan kelas-kelas sosial dalam masyarakat sehingga menjadi rawan konflik. Apalagi jika kesenjangan itu kemudian ditambah faktor-faktor lain, terutama yang bersifat psikologis dan teologis seperti perbedaan etnis dan agama.

Kebijakan Pembangunan Bidang Politik

Kebijakan pembangunan ekonomi, sebagaimana digambaran di atas, dibarengi dengan langkah-langkah penting

di bidang politik. Dalam merancang pembangunan politik, terdapat dua kata kunci yang dipergunakan Orde Baru, yaitu depolitisasi dan deideologisasi partai-partai politik. Konstruk lama partai-partai politik, termasuk yang berhaluan agama, mulai memudar ketika pemerintah Orde Baru melakukan restrukturisasi sistem kepartaian pada Januari 1973. Dengan pengecualian Golkar, pemerintah mendesak agar kesembilan partai yang mengikuti Pemilu 1971 bergabung ke dalam dua partai politik baru. Dalam kerangka ini, keempat partai Islam difusikan ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Lima yang lainnya, yang pada dasarnya terdiri dari partai-partai nasionalis dan Kristen, difusikan ke dalam Partai Demokrasi Indonesia (PDI). Meskipun dipandang dari segi agama adalah sama, PPP dalam perkembangannya mengalami banyak perpecahan internal yang pada gilirannya mempengaruhi kinerja politisnya. Hal yang tidak jauh berbeda juga terjadi di lingkungan PDI. Belakangan, menjelang jatuhnya pemerintahan Orde Baru, PDI bahkan sudah pecah menjadi "PDI Perintah" dan "PDI Perjuangan".

Proses depolitisasi itu diperkuat dengan penerapan konsep massa mengambang (*floating mass*) di mana aktivitas-aktivitas partai di tingkat desa dan kecamatan hampir sepenuhnya dilarang. Dalam Pemilu 1977, PPP berhasil memperoleh lebih banyak suara (29,29%, dibandingkan dengan 27,12% pada 1971). Tetapi perpecahan yang terus berlangsung dalam tubuh PPP, terutama semasa kepemimpinan John Naro, di samping strategi pemerintah untuk secara intensif mengkooptasi banyak tokoh dan intelektual Muslim, memperlèmah kekuatan PPP dalam pemilihan umum. Demikianlah, sebagai hasil dari campur tangan pemerintah dalam pemilihan umum 1982 dan 1987, PPP hanya memperoleh masing-masing 27,78% dan 15,97% suara.

Depolitisasi dan deideologisasi itu jelas menimbulkan kekecewaan di kalangan masyarakat, terutama kalangan masyarakat yang *politically litered*. Apalagi hal itu ditam-

bah dengan kebijakan-kebijakan negara yang dipandang tidak sejalan dengan aspirasi masyarakat. Antara lain, pada tahun-tahun pertama berkuasanya pemerintah Orde Baru, tokoh-tokoh masyarakat, khususnya masyarakat Islam, kecewa terhadap Ali Sadikin, saat itu Gubernur DKI Jakarta, yang melegalisasikan judi di wilayahnya. Selanjutnya, yang tampaknya benar-benar memancing kemarahan sebagian besar masyarakat Muslim adalah undang-undang perkawinan yang diusulkan pemerintah pada 1973, yang dipandang banyak kalangan mengandung popin-poin yang bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam. Tidak mengejutkan jika usulan itu mengundang reaksi keras kaum Muslim; anggota-anggota parlemen keluar ruangan, dan pemuda-pemuda Muslim menduduki gedung DPR untuk beberapa lama.

Pada 1978, masyarakat Muslim kembali dikecewakan oleh rencana kebijakan pemerintah. Kekecewaan yang bersifat teologis ini berkaitan dengan upaya pemerintah, dalam salah satu sidang MPR, untuk menaikkan status aliran kepercayaan menjadi sama dengan posisi agama seperti Islam dan Kristen. Reaksi keras dari para pemimpin dan aktivis Muslim, termasuk mereka yang menjadi anggota DPR, khususnya unsur PPP, memaksa pemerintah untuk membatalkan rencana itu. Karena tidak mau menentang baik aspek ritual maupun teologis Islam, Presiden Soeharto—yang juga Muslim—tidak mau mengakui aliran kepercayaan sebagai agama. Pada 1979, aliran kepercayaan ini kemudian secara resmi diakui sebagai salah satu unsur kebudayaan Indonesia. Karena itu, pengawasannya diserahkan kepada Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, dan bukan kepada Departemen Agama.

Langkah-langkah depolitisasi itu segera diikuti dengan kebijakan deideologisasi. Sejalan dengan komitmen awal Orde Baru yang akan “melaksanakan Pancasila dengan murni dan konsekuensi”, pemerintah secara gencar mensosialisasikan Pancasila. Melalui Tap MPR No. 2 Th. 1978, pemerintah menetapkan Pedoman Penghayatan dan Peng-

amalan Pancasila (P4) sebagai satu-satunya "penafsiran" Pancasila yang sah. P4 ini selanjutnya dijadikan sebagai instrumen penguatan ideologi Pancasila oleh pemerintah, baik di kalangan masyarakat umum, pegawai negeri, pejabat negara, dosen, maupun para pedagang, kaum profesional, pelajar dan mahasiswa; tanda lulus penataran P4 menjadi tiket yang harus dimiliki setiap anggota masyarakat untuk bergiat di semua lini kehidupan di negeri ini.

Gagasan tentang P4 sebenarnya telah disosialisasikan Presiden Soeharto antara 1976-1977. Dalam pidato pembukaan Kongres Nasional Gerakan Pramuka pada 12 April 1976, Presiden Soeharto mulai mengintroduksir gagasan tentang perlunya merealisasikan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan sehari-hari. Gagasan itu selanjutnya disebut dengan *Eka Prasetya Pancakarsa* yang diformulasikan dengan istilah P4. Dari pidato itulah kemudian dirumuskan usaha-usaha untuk menggolkan P4 melalui ketetapan MPR. Ketika konsep P4 dibawa dalam rapat MPR, semua fraksi dengan mudah dapat menerimanya. Hanya PPP yang saat itu menolak P4 dengan keras, meskipun pada akhirnya menerima.

Segara setelah Tap MPR No. 2 Th. 1978, pemerintah membentuk P7 (Penasehat Presiden tentang Pelaksanaan P4) yang diketuai oleh Dr. Roeslan Abdul Gani, yang dikenal sebagai tokoh 45 dan juru bicara Presiden Soekarno. Sesuai dengan namanya, tugas P7 adalah memberi nasehat kepada presiden berkaitan dengan kebijakan-kebijakan pemerintah dalam rangka pelaksanaan P4. Di samping itu, juga didirikan BP7 (Badan Pembinaan Pendidikan Pelaksanaan P4) yang bertanggung jawab atas pelaksanaan dan kordinasi program penataran P4, di tingkat nasional maupun daerah. Di dalam naungan BP7 selanjutnya dibentuk Tim Pembinaan Penataran P4. Untuk menyukseskan program ini pemerintah mencetak bahan-bahan yang dijadikan sebagai rujukan pelaksanaan penataran P4 yang dilaksanakan untuk berbagai kalangan masyarakat, sebagaimana telah disubutkan.

Langkah Orde Baru selanjutnya adalah mendorong partai-partai politik untuk hanya berideologi Pancasila. Belajar dari pengalaman Pemilu 1982 yang diwarnai oleh persaingan dan kompetisi yang bersifat ideologis, setahun kemudian pemerintah Orde Baru segera menetapkan bahwa hanya ada satu ideologi yang dapat dijadikan landasan dalam kehidupan politik, yaitu Pancasila. PPP yang saat itu dipandang sebagai partai Islam akhirnya bersedia menerima Pancasila sebagai asas partai setelah melewati perdebatan alot.

Tidak hanya itu, setelah partai-partai politik menjadikan Pancasila sebagai asasnya, pada 1985 giliran organisasi-organisasi sosial kemasyarakatan. Dalam kaitan ini pemerintah Orde Baru menetapkan Pancasila sebagai asas tunggal dalam kehidupan bernegara, berpolitik, dan berorganisasi. Dengan demikian, Pancasila tidak hanya harus dijadikan landasan dalam kehidupan politik, tetapi juga dalam kehidupan sosial-kemasyarakatan. Pemerintah tampaknya masih percaya bahwa kelompok-kelompok sosial-keagamaan dan politik tertentu belum sepenuhnya komitmen kepada ideologi negara.

Setelah merasa pasti bahwa organisasi-organisasi politik dan sosial-kemasyarakatan, khususnya yang berhaluan agama, menerapkan Pancasila sebagai asas tunggal, pemerintah Orde Baru menekan semua organisasi kemahasiswaan untuk mengambil langkah serupa. Ketika undang-undang keormasan dikeluarkan pada 1985, organisasi-organisasi kemahasiswaan dan sosial-kegamaan, baik dari kalangan Islam maupun non-Islam, harus menerima Pancasila sebagai asas organisasi mereka.

Kebijakan deideologisasi itu mendapat respons yang tidak selamanya positif dari kalangan masyarakat. Dari kalangan umat Islam misalnya muncul reaksi-reaksi keras, bahkan mengambil bentuk oposisi yang bersifat fisik. Akan tetapi, pemerintah tidak peduli dengan respons-respons itu, bahkan mengembangkan tuduhan kepada kalangan penentangnya sebagai kelompok yang masih memperju-

angkan asas lain dalam bernegara—khususnya asas agama. Sikap keras pemerintah itu akhirnya melunakkan semua organisasi sosial kemasyarakatan yang berhaluan agama dan organisasi kepemudaan/kemahasiswaan untuk menerima Pancasila sebagai ideologi organisasi, meskipun tetap disertasi dengan perdebatan sengit dan protes keras.

Tanpa bermaksud menyudutkan kelompok-kelompok tertentu yang tidak puas terhadap kebijakan-kebijakan politik pemerintah, yang perlu ditegaskan adalah kebijakan depolitisasi dan deideologisasi itu pada gilirannya menyebabkan tersumbatnya saluran aspirasi masyarakat. Hal ini karena saluran-saluran politik resmi, seperti Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) dan lembaga-lembaga pemerintah, pada umumnya telah terkooptasi oleh pemerintah. Kondisi ini tidak hanya menyebabkan masyarakat mengalami alienasi dalam kehidupan politik, tetapi juga menimbulkan perasaan luka dan kecewa di kalangan kelompok masyarakat yang merasa dirugikan oleh kebijakan-kebijakan itu.

Kebijakan Pembangunan Bidang Agama

Sejak Orde Baru pemerintah hanya mengakui lima agama besar di Indonesia, yaitu Islam, Protestan, Katolik, Hindu, dan Budha. Di luar kelima agama itu tidak diakui eksistensinya, meskipun terdapat sekolompok masyarakat yang menganutnya. Pengakuan terhadap kelima agama itu memang tidak secara eksplisit tercantum dalam undang-undang maupun peraturan pemerintah, tetapi setiap kali ada agama—di luar yang lima itu—menyelenggarakan upacara keagamaan segera mendapat hambatan, terutama jika upacara keagamaan itu memerlukan izin pemerintah. Tidak hanya itu, upacara-upacara ritual perkawinan juga mendapatkan rintangan.

Salah satu agama yang hingga sekarang ini masih memperjuangkan eksistensinya di negeri ini adalah Konghucu. Dalam kasus Konghucu, tidak sedikit pemeluk Konghucu yang mengalami hambatan dalam upacara perkawinan;

dianggap tidak sah dan seterusnya. Padahal realitasnya tidak sedikit masyarakat Indonesia yang memeluk agama Konghucu, khususnya warga negara keturunan Cina. Mempertimbangkan realitas ini, dan doktrin yang dianut oleh Konghucu, sudah selayaknya pemerintah mempertimbangkan untuk mengakui eksistensi agama Konghucu di negeri ini.

Di samping Konghucu, yang juga patut diperhatikan adalah berkembangnya komunitas-komunitas keagamaan yang memiliki karakteristik khusus. Gerakan seperti Darul Arqam, dan *harakah-harakah* lain yang sejenis harus tetap diberi hak hidup dan berkembang di negeri ini. Akan tetapi, alih-alih diberi hak hidup dan berkembang, mereka malah diberangus. Gerakan-gerakan itu, terutama oleh institusi resmi negara yang mengurus masalah-masalah agama, malah dianggap sesat.

Pembinaan agama itu merupakan tanggung jawab Departemen Agama, sebagai institusi negara yang memang secara historis mempunyai wewenang di bidang itu. Departemen Agama sendiri, sejalan dengan kebijakan pemerintah, hanya mengakui lima agama, di luar itu dianggap bukan wewenangnya. Arah pembinaan kehidupan beragama di Indonesia adalah membangun kerukunan hidup antar dan intra umat beragama. Hal ini karena agama mempunyai kecenderungan untuk menyebarkan kebenaran yang diyakini kepada umat manusia. Jika kecenderungan ini tidak diatur, maka akan menjadikan masyarakat beragama saling berebut pengaruh yang pada gilirannya dapat menimbulkan konflik antar agama.

Karena arahnya adalah membangun kerukunan antar dan intra umat beragama, maka Departemen Agama disamping mengeluarkan pedoman-pedoman penyiaran agama, juga memberi fasilitas bagi kalangan umat beragama untuk mengadakan dialog dan kerjasama. Departemen Agama telah mendirikan forum-forum—beranggotakan tokoh agama-agama—yang berfungsi sebagai jembatan antara umat beragama dengan pemerintah atau Departe-

men Agama. Forum-forum itu adalah: Majelis Ulama Indonesia (MUI), Persatuan Gereja Indonesia (PGI), Konferensi Wali Gereja Indonesia (KWI), Parisadha Hindu Dharma (PHDI), dan Perwalian Umat Budha Indonesia (WALUBI). Melalui forum-forum itu diharapkan agama bertindak sebagai kekuatan pemersatu bagi para pemeluk agama masing-masing.

Membangun kerukunan agama merupakan agenda yang tidak ringan. Agenda ini harus dijalankan dengan hati-hati mengingat agama lebih melibatkan aspek emosi daripada rasio; lebih menegaskan "klaim kebenaran" daripada "mencari-kebenaran". Meskipun sejumlah pedoman telah digulirkan, pada umumnya masih sering terjadi gesekan-gesekan di tingkat lapangan, terutama berkaitan dengan penyiaran agama, pembangunan rumah ibadah, dan sebagainya. Pada tingkat tertentu ini dapat mengganggu kerukunan hidup antar umat beragama.

Pada saat yang sama, agama juga membuka peluang munculnya paham-paham yang berbeda. Perbedaan paham dalam menghayati agama itu, pada gilirannya dapat mengganggu hubungan intern umat beragama karena antara satu dengan yang lain sering saling menyalahkan, atau dalam bahasa Islam "saling mengkafirkan". Dalam kaitan ini, Departemen Agama tidak hanya berusaha mengembangkan paham keagamaan yang moderat, tetapi juga yang sejalan dengan ideologi nasional bangsa, Pancasila. Paham-paham yang bercorak ekstrem dan eksklusif tidak dilegitimasi, bahkan jika mengandung tendensi politik segera dilarang. Itulah kebijakan umum dalam bidang agama yang ambil oleh pemerintah Orde Baru melalui Departemen Agama.

Dapat diduga bahwa kalangan masyarakat yang memiliki paham keagamaan yang berbeda dengan institusi resmi, akan memendam rasa kecewa yang diwujudkan dalam berbagai bentuk respons. Bentuk paling ekstrem rasa kecewa itu adalah membangun komunitas sendiri yang terpisah dari masyarakat umum. Ini jelas merupakan kondisi yang rentan konflik. Berkaitan dengan upaya meningkatkan keru-

kunan beragama, paling sedikit terdapat tiga ancaman. Pertama, sikap agresif para pemeluk agama. Kedua, organisasi-organisasi keagaman yang cenderung menekankan peningkatan jumlah anggota daripada perbaikan kualitatif keimanan anggota. Ketiga, disparitas ekonomi antar para pengikut agama yang berbeda.

Faktor-faktor Pemicu

Tanpa bermaksud menimpakan seluruh kesalahan pada Orde Baru, harus diakui bahwa kebijakan-kebijakan yang diformulasikannya—seperti yang sepintas digambarkan di atas—telah menciptakan kondisi yang mengarah pada ketegangan tersembunyi di kalangan masyarakat. Bahkan sering dikatakan bahwa kondisi tersebut mengandung potensi konflik yang besar. Jika diasumsikan kerusuhan sosial sebagai salah satu bentuk protes sosial, maka terjadinya berbagai kerusuhan sosial di berbagai wilayah negeri tak lebih dan tak kurang mengindikasikan ketidakpuasan kalangan masyarakat terhadap kebijakan-kebijakan yang dilancarkan pemerintah, baik dalam bidang sosial, politik, dan ekonomi. Kerusuhan sosial, dengan demikian, pertama-tama harus diletakkan dalam konteks kebijakan umum pemerintah sebelum dideteksi lebih jauh penyebab-penyebab khususnya.

Dalam kaitan itu dapat dikatakan bahwa kebijakan-kebijakan pemerintah ternyata telah mengkondisikan terjadinya konflik dan kerusuhan sosial, baik yang bersifat *horizontal* (antar masyarakat) maupun *vertikal* (antara masyarakat dan aparat). Respons terhadap kebijakan yang dilancarkan pemerintah yang dipandang tidak sejalan dengan aspirasi masyarakat adalah munculnya perasaan kecewa. Ini merupakan kondisi yang rentan terhadap konflik dan kerusuhan sosial. Kondisi yang rentan itu dapat diibaratkan “rumput kering” yang siap terbakar. Karena itu, ketika kondisi yang rentan itu bergesekan dengan masalah-masalah sosial yang bersumber dari perbedaan etnis dan agama, maka segera ia akan meletus menjadi kerusuhan.

Hal ini karena etnisitas dan agama merupakan faktor sensitif dalam kehidupan kenegaraan di Indonesia.

Faktor-faktor apakah gerangan yang dapat memicu konflik, bahkan kerusuhan sosial? Mengikuti uraian-uraian tersebut, tampak bahwa faktor ekonomi dan politik merupakan peringkat pertama faktor pemicu konflik dan kerusuhan. Sedangkan faktor agama menduduki peringkat kedua. Berkaitan dengan faktor agama ini, Departemen Agama telah mendaftar sejumlah kegiatan keagamaan yang dipandang rawan konflik, yaitu:

1. *Pendirian rumah ibadah*

Tempat ibadah yang didirikan tanpa mempertimbangkan situasi dan kondisi umat beragama merupakan faktor yang sering menimbulkan hubungan tidak harmonis antarpenganut agama. Lebih dari itu, tak jarang menimbulkan konflik antarumat beragama;

2. *Penyiaran agama*

Penyiaran agama yang dilakukan secara lisan dan media cetak maupun elektronik dapat menimbulkan konflik antarumat beragama. Lebih-lebih jika penyiaran agama itu diarahkan pada penganut agama lain.

3. *Bantuan luar negeri*

Bantuan luar negeri, baik berupa materi maupun tenaga ahli, yang diarahkan untuk mengembangkan dan menyebarkan suatu agama—jika tidak mengikuti peraturan yang ada—juga rawan konflik, baik intern umat beragama maupun antarumat beragama.

4. *Perkawinan berbeda agama*

Perkawinan berbeda agama, meski pada mulanya bersifat pribadi dan keluarga, tak jarang menyeret kelompok umat beragama dalam satu hubungan yang tidak harmonis. Apalagi jika menyangkut akibat hukum perkawinan, harta benda perkawinan, warisan dan sebagainya.

Sistem Siaga Dini

5. Perayaan hari besar keagamaan

Penyelenggaraan perayaan hari besar keagamaan yang kurang mempertimbangkan kondisi, situasi, dan lokasi juga dapat menimbulkan kerawanan dalam bidang kerukunan antarumat beragama.

6. Penodaan agama

Perbuatan yang bersifat melecehkan atau menodai doktrin dan keyakinan suatu agama tertentu, baik yang dilakukan oleh seseorang maupun sekelompok orang, juga dapat menimbulkan kerawanan di bidang kerukunan antarumat beragama. Penodaan agama merupakan faktor yang paling sering memicu konflik antarumat beragama.

7. Kegiatan aliran sempalan

Kegiatan yang dilakukan seseorang atau sekelompok orang yang didasarkan pada keyakinan terhadap agama tertentu secara menyimpang dari agama bersangkutan dapat menimbulkan keresahan di kalangan masyarakat beragama. Pada gilirannya keresahan itu dapat muncul dalam bentuk konflik intern dan antarumat beragama.

Faktor-faktor tersebut harus mendapat perhatian agar konflik dan kerusuhan sosial yang bersumber dari agama sejauh mungkin dapat dideteksi secara dini.

Peringkat selanjutnya atau ketiga ditempati faktor lokalitas dan etnisitas. Faktor ini terutama muncul sebagai akibat dari migrasi penduduk, baik dari desa ke kota maupun antarpulau. Migrasi penduduk itu, sebagaimana dikatakan, melahirkan masyarakat-masyarakat heterogen baru yang belum mempunyai preseden sebelumnya. Masyarakat seperti itu membutuhkan *social conduct* baru yang sejalan dengan perkembangan masyarakatnya.

Sejauh menyangkut etnisitas, Indonesia memiliki potensi disintegratif yang tinggi. Secara etnis, sebagaimana dicatat

Hildred Geertz (1963) Indonesia terdiri dari 300 kelompok puak (etnis) yang berbeda—masing-masing dengan identitas kulturalnya sendiri, yang berbicara dengan lebih dari 250 bahasa yang berbeda. Akan tetapi, kesadaran tentang kelompok etnis di Indonesia sebenarnya baru berlangsung pada awal abad ke-20 sejalan dengan ide nasionalisme yang diperkenalkan pemerintah kolonial Belanda. Kesan-daran tentang komunitas etnis dan keunikan etnisitas masing-masing baru muncul ketika pemerintah kolonial mempercepat perubahan ekonomi dan sosial, mengembangkan komunikasi dan transportasi yang membawa sekitar banyak individu terlibat dalam kontak satu sama lain. Di samping itu, dalam batas-batas tertentu, kesadaran etnis ini juga dijinakkan oleh faktor agama, khususnya Islam. Dalam beberapa hal Islam bahkan menjadi *supra identity* yang mengatasi identitas dan kesetiaan etnis.

Meskipun demikian, kesadaran etnis itu sama sekali tidak mungkin dihapuskan. Sejalan dengan akselerasi modernisasi yang dilancarkan pemerintah, yang berakibat semakin tingginya mobilitas sosial dan intensitas kontak sosial, telah membuka kembali kesadaran masyarakat tentang keunikan etnisnya. Ditambah dengan kesadaran lokalitas, maka etnisitas menjadi semakin mengental. Apalagi terdapat kategori penduduk asli dan kaum pendatang yang dengan mudah dapat menyulut perbedaan-perbedaan yang tak jarang berujung pada konflik, bahkan kerusuhan sosial.

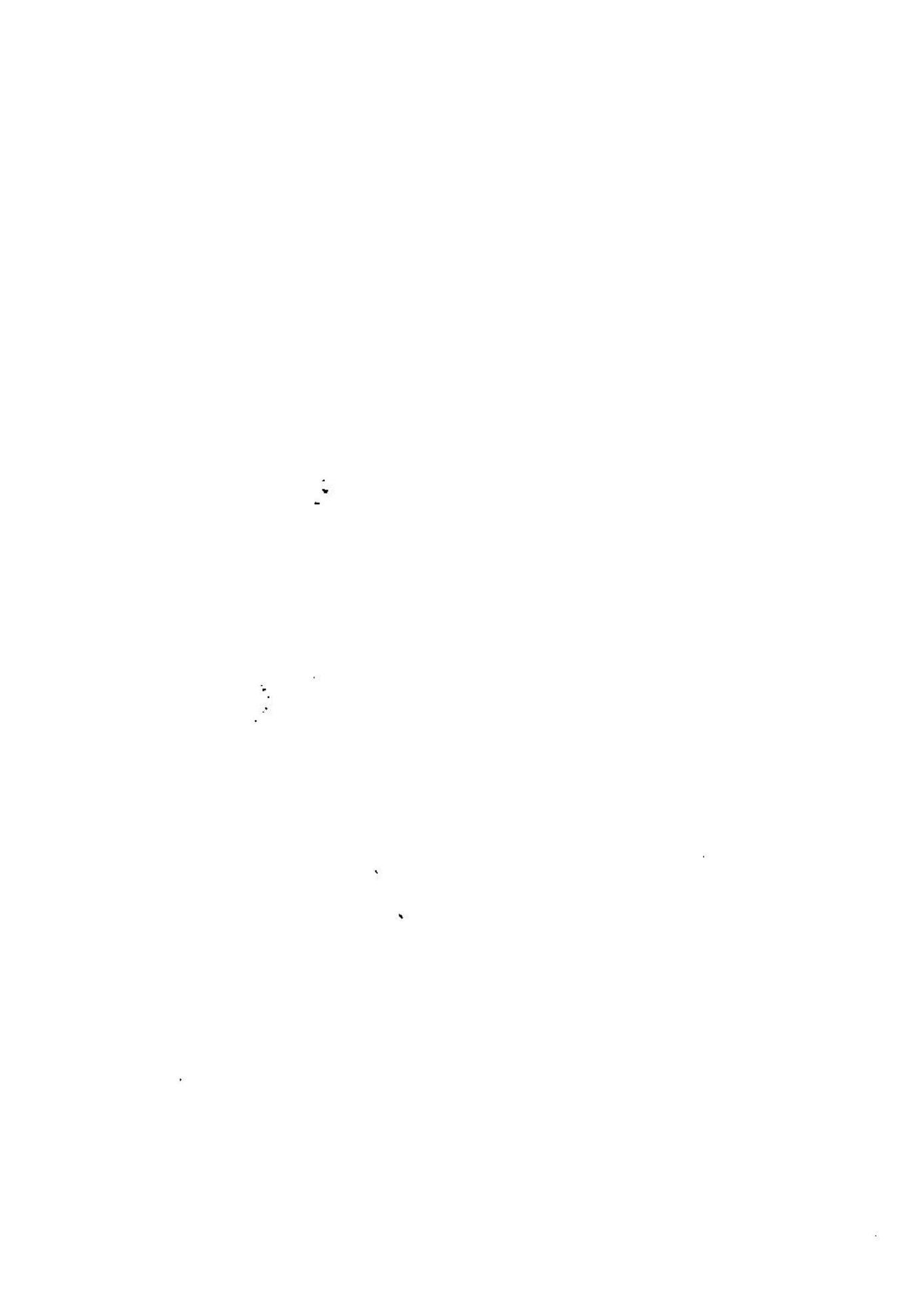
Secara sosiologis, kerusuhan sosial yang merupakan eks-tensi dari konflik sosial hanya mungkin terjadi di kalangan masyarakat yang heterogen. Tingkat heterogenitas masyarakat, yang berpadu dengan kondisi sosial-ekonomi, kemudian menjadi faktor yang sangat menentukan besarnya potensi konflik dan kerusuhan sosial. Oleh karena itu, sejalan dengan peringkat di atas, pertama-tama yang harus mendapat perhatian adalah masalah kehidupan sosial-ekonomi dan politik yang adil dan demokratis. Di atas itu kebijakan tentang kehidupan beragama dapat berjalan sehingga ba-

ngunan kehidupan masyarakat yang harmonis akan tegak berdiri.

Menteri Agama sebagai pihak yang paling bertanggung jawab terhadap kehidupan keagamaan di Indonesia, untuk pembinaan kerukunan hidup dan tarumat beragama, sudah memiliki perangkat yang sangat bermanfaat dalam melihat dan meneliti konflik dan kerusuhan yang bersumber dari agama. Perangkat itu tertuang dalam SK Menag No. 84 Tahun 1996 tentang pelaksanaan penanggulangan kerawanan kerukunan hidup umat beragama (*Lihat Lampiran*). Namun, sayang sekali SK Menag itu bukan hanya tidak diketahui oleh kalangan masyarakat, tetapi juga oleh para ahli agama.

Bab III

Konflik di Indonesia: Beberapa Kasus



1

Jayapura, Irian Jaya

Pada 18 Maret 1996 Jayapura, tepatnya kota Abepura, menyaksikan satu peristiwa kerusuhan massa. Peristiwa tersebut berlangsung menyusul meninggalnya Thomas Wanggai, seorang pemimpin Organisasi Papua Merdeka (OPM), ketika menjalani masa tahanan penjara. Penjagaan pihak keamanan yang ketat, sehingga tidak memberi kesempatan rakyat untuk mengikuti jenazahnya, menciptakan bentrokan fisik antara kedua kelompok tersebut. Lebih dari itu, bentrok fisik tersebut kemudian diikuti oleh peristiwa perusakan dan pembakaran gedung-gedung perkantoran, pertokoan, pasar, dan mobil-mobil sepanjang jalan Abepura. Bersamaan dengan itu, juga terjadi peristiwa "pelecehan" terhadap bendera Merah Putih seraya pernyataan dukungan terhadap eksistensi OPM.

Gambaran di atas tentu tidak memadai menjelaskan berlangsungnya peristiwa kerusuhan yang sangat kompleks. Namun, tiga hal penting setidaknya perlu diberi perhatian khusus dalam masalah kerusuhan di atas. Hal yang perta-

ma adalah berkenaan dengan etnisitas, tepatnya penduduk pribumi dan pendatang. Dalam peristiwa kerusuhan, isu tersebut muncul ke permukaan melalui pernyataan anti pendatang yang dianggap telah bertanggung jawab terhadap masalah-masalah kemiskinan yang dialami masyarakat pribumi Irian Jaya. Hal kedua berkenaan dengan masalah kesenjangan ekonomi dan dominasi politik. Sebagaimana diketahui, kesenjangan ekonomi antara penduduk asli dan pendatang serta dominasi pendatang dalam kehidupan politik di Irian Jaya tampak menjadi salah satu faktor pemicu peristiwa kerusuhan.

Selanjutnya, hal terakhir yang akan dilihat di sini berkenaan dengan perbedaan agama. Di Jayapura, dan Irian Jaya umumnya, perbedaan agama ini cukup kuat. Lebih dari itu, seperti halnya masalah ekonomi, perbedaan agama ini terjadi sejalan dengan pembagian etnis antara pendatang dan pribumi. Mayoritas kaum pendatang, terutama Jawa dan Sulawesi, beragama Islam, sementara kaum pribumi Irian Jaya umumnya beragama Kristen.

Pembahasan berikut ini berusaha menjelaskan peristiwa kerusuhan tersebut dari tiga faktor di atas, serta sekaligus menentukan faktor paling berpengaruh dari ketiganya yang dilihat secara tentatif telah memberi sumbangan penting dalam mendukung terjadinya peristiwa kerusuhan di atas.

Masalah Etnis

Kota Jayapura, sebagai ibukota Propinsi Irian Jaya, tercatat merupakan wilayah terpadat penduduknya dibanding kota-kota lain di Irian Jaya. Pada 1995, penduduk Jayapura mencapai sekitar 186.716 jiwa. Jumlah ini memang tidak menunjukkan berapa persen pendatang dan berapa persen pribumi. Namun, jika memperhatikan tingkat pertumbuhan jumlah penduduk yang cukup mencolok—bandingkan, misalnya, dengan 1994 yang hanya berjumlah 177.071 jiwa—bisa diasumsikan terjadi perpindahan penduduk (transmigrasi) yang cukup besar dari wilayah di luar Jayapura, atau bahkan dari luar Irian Jaya. Asumsi ini didasarkan

pada argumen bahwa sampai pada tahun 1995, program transmigrasi ke luar Jawa masih menjadi perhatian pemerintah Indonesia. Lebih dari itu, pada 1995 program transmigrasi sengaja diarahkan ke wilayah timur Indonesia, termasuk Irian Jaya, mengingat wilayah Sumatra tidak lagi memadai untuk menampung transmigran.

Dari fakta dan argumen di atas, bisa dikatakan bahwa persoalan etnis antara pendatang dan penduduk asli Jayapura cukup menjadi persoalan penting dalam kehidupan masyarakat. Lebih dari itu—seperti akan dijelaskan nanti—persoalan kaum pendatang tidak hanya muncul karena jumlahnya yang memang semakin meningkat, tapi juga penguasaan mereka atas sektor ekonomi, bersama dengan dominasi politik dan perbedaan agama. Sehingga, penduduk asli kemudian merasa tersingkirkan dari sektor paling menentukan dalam kehidupan mereka di Jayapura dan umumnya di Irian Jaya. Maka di kalangan masyarakat Jayapura berkembang istilah "putra daerah", mengacu pada masyarakat asli Irian Jaya, yang dibedakan dengan "pendatang" untuk mayarakat luar Irian Jaya yang datang dan bermukim di sana. Kedua istilah tersebut terkadang kerap kali digunakan sebagai rumusan identitas etnis mereka.

Berkaitan dengan peristiwa kerusuhan Abepura di atas, isu etnisitas—lebih terpatnya pembedaan "putra daerah" dengan "pendatang"—tampak muncul ke permukaan mewarnai jalannya kerusuhan. Pembakaran terhadap pasar Abepura pada 18 Maret 1996 dilakukan penduduk asli bersama dengan teriakan anti kaum pendatang (*Forum*, No. 2/6, Mei 1996). Hal ini memang bisa dibenarkan bahwa sektor ekonomi penting di pasar tersebut dikuasai oleh kaum pendatang. Penduduk asli kebanyakan bergerak pada usaha dagang tradisional yang berskala kecil. Jadi, tegasnya, isu etnisitas memang menjadi faktor penting dalam peristiwa kerusuhan itu.

Namun demikian, pertanyaan yang kerap kali muncul berkaitan dengan masalah etnis ini adalah sejauhmana ia bisa muncul sebagai faktor yang menentukan jalannya

kerusuhan? Atau, dalam konteks apa persoalan etnisitas tampil ke permukaan yang turut memicu terjadinya peristiwa kerusuhan? Untuk menjawab pertanyaan itu, berikut ini akan dijelaskan dua faktor lain yang diasumsikan ikut terlibat dalam proses kerusuhan tersebut, yakni masalah ekonomi-politik dan perbedaan agama.

Masalah Ekonomi-Politik

Masalah etnisitas tampaknya tidak berdiri sendiri sebagai faktor pemicu kerusuhan. Masalah tersebut, seperti telah disinggung di atas, memang bergandengan erat dengan masalah-masalah lain yang sangat mungkin jauh lebih berpengaruh, yaitu masalah ekonomi-politik. Memperhatikan isu-isu yang muncul selama jalannya kerusuhan, masalah kesenjangan ekonomi dan politik memang menjadi satu faktor yang secara erat menggandeng isu pembedaan "putra daerah" dari "pendatang". Minimnya peran ekonomi dan politik oleh penduduk asli telah menjadikan isu etnisitas di atas memiliki nuansa politik sangat kuat.

Oleh karena itu, ketika penduduk asli Irian Jaya menyatakan "pendatang" mereka pada saat yang sama menunjuk pada penguasaan sektor ekonomi dan dominasi politik oleh masyarakat pendatang dari luar Irian Jaya. Untuk bidang politik, isu "pendatang" ini sedemikian erat diasosiasikan dengan "Jawanisasi", di mana orang Jawa dianggap sebagai komponen utama dalam proses dominasi politik di Irian Jaya. Dalam hal ini, kalangan penduduk asli umumnya menuntut pemberian kesempatan bagi orang Irian Jaya untuk menempati posisi-posisi penting dalam struktur pemerintahan, sehingga kepentingan mereka bisa terakomodasi. Dengan demikian, masyarakat Irian Jaya bisa terlibat dalam proses politik yang sesungguhnya serta sekali-gus menentukan format dan bangunan politik yang dianggap sesuai dengan kepentingan daerahnya. Terhadap masalah ini, salah seorang informan di Irian Jaya mengatakan seperti berikut ini:

Saya melihatnya dalam konteks nasional, di mana ini adalah masalah politik. Dari tingkat pusat sampai ke daerah memang ada perubahan-perubahan yang telah terjadi. Saya pertanyakan, apakah Irian Jaya ini benar-benar merupakan bagian dari Republik Indonesia ini? Bila ya, kenapa tidak ada satu orang pun orang Irian Jaya yang masuk dalam kabinet? Begitu pula dengan pemilihan anggota DPRD (Tingkat I). Kami sangat menyesalkan. Masyarakat mengehendaki putra Irian menjadi kader pemerintah, tapi ia tidak pernah diorbitkan. Bukankah ia juga menjadi bagian dari masyarakat Indonesia?

Kutipan di atas dengan jelas menunjukkan bahwa masalah etnisitas ini memang tidak bisa dilihat terpisah dari masalah politik. Begitu pula masalah etnis ini tidak bisa dilihat terpisah dari masalah ekonomi. Masyarakat Irian Jaya pada dasarnya sangat menyadari bahwa tanah mereka yang kaya telah menjadi lahan eksplorasi pengusaha raksasa, khususnya untuk industri tambang emas dan tembaga. Padahal, berdirinya perusahaan itu tidak memberi pengaruh berarti bagi peningkatan kehidupan mereka. Dalam hal ini, masyarakat Irian jaya umumnya menyebut dua perusahaan rakayasa yang beroperasi di sana, yakni PT Freeport Indonesia yang bergerak di bidang penembangan emas dan tembaga, dan PT Jayanthi Group yang bergerak dalam pemanfaatan hasil hutan, khususnya kayu, di Irian Jaya.

Pertanyaan yang kerap kali muncul di kalangan masyarakat Irian Jaya adalah, di mana keuntungan industri tambang itu disembunyikan? Setelah tiga puluh tahun beroperasi, berapa orang dari suku Amunge—masyarakat yang mendiami wilayah konsentrasi PT Freeport—yang memperoleh bantuan pendidikan sehingga bisa mendapatkan posisi penting dalam struktur pemerintahan, atau dalam Freeport sendiri? Tegasnya, masyarakat Irian Jaya mempertanyakan keberadaan perusahaan asing di sana, karena dinilai tidak memberi kontribusi berarti bagi kehidupan masyarakat. Orang Irian Jaya tetap tertinggal, baik secara ekonomi, sosial dan politik, dan akhirnya menjadi terasing dari lingkungan kehidupan yang didominasi oleh pihak luar.

Sejalan dengan kehadiran perusahaan besar itu, sektor ekonomi menengah dan kecil—bahkan di kios-kios di pasar Abipura—dikuasai oleh masyarakat pendaatang, khususnya Jawa dan Bugis. Hal yang sama juga bisa diamati di pasar-pasar lain di Irian Jaya, seperti pasar Timika dan pasar Nayak di Wamena. Kegiatan ekonomi di pasar-pasar tersebut rata-rata dikuasai oleh masyarakat pendaatang. Masyarakat Irian Jaya hanya bertindak sebagai pelaku ekonomi sektor non-formal, seperti pedagang kaki lima, dan terbatas untuk komoditi seperti sagu. Sementara sektor-sektor lain yang lebih besar didominasi oleh masyarakat pendaatang baik dari Jawa maupun Bugis, di samping suku-suku lain dari luar Irian Jaya.

Dari kondisi inilah masyarakat Irian Jaya kemudian memahami kalangan masyarakat luar sebagai “pendatang” yang secara tegas dibedakan dari “putra daerah”. Dalam batas-batas tertentu, istilah tersebut menunjukkan adanya sentimen kolektif masyarakat Irian Jaya bahwa tanah mereka telah dieksplorasi untuk kepentingan pulau Jawa, sebagai pusat pemerintahan dan perumus kebijakan. Hasil alam yang sangat kaya ini hanya dinikmati oleh segelintir para pendaatang yang —menurut orang Irian—pada dasarnya tidak memiliki hak untuk itu. Sentimen kolektif ini tumbuh dan berkembang dalam kesadaran masyarakat Irian Jaya, sehingga kemudian mempertegas perbedaan etnis antara “pendatang” dan “putra daerah”, atau lebih tepatnya memberi bobot politik pada dimensi etnis tersebut.

Dengan demikian, jelas bahwa peristiwa kerusuhan Abepura ini pada dasarnya dilatarbelakangi faktor ekonomi, tepatnya penguasaan lahan ekonomi masyarakat Irian Jaya baik dalam bentuk perusahaan raksasa seperti PT Freeport maupun sektor ekonomi lain yang berskala lebih kecil. Oleh karena itu, secara umum bisa dikatakan bahwa masyarakat Irian Jaya, khususnya mereka yang tinggal di Jayapura, menjadi terasing dari wilayahnya sendiri yang dikuasai oleh masyarakat pendaatang. Kondisi ini telah berlangsung lama,

sampai kemudian memuncak dengan terjadinya peristiwa kerusuhan yang telah dijelaskan di atas. Peristiwa tersebut merupakan puncak dari rasa ketidak puasan ekonomi yang sudah lama dialami masyarakat Irian Jaya umumnya, dan Jayapura khususnya.

Perbedaan Agama

Seperti halnya pembedaan etnis "pendatang" dan putra dearah", isu perbedaan agama, tepatnya Islam dan Kristen, juga terkait erat dengan masalah ekonomi dan politik. Masyarakat Irian Jaya umumnya menunjuk kaum "pendatang" sebagai mewakili Islam yang sengaja didatangkan dalam rangka proses Islamisasi di Irian Jaya. Munculnya pandangan demikian, penting diperhatikan, sebenarnya merupakan gejala baru dalam masyarakat Irian Jaya. Sejauh data yang ada, masyarakat Irian Jaya sudah lama tebiasa dengan keragaman agama. Islam, Kristen Protestan dan Katolik sudah lama berkembang di kalangan masyarakat Irian Jaya.

Selain itu, pandangan terakhir ini muncul karena memang terjadi pertumbuhan jumlah umat Islam yang cukup mencolok di Irian Jaya, khususnya sejak dua dekade terakhir ini. Khusus untuk kota Jayapura, misalnya, pada 1995 jumlah umat Islam sudah mencapai sekitar 69.622 jiwa. Jumlah tersebut melampaui jumlah umat Kristen Protestan (63.394 jiwa). Meskipun, penting diperhatikan, komposisi pemeluk agama tersebut tentu tidak bisa dikatakan mewakili kondisi keagamaan secara umum di Irian Jaya. Pada tingkat kabupaten Jayapura, Kristen tetap menjadi mayoritas, di mana Kristen Protestan mencapai 80.421 jiwa, sementara Islam 47.960 jiwa dan Katolik 18.068 jiwa. Begitu pula di tingkat propinsi, pemeluk agama Kristen Protestan merupakan mayoritas (1.130.021 jiwa), dibanding pemeluk Islam sebanyak 405.725 jiwa dan Katolik 430.011 jiwa.

Dengan demikian, kota Jayapura—wilayah terjadinya kerusuhan—memang menyaksikan perkembangan jumlah umat Islam secara signifikan. Lebih dari itu, pertumbuhan

ini sejalan dengan kedatangan orang-orang luar Irian Jaya ke wilayah tersebut, baik secara individual seperti dilakukan masyarakat Sulawesi Selatan untuk berdagang maupun melalui program transmigrasi oleh pemerintah, khususnya untuk masyarakat Jawa. Oleh karena itu, pandangan masyarakat Irian Jaya tentang perbedaan agama baru muncul menjadi satu persoalan ketika jumlah umat Islam telah mencapai angka yang berarti, seperti pada kasus Jayapura, di samping penguasaan mereka atas sektor ekonomi dan politik.

Hal ini bisa dilihat, misalnya, pada pandangan masyarakat Irian Jaya tentang kehidupan keragaman agama, yang memperlihatkan sikap dan penilaian berbeda antara masa-masa awal abad ke-20, ketika isu Islamisasi belum muncul ke permukaan dengan masa-masa belakangan. Sikap yang pertama terefleksikan dalam pernyataan berikut ini:

Pada awal abad ke-20 ini, di daerah selatan pernah ada satu pesta agama, dan saya pikir itu spontan terjadi antara Islam, Katolik, dan Protestan, sama-sama merayakan pesta itu. Rupanya ada suatu pentasbihan gereja di bagian Merauke, Irian Jaya.

Sikap dan penilaiannya atas berbeda dengan perkembangan kemudian, ketika keragaman etnis dan agama ini sudah mencapai angka yang berarti. Berikut ini adalah pernyataan salah seorang masyarakat Irian tentang kondisi keagamaan belakangan ini:

Orang Kristen di sini sering bertanya, negara ini negara Islam atau negara Pancasila? Pertanyaan itu sudah mulai muncul. Orang Irian yang ada di Jawa Barat atau Jawa Timur sulit sekali untuk mendirikan geraja. Sementara orang-orang Islam Jawa di sini bisa dengan mudah membangun masjid, musholla, bahkan sampai di kantor-kantor. Ini jelas tidak adil. Islam ini agama negara atau agama apa? Jadi sekarang ini di Irian orang mulai berpikir, di sana (di Jawa) membangun geraja itu sangat sulit, padahal di sini orang Irian memberi tanah secara sembarang untuk membangun masjid.

Sampai di sini, menjadi jelas bahwa perbedaan agama dalam masyarakat Irian Jaya muncul menjadi satu per-

soalan sosial sejalan dengan tingkat dominasi sektor ekonomi dan politik oleh para pendatang, khususnya Jawa. Sebelumnya, masyarakat Irian Jaya hampir tidak pernah perbedaan agama —khususnya Islam dan Kristen—sebagai satu persoalan. Mereka bisa menerima keberadaan masyarakat Muslim untuk hidup berdampingan secara damai, tanpa melihat sisi lain yang memiliki nuansa politik dan juga ekonomi. Begitu pula dengan proses Islamisasi, masyarakat Irian tidak pernah memandang hal itu sebagai satu ancaman yang akan mengganggu keberadaan umat Kristen. Jadi, persoalan perbedaan agama berkembang menyusul dominasi politik dan ekonomi yang dilakukan masyarakat pendatang. Hal ini lagi-lagi membuktikan bahwa masalah agama —seperti hanya etnis yang telah dijelaskan di atas— tidak bisa dilihat secara tersendiri tanpa dikaitkan dengan faktor lain yang berakar pada masalah ekonomi dan politik.

Oleh karena itu, program-program pemerintah yang berhubungan dengan kependudukan senantiasa dilihat sebagai bagian dari strategi Islamisasi, dan ini sekligus berarti akan mengancam keberadaan umat Kristen Irian Jaya. Terhadap program transmigrasi, misalnya, kalangan masyarakat Irian Jaya berkata demikian:

Akhir-akhir ini kelihatan semacam kecenderungan Islamisasi. Mengapa tidak, saya katakan Islamisasi karena saya punya data. Transmigran yang datang ke Irian Jaya itu KTP-nya diperiksa terlebih dahulu, apakah bergama Islam atau tidak? Kami bertanya apakah itu memang program nasional? Dengan bahasa dan penjelasan apa pun, orang akan tetap menilai kenyataan itu sebagai Islamisasi. Transmigrasi itu dilihat sebagai program Islam yang dinasionalkan. Itu kesan hampir sebagian besar orang Irian Jaya.

Begitu pula hal yang sama berlaku untuk program Keluarga Berencana (KB). Mereka umumnya mempertanyakan sosialisasi program tersebut terhadap masyarakat Irian Jaya, mengingat jumlahnya yang sangat kecil dibanding masyarakat lain di luar Irian Jaya, khususnya Jawa. Sehingga, program KB kemudian dipahami sebagai langkah

untuk memperkecil umat Kristen seraya memperbesar jumlah umat Islam. Dalam hal ini mereka menyatakan pandangannya seperti kutipan berikut:

Mengapa kita di Irian yang tanahnya lebih besar tiga kali pulau Jawa, tetapi orangnya belum mencapai satu juta. Sedang di Jawa sudah sulit seperti itu masih tambah-tambah orang terus. Nah, dengan kenyataan ini, apakah memang tidak ada unsur lain? Sehingga sekarang muncul kembali hal yang sudah lama dan bahkan hampir hilang... Benar dulu apa yang dikatakan Belanda. Kalau masuk Indonesia berarti Islam. Pikiran itu muncul lagi, padahal sebelumnya sempat hilang dalam benak kami.

Dari semua bukti dan penjelasan di atas, jelas bahwa kasus kerusuhan di Jayapura, Irian Jaya ini menunjukkan bukti kuat besarnya pengaruh faktor-faktor ekonomi dan politik, khususnya yang berwujud kemiskinan, keterbelakangan, serta alienasi dari kehidupan yang sudah semakin didominasi kaum pendatang. Dari kondisi inilah orang-orang Irian Jaya kemudian merumuskan keberadaan mereka dalam identitas etnis, sebagai "putra daerah", yang berbeda dari "kaum pendatang". Perbedaan ini selanjutnya tidak hanya terbatas dalam kerangka etnis, tapi juga memiliki makna politik bagi masyarakat Irian Jaya. Mereka yang termasuk dalam "kaum pendatang" khususnya adalah orang Jawa yang memang sangat dominan baik di bidang ekonomi dan politik, di samping orang Sulawesi Selatan yang menguasai sektor ekonomi.

Begini pula hal yang sama berlaku dalam konteks agama. Pembedaan Islam dan Kristen semakin berkembang sebagai isu politik dan sosial, yang melampaui masalah agama. Perkembangan Islam, khususnya melalui peningkatan jumlah Muslim di Irian Jaya, dilihat sebagai ancaman terhadap eksistensi umat Kristen. Di sini, seperti kasus etnis, perbedaan agama berkembang menjadi masalah sejalan dengan munculnya persoalan-persoalan lain yang berakar pada masalah ekonomi dan politik.

2

Mataram, Nusa Tenggara Barat

Pola konflik di Jayapura, Irian Jaya—bahwa faktor etnis dan agama sangat tergantung pada faktor ekonomi dan politik—juga terjadi pada kasus di Mataram, Lombok, Nusa Tenggara Barat. Di daerah ini, keragaman etnis dan agama tidak pernah muncul menjadi faktor yang secara efektif memicu konflik dan kerusuhan sosial. Melainkan, seperti akan dijelaskan nanti, keragaman tersebut dalam batas-batas tertentu justru menjadi dasar lahirnya sikap kompetensi terbuka yang sehat dalam kehidupan sosial-politik di kalangan masyarakat Lombok, dan umumnya Nusa Tenggara Barat.

Oleh karena itu, kerusuhan pada Maret 1997 di kota Praya, Lombok Tengah, hampir tidak bisa dijelaskan dari perspektif etnis dan agama. Kerusuhan tersebut memang diarahkan pada penghancuran sentra ekonomi milik etnis Cina, tapi hal itu lebih didasarkan pada faktor ekonomi, tepatnya kasus penggusuran tanah, ketimbang masalah

perbedaan etnis. Dua argumen setidaknya bisa diangkat untuk mendukung asumsi tadi. Argumen pertama adalah fakta bahwa kerusuhan tersebut berlangsung menyusul tindakan ekonomi kalangan etnis Cina yang dianggap tidak memperhatikan kepentingan masyarakat Lombok. Kerusuhan tersebut terjadi ketika pengusaha Cina me-ruislag sebuah terminal sebelum terminal baru bisa digunakan. Maka pawai massa yang dimotori para awak kendaraan umum pun terjadi, yang kemudian berakhir dengan kerusuhan berupa perusakan sarana ekonomi khususnya milik etnis Cina.

Dalam kerusuhan ini, faktor ekonomi jelas memegang peranan penting. Tindakan etnis Cina di atas sangat merugikan kepentingan ekonomi masyarakat Nusa Tenggara Barat yang memang sudah terbelakang. Padahal, pada masa-masa sebelumnya, tepatnya di saat tidak ada persoalan ekonomi seperti disebut di atas, perbedaan etnis tidak pernah muncul menjadi satu masalah sosial di masyarakat. Masyarakat Lombok bahkan sudah lama menjalin hubungan ekonomi dengan etnis Cina. Dan hubungan itu berlangsung dengan baik, sebelum adanya tindakan ekonomi yang jelas-jelas tidak berpihak pada kepentingan rakyat banyak.

Sementara itu argumen kedua adalah fakta bahwa kerusuhan tersebut dialamatkan semata-mata pada etnis Cina, padahal banyak kalangan masyarakat dari etnis pendatang lain yang hidup di Nusa Tenggara Barat, tepatnya di Lombok, yang telah lama bersaing dengan masyarakat Lombok sendiri. Di antara masyarakat pendatang tersebut khususnya adalah etnis Jawa yang menguasai sektor birokrasi pemerintahan. Jadi, perbedaan etnis lagi-lagi bukan menjadi inti persoalan yang memicu kerusuhan. Sebaliknya, etnis-etnis non-Cina yang ada di Lombok justru membantuk satu kesatuan, meski hanya sementara, untuk menghadapi kekuatan Cina. Mereka setidaknya menunjukkan simpati terhadap konflik masyarakat Lombok dengan kalangan etnis Cina.

Komposisi Etnis dan Agama

Di propinsi Nusa Tenggara Barat, Lombok merupakan wilayah berpenduduk paling padat, disertai dengan tingkat keragaman etnis yang sangat besar. Di Lombok inilah kota Mataram, ibu kota propinsi, berada. Oleh karena itu, kepadatan Lombok berada sembilan kali lipat di atas kepadatan Pulau Sumbawa, dan juga pulau-pulau lain di Nusa Tenggara Barat. Begitu pula Lombok, dengan posisinya yang strategis, telah menjadi area konsentrasi kedatangan pada imigran dari luar Nusa Tenggara Barat, seperti Jawa, Bali, Sulawesi, dan sebaginya.

Tingginya tingkat keragaman etnis ini tidak hanya terbentuk karena faktor imigran, tapi masyarakat Nusa Tenggara Barat sendiri memang terdiri dari berbagai etnis yang berjumlah cukup besar. Di antaranya yang terkemuka adalah suku Sasak, Sumbawa, Bima, Dompu, dan Mbajo. Meski demikian, di antara suku-suku tersebut, suku Sasak merupakan suku mayoritas di Lombok. Oleh karena itu, terutama untuk kota Mataram, suku Sasak menyebut diri mereka sebagai suku asli atau pribumi. Klaim ini didasarkan argumen bahwa mereka adalah satu-satunya suku yang berasal dari Lombok, di mana kota Mataram berada.

Begitu pula keragaman etnis dalam masyarakat Mataram juga bisa dilihat dalam pemelukannya agama. Untuk konteks kota Mataram yang berpenduduk sekitar 251.870 jiwa, Muslim adalah mayoritas, mencapai 192.491 jiwa (76,47%). Selanjutnya, pemeluk agama Hindu mencapai 44.261 (17,55%), pemeluk Budha 6.044 (2%), Protestan 6.222 (2,3%), dan Katolik 1.511 (0,6%). Pemeluk agama Islam umumnya terdiri dari suku-suku Sasak dalam masyarakat Nusa Tenggara, Bima, Sumbawa, dan Dompu, beserta suku-suku imigran khususnya Jawa, Bugis, dan Banjar. Sementara itu pengikut agama Budha umumnya adalah orang Bali dan Cina, pengikut Protestan adalah suku Batak dan Manado, dan kemudian Katolik berasal dari masyarakat Nusa Tenggara Timur. Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa mayoritas masyarakat Lombok memeluk agama Islam.

Berkaitan dengan agama ini, penting dijelaskan bahwa di kalangan masyarakat Mataram dikenal dua pola keagamaan Islam, "Islam waktu telu" dan "Islam waktu lima". Pola pertama adalah pemeluk Islam yang masih menjalankan praktek-praktek keagamaan pra-Islam, dan yang kedua adalah mereka yang dianggap telah menjalankan syari'ah Islam sepenuhnya. Pertumbuhan dua corak keagamaan ini dalam banyak hal sejalan dengan istilah abangan dan satri untuk konteks masyarakat Jawa.

Pengikut "Islam waktu telu" umumnya percaya bahwa Allah adalah Tuhan mereka dan Nabi Muhammad SAW adalah rasul-Nya. Namun, tidak seperti "Islam waktu lima", mereka tidak menjalankan ajaran Islam sepenuhnya. Mereka misalnya hanya melaksanakan shalat tiga kali—bukan lima kali—selama hidup mereka, yakni shalat Jum'at, shalat idul fitri dan shalat ketika ada salah seorang anggota masyarakat meninggal dunia. Begitu pula dengan kewajiban-kewajiban utama Islam lain, seperti zakat dan puasa, pengikut Islam waktu telu umumnya tidak menjalankannya, dan diganti dengan praktek-praktek keagamaan yang dia-dopsi dari tradisi pra-Islam. Demikian pada hari raya lebaran, misalnya, para pengikut aliran ini datang ke mesjid tapi dengan membawa sesaji sambil berpakaian seperti dalam tradisi upacara keagamaan Hindu, yakni berkebaya, bersarung dan berselendang.

Potensi Konflik

Dari fakta ini, tampak bahwa masyarakat Mataram memang memiliki tingkat keragaman etnis dan agama yang cukup besar. Sehingga, dalam perkembangannya, keragaman etnis dan agama ini kerap kali muncul menjadi salah satu sumber konflik bagi masyarakat Nusa Tenggara Barat. Kondisi ini selanjutnya diperkuat oleh fakta bahwa perbedaan agama di Mataram dalam beberapa hal sejalan dengan perbedaan etnisitas, khususnya dalam kasus masyarakat suku Bali, Batan, Manado, dan kaum minoritas Cina. Mereka kebetulan menganut agama yang berbe-

da dengan mayoritas mayarakat pribumi Mataram yang beragama Islam, selain pendatang Jawa dan Bugis.

Kita mulai dengan masalah yang berhubungan dengan etnis. Dua hal setidaknya bisa dicatat di sini sebagai potensi konflik, yakni persaingan antara etnis Sasak dan Bali dan selanjutnya antara enit Sasak—yang didukung hampir semua etnis pribumi di Indonesia—with etnis Cina. Dua pertentangan ini tampak merupakan pemicu konflik dan ketegangan yang paling kuat di Mataram.

Penting dijelaskan, hubungan-tidak-harmonis antara suku Sasak dan Bali memang sudah berlangsung sejak lama, yang berakar pada migrasi pertama orang Bali ke Lombok di abad ke-17. Kedua suku tersebut sama-sama mengalami krisis identitas yang cukup hebat, yang kemudian mempengaruhi corak perkembangan yang terjalin di antara kedua suku tersebut serta suku-suku lain yang ada di Nusa Tenggara Barat pada masa berikutnya. Sejak kehadirannya pertama kali di Lombok, masyarakat Bali—kemudian dikenal dengan “Bali-Lombok”—hingga saat ini masih menghadapi masalah etnis. Di satu pihak mereka tidak lagi diakui sebagai suku Bali, khususnya oleh masyarakat yang ada di Bali. Mereka dianggap telah menyimpang dari tradisi Bali yang asli. Sementara itu, di pihak lain, orang Bali-Lombok ini tidak pernah diterima sebagai bagian dari masyarakat asli Lombok. Mereka dianggap sebagai imigran seperti halnya orang Jawa dan Bugis, yang berbeda dengan suku Sasak yang mengklaim diri mereka sebagai suku asli daerah Lombok.

Kondisi di atas selanjutnya menjadikan suku Bali-Lombok—mereka juga menyebut diri mereka sebagai “orang Selat Lombok”—tetap dalam hubungan yang kurang harmonis dengan suku Sasak. Salah seorang suku Bali-Lombok mengatakan demikian:

Selama tidak mendapat pengakuan dari orang Bali dan orang Sasak mengenai identitas kami, maka kami akan tetap menjadi orang Selat Lombok yang nasibnya tidak jelas, terombang-ambing gelombang ke sana ke mari, tidak ada kepastian sehingga statusnya tidak jelas dan

hak-haknya pun juga menjadi tidak jelas. Ini menunjukkan bahwa paham kebangsaan kita kasih dikalahkan oleh semangat kesukuan, padahal semangat kebangsaan itulah yang menggerakkan kemerdekaan dari penjajahan.

Demikian dalam perkembangannya, ketegangan dan konflik kerap mewarnai hubungan kedua suku tersebut. Meski memang tidak pernah menjadi sebuah peristiwa kerusuhan, konflik Bali-Sasak ini di antaranya bisa dilihat pada pandangan negatif orang Bali dalam melihat orang Sasak. Mereka menganggap suku Sasak tidak memiliki budaya tinggi seperti Jawa dan Bali; tidak memiliki pandangan dan kesadaran sejarah yang sama yang bisa dijadikan sebagai referensi bersama untuk membangun budaya; sehingga kebudayaan suku Sasak tidak jelas identitasnya.

Munculnya pandangan negatif di atas memang terkait erat khususnya dengan kondisi politik di Mataram, di mana suku Sasak—berdasar klaim mereka sebagai masyarakat pribumi—memegang banyak posisi penting dalam jabatan pemerintahan. Oleh karena itu, orang Bali senantiasa menganggap suku Sasak sebagai tidak memiliki etos kerja yang baik; mereka umumnya dianggap malas, tidak jujur, lamban, dan sifat-sifat lain yang negatif. Jadi, naiknya anggota suku Sasak dalam struktur pemerintahan dilihat bukan berdasarkan pada kompetensi mereka, tapi karena hubungan kesukuan sesama orang-orang Sasak. Begitu pandangan yang sama juga dikemukakan oleh suku-suku lain di Mataram, seperti suku Bima, Sumbawa, dan Bugis.

Kondisi di atas memang didukung fakta bahwa jabatan pegawai negeri di Nusa Tenggara Barat memang sangat diminati masyarakat, di samping bahwa ia menyerap paling banyak tenaga kerja. Di Kodya Mataram, misalnya, pegawai negeri mencapai jumlah sekitar 13.426, lebih banyak dibanding pekerja di sektor perdagangan formal yang hanya mencapai 8.393 orang. Hal tersebut berarti bahwa suku Sasak, sebagai mayoritas pemegang jabatan dalam birokrasi, menjadi sasaran kritik keras oleh kalangan suku-suku lain, khususnya suku Bali. Mereka melihat bahwa has-

rat besar suku Sasak, yang mempertahankan *privilege* mereka karena semata-mata sebagai suku pribumi, sebagai tidak adil dan bahkan tidak jujur. Oleh karena itu, dalam konteks ini kerap ditemukan suku-suku lain di Nusa Tenggara Barat berkoalisi untuk menentang dominasi suku Sasak.

Pola ketegangan dan konflik etnis di atas tampaknya tidak berlaku pada kasus etnis Cina. Masyarakat Mataram memiliki pandangan dan sikap berbeda menyangkut keberadaan etnis Cina, di mana mereka cenderung bersatu melampaui batas-batas perbedaan etnis yang telah disebut di atas. Ketegangan antar etnis yang telah dijelaskan tadi sama tidak muncul ketika mereka berhadapan dengan etnis Cina. Jadi, masyarakat Cina cenderung dianggap musuh bersama, sehingga ia kerap bisa meminimalisasi ketetangan dan konflik antar etnis di kalangan masyarakat Mataram seperti telah dijelaskan di atas.

Kondisi di atas terjadi karena ketegangan antar etnis di kalangan pribumi tampaknya masih memungkinkan menemukan titik temu, khususnya yang berifat historis dan kultural. Seperti akan dijelaskan, faktor sejarah kerap menjadi bahan pertimbangan utama bagi etnis yang terlibat dalam ketegangan untuk tidak melakukan aksi kerusuhan sosial. Namun tidak demikian halnya dengan etnis Cina. Mereka dianggap sebagai orang asing yang sama sekali tidak memiliki hubungan, baik secara historis maupun budaya, dengan masyarakat pribumi Mataram. Oleh karena itu, peristiwa kerusuhan di kota Praya pada 1997 lalu sulit terjadi antara etnis-etnis pribumi. Kerusuhan tersebut semata-mata dialamatkan pada etnis Cina.

Meski demikian, hal terakhir ini tentu terjadi bukan tanpa alasan yang kuat. Seperti bisa diduga—and memang banyak terjadi di wilayah lain di Indonesia—konflik di atas lebih banyak disebabkan penguasaan sektor ekonomi oleh etnis Cina di Mataram, bahkan di Nusa Tenggara Barat pada umumnya. Perdagangan besar berupa pertokoan, perbankan, dan kegiatan ekonomi lain yang berskala besar di jalan-jalan utama kota Mataram hampir semuanya dikuasai

etnis Cina. Sementara itu kegiatan ekonomi suku Bali, Bugis, dan Arab hanya terbatas pada perdagangan kelas bawah dan menengah, seperti toko elektronik dan obat tradisional.

Begitu pula di sektor kerajinan, khususnya tenun ikat dan mutiara, masyarakat Cina menguasai aspek perdagangan yang berskala besar. Masyarakat pribumi hanya terbatas pada memproduksi dari bahan mentah, atau menjadi pekerja pabrik-pabrik yang dimiliki etnis Cina. Hal yang sama juga terjadi pada sektor perkebunan, terutama tembakau. Meski masyarakat pribumi sebagai petani pencocok tanam, etnis Cina memiliki modal besar dan mampu berhubungan dengan langsung dengan pabrik-pabrik rokok yang ada di Jawa. Sehingga, dengan posisi ini, mereka memperoleh keuntungan yang jauh lebih besar dari para petani, dan selanjutnya bisa menguasai roda perekonomian perkebunan secara umum.

Terhadap dominasi etnis Cina ini, masyarakat pribumi Mataram sebenarnya berada pada posisi yang sulit. Mereka di satu pihak membutuhkan masuknya modal besar untuk menggerakkan roda perkenomian daerah, dan selanjutnya menyediakan lapangan kerja. Namun, di sisi lain, kalangan etnis Cina yang memiliki modal cenderung tidak memperhatikan aspirasi dan kepentingan masyarakat setempat. Bahkan, yang terjadi justru proses marginalisasi masyarakat pribumi dari sektor ekonomi yang dimiliki etnis Cina tersebut. Pendirian tambang emas PT New Mont, misalnya, telah menyingkirkan masyarakat pribumi dari tempat tinggalnya, disertai penggusuran yang dilaksanakan tanpa mempertimbangkan kepentingan masyarakat setempat.

Dalam konteks Mataram, hal tersebut selanjutnya diperparah sikap masyarakat Cina yang cenderung eksklusif, tidak terintegrasi dengan masyarakat pribumi. Masyarakat Cina diangga tidak memiliki kepedulian terhadap etnis pribumi. Mereka hidup secara eksklusif, dan hubungan mereka dengan masyarakat semata-mata didasarkan pada kepentingan ekonomi. Salah seorang elit pribumi Mataram mengatakan demikian:

Mental mereka sungguh memperihatinkan. Bila ada kegiatan sosial, mereka tidak mau terlibat, termasuk dalam merayakan hari kemerdekaan. Mereka tidak menaruh hormat. Mereka terus-menerus hanya mengumpulkan kekayaan. Tatapi, ironisnya, meski mereka asosial, mereka selalu mendapat fasilitas dari pemerintah melebihi kita.

Penjelasan di atas memberi bukti kuat bahwa keragaman etnis di masyarakat Mataram telah menjadi salah faktor penting yang memicu ketegangan, atau setidaknya merupakan potensi yang bisa melahirkan konflik sosial. Hal terakhir ini terjadi, seperti pada kasus masyarakat Cina, terutama ketika faktor lain, khususnya masalah ekonomi, muncul sebagai faktor yang menambah intensitas ketegangan dan akhirnya konflik sosial di atas.

Bersama dengan etnisitas ini, perbedaan agama tampaknya juga muncul sebagai potensi penting yang mendorong terjadinya ketegangan sosial di kalangan masyarakat Mataram. Dalam hal ini setidaknya terdapat setidaknya tiga faktor yang bisa memicu konflik sosial akibat perbedaan agama. Faktor yang pertama adalah pola penyiaran agama yang cenderung agresif, tanpa mempertimbangkan pengikut agama lain. Dakwah yang dilakukan Muslim, sebagai mayoritas, melalui pengeras suara adalah satu di antara faktor yang banyak memperoleh sorotan masyarakat non-Muslim.

Lebih dari itu, penggunaan pengeras suara tersebut juga disertai penggunaan kata-kata yang cenderung tidak menghormati pemeluk agama lain. Hal ini sebenarnya sangat berkaitan erat dengan faktor kedua, yakni klaim kebenaran yang diyakini pengikut agama tertentu seraya tidak mengakui kebenaran yang terkandung dalam ajaran agama lain. Salah satu contoh paling jelas dari hal tersebut adalah ceramah yang dilakukan Muslim di mesjid di Mataram dalam rangka memberi selamat kepada seorang Budha yang berlaih menjadi Muslim. Dalam ceramahnya itu, seorang tokoh Muslim menyatakan bahwa perpindahan agama seorang, dari Hindu ke Muslim, merupakan bukti bahwa dia telah sadar terhadap adanya kebenaran sejati yang harus diikuti,

yakni agama Islam. Oleh karena itu, seorang tokoh agama Bali memberi komentar seperti berikut ini:

Pernyataan dalam siaran itu sungguh sangat menyinggung perasaan kami, orang-orang Hindu, sebab berarti beragama Hindu identik dengan "ketidaksadaran". Dia baru sadar ketika masuk Islam. Padahal, setiap ritus Hinduisme adalah untuk mempertinggi tingkat kesadaran. Apakah orang Islam belum puas ketika ada orang masuk Islam, sehingga harus diumumkan?

Senada dengan itu, penyiaran agama dari pintu ke pintu oleh umat Kristen juga memperoleh banyak sorotan dari penganut agama lain, khususnya Hindu. Seorang tokoh Hindu mengatakan berikut ini:

Cara semacam itu merupakan penghinaan besar bagi keluhuran, memaksa orang yang terjepit secara ekonomi untuk berpindah agama hanya ditukar dengan beberapa kilogram beras. Kami bersyukur bahwa cara itu sekarang tidak ada lagi.

Faktor ketiga juga turut mendorong terjadinya ketegangan dan konflik sosial ini adalah pelecehan tempat ibadah. Hal ini setidaknya di Mataram, banyak sekali menimpa umat Hindu yang secara kebetulan tempat ibadah mereka sekaligus dijadikan objek wisata, sehingga secara tidak sengaja banyak orang yang "menodai" kesucian tempat ibadah tersebut. Mereka, para turis, kerap kali melanggar batas dan peraturan yang telah ditetapkan oleh *juru niangku* (penjaga) dalam memasuki tempat ibadah tersebut, dan hal-hal lain yang dianggap bisa "melecehkan" keberadaan agama suatu masyarakat terutama oleh pemeluk agama lain.

Beberapa Cara Pencegahan Konflik

Satu pertanyaan penting yang perlu diangkat di sini, bagaimana keragaman etnis dan agama di kalangan masyarakat Mataram—selain kasus kerusuhan yang melibatkan etnis Cina yang telah dijelaskan—tidak melahirkan kerusuhan sosial seperti di wilayah-wilayah lain di Indonesia? Penjelasan berikut ini adalah untuk mengidentifikasi

beberapa potensi kekuatan dalam masyarakat yang bisa mencegah terjadinya konflik sosial di Mataram.

Sejauh menyangkut hubungan etnis, potensi paling menonjol dalam masyarakat Mataram adalah kehadiran etnis pendatang —khususnya Jawa, Bali, dan Bugis—tidak serta merta mengusir suku pribumi, khususnya Sasak, dari lingkungan sosial-politik dan budaya mereka. Seperti telah dijelaskan di atas, suku Sasak masih memegang posisi mayoritas dan dominan dalam sektor birokrasi pemerintahan. Hal ini setidaknya memberikan bukti kuat bahwa sejauh tidak berakibat pada proses marginalisasi sosial, kehadiran etnis pendatang tidak memiliki kontribusi berarti bagi peningkatan intensitas ketegangan dan konflik sosial.

Bahkan, setidaknya untuk konteks Mataram, yang terjadi justru sebaliknya. Kehadiran etnis lain, khususnya Jawa, menjadi faktor yang meminimalisasi terjadinya konflik yang berdasar etnis. Untuk hanya menyebut satu contoh, bisa dijelaskan di sini bahwa kritik keras orang Bali terhadap dominasi suku Sasak dalam birokrasi pemerintahan di Mataram—seperti telah dijelaskan di atas—mampu dinetralkan bila orang Jawa tampil menggantikan posisi orang Sasak dalam satu jabatan tertentu. Begitu pula hal yang sama berlaku bagi orang Sasak. Jika bukan orang Sasak sendiri, mereka umumnya lebih bisa menerima kepemimpinan orang Jawa ketimbang orang Bali. Jadi, setidaknya dari contoh tadi, kehadiran etnis Jawa di Mataram tidak hanya menjadi faktor pencegah terjadinya konflik dan kerusuhan sosial, tapi justru menjadi daya perekat bagi proses integrasi sosial masyarakat Mataram.

Sejauh menyangkut hubungan suku Sasak dan Bali—dua suku yang paling potensial terlibat konflik—upaya pencegahan konflik etnis bahkan telah dilakukan jauh sebelumnya, yang berakar dalam sejarah masyarakat Mataram. Ketika kerajaan Karangasem Bali masih berkuasa di Lombok—kerajaan tersebut menduduki kerajaan Selaparang pada 1692—banyak upaya dilakukan oleh penguasa kerajaan untuk menciptakan suasana kerukunan antara etnis Bali yang

beragama Hindu dengan etnis Sasak yang beragama Islam. Raja Hindu misalnya membangun mesjid agung masing-masing di Cakranegara dan Ampenan, yang sekarang ini masuk dalam wilayah Kotamadya Mataram. Dia selanjutnya membuka kemungkinan bagi para keturunannya untuk memilih agama, Hindu atau Islam. Bahkan dalam lingkup kelembagaan, penanganan terhadap suku Sasak Muslim ini cukup besar. Ini terbukti dari fakta bahwa sejak 1880 dia mengangkat seorang perwakilan di Jeddah untuk mengurus Muslim suku Sasak yang melaksanakan ibadah haji ke Mekkah.

Upaya yang sama juga dilakukan masyarakat Mataram sendiri. Mereka menciptakan semacam mekarisme kerukunan tersendiri di kalangan masyarakat. Salah satu yang paling menonjol dalam hal ini adalah apa yang dikenal dengan "perang ketupat". Upacara ini melibatkan baik pengikut Hindu maupun Islam dan dilakukan secara bersama-sama dalam suatu praktik ritual Hindu di Pura. Dalam perang ketupat ini, umat Islam dan Hindu masing-masing membawa ketupat ke Pura. Selama upacara berlangsung umat Islam berada di luar Pura, menunggu keluarnya umat Hindu di dalam Pura untuk kemudian melemparkan ketupat kepada umat Islam. Hal yang sama kemudian dilaksanakan umat Islam, di mana mereka melempar ketupat kepada umat Hindu yang berada di dalam Pura. Upacara ini dilakukan sebagai ungkapan saling membantu antara umat Islam dan Hindu, sehingga selanjutnya menjadi simbol kerukunan di antara mereka yang berbeda agama.

Bentuk pencegahan di atas, meski masih dalam skala yang masih terbatas, telah berhasil meredam konflik dan ketegangan di kalangan masyarakat Mataram, khususnya konflik yang berdimensi etnis dan agama. Dalam upaya di atas, sikap saling memahami dan mengerti sesama etnis umat beragama menjadi sasaran utama. Bahkan, upaya di atas juga membangun sikap saling memiliki di antara berbagai etnis dan pemeluk agama di Mataram yang memang beragam. Dalam banyak kasus—setidaknya berdasarkan

bukti yang diperoleh dari informan di lapangan— upaya di atas telah berhasil mencegah terjadinya konflik di kalangan masyarakat Mataram.

Dari semua penjelasan di atas, tampak bahwa dalam kasus Mataram—seperti halnya di Jayapura—perbedaan etnis dan agama tidak muncul sebagai faktor pemicu terjadinya peristiwa kerusuhan sosial. Sebaliknya, kasus Mataram menunjukkan bahwa perbedaan etnis dan agama justru menjadi salah satu faktor perekat di kalangan masyarakat. Kehidupan bersama masyarakat Mataram telah menciptakan satu mekanisme yang berfungsi sebagai alat pencegah terjadinya konflik sosial.

Hal ini selanjutnya bisa dilihat ada fakta bahwa kerusuhan di Mataram terjadi hanya dengan masyarakat Cina. Dalam konflik ini, faktor ekonomi menempati posisi utama sebagai faktor penyebab meletusnya konflik, di samping tentu saja perbedaan agama dan budaya. Dengan demikian, kasus Mataram merupakan bukti bahwa perbedaan etnis dan agama, sejauh tidak diikuti oleh perbedaan akses dan distribusi ekonomi, tidak muncul sebagai faktor pemicu kerusuhan sosial.

3

Medan, Sumatra Utara

Kasus berikutnya adalah Medan, salah satu ibu kota propinsi yang terbesar penduduknya di Indonesia. Dibanding kota-kota lain yang telah dikaji sebelumnya, kota Medan bisa dikatakan sebagai salah satu kota yang memiliki potensi sangat besar bagi terjadinya konflik dan kerusuhan sosial. Perkembangan kota Medan pada beberapa tahun terakhir menunjukkan bahwa kondisi sosial-ekonomi, agama dan budaya masyarakat Medan telah menjadi faktor penting yang memicu terjadinya berbagai persitiwa kerusuhan sosial. Untuk itu, penjelasan berikut ini akan melihat komposisi etnis dan agama, dan selanjutnya berusaha mengkaji sejauhmana ia berkaitan dengan aspek lain, khususnya berkaitan dengan masalah ekonomi dan politik.

Komposisi Etnis

Masyarakat Medan dikenal memiliki etnis sangat majemuk. Di wilayah ini terdapat sejumlah masyarakat etnis yang masing-masing memiliki kebudayaan berbeda satu sama lain. Lebih dari itu, kemajemukan etnis tersebut pada saat yang sama diikuti tampilnya mereka sebagai kekuatan

yang berarti dalam berbagai bidang kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, masyarakat kemudian dikenal sebagai tidak memiliki suku bangsa dan budaya dominan, yang mewakili satu kekuatan kolompok tertentu di atas kelompok-kelompok lain. Hal ini didasarkan pada argumen bahwa etnis-ethnis yang ada di Medan tidak ada yang memiliki syarat-syarat untuk bisa dikatakan dominan: jumlah penduduk, budaya setempat, dan kekuasaan yang dimiliki.

Seperti dikatakan Usman Pelly—seorang antropolog yang melakukan kajian tentang etnisitas di Medan—sebuah kampung di kota Medan pada dasarnya adalah sekelompok rumah dari pemukiman perantau. Di dalam kelompok pemukiman ini, hubungan-hubungan dan kegiatan-kegiatan sosial tradisional kelompok etnik dari kampung halaman mereka tetap dipertahankan. Upacara-upacara siklus kehidupan dan pergelaran-pergelaran budaya diadakan, dan bahasa daerah masing-masing masih dipakai dalam pembicaraan sehari-hari. Anggota-anggota masing-masing kelompok etnik di dalam sebuah kampung tersebut cenderung memiliki pekerjaan yang serupa.

Di Medan terdapat warga yang berasal dari etnik Melayu, Batak Mandailing, Batak Toba, Minangkabau, Jawa, Cina, dan lain sebagainya. Usman Pelly pernah membandingkan jumlah penduduk Medan berdasarkan keasalan etnis dengan membandingkan pada tahun 1930 dan 1981, sebagaimana terlihat pada tabel berikut ini.

Komposisi Penduduk Medan
pada 1930 dan 1981

No	Etnis	1991* N= 1.294.132	1930 N= 76.584
1.	Jawa	29,41 %	24,90 %
2.	Batak Toba	14,11 %	1,07 %
3.	Cina	12,84 %	35,63 %
4.	Mandailing**	11,91 %	6,43 %
5.	Minangkabau	10,93 %	7,30 %

Sistem Siaga Dini

6.	Melayu	8,57 %	7,06 %
7.	Karo	3,99 %	0,19 %
8.	Aceh	2,19 %	-
9.	Sunda	1,90 %	1,58 %
10.	Simalungun***	0,67 %	-
11.	Dairi****	0,24 %	2,34 %
12.	Nias*****	0,18 %	-
13.	Lain-lain	3,04 %	14,28 %

Dilihat dari sejarahnya, etnik Melayu merupakan etnik asli masyarakat Medan, walaupun patut dimaklumi bahwa dalam prosesnya etnik tersebut juga tidak murni berasal dari Melayu. Pada 1930, populasi etnik Melayu berada pada urutan keempat, sedangkan pada tahun 1981 berada pada urutan kelima. Jumlah terbanyak masyarakat Medan tetap pada etnik Jawa. Akan tetapi etnik Batak Toba, Mandailing, dan Karo tergolong besar tingkat pertambahannya, yakni dari warga yang hanya 1,07 % dari total penduduk Medan pada 1930 menjadi 14,11 % pada 1981 untuk Batak Toba, dari 6,43 % menjadi 11,91 % untuk Batak Mandailing, dan dari 0,19 % menjadi 3,99 % untuk Batak Karo. Adapun etnik Cina, Minangkabau, dan lainnya ternyata menurun prosentasenya dalam kurun waktu tersebut.

Dari segi pekerjaan, secara umum masing-masing etnis di kota Medan dapat diidentifikasi, walaupun diakui bahwa masih terdapat variasi-variasi pekerjaan mereka yang lebih kompleks lagi. Masyarakat yang berasal dari etnik Batak (Mandailing, Toba, Karo, dan lain sebagainya) umumnya bekerja sebagai pegawai pemerintah, baik di lingkungan pemerintah daerah, ABRI, kantor wilayah departemen tertentu, maupun di lingkungan instansi lainnya. Di samping itu, ada pula sebagian mereka yang bekerja sebagai sopir, petani, pedagang eceran, dan pekerja harian lainnya. Masyarakat dari etnis Minangkabau umumnya bekerja sebagai pedagang, saudagar—khususnya pedagang dan saudagar yang terkait dengan tekstil—atau jenis pekerjaan yang

terkait dengan ekonomi.

Masyarakat Cina, sebagaimana bisa diduga, umumnya bekerja dalam lingkup aktivitas yang berkaitan dengan ekonomi seperti perdagangan dan bisnis. Jenis pekerjaan ini memang hampir sama dengan jenis pekerjaan pada masyarakat Minangkabau. Perbedaannya adalah pada lingkup dan manajemen perdagangan serta bisnis mereka. Pada masyarakat Minangkabau, jenis perdagangan dikelola secara tradisional, serta bergerak pada lingkup kelas menengah dan bawah. Sementara masyarakat Cina umumnya bergerak pada lingkup kelas menengah dan atas. Begitu pula dalam pengelolaan bisnis dan perdagangan, masyarakat Cina umumnya melakukannya dengan cara-cara yang lebih moderen.

Masyarakat yang berasal dari etnis Jawa umumnya bekerja di sektor buruh, pertanian, pekerja harian, dan aspek-aspek pekerjaan lain. Namun, dalam perkembangannya kemudian, mulai banyak di antara mereka yang bekerja sebagai staf pengajar, pegawai pemerintah dan ABRI. Hal ini terutama yang berasal dari para pendatang kemudian, yang ditugaskan oleh atasan mereka yang berada di Jakarta atau di tempat lainnya. Sementara pada masyarakat yang berasal dari etnis Melayu, umumnya mereka bekerja sebagai petani, pegawai pemerintah, dan pekerja harian di berbagai lapangan. Sebagai penduduk asli, sebagian mereka banyak yang dulunya menjadi pegawai kerajaan dengan segala hak dan kewajiban yang terkait dengan pekerjaan tersebut. Orang Melayu umumnya tidak menempati posisi strategis dalam pemerintahan dan bisnis di kota Medan.

Berkaitan dengan komposisi etnis dan jenis pekerjaan di atas, hal penting yang perlu ditekankan adalah fakta bahwa hal itu kemudian sedikit banyak mempengaruhi pengelompokan tempat tinggal atau pemukiman mereka. Dengan istilah lain, di Medan kita bisa menemukan adanya signifikansi antara preferensi pekerjaan dengan lokasi tempat tinggal. Sehingga, banyak kelompok pemukiman di ka-

mpung-kampung yang terpisah secara fisik dan sosial. Kelompok pemukiman ini merupakan daerah kantong etnik yang relatif jelas.

Demikian masyarakat etnis Cina dan Minangkabau, misalnya, mereka tinggal di daerah yang merupakan konstrasi kegiatan ekonomi dan bisnis di tengah kota, seperti di sekitar pasar dan pusat perbelanjaan. Hanya saja terdapat perbedaan dalam hal penggunaan tempat tinggal dengan kegiatan pekerjaan pada kedua masyarakat tersebut. Masyarakat Minangkabau yang pindah untuk mendekati pusat-pusat perbelanjaan tidak membangun rumah atau toko baru tetapi dengan membeli atau menyewa rumah-rumah rakyat dari pemilik-pemilik lama, sebagian besar etnis Jawa, Melayu, Mandailing, yang kemudian pindah ke tempat yang lebih baik di pinggiran kota. Sementara itu masyarakat Cina tinggal di atas toko-toko mereka yang bertingkat dalam pasar atau kompleks perdagangan. Rumah itu dibeli dari pengelola pengadaan rumah dan toko.

Etnis Batak Toba dan Mandailing tersebar di wilayah pinggiran, di kampung-kampung etnik yang terpisah di beberapa tempat. Begitu pula halnya yang terjadi pada etnis Melayu, Jawa, dan lain sebagainya. Proses bermukim ke daerah pinggiran kota pada umumnya hampir sama; mereka menjual tanah yang ada di tengah kota dengan harga yang relatif mahal, kemudian membeli tanah di daerah pinggiran dengan harga yang relatif lebih murah.

Orang Mandailing dalam bermukim lebih menetap dibanding pemukiman Cina atau Minangkabau. Hal ini dikarenakan orang Mandailing cenderung memandang daerah rantau sebagai tempat menetap permanen. Mereka tidak perlu harus mengikuti pembangunan pusat-pusat perbelanjaan. Mereka juga mempunyai lebih banyak pilihan pekerjaan dibanding orang Minangkabau atau Cina.

Pada orang Melayu, proses kepindahan pemukiman mereka juga hampir sama. Mulanya, orang Melayu menguasai tanah luas dan memiliki banyak rumah di kota. Kampung ini merupakan kampung-kampung Melayu lama di

sekitar pusat kota. Namun, karena orang Melayu tidak menempati posisi-posisi strategis dalam bisnis atau pemerintahan, mereka lama kelamaan mulai terdesak keluar dari pusat kota.

Dalam pola yang hampir sama, orang Jawa juga mengalami proses pemindahan pemukiman ke pinggiran kota. Hanya saja, dilihat dari sejarah pemukiman, mereka pada awalnya memang sudah bertempat tinggal di daerah pinggiran, di lahan pertanian atau perkebunan, atau sekitar rawa-rawa. Lama kelamaan pemukiman tersebut menjadi daerah perkotaan sesuai dengan pertumbuhan kota Medan. Ketika daerah pemukiman mereka telah menjadi daerah ramai dan tergolong perkotaan, tanah mereka dibeli oleh orang Mandailing atau Toba.

Interaksi antara berbagai etnis di atas ditandai baik oleh kerjasama maupun pertentangan atau persaingan. Bentuk persaingan atau pertentangan khususnya terjadi antara etnis Cina dengan Minangkabau, terutama berpangkal pada perebutan di bidang ekonomi. Orang Minangkabau telah berusaha menegakkan dinasti perdagangan kota, tetapi mereka menghadapi tantangan yang besar dari orang-orang Cina. Kondisi yang sedemikian telah berlangsung lama, yakni sejak awal mula kedatangan mereka di wilayah ini. Sektor-sektor perdagangan memang selalu menjadi ajang perebutan di antara mereka. Hal ini tidak berlaku pada hubungan etnis Cina-Mandailing dan Toba. Hubungan mereka lebih banyak diwarnai pola kerjasama, termasuk di bidang perekonomian. Kondisi ini tentunya terkait dengan kedudukan orang Mandailing dan Toba yang menjadi pegawai pemerintah yang memiliki kekuasaan untuk menentukan kebijaksanaan, khususnya di bidang ekonomi.

Orang Mandailing dan Toba yang menjadi pejabat dalam pemerintahan bisa memakai kekuasaan politis mereka untuk mempertahankan kepentingan-kepentingan Cina dalam perbagangan kota dari pedagang-pedagang yang lain. Sebaliknya, para pedagang atau pengusaha Cina, khususnya yang kaya, membina hubungan-hubungan yang baik de-

ngan pejabat-pejabat pemerintah untuk melindungi kepentingan-kepentingan mereka. Orang Cina sering memenangkan kontrak-kontrak dengan pemerintah, di samping mereka juga dapat memilih jenis dan tempat usaha yang menguntungkan. Para pejabat juga diuntungkan secara pribadi dengan mendapatkan berbagai sarana dan fasilitas hidup.

Oleh karena itu, berkembang pendapat bahwa salah satu unsur penting untuk dapat sukses berdagang atau usaha ekonomi lainnya adalah adanya perlindungan politis dari pemerintah. Walaupun orang Minangkabau memiliki orientasi komersial yang kuat, mereka kurang memiliki pengalaman yang luas dalam membina hubungan dengan pemerintah, sehingga mereka sering kalah dalam upaya memperoleh manfaat-manfaat ekonomis.

Hubungan antara orang Melayu dengan orang Batak, khususnya Mandailing, umumnya harmonis. Dilihat dari prosesnya ada beberapa alasan mengapa hubungan mereka relatif harmonis. Pertama adanya kesamaan agama, adanya kesediaan orang Batak untuk ikut dalam proses "Melayunisasi" pada awal mula mereka bermukim di Medan, dan adanya saingan bersama yang berasal dari etnis Minangkabau. Namun ketika etnis Batak telah menguasai jalur pemerintahan, hubungan yang harmonis tersebut sering terganggu, khususnya saat perebutan kekuasaan dalam pemerintahan. Sementara itu di lingkungan masyarakat Batak sendiri juga sering terjadi hubungan yang kurang harmonis atau adanya ketegangan antara mereka, khususnya antara Batak Mandailing dengan Batak Toba. Hal ini disebabkan antara lain masalah agama dan perebutan posisi dalam pemerintahan.

Hubungan yang sering menimbulkan ketegangan juga terjadi antara orang Batak yang tidak beragama Islam dengan orang Jawa, Sunda, atau Melayu. Untuk mengusai orang Jawa, Sunda, atau Melayu, orang Batak ini sering menggunakan senjata babi dan anjing atau dengan mendirikan gereja. Caranya adalah dengan memelihara babi dan anjing di rumah mereka. Gereja juga didirikan untuk tempat

berkumpul pada acara-acara keagamaan dengan mengungang kerabat yang rumahnya jauh dari gereja tersebut. Kondisi demikian menyebabkan tidak betahnya etnis lain tinggal di tempat tersebut. Ujung-ujungnya, tanahnya dijual kepada mereka.

Kondisi Keagamaan

Penduduk Kotamadia Medan berjumlah 1867584 jiwa. Dari sejumlah itu, pengikut agama Islam berjumlah 1.221.205 jiwa (65,39 %) Kristen Protestan berjumlah 354.71 (18,99 %), Kristen Katholik berjumlah 88.290 jiwa (4,73 %), Hindu berjumlah 172.213 jiwa (9,22 %), Budha berjumlah 29.159 jiwa (1,56 %), dan lainnya berjumlah 1.891 jiwa (0,10 %). Dengan demikian, kelima agama yang resmi diakui di Indonesia terdapat di wilayah ini. Angka di atas juga memperlihatkan bahwa pemeluk agama Islam adalah mayoritas, disusul kemudian oleh pemeluk Kristen Protestan, Hindu, kemudian Katholik dan Budha. Di wilayah ini tercatat sejumlah warga yang tidak memeluk salah satu dari lima agama yang ada .

Berbagai fasilitas peribadatan, dalam hal ini tempat peribadatan, dimiliki oleh berbagai pemeluk agama yang ada. Tempat peribadatan milik umat Islam adalah masjid berjumlah 651 buah, langgar 182 buah, dan musala 514 buah. Gereja Kristen Protestan berjumlah 400 buah, dan gereja Katholik 14 buah. Tempat peribadatan berupa kuil berjumlah 20 buah dan kelenteng berjumlah 28 buah. Adapun vihara berjumlah 86 buah. Tenaga penyiar agama juga dimiliki oleh berbagai pemeluk agama yang ada di Medan. Di kalangan Muslim, tenaga penyiar agama berupa khatib berjumlah sekitar 664 orang, mubalig berjumlah 430 orang, dan penyuluhan agama 52 orang. Pendeta Kristen Protestan berjumlah sekitar 578 orang, pendeta pandito di kalangan umat Hindu berjumlah 20 orang. Biksu di kalangan Budha mencapai sekitar 14 orang. Di kalangan umat Katolik terdapat pastor sebanyak 14 orang, biarawan 9 orang, dan biarawati 165 orang.

Dalam praktik kehidupan sehari-hari, hubungan di antara umat beragama di Medan juga ditandai oleh hubungan yang harmonis pada situasi tertentu dan hubungan pertentangan pada situasi lain. Pertentangan antara umat beragama antara lain berkaitan dengan pendirian tempat ibadah, upacara-upacara keagamaan, pembentukan jemaah agama tertentu, dan sebagainya. Berbagai masalah tersebut menjadi pertentangan antara pemeluk agama bila terjadi pada situasi atau lingkungan tertentu yang kurang kondusif.

Dalam masalah pendirian tempat ibadah, pertentangan umumnya terjadi karena adanya ketidaksenangan warga masyarakat pemeluk agama tertentu terhadap pendirian tempat ibadah milik penganut agama lain. Ketidaksenangan tersebut kemudian diwujudkan dengan protes melalui aparat pemerintah. Protes tersebut umumnya disampaikan secara lisan dan tertulis. Bila protes tersebut tidak berhasil atau terkabul maka tidak jarang dilanjutkan dengan protes dalam bentuk lain seperti mendatangi pihak-pihak yang diprotes. Sebab-sebab ketidaksenangan tersebut terutama disebabkan minimnya jumlah pemeluk agama yang mendirikan tempat ibadah baru, disamping belum adanya ijin pendirian.

Pendirian tempat ibadah tersebut bagi warga pemeluk agama mayoritas dikhawatirkan akan mengganggu kondisi yang ada. Upacara-upacara agama yang dilaksanakan dirasa kurang akrab dengan penduduk, sehingga dikhawatirkan akan mengganggu ketenteraman masyarakat. Di samping itu, pendirian tempat ibadah oleh pemeluk agama minoritas di lingkungan pemeluk agama mayoritas dapat menimbulkan berpindahnya pemeluk agama. Kepindahan pemeluk agama karena adanya tempat ibadah yang baru dapat memicu keresahan atau ketidaksenangan warga terhadap segala yang dilakukan oleh anggota atau aktivis di tempat ibadah itu.

Adanya pertentangan antara pemeluk agama juga disebabkan kurangnya pemahaman agama masing-masing. Ajaran agama melarang penganutnya untuk melakukan

pengrusakan. Sebaliknya, ajaran agama menganjurkan untuk hidup yang harmonis dan hidup saling menghormati. Saat ini masih sering terlihat seorang tokoh agama tertentu merendahkan agama lain dan bahkan mengecam agama dan pemeluk agama lain. Hal ini dapat dilihat dalam khotbah-khotbah di tempat ibadah. Hal yang lebih mengkhawatirkan lagi adalah kecaman terhadap agama dan pemeluk lain dikumandangkan melalui pengeras suara. Sehingga, ia tidak hanya didengar oleh jamaah di tempat ibadah tersebut tetapi juga oleh masyarakat di luar tempat ibadah yang sebagianya adalah pemeluk agama yang dikecam. Akibatnya, kondisi demikian dapat memperkeruh lingkungan umat beragama.

Sejauh berkaitan dengan masalah agama, potensi konflik juga terdapat dalam lingkungan pemeluk agama yang sama. Hal ini di antaranya bisa dilihat pada keragaman organisasi yang terdapat dalam satu agama tertentu, yang kemudian melahirkan perbedaan dalam pemahaman dan orientasi keagamaan mereka. Perbedaan ini dalam kondisi tertentu kerap muncul sebagai faktor yang memicu terjadinya ketegangan dalam kehidupan masyarakat.

Di kalangan umat Islam terdapat beberapa organisasi keagamaan, di antaranya yang menonjoi adalah Al-Washliyah dan Muhammadiyah. Di samping itu, juga terdapat beberapa organisasi Islam lain, seperti NU, PERTI, dan PER-SIS. Al-Washliyah, NU dan PERTI banyak diikuti masyarakat Islam yang berasal dari etnis Batak Mandailing dan Melayu. Organisasi Muhammadiyah banyak diikuti oleh masyarakat Islam yang berasal dari etnis Minangkabau.

Sejak awal keberadaan—terutama dua organisasi tersebut, Al-Washliyah dan Muhammadiyah—sering terdapat persaingan untuk memperebutkan berbagai sumber daya. Hal ini kemungkinan disebabkan adanya kesamaan lahan yang mereka garap masing-masing, khususnya yang berkaitan dengan sumber daya manusia dan aspek politik pemerintahan dan ekonomi. Bahkan salah satu motif didirikannya Al-Washliyah untuk menghadapi Muhammadiyah.

Oleh karena itu, sejak awal Al-Washliyah memperoleh dukungan Kesultanan Melayu, baik secara material maupun dalam bentuk perlindungan. Para perantau Mandailing dan orang Melayu diorganisir ke dalam organisasi ini. Sementara itu, pada saat yang sama orang-orang Minangkabau juga mengorganisir sesama etnisnya untuk masuk dan aktif dalam organisasi Muhammadiyah. Akibatnya, pertengangan antara orang Minangkabau dengan orang Mandailing disublimasikan menjadi pertengangan antara Al-Washliyah dengan Muhammadiyah.

Di lingkungan pemeluk agama Kristen, konflik yang menonjol terjadi terutama ada pada persekutuan HKBP. Mereka kerap kali terlibat konflik dalam memperebutkan tempat kebaktian, pengikut, atau berbagai fasilitas dan sarana penunjang yang penting. Konflik tersebut bahkan dapat berbentuk konflik fisik. Konflik yang terlihat terutama antara pengikut Sinode Agung Istimewa Tiara yang dipimpin oleh PWP Simanjuntak dengan kelompok yang dipimpin oleh Dr. SAE Nababan. Berbagai upaya untuk mendamaikan telah dilakukan, khususnya yang dilakukan oleh pihak ketiga, baik dari pemerintah maupun dari non-pemerintah. Kondisi konflik demikian sampai saat ini masih sering terjadi.

Konflik intern di kalangan umat Budha adalah antara anggota yang tergabung dalam perwalian umat Budha dengan yang tergabung dalam Niciren Syoso Indonesia (NSI). Namun, karena jumlah anggotanya tidak begitu banyak, maka konflik tersebut tidak menonjol. Di kalangan pemeluk agama Katolik dan Hindu nampaknya tidak terlihat konflik intern.

Beberapa Potensi Konflik

Dalam bab sebelumnya telah diuraikan beberapa persoalan menyangkut kerukunan hidup umat beragama. Dalam kaitan ini, hal penting untuk ditekankan adalah bahwa persoalan di atas tampaknya tidak bisa dilihat terlepas dari faktor-faktor lain yang berpotensi memberi kontribusi

terjadinya konflik dan bahkan kerusuhan sosial di Medan. Meski demikian, sejauh pengamatan yang dilakukan, faktor ekonomi tampaknya merupakan faktor sangat dominan dalam mengakselerasi berbagai peristiwa kerusuhan sosial.

Dalam kehidupan ekonomi, di Medan saat ini masih dirasakan adanya distribusi pemilikan yang kurang mera-ta. Dalam hal ini etnis Cina cukup menonjol, sementara beberapa etnis lain masih jauh ketinggalan. Beberapa pusat pertokoan dan pabrik-pabrik terkemuka banyak dimiliki warga yang berasal dari etnis Cina. Hal ini berarti bahwa sektor perdagangan dan industri dikuasai oleh mereka. Se-baliknya, beberapa etnis non-Cina umumnya berada pada tingkat perekonomian relatif lebih rendah. Mereka masih dapat digolongkan dalam sektor pinggiran, seperti pedagang kecil, buruh, karyawan, dan pegawai menengah ke bawah.

Ketidakmerataan penghasilan atau distribusi kekayaan tersebut menimbulkan kecemburuan antar etnis, yang secara umum dapat dikelompokkan dalam dua kelompok yakni etnis Cina dan bukan Cina. Dengan demikian terjadi polarisasi antara keduanya, yakni polarisasi ke dalam pribumi dan non-pribumi. Kecemburuan atau ketidakpuasan akibat ketidakmerataan dari segi ekonomi ini dirasakan sebagai ketidakadilan, yang kemudian berpengaruh dalam berbagai hal, seperti kesejahteraan hidup, pendidikan, pemilikan fasilitas dan lain sebagainya.

Terhadap kondisi yang demikian, Dr.Sofyan Tan berpendapat bahwa memang WNI keturunan Cina sering dikes-sankn sebagai etnis serakah, ekslusif, dan menguasai sum-ber ekonomi dan istilah-istilah semisal. Namun etnis Cina tersebut juga mengalami masalah antara lain: (1) mereka hanya dikapling bekerja dalam lingkungan akonomi, seh-ingga mereka sulit untuk mencari alternatif pekerjaan lain seperti menjadi pegawai negeri dan anggota legislatif; (2) mereka merasa terancam keamanannya setiap saat, karena sering didatangi orang atau pemuda yang meminta uang dengan cara memaksa. Oleh karena itu, Sofyan Tan telah

merintis pembangunan sekolah di bawah Yayasan Perguruan Iskandar Muda. Sekolah tersebut menerima murid dari berbagai etnik dan agama dengan memberikan fasilitas dan kebebasan masing-masing pemeluk agamanya untuk menjalankan ajaran agama mereka. Lebih dari itu, sekolah tersebut juga memberikan subsidi bagi murid yang tidak mampu, dan tentu saja tanpa mengenal perbedaan etnis dan agama.

Dengan demikian, kerukunan di kalangan umat beragama sangat dipengaruhi oleh faktor-faktor di luar agama itu sendiri. Faktor luar tersebut terutama adalah faktor ekonomi, di samping politik dan budaya. Faktor-faktor tersebut bisa mempengaruhi kerukunan hidup umat beragama bila dirasakan adanya ketidakadilan dalam aspek-aspek tersebut. Ketidakpuasan sebagian masyarakat selanjutnya dapat menimbulkan konflik dalam berbagai wujud, termasuk dengan simbol-simbol agama dalam rangka membangun solidaritas kelompok tertentu dalam melawan kelompok lain. Hal itulah yang paling potensial memicu konflik masyarakat yang sekaligus melibatkan masalah-masalah agama.

Namun demikian, masyarakat Medan pada saat yang sama juga memiliki sejumlah mekanisme budaya yang bisa meredam konflik. Menurut Ridwan Lubis, faktor-faktor tersebut antara lain adalah adanya kepemimpinan lembaga keagamaan yang telah dipegang oleh generasi baru, khususnya di lingkungan umat Islam. Faktor lainnya adalah adanya kesamaan konsep budaya seperti konsep *Dalihan Natolu* (tiga tungku), tingkat pendidikan yang relatif tinggi, adanya kemampuan pemimpin yang mampu mengkoordinir aspirasi masyarakat, dan adanya forum pertemuan antar warga melalui berbagai kegiatan.

Kepemimpinan lembaga-lembaga keagamaan saat ini mulai dipegang oleh generasi lapisan kedua dan ketiga. Generasi ini adalah umumnya yang lahir setelah masa kemerdekaan dan mereka juga telah memperoleh pendidikan di tingkat universitas. Berbagai kegiatan keilmuan di universitas membuat mereka memiliki pergaulan lintas orga-

risasi, seperti kegiatan diskusi bersama melalui HMI, PMII, IMM, dan HIMMAH. Demikian pula di kalangan Kristen Protestan, generasi muda mereka telah memiliki banyak pengalaman pergaulan dalam organisasi GMKI, BPMKRI. Hal ini selanjutnya menumbuhkan semangat baru yaitu semakin menumpulnya dikotomi perbedaan intern pengikut agama yang sama.

Selanjutnya di kalangan pengikut agama yang berbeda, hal yang dapat menimbulkan semangat kerukunan adalah adanya wadah lain dari agama yang mempertemukan mereka, yaitu upacara-upacara budaya. Konsep *Dalihan Natolu* (tiga tungku) dalam setiap kampung telah membuat masyarakat memiliki titik temu yang lain, sungguhpun mereka berbeda agama. Pengertian Dalihan Natolu adalah bahwa setiap kampung berdiri di atas kesepakatan bersama yang diperankan oleh tiga komponen, yaitu Mora (pengambilan gadis), Kahanggi (seketurunan), dan Anak Boru (pemberian gadis). Konsep ini berlangsung secara dinamis, di mana di kampung seseorang memerlukan fungsi Mora, tetapi apabila ia pergi ke kampung lain maka ia memerlukan fungsi Anak Boru dan demikian seterusnya.

Selain itu, Medan adalah kota di luar Jawa yang paling banyak perguruan tingginya, sehingga hal ini membawa pengaruh besarnya angka jumiah warga yang memperoleh pendidikan di tingkat tinggi. Tingginya tingkat pendidikan mempunyai korelasi dengan rendahnya tingkat konflik di dalam masyarakat.

Faktor lain adalah kemampuan unsur pemimpin daerah untuk mengakomodir seluruh kepentingan masyarakat yang berbeda agama dalam pesan bersama sehingga masing-masing merasa memperoleh perhatian. Gagasan Mar-sipature Huta na Be (MHB) pada mulanya dipertanyakan masyarakat karena istilahnya yang berbau etnis tertentu, yaitu Tapanuli Utara dan Selatan. Namun, setelah dijelaskan maksudnya dalam berbagai kesempatan, hal itu menggugah perhatian putera-putera daerah tersebut yang pergi merantau dan mereka yang telah berhasil di perantauan.

Gagasan ini ternyata dimanfaatkan oleh masing-masing kelompok agama yang berbeda untuk menghimpun dana partisipasi sosial. Dalam kaitan ini yang terjadi adalah adanya peralihan perhatian masyarakat dari mempersoalkan simbol-simbol yang membedakan mereka, dengan mengubah citra ketertinggalan mereka. Langkah sublimatif ini dipandang memiliki arti penting mengingat daerah ini adalah daerah yang tipologi masyarakatnya memiliki temperamen yang tinggi.

Beberapa Catatan

Pertentangan yang terjadi antar pemeluk agama di Kota Medan antara lain adalah masalah pendirian tempat ibadah, upacara keagamaan, dan pembentukan jamaah baru. Permasalahan timbul karena pemeluk agama yang satu tidak setuju terhadap hal-hal tersebut, sehingga dianggap akan mengganggu masyarakat. Pertentangan-pertentangan tersebut sampai saat ini tidak menimbulkan konflik yang luas dan merusak karena dapat diselesaikan secara musyawarah melalui pertemuan-pertemuan.

Pertentangan antara pemeluk agama, juga intern pemeluk agama, bukan seimata-mata karena perbedaan agama atau paham keagamaan pemeluk. Akan tetapi, faktor ekonomi, politik, dan masalah-masalah lainnya juga berperan. Bahkan faktor-faktor di luar agama tersebut, khususnya faktor ekonomi, berpotensi besar untuk terjadinya pertentangan antar dan intern pemeluk agama. Dalam hal ini, faktor kesenjangan dan ketidakadilan dalam distribusi pendapatan masyarakat sangat berpotensi untuk dijadikan alasan tidak langsung dalam menggunakan simbol-simbol keagamaan untuk mendiskreditkan antar pemeluk agama satu dengan yang lain.

Kesenjangan dalam ekonomi ini juga sangat berpotensi untuk dikaitkan dengan etnis Cina, karena etnis ini memperoleh keunggulan material. Keunggulan material tersebut juga dapat berpotensi untuk dikaitkan dengan faktor politik. Dalam hal ini, pejabat pemerintah pengambil kepu-

tusan menjadi pihak tergugat berikutnya karena dianggap telah memutuskan keputusan yang melanggar.

Benang merah yang dapat diambil dari permasalahan tersebut adalah bahwa sumber pertentangan tersebut—baik dalam hubungan antara dan intern umat beragama maupun bidang ekonomi dan politik—bertumpu pada persaingan untuk memperebutkan sumber daya antar kelompok yang memiliki identitas tertentu. Kelompok yang satu merasa dirugikan bila sumber daya yang mestinya, menurut kelompok tersebut, menjadi hak kelompoknya. Dalam hubungan antar dan interen umat beragama, pertentangan terjadi bila sumber daya manusia atau pengikut agama tertentu merasa akan diambil oleh kelompok yang lain. Demikian pula halnya dengan sumber daya yang lain seperti ekonomi dan sosial.

4

Yogyakarta

Kasus Medan menunjukkan bukti kuat bahwa tidak ada satu suku bangsa dominan—beserta sistem budaya mereka—merupakan potensi konflik yang sangat besar, terutama ketika kondisi ekonomi dan politik mendukung terciptanya suasana perpecahan di kalangan masyarakat. Beberapa kasus yang telah disebut sebelumnya membuktikan asumsi di atas. Medan menjadi ajang pertentangan berbagai kepentingan golongan etnis yang sangat beragam, yang diperkuat disparitas ekonomi. Di sini, kalangan etnis Cina cenderung menjadi sasaran protes dan tidak kekerasan massa, karena konsentrasi ekonomi yang berada di tangan mereka.

Asumsi di atas selanjutnya bisa dibuktikan dalam kasus Daerah Istimewa Yogyakarta. Berbeda dengan Medan, Yogyakarta—sebutan untuk Yogyakarta—masih menyaksikan kuatnya pengaruh budaya Jawa dalam praktik kehidupan masyarakat, bahkan termasuk kaum pendatang. Begitu pula berbeda dengan Medan, Yogyakarta tidak memiliki potensi konflik yang besar. Suasana kehidupan masyarakat relatif masih rukun dan damai, atau setidaknya terlepas dari kecende-

rungan melakukan tindak kerusuhan sosial sebagaimana terjadi di beberapa wilayah lain di Indonesia. Dengan ungkapan lain, kasus Yogyakarta memperlihatkan satu pola di mana persoalan-persoalan ekonomi dan politik bisa dinetralisir oleh kekuatan budaya Jawa yang dominan, yang memang sangat menekankan keharmonisan dan kerukunan.

Etnisitas dan Agama

Masyarakat Yogyakarta, seperti di kota-kota propinsi lain di Indonesia, memiliki tingkat keragaman etnis cukup besar. Masyarakat di Yogyakarta terdiri dari bermacam-macam suku bangsa dan bahasa dari berbagai wilayah di Indonesia. Kondisi ini terutama disebabkan perkembangan kota Yogyakarta sebagai kota wisata dan pelajar, sehingga sangat mengundang banyak kalangan untuk datang dan akhirnya menetap di wilayah itu. Maka sektor industri jasa merupakan penyumbang tertinggi untuk pendapatan daerah, sesudah itu sektor pertanian.

Disamping itu sebagai kota pelajar, Yogyakarta memiliki jumlah lembaga pendidikan yang sangat besar, terutama jika dibanding luas geografisnya. Berdasarkan data-data statistik yang berhasil dihimpun, di propinsi ini ada 7 perguruan tinggi negeri dan lebih dari 60 buah perguruan tinggi swasta dengan jumlah mahasiswa 133.141 mahasiswa dan dosen sebanyak 5568 orang. Dengan fasilitas pendidikan yang demikian maju, kota Yogyakarta menjadi kiblat dunia pendidikan. Hampir semua daerah yang ada di Indonesia mengirimkan putra-putrinya untuk belajar di kota ini.

Dampak lebih lanjut dari perkembangan Yogyakarta sebagai kota wisata dan kota pelajar adalah terbukanya hubungan sosial, yang kemudian berdampak pada terjadinya perubahan pola hidup bermasyarakat. Mereka yang dulunya bertani, dengan mobilitas sosial yang rendah, menjadi berubah. Masyarakat terdidik dan mampu yang dapat mengikuti perubahan yang ada dapat melakukan adaptasi dan tetap berada di Yogyakarta, sebaliknya mereka yang tidak dapat mengikuti arus perubahan karena keterbatasan

kemampuan dan materi terpaksa harus menyingkir atau merubah pola hidupnya menjadi kaum urban. Banyak kaum muda dari Yogyakarta yang kemudian pergi ke kota besar mencari sumber penghidupan, khususnya daerah-daerah minus seperti Gunung Kidul. Daerah ini hampir 60 % pemudanya menjadi urban di Jakarta. Sementara itu di daerah Sleman, Bantul dan Kulon Progo banyak yang beralih profesi dari petani menjadi pengrajin, penjual jasa pariwisata dan sejenisnya. Desakan ekonomi yang berdampak pada terjadinya perubahan pola hidup dan pola kerja inilah yang akhirnya tampak menjadi faktor yang menentukan sikap keberagamaan dan hubungan sosial masyarakat Yogyakarta.

Berdasarkan laporan Dinas Kependudukan, penduduk Yogyakarta pada pertengahan tahun 1994 berjumlah 3.154.265. Dengan jumlah pertumbuhan kurang dari 0,11% propinsi DIY merupakan daerah dengan program KB yang cukup berhasil. Dari jumlah ini 1.727 di antaranya adalah warga negara asing dan 3.152 WNI. Jumlah penduduk terpadat berada di Kotamadya Yogyakarta dengan jumlah penduduk sebesar 466.313 orang dengan kepadatan 14.348,09/Km² dan terendah Kab. Gunung Kidul dengan jumlah penduduk 724.685 dan kepadatan 487,89 orang/Km².

Menurut catatan Dinas Kependudukan, dari semua penduduk yang ada 98% adalah suku Jawa, hanya 2 % yang terdiri dari suku lain. Berdasar pengamatan yang kami lakukan sebenarnya banyak juga etnis lain yang tinggal dan menetap di Yogyakarta. Rata-rata mereka adalah pelajar dan mahasiswa. Dari 27 propinsi yang ada di Indonesia hampir semuanya memiliki perwakilan dan asrama mahasiswa di Yogyakarta. Para pelajar dan mahasiswa ini jarang yang melapor ke aparat setempat dan mencatatkan diri menjadi warga Yogyakarta.

Secara antropologis, wilayah Yogyakarta memang didominasi oleh suku Jawa, meski ada beberapa etnis yang hidup di Yogyakarta, pada umumnya tidak memiliki pengaruh yang cukup berarti. Hal ini karena berbagai etnis yang ada

di Yogyakarta tidak memiliki motif apa pun kecuali belajar. Akibatnya gesekan kepentingan yang cukup berarti yang dapat mengubah posisi masyarakat Jawa di DIY (baik secara ekonomi maupun politis) tidak kelihatan.

Hampir seluruh sektor kehidupan di Yogyakarta—mulai dari pegangan, pertanian, kerajinan sampai pada kelompok profesi dan jabatan politik dipegang oleh orang Jawa. Memang ada beberapa posisi tertentu yang dipegang oleh etnis lain seperti Dosen, pejabat Pemda dan sebagainya. Namun, karena tidak menjadi golongan mayoritas, hal ini tidak menjadi masalah yang serius, khususnya berkaitan dengan masalah konflik antar etnis. Bahkan mereka yang dari etnis lain cenderung melakukan adaptasi dengan budaya dan tradisi Jawa. Begitu juga para pelajar dan mahasiswa jarang sekali menampakkan identitas kesukuannya secara berlebihan. Sebaliknya mereka merasa menjadi bagian dari tradisi dan budaya Jawa. Dari sini kita tidak melihat adanya konflik serius yang diakibatkan perbedaan etnis dan agama. Meski terdapat beberapa etnis yang berbeda namun kepentingan masing-masing jelas. Etnis Jawa di Yogyakarta sebagai kelompok mayoritas dan tuan rumah bergulat dengan problema masing-masing yaitu masalah ekonomi, lapangan kerja dan karier politis, sementara itu etnis lain sebagai pendatang memiliki kepentingan untuk meruntut ilmu dan belajar.

Disamping lembaga-lembaga Pendidikan, DIY juga menjadi Pusat gerakan ormas keagamaan seperti Muhammadiyah, NU dan berbagai macam Organisasi kagamaan lainnya. Oleh karena itu, di Yogyakarta terdapat pluralitas etnis juga terdapat pluralitas agama. Berdasarkan catatan Kanwil Depag DIY ada sekitar 12.952 masjid dan mushala dengan jumlah pemeluk Islam sebanyak 2.901.699, juga terdapat 116 gereja Katolik, 290 gereja Protestan, 17 Pura dan 19 Wihara dengan jumlah pemeluk masing-masing 136.600 orang, 85.640, 15.400, 4.874 dan sisanya 275 pemeluk agama lain.

Meski demikian, seperti telah dijelaskan di atas, suku Jawa

tetap merupakan mayoritas dengan budaya mereka yang sangat berpengaruh. Kekuatan karakter tradisional Jawa ini tidak lepas dari akar sejarah propinsi ini. Yogyakarta adalah pusat kebudayaan dan kerajaan Jawa yang terakhir, setelah mengalami berbagai macam perubahan. Perubahan yang pertama terjadi ketika campur tangan pemerintah kolonial Belanda membagi kerajaan Mataram, menjadi Surakarta dan Yogyakarta lewat Perjanjian Giyanti pada 1755, hingga keraton Ngayogyakarta Hadiningrat dapat terwujud hingga sekarang.

Pemerintah kolonial Belanda pada saat itu benar-benar memanfaatkan sebaik-baiknya kekuasaan tradisional Sultan. Lewat sultan inilah pemerintah kolonial melakukan penguasaan atas rakyat dengan cara memberikan kesan bahwa mereka masih dikuasai oleh Sultan. Mereka tidak banyak tahu tentang isi perjanjian politik, selain bahwa sultan adalah seorang pemimpin dengan kekuasaan penuh sebagai wakil Allah di bumi. Hal yang khas dari kebudayaan Jawa di Yogyakarta adalah kepercayaan bahwa semua barang yang baik berasal dari sultan. Inilah yang menyebabkan rakyat ikhlas mengabdi pada sultan untuk mendapatkan pancaran berkahnya. Kepercayaan ini dipelihara terus oleh pemerintah kolonial Belanda.

Secara antropologis, stratifikasi sosial etnis Jawa di Yogyakarta terbagi menjadi dua lapis: priyayi, mereka yang memiliki akses ke dalam keraton dan wong cilik. Pada kelompok pertama dapat dibagi lagi ke dalam beberapa tingkatan, yaitu keluarga raja atau bangsawan yang sering disebut dengan *sentono dalem*, kemudian tepat di bawahnya adalah priyayi atau *abdi dalem*. Fungsi kelas masyarakat adalah melaksanakan semua perintah yang disampaikan kepada mereka melalui kaum bangsawan. Meskipun hanya menjadi pesuruh, karena memiliki akses langsung dengan kerajaan kelompok ini tetap memiliki prostise di mata masyarakat. Prostise ini dipertinggi lagi dengan meniru pola perilaku, pakaian dan gaya kalangan bangsawan.

Sementara itu kelas wong cilik tidak memiliki keistimewaan untuk memancarkan wibawa raja kepada orang lain atau melaksanakan perintah sultan yang dapat memberi prestise pada mereka. Oleh karenanya mereka tidak perlu meniru pola-pola perilaku priyayi dan *sentono dalem*. Sesuai dengan namanya, kelas ini hanya dibebani dengan kewajiban dan hanya memiliki sedikit hak. Meskipun demikian, mereka memandang Sultan dengan rasa hormat yang mendalam serta kepercayaan yang tak terbatas dan percaya bahwa sultan adalah penghubung antara dunia fana dengan alam baka.

Cara pandang demikian membuat masyarakat Jawa semakin kental dengan adat dan tradisinya. Sehingga, ia menjadi semacam daya tahan kultural yang bisa memperkokoh kohesifitas sosial di antara mereka. Hal ini jelas terlihat pada idiom mereka ketika melihat orang "primitif" atau "tidak berbudaya", di mana mereka selalu disebut sebagai "*ora Jawa*". Terminologi "*jawa*" di sini tidak sekadar mewakili suatu ungkapan etnis tetapi lebih merupakan suatu pemahaman budaya, perilaku dan sistem nilai. Bahkan, ketika seseorang menanyakan maksud dan pemahaman suatu perilaku, mereka selalu menanyakan, "*iki jnpane piye*". Maksudnya, bagaimana tujuan dan maksud serta pemahaman orang yang melakukan perbuatan tersebut atas realitasnya. Jadi pengertian kata "*jawa*" telah menjadi wakil dari suatu peradaban yang membuat etnis ini eksklusif.

Perubahan kedua selanjutnya terjadi ketika revolusi kemerdekaan. Di antara pengalaman sosial politik yang unik yang dialami masyarakat Yogyakarta pada saat itu adalah berubahnya ibu kota Kesultanan Yogyakarta yang biasa hidup tenang dan tradisional menjadi ibu kota Republik Indonesia, dan sekaligus menjadi markas besar revolusi nasional Indonesia. Dengan demikian, kota yang biasanya menjadi pemerintahan daerah yang relatif kecil mendadak menjadi kota pemerintahan pusat. Ketenangan hidup masyarakat yang biasanya *self centered* atau *inward looking* menjadi terbuka untuk menampung segala pikiran dan urus-

an masyarakat dan suku bangsa lain. Revolusi politik dan sosial itu mengandung segala sifat perombakan semua nilai-nilai hidup dalam masyarakat.

Selama berlangsungnya revolusi nasional sebenarnya ada dua masyarakat yang hidup di kota Yogyakarta: masyarakat asli Yogyakarta dengan sikapnya yang tradisional dan masyarakat pendatang yang membawa semangat revolusi. Kalaupun pandangan yang demikian dapat dibenarkan maka itu hanya tampak beberapa bulan sejak pemerintah RI hijrah dari Jakarta ke Yogyakarta pada September 1945. Sesudah itu terjadi pembauran antara masyarakat asli dan pendatang, sehingga ditinjau dari sudut bermasyarakat garis pemisah antara kedua masyarakat itu menjadi kabur. Pada perubahan kedua ini kontak masyarakat etnis Jawa di Yogyakarta dengan etnis-ethnis lain semakin terbuka.

Perubahan ketiga terjadi sistem pemerintahan Negara Republik Indonesia dengan perangkat perundang-undangannya yang diberlakukan. Sebagai bagian dari negara kesatuan RI, meskipun memiliki status yang istimewa, Yogyakarta tetap memiliki kewajiban untuk taat pada perundang-undangan yang ditetapkan. Hal ini selanjutnya membawa transformasi fungsi dan kelas sosial masyarakat. Pertama, terjadi pengalihan fungsi dari priyayi ke pegawai negeri. Terbentuknya pemerintahan negara Republik Indonesia dengan sendirinya telah mengambil alih fungsi dan otoritas kerajaan. Fungsi memerintah *abdi dalem* yang dulu hanya dilakukan oleh raja diambil alih oleh negara. Konsekuensinya, para *abdi dalem* sekarang tidak lagi menjadi pelayan Sultan dan raja semata tetapi juga menjadi bagian dari sistem kekuasaan negara secara lebih luas. Dari sini mereka beralih profesi dari melayani masyarakat menjadi pegawai instansi pemerintah dengan gaji dari pemerintah. Dengan demikian, status mereka dari kelas priyayi yang melayani raja dan *sentono dalem* berubah menjadi seorang pegawai negeri yang melayani masyarakat.

Proses perubahan ini menyebabkan munculnya kelas sosial baru yang memiliki jangkauan lintas etnis dan bu-

daya, yaitu kaum profesional, para aktifis ormas dan orsos-pol. Dengan perubahan ini terjadi perluasan cara pandang masyarakat Jawa dari yang bersifat etnosentris, tradisional dan kohesif ke arah yang lebih nasionalis, terbuka dan cair, meski belum beranjak jauh dari akar tradisi Jawa. Perubahan ini tercermin dari sikap politik masyarakat Jawa dalam Pemilu yang menunjukkan pada penguatan partai nasionalis dan partai-partai yang berlabelkan agama.

Penelitian terhadap hasil pemilu tahun 1955 di beberapa desa di Yogyakarta menunjukkan partai-partai yang berlabelkan nasionalis dan keagamaan mendapat dukungan dari rakyat. Misalnya di Kelurahan Temon Kulon tiga partai yang memperoleh dukungan terbesar masing-masing adalah PNI 20%, Parkindo 20% dan Masyumi 20%; di Temon Wetan PNI 55%, NU 25% dan Gerindo 15%; Kelurahan Tayurban PNI 50%, NU 15% dan Masyumi 10%; Kelurahan Sidoarum PKI 45%, PNI 20%, dan NU 15%; Kelurahan Sumberharjo PNI 35%, PKI 25%, NU 25%; Kelurahan Sambirejo PNI 40%, PKI 15% dan NU 15%.

Melihat tabel di atas secara hipotetik dapat dikatakan bahwa partai-partai yang dekat dengan kultur Jawa mendapat banyak dukungan masyarakat Yogyakarta. Sebagaimana kita ketahui PNI adalah simbol partai kerakyatan dari kalangan kelompok abangan yang lebih memiliki ikatan kultural dengan rakyat Jawa, sebagaimana juga terjadi pada PKI. Hal yang sama terjadi pada partai yang berlabelkan agama, di sini terlihat NU banyak memperoleh dukungan. NU adalah kelompok Islam yang memiliki kepedulian dan bersifat akomodatif terhadap unsur-unsur budaya lokal. Dengan kedua sifat yang demikian maka wajar jika NU banyak memperoleh dukungan dari masyarakat Yogyakarta yang memiliki ikatan emosional budaya Jawa.

Semua bukti-bukti di atas menunjukkan bahwa perubahan-perubahan yang terjadi belum sampai menyentuh cara pandang dan budaya Jawa secara lebih mendasar. Budaya Jawa masih merupakan faktor sangat dominan dalam mengatur hubungan antaretnis di Yogyakarta. Oleh kare-

na itu, hampir-hampir tidak ada persoalan etnis yang muncul di sini. Persoalan-persoalan yang muncul yang tampak berkaitan dengan masalah etnis segera dapat diselesaikan karena hanya menyangkut masalah pribadi, bukan masalah etnis atau agama yang lebih mendasar. Penyelesaian ini kadang justru melibatkan masyarakat Jawa. Beberapa kali masyarakat Yogyakarta yang beretnis Jawa menjadi juru damai dari berbagai keributan yang terjadi.

Namun demikian, pada saat yang sama harus diakui bahwa kuatnya akar tradisi dan budaya di kalangan masyarakat Yogyakarta menimbulkan hegemoni kebudayaan Jawa terhadap budaya lain. Banyak etnis lain yang merasa dirinya dikuasai dan dijajah oleh orang Jawa (Yogyakarta). Sebagaimana diakui oleh salah seorang informan yang kebetulan beretnis Cina:

"Di Yogyakarta ini kami seolah kehilangan identitas dan tradisi kami sebagai orang Cina. Secara pelan kami telah menghilangkan semua itu dan menggantinya dengan tradisi dan budaya Jawa tanpa kami sadari. Proses itu berjalan secara halus dan benar-benar di luar kesadaran kami. Tapi tidak apa-apa toh dengan ini kami merasa mendapat tenang".

Hal yang hampir sama dirasakan oleh seorang informan dari suku Batak meski dengan persoalan yang berbeda. Di sini dia menjelaskan:

"Pertama kali saya datang ke sini merasa sangat asing karena saya dari adat yang berbeda dengan agama yang berbeda pula. Saya pemeluk Kristen sementara orang di sini rata-rata beragama Islam. Namun sikap santun mereka membuat kami merasa kerasan. Meskipun sikap mereka yang halus itu kadang membuat kita tidak sabaran, namun hal itu justru dapat menenangkan kita sehingga lama-lama kita bisa terlepas oleh kehalusan mereka".

Disamping kuatnya pengaruh budaya Jawa yang mengandalkan harmoni, minimnya konflik antaretnis di Yogyakarta juga disebabkan adanya dominasi kelompok pribumi. Maksudnya, meskipun orang Jawa sebagai penduduk asli kelihatan kurang berani bersaing, malas dan sejenisnya

dia dapat menjadi kelompok dominan di daerahnya sendiri. Sehingga, ia tidak menimbulkan kecemburuhan antara kaum pendatang dan pribumi sebagaimana terjadi di tempat lain di mana kaum pribumi merasa terancam oleh kedatangan para imigran.

Nampaknya ada kesadaran di kalangan kaum imigran yang rata-rata dari etnis lain untuk memahami posisi-posisi penting dan elit yang dipegang oleh masyarakat Jawa di Yogyakarta. Mereka merasa bahwa diri mereka adalah pendatang, yang harus berjuang lebih keras agar dapat bertahan hidup. Namun jika mereka harus kalah dalam persaingan dengan etnis Jawa di Yogyakarta mereka menerima dan tetap merasa tidak ada persoalan. Sikap kaum pendatang ini tercermin dari pengakuan seorang pegawai dari Bali yang bertugas di Kantor Wilayah Departemen Agama DIY. Dia menyatakan:

"Kalau diukur mungkin semangat dan kualitas kerja orang rantau di Yogyakarta tidak kalah dengan orang Yogyakarta asli, namun karena pertimbangan kedaerahan orang Yogyakarta sering mendapat prioritas. Hal ini bisa kami pahami, karena andai saya di Bali pun akan menggunakan hal yang sama. Persoalan konflik antara pribumi dan pendatang itu biasanya muncul karena orang pribumi tersisih oleh pendatang, eksistensinya terancam, dilecehkan dan dianggap tidak becus bekerja. Saya menyadari, meskipun sebagai pribumi orang Jawa di sini ulet dan rajin bekerja dan memiliki kemampuan bersaing yang cukup tinggi dengan para pendatang oleh karenanya kalau kami sebagai pendatang harus tersisih kami memahaminya".

Dapat dikatakan bahwa minimnya konflik etnis di Yogyakarta karena etnis Jawa sebagai kelompok pribumi dapat menduduki posisi-strategis dalam struktur sosial semestinya etnis lain yang datang sebagai migran rata-rata tidak memiliki kepentingan ekonomis dan politis yang bisa mengganggu posisi orang Jawa di Yogyakarta. Jika ada etnis lain yang datang dengan kepentingan ekonomi rata-rata mereka sudah mapan lebih dahulu seperti pegawai yang dimutasi ke Yogyakarta, pengusaha yang sudah memiliki modal atau kelompok profesional lainnya yang tidak mengancam posi-

si etnis Jawa namun justru bisa menjadi partner yang menguntungkan.

Sebagaimana hubungan antaretnis, hubungan antaragama di kalangan masyarakat Yogyakarta berjalan sangat baik dan harmonis. Selama melakukan penelitian di daerah ini tidak ditemukan bukti kuat yang mencerminkan terjadinya konflik antar agama di kalangan masyarakat Yogyakarta. Satu hal yang menarik di sini adalah adanya suatu kelompok masyarakat yang melakukan dialog antar ummat beriman. Kelompok ini bernama "Persaudaraan Antar Ummat Beriman". Anggota kelompok ini berasal dari masyarakat awam sampai pemimpin umat beriman. Inisiatif pendirian kelompok ini muncul karena adanya kebutuhan bersama ummat manusia untuk melindungi keyakinan dan kepercayaan setiap manusia. Kelompok ini murni atas inisiatif masyarakat sendiri. Dalam forum ini mereka bisa berbagi rasa, tukar pengalaman dan pemikiran untuk memecahkan problem masing-masing.

Di samping kelompok persaudaraan yang murni inisiatif masyarakat, di Yogyakarta juga terdapat pusat kerukunan ummat beragama di bawah pimpinan Dr. Burhanuddin Dava, seorang dosen IAIN Yogyakarta. Kelompok ini merupakan sebagian dari realisasi program Departemen Agama. Kelompok ini juga giat melakukan propaganda tentang pentingnya kerukunan hidup antar ummat beragama melalui berbagai macam programnya.

Hal paling menarik adalah fakta bahwa apa yang dipikirkan para aktifis lembaga-lembaga di atas ternyata sama dengan pendapat rakyat Yogyakarta mengenai agama. Bagi mereka, agama adalah sebagai alat pelindung, tempat memisahkan diri untuk memperoleh ketenangan lahir batin, oleh karenanya agama tidak boleh dijadikan sebagai sumber konflik maupun alat untuk memaksa orang lain.

Namun demikian, bukan berarti di Yogyakarta tidak pernah terjadi konflik yang menggunakan simbol agama. Berdasarkan catatan kami pernah beberapa kali terjadi konflik yang menggunakan label agama, seperti peristiwa

Masjid Sudirman yang terjadi pada awal tahun 80-an. Di sini terjadi konflik antara aparat negara dengan beberapa aktifis kampus yang dituduh melakukan gerakan makar pada negara dengan menggunakan ajaran Islam (gerakan fundamentalisme Islam). Munculnya kasus ini telah menimbulkan ketegangan hubungan antara Islam dengan negara di wilayah Yogyakarta. Karena aktifis gerakan yang terlibat dari berbagai etnis (Jawa, Madura, Batak) maka sulit menyatakan bahwa konflik ini memiliki keterkaitan antara etnisitas dengan agama.

Beberapa hal yang menyebabkan terjadinya konflik yang berlabel agama adalah munculnya sikap keberagamaan yang simbolik-formalistik. Sikap keberagamaan seperti ini mengutamakan ritus-ritus dan simbol keagamaan sebagai standar untuk mengukur keberhasilan suatu agama. Di kalangan ummat Islam Yogyakarta, sikap seperti ini mulai tumbuh di kalangan intelektual kampus pada akhir dekade 70-an. Mereka mendirikan jamaah pengajian (*halaqah*) di masjid-masjid kampus.

Corak keberagamaan yang mereka tawarkan sangat eksklusif (tertutup). Kelompok ini selalu mencurigai kelompok lain yang tidak sepaham dengan mereka, sekalipun dalam satu agama. Namun, di Yogyakarta kelompok seperti ini kurang mendapat tempat di masyarakat. Masyarakat Yogyakarta lebih tertarik pada model keberagamaan yang toleran, terbuka dan tidak menimbulkan permusuhan dan sentimen dengan kelompok lain. Model keberagamaan seperti ini hanya berkembang di lingkungan kampus perguruan tinggi umum.

Di kalangan ummat beragama lain (Kristen dan Katolik,) sikap dan cara pandang keberagamaan yang seperti ini juga berkembang di Yogyakarta. Mereka melakukan proses kristenisasi di daerah-daerah kumuh dan minus. Namun kelompok-kelompok seperti ini dalam perkembangannya mengalami penurunan, karena disamping mereka harus menghadapi lawan dari luar, yaitu agama lain yang merasa terancam, juga menghadapi saudara seiman yang tidak

setuju dengan cara-cara penyebaran agama seperti itu.

Oleh karena itu, tidak mengherankan bahwa di pondok pesantren Krapyak terdapat kelompok juru dakwah yang menentang pola-pola penyebaran Islam eksklusif, sekaligus menawarkan model dakwah yang lebih manusiawi, yakni menghargai perbedaan agama yang ada. Para aktifis kelompok ini tergabung dalam wadah yang benama KODAMA (Korp Dakwah Mahasiswa). Sementara itu PP. Nurul Ummahat di bawah pimpinan KH. Muhammin berupaya mengeliminir Islam formal melalui dialog-dialog terbuka dengan beberapa pemeluk agama dan penganut kepercayaan. Di pondok pesantren ini setiap bulan sekali diadakan pertemuan antara pemimpin agama untuk melakukan evaluasi bersama sekaligus berbagi pengalaman dalam membina ummat masing-masing. Pemimpin agama Kristen/Katolik menyampaikan keluhan mereka terhadap sikap beberapa umat Islam yang dianggap mengganggu, sekaligus memohon kepada pemimpin ummat Islam agar dapat menenangkan mereka, demikian sebaliknya.

Upaya mengurangi timbulnya konflik ini lagi-lagi tidak bisa lepas dari kuatnya tarikan budaya Jawa. Di kalangan masyarakat Yogyakarta, pertimbangan nilai-nilai tradisi dan etika Jawa lebih mendapat perhatian dalam kehidupan, termasuk dalam beragama. Inilah yang menyebabkan tumbuhnya sikap toleran di kalangan masyarakat Yogyakarta. Agama yang diterima dan berkembang di kalangan masyarakat adalah agama yang tidak ideologis, agama yang bisa menyerap budaya Jawa.

Sikap beragama yang seperti ini di satu sisi menguntungkan untuk meredam terjadinya konflik, karena mereka tidak terjebak pada sikap keberagamaan yang fanatik dan apriori. Mereka masih menyisakan ruang dialog untuk tradisi dan budaya dalam perilaku keberagamaannya. Sebagaimana diakui oleh Sudikromo, seorang tokoh masyarakat dari Imogiri, Bantul, ia menyatakan:

"Agama itu memerintahkan manusia untuk saling hidup rukun, damai dan menjaga persaudaraan dengan sesama manusia, tetangga dan saudara. Kalau kita harus berkelahi dan bercerai berai hanya untuk mempertahankan agama, lalu apa gunanya kita beragama. Agama yang menyuruh kita bertengkar berarti menyalahi pesan para sesepuh kita, agama yang seperti itu harus kita tinggalkan karena telah melanggar ketentuan adat dan ajaran para sesepuh"

Pernyataan Sudikromo ini dapat dianggap sebagai cermin masyarakat Yogyakarta dalam mendudukkan agama dengan budaya. Apa yang dinyatakan Sudikromo menyiratkan bahwa pesan ajaran agama kaitannya dengan hubungan kemasyarakatan bisa dipertahankan sejauh tidak melanggar adat dan pesan leluhur. Masyarakat Yogyakarta selalu menjadikan *piwulang* leluhur sebagai dasar untuk berma-syarakat. Hal inilah yang menyebabkan masyarakat Yogyakarta memiliki daya tahan yang cukup tinggi untuk tidak terlibat lebih jauh dalam konflik agama.

Beberapa Potensi Konflik

Dibagian sebelumnya, telah dijelaskan bahwa di kalangan masyarakat Yogyakarta, potensi konflik antaretnis maupun agama relatif sulit ditemukan. Konflik yang muncul biasanya bersumber dari benturan kepentingan elit yang kemudian diintrodusir ke tengah-tengah masyarakat. Hal ini bisa terjadi sedemikian mudah karena pola hubungan budaya patron-klien dan kekerabatan masih melekat di kalangan masyarakat Yogyakarta.

Hal di atas selanjutnya didukung fakta sejarah bahwa kerajaan Mataram—sebagai cikal bakal Yogyakarta sekarang ini—sepanjang sejarahnya menunjukkan bahwa konflik yang berkepanjangan mewarnai semua pola kehidupan para raja. Motif konflik hampir semuanya masalah perebutan kekuasaan. Konflik ini sifatnya lintas etnis dan agama. Bahkan, konflik ini bisa terjadi di antara sudara sendiri, hanya karena perbedaan kepentingan politik. Apa yang terjadi menunjukkan bahwa konflik etnis dan agama di Yogyakarta hampir dapat diabaikan keberadaannya.

Selain itu, potensi konflik masyarakat Yogyakarta adalah masalah ekonomi. Berbagai kasus menunjukkan bahwa masalah ini berbasis pada masalah tanah. Hal ini memang memiliki sejarah yang panjang. Penelusuran yang dilakukan oleh para ahli menunjukkan bahwa rakyat selalu dirugikan oleh penguasa dalam masalah tanah, baik mengenai kepemilikan maupun penggunaannya.

Konflik sosial yang bersumber dari agama mulai terasa ketika orientasi keagamaan sebagai sumber identitas pedesaan Jawa. Hal ini terjadi ketika organisasi politik memakai simbol-simbol keagamaan dan kebudayaan umum sebagai dasar untuk daya tarik mendapatkan pengikut. Simbol-simbol yang berkaitan dengan agama Islam Indonesia dan asal usul Hindu-Budha kebudayaan Jawa, dan yang oleh karenanya berasal dari orientasi sosio-budaya yang ada, makin ditekankan dalam tahun-tahun sesudah masuknya organisasi politik ke dalam daerah pedesaan.

Dari semua latar belakang ini, dapat dikatakan bahwa konflik sosial yang terjadi di Yogyakarta bersumber pada tiga hal, kepentingan elit kekuasaan, masalah ekonomi dan masalah politik atau organisasi. Ketiganya bisa menggunakan wajah dan bahasa agama sebagai kedok untuk melakukan mobilisasi massa.

Jika dilihat dalam konteks kekinian, pola tersebut masih berlaku di Yogyakarta. Konflik karena kekuasaan menampakkan bentuknya dalam perebutan kekuasaan di lembaga pemerintahan yang kemudian menggunakan birokrasi sebagai alat. Di bidang ekonomi hal itu terlihat pada timbulnya ketimpangan sosial dan marginalisasi sumber ekonomi rakyat, sedangkan di bidang politik timbul pada fenomena perebutan massa antara kelompok NU dan Muhammadiyah. Beberapa contoh kasus berikut akan menampakkan bagaimana ketiga sumber konflik yang potensial itu menampakkan pengaruhnya.

Pada pertengahan tahun 1996 terdapat protes yang dilakukan sekelompok masyarakat terhadap DPR dan aparat setempat atas dibangunnya gereja di Gedong Kiwo. Menu-

rut para pemrotes, gereja ini dibangun tanpa izin. Oleh karenanya pembangunan gereja ini dipandang sebagai sikap menentang pemerintah dan memancing umat Islam. Namun, berkat kesigapan aparat, protes ini dapat diredam dan dilakukan dialog serta pengusutan lebih lanjut. Setelah diusut ke berbagai instansi terkait ternyata gereja tersebut telah memiliki izin bahkan yang memberikan tanda tangan adalah seorang wakil masyarakat setempat dari kalangan NU. Ketika peristiwa ini ditelusuri lebih lanjut ternyata munculnya masalah ini tidak semata-mata karena konflik agama tetapi lebih merupakan konflik antara NU dan Muhammadiyah. Mereka yang protes adalah dari kelompok Muhammadiyah.

Kekhawatiran akan hilangnya popularitas dan dominasi organisasi tertentu kadang justru menjadi pemancing konflik yang mengorbankan kelompok agama lain. Misalnya di wilayah tertentu yang mayoritas Muhammadiyah, akan timbul konflik jika di daerah tersebut ada orang NU yang melakukan aktifitas sosial dan nampak eksis. Hal tersebut dianggap bahwa NU telah menyerbu basis Muhammadiyah. Bila terjadi konflik antara keduanya, biasanya kelompok minoritas ikut menjadi sasaran karena dianggap membela salah satu kelompok. Ini adalah contoh kasus adanya konflik yang dipicu oleh adanya kepentingan politis organisatoris.

Contoh lain yang mencerminkan adanya kepentingan birokrasi adalah pernbangunan gereja di Desa Jongkang. Pada tahap perencanaan, pengurusan izin sampai pelaksanaan pembangunan, masyarakat sekitar yang mayoritas beragama Islam tidak' merasa keberatan. Bahkan ada di antara mereka ikut membantu mengurus izin. Namun ketika pembangunan sedang berjalan tiba-tiba ada masalah yang datang dari aparat desa. Dia memprovokasi umat Islam dari daerah lain untuk memprotes dan menentang pembangunan gereja tersebut. Setelah ditelusuri, hal itu ternyata merupakan manuver politik aparat tersebut untuk menarik simpati massa dari ummat Islam. Dia menggunakan

isu agama untuk kepentingan politiknya dan menjadikan birokrasi sebagai alat untuk menguasai kelompok lain.

Hal seperti ini menurut pengakuan umat Kristen/Katolik seringkali terjadi. Mereka selalu merasa dipersulit oleh aparat penguasa ketika hendak membangun tempat ibadah atau melakukan aktifitas keagamaan. Karena seringnya mengalami hambatan birokrasi sampai timbul asumsi di antara mereka bahwa sesungguhnya yang menghambat kehidupan umat beragama adalah aparat negara. Dalam pandangan mereka aparat selalu menjaga agar hubungan antarumat beragama selalu ada ketegangan, dengan demikian dia bisa melakukan intervensi secara terus menerus dalam kehidupan masyarakat. Kalau umat beragama benar-benar hidup rukun dan bersatu mereka akan kehilangan otoritas dan tidak memiliki celah untuk melakukan campur tangan. Seorang responden menanggapi hal ini dengan menyatakan:

"pemerintah melalui Departemen Agama telah merusak hubungan ummat beragama. Peran Depag sebagai instansi pembina umat beragama justru sering dimanfaatkan oleh kelompok tertentu untuk memancing timbulnya kerusuhan melalui manuver-manuver politik yang dapat memancing timbulnya kecemburuhan. Misalnya untuk melakukan kegiatan agama harus izin dan sebagainya, sementara untuk mengeluarkan izin Depag kadang berbuat tidak adil. Bahkan kadang menyalahi kehendak masyarakat. Lebih dari itu, para petugas dari Depag ini terlalu berlebihan dalam melakukan pembinaan agama sehingga justru menimbulkan sikap saling mencurigai antarumat beragama "

Sementara itu konflik yang berdasarkan ekonomi jarang sekali menggunakan label agama dan etnis. Misalnya kasus tersingkirnya pedagang buah di *shopping centre* dan kasus pedagang di pasar Beringharjo. Semuanya hampir tidak memunculkan isu agama, tapi justru benturan antara kawula (masyarakat) dengan Gusti (elit keraton) yang lebih tampak dalam kedua kasus ini. Memang secara samar-samar ada kecemburuhan sosial dari kelompok tertentu terhadap kelompok lain. Namun hal ini tidak sampai merembet pada

sentimen agama, karena di Yogyakarta banyak orang Jawa dan beragama Islam yang kaya, sebaliknya banyak kelompok minoritas etnis agama maupun etnis yang hidupnya miskin atau pas-pasan sehingga tidak bisa memancing timbulnya kerusuhan.

Sementara itu potensi kerukunan yang ada di Yogyakarta adalah kuatnya pengaruh budaya Jawa yang mengutamakan harmoni serta kuatnya pola hidup paguyuban yang masih terpelihara dengan baik di masyarakat. Meski saat ini Yogyakarta telah menjadi kota budaya dan pelajar yang terbuka terhadap budaya asing, sikap hidup seperti ini tampak sekali ferjaga dengan baik. Dan jika hal ini dipertahankan akan dapat meredam konflik sosial. Paling tidak dengan tarikan budaya ini konflik-konflik sosial yang ada akan menemukan mekanisme penyelesaian lebih baik, sebagaimana terjadi di kalangan masyarakat Yogyakarta.

Catatan

Setelah melakukan wawancara dengan beberapa responden dan melakukan pengamatan lapangan terhadap berbagai kasus yang memiliki keterkaitan dengan masalah etnisitas dan agama di daerah Yogyakarta, kami dapat digarisbawahi beberapa hal berikut:

Pertama, modernitas dan pembangunan yang berlangsung di Yogyakarta telah menimbulkan berbagai perubahan sosial yang cukup berarti bagi masyarakat Yogyakarta. Namun perubahan ini tidak sampai merusak sendi-sendi tradisi masyarakat Yogyakarta secara total. Ada semacam resistensi tradisi yang cukup kuat di kalangan masyarakat dalam menghadapi perubahan yang ada.

Kedua, pluralitas etnis dari agama yang ada di Yogyakarta tidak menjadi sumber konflik yang mengkhawatirkan. Kuatnya tarikan budaya Jawa dalam kehidupan keberagamaan masyarakat Yogyakarta telah menjadi filter pengaman yang dapat menyelesaikan berbagai konflik antaretnis maupun agama yang terjadi di Yogyakarta. Sikap keberagamaan yang masih memasukkan unsur-unsur bu-

daya lokal ternyata justru menjadi penyeimbang yang dapat meminimalisir terjadinya konflik, karena dengan adanya faktor budaya lokal sikap keberagamaan menjadi sangat terbuka, tidak ideologis dan toleran. Sikap beragama yang demikian menimbulkan kesadaran bersama atas pentingnya sikap saling menghargai sesama pemeluk agama demi mewujudkan kehidupan yang damai dan tenram sesama umat manusia.

Ketiga, hubungan antaretnis dan agama di Yogyakarta berjalan sangat baik, meskipun terdapat keberagaman dengan derajat yang cukup tinggi. Hal ini karena etnis lain yang datang ke Yogyakarta tidak mengganggu kepentingan masyarakat Yogyakarta, baik secara ekonomi, politik maupun budaya. Sejarah konflik yang terjadi di Yogyakarta dan berlangsung hingga kini justru antara sesama etnis maupun sesama agama. Hal ini terjadi karena adanya tarik menarik kepentingan antara kelompok satu dengan lainnya.

Keempat, konflik bercorak agama yang terjadi di Yogyakarta tidak semata-mata dikarenakan adanya dorongan agama, tetapi lebih karena faktor eksternal dan motif-motif lain yang sifatnya non-agamis. Faktor eksternal dimaksud adalah: (1) adanya kekhawatiran atas hilangnya dominasi organisasi tertentu yang telah merasa mapan dan eksis dalam suatu kelompok sosial; (2) karena adanya konflik kepentingan dari orang-orang tertentu (birokrat, pejabat, dan elit-elit tertentu—Depag) yang kemudian diintrodusir di kalangan masyarakat dengan bahasa dan simbol agama; (3), faktor sosial ekonomi. Di sini tidak sekadar kesenjangan antara yang kaya dengan miskin tetapi lebih pada pemerataan dan keadilan dalam memperoleh akses ekonomi.

Kelima, campur tangan yang berlebihan dari birokrasi negara atas kehidupan ummat beragama justru memacu timbulnya konflik agama maupun etnis. Hal ini terjadi, karena lembaga-lembaga yang mestinya membina kehidupan umat beragama justru menjadi sumber kecemburuhan dari kelompok tertentu yang dapat memancing konflik. Untuk

menjawab persoalan ini timbul kesadaran di kalangan masyarakat Yogyakarta untuk menjaga hubungan baik dengan umat lain yang berbeda agama maupun etnis. Ini merupakan inisiatif umat itu sendiri tanpa adanya campur tangan institusi negara.

5

Banjarmasin, Kalimantan Selatan

Seperti halnya di daerah-daerah lain di Indonesia, Banjarmasin di Kalimantan Selatan belakangan menjadi daerah konflik dan kerusuhan sosial. Pada 23 Mei 1997 lalu, daerah tersebut menyaksikan terjadinya kerusuhan sosial yang berskala besar. Peristiwa tersebut dipandang sebagai sesuatu yang mengagetkan dan sangat tidak terduga. Beberapa komentator bahkan menyebut kejadian pada hari terakhir kampanye pemilu itu sebagai sesuatu yang tidak wajar. Sehingga, tidak heran bahwa di kalangan mereka berkembang pendapat bahwa kejadian itu muncul akibat "rekayasa politik" oleh aktor-aktor dari luar daerah.

Asumsi di atas tentu bukan tanpa dasar yang kuat. Data statistik yang diterbitkan pemerintah memperlihatkan bahwa tidak ada alasan kuat bagi masyarakat untuk kecewa. Kondisi sosial-ekonomi wilayah itu cukup baik. Jumlah

penduduk sebesar 2,95 juta orang (perkiraan 1996), yang tumbuh sekitar 1,9% pertahun sejak 1990, dengan harapan hidup 64,39 tahun (1995), struktur ekonomi yang seimbang —sumbangan terhadap PDRB: pertanian 22,79%, industri 21,38%, perdagangan 17,23% dan lainnya 38,60%—dan yang tumbuh 9,14 % pertahun (1995), PDRB per kapita sebesar Rp 1.908.000 (1995), inflasi yang rendah (5,71% untuk 1996 dan 0,92 untuk Mei 1997), maka bisa dikatakan bahwa prestasi propinsi itu cukup lumayan. Bahkan, dalam hal paritas daya beli (*purchasing power parity* atau PPP), secara nasional penduduk Kalimantan Selatan menduduki peringkat ke 5 setelah Jakarta, Riau, Bali dan Kalimantan Timur.

Penduduk Kalimantan Selatan yang mayoritas Muslim juga terkenal sebagai umat yang taat beragama. Beberapa ulama di daerah itu muncul sebagai pemimpin tingkat nasional. Kehidupan lembaga pendidikan agama Islam cukup maju dan berkembang pesat; beberapa malah menunjukkan tingkat kesejahteraan yang sangat tinggi. Ringkasnya, berdasar informasi resmi itu tidak ada alasan cukup kuat untuk menduga bahwa masyarakat wilayah itu menyimpan kekecewaan yang mendalam.

Kantor Statistik Kodya Banjarmasin juga memberi gambaran bahwa ibukota propinsi itu tidak terlalu buruk. Seperti halnya yang terjadi di banyak propinsi lain, Kalimantan Selatan mengalami fenomena "*urban primacy*", yaitu penduduknya cenderung terkonsentrasi di daerah perkotaan. Misalnya, Kotamadya Banjarmasin dihuni oleh 534.600 orang penduduk, yang berarti 18% dari seluruh penduduk Kalimantan Selatan (2.900.400 orang). Kodya Banjarmasin dan Kabupaten Banjar, yaitu daerah paling urban dihuni oleh 1.028.500 orang; yang berarti bahwa sepertiga dari penduduk Kalimantan Selatan terkonsentrasi di dua daerah tingkat dua ini. Namun gambaran itu tidak terlalu berbeda dengan ibukota propinsi lain.

Pembahasan ini bertujuan mengungkapkan berbagai hal yang mungkin bisa dipakai untuk menjelaskan men-

gapa konflik terbuka itu terjadi di daerah yang, menurut sebagian besar narasumber, sebelumnya diliputi kedamai-an. Asumsinya adalah bahwa konflik sebesar itu pasti tidak terjadi begitu saja. Banyak hal yang mungkin perlu diper-timbangkan sebelum kita mengambil kesimpulan mengenai penyebab kerusuhan itu.

Kondisi Masyarakat

Uraian berikut ini melihat kondisi masyarakat Banjar-masin secara menyeluruh, yang dibagi ke dalam beberapa beberapa dimensi ekonomi, politik, sosial, dan kultural dan keagamaan. Uraian berikut pada intinya menunjukkan bahwa proses akumulasi kapital yang berlangsung ternyata tidak relevan dengan kehidupan sebagian besar anggota masyarakat yang tetap dalam posisi marjinal. Dalam kondisi seperti itu hubungan antara rakyat dengan pemerintah terganggu dan hubungan antara ulama dengan pengikutnya juga terpengaruh.

Seperti halnya yang terjadi di berbagai wilayah lain, Banjarmasin merupakan sasaran ekspansi kapital yang sumber dinamikanya ada di tingkat global. Begitu juga seperti halnya sebagian besar wilayah lain di luar Jawa, Banjarmasin dan daerah disekitarnya belum siap untuk menghadapi hantaman gelombang besar dan kuat itu. Akibatnya, ekspansi kapital itu lebih banyak menimbulkan perkembangan ekonomi yang tidak merata dan timpang, yang kemudian menghasilkan hubungan politik, ekonomi maupun sosial yang juga timpang.

Salah satu kasus yang banyak diajukan, yang mewakili berbagai golongan masyarakat lokal adalah persaingan tidak sehat antara pengusaha besar pemilik swalayan dan supermarket dengan pedagang di pasar tradisional. Misalnya, kasus pedagang pasar Ujung Murung melawan pengusaha pertokoan Mitra Plaza. Pasar tradisional yang terletak di tepi barat Sungai Martapura adalah tempat para pedagang pribumi Alabio (di pasar ini tidak ada Cina), yang umumnya berdagang tekstil dan pakaian jadi. Bisnis me-

nengah dan kecil ini terkenal maju, melayani pedagang yang datang dari udik, terutama daerah Hulu Sungai. Sampai beberapa tahun lalu, di tepi timur sungai yang sama, persis di seberang pasar tradisional itu, didirikan pertokoan modern yang swalayan, oleh pedagang besar Cina. Ia memperoleh kapital dari luar daerah, memperdagangkan barang yang kurang lebih sama. Sesudah itu Banjarmasin menerima lebih banyak investasi baru dalam bentuk pertokoan swalayan, seperti "Sarikaya", "Lima Cahaya", "Mitra", "Batra" dan beberapa lagi.

Persaingan pengusaha kuat lawan lemah, tipikal di daerah yang terlanda penetrasi kapital eksternal, menjadi terbuka dan—seperti bisa diduga—dimenangkan pengusaha kuat. Persaingan tidak sehat terjadi ketika beberapa toko modern yang izinnya hanya untuk penjualan eceran, ternyata melayani pembelian partai besar atau grosir. Akibatnya, para pedagang dari udik, langganan para pedagang pasar Ujung Murung, berbelok ke grosir di pertokoan modern, terutama "Sarikaya" dan "Lima Cahaya".

Menurut beberapa informan di lapangan, sejak lama keluhan para pedagang pribumi disampaikan pada pemerintah. Namun, menurut mereka, pemerintah daerah kurang tanggap. Mungkin, seperti halnya di tempat lain, pemerintah daerah Banjarmasin memang berkepentingan mendukung penanaman modal itu. Hal ini karena dianggap bisa menciptakan lapangan kerja baru, pertimbangan bisnis, dalam arti daripada penduduk Banjarmasin yang berduit harus pergi ke luar kota atau bahkan keluar pulau untuk berbelanja di pertokoan swalayan seperti itu, lebih baik disediakan di kota sendiri. Dan sangat mungkin pejabat pemerintah daerah sangat menyukai kotanya bermelapan dengan lampu neon di malam hari, sebagai simbol dari kemajuan. Mungkin karena pertimbangan seperti inilah, para pengusaha besar itu lebih banyak punya akses ke para pembuat kebijakan.

Berbagai narasumber mengajukan dua contoh berikut sebagai gambaran tentang kekecewaan masyarakat ter-

hadap birokrasi pemerintah. Yang pertama adalah layanan publik oleh birokrasi yang diwarnai banyaknya pungutan liar. Banyak narasumber yang menunjukkan banyaknya pungutan liar terhadap rakyat yang memerlukan jasa layanan pemerintah. Misalnya, perijinan dan pengurusan KTP, dokumen kendaraan bermotor, dsb. Walaupun ini bukan khas persoalan Kalimantan Selatan, kekecewaan yang diakibatkannya merupakan faktor yang menyuburkan ketidakpercayaan di kalangan masyarakat.

Sementara itu yang kedua adalah kelemahan birokrasi dalam menghadapi kepentingan pengusaha yang merugikan kepentingan umum. Salah satu persoalan yang banyak disebut-sebut adalah kasus pengangkutan batubara. Sejak lima tahun terakhir, setiap hari batubara yang ditimbang di daerah Binuang, Kabupaten Tapen (kira-kira 100 km dari Banjarmasin) diangkut truk ke "*stockpiling ground*" di pelabuhan sungai Trisakti dengan melewati jalan-jalan dalam kota Banjarmasin, untuk kemudian dikapalkan ke Jawa dan luar negeri. Jumlah truk pengangkut itu—jenis "dump truck" dengan berbagai ukuran dan kapasitas muat dari 6 ton sd. 16 ton—diperkirakan minimal 1.000 buah. Setiap hari, siang-malam tanpa henti, truk-truk itu lalu-lalang di dalam kota mengangkut ribuan rit.

Dalam proses itu, sebagian besar sopir, untuk memperoleh upah yang lebih besar cenderung berlomba mengejar jumlah rit yang lebih besar. Artinya, mereka umumnya "ngebut", walaupun di dalam kota. Akibatnya, selain menimbulkan kerusakan jalan, transportasi batubara itu telah menimbulkan banyak kecelakaan yang merenggut nyawa manusia di jalan raya.

Rakyat yang mengeluh mengenai persoalan itu tidak pernah memperoleh tanggapan. Sampai kemudian muncul pemimpin yang memberi harapan, yaitu pejabat daerah di tingkat yang sangat tinggi. Mengetahui persoalan gawat itu, pejabat baru ini mengeluarkan pernyataan keras mengecam transportasi batubara yang menimbulkan banyak korban itu. Menurut seorang narasumber, bahkan

pak pejabat tersebut pernah mengancam akan menembak ban truk yang ngebut. Rakyat senang dan sangat berharap akan adanya perbaikan. Truk-truk tidak lagi "ngebut". "Stock-piling ground" besar dibuat di sebelah utara kota Banjarmasin, sehingga truk berukuran besar tidak perlu masuk ke dalam kota. Dari luar kota itu, batubara kemudian diangkut oleh truk-truk kecil ke pelabuhan.

Namun, beberapa waktu kemudian, keadaan kembali seperti semula, dan masyarakat menjadi kecewa lagi. menurut seorang narasumber, ada desas-desus dalam masyarakat yang menghubungkan hilangnya semangat pak pejabat untuk memperbaiki keadaan itu dengan hadiah mobil Pajero yang beliau terima dari kelompok pengusaha besar batu bara itu. Desas-desus itu tentu saja belum tentu benar. Tetapi, dalam konteks seperti ini, hal yang lebih penting adalah banyak anggota masyarakat yang bersemangat untuk mempergunjingkannya, seolah-olah hal itu benar-benar terjadi. Untuk memahami perilaku masyarakat, persepsi sering kali lebih penting dari pada kenyataan. Persepsi itulah yang mendorong munculnya sikap dan dilakukannya tindakan. Persepsi mengenai peran birokrasi yang jelek sangat mudah menumbuhkan sikap perlawanan dan, kalau syarat-syarat lain terpenuhi, bisa memunculkan tindakan nyata melawan pemerintah.

Seperti halnya kota-kota lain di Asia Tenggara, Banjarmasin mengalami fenomena yang biasa disebut "*pseudo-urbanization*", kota tumbuh dengan penduduk semakin banyak tanpa pembangunan industri yang cukup untuk menyerap mereka sebagai tenaga kerja. Urbanisasi di kota itu berlangsung dengan pesat. Sejak awal 1990-an, pertumbuhan penduduk rata-rata ibukota itu adalah 4% per tahun. Sementara itu, lapangan kerja yang tersedia sangat tidak memadai untuk menampung angkatan kerja. Dari pencari kerja sejumlah 11.359 orang (1995) hanya tersedia 556 lowongan kerja. Hal itu pun 551 diantaranya untuk mereka yang berpendidikan SLTA ke bawah. Sementara untuk 1.987 orang tenaga kerja berpendidikan per-

guruan tinggi hanya tersedia 5 lowongan kerja.

Urbanisasi yang berlebihan dan masalah yang ditimbukannya juga jelas tercermin dalam kehidupan sehari-hari. Misalnya, banyak jumlah pedagang acung dan pedagang kaki lima di jalan-jalan dan trotoar di hampir seluruh bagian kota, dan banyaknya warga—terutama pemuda—penganggur dan setengah penganggur, yang hidup dalam kondisi miskin. Observasi ke beberapa kampung di ibukota propinsi itu juga menunjukkan betapa urabnisasi itu telah merusakkan jaringan kekerabatan agraris di kalangan penghuninya. Kekerabatan yang dulu di kampung berfungsi sebagai asuransi sosial menjadi tidak bermakna lagi.

Kondisi buruk yang muncul akibat tidak berfungsinya kota secara ekonomi ini nampak jelas dalam dua kampung yang berdekatan dengan tempat terjadinya kerusuhan itu dan yang merupakan tempat tinggal sebagian besar pelaku kerusuhan yang tertangkap polisi. Walaupun yang terlibat dalam kerusuhan itu datang dari berbagai kampung dan berbagai kelompok etnik, sebagian besar dari mereka datang dari dua kampung yang paling jauh hanya berjarak dua kilometer dari Masjid Nur, tempat asal kejadian, yaitu Kelurahan Kelayan, Kecamatan Banjar Selatan, yang umumnya dihuni oleh migran asal Madura. Dua komunitas ini memiliki banyak atribut kemiskinan, kekumuhan dan persoalan-persoalan lain seperti tingginya angka kriminalitas.

Seorang narasumber, yang menjabat sebagai Ketua RT di Kelayan Barat, Banjar Selatan (kampung ini hanya beberapa ratus meter dari Masjid Nur) dan anggota takmir masjid Muhammadiyah menceritakan betapa susahnya kehidupan di kampung tersebut. Pemuda yang menganggur berjudi dan mabuk-mabukan, dan berkelahi dengan senjata tajam untuk hal-hal yang sepele. Pendidikan mereka umumnya paling tinggi hanya SMA, tidak ada yang sampai ke perguruan tinggi.

Masyarakat kelurahan Kelayan, dan umumnya Keca-

matan Banjar Selatan, cenderung bertemperamen keras, mungkin karena kondisi sosial-ekonomi yang tidak baik. Sebagai besar penduduk mencari nafkah sebagai buruh, kerja serabutan di kaki lima, dan usaha sederhana, seperti memotong kayu untuk sirap. Seorang narasumber yang membuat usaha kecil memotong sirap, yang juga hadir dalam omong-omong di masjid malam itu, bercerita bahwa sulitnya masyarakat kecil dapat kredit dari bank. Narasumber lain yang dapat kredit dan tertib membayar angsuran, tetapi tetap sulit untuk memperoleh kredit baru sebesar Rp 5.000.000,-.

Sementara itu hubungan antara ulama atau Guru dengan pengikutnya di Kalimantan Selatan masih terpelihara baik. Terutama di luar Banjarmasin, posisi ulama sangat dihormati, teristimewa posisi Guru Zai, ulama kharismatik dari Martapura. Walaupun tidak memiliki pesantren konvensional seperti halnya di tempat lain, pengajian yang diselenggarakan ulama ini dihadiri ribuan pengikut. Para pengikut itu banyak yang membuat rumah bagus-bagus di sekeliling Masjid dan tempat tinggal Guru Zai; agar bisa selalu berdekatan dengan ulama tersebut. Keindahan rumah-rumah itu menunjukkan bahwa para pengikutnya adalah orang-orang kaya. Menurut narasumber yang bekerja sebagai pembantu ulama tersebut memang banyak sekali saudagar Martapura yang menjadi pengikut karena yakin bahwa berkat doa Guru Zai itulah mereka bisa jadi kaya.

Namun, hubungan itu khas untuk Guru Zai, yang sampai sekarang secara politik selalu independen. Beberapa ulama yang lain nampaknya tidak sekuat ulama kharismatik Martapura itu. Beberapa memilih menjadi pengikut Golkar karena alasan praktis, sebagai sumber bantuan bagi kepentingan pengikutnya. Seorang ulama yang menjadi narasumber penelitian dengan lugas mengutarakan bahwa ketika rakyat di kampungnya memerlukan pembanganun jembatan, mencari bantuan dari berbagai pihak tidak membawa hasil. Ketika kemudian meminta ke

Golkar, dapat bantuan Rp 40 juta dan jembatan itu pun segera terbangun.

Sementara itu beberapa ulama lain bergabung ke Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Ditambah dengan dukungan para pedagang batu permata-permata Martapura, terutama para pedagang turunan Arab, PPP memang cukup kuat di Martapura. Gambaran ini mirip dengan cerita lama tentang kehidupan kepartaian Islam di Jawa yang didukung oleh pedagang pribumi yang secara politik tidak tergantung pada pemerintah. Kekuatan ekonomi Muslim Martapura itu di antaranya tercermin pada sumbangannya di Masjid Agung Al-Karomah yang setiap minggu terkumpul kurang-lebih Rp 4 juta.

Kecenderungan para ulama untuk melibatkan diri dalam kegiatan politik praktis ini sudah mulai berakibat buruk. Perbedaan kepentingan politik itu telah berpengaruh ke tingkat santri atau pengikutnya. Situasi ini nam-pak ketika berlangsung kampanye Pemilu lalu. Para ulama lokal yang dijauhi para pengikutnya ternyata disaingi oleh ulama yang datang dari Madura untuk berkampanye di Kalimantan Selatan. Kyai Madura yang suka berpidato dengan "bombastis" ini ternyata memperoleh banyak pendengar. Ulama dari luar Kalimantan ini memang "mengobati" kejemuhan yang melanda kaum muda dalam hubungan dengan ulama lokal. Ia memang menggairahkan kembali semangat mereka untuk memperjuangkan kepentingan melalui politik kepartaian. Namun, hal itu juga berarti bahwa ulama lokal semakin tidak relevan bagi kehidupan kaum muda. Akibatnya, para ulama itu tidak bisa lagi mengendalikan perilaku para pemuda yang selama ini pengikutnya.

Sekilas Peristiwa Kerusuhan

Dengan latar belakang inilah di antaranya peristiwa kerusuhan sosial terjadi di Banjarmasin pada Mei 1997. Hampir semua informan di lapangan sepakat bahwa pada hari-hari sebelumnya tidak ada tanda-tanda yang menun-

juukan kemungkinan akan terjadinya peristiwa itu. Para narasumber itu umumnya melihat kejadian itu sebagai sesuatu yang tiba-tiba, walaupun beberapa yang cukup arif diantara mereka berpandangan bahwa kejadian itu bukan tanpa sebab yang cukup dalam.

Begitu pula mereka sepakat bahwa peristiwa yang menggemparkan itu bermula dari kejadian di jalan di samping Masjid Noor pada hari Jum'at, 23 Mei 1997. Hari itu adalah putaran terakhir masa kampanye Golkar. Sejak pagi, para peserta kampanye dengan memakai atribut Golkar telah berkeliaran dengan sepeda motor yang meraung-raung. Nampaknya sebagian dari mereka adalah pendukung yang datang dari luar kota, yang berputar-putar keliling kota sambil menunggu saat berkumpul di lapangan Kamboja.

Pada hari Jum'at itu, seperti biasanya, sebagian badan jalan di samping Masjid Noor dipakai untuk jama'ah yang tidak kebagian tempat di dalam masjid. Wilayah yang dipakai jama'ah itu dipagari dengan tali. Ketika jama'ah Jum'at di Masjid Noor itu selesai shalat, tetapi masih ada yang khusyuk berdo'a sesudah shalat, sebagian peserta parade sepeda motor itu melewati jalan di samping masjid itu dengan menerobos tali pembatas itu. Melihat kejadian tersebut, banyak jama'ah Jum'at yang marah dan timbulah perkelahian antara peserta pawai dengan jama'ah Masjid Noor.

Hal yang menarik, pada 13.15 WITA, kabar tentang kejadian itu—sangat mungkin dengan tambahan bumbu-bumbu—sudah menyebar di berbagai bagian kota, yaitu di kalangan jama'ah Jum'at Masjid Agung, masjid di Jalan Sutoyo S. dan masjid di Kampung Melayu dan di Pasar Lama. Pada jam 13.30, massa keluar dari masjid melakukan pengerusakan dan pembakaran atribut Golkar. Mereka juga mencegat masa Golkar yang melintas di samping Masjid Noor, meminta mereka melepas kaos Golkar dan melakukan penganiayaan. Massa dari kampung melayu melakukan pengerusakan di rumah H. Sulaiman HB, tokoh Golkar

Banjarmasin.

Pada jam 14.00 WITA, sebagian massa di Kampung Melayu melakukan penyerbuan dan pengerusakan kantor DPD Golkar Tingkat II Banjarmasin serta merusak dua mobil dan tiga sepeda motor yang diparkirkan di halaman kantor tersebut. Pada jam yang sama, massa dari Jl. Sutoyo S., Jl. Haryono MT dan dari Jl. S. Parman bergerak menuju Lapangan Kamboja, tempat berlangsungnya kampanye Golkar. Di sana, massa perusuh itu melakukan pengrusakan panggung dan kendaraan bermotor serta penganiayaan terhadap massa Golkar yang berada di lapangan tersebut. Pada jam yang sama massa, dari arah kampung-kampung Kelayan, Sei Baru, Teluk Tiram dan Pasar Lama melakukan pelemparan Gereja Kathedral dan HKBP serta melakukan pembakaran kursi dan meja di tengah Jl. P. Samudera.

Pada jam 14.30, massa perusuh yang datang dari arah kampung Teluk Tiram dan Kelayan melalui penyeberangan Klotok dan massa dari arah Jl. Lambung Mangkurat melakukan pengrusakan dan penjarahan di toko swalayan "Sarikaya" dan "Lima Cahaya". Pada jam 15.05, kantor DPD Golkar Tingkat I Kalimantan Selatan Jl. Lambung Mangkurat dirusak. Para perusuh yang berjumlah kurang lebih 2.000 orang itu datang dari berbagai arah. Ketika mereka membakar mobil dan sepeda motor yang sedang diparkir di halaman, apinya merembet dan membakar Gedung Kantor Golkar.

Jam 15.30, massa menjarah Toko Swalayan "Sari Kaya" dan Supermaket "Lima Cahaya" di jalan Pasar Baru dan kemudian membakar keduanya. Akibatnya, terbakar pula Gedung Bioskop Banjarmasin Theater dan Tempat Permainan Ketangkasan BBC. Sementara itu, massa bergerak menuju jalan Lambung Mangkurat, di perempatan Mentari berbelok menuju jalan P. Amudera dan merusak pertokoan di Gedung "Junjung Buih Plaza". Jam 15.45, massa yang semakin membesar mulai menguasai jalan di seputar "Hotel Kalimantan", tempat Mentari Sekretaris Ka-

binet, Sa'adillah Mursyid dan rombongan menginap. Semenara itu pada jam 16.15 toko swalayan "Sari Kaya" sudah terbakar dan jam 16.30 giliran Gereja HKBP di jalan P. Samudera dibakar yang merembet ke kompleks perumahan penduduk di Kertak Anyar. Kebakaran saat itu tidak bisa diatasi karena pasukan dari BPK diancam oleh massa perusuh. Dari sini massa bergerak menuju ke arah pertokoan "Lima Cahaya" dia depan Arjuna Plaza. Massa melempari Plaza merusak dan membakar mobil yang diparkir di depan plaza tersebut.

Beberapa Catatan

Kerusuhan di Banjarmasin mengingatkan kita pada kasus Situbondo. Pertama isyu agama dipakai sebagai sara-nna memobilisasi konflik. Kedua, banyak narasumber yang yakin bahwa kerusuhan itu adalah hasil dari persengkongkolan politik oleh kekuatan dari luar Banjarmasin, yang mungkin berskala nasional, dengan tujuan mendiskreditkan golongan tertentu.

Menurut para informan, upaya mobilisasi konflik dalam masa kampanye Pemilu memang sangat intensif, terutama dilakukan oleh juru kampanye PPP yang diundang dari luar Banjarmasin. Seorang Kyai terkenal dari Sampang, Madura, yang diundang untuk juru kampanye PPP di Kalimantan Selatan nampaknya memanfaatkan kondisi di wilayah itu dengan baik. Misalnya, ia dilaporkan mengajak para pendengarnya untuk bersilogisme sebagai berikut: "Melakukan korupsi sama dengan mencuri harta negara. Yang melakukan korupsi adalah pejabat pemerintah. Jadi, pejabat pemerintah adalah pencuri. Karena pejabat pemerintah adalah anggota Golkar, maka Golkar adalah pencuri". Cara berpikir yang sangat simplistik ini sangat mudah menggelorakan emosi para peserta rapat umum itu dan membuat mereka dengan mudah men-subyektiviasi konflik obyektif yang terjadi di sekitarnya.

Mengingat para peserta kampanye PPP umumnya adalah anak muda, yang bukan hanya dalam kondisi kejiwaan

yang kurang stabil, tetapi juga golongan yang akhir-akhir ini masa depannya kurang pasti, maka dorongan berpikir simplistik itu sangat efektif untuk menumbuhkan semangat destruktif mereka. Seperti nampak dalam tayangan rekaman video yang disiapkan oleh Polisi, sebagian besar pelaku itu adalah orang-orang berusia muda, bahkan remaja. Mereka melakukannya seolah-olah dengan ringan hati, tidak terlalu tegang, bahkan mereka tampak gembira karena memperoleh kesempatan untuk melampiaskan sesuatu yang selama ini terpendam. Bisa diduga bahwa mereka terbawa oleh emosi massa; tidak menyadari mengapa melakukan itu. Dalam situasi seperti itu mudah sekali terjadi perubahan kejiwaan, seseorang yang semula penakut tiba-tiba menjadi pemberani. Identitas individual lebur menjadi identitas kelompok. Kesadaran individual hilang, yang ada adalah kisaran massa.

Kemudahan timbulnya suasana "*chaotic*" yang berkembang dalam kerusuhan 23 Mei 1997 bisa dijelaskan dengan "ketegangan struktural" yang semakin intens akibat kampanye Pemilu. Ketegangan itu juga semakin ditingkatkan oleh banyak desas-desus yang beredar mengenai berbagai persoalan negatif dalam masyarakat. Dalam suasana ketegangan seperti itu orang tidak lagi peduli mengenai kebenaran desas-desus itu. Kalau isi "rumor" itu mendukung citra yang sudah dipunyainya mengenai keburukan dalam masyarakat, maka ia malah akan membantu menyebarkannya.

Namun, beberapa narasumber juga menunjukkan bahwa keberingasan massa itu tidak hanya terjadi dalam masa kampanye. Tindak kekerasan sering terjadi dalam berbagai situasi. Yang paling sering adalah keributan sesudah pertandingan sepakbola akibat perkelahian antar penonton. Dalam situasi emosional seperti itu umumnya mereka tidak takut pada aparat keamanan; bahkan beberapa kali kendaraan polisi dirusak.

Dengan kata lain, kerusuhan 23 Mei 1997 itu memang mengagetkan karena melibatkan begitu banyak orang, tet-

pi sebelum itu sebenarnya Banjarmasin juga tidak terlalu sepi dari kerusuhan-kerusuhan yang lebih kecil. Warga kota itu, seperti warga beberapa kota lain, nampaknya juga menyimpan kejengkelan pada sesuatu. Kejengkelan itu bisa ditengarai dari berbagai fenomena sosial. Misalnya, melalui perusakan pada sesuatu yang mewakili kekuasaan pemerintah, seperti patung polisi dan berbagai perbuatan usil lain. Itu semua bisa dimengerti sebagai akibat "*structural stress*". Tetapi, yang masih memerlukan penjelasan: Mengapa ketegangan itu terjadi? Untuk menjawab ini kita mesti memperhatikan kembali kondisi-kondisi yang dipaparkan di bagian dua.

Bila kita perhatikan uraian tentang berbagai kondisi ekonomi, sosial, politik, dan kultural masyarakat Banjarmasin di depan, maka kita bisa mengambil beberapa kesimpulan yang pada dasarnya menegaskan bahwa potensi konflik memang sudah tersedia sebelumnya. Proses ekspansi dan akumulasi kapital yang berlangsung di kota itu memang membuat ibukota propinsi semakin semarak dan bisnis modern berkembang. Hal itu berarti bahwa daerah tersebut memiliki daya tarik khusus bagi investor untuk berusaha dan membuka kantor perwakilan di sana. Tetapi, proses yang sama ternyata merumbulkan beberapa kerepotan:

Pertama, persaingan tidak sehat antara pelaku ekonomi kuat melawan pelaku lemah. Bisnis modern yang baru muncul, seperti pertokoan swalayan dan supermarket, namanya hanya mungkin dilakukan oleh mereka yang punya akses ke pusat informasi dan sumberdana di tingkat nasional atau bahkan internasional. Mereka yang tidak punya akses itu tidak akan mampu melakukan bisnis yang demikian besar. Seperti halnya yang terjadi di berbagai kota lain, yang punya akses itu adalah usahawan Cina. Akibatnya, mereka yang berkutat di pasar tradisional dengan mudah diliwas oleh persaingan itu.

Kedua, proses itu cenderung mengabaikan kepentingan masyarakat umum. Cerita mengenai ketegangan akibat

transportasi batubara itu juga mencerminkan ketidakpekaan komunitas bisnis terhadap dampak buruk yang ditanggung masyarakat --bahkan sampai menimbulkan korban jiwa. Masyarakat yang menginginkan pertanggungjawaban menghadapi kesulitan ketika mengetahui bahwa pejabat pemerintah yang bersangkutan tidak cukup berdaya untuk membantu masyarakat menghadapi kepentingan bisnis.

Kedua hal itu bisa diatasi kalau saja pejabat pemerintah cukup peka terhadap kenyataan sosial yang terjadi. Namun, birokrasi lokal sendiri sebenarnya menghadapi banyak kendala struktural. Ketidakpekaan itu mungkin muncul akibat keharusan untuk menerapkan kebijakan pembangunan yang harus serba cepat dan seragam secara nasional. Mereka harus menghadapi pemerintah nasional yang sangat sentralistik dalam melakukan kerja pembangunan. Akibatnya adalah munculnya ketidakpercayaan masyarakat lokal terhadap pemerintah daerah.

6

Situbondo

Peristiwa kerusuhan di Situbondo, Oktober 1996, tampaknya cukup membekas di kalangan masyarakat wilayah tersebut. Mereka kerap melihat titik perbedaan tajam antara peristiwa tersebut dengan semboyan yang selama ini mereka ucapkan, dan bahkan mereka hidup bersama, "Situbondo adalah kota 'SANTRI' (Sehat, Aman, Tertib, Ramah, dan Indah). Oleh karena itu, mereka seakan tidak percaya bahwa masyarakat Situbondo melakukan tindak kekerasan demikian. Hal itu didukung pendapat para pemimpin lokal yang menunjukkan bukti bahwa kerusuhan itu dilakukan, atau paling tidak didalangi, oleh aktor dari luar. Organisasi pemuda Ansor Cabang Jawa Timur, yang paling awal melakukan studi lapangan tentang kerusuhan itu, juga menghasilkan kesimpulan serupa: ada konspirasi besar—bahkan mungkin nasional—di balik peristiwa kerusuhan lokal itu.

Pembahasan ini berusaha mencari akar lebih dalam di balik peristiwa tersebut. Mengapa masyarakat yang SANTRI itu mudah dimobilisasi untuk melakukan tindakan kekerasan? Apakah ada kondisi yang memang potensial bagi terjadinya kerusuhan? Untuk itu, dua hal perlu diperhatikan berikut ini: kondisi pemilahan sosial yang hidup dalam masyarakat akibat peroses modernisasi yang telah memasukkan masyarakat Situbondo ke dalam sistem ekonomi moderen. Dan selanjutnya berbagai kondisi ekonomi, sosial, budaya, politik dan agama yang dianggap relevan dengan kejadian kerusuhan tersebut.

Pelapisan sosial

Terletak di pantai utara Jawa Timur, Situbondo termasuk wilayah paling awal mengalami sentuhan dengan proses modernisasi sosial-ekonomi. Lebih dari seratus tahun lalu, wilayah ini telah berkenalan dengan teknologi pertanian dan sistem agribisnis modern, dalam wujud perkebunan tebu dan industri gula. Sentuhan dengan dunia luar itu terutama dipermudah oleh adanya pelabuhan laut di Panarukan, yang sampai dasawarsa 1960-an merupakan pelabuhan Samudra. Melalui dua fasilitas infrastruktur inilah masyarakat Situbondo mengenal modernisasi sosial-ekonomi yang disponsori oleh pemerintah kolonial Belanda.

Di samping proses komersialisasi pertanian, Situbondo juga menerima proses migrasi besar-besaran dari pulau Madura. Walaupun sasaran utama migrasi itu mungkin adalah perkebunan di daerah pedalaman, seperti Jember dan Malang Selatan, cukup banyak dari mereka yang menetap di kota Situbondo dan wilayah sekitar, terutama untuk mengisi lowongan pekerjaan yang tercipta karena munculnya perkebunan tebu dan pabrik gula. Lowongan untuk tenaga kasar itu sangat besar karena industri gula di Jawa pada abad lalu sampai menjelang Perang Dunia I merupakan industri paling maju. Sehingga, paling tidak sejak seratus tahun lalu, di wilayah ini terjadi proses pe-

rubahan sosial yang dipicu oleh perubahan moda produksi akibat kebijakan pemerintah kolonial. Salah satu yang paling menarik bagi analisis dalam penelitian ini adalah dimensi sosial-kultural dari perubahan itu.

Proses komersialisasi pertanian yang didukung oleh pengenalan sistem perkebunan modern dan penyiapan infrastruktur pelabuhan telah mendorong masyarakat lokal untuk bersentuhan dengan dunia internasional. Dalam kenyataannya, agribisnis gula bukan saja mendatangkan pengaruh mode produksi baru, yaitu produksi pertanian untuk memasok pasar internasional, tetapi juga pola kultural baru yang bersifat Barat. Misalnya, dalam kompleks industri itu muncul '*enclave*' yang didominasi oleh "expatriate" dan cenderung eksklusif, dengan stratifikasi khas perkebunan, yaitu hierarki sosial yang dijaga ketat *administratif*. Belanda di lapisan atas dan buruh di lapisan bawah. Para anggota komunitas eksklusif itu juga mendatangkan keyakinan religius baru: para "ex-patriate" itu memperkenalkan keyakinan Kristiani di tengah masyarakat yang mayoritas Muslim. Pola kultural baru ini juga berkembang dalam komunitas modern lain, yaitu para administrator pelabuhan dan perusahaan pelayaran yang bertugas di pelabuhan Panarukan, Situbondo.

Demikianlah, dalam masa penjajahan Belanda, Situbondo berkembang sebagai kota dengan masyarakat yang lapisan bawahnya didominasi oleh migran Madura dengan pola kultural "Madura-Islami", sedangkan lapisan atas diisi para pegawai administrasi pemerintahan dan industri gula, dengan pola kultural "Barat-Kristiani". Sementara itu, di antara keduanya berkembang lapisan menengah yang didominasi oleh para pedagang Cina.

Banyak hal yang berubah sejak kemerdekaan. Namun tidak demikian dengan pelapisan sosial itu. Memang di lapisan atas tidak ada lagi kelas penjajah Belanda; panghuni lapisan tengah itu juga lebih beragam, tidak hanya di dominasi Cina. Namun, pola dasarnya tidak berubah. Warga berkultur Madura tetap mendominasi lapisan

bawah yang mengisi sebagian besar lowongan kerja, dan di kelas atas adalah pegawai pemerintah dan para profesional yang datang dari Situbondo. Mereka umumnya berlatarbelakang kultural non-Madura, yang membuat lapisan menengah menjadi lebih tebal dan beraneka ragam. Jarang sekali warga masyarakat lokal lapisan bawah yang berhasil menaiki jenjang lebih atas.

Kegagalan perluasan mobilitas sosial vertikal di Situbondo mungkin disebabkan dua hambatan berikut. Pertama, merosotnya peran dinamika ekonomi kota itu sejak akhir 1950-an. Salah satu penyebabnya mungkin adalah kemerosotan fungsi pelabuhan Panarukan. Memburuknya kondisi pelabuhan di Jember menyebabkan beralihnya rute pengiriman barang —khususnya tembakau—yang semula melalui Situbondo mernjadi melalui pelabuhan Surabaya. Akibatnya secara ekonomis jelas cukup parah. Penyebab lain dari kemerosotan ekonomi itu adalah kesuian industri berbagai perkebunan di kabupaten itu, terutama pabrik gula dan pengeringan tembakau. Industri gula Situbondo yang berjaya pada zaman Belanda, di mana hasil produksi diekspor ke Malaya dan Burma melalui pelabuhan Panarukan, mengalami kemerosotan sesudah kemerdekaan, sehingga sebagai salah satu dari lima kabupaten penghasil gula di Jawa Timur, Situbondo sekarang termasuk paling kurang produktif.

Hal kedua adalah kenyataan bahwa pemilahan sosial yang terkonsolidasi atas dasar kelas, ras/etnik dan sekali-gus agama juga menghasilkan keterpisahan pola pendidikan. Mayoritas warga lapisan bawah, yang berkultur Madura dan beragama Islam, umumnya menjauhi pola pendidikan yang dikembangkan di lapisan atas dan menengah, yang bersifat Barat dan Kristiani atau paling tidak sekuler. Mereka bertahan dengan pola pendidikan pesantren yang tidak bersedia mengakomodasi dinamika modernisasi. Sehingga, banyak peluang yang muncul akibat perkembangan modernitas tidak bisa dimanfaatkan. Akibatnya, banyak jabatan administratif maupun profesional

di kota itu diisi oleh pendatang baru yang tidak berkultur Madura, walaupun mungkin beragama Islam.

Dua hal inilah yang nampaknya membuat perkembangan Situbondo berlawanan dengan kota-kota lain, seperti Jember. Kota pesisir ini mengalami modernisasi sosial-ekonomi lebih dahulu dari kota-kota sekitarnya, tetapi kemudian merosot dan tertinggal di belakang kota-kota lain. Sementara itu perkembangan komersialisasi pertanian yang cenderung menghasilkan "*dual-economy*" itu ternyata juga mempertegas konfigurasi pemilahan sosial yang sejak lama cenderung "*consolidated*". Masyarakat majemuk yang tecipta akibat pola migrasi yang menyertai proses akumulasi kapital di sektor agribisnis sejak satu abad lalu ternyata tidak juga berkembang ke arah yang lebih "*intersected*". Dengan kata lain, sampai akhir-akhir ini Situbondo masih mencerminkan gambaran khas "*dual-society*" masyarakat perkebunan sebagaimana yang terjadi masa kolonial Belanda.

Kondisi sosial, ekonomi dan kultural yang berkembang selama lebih dari seratus tahun ini penting untuk diperhatikan kalau kita ingin memahami Situbondo di masa modern. Dalam konteks sosial, ekonomi dan kultural itulah banyak peristiwa masa kini di wilayah itu bisa dipahami. Misalnya, perkembangan pengabaran keyakinan Kristiani di wilayah ini juga seiring dengan masuknya agen-agen modernisasi di zaman Belanda. Lembaga pendidikan Katolik yang terkenal paling maju di kota itu didirikan oleh para pegawai pabrik gula dan pegawai pelayanan "Jakarta Lloyd" di tahun 1950-an.

Penduduk kabupaten Situbondo yang pada tahun 1995 berjumlah 573.639 umumnya mengandalkan nafkahnya dari sektor pertanian dan perikanan tambak. Berbeda dengan penduduk kabupaten lain di pesisir utara Jawa Timur, seperti Probolinggo, Pasuruan dan Sidoardjo, orang Situbondo tidak banyak menikmati lapangan pekerjaan industri manufakturing modern. Industri andalannya adalah pengilingan tebu dan pengeringan tembakau. Itu pun se-

jak 1970-an sudah merosot. Mengingat bahwa pekerjaan yang berurusan langsung dengan tanah merupakan bidang yang paling lemah dalam mendorong mobilitas sosial vertikal, tidak mengherankan bila banyak di antara petani yang hidup dalam kemiskinan.

Tabel 7.1
Penduduk menurut mata pencarian

Mata pencarian	Jumlah
Tani	97.761
Buruh tani	96.559
Peternakan	42.521
Dagang	31.616
Nelayan	17.935
Angkutan	8.800
Industri	7.526
Kontruksi	2.193
Penggalian	1.199
Bank	1.191
Listrik,Gas,dll.	140

Perniagaan, terutama kaliber menengah ke atas, namun bukan lapangan kerja yang mudah dimasuki orang pribumi. Warga Cina mendominasi sektor komersial itu, mulai dari penyediaan sarana produksi pertanian sampai barang konsumsi sehari-hari. Dari sejumlah 251 surat izin usaha perdagangan (SIUP), 88.45% memang dimiliki oleh pribumi, tetapi yang dipegang oleh 11.55% pedagang non-peribumi itu adalah SIUP untuk pedagang menengah dan besar. Padahal jumlah warga non-pribumi WNI maupun WNA hanya 0.8% dari jumlah penduduk.

Kesenjangan antara warga pribumi dan non-peribumi itu juga nampak dalam pola pengusahaan lahan pertanian dan perdagangan tebu, tender pekerjaan pemerintah seperti kontruksi dan bisnis perikanan yang ramai pada dasawarsa

1980-an dan awal 1990-an yaitu udang windu yang dihasilkan dengan proses produksi yang padat modal dan padat-teknologi .

Penduduk di pantai utara Situbondo yang umumnya adalah nelayan dan pertambakan pada awal 1980-an mengalami dampak langsung di namika pasar perikanan internasional. Ada yang menanggapinya dengan tangkas dan memanfaatkannya untuk memperoleh keuntungan; ada yang telindas oleh proses internasionalisasi pasar perikanan itu. Mekanisme yang memasukkan mereka ke dalam jaringan pasar internasional adalah kapitalisasi baru dalam proses pertambakan udang secara padat kapital, padat teknologi baru dengan manajemen yang juga baru. Obeknya adalah udang windu. Perlibatan mereka ke dalam proses produksi berorientasi ekspor merupakan cerita yang akhirnya berakhiran dengan ironi.

Teknologi dan manajemen yang mendukung mode produksi baru itu begitu berbeda dan mula-mula ditanggapi dengan rasa bangga oleh umumnya petani lokal. Misalnya, masa untuk pertama kalinya dalam sejarah bahwa tambak-tambak sepanjang pantai utara Jawa Timur—mulai dari kabupaten Sidoarjo, Pasuruan, Probolinggo dan Situbondo—di malam hari gemerlap oleh cahaya lampu; karena hamparan empang yang sangat luas itu disisir dengan lampu listrik dan siang-malam dijaga oleh petugas keamanan khusus. Cara penggarapan baru yang diperkenalkan pada awal 1980-an itu memang menggairahkan, karena pada awalnya ekspor memang lancar. Tetapi, paling tidak sejak pertengahan dasawarsa 1990-an, keadaan menjadi memburuk. Bukan hanya pemasaran ke luar negeri yang seret, daya dukung ekologis tambak-tambak sepanjang pantai utara Jawa nampaknya memang sudah melewati ambang-batasnya. Produksi merosot di mana-mana termasuk di kabupaten Situbondo.

Ironisnya, banyak petambak kecil dan tradisional yang ketika “boom” tidak ikut menikmati hasilnya. Sejak awal mereka tidak bisa ikut serta dalam kegirahan bisnis udang

windu, karena tidak punya modal. Mereka bahkan lebih banyak berfungsi sebagai pemasok lahan, khususnya melalui penjualan ataupun penyewaan. Agri-bisnis yang di dorong oleh pasar yang menggairahkan memang cenderung ekstensif, sehingga kebutuhan akan lahan semakin besar. Sementara petanian tambak lokal umumnya masih bertahan dengan moda produksi tradisional. Akibatnya, bisnis udang windu itu umumnya didominasi oleh pemodal Cina dari luar Situbondo yang didukung berbagai bentuk insentif oleh pemerintah kabupaten.

Namun ketika bisnis itu ambruk, para petani tambak lokal terkena dampak buruk dalam dua bentuk. Pertama, beberapa investor yang besar dalam pertambakan modern itu masuk ke sektor pertambakan tradisional yang resikonya lebih kecil, keperluan kapital tidak terlalu besar, secara teknis lebih sederhana, walaupun keuntungannya juga lebih kecil. Akibatnya, kapital besar memasuki lahan modal kecil, sehingga terjadi persaingan tidak sehat di antara keduanya. Kalau selama ini keduanya tidak berbenturan karena pangsa pasarnya berbeda yang satu diluar negeri sedang yang lain ke pasar dalam negeri—sekarang keduanya saling bersaing dalam pasar yang sama. Kedua adalah dampak buruk dalam bentuk tanah yang tidak kembali. Beberapa tanah yang dikuasai kapital besar ternyata dijadikan agunan untuk memperoleh dana dari bank untuk investasi di bidang dan di tempat lain. Sehingga, masa selesai urusannya jadi berbelit-belit. Bahkan beberapa dari tanah itu telah dialihkan statusnya menjadi hak guna usaha.

Konflik soal tanah juga sempat terjadi di dalam kota, ketika terjadi penggusuran untuk perluasan pertokoan sepuluh tahun lalu. Kericuhan yang pada mulanya masih berkisar pada masalah harga tanah ternyata berkembang sesudah pembangunan pasar itu selesai: kericuhan soal harga kios yang tidak terjangkau oleh mereka yang semula berdagang di situ, sedangkan mereka yang bisa membayar dan kemudian menempati kios-kios baru ternyata

pedang baru dengan modal lebih besar. Demikian tanah yang terletak dipingir hutan di ujung timur wilayah kabupaten Situbondo itu semula berstatus HGU lalu dibebaskan oleh Angkatan Laut untuk membangun lapangan tembak bagi Marinir yang bermarkas di Situbondo. Tetapi karena fasilitas latihan untuk marinir tidak kunjung terlaksana, banyak petani memanfaatkan kembali tanah yang terbengkelai itu.

Pada akhir 1980-an, Marinir hendak memulai pembuatan lapangan tembak dan meminta penduduk untuk pindah dari sana. Penduduk yang mengerjakan tanah itu bertahan karena menganggap tanah itu sejak lama sudah digarap oleh nenek-moyang mereka dan karena itu berhak mewarisinya. Persoalan itu dibawa sampai ke Jakarta atas bantuan seorang aktivis LMS Jawa Timur. Karena sudah lama sebagai penggarap, para petani meminta ganti rugi untuk pindah. Pihak Marinir menolak karena merasa sebagai pemilik sah. Ketika masyarakat petani penggarap menolak pindah, pihak Marinir melakukan pemaksaan dengan berbagai cara seperti menutup daerah yang persengketakan itu sehingga masyarakat petani terisolasi dan tidak bisa keluar, walaupun sekedar belanja di pasar luar desa. Akibatnya, mereka terpaksa mengandalkan nafkah dari hutan. Cara lain adalah dengan melakukan intimidasi terhadap rakyat di pinggir hutan. Misalnya, melakukan latihan militer di wilayah yang di persengketakan tanpa memberi tahu penduduk.

Kasus lain yang bisa diangkat adalah pembangunan kilang minyak oleh investor di Jakarta, di daerah pantai utara Tanjung Pacinàn. Perusahaan itu mengajukan permohonan untuk membebaskan tanah seluas 1.000 ha, tetapi Pemda hanya memberi izin 600 ha. Izin prinsip bagi usaha itu memang sudah keluar, tetapi izin oprasional nya belum. Meskipun demikian, perusahaan itu telah mulai melakukan pembebasan tanah. Dalam hal ini, investor di Jakarta mempercayakan kepada dua tokoh dari Probolinggo, yaitu seorang pengusaha lokal terkenal dan seorang

putra kyai untuk mengurus transaksi pembebasan tanah itu.

Ketegangan muncul ketika menyentuh soal harga tanah. ketika pembebasan baru dimulai, tahun 1995, harga tanah adalah Rp 5-6 juta per hektar. Tetapi sejak itu selalu membumbung, sehingga pertengahan 1997 ini sudah menjadi Rp 35-40 juta per hektar. Sementara itu, terdengar bahwa investor bersedia membayar lebih dari yang ditawarkan oleh perantara lokal. Akibatnya, petani pemilik tanah berkeras ingin bertemu langsung dengan investor Jakarta. Ketegangan akibat ketidakpastian itu masih berkembang sampai sekarang. Persoalan ini semakin rumit karena pembebasan tanah itu sering dilakukan dengan paksa dan disertai intimidasi oleh aparat keamanan dan aparat desa.

Kasus selanjutnya berhubungan dengan industri gula. Seperti telah disinggung di atas, Situbondo adalah salah satu dari lima daerah penghasil gula di Jawa Timur. Tetapi, dibanding daerah-daerah lain, hasil industri gula di lima pabrik gula sekitar Situbondo termasuk paling kecil, jauh di belakang Malang dan Kediri. Dalam industri yang sebenarnya tidak begitu menguntungkan itu, tersimpan ketegangan yang klasik. Sejak dua puluh tahun lalu, sumber utama ketegangan itu pada dasarnya adalah manajemen dengan sistem TRI. Gagasan dasarnya memang baik, yaitu mangembalikan pertanian dengan posisi produsen yang bertanggung jawab atas produksi tebu; sedangkan pabrik hanya berfungsi sebagai penggiling tebu dan sebagai memberi bimbingan teknis.

Namun, sistem TRI itu mengidap dua kelemahan pokok. Pertama, pemerintah menentukan harga tebu sepihak dan sering kali lebih rendah dari tingkat inflasi. Akibatnya, petani tidak tertarik untuk menanam tebu. Kedua, ketika banyak petani menolak ikut serta dalam program TRI, yang berarti membahayakan pencapaian target jumlah tebu yang digiling oleh pabrik, pemerintah melakukan banyak pemangsaan. Cerita seperti ini sangat klasik di hampir semua perkebunan tebu.

Kekecewaan itu bukan hanya dihadapi oleh petani pemilik tanah, tapi juga oleh buruh yang diberi upah dalam proses produksi itu. Misalnya, dalam kasus pabrik gula di Situbondo, dewasa ini (bulan Juli 1997) seorang buruh tebang hanya memperoleh upah Rp 350 per kwintal tebu. Umumnya, per orang perhari hanya mampu menebang 10 kwintal, sehingga bekerja sehari penuh dengan penuh luka goresan daun tebu yang tajam itu seorang buruh tebang hanya memperoleh Rp 3.500.

Kondisi Sosial-Politik

Sebagian besar umat Islam Situbondo menganut tradisi *ahl al-sunah wa al-jama'ah* yang berkembang di kalangan NU. Karena itu tidak mengherankan kalau lembaga sosial keagamaan NU yang paling aktif mengorganisasikan kepentingan umat Islam di wilayah itu. Peranan Muhammadiyah sangat kecil. Walaupun pernah terjadi ketegangan antara pengikut kedua organisasi itu, terutama menyangkai soal-soal *furu'iyyah*, seperti cara mengerjakan sholat tarawih dan bacaan qunut dalam shalat subuh, hubungan antara kedua organisasi Islam paling penting itu pada umumnya baik-baik saja.

Sebagai "kampung Nahdliyin" kedudukan kyai sangat kuat di Situbondo. Dalam banyak hal, kyai lebih berwibawa dan pendapatnya lebih didengar daripada pejabat resmi pemerintah. Dalam tradisi yang masih bertahan sampai sekarang, hubungan kyai dengan pengikutnya sangat erat dan seringkali bersifat total. Para pengikutnya itu seringkali datang kepada kyai untuk minta petunjuk mengenai segala persoalan, mulai urusan ibadah sampai persoalan-persoalan sosial yang berada di luar masalah agama. Eratnya hubungan kyai dengan pengikutnya inilah yang membuat NU menjadi organisasi paling berpengaruh pada masyarakat Situbondo.

Oleh karena itu, dalam berhubungan dengan rakyat Situbondo, para pejabat pemerintahan berada di bawah posisi para kyai di pesantren. Mereka hanya menikmati

dukungan masyarakat jauh lebih kecil, dibanding yang diperoleh para kyai. Derajat hubungan pejabat dengan komunitas politik Islam di wilayah itu cenderung rendah. Hal ini sebagian disebabkan kurang akrabnya pergaulan antara pemimpin pemerintah dengan pemimpin non-formal dalam masyarakat, terutama para kyai di pesantren. Seorang narasumber di sebuah pesantren mengatakan, kekurangakraban pemerintah dengan rakyat diperburuk oleh ketidakluwesan Bupati Situbondo yang sekarang ini dalam menghadapi para kyai. Misalnya, meskipun sudah dua periode memerintah Situbondo, pejabat tertinggi itu tidak pernah bersedia menghadiri undangan suatu acara di pesantren.

Lebih dari itu, Bupati dipandang tidak peka terhadap perasaan umat Islam Situbondo. Misalnya, dalam kasus pendirian Gereja Bukit Zion yang megah dan mencolok di pintu gerbang jalan protokol kota, yang kemudian menjadi sasaran kerusuhan. Rencana dan pelaksanaan pendirian gereja tersebut sudah sejak lama dipersoalkan. Sebulan sebelum kejadian, yaitu awal September 1996, delegasi yang terdiri dari beberapa kyai menghadap bupati untuk menyampaikan keluhan mengenai gereja tersebut. Tanggal 15 September NU menyampaikan surat keluhan resmi kepada Muspida. Berpegang pada formalisme, Bupati menjawab bahwa Kantor Departemen Agama setempat sudah memberi rekomendasi.

Penyebab yang lain adalah persepsi yang berkembang dalam masyarakat mengenai korupsi dan kolusi dalam birokrasi. Salah satu yang menjadi bahan pengujian dalam masyarakat adalah korupsi di pengadilan negeri Situbondo. Menurut cerita yang beredar di masyarakat, pejabat pengadilan menerima suap—sehingga memenangkan orang yang memberi suap—and melakukan pemerasan, sehingga pemilik sapi atau sepeda motor yang dicuri harus menebus mahal barang miliknya sendiri. Pengunjungan mengenai korupsi juga diarahkan aparat pejabat kantor Departemen agama, yang seharusnya menjadi panutan

moral masyarakat. Mereka dianggap menerima suap agar telah memberi rekomendasi bagi pendirian gereja Bukit Zion, yang kemudian menjadi sumber perkara.

Tindak kolusi juga dipercaya telah berjangkit di kalangan birokrasi. Di antara yang disebut adalah penentuan pemenang tender pengejaran perkerjaan pemerintah. Menurut seorang narasumber, di Situbondo ada tiga Cina pengusaha yang bisa berhubungan langsung dengan Bupati dan menjadi penghubung langsung bagi yang memperoleh akses ke Bupati. Banyak pengusaha, terutama Cina, yang berhasil memenangkan tender pekerjaan pemerintah melalui ketiga orang tersebut. Usahawan Cina juga memperoleh bagian istimewa dalam transportasi tebu.

Kebenaran dari semua hal di atas memang harus dikaji kembali. Namun, mengingat begitu banyak narasumber yang mengulang-ulang cerita yang sama mengenai citra buruk birokrasi, bisa diduga bahwa cerita itu cukup valid sebagai gambaran mengenai persepsi masyarakat mengenai birokrasi lokal. Dari gambaran itu bisa mengerti bahwa dalam masyarakat berkembang sinisme dan sikap apatis mengenai birokrasi. Akibatnya, hubungan pejabat dengan rakyat lebih bersifat formal dan cenderung hanya berlangsung sebagai hubungan kekuasaan. Rakyat tunduk pada pemerintah lebih banyak karena takut daripada karena kepatuhan. Iri jelas-jelas berbeda dengan kepatuhan rakyat pada kyai yang muncul karena legitimasi sosial-keagamaan yang dimiliki mereka.

Kondisi ini, dalam perkembangannya kemudian, nampak berpengaruh besar pada pembentukan kultur politik yang cenderung aposisional dan curiga pada pemegang kekuasaan. Ini mungkin yang membuat sebagian besar masyarakat berkultur Madura, terutama yang di lapisan bawah, tetap bertahan dalam mendukung Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Secara historis, sebagian besar warga masyarakat Situbondo berkultur Madura menganut tradisi politik NU. Ketika NU masih berfungsi sebagai partai politik, NU selalu memenangkan pemilu di Situbondo.

Ketika NU masih aktif mendukung PPP, partai bergambar Bintang itu juga selalu menang. Tapi ketikan NU "kembali ke khittah", PPP kalah dari Golkar dalam pemilu 1987. Sudah berkali-kali kalah jauh, pada pemilu 1997 terahir, PPP hanya kalah satu kursi dari Golkar dalam DPRD Situbondo.

Tradisi politik sama-sama disadari oleh pemerintah maupun oleh umat Islam. Masing-masing pihak sadar berada dalam posisi yang berhadapan dalam arena politik pemilu. Terutama sekali pada pendukung PPP selalu curiga bahwa pemerintah selalu beusaha keras untuk memenangkan Golkar dengan berbagai cara. Karena itu tidak heran kalau mereka selalu menjadi ekstra-waspada ketika proses pemilu di awali, yaitu ketika tahap pendaftaran calon pemilih dilakukan. Sedikit saja panitia pendaftaran itu melakukan, mereka langsung curiga, inilah mungkin yang mendasari "insiden Balai Desa Mimbaan Agustus 1996".

Agama dan konflik sosial

Seperti disebut di awal tulisan, Pemda Situbondo mengadopsi semboyan SANTRI bagi kotanya. Hal ini ternyata menimbulkan perdebatan politik-keagamaan lokal. Pihak Muslim cenderung mengartikannya sebagai cerminan dari karakter kultur sejati masyarakat Situbondo, lebih tepatnya masyarakat Muslim. Menurut mereka, kota itu dan daerah perdesaan sekitarnya memang diwarnai oleh lembaga-lembaga, atribut-atribut dan tradisi yang Islami, seperti pondok pesantren dengan segala bentuk ekspresi kultural dan keagamaannya. Jadi, semboyan kota itu diartikan sebagai julukan yang mencitrakan Situbondo sebagai kota di mana masyarakatnya terdiri dari para santri, atau secara demografis didominasi unsur santri. Sementara itu, pihak non-Muslim mengartikan istilah SANTRI sekadar akronim, yang berisi cita-cita agar Situbondo berkembang menjadi kota yang sehat, aman, tertib, ramah, dan indah.

Perbedaan tafsir ini sejak lama menimbulkan keresahan

an di kalangan non-Muslim. Seorang pimpinan masyarakat Katolik dan bekas anggota DPRD Situbondo, misalnya, menegaskan bahwa semboyan itu belum didukung Perda, meski sudah dicanangkan. Ia merasa bahwa kaum Muslim memakai semboyan itu untuk mendek legitimasi keberadaan umat non-Muslim.

Di depan telah disinggung keresahan kaum Muslim Situbondo akibat pendirian gereja yang seolah-olah tidak memperdulikan kepentingan dan pendapat kaum muslim yang ada di sekitarnya dan melanggar Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri tahun 1969 tentang pendirian gereja. Walaupun tidak selalu muncul di permukaan sebagai konflik, ketegangan antara umat Islam versus umat Kristiani akibat pendirian gereja sudah beberapa kali terjadi. Misalnya, akhir 1960-an dan awal 1970-an terjadi konflik tentang pendirian gereja GBPS. Pembangunan gereja semakin marak paling tidak sepuluh tahun terahir, terutama gereja evangelis yang radikal.

Salah satu keluhan kaum Muslimin adalah mengenai penampilan gereja yang mencolok di tengah kota. Semen-tara masjid-masjid dibangung agak menjorok masuk dan tidak kelihatan dari jalan raya. Dewasa ini paling tidak ada lima gereja yang menempati ruang di sepanjang jalan protokol kota. Salah satu di antarnya, yang paling mencolok adalah Bukit Zion, yang kemudian menjadi salah satu sumber kecamburuan sosial umat Islam tehadap umat Keristen.

Kehadiran gereja Bukit Zion itu memang mencolok, paling tidak dalam dua hal. Pertama karena ukurannya yang berlebihan. Gereja yang di bangun pada pertengahan 1990-an itu mewah dan besar, mampu menampung lebih dari 650 orang. Padahal, menurut pendeta Samuel Lie, jemaat gereja itu hanya sekitar 75 kepala keluarga dan seluruhnya Cina. Kedua, tempat yang mencolok di pintu gerbang masuk kota dari arah Surabaya. Keluhan dari ummat Islam mengenai penbagunan gereja adalah jum-

lahnya yang secara demografis tidak proposional. Lebih dari 30 gereja melayani jemaat yang kurang dari 3.000 orang, dan banyak di antaranya di perkampungan yang jumlah jemaatnya hanya beberapa keluarga.

Tentang Ibadah di Kota Situbondo

Tempat Ibadah	Jumlah
Masjid	544
Langgar	2.456
Mushalla	817
Gereja Protestan	17
Gereja Katolik	1
pura	1
Vihara	1

Tempat ibadah Kristiani di luar kota Situbondo

Kecamatan	Tempat Ibadah
Besuki	3 gereja; 1 kapel
Panarukan	3 gereja; 1 kapel
Asembagus	3 gereja; 1 kapel
banyuputih	3 gereja; 1 kapel; 1 rumah tangga di pakai sebagai tempat Ibadah
Panji	3 gereja; 1 kapel; 1 rumah tangga di pakai sebagai tempat Ibadah

Muslim mengeluhkan banyaknya gereja yang dibentuk akhir-akhir ini seolah-olah dengan cara liar. Gereja seperti itu dibentuk melalui kebaktian di sebuah rumah, yang mungkin disewa atau dibeli dari penduduk lokal. Rumah seperti ini seringkali disebut sebagai "pos pelayanan jemaat". Kalau jemaat lokal yang dilayani tidak ada atau tidak cukup banyak, maka sering kali didatangkan jemaat dari desa atau kota lain untuk melakukan kebaktian. Sesudah itu, diusahakan mengubah rumah tersebut menjadi gereja dengan atau tanpa persetujuan masyarakat setempat. Beberapa

pa bahkan tanpa sepenuhnya pemerintah yang berwenang.

Kondisi seperti itu teryatan menyuburkan pertumbuhan militansi di kalangan Muslim. Di Situbondo militansi itu juga terlihat di kalangan pemuda maupun remaja pesantren. Dan ini bukan khas Situbondo. Berbagai kota di Jawa juga mengalami kecenderungan yang sama. Di kalangan orang-orang tua, militansi itu muncul dalam wujud menarik. Misalnya, larangan untuk mengucapkan selamat kepada umat Kristiani yang merayakan Natal. Di Situbondo seruan yang sama di keluarkan oleh seorang pejabat Kandepag yang kebetulan anggota Muhammadiyah.

Catatan

Berdasarkan semua penjelasan di atas, bisa disimpulkan bahwa peristiwa kekerasan di Situbondo lebih banyak disebabkan faktor-faktor yang berkaitan dengan masalah ekonomi dan politik. Ekspansi kapital besar-besaran telah menyebabkan masyarakat Situbondo semakin terasing dari lingkungan kehidupan mereka yang berada di tangan para pemilik modal besar. Masyarakat Situbondo sendiri, hidup di tengah suasana yang tidak jauh berbeda dengan masa ratusan tahun silam. Secara sosial mereka berada dalam strata rendah, secara ekonomis hanya sebagai pekerja dengan pendapatan sangat rendah, dan secara politik hanya menjadi kurban tindak korupsi dan kolusi para pejabat.

Dalam suasana demikian, masyarakat Muslim yang menjadi mayoritas di Situbondo senantiasa berada dalam suasana yang tidak harmonis dengan pejabat pemerintah. Sebaliknya, mereka justru memperlihatkan tingkat kepatuhan yang luar biasa tinggi—bahkan cenderung total—kepada para kiyai di pesantren. Akibatnya, ketika persoalan-persoalan ekonomi dan politik ini semakin memanas, mereka menjadi kekuatan oposisi yang menentang pemerintah. Kiyai dalam hal ini menjadi saluran ketidakpuasan masyarakat terhadap kondisi yang memang tidak me-

Sistem Siaga Dini

nguntungkan, bahkan membuat mereka terasing dari lingkungannya sendiri. Dalam perspektif inilah peristiwa kerusuhan Situbondo hendaknya dipahami.

Bab IV

Agama dan Kerusuhan Sosial

BAB IV

Agama dan Kerusuhan Sosial

Dalam pembahasan sebelumnya telah dijelaskan, peristiwa kerusuhan sosial di beberapa wilayah di Indonesia lebih banyak dilatarbelakangi faktor-faktor yang berhubungan dengan masalah ekonomi dan politik. Penguasaan sektor ekonomi dan birokrasi pemerintahan oleh etnis tertentu merupakan faktor-faktor yang mempercepat tingkat konflik dan selanjutnya kerusuhan sosial yang terkadang menggunakan simbol perbedaan etnis dan agama. Kasus di Jayapura, Irian Jaya misalnya—seperti dijelaskan di bab sebelumnya—merupakan contoh sangat nyata dari kondisi demikian. Dominansi ekonomi oleh suku Bugis dan Jawa, yang kebetulan Muslim, menjadi faktor kuat yang melatarbelakangi terjadinya peristiwa kerusuhan.

Kondisi di atas selanjutnya membuktikan bahwa faktor agama dan etnis—lebih khususnya faktor agama—menjadi faktor yang tidak menentukan dalam peristiwa

kerusuhan sosial. Agama hanya membentuk satu isu di permukaan, yang muncul berbasis pada persoalan-persoalan sosial-ekonomi dan politik. Dalam konteks ini, perbedaan di kalangan masyarakat hanya berkembang menjadi satu isu yang mewarnai peristiwa kerusuhan ketika kondisi ekonomi dan politik tidak menciptakan suasana yang kondusif dalam kehidupan masyarakat.

Hal di atas selanjutnya diperkuat oleh fakta bahwa di beberapa wilayah yang secara sosial-keagamaan potensial melahirkan kerusuhan sosial, tetapi—setidaknya hingga saat ini—tidak terjadi. Fakta ini, yang akan dijelaskan secara lebih rinci kemudian, merupakan hasil “Penelitian Kerukunan Antarumat Beragama” oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta dan Dепаремен Agama RI. Oleh karena itu, dalam bagian ini pembahasan akan diarahkan untuk melihat lebih jauh kasus-kasus tertentu di beberapa wilayah yang memperlihatkan kecenderungan terakhir ini.

Sikap Sosial-Keagamaan

Penting dijelaskan lebih dahulu bahwa aspek agama dalam konteks ini dipahami sebagai faktor yang menggambarkan sikap keagamaan masyarakat—tepatnya para penyiar agama yang menjadi responden dalam penelitian ini—yang mencakup pandangan teologis, pelaksanaan ibadat, rumah ibadat, penyiaran agama, sosialisasi dan interaksi sosial. Sikap ini kemudian diklasifikasikan menurut latar belakang agama masing-masing para responden, yakni Islam, Protestan, Katolik, Hindu dan Buddha. Jumlah responden yang menjawab variabel agama sebanyak 1189 orang yang terdiri atas: 492 (41,4 %) penyiar agama Islam, 162 (13,6 %) penyiar agama Katolik, 180 (14,6 %) penyiar agama Protestan, 169 (14,2 %) penyiar agama Hindu, dan 186 (15,6 %) penyiar agama Buddha.

Berdasarkan hasil penelitian, diketahui bahwa secara umum, sikap para penyiar agama dalam semua aspek

keagamaan di atas tergolong moderat (56,3 %) dengan kecenderungan eksklusif (41,8 %). Dalam hal ini penyiar agama Islam menunjukkan sikap eksklusif (83,5 %), dan hanya 14 % yang bersikap moderat. Sebaliknya, mayoritas penyiar agama lain menunjukkan sikap moderat. Rincianya, 85,2 % penyiar agama Katolik bersikap moderat, dan hanya 13,6 % yang bersikap eksklusif. Rasio yang hampir sama juga terlihat pada penyiar agama Protestan, Hindu dan Buddha. Berikut ini adalah pembahasan rinci berdasarkan aspek-aspek tertentu dalam keberagamaan yang menjadi sasaran penelitian.

Aspek pertama adalah pandangan teologis. Hal ini meliputi pandangan responden dalam hal tingkat kebenaran agama-agama, esensi keberagamaan, balasan sorga/nirwana bagi pemeluk agama, persesuaian antara nilai-nilai sosial budaya dan nilai-nilai agama. Responden yang menjawab berjumlah 1209 orang, terdiri atas: 503 orang (41,6) penyiar agama Islam, 170 (14,1 %) penyiar agama Katolik, 181 (15 %) penyiar agama Protestan, 169 (14 %) penyiar agama Hindu, dan 186 (15,4 %) penyiar agama Buddha. Secara umum, pandangan teologis para penyiar dari kelima agama tergolong moderat dengan kecenderungan eksklusif; atau 49,3 % moderat, 40,3 % eksklusif, dan 6,5 % sangat eksklusif. Hanya 3,6 % saja yang inklusif dan 0,1 % yang sangat inklusif.

Jika dirinci menurut agama para penyiar, tingkat eksklusivitas penyiar agama Islam dalam pandangan teologis lebih tinggi dari pada tingkat eksklusivitas penyiar agama lain. Sebagian besar (73,2 %) penyiar agama Islam memiliki pandangan teologis yang ekslusif, bahkan 15,5 % memiliki pandangan yang sangat eksklusif. Hanya 11,3 % saja yang memiliki pandangan moderat.

Sementara di kalangan penyiar agama Katolik, sebagian besar (78,8 %) memiliki pandangan teologis yang moderat, 10,6 % inklusif, dan sebesar ini pula (10,6 %) yang memiliki pandangan eksklusif. Adapun di kalangan pe-

nyiar agama Protestan, sebagian besar (65,2 %) memiliki pandangan teologis moderat, 27,6 % pandangan eksklusif, 6,6 % inklusif, dan bahkan ada juga yang memiliki pandangan yang sangat inklusif 0,6 %.

Hampir sama dengan pandangan teologis para penyiar Protestan dan Katolik, di kalangan para penyiar agama Hindu, sebagian besar (79,9 %) dari mereka memiliki pandangan teologis yang moderat, 14,8 % eksklusif, 5,3 % inklusif, dan tak ada satu pun dari mereka yang memiliki pandangan sangat eksklusif atau sangat inklusif. Demikian pula di kalangan para penyiar agama Buddha, sebagian besar (81,7 %) dari mereka memiliki pandangan teologis moderat, 16,1 % eksklusif, dan 2,2 % inklusif.

Variabel selanjutnya adalah pelaksanaan ibadat, yang meliputi sikap responden terhadap kebebasan dan batasan melaksanaan ibadat serta ucapan selamat hari raya agama. Responden yang menjawab variabel ini berjumlah 1211 orang, yang terdiri atas: 503 (41,5 %) penyiar agama Islam, 171 (14,1 %) penyiar agama Katolik, 180 (14,9 %) penyiar agama Protestan, 171 (14,1 %) penyiar agama Hindu, dan 186 (15,4 %) penyiar agama Buddha. Secara umum, sikap para penyiar agama tentang pelaksanaan ibadat terbilang moderat dengan kecenderungan eksklusif, atau tepatnya 51,7 % moderat, 41,7 % eksklusif, dan 2,2 % sangat eksklusif. Hanya 4,3 % saja yang berpandangan inklusif, dan 0,1 % sangat inklusif.

Bila dirinci menurut agama masing-masing penyiar agama, tingkat eksklusivitas penyiar Islam dalam aspek pelaksanaan ibadat lebih tinggi dibandingkan dengan tingkat eksklusivitas penyiar agama lain. Dalam hal pelaksanaan ibadat ini, sebanyak 63,2 % penyiar agama Islam bersikap eksklusif, 32,4 % bersikap moderat, dan 3,8 % bersikap sangat eksklusif. Hanya 0,6 % dari mereka yang bersikap inklusif.

Berbeda dengan sikap di atas, 63,2 % penyiar agama Katolik bersikap moderat dalam hal pelaksanaan ibadat,

31 % bersikap eksklusif serta 1,8 % bersikap sangat eksklusif. Hanya 4,1 % dari mereka yang bersikap inklusif. Demikian pula, sebagian besar (68,3 %) penyiar agama Protestan bersikap moderat, 19,4 % bersikap inklusif, dan 0,6 % bahkan bersikap sangat inklusif. Sementara yang bersikap eksklusif hanya 11,7 %.

Kemudian di kalangan penyiar agama Hindu, sebagian besar (78,4 %) bersikap moderat dalam hal pelaksanaan ibadat, 17 % bersikap eksklusif dan 2,9 % bersikap sangat eksklusif. Hanya 1,8 % yang bersikap inklusif. Adapun sikap tentang pelaksanaan ibadat di kalangan penyiar agama Buddha cukup moderat tetapi cenderung eksklusif, karena sekitar separuh (52,7 %) dari mereka bersikap moderat, dan sedikit di bawah angka ini (45,2 %) bersikap eksklusif. Hanya 2,2 % dari mereka yang bersikap inklusif.

Variabel selanjutnya adalah rumah ibadat, yang meliputi sikap responden dalam hal rasio antara jumlah rumah ibadat dan pemeluk agama yang bersangkutan, prosedur pendirian rumah ibadat, dan sumbangan dari pemeluk agama lain. Responden yang menjawab aspek ini 1213 orang, yang terdiri atas: 506 (41,7 %) penyiar agama Islam, 169 (13,9 %) penyiar agama Katolik, 181 (14,9 %) penyiar agama Protestan, 171 (14,1 %) penyiar agama Hindu, dan 186 (15,3 %) penyiar agama Buddha. Secara umum, sikap para penyiar agama tentang pendirian rumah ibadat terbilang moderat (80 %) dan hanya sedikit yang memiliki kecenderungan eksklusif (15,8 %) dan sangat sedikit yang bersikap sangat eksklusif (0,1 %). Sedangkan yang bersikap inklusif berjumlah 4 %, dan yang sangat inklusif sebanyak 0,1 %.

Jika dirinci menurut agama masing-masing penyiar, tingkat eksklusivitas penyiar Islam dalam hal rumah ibadat lebih tinggi dari pada tingkat eksklusivitas penyiar agama lain. Namun, mayoritas (67,9 %) sikap penyiar agama Islam sendiri sebenarnya tergolong moderat. Sedang-

kan mereka yang cenderung eksklusif sebesar 31,6 %, dan 0,2 % bersikap sangat eksklusif. Hanya 0,4 % saja yang bersikap inklusif. Terdapat perbedaan antara sikap mereka dalam hal pandangan teologis dan pelaksanaan ibadat yang pada umumnya lebih eksklusif, dengan sikap mereka dalam hal pendirian rumah ibadat yang cenderung moderat.

Di kalangan penyiar agama Katolik, sebagian besar (85,8 %) dari mereka bersikap moderat. Hanya 8,2 % bersikap eksklusif dan 5,9 % bersikap inklusif. Sikap yang sama juga terjadi di kalangan penyiar agama Protestan, di mana sebagian besar (84,5 %) dari mereka bersikap moderat. Hanya 12,7 % yang bersikap inklusif, dan 0,6 % bersikap sangat inklusif.

Tidak jauh berbeda dengan sikap tersebut adalah sikap penyiar agama Hindu. Sebagian besar (90,6 %) bersikap moderat dalam hal pendirian rumah ibadat, 5,3 % bersikap inklusif, dan 4,1 % bersikap eksklusif. Demikian pula, sebagian besar (93,5 %) penyiar agama Buddha bersikap moderat, 3,8 % bersikap eksklusif dan 2,7 % bersikap inklusif.

Kemudian spek penyiaran agama, yang meliputi sikap responden terhadap isi penyiaran, sasaran penyiaran serta ukuran keberhasilan penyiaran agama. Responden yang menjawab aspek ini berjumlah 1212 orang, yang terdiri atas : 505 (41,7 %), penyiar agama Islam, 169 (13,9 %) penyiar agama Katolik, 181 (14,9 %) penyiar agama Protestan, 171 (14,1 %) penyiar agama Hindu, dan 186 (15,3 %) penyiar agama Buddha. Secara umum (48 %) sikap para penyiar mengenai penyiaran agama adalah tergolong inklusif. Sebanyak 47,4 % moderat serta 1,7 % sangat inklusif. Hanya 2,7 % dari mereka bersikap eksklusif dan 0,1 % sangat inklusif.

Rinciannya, tingkat inklusivitas di kalangan penyiar agama Islam lebih rendah dari pada tingkat inklusivitas di kalangan penyiar agama lain. Dalam hal penyiaran aga-

ma, sebagian besar (59 %) penyiar Islam bersikap moderat. Sebanyak 35,6 % bersikap inklusif dan 0,2 % bersikap sangat inklusif. Hanya 5 % yang bersikap eksklusif dan 0,2 % bersikap sangat eksklusif.

Sikap penyiar agama Katolik dalam hal penyiaran agama cukup inklusif dengan kecenderungan moderat, atau tepatnya 53,3 % bersikap inklusif, 49,7 moderat dan 3,6 % bersikap sangat inklusif. Hanya 0,6 % dari mereka bersikap eksklusif. Agak berbeda dengan sikap ini, penyiar agama Protestan bersikap moderat dengan kecenderungan inklusif, atau tepatnya 49,7 % bersikap moderat, 44,2 % bersikap inklusif, dan 2,8 % bersikap sangat inklusif. Hanya 3,3 % yang bersikap eksklusif.

Tingkat inklusivitas dalam hal penyiaran agama di kalangan penyiar agama Hindu dan Buddha bahkan lebih tinggi. Sebagian besar (69 %) penyiar agama Hindu bersikap inklusif, 28,1 % bersikap moderat dan 2,9 % bersikap sangat inklusif. Tidak ada satu pun dari mereka yang bersikap eksklusif atau sangat eksklusif. Demikian pula di kalangan penyiar agama Buddha, sebagian besar (61,3 %) bersikap inklusif dalam aspek penyiaran agama, 36 % bersikap moderat, dan 2,2 % bersikap sangat inklusif. Hanya 0,5 % yang bersikap eksklusif.

Aspek lain adalah sosialisasi, yang meliputi sikap responden terhadap pengajaran nilai-nilai kemanusiaan, pengajaran ajaran agama lain, pendidikan di sekolah umat beragama lain, pergaulan dengan pemeluk agama lain, dan perpindahan agama anggota keluarga (anak). Responden yang menjawab aspek pandangan kagamaan ini sebanyak 1207 orang, yang terdiri atas: 502 (41,6 %) penyiar agama Islam, 167 (13,8 %) penyiar agama Katolik, 181 (15 %) penyiar agama Protestan, 171 (14,2 %) penyiar agama Hindu, dan 186 (15,4 %) penyiar agama Buddha. Secara umum, sikap para penyiar agama tentang sosialisasi nilai-nilai agama adalah moderat dengan kecenderungan inklusif dan sekaligus eksklusif, atau tepatnya separuh (50,1

%) dari mereka bersikap moderat; 28,3 % bersikap inklusif dan 19,2 % bersikap eksklusif. Hanya 1,8 % sangat eksklusif dan 0,6 % bersikap sangat inklusif.

Jika dirinci menurut agama masing-masing responden, eksklusivitas penyiar Islam lebih tinggi dari pada penyiar agama lain. Dalam hal sosialisasi nilai-nilai ini sikap penyiar agama Islam cukup moderat (49 %), meskipun cenderung eksklusif (43,4 %). Hanya 4,2 % yang bersikap inklusif dan 3,4 % bersikap sangat eksklusif.

Sedangkan sikap penyiar agama Katolik dalam hal sosialisasi nilai-nilai ini tergolong inklusif (59,3 %) dengan kecenderungan moderat (37,7 %). Hanya 2,4 % yang bersikap sangat inklusif dan 0,6 % saja yang bersikap eksklusif. Sedangkan sikap para penyiar agama Protestan cukup inklusif dengan kecenderungan moderat, karena 50,3 % dari mereka bersikap inklusif, dan 47 % bersikap moderat. Hanya 1,7 % yang bersikap sangat inklusif dan 1,1 % yang bersikap eksklusif.

Agak sedikit berbeda dari sikap tersebut adalah sikap penyiar agama Hindu dan Buddha. Dalam hal sosialisasi nilai-nilai ini para penyiar agama Hindu bersikap moderat (57,3 %) dan cenderung bersikap inklusif (35,1 %). Namun terdapat 4,7 % dari mereka yang bersikap eksklusif dan 2,9 % bersikap sangat eksklusif. Demikian pula sikap para penyiar agama Buddha dalam sosialisasi nilai-nilai ini, mereka bersikap moderat (60,8 %) dan cenderung inklusif (37,6 %). Hanya 1,6 % dari mereka yang bersikap eksklusif.

Aspek terakhir yang dikaji dalam penelitian ini adalah interaksi sosial. Ini meliputi sikap responden dalam masalah persamaan hak semua pemeluk agama, persaudaraan antarpemeluk agama yang berbeda, kebersamaan para pemeluk agama dalam aktivitas sosial, dan penyediaan pemakaman khusus pemeluk agama tertentu. Responden yang menjawab aspek ini berjumlah 1207 orang, yang terdiri atas 501 (41,5 %) penyiar agama Islam, 168

(13,9 %) penyiar agama Katolik, 181 (15 %) penyiar agama Protestan, 171 (14,2 %) penyiar agama Hindu, dan 186 (15,4 %) penyiar agama Buddha. Secara umum, sikap para penyiar agama tentang interaksi sosial terbilang moderat dan bahkan cenderung inklusif; atau tepatnya 58,3 % bersikap moderat, 28,5 % bersikap inklusif, dan 2,7 % bersikap sangat inklusif. Hanya 11,4 % yang bersikap eksklusif dan 0,7 % yang sangat eksklusif.

Bila dirinci menurut agama masing-masing penyiar, tingkat inklusivitas penyiar agama Islam dalam hal interaksi sosial lebih rendah dibandingkan dengan tingkat inklusivitas penyiar agama lain. Dalam hal interaksi sosial ini sebagian besar (67,9 %) penyiar agama Islam bersikap moderat, tetapi 25,9 % bersikap eksklusif, dan 1,6 % bersikap sangat eksklusif. Hanya 4,6 % dari mereka yang bersikap inklusif.

Dalam hal interaksi sosial ini, penyiar agama Katolik bersikap cukup moderat (52,4 %) dan cenderung inklusif (43,5 %). Hanya 2,4 % dari mereka yang bersikap eksklusif dan 1,8 % yang bersikap sangat inklusif. Sedangkan sikap para penyiar agama Protestan tergolong inklusif (60,2 %) dengan kecenderungan moderat (36,5 %). Hanya 1,2 % saja yang bersikap eksklusif.

Sementara itu, sikap para penyiar agama Hindu dalam hal interaksi sosial terbilang moderat (69,6 %) dan cenderung inklusif (29,2 %). Hanya 1,2 % saja dari mereka yang bersikap eksklusif. Agak mirip dengan sikap ini adalah sikap penyiar agama Buddha, di mana mereka cukup moderat (48,9 %) dan bahkan cenderung inklusif (47,8 %), atau seimbang antara kedua sikap ini. Hanya 2,7 % dari mereka yang bersikap sangat inklusif dan 0,5 % yang bersikap eksklusif.

Beberapa Catatan Kualitatif

Berdasarkan semua penjelasan di atas, bisa dikatakan bahwa pandangan keagamaan di kalangan para penyiar

agama secara umum tergolong moderat. Khusus dalam interaksi sosial dalam kehidupan sehari-hari—bertetangga, sekolah, saling mengakui hak masing-masing dsb.—sifat inklusif tersebut tampak sangat nyata, bahkan sudah mentradisi sejak dari generasi ke generasi. Itulah sebabnya kerukunan kehidupan beragama pada masa-masa yang lalu tidak terlalu terganggu seperti akhir-akhir ini.

Adapun yang terjadi akhir-akhir ini adalah bahwa sikap umum yang selama ini masih moderat semakin terdorong ke arah yang lebih eksklusif. Ada beberapa faktor yang menurut penelitian ini perlu disimak sebagai potensi penyebab eksklusivisme tersebut. Yang pertama adalah adanya kenyataan bahwa aspek teologis dari kelima agama memang lebih eksklusif dari pada aspek interaksi sosialnya. Jika diurutkan keenam aspek tersebut, maka akan nampak bahwa semakin menjurus ke arah yang ideologis-teologis maka kecenderungannya adalah eksklusif—pandangan agama, rumah ibadah dan sosialisasi nilai keagamaan—tetapi semakin ke arah kongkrit hubungan sosial sehari-hari kecenderungannya adalah makin inklusif—pelaksanaan ibadat, interaksi sosial, penyiaran agama. Dengan perkataan lain, pada tingkat kognisi (kepercayaan, iman) responden cenderung eksklusif, namun dalam aspek perilaku cenderung inklusif.

Yang kedua, hasil penelitian menunjukkan adanya korelasi yang cukup kuat antara aspek pandangan teologis dengan aspek interaksi sosial. Jadi walaupun saat ini masih dominan sifat inklusif di tingkat interaksi sosial, akan tetapi jika pandangan teologis terdorong ke arah yang makin eksklusif, tidak tertutup kemungkinan bahwa pada tingkat interaksi sosial pun akan terjadi sikap dan mungkin sekali juga perilaku yang eksklusif. Pada suatu titik, sikap eksklusif pada tingkat perilaku ini bisa menjadi pemicu gejolak sosial.

Hal paling menarik adalah bahwa pandangan teologis yang eksklusif ini paling mencuat di kalangan responden

penyiar agama Islam sendiri. Dalam posisinya sebagai mayoritas, pandangan eksklusif ini bisa meimbulkan kesan ekspansi pada pihak penganut agama yang lain. Khususnya karena pandangan yang eksklusif ini lebih banyak disiarkan melalui berbagai media, mulai dari pengeras suara di langgar-langgar atau rekaman ceramah dakwah yang diputar di bis-bis malam, sampai kepada siaran-siaran keagamaan melalui televisi. Berbagai peraturan yang dikeluarkan pemerintah pun semakin mempertajam kesan eksklusivisme ini. Demikian pula perilaku para petugas lapangan yang secara sadar atau tidak sadar telah menjurus kepada diskriminasi, penyalahgunaan kekuasaan maupun pengerahan massa untuk tujuan-tujuan yang dirasakan tidak menguntungkan penganut agama lain. Fungsi Departemen Agama jadinya tidak dirasakan sebagai pelindung, pengayom dan pengembang agama-agama, melainkan dikesangkan sebagai sarana ekspansi Islam.

Lepas dari semua hak di atas, penting ditekankan di sini bahwa daerah-daerah yang menjadi sasaran penelitian di atas tidak muncul sebagai daerah bergejolak. Hal ini berarti bahwa faktor-faktor keagamaan di atas, khususnya yang eksklusif —yang jelas-jelas bisa memicu kerusuhan sosial—tidak bisa berkembang menjadi faktor pemicu kerusuhan. Oleh karena itu, dalam penjelasan berikut ini akan dilihat secara agak rinci kondisi wilayah-wilayah yang menjadi sasaran penelitian.

1. Metro, Lampung Tengah

Lampung Tengah barangkali dapat dijadikan salah satu model kerukunan antarumat beragama di Indonesia. Hubungan antarpemeluk agama di wilayah ini sangat harmonis. Gereja berdampingan dengan masjid, pura atau vihara merupakan pemandangan yang biasa. Gangguan sosial memang pernah muncul, tetapi peristiwa seperti ini lebih didorong oleh pertentangan etnis, yaitu antara ko-

munitas asal Bali dan penduduk asli Lampung. Pemicunya sendiri seringkali sepele, misalnya penduduk asli tidak membayar karcis bus sesuai dengan jumlah yang ditentukan. Sampai penelitian ini dilakukan, konflik antarumat beragama di Lampung Tengah belum pernah terjadi.

Sudah sejak lama umat beragama di wilayah ini hidup berdampingan satu sama lain tanpa saling “terganggu”. Menurut Kepala Desa Restu Baru, Kecamatan Jabung, kerukunan tersebut salah satunya diekspresikan melalui nama-nama desa, seperti Tri Tunggal. Nama Tri Tunggal mengandung riwayat bahwa daerah tersebut dibuka bersama-sama oleh komunitas Islam, Kristen dan Hindu. Sampai kini simbol tersebut masih terus hidup di tengah masyarakat. Tanpa memandang latar belakang agama, semua anggota masyarakat berpartisipasi dalam acara-acara gugur gunung, pernikahan dan gotong royong. Pada hari raya *Agustusan*, misalnya, anak-anak remaja Masjid al-Munawwarah di desa Fajar Mataram bahkan mengadakan pertandingan sepak bola dengan pemuda dan remaja Katolik Purwagiono. Seorang Muslim dari desa yang sama, menceritakan bahwa saat dirinya membangun rumah, tetangganya yang beragama Katolik bergotong royong ikut membantu. Demikian juga ia ikut membantu Wagimin, seorang penganut Katolik, saat tetangganya itu membangun rumah.

Kepala SMU Muhammadiyah menceritrakan bahwa bila ada acara *slametan* atau pernikahan yang diselenggarakan umat Katolik, beberapa orang Muslim diminta menyembelihkan ayam agar warga yang beragama Islam tidak ragu menikmati hidangan atau makanan yang disajikan. Pada hari Idul Fitri, Natal atau Galungan, pemeluk agama yang berbeda selalu saling kunjung untuk mengucapkan selamat. Di pinggir alun-alun desa Banjar Agung, Kecamatan Jabung, bahkan terdapat bangunan gereja, pura dan mesjid yang berdampingan dengan balai desa. Peneliti sendiri menyaksikan bahwa guru agama SD Mu-

hammadiyah di desa tersebut tanpa sungkan masuk ke dapur rumah penjaga gereja. Salah seorang tenaga lapangan mengungkapkan bahwa jenazah umat Kristen juga diurus oleh *modin*. Bahkan sudah sejak lama tempat pemakaman pelbagai pemeluk agama bercampur dalam satu lokasi seperti yang terlihat di Banjar Agung, Pugung Raha, Mulyosari, Mengandung Sari, Bauh, Mekar Sari dan Adi Rejo. Saat ditanyakan kepada tokoh masyarakat mengapa tidak dipisahkan, ia menjawab ringan: "Sudah jadi *bangke aja* kok diributkan. Binatang saja *enggak* dipersoalkan, mengapa manusia dipersoalkan?" Perbedaan agama tampaknya tidak menghalangi kerja sama, bahkan sering ditemukan bermacam-macam pemeluk agama dalam satu keluarga.

Kerukunan antarumat beragama di atas tentunya didorong oleh beberapa faktor. Salah seorang tokoh masyarakat menceritakan bahwa mereka pergi bersama-sama dalam satu kapal ke Lampung pada saat daerah ini masih berupa hutan belantara. Mereka membuka lahan pertanian secara bergotong-royong. Mereka membangun pemukiman bersama-sama, sampai kemudian berhasil membentuk masyarakat.

Penuturan ini menunjukkan bahwa penduduk Lampung Tengah yang mayoritas pendatang umumnya sejak awal telah berbagi nasib, pengalaman serta sejarah yang sama. Mereka sama-sama menghadapi kesulitan ekonomi di daerah asal dan berkesempatan membangun kehidupan di tanah rantau. Ada yang datang ke Lampung Tengah pada 1930-an melalui program transmigrasi pemerintah Belanda, ada pula yang datang pada 1960-an secara swaskarsa. Dalam situasi dan kondisi seperti itu, perhatian utama mereka adalah bagaimana memenuhi kebutuhan pangan, sandang dan papan. Ini terlihat, misalnya, saat ditanya mengapa mereka tidak mengajak orang lain masuk Islam. "*Boro-boro mikirke agama lian, agama dewe wae ora kepikiran.*" (Boro-boro memikirkan agama orang lain,

agama sendiri saja tidak sempat terpikirkan). Pernyataan tersebut mengisyaratkan bahwa perhatian mereka bukan persoalan agama, dan memang tujuan mereka bertransmigrasi juga bukan untuk mendalami atau menyebarkan agama.

Mengenai perkawinan campur agama, salah satu tokoh masyarakat Muslim menjawab bahwa Nabi Muhammad tidak melarang perkawinan pemeluk yang berbeda agama selama yang bersangkutan saling mencintai. Tentunya pendapat ini bukan patokan standar yang termuat dalam kitab fiqh atau yang umumnya disepakati ulama. Selain itu, berdasarkan pengamatan, ternyata para pemuka Muslim sering mengutip surat al-Kafirun yang menekankan prinsip hidup berdampingan tanpa saling mengganggu.

Wawasan keagamaan masyarakat Lampung Tengah tampaknya sebatas pengetahuan yang dibawa secara turun-temurun dari daerah asal mereka. Apabila mereka berasal dari keluarga yang beragama Islam atau Hindu, maka mereka memeluk keyakinan tersebut. Demikian juga mereka yang beragama Katolik dan Protestan. Sebagian besar transmigran di Lampung Tengah adalah kalangan awam dalam bidang agama. Akibatnya, pemahaman keagamaan tampak lebih banyak dipengaruhi oleh pengalaman sehari-hari dibandingkan oleh ketentuan yang termuat dalam kitab suci. Pemimpin umat Hindu, meskipun biasanya berasal dari anggota kasta tinggi, dapat dipilih dari kalangan kasta rendah.

Namun demikian, sejalan dengan kemajuan ekonomi dan komunikasi, kontak keagamaan dengan daerah luar semakin intensif. Muslim dari Lampung Tengah sering mengadakan ziarah ke pelbagai makam keramat di Pulau Jawa seperti ke Cirebon, Banten dan Kudus. Bahkan dari generasi kedua telah ada yang melanjutkan ke perguruan tinggi agama di pulau Jawa. Penduduk yang beragama Hindu juga semakin intensif mengadakan kontak keaga-

maan dan kebudayaan dengan daerah asal. Akibatnya, arus masuk pandangan keagamaan dari luar ke Lampung Tengah juga semakin deras. Sejumlah kyai kondang seperti Zainuddin MZ, Syukron Makmun, sekarang sering diundang. Alumni pendidikan agama seperti PGA atau IAIN cenderung terus bertambah. Umat Kristen dan Katolik sekarang juga sudah dibimbing oleh alumni pendidikan tinggi agama masing-masing. "Agama rakyat" (*folk religion*) yang selama ini dianut oleh transmigran mulai bergeser ke arah "agama standar."

Pelbagai pemuka agama menilai bahwa sampai sekarang kerukunan antarumat beragama di Lampung Tengah berjalan baik. Romo Talen dari Vihara Buddha Metro menceriterakan bahwa umat Buddha mengalami peningkatan kualitas keagamaan dengan tanpa mengalami hambatan sama sekali. Baik jumlah pemeluk maupun vihara juga bertambah. Kegiatan-kegiatan keagamaan pun semakin berkembang. Ia bahkan menuturkan bahwa belum lama ini serombongan dokter beragama Buddha dari Universitas Tarumanegara Jakarta datang ke Metro untuk melayani masyarakat umum.

Namun kerukunan yang telah berlangsung lama mulai disinyalir oleh sebagian penduduk tengah mengalami sedikit gangguan. Dalam konteks ini ada beberapa kasus yang diceriterakan. Misalnya, perbedaan pendapat antara menantu yang mempunyai latar belakang pendidikan agama dengan mertua yang tebilang awam mengenai pemakaman. Mertua membiarkan pemakaman Muslim bercampur dengan penganut agama lain, sedangkan menantu berpendapat harus dipisahkan. Pegawai urusan agama Katolik menyesalkan penolakan Muslim—yang diduga dipengaruhi orang luar—atas rencana pembangunan Rumah Sakit Advent (Kristen) di Desa Poncowati, Kecamatan Terbanggi Besar, sekitar tahun 1981/82. Ia juga menyayangkan adanya umat Islam yang tidak mau bersalam dengan umat lain. Bahkan ada yang mengatakan:

"Kalau ada penganut agama lain *ngasih rantang*, terima saja. Kemudian, makanannya kasih anjing." Pemakaman di Pugung Raharjo sejak lama disatukan, tetapi sejak tahun 1990-an dipisah. Pemeluk Kristen minta agar pemerintah menghargai keyakinan agama masing-masing. Sementara itu, sebagian Muslim mempersoalkan pembangunan gereja di kantong-kantong Muslim yang dipandangnya bisa mengganggu kerukunan. Mereka juga mengeluhkan peternakan babi seperti yang terjadi di Jembrane. Pemeluk Hindu menyayangkan, seperti di Trimurjo, adanya ceramah-ceramah dari kalangan Muslim yang mengungkit dan menyalahkan agama lain. Sebagian penceramah tersebut datang dari luar.

Dalam hal pemakaman, umat Hindu di wilayah Metro sering menemukan kesulitan untuk mendapatkan izin lingkungan. Ketua koperasi usaha batu bata mengungkapkan kekesalannya atas tuduhan pengelola Baitul Mal Watamwil (BMT) bahwa dirinya bukan Muslim, hanya karena dia bekerja sama dengan Lembaga Bina Swadaya, padahal dirinya pengurus mesjid kampung, bahkan penyumbang terbanyak bata bangunannya.

Banyak pihak yang meyakini bahwa masalah-masalah hubungan antarumat beragama tersebut lebih banyak disebabkan oleh "orang-orang luar" yang belakangan makin banyak yang datang ke Lampung Tengah. Pejabat Departemen Agama Lampung Tengah menyatakan: "Yang paling penting di Lampung Tengah ini jangan sampai ada susunan-susunan dari luar. Kalau itu bisa dicegah, Lampung Tengah akan tetap rukun. Way Jepara bergolak sebenarnya karena kipas dari Tanjung Periok 1987." Lampung Tengah yang semakin terbuka dan terintegrasi dengan pusat dan daerah lain ternyata berdampak besar terhadap kelestarian sistem nilai dan sosial masyarakat yang selama ini dianut.

Oleh karena itu, dalam rangka membina kerukunan antarumat beragama, para pemuka agama hendaknya

terus menganjurkan umat mereka untuk terus meningkatkan kedalaman penghayatan agama supaya terbina rasa saling hormat dan penuh penghargaan atas perbedaan-perbedaan yang ada. Menurut salah seorang pendeta Kristen, semua penganut agama seharusnya menyadari bahwa keselamatan yang diperoleh nantinya tidak terletak pada agamanya saja, melainkan pada perbuatannya.

Menyangkut krikil kecil dalam hubungan antarumat beragama yang belakangan ini muncul, mereka menyarankan agar pemerintah menempatkan diri sebagai pengayom dan menjaga netralitasnya. Pemuka agama Lampung Tengah meminta supaya peraturan pemerintah lebih diperjelas seperti mengenai izin lingkungan dalam pembangunan rumah ibadah. Pada saat yang sama, dialog karya antarumat beragama harus dikembangkan, terutama melalui lembaga-lembaga sosial semacam LKMD. Pendapat lain menegaskan bahwa yang paling penting adalah terbinanya kerukunan antarelit umat, sebab kalau mereka sudah rukun, masyarakat dengan sendirinya akan mengikuti.

2. Maumere, Nusa Tenggara Timur

Mayoritas penduduk Maumere (sekitar 80%) beragama Katolik; masuk bersamaan dengan penjajahan Portugis. Namun demikian, sering ditemui sebuah keluarga yang memiliki anggota dengan beragam agama. Misalnya mertua ataupun nenek yang beragama Islam. Pada umumnya agama Katolik ini sudah dianut sejak kecil. Para responden mendapatkan pengetahuan agama dari orangtuanya, baik melalui pengajaran formal maupun pendidikan orang tua. Sejumlah responden mengaku tertarik dengan agama Katolik karena cerita-cerita yang dibacakan orang tua ketika masih kanak-kanak. Ada pula orang tua responden yang berperan sebagai guru agama di kampung, sehingga dengan sendirinya mereka terlibat proses sosialisasi tersebut. Ada lagi responden yang tertarik dengan agama yang dianutnya, karena orang tua selalu mengawali

kegiatan dengan tanda salib terlebih dahulu.

Selain dari orangtua, pemahaman agama rata-rata responden juga diperkuat oleh guru di sekolah dan para pemuka agama, misalnya pastor. Dari para pemimpin ini, anak yang masih minim pengetahuan agamanya mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam. Mereka melihat apa yang dilakukan oleh para tokoh agama, dan meniru perbuatan tersebut. Tidak heran jika responden mengaku akhirnya tertarik untuk aktif di gereja karena sikap dan tingkah laku pastor yang dikenalnya, atau gurunya di sekolah.

Bagi masyarakat Maumere yang mayoritas Katolik, adat dan agama bukanlah dua hal yang bertentangan, meskipun mereka mengakui adanya sejumlah perbedaan. Mereka juga mengaku bisa hidup berdampingan dan rukun dengan umat agama lain. Sejak dulu mereka telah mengembangkan sikap saling menghormati dan menghargai, termasuk dalam membangun rumah ibadah. Apabila orang Katolik menyelenggarakan hajatan, orang non-Katolik sering dilibatkan untuk membantu, misalnya, menyembelih ayam diserahkan kepada orang Islam dan dilakukan sesuai dengan cara Islam.

Akan tetapi, akhir-akhir ini mulai muncul kewaspadaan di kelompok agama lain, yang ditandai dengan sikap tidak percaya atau curiga. Misalnya masalah pengolahan makanan, apakah diolah dengan wajan yang Katolik atau wajan Islam? Yang banyak menimbulkan masalah adalah orang Islam yang datang dari luar dan berdiam di Maumere. Mereka berupaya menerapkan nilai dan tradisi asal. Umumnya mereka pejabat, atau orang-orang yang dikaderkan, dan ditempatkan di Maumere dengan program khusus. Namun demikian, kesediaan menerima masih tercermin dalam masyarakat di Ngada, di mana ada pengurus PPP yang Katolik. Hal ini menandakan kemajuan yang luar biasa, dan tentu tidak terlepas dari kinerjanya yang dinilai oleh segenap pimpinan partai ini cukup baik.

Menurut pandangan responden, perubahan ini banyak dipengaruhi oleh campur tangan pemerintah dengan program-programnya. Program pemekaran desa oleh para responden dinilai telah membongkar habis sikap hidup rukun. Homogenitas berubah, namun masyarakat belum siap menghadapi pluralitas. Menurut responden, apabila terjadi keributan, pemerintah cenderung menyalahkan kelompok bawah, padahal, menurut mereka, perubahan ini sendiri tidak terlepas dari peran yang dimainkan pemerintah sendiri.

Kehidupan beragama masyarakat Maumere juga agak terganggu karena ada kelompok penganut agama lain yang berdoa dengan menggunakan alat pengeras suara; kekhusukan ibadat dari kelompok agama tertentu terganggu. Sebenarnya sudah ada peraturan menteri tentang pemakain alat pengeras suara pada 1970-an. Dalam pelaksanaannya ternyata tidak konsisten, kadangkala dilaksanakan dan sering tidak dilaksanakan. Ada dugaan pengurus masjid tidak tahu menahu tentang peraturan ini. Menurut pandangan responden, umumnya para pemuka agama ini bisa menerima apabila diberitahu.

Bentuk gangguan lainnya adalah pemberitaan dalam media massa yang menunjukkan Departemen Agama mengistimewakan agama tertentu. Hanya umat agama Islam yang diperhatikan, sementara umat beragama lain diabaikan. Padahal, menurut responden, dalam masyarakat Pancasila tidak ada konsep mayoritas-minoritas. Ukuran bukan ditentukan oleh banyak atau sedikit; yang ada adalah kebhinekaan. Oleh karena itu muncul keinginan dalam diri responden agar masing-masing agama ada yang mengatur, sehingga umat yang beragam agamanya mendapatkan tempat dan perhatian yang sama.

Responden memiliki kesan bahwa Departemen Agama sebenarnya berkeinginan untuk mengembangkan semua agama, tetapi tidak memiliki tenaga di bidangnya. Dalam kaitan ini maka muncul usulan agar Departemen Agama

diubah namanya menjadi Departemen Agama-agama, dan tugas pemerintah di sini adalah mengatur agar para pengikut agama bisa menjalankan agamanya masing-masing dengan baik.

Mereka berpendapat bahwa agama sama perlunya dengan politik, tetapi keduanya tidak boleh dicampuradukkan. Yang tampak sekarang, politik memanfaatkan agama dan mencampuri urusan intern agama. Misalnya, pembacaan doa Islam dalam upacara 17 Agustus, di mana masyarakat yang beragama lain ingin mendoakan negara menurut cara agamanya sendiri (misalnya Katolik).

Responden memandang bahwa sedang terjadi Islamsasi melalui media elektronika. Perasaan demikian muncul karena porsi penyiaran yang tidak seimbang antarke lima agama yang ada di Indonesia. Para responden menilai, agama tertentu mendominasi penyiaran, juga di luar bulan suci (Ramadan) agama tersebut. Ada responden yang mengungkapkan, "Kami rindu Paus, tetapi hanya ditayangkan sebentar dalam *Dunia dalam Berita*". Banyaknya penyiaran yang berhubungan dengan agama Islam menimbulkan kesan Islamisasi di atas.

Meskipun responden tidak menghendaki adanya perbedaan mayoritas-minoritas, masyarakat Maumere tetap mengakui bahwa Islam tetap merupakan mayoritas. Akan tetapi, sebagian responden berkeberatan dengan penye butuan Indonesia sebagai anggota OKI, karena berarti Indonesia mengakui dirinya sebagai negara Islam. Meskipun belum dirasakan sebagai suatu gangguan, mereka merasa "risih" karena dikuatirkan secara perlahan dan tidak sadar bisa meresap dalam benak masyarakat Indonesia. Namun sebagian responden berpendapat bahwa status tersebut tidak menjadi masalah, sebagaimana Turki yang juga anggota OKI bukan negara Islam, melainkan negara sekuler.

Kerusuhan berbau agama, seperti yang banyak terjadi belakangan ini, hampir-hampir tidak terjadi di Maumere.

Belum ada kejadian seperti pembakaran mesjid, meskipun sempat muncul berita seperti itu, termasuk pembakaran Al Qur'an. Namun, menurut Bupati, yang benar bukan mesjid, tetapi kertas rencana pembangunan mesjid, dan juga bukan Al Qur'an yang dibakar, melainkan toko buku, yang antara lain menjual Al Qur'an.

Meskipun demikian sempat terjadi permusuhan antara umat yang mayoritas Katolik ini dengan umat Islam karena kasus pencemaran hosti (lambang tubuh Kristus). Selain menyangkut agama, terkait pula di sini unsur kelompok luar, yakni orang Jawa. Yang cukup mencolok di sini adalah reaksi tersebut baru muncul belakangan ini, padahal kasus pencemaran roti sudah terjadi sejak tahun 1960-an. Mengapa sekarang baru mulai bereaksi? Tampaknya hal ini tidak terlepas dari kesenjangan sosial (karena itu dalam kerusuhan dua hari di Maumere yang dijadikan sasaran adalah pasar), ketidakpuasan terhadap pelayanan birokrasi dan ABRI (markas polisi dihancurkan), dan pengadilan yang tidak adil (gedung pengadilan dirusak).

Pada 1950-an Partai Katolik tidak pernah membawa kesadaran berpolitik, sebaliknya memakai agama untuk kepentingannya sendiri. Gejala yang sama dibawa oleh Golkar sekarang yang hanya terbatas pada mobilisasi. Ada seorang responden yang berkomentar, "Rhoma Irama pindah ke Golkar karena Golkar lebih Islami. Sekarang Golkar dan PPP berlomba mana yang lebih Islami. Tentu ini perlu diatur oleh Menteri Khusus."

Dalam penyiaran agama terasa ada mayoritas di kalangan Islam, khususnya pada masyarakat Jawa. Hal ini jelas terdengar dari pengeras suara, di mana yang terungkap adalah caci-maki terhadap agama lain. Mereka mengambil kitab suci, dan melakukan interpretasi menuju tafsiran mereka sendiri, dan pada saat yang sama kelompok Katolik merasa ditertawakan. Demikian pula dengan kaset-kaset agama Islam yang diputar dalam bus-bus di Jawa, yang menurut pengakuan seorang penden-

gar akan menyebabkan muka merah bagi yang mendengarnya. Kerusuhan yang berbau agama tampaknya dibabkan pula oleh warna ekstrim penyiaran-penyiaran agama. Seorang responden pernah mendengar khotbah di Surabaya yang berisi caci maki Santa Maria. Film Fatahilah juga dieksplorit bukan saja orang Portugisnya, tetapi juga agama Kristennya.

Di pihak lain, beberapa denominasi Kristen juga agresif. Setiap orang yang naik bus ke tempat pariwisata dibagi dengan cuma-cuma buku-buku agama Pantekosta, Advent hari ke 7, Gideon atau Siloam. Keadaan demikian juga terjadi di kantor-kantor, namun sekarang agak berkurang.

3. Temanggung, Jawa Tengah

Sebagian besar responden berasal dari keluarga patembayan (*extended family*) dengan latar belakang bermacam-macam agama. Umumnya keragaman keluarga responden terdiri dari umat Islam dan Buddha. Dalam kehidupan sehari-hari hubungan keluarga lebih kuat daripada agama. Kenyataan ini secara langsung membentuk kerukunan hidup beragama di antara mereka.

Ada beberapa responden yang beragama Buddha tidak sejak lahir. Mereka memeluk agama ini karena merasa bahwa ajaran yang dikandungnya cocok dengan kehidupan mereka. Sikap ini muncul setelah mereka sendiri yang mendatangi pemuka agama Buddha untuk belajar, dan kemudian berlanjut dengan memeluk agama Buddha. Peristiwa ini kebanyakan muncul sekitar 1967-1968.

Umat Buddha Temanggung tampak cukup kuat berpegang pada salah satu pokok ajaran Buddha mengenai "sebab dan akibat yang saling bergantungan" (*paticca samuppada*). Dalam hukum ini dinyatakan bahwa semua keadaan pasti ada sebabnya, sedangkan penyebabnya adalah perbuatan (*karma*) yang lampau atau sekarang. Perbuatan baik hasilnya menyenangkan, sedangkan perbuatan jahat akibatnya tidak menyenangkan. Berdasar-

kan ide ajaran ini, siapa saja (tanpa kecuali agama, ras, suku, bangsa, dan lain-lain) yang berbuat baik atau buruk, ia pasti ada menuai akibatnya. Orang bijak atau waspada tidak akan melakukan perbuatan buruk yang akan menyengsarakan kehidupan yang sedang berjalan maupun yang akan datang.

Pada mulanya ajaran Sang Buddha dikabarkan kepada orang lain dengan tujuan mendapat manfaat, kemanjangan dan kesejahteraan; dan bukan untuk menjadikan para pendengarnya menjadi umat Buddha. Dalam perkembangannya pun prinsip ini tetap dipegang, walaupun pada kenyataannya banyak pula orang yang menjadi umat Buddha. Terbukti, misalnya, agama Buddha berkembang ke luar India, seperti Tibet, Cina, Korea, Jepang, Asia Tenggara, termasuk Indonesia. Namun sejak abad XIII muncul aliran agama Buddha di Jepang yang mempunyai ciri misionaris, terbuka dan agresif. Kasus perkembangan agama Buddha di Indonesia sendiri tidak mengikuti aliran di Jepang ini, walaupun cara yang ditempuh aliran dari Jepang saat ini telah muncul di Indonesia.

Akhir-akhir ini perpindahan pemeluk ke dalam dan ke luar agama Buddha di daerah Temanggung terjadi karena beberapa sebab. Pertama, karena perkawinan campur yang mengakibatkan salah satu calon suami/isteri meninggalah dan mengikuti agama pasangannya. Kedua, perpindahan ke luar agama Buddha juga terjadi karena pendidikan, yaitu di sekolah tidak ada guru agama Buddha dan siswa 'terpaksa' belajar agama lain sampai akhirnya tertarik memeluk agama tersebut. Kasus terakhir ini jumlahnya kecil.

Kasus umat Buddha Temanggung menunjukkan bahwa perbedaan agama tidak menjadi penghalang atau penghambat kerukunan. Mereka menilai anggota masyarakat dari perbuatan (*karma*)-nya yang nampak dalam perilaku sehari-hari. Sehubungan dengan ini, Pancasila dipandang sebagai ideologi, sarana dan tujuan yang sa-

ngat bagus dan tepat untuk mempersatukan pandangan dan perilaku (*karma*) berbagai umat beragama. Atas dasar Pancasila, walaupun kenyataannya umat Buddha adalah minoritas di Indonesia, perasaan minoritas tidak menimbulkan kesan bahwa mereka tertekan oleh umat mayoritas.

Dari responden ditemukan pula pandangan bahwa agama tidak boleh dijadikan alat politik praktis. Agama dan politik praktis harus dipisahkan. Para pelaku politik praktis perlu melandaskan pandangan mereka pada ajaran agama untuk kemajuan semua orang.

Ketegangan antarumat agama kadang-kadang terjadi pada sekelompok kecil masyarakat, khususnya karena perkawinan campur. Namun kasus seperti ini umumnya dapat diatasi setelah diadakan dialog yang dimediasi oleh pemuka agama kedua belah pihak. Biasanya dicapai kesepakatan dan pengertian bahwa salah satu calon mempelai mengikuti agama calon istri/suaminya.

Dialog di antara pemuka umat Buddha di Kaloran, Temanggung, selalu dilaksanakan secara berkala. Acara ini disebut *selapanan*, yaitu pertemuan yang dilaksanakan setiap 35 hari (*selapan*). Dalam pertemuan ini dibicarakan berbagai temuan dalam kehidupan keagamaan umat Buddha, cara-cara mengatasi masalah dan upaya mengembangkan kehidupan agama. Dengan demikian, terbuka peluang bagi peserta dialog untuk mendapat masukan dari pengalaman teman-teman mereka. Acara ini sangat penting artinya bagi para penyiar, karena umumnya mereka belajar agama secara otodidak. Dari 110 responden hanya 3 orang guru yang mendapat pendidikan agama secara formal.

Dalam kegiatan sehari-hari anak-anak muda Buddha maupun Islam sering bermain bersama. Dalam sepakbola, misalnya, mereka membentuk regu sepakbola bersama untuk melawan regu sepakbola kampung lain yang juga terdiri dari umat Buddha dan Islam. Oleh karenanya bila

terjadi konflik, maka konflik ini bersifat sosial semata.

Mayarakat Kecamatan Kaloran tidak menemui masalah dalam kehidupan beragama. Pendirian tempat ibadat, misalnya, tidak menemui hambatan, bahkan sudah menjadi kelaziman jika pendirian rumah ibadat suatu agama mendapat bantuan material atau dana dari umat-umat beragama lain. Kecenderungan ini salah satunya disebabkan oleh latar belakang keluarga masyarakat daerah ini yang *extended family*, di mana seorang penganut agama tertentu masih memiliki hubungan keluarga dengan pengikut agama lain. Di samping itu, khususnya bagi umat Buddha, membantu orang lain (termasuk mendirikan tempat ibadat agama lain) adalah melakukan *karma* baik.

Penyiaran agama Buddha tidak ada hambatan karena semua umat beragama di Kaloran terbiasa begorong-ro-yong demi kemajuan bersama. Masing-masing kelompok mampu mengendalikan diri untuk tidak mengejek atau menghina agama lain ketika penyiari agama memberikan khutbah/ceramah dalam kebaktian di tempat ibadat masing-masing. Oleh karenanya pemicu konflik tidak muncul dari ajaran agama.

Hubungan antarumat yang harmonis dan rukun tampak jelas ketika masing-masing umat beragama merayakan hari-hari besar agama. Pada hari raya Idul Fitri, Waisak, dan Natal, umat beragama saling mengunjungi dan mengucapkan selamat serta saling maaf-memaafkan kesalahan masing-masing.

4. Malang, Jawa Timur

Malang adalah sebuah daerah multi-religious di Jawa Timur, dengan pengalaman pluralitas keagamaan yang sangat lama. Semua komunitas agama—Muslim, Kristen-Protestan, Katolik, Hindu dan Buddha—hidup berdampingan dan saling bekerja sama. Meskipun ada beberapa daerah yang menjadi konsentrasi tempat tinggal dari komunitas tertentu, komunitas-komunitas agama itu umum-

nya hidup secara menyebar, merata dan tidak ada yang mendominasi antara satu dengan yang lain.

Muslim, misalnya, seringkali diasosiasikan dengan desa dan kecamatan di sebelah timur, utara dan Malang pusat, seperti Gondanglegi; sebuah wilayah pabrik gula di Malang. Sedangkan komunitas Buddha dan Hindu tinggal di desa-desa sebelah utara dan Selatan. Kristen dan Katolik banyak yang tinggal di barat laut, seperti daerah Batu, Lawang dan Malang Pusat; terutama di Kotamadya. Namun demikian, hampir di seluruh wilayah Malang, pemandangan akan adanya bangunan gereja yang berdampingan dengan masjid, pura atau vihara merupakan pemandangan yang sudah lama terjadi.

Masyarakat di daerah Malang sebagian besar mengagumi agama tertentu semenjak lahir. Tetapi, tentu saja, ada juga yang melalui pindah agama. Ini terutama banyak terjadi pada agama Kristen-Protestan dan Katolik. Seorang responden mengaku bahwa ia pindah agama Katolik karena berteman. Lingkungan semasa kecilnya di Blitar yang sangat Islam-*kejawen* membuatnya tidak mengetahui banyak aturan-aturan keagamaan formal, sampai akhirnya ia memeluk agama Katolik dan berniat menjadi seorang Pastor. Niat itu tidak pernah kesampain, karena ia menikah dengan seorang wanita asal Malang. Akan tetapi, pengetahuan dan kesadaran beragamanya sebagai Katolik tetap kental sampai sekarang. Keluarganya di Blitar sendiri sampai sekarang masih Islam, dan mungkin lebih taat dari sebelumnya. Gambaran ini mengisyaratkan bahwa Malang, sebagaimana kota menengah yang sedang tumbuh di Indonesia, merupakan daerah sasaran urbanisasi. Peluang untuk terjadinya konversi agama pada penduduk di kota tersebut sangat besar.

Sudah sejak lama masing-masing komunitas agama menjaga sensitivitas dalam hal penyiaran agama. Ini terutama berlangsung di masyarakat pedesaan atau kecamatan. Menurut seorang tokoh Kristen-Protestan, komunitas

agama di desa-desa Malang sangat menghormati keberadaan umat agama yang berbeda. Dalam menyiarkan agama, jarang sekali mereka menunjukkan sikap yang mencolok, atau bersikap memusuhi terhadap kepercayaan agama lain. Para penceramah agama sendiri bahkan selalu menyampaikan pesan ceramah tentang perlunya menjaga hubungan persaudaraan, kerukunan dan kerjasama. Di Malang, menurut salah seorang penceramah Muslim, jarang sekali ditemukan orang yang mengajak masuk agama tertentu secara *door to door*.

Mereka umumnya saling mengundang satu sama lain pada berbagai kegiatan keagamaan, khususnya yang tidak bersifat ritual. Umat Islam, misalnya, selalu mengundang tokoh-tokoh Kristen, Buddha dan Hindu pada acara halal bi halal. Sementara itu, penceramah yang kebetulan menyampaikan pesan halal bi halal dalam acara itu selalu menekankan ‘perlunya orang Islam memohon maaf dan memaafkan saudara-saudaranya yang berbeda agama’ di Hari Idul Fitri. Begitu juga pada acara-acara Natal atau Nyepi. Tidak jarang orang-orang Islam berkunjung ke rumah-rumah umat yang sedang merayakan hari besar agama itu, sambil mengucapkan ‘Selamat Hari Natal’ atau ‘Selamat Nyepi’.

Tentu saja seringkali ada semacam ketegangan antarkomunitas agama. Pada tahun 1966, setelah runtuhnya PKI, semua komunitas agama di Malang dikejutkan oleh pertumbuhan komunitas agama Buddha dan Hindu dalam jumlah yang sangat besar. Banyak orang menduga bahwa komunitas-komunitas itu tumbuh besar karena pemerintah Orde Baru melindungi orang-orang beragama. Lalu, pada tahun 1984, ketika gerakan Islam radikal berkembang pesat, komunitas agama Malang merasa terancam oleh berbagai upaya menghancurkan umat non-Islam. Borobudur diledakkan pada Juli 1985, lalu Gereja Protestan di Malang dilempari bom molotov pada Agustus 1985. Serangkaian kejadian itu sempat membuat komunitas-komu-

nitas agama di Malang mengalami ketegangan keagamaan. Bahkan kasus peladakan candi Borobudur itu, oleh seorang tokoh agama Buddha disebut sebagai tindakan yang paling menyedihkan. "Pelakunya adalah orang Malang, tetangga saya sendiri. Saya tidak habis pikir."

Oleh karenanya, pada tingkat interaksi sosial, konflik agama tidak pernah terjadi di Malang. Hampir semua tokoh agama yang diwawancara dalam penelitian membenarkan tidak adanya konflik antarumat beragama. "Mungkin konflik suku, yang kebetulan diidentikkan dengan agama tertentu." Kawin campur antara pemeluk agama juga biasanya dianggap sebagai sebab yang memicu ketegangan.

Persoalan timbul apabila suatu komunitas agama mendatangkan penceramah agama dari luar kota pada suatu acara pengajian. Bisa dipastikan, beberapa minggu setelah acara berlangsung, ketegangan sering terjadi antarkomunitas beragama. Komunitas Muslim adalah salah satu yang seringkali mendatangkan penceramah agama dari luar kota. Dalam pidatonya, karena tidak tahu kondisi masyarakat Malang, penceramah itu biasanya menyinggung persoalan perbedaan agama, tentang konsep keagamaan lain yang berbeda. Karena tidak bisa diterima oleh kelompok agama yang bersangkutan, lalu timbul protes. Dari situlah ketegangan antarkomunitas agama kemudian terjadi. Terkadang malah berakhir dengan keributan.

Masalah lain adalah program pembinaan yang dilakukan oleh Kantor Departemen Agama. Pembinaan, yang semula dimaksudkan untuk mengadakan pendalaman pengetahuan agama, seringkali berubah menjadi ajakan untuk menyerang komunitas agama tertentu. Sekali lagi, karena pelaksana program pembinaan itu tidak mengetahui kondisi riil masyarakat Malang, program pembinaan tersebut lalu berubah menjadi serangkaian ceramah agama yang memojokkan komunitas agama lain. Dari situlah ketegangan timbul.

Penyiaran agama yang akhir-akhir ini dilakukan secara berlebihan juga mendapat sorotan. Seorang guru agama Hindu di sebuah desa di Kecamatan Lawang, mengeluhkan kebiasaan masjid untuk menyetel kaset pembacaan al-Qur'an keras-keras —terkadang di pagi buta, sementara di sekeliling masjid mayoritas penduduknya adalah pemeluk Hindu. Itu tidak pernah diketemukan dulu, sebelum akhir dasawarsa 1980an. Baginya, perkembangan ini sangat tidak adil, "kegairahan penghayatan beragama itu juga terjadi di kalangan masyarakat Hindu. Tetapi, mengapa yang mayoritas itu cenderung berlebihan, seolah-olah tidak memberi waktu pada umat Hindu untuk bersembahyang dengan khidmat." Hal ini membuatnya merasa bahwa umat Hindu tidak diperhatikan oleh pemerintah.

Dalam pendidikan agama, seorang Guru Besar di IKIP Malang asal Bali, yang beragama Hindu, juga merasakan hal sama. Pemerintah tidak menyediakan tenaga guru agama Hindu yang semestinya. Seorang anaknya yang duduk di kelas lima SD di Kodya Malang tidak belajar agama Hindu sejak kelas satu karena ketiadaan tenaga guru. Akhirnya ia dimasukkan ke dalam kelas pelajaran agama Buddha, dengan alasan Hindu dan Buddha berada di bawah pembinaan Direktorat jenderal yang sama. Suatu ketika, ada seorang yang baru datang dari Bali, meskipun bukan seorang dharma duta, memiliki pengetahuan agama yang cukup. Oleh karenanya, dengan sukarela ia diminta orang tua murid untuk mengajar agama, dan diterima di sekolah yang bersangkutan. Pengajaran agama Hindu lalu berjalan baik dan ternyata banyak murid-murid agama Hindu yang pengetahuan agama mereka semakin dalam. Setelah dua atau tiga tahun berjalan, Kanwil Departemen Agama Jawa Timur mengadakan inspeksi ke sekolah tersebut. Oleh karena guru agama Hindu itu tidak terdaftar resmi sebagai guru agama, maka ia diberhentikan. Murid-murid kemudian di gabungkan lagi ke dalam kelas agama Buddha, "*tokhi*, direktorat jenderalnya sama."

5. Badung, Bali

Agama Hindu yang dianut masyarakat Bali adalah agama yang diperoleh secara turun-temurun. Semua responden menganut agamanya sejak lahir dan memperoleh pendidikan agama dari orangtua dan keluarganya. Pendidikan agama tidak diberikan melalui suasana belajar-mengajar, melainkan dilaksanakan melalui adat, kebiasaan dan ritual yang sudah menjadi tradisi dan masyarakat lokal. Baru akhir-akhir ini ada pendidikan formal melalui PGA Hindu dan Universitas Hindu Indonesia.

Agama Hindu sangat erat terkait dengan kehidupan kongkrit sehari-hari dalam masyarakat sehingga setiap aspek dalam kehidupan (sistem kekerabatan, hidup bertetangga dalam banjar, kelas-kelas dalam masyarakat, pembagian air irigasi dsb.) tercermin dalam agama, sementara setiap ritual keagamaan melambangkan berbagai kehidupan sehari-hari (persaingan antara kebaikan dan kejahanan, meminta perlindungan dari ancaman roh jahat dsb.). Tidak mengherankan jika manifestasi agama Hindu di Bali tidak dapat dilepaskan dari seni-budaya (gamelan, tarian, nyanyian, dongeng, legenda dsb.) masyarakat Bali. Juga tidak mengherankan bahwa perilaku sehari-hari masyarakat Hindu Bali sangat dipengaruhi oleh agamanya (menghentikan kerja untuk sembahyang, mengunjungi balai banjar secara teratur, menyumbang untuk sistem irigasi Subak, membatasi kelahiran, menjaga kelestarian alam dsb.).

Sisi lain dari agama Hindu di Bali ini adalah bahwa agama ini bukan merupakan agama misionaris. Agama ini tidak mengenal nabi-nabi yang menganjurkan penyebarluasan agama, sehingga pengalihan agama dari non-Hindu ke Hindu hampir tidak ada (kalau ada karena perkawinan, bukan karena penyiaran agama), sementara pengalihan dari agama Hindu ke non-Hindu lebih besar kemungkinannya untuk terjadi.

Setiap agama pada hakikatnya hanyalah merupakan

sarana untuk mencapai kemuliaan. Karena itu setiap agama mengajarkan umatnya berbuat baik terhadap sesama maupun terhadap orang lain (*tat twam Asi*). Dalam hubungan ini, pluralitas bisa merupakan ancaman, namun juga merupakan pemacu untuk maju. Sebagian responden berpendapat bahwa agama bisa saja bercampur politik dan juga bisa saja organisasi ilmu pengetahuan berwarna agama. Beberapa responden lain beranggapan bahwa politik dan organisasi ilmuwan tidak boleh dicampur dengan agama. Tetapi yang terpenting adalah penghargaan terhadap eksistensi agama lain dan penyiaran agama harus berorientasi pada konsensus antar agama. Pancasila harus tetap menjadi acuan dari hubungan antar agama ini.

Ketidak taatan pada Pancasila sebagai acuan bersama inilah yang sering menimbulkan perasaan mayoritas-minoritas dan membangkitkan rasa kurang percaya diri dan kecemasan di kalangan pemeluk agama minoritas. Sejak 1980-an mulai ada upaya memobilisasi dan mengkonsentrasi komunitas agama untuk kepentingan-kepentingan politis, publisitas dan keperluan-keperluan non-agama lainnya yang berlindung di balik kegiatan keagamaan. Sejak itulah makin terasa gangguan yang lebih serius dalam hubungan antara agama di Bali.

Yang terpenting jadinya adalah etika dan sopan santun yang melandasi hubungan antar agama yang pada gilirannya akan menimbulkan sikap saling pengertian dan saling menghormati antar pemeluk agama-agama yang berbeda. Saling pengertian ini tidak hanya dalam kehidupan sosial melainkan juga bermakna budaya, seperti tidak perlu melakukan penilaian terhadap pandangan teologis agama lain.

Sejak lama umat Hindu hidup berdampingan dengan aman dan damai dengan berbagai pemeluk agama lain (khususnya Islam). Tetapi umat non-Hindu tsb. biasanya bermukim di desa atau di lingkungan tersendiri sehingga tidak berkait langsung dengan ekosistem penduduk yang

beragama Hindu. Hubungan antara banjar-banjar Hindu dan desa-desa non-Hindu berlangsung harmonis.

Yang menjadi masalah adalah bahwa dengan perkembangan pembangunan, maka ekosistem masyarakat Hindu mulai terganggu dengan berdirinya hotel-hotel dan obyek-obyek wisata lainnya dan mulai munculnya rumah-rumah yang ditinggali oleh non-Hindu maupun non-Indonesia yang berlokasi di tengah-tengah masyarakat yang selama ini teratur dan diatur dengan sistem agama Hindu. Kehadiran obyek-obyek dan orang-orang non Hindu di tengah-tengah ekosistem Hindu dirasakan bisa mengganggu kehidupan beragama umat Hindu, sehingga beberapa kali telah terjadi unjuk rasa (misalnya terhadap pembangunan hotel di Tanah Lot) dan gangguan dalam hubungan antar agama di tingkat lokal/banjar (misalnya: pemukim non-Hindu tidak melakukan kewajibannya selaku warga banjar). Demikian juga dengan makin banyaknya pendatang dari luar Bali (non-Hindu) dan turis yang berperilaku tidak sesuai dengan adat-istiadat Hindu (sebagai pelacur, kumpul kebo, penjahat kecil dsb.) dirasakan mengganggu kehidupan beragama masyarakat Hindu di Bali.

Akan tetapi secara keseluruhan kehidupan antar agama di Bali bisa dikatakan cukup baik, khususnya karena Bali masih merupakan masyarakat yang relatif homogen Hindu.

Pluralitas adalah suatu hal yang tidak dapat dihindari. Namun pluralitas tsb. hendaknya menjadi pemacu kemajuan, bukan pemicu permasalahan. Harapan responden adalah bahwa setiap kelompok agama hendaknya memahami pentingnya menghargai orang lain. Setiap kelompok tidak usah berlaku eksklusif dalam arti mereka mengasingkan diri, menilai pandangan agama lain sebagai sesuatu yang salah dan melakukan hal-hal yang menurut pandangan masyarakat umum tidak perlu dilakukan.

6. Sumenep, Madura

Lokasi penelitian adalah kota Sumenep dan sekitarnya yang homogen Islam dan kehidupan sehari-hari diwarnai oleh norma Islam yang kental. Dalam hubungan ini bisa dipahami bahwa responden seluruhnya memeluk agama Islam sejak lahir dan bahwa Islam sudah menjadi tradisi turun-temurun dalam keluarga. Pengetahuan agama diperoleh dari keluarga dan sekolah. Di samping sekolah umum, sebagian terbesar memperoleh pendidikan di sekolah agama (madrasah), sekolah guru agama, pesantren dan berapa diantaranya mencapai tingkat perguruan tinggi (teologi, pendidikan). Beberapa juga aktif dalam organisasi keagamaan.

Pada umumnya responden mengatakan bahwa persahabatan dengan orang berbeda agama itu baik dan mereka umumnya pernah bersahabat, bertetangga, bahkan ada yang mempunyai hubungan saudara (biologis) yang tidak seagama.

Cara-cara menjaga hubungan yaitu dengan saling berkunjung di hari-hari raya, saling mengundang untuk memberikan ceramah keagamaan, saling menyapa, saling dialog secara terbuka dan saling bersikap terbuka.

Pandangan terhadap komunitas agama lain juga tidak ada masalah. Menerima dengan baik keberadaan komunitas agama lain itu karena semua komunitas mempunyai hak yang sama di Indonesia, tidak boleh ada yang diistimewakan maupun disepelekan. Selama ini belum pernah ada kesulitan dalam soal-soal ritus, penyiaran agama dan kebebasan berkumpul di lingkungannya.

Politik sebaiknya terpisah dari agama. Khususnya, agama jangan digunakan untuk politik praktis. Kalaupun ada kaitan agama dengan politik, hanya terbatas pada pemberian sumbangan motivasi keagamaan dalam politik. Pancasila dianggap sebagai dasar negara yang mempersatukan bangsa. Pancasila memuat isu-isu teologis yang bila dijunjung tinggi bisa memberikan tempat bagi aga-

ma-agama untuk berkembang secara wajar. Dengan demikian, agama dan Pancasila saling melengkapi.

Akan tetapi agama tetap dipandang berada di atas Pancasila. Dalam berbagai situasi kongkrit sehari-hari, jika ada hal-hal yang bersifat keagamaan dan yang bersifat Pancasila tidak sejalan, maka ada kecenderungan bahwa agama akan didahulukan dan Pancasila yang pemersatu antaragama dinomor-duakan. Dampaknya adalah terbukanya peluang bagi konflik antaragama (kalau setiap agama berpandangan bahwa agamanya masing-masing berada di atas Pancasila). Dalam hubungan ini ada sebagian responden yang kurang setuju dengan keberadaan organisasi-organisasi keagamaan dengan alasan dapat merusak kehidupan berbangsa dan bernegara. Organisasi-organisasi tersebut sering hanya menonjolkan segi keagamaan tertentu dan menampakkan fanatismenya yang berlebihan.

Untuk menjamin agar umat bebas menganut dan mempraktekkan agamanya masing-masing, penyiaran agama harus sesuai dengan UU dan peraturan yang berlaku. Jika ada konflik, pemerintah perlu memprakarsai penanganannya secara baik, akan tetapi hendaknya pemerintah hanya berperan sebagai mediator, bukan arbitratif. Dalam hubungan ini penanganan konflik oleh pemerintah dipandang sudah maksimal, walaupun agak terlambat. Salah satunya adalah karena peraturan dan perundangan itu sendiri belum cukup untuk menciptakan kerukunan sampai ke tingkat bawah. Peraturan dan perundangan itu juga belum memasyarakat, belum sepenuhnya dimengerti oleh masyarakat.

Karena itu kelompok mayoritas sebenarnya mempunyai tanggungjawab yang lebih besar untuk menciptakan kerukunan. Sebagai kelompok mayoritas ada perasaan bangga dan mempunyai kebebasan yang lebih besar dalam melakukan kegiatan keagamaan, tetapi jangan sampai menyepelekan golongan lain. Bahkan mempunyai tanggungjawab untuk menolong yang lemah (minoritas). Di

pihak lain, yang minoritas juga tidak perlu kecil hati, apalagi iri. Umat minoritas mendapat tantangan untuk lebih mendalamai kepercayaannya karena pada dasarnya semua mendapat hak yang sama dan kebebasan yang seluas-luasnya dalam melaksanakan kegiatan keagamaan. Karena itulah konflik keagamaan belum pernah terjadi di daerah ini (Kabupaten Sumenep).

7. Minahasa, Sulut

Semua responden memeluk Kristen sejak lahir. Pada umumnya keluarga mereka menjaga tradisi Kristen. Walaupun ada sebagian responden yang mempunyai keluarga (biologis maupun karena perkawinan) yang non-Kristen, tidak ada masalah dalam hubungan sehari-hari. Intinya semua orang boleh memilih agamanya masing-masing dan kami saling menghargai, saling menghormati. Dasarnya adalah hukum kasih. Kasih adalah hukum utama, sehingga siapapun yang ada di sekitar diri kita harus kita kasih.

Pendidikan agama diperoleh melalui keluarga dan sekolah-sekolah formal. Kebanyakan responden adalah lulusan fakultas teologi. Pendidikan luar sekolah juga pernah dialami, seperti pendidikan dalam jemaat (gereja), sekolah Minggu, ibadat pemuda, bapak, ibu dan ibadat anak. Di samping itu masih ada organisasi-organisasi kerohanian. Motivasi menjadi penyiar agama adalah karena didasari oleh iman dan keyakinan kepada Tuhan Yesus sebagai juru selamat.

Seorang responden mengisahkan bahwa sejak lahir (1945) sampai usia 10 tahun ia tinggal di Aceh. Anak buah ayahnya adalah orang yang berbeda agama. Ia bergaul dengan orang Aceh. Setelah buka puasa atau setelah taraweh ia makan bersama teman-temannya orang Aceh. Demikian pula dengan Idul Fitri. Pergaulan dengan umat yang berbeda agama terwala terus sampai dewasa karena tetangga yang sekarang banyak yang Muslim.

Responden lain mengatakan bahwa dalam tim yang anggota-anggotanya adalah campuran dari berbagai agama, tim harus kompak dan kerja sama. Tidak ada masalah. Pada suatu saat pernah terjadi pemuda-pemuda Muslim membantu umat Kristen menimbun tanah untuk membangun gereja. Pada hari-hari raya Natal dan Idul Fitri, kami saling mengunjungi. Tidak ada masalah.

Caranya untuk memelihara hubungan baik adalah dengan tidak melihat kelompok lain sebagai tantangan, melainkan sebagai harapan untuk terciptanya kehidupan bermasyarakat yang harmonis. Yang paling utama dalam hidup ini adalah manusianya, dan setiap manusia membutuhkan kasih, perhatian dan penghargaan dan harus bebas dari prasangka dan curiga. Kelompok agama lain ini belum punya tempat beribadat, tetapi mereka boleh beribadat di mana mereka mondok. Dengan demikian, kehadiran agama lain justru meningkatkan iman Kristen kami.

Sebagai penyiar agama (pendeta) belum ada responden yang mengalami kesulitan dalam penyiaran agama dan pelaksanaan ritus keagamaan serta berkumpulnya umat. Bukan hanya karena daerah ini homogen Kristen, tetapi sebagai pendeta kami mempunyai wawasan yang luas dan dewasa sehingga mampu menghindari konflik.

Walaupun demikian, kalau boleh janganlah politik dikaitkan dengan agama. Seharusnya agama yang menggarami politik, bukan politik yang menggarami agama. Yang berpolitik adalah umat atau jemaah, bukan agamanya. Pancasila adalah pemersatu bangsa dan karena itu perlu dipertahankan dan dilestarikan. Agama dan Pancasila harus saling melengkapi dan tidak boleh dipertentangkan.

Undang-undang dan peraturan yang ada perlu didasarkan pada hal-hal yang hakiki sehingga bisa mengatur kehidupan manusia dengan sebaik-baiknya. Dalam hubungan ini perlu dipertimbangkan kembali keberadaan

organisasi cendekiawan yang berorientasi keagamaan (ICMI, PIKI, ISKA). Apakah tidak sebaiknya hanya ada satu organisasi cendekiawan saja di Indonesia?

Penyiaran agama Kristen sampai saat ini belum mendapat kesulitan. Penyaiaran agama Kristen sesuai dengan kondisi masyarakat. Penyiaran agama lain juga tidak terhambat atau dihambat. Yang penting adalah saling terbuka, tidak saling mencurigai. Yang menjadi masalah adalah jika ada yang secara diam-diam menyusup untuk menyebarkan agama. Pengaturan untuk hal ini sudah ada. Juga sudah ada BKSAUA. Tetapi harus lebih dimasyarakatkan dan dioperasionalkan, kalau perlu dimasukkan dalam GBHN.

Konflik keagamaan selama ini terutama terjadi di dearah lain. Di Minahasa hampr tida perna terjadi. Itupun bukan konflik namanya, karena terjadinya sepihak. Penyebabnya pun adalah masalah etnis atau kesenjangan sosial, bukan murni agama.

Dalam menangani konflik, hendaknya kepentingan masyarakat diperhatikan, sehingga masyarakat merasa aman dan terjamin. Jika terjadi konflik penangannya oleh pemerintah hendaknya serius dan tuntas serta adil. Dalam kasus perkawinan antaragama, misalnya, berikan kesempatan memilih kepada mereka. Jangan mengutamakan salah stu agama. Memang sebaiknya perkawinan adalah antarpemeluk agama yang sama. Akan tetapi nyatanya banyak juga perkawinan antaragama yang sukses.

Kerukunan antaragama di Minahasa nampaknya sudah sampai ke tingkat desa. Di LKMD, misalnya, ada unsur-unsur agama lain yang non-Kristen. Sejauh masyarakat yang beda agama ini bisa hidup berdampingan, maka tidak ada kekuatiran untuk hidup bersama dalam masyarakat. Kekuatiran akan timbul jika peraturan dan perundungan tidak dilaksanakan dengan konsekuensi dan bertanggung jawab. Kekuatiran juga akan timbul kalau pembangunan rumah ibadat dibatas-batasi. Di Minahasa

hal tersebut belum terjadi, karena di sini paling mudah mendirikan rumah ibadat.

Kerukunan yang diinginkan harus memperhatikan kepentingan umat dari semua agama yang diakui. Undang-undang dan peraturan harus menjamin semua agama. Kalau ada yang tidak relevan perlu ditinjau kembali. Peraturan pendirian rumah ibadat, misalnya, seharusnya tidak diskriminatif. Peraturan sedikitnya dengan Kepres atau undang-undang, bukan dengan Kepmen saja. Lebih baik lagi jika masalah kerukunan antarumat beragama diatur dalam GBHN 1998.

Apa yang ada di Sulut boleh diterapkan ke seluruh Indonesia. Menurut Menteri Agama sendiri, kerukunan agama di Sulut adalah yang terbaik di seluruh Indonesia.

Bab 5

Penutup

Bab 5

Penutup

Kerusuhan sosial merupakan fenomena yang sangat kompleks. Penjelasan atasnya tidak pernah memadai hanya dengan menggunakan perspektif tunggal; penjelasan itu harus mencakup berbagai faktor kehidupan manusia, baik faktor politik, ekonomi, sosial, etnisitas, dan agama. Pengungkapan berbagai perspektif tersebut diharapkan saling melengkapi dalam penjelasan setiap peristiwa kerusuhan sosial di manapun. Lebih dari itu—yang tidak kalah pentingnya—beberapa perspektif tersebut juga akan memudahkan pemerintah, dalam hal ini Departemen Agama, untuk mendeteksi secara dini setiap kerawanan dan kerusuhan sosial.

Dari deskripsi kasus-kasus rusuhan sosial yang telah disajikan, tampak bahwa faktor-faktor di atas, baik secara sendiri-sendiri maupun bersama-sama, menjadi faktor signifikan dalam memicu meletusnya kerusuhan sosial. Dari kasus-kasus tersebut juga dapat ditemukan pola-pola kerusuhan sosial yang dapat dijadikan sebagai titik tolak dalam melakukan antisipasi kerawanan dan kerusuhan di daerah-daerah lain di Indonesia. Agar pola-pola itu tergambar dengan jelas, marilah kita lihat kembali kasus-kasus kerusuhan sosial yang telah terjadi.

Pada kasus Jayapura, Irian Jaya menunjukkan bahwa faktor-faktor ekonomi dan politik—khususnya yang berwujud kemiskinan, keterbelakangan, serta alienasi dari kehidupan yang sudah semakin didominasi “kaum pendatang”—menjadi faktor yang sangat berpengaruh. Berhadapan dengan “kaum pendatang”, sebagian masyarakat Irian Jaya kemudian merumuskan keberadaan mereka dalam identitas etnis, sebagai “putra daerah”. Perbedaan ini selanjutnya tidak hanya terbatas dalam kerangka etnis, tetapi meluas ke faktor politik. “Kaum pendatang” pada umumnya adalah orang Jawa yang memang sangat dominan baik di bidang ekonomi dan politik, di samping orang Sulawesi Selatan yang menguasai sektor ekonomi.

Berkaitan dengan faktor agama, pola yang berkembang juga tidak jauh berbeda. Distingsi Islam-Kristen yang pada mulanya hanya bersifat teologis semata-mata, karena didorong oleh faktor perbedaan etnis, akhirnya muncul sebagai isu politik dan sosial yang melampaui masalah agama. Perkembangan Islam yang antara lain tampak dalam semakin meningkatnya jumlah penganut Islam dan semakin pesatnya pertambahan masjid, dilihat oleh masyarakat Irian Jaya sebagai ancaman terhadap eksistensi umat Kristen. Sampai di sini kondisi masyarakat sudah tergolong rawan. Ditambah dengan isu perbedaan etnis, perbedaan agama berkembang menjadi masalah sejalan dengan munculnya persoalan-persoalan lain yang berakar pada masalah ekonomi dan politik. Pada titik inilah kerusuhan sosial hanya membutuhkan sedikit pemicu untuk meletus. Oleh karena itu, ketika terjadi kasus yang melibatkan etnis yang berbeda dalam masyarakat, meskipun bersifat individual, segera menjadi “pemantik api” yang efektif bagi meledaknya kerusuhan sosial.

Pola kasus Mataram juga tidak jauh berbeda dengan Jayapura, Irian Jaya. Di Mataram, perbedaan etnis dan agama tidak muncul sebagai faktor pemicu terjadinya peristiwa kerusuhan sosial secara langsung. Sebaliknya, perbe-

daan etnis dan agama justru menjadi salah satu faktor perekat di kalangan masyarakat. Kehidupan bersama masyarakat Mataram telah menciptakan satu mekanisme tradisional yang berfungsi sebagai alat pencegah terjadinya konflik sosial.

Kerusuhan di Mataram terjadi antara masyarakat pri-bumi dengan masyarakat keturunan Cina. Meskipun demikian, penting dicatat bahwa konflik yang terjadi antara dua kelompok masyarakat itu dilatarbekalangi oleh faktor ekonomi. Faktor ini bahkan menempati posisi utama dalam rangking penyebab meletusnya konflik di Mata-ram. Perbedaan agama dan budaya hanya menjadi faktor komplementer belaka. Kasus Mataram merupakan bukti bahwa perbedaan etnis dan agama, sejauh tidak diikuti oleh perbedaan akses dan distribusi ekonomi, tidak mun-cul sebagai faktor pemicu kerusuhan sosial.

Berbeda dengan Jayapura dan Mataram, Medan menunjukkan fenomena yang berbeda. Di Medan terjadi hu-bungan yang diwarnai ketegangan antara para pemeluk agama. Hubungan yang tegang itu pada umumnya dila-tarbelakangi oleh faktor-faktor sensitif dalam agama, yaitu faktor pendirian rumah ibadah, pelaksanaan upacara keagamaan, dan penyiaran agama. Permasalahan timbul karena terdapat sebagian penganut agama yang satu tidak setuju sikap penganut agama lain karena dipandang mengganggu kehidupan bermasyarakat yang harmonis. Meskipun demikian, pertentangan-pertentangan tersebut sampai saat ini tidak pernah menimbulkan konflik yang luas dan merusak karena pada umumnya dapat diselesaikan secara musyawarah melalui pertemuan-pertemuan dan dialog antar pemimpin agama.

Pertentangan antara pemeluk agama—termasuk di dalamnya pertentangan inter umat beragama—tidak cu-kup hanya dilihat dari perspektif perbedaan agama atau paham keagamaan pemeluk. Pertentangan itu juga harus dilihat dari perspektif ekonomi, politik, dan masalah-

masalah sosial lainnya. Faktor-faktor di luar agama tersebut, khususnya faktor ekonomi, malah merupakan faktor yang memiliki potensi besar yang dapat memicu terjadinya pertentangan antar dan intern umat beragama. Dalam hal ini, faktor kesenjangan dan ketidakadilan dalam distribusi pendapatan masyarakat sangat berpotensi untuk dijadikan alasan tidak langsung dalam menggunakan simbol-simbol keagamaan untuk mendeskreditkan pemeluk agama satu sama yang lain.

Kesenjangan dalam bidang ekonomi ini sangat erat dengan hubungan antara etnis Cina dengan pribumi. Etnis Cina, sebagaimana juga terjadi di kota-kota lain di Indonesia, memiliki keunggulan dalam kehidupan ekonomi. Keunggulan materi ini tidak dapat dipisahkan dari faktor politik. Tampaknya etnis Cina memperoleh keunggulan-keunggulan dalam bidang ekonomi karena mendapat peluang besar dari para pejabat daerah. Dalam hal ini, tidak jarang pejabat daerah mengambil keputusan sepihak yang di mata kaum pribumi dipandang merugikan kalangan pribumi.

Benang merah yang dapat diambil dari permasalahan tersebut adalah bahwa sumber pertentangan—baik dalam hubungan antara dan intern umat beragama maupun bidang ekonomi dan politik—absennya budaya domian, yang kemudian melahirkan kompetisi di berbagai bidang kehidupan. Sehingga, dari kondisi ini, pertentangan dan konflik yang berkembang segera dirumuskan dalam perbedaan etnis dan agama, sebagai identitas kelompok yang bersaing. Perumusan identitas etnis dan agama ini terjadi karena tidak adanya kelompok budaya dominan yang bisa memonopoli makna-maka yang berkembang dalam kehidupan masyarakat. Demikian hal itu terjadi misalnya dalam memperebutkan sumber daya ekonomi. Kelompok yang satu merasa dirugikan bila sumber daya yang mestinya, menurut kelompok tersebut, menjadi hak kelompoknya. Dalam hubungan antar dan intern umat beragama,

pertentangan terjadi bila sumber daya manusia atau pengikut agama tertentu merasa akan diambil oleh kelompok yang lain. Demikian pula halnya dengan sumber daya yang lain, baik dalam bidang ekonomi dan sosial.

Sementara Yogyakarta menunjukkan pola yang berbeda. Modernitas dan pembangunan yang berlangsung di Yogyakarta telah mengimplikasikan berbagai perubahan sosial yang cukup berarti bagi masyarakat Yogyakarta. Namun, perubahan ini tidak sampai merusak sendi-sendi tradisi masyarakat Yogyakarta secara total. Ada semacam resistensi tradisi yang cukup kuat di kalangan masyarakat dalam menghadapi perubahan yang berlangsung. Oleh karena itu, keragaman etnis dan agama di Yogyakarta tidak menjadi sumber konflik yang mengkhawatirkan. Kuatnya tarikan budaya Jawa dalam kehidupan keberagamaan masyarakat Yogyakarta telah menjadi filter pengaman yang dapat menyelesaikan berbagai konflik antaretnis maupun agama yang terjadi di Yogyakarta. Sikap keberagamaan yang masih memasukkan unsur-unsur budaya lokal ternyata justru menjadi penyeimbang yang dapat meminimalisir terjadinya konflik; karena dengan adanya faktor budaya lokal sikap keberagamaan menjadi sangat terbuka, tidak ideologis dan toleran. Sikap beragama yang demikian menimbulkan kesadaran bersama atas pentingnya sikap saling menghargai sesama pemeluk agama demi mewujudkan kehidupan yang damai dan tenram.

Tidak heran jika hubungan antaretnis dan agama di Yogyakarta berjalan harmonis dengan derajat keberagaman yang cukup tinggi. Hal ini karena etnis lain yang datang ke Yogyakarta tidak mengganggu kepentingan masyarakat Yogyakarta, baik secara ekonomi, politik maupun budaya. Sejarah konflik yang terjadi di Yogyakarta dan berlangsung hingga kini justru terjadi antara sesama etnis maupun sesama agama. Hal ini terutama dilatarbelakangi oleh tarik-menarik kepentingan antara kelompok satu dengan lainnya.

Konflik bercorak agama yang terjadi di Yogyakarta tidak semata-mata dikarenakan adanya dorongan agama, tetapi lebih karena faktor eksternal dan motif-motif lain yang sifatnya non-agamis. Faktor eksternal dimaksud adalah: (1) adanya kekhawatiran atas hilangnya dominasi organisasi keagamaan tertentu yang telah mapan dan eksis dalam suatu kelompok sosial; (2) adanya konflik kepentingan dari orang-orang tertentu (birokrat, pejabat, dan elit-elit tertentu—Depag) yang kemudian diintrodusir di kalangan masyarakat dengan bahasa dan simbol agama; (3), faktor sosial ekonomi. Di sini tidak sekadar kesenjangan antara yang kaya dengan miskin tetapi lebih pada masalah pemerataan dan keadilan dalam memperoleh akses ekonomi.

Campur tangan yang berlebihan dari birokrasi negara atas kehidupan ummat beragama memang dapat memicu timbulnya konflik, baik agama maupun etnis. Hal ini terjadi, karena lembaga-lembaga yang mestinya membina kehidupan umat beragama justru menjadi sumber kecemburuhan dari kelompok tertentu yang dapat memancing konflik. Untuk menjawab persoalan ini timbul kesadaran di kalangan masyarakat Yogyakarta untuk menjaga hubungan baik dengan umat lain yang berbeda agama maupun etnis. Ini merupakan inisiatif umat itu sendiri tanpa adanya campur tangan institusi negara.

Beranjak ke Banjarmasin kita menemukan pola yang mengingatkan pada kasus Situbondo. Pertama isu agama dipakai sebagai sarana memobilisasi konflik. Kedua, banyak narasumber yang yakin bahwa kerusuhan itu adalah hasil dari persengkongkolan (konspirasi) politik oleh kekuatan dari luar Banjarmasin, yang mungkin berskala nasional, dengan tujuan mendiskreditkan golongan tertentu.

Menurut para informan, upaya mobilisasi konflik dalam masa kampanye Pemilu memang sangat intensif, terutama dilakukan oleh juru kampanye PPP yang diundang dari luar Banjarmasin. Seorang Kyai terkenal dari

Sampang, Madura, yang diundang sebagai juru kampanye PPP di Kalimantan Selatan nampaknya memanfaatkan kondisi di wilayah itu dengan baik. Misalnya, ia dilaporkan mengajak para pendengarnya untuk bersilogisme sebagai berikut: "Melakukan korupsi sama dengan mencuri harta negara. Yang melakukan korupsi adalah pejabat pemerintah. Jadi, pejabat pemerintah adalah pencuri. Karena pejabat pemerintah adalah anggota Golkar, maka Golkar adalah pencuri". Cara berpikir yang sangat simplistik ini sangat mudah menggelorakan emosi para peserta rapat umum itu dan membuat mereka dengan mudah men-subyektivasi konflik obyektif yang terjadi di sekitarnya.

Mengingat para peserta kampanye PPP umumnya adalah anak muda, yang bukan hanya dalam kondisi kejiwaan yang kurang stabil, tetapi juga golongan yang akhir-akhir ini masa depannya kurang pasti, maka dorongan berpikir simplistik itu sangat efektif untuk menumbuhkan semangat destruktif mereka. Seperti nampak dalam tayangan rekaman video yang disiapkan oleh kepolisian, sebagian besar pelaku itu adalah orang-orang berusia muda, bahkan remaja. Mereka melakukannya seolah-olah dengan ringan hati, tidak terlalu tegang, bahkan mereka tampak gembira karena memperoleh kesempatan untuk melampaskan sesuatu yang selama ini terpendam. Bisa diduga bahwa mereka terbawa oleh emosi massa; tidak menyadari mengapa melakukan itu. Dalam situasi seperti itu mudah sekali terjadi perubahan kejiwaan, seseorang yang semula penakut tiba-tiba menjadi pemberani. Identitas individual lebur menjadi identitas kelompok. Kesadaran individual hilang, yang ada adalah kisaran massa.

Selanjutnya, timbulnya suasana "chaotic" yang berkembang dalam kerusuhan 23 Mei 1997 bisa dijelaskan dengan "ketegangan struktural" yang semakin intens akibat kampanye Pemilu. Ketegangan itu juga semakin ditingkatkan oleh banyak desas-desus yang beredar mengenai berbagai persoalan negatif dalam masyarakat. Dalam suasana kete-

gangan seperti itu orang tidak lagi peduli mengenai kebenaran desas-desus itu. Kalau isi "rumor" itu mendukung citra yang sudah dimiliki mengenai keburukan dalam masyarakat, maka ia malah akan membantu menyebar-kannya.

Beberapa narasumber juga malah menunjukkan bahwa keberingasan massa itu tidak hanya terjadi dalam masa kampanye. Tindak kekerasan sering terjadi dalam berbagai situasi. Yang paling sering adalah keributan sesudah pertandingan sepakbola akibat perkelahian antar penonton. Dalam situasi emosional seperti itu umumnya mereka tidak takut pada aparat keamanan; bahkan beberapa kali kendaraan polisi dirusak. Dengan kata lain, kerusuhan 23 Mei 1997 di Banjarmasin memang mengagetkan karena melibatkan begitu banyak orang. Akan tetapi, sebelum itu sebenarnya Banjarmasin juga tidak terlalu sepi dari kerusuhan-kerusuhan yang lebih kecil. Warga kota itu, seperti warga beberapa kota lain, nampaknya juga menyimpan kejengkelan terhadap sesuatu. Kejengkelan itu bisa ditenggarai dari berbagai fenomena sosial. Misalnya, melalui perusakan pada sesuatu yang mewakili kekuasaan pemerintah, seperti patung polisi dan berbagai perbuatan usil lain. Itu semua bisa dimengerti sebagai akibat "*structural stress*".

Bila kita perhatikan uraian tentang berbagai kondisi ekonomi, sosial, politik, dan kultural masyarakat Banjarmasin, maka kita bisa mengambil beberapa kesimpulan yang pada dasarnya menegaskan bahwa potensi konflik memang sudah tersedia sebelumnya. Proses ekspansi dan akumulasi kapital yang berlangsung di kota itu memang membuat ibukota propinsi semakin semarak dan bisnis modern berkembang. Hal itu berarti bahwa daerah tersebut memiliki daya tarik khusus bagi investor untuk berusaha dan membuka kantor perwakilan di sana. Tetapi, proses yang sama ternyata menimbulkan beberapa kerepotan karena beberapa faktor. Pertama, persaingan tidak

sehat antara pelaku ekonomi kuat melawan pelaku ekonomi lemah. Bisnis modern yang baru muncul, seperti pertokoan swalayan dan supermarket, nampaknya hanya mungkin dilakukan oleh mereka yang punya akses ke pusat informasi dan sumberdaya di tingkat nasional atau bahkan internasional. Mereka yang tidak memiliki akses itu tidak akan mampu melakukan bisnis yang demikian besar. Seperti halnya yang terjadi di berbagai kota lain, yang punya akses itu adalah pengusaha keturunan Cina. Akibatnya, mereka yang berkutat di pasar tradisional dengan mudah dilibas oleh persaingan itu. Kedua, proses itu cenderung mengabaikan kepentingan masyarakat umum. Cerita mengenai ketegangan akibat transportasi batubara itu juga mencerminkan ketidakpekaan komunitas bisnis terhadap dampak buruk yang ditanggung masyarakat—bahkan sampai menimbulkan korban jiwa. Masyarakat yang menginginkan pertanggungjawaban menghadapi kesulitan ketika mengetahui bahwa pejabat pemerintah yang bersangkutan tidak cukup berdaya untuk membantu masyarakat menghadapi kepentingan bisnis.

Konflik sebenarnya bisa diatasi kalau saja pejabat pemerintah cukup peka terhadap kenyataan sosial yang terjadi. Namun, birokrasi lokal sendiri sebenarnya menghadapi banyak kendala struktural. Ketidakpekaan itu mungkin muncul akibat keharusan untuk menerapkan kebijakan pembangunan yang harus serba cepat dan seragam secara nasional. Mereka harus menghadapi pemerintah nasional yang sangat sentralistik dalam melakukan kerja pembangunan. Akibatnya adalah munculnya ketidakpercayaan masyarakat lokal terhadap pemerintah daerah.

Peristiwa Banjarmasin tidak jauh berbeda dengan peristiwa kekerasan di Situbondo, yaitu lebih banyak disebabkan faktor-faktor yang berkaitan dengan masalah ekonomi dan politik daripada agama. Ekspansi kapital besar-besaran telah menyebabkan masyarakat Situbondo semakin

terasing dari lingkungan kehidupan mereka yang berada di tangan para pemilik modal besar. Masyarakat Situbondo sendiri, hidup di tengah suasana yang tidak jauh berbeda dengan masa ratusan tahun silam. Secara sosial mereka berada dalam strata rendah, secara ekonomis hanya sebagai pekerja dengan pendapatan sangat rendah, dan secara politik hanya menjadi kurban tindak korupsi dan kolusi para pejabat.

Dalam suasana demikian, masyarakat Muslim yang menjadi mayoritas di Situbondo senantiasa berada dalam suasana yang tidak harmonis dengan pejabat pemerintah. Sebaliknya, mereka justru memperlihatkan tingkat kepuasan yang luar biasa tinggi—bahkan cenderung total—kepada para kyai di pesantren. Akibatnya, ketika persoalan-persoalan ekonomi dan politik ini semakin memanas, mereka menjadi kekuatan oposisi yang menentang pemerintah. Kyai dalam hal ini menjadi saluran ketidakpuasan masyarakat terhadap kondisi yang memang tidak menguntungkan, bahkan membuat mereka terasing dari lingkungannya sendiri. Dalam perspektif inilah peristiwa kerusuhan Situbondo hendaknya dipahami.

Kasus-kasus kerusuhan yang dideskripsikan di atas menunjukkan bahwa faktor-faktor di luar agama dan etnis, yaitu faktor ekonomi dan politik, tampaknya menjadi faktor yang dominan sebagai pemicu terjadinya kerusuhan sosial. Meskipun demikian, bukan berarti faktor etnis dan agama tidak diperhatian lagi. Kedua faktor terakhir, yaitu etnis dan agama, merupakan faktor-faktor yang dengan cepat dapat mengundang munculnya solidaritas kelompok. Pada tingkat tertentu solidaritas kelompok yang terlalu berlebihan akan dengan mudah muncul dalam realitas dengan mengambil bentuk kehidupan sosial yang saling curiga dan seterusnya. Pada gilirannya hal itu merupakan faktor yang harus terus diwaspadai.

Penelitian di sejumlah kota menunjukkan bahwa, khusus berkaitan dengan faktor agama—selain tentu saja

berkaita dengan tugas formal Departemen Agama—para pemimpin agama dan para penyiar agama harus mendapat perhatian besar. Para pemimpin agama dan para penyiar agama merupakan panutan masyarakat. Jika dalam menyuarakan agama mereka tidak bersedia berpedoman pada rambu-rambu yang telah disepakati bersama, maka bukan mustahil agama akan muncul sebagai faktor pemicu konflik yang berdiri sendiri. Apalagi dalam sejarah umat manusia tercatat adanya *wars of religion* yang pada abad ke-16 terjadi di Eropa dengan melibatkan Kristen, Yahudi, dan Katolik.

Berpedoman pada pola-pola kerusuhan sosial yang terjadi dan beberapa aspek yang harus mendapat perhatian dalam kehidupan sosial, politik, dan ekonomi, maka secara dini kerusuhan sosial yang berdimensi agama dan etnis dapat dicegah.

Apendiks

Appendiks I

**KEPUTUSAN MENTERI AGAMA
REPUBLIK INDONESIA NOMOR 84 TAHUN 1996
TENTANG
PETUNJUK PELAKSANAAN PENANGGULANGAN KERAWANAN
KERUKUNAN HIDUP
UMAT BERAGAMA**

MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA

- Menimbang : a. bahwa keberagaman bangsa Indonesia yang meliputi bermacam suku bangsa, bahasa, dan adat istiadat, budaya dan agama, merupakan faktor yang potensial bagi timbulnya disintegrasi. Oleh karena itu setiap gejala dan kerawanan yang timbul ke arah itu perlu ditangani secara dini.
- b. bahwa interaksi antara warga masyarakat yang berbeda agama perlu dibina dan ditangani secara arif dan bijaksana.
- c. bahwa untuk memperoleh keseragaman langkah dan tindakan dalam menangani kerawanan di bidang kerukunan hidup umat beragama perlu dikeluarkan petunjuk pelaksanaan tentang hal tersebut.

Sistem Siaga Dini

- Mengingat : 1. Undang-undang nomor 8 Tahun 1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan;
2. Keputusan Presiden RI Nomor 44 Tahun 1984 tentang Susunan Organisasi Departemen;
3. Keputusan Presiden RI Nomor 15 Tahun 1984 tentang Susunan Organisasi Departemen, dengan segala perubahannya terakhir dengan Keputusan Presiden RI Nomor 18 Tahun 1994;
4. Keputusan Presiden RI Nomor 29 Tahun 1988 tentang Badan Koordinasi Bantuan Pemantapan Stabilitas Nasional;
5. Keputusan Menteri Agama Nomor 18 Tahun 1975 tentang Susunan Organisasi dan Tata Kerja Departemen Agama yang telah diubah dan disempurnakan terakhir dengan Keputusan Menteri Agama Nomor 75 Tahun 1984;
6. Keputusan Menteri Agama Nomor 45 Tahun 1981 tentang Organisasi dan Tata Keda Kantor Wilayah Departemen Agama Propinsi, Kantor Departemen Agama Kabupaten/Kotamadya, dan Balai Pendidikan dan Latihan Pegawai Teknis Keagamaan Departemen Agama.
- Memperhatikan : Keputusan Panglima ABRI Nomor: Skep/868/X/1994 tentang Petunjuk Pelaksanaan Tentang Manajemen Penanggulangan Krisis.

MEMUTUSKAN

- Menetapkan : KEPUTUSAN MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA TENTANG PETUNJUK PELAKSANAAN PENANGGULANGAN KERAWANAN DI BIDANG KERUKUNAN HIDUP UMAT BERAGAMA
- Pertama : Petunjuk Pelaksanaan Penanggulangan Kerawanan di Bidang Kerukunan Hidup Umat Beragama selanjutnya disebut Juklak Kerawanan Kerukunan Hidup Umat Beragama sebagaimana tersebut dalam Lampiran Keputusan ini.
- Kedua : Petunjuk Pelaksanaan Penanggulangan Kerawanan di Bidang Kerukunan Hidup Umat Beragama ini merupakan pedoman kerja para pejabat dan pimpinan satuan organisasi di lingkungan Departemen Agama untuk mengambil langkah-langkah dan melak-

Sistem Siaga Dini

sanakan koordinasi dalam mencegah dan menanggulangi kerawanan di bidang kerukunan hidup umat beragama yang terjadi.
Ketiga : Keputusan ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan.

Ditetapkan di Jakarta
Pada tanggal 28 Februari 1996
MENTERI AGAMA RI

Dr. H. TARMIZI TAHER

Tembusan

1. Bapak Wakil Presiden RI;
2. Kepala Badan Pemeriksa Keuangan;
3. Menteri Koordinator Bidang Politik dan Keamanan;
4. Menteri Koordinator Bidang Kesejahteraan Rakyat;
5. Menteri Dalam Negeri;
6. Ketua Komisi IX DPR RI;
7. Panglima ABRI/Ketua Bakorstanas;
8. Kepala Badan Pengawasan Keuangan dan Pembangunan;
9. Sekretaris Jenderal, Inspektur Jenderal, Para Direktur Jenderal;
10. Kepala Badan Litbang Agama dan Staf Ahli Menteri di lingkungan Departemen Agama;
11. Para Rektor IAIN Seluruh Indonesia,
12. Kepala Biro, Inspektur, Direktur, Kapuslitbang Agama;
13. Sekretaris, Kapsudikiat Pegawai di Lingkungan Dep. Agama;
14. Para Kepala Kanwil Dep. Agama Propinsi atau setingkat;
15. Ketua PTA di lingkungan Dep. Agama;
16. Biro Hukum dan Humas untuk dokumentasi.

Appendiks II

**LAMPIRAN KEPUTUSAN MENTERI AGAMA RI NOMOR 84
TAHUN 1996 TENTANG PETUNJUK PELAKSANAAN
PENANGGULANGAN KERAWANAN
DI BIDANG KERUKUNAN HIDUP UMAT BERAGAMA**

1. PENDAHULUAN

A. UMUM

1. Keberagamaan bangsa Indonesia yang meliputi bermacam suku bangsa, bahasa, adat istiadat, budaya, dan agama, merupakan faktor yang potensial bagi timbulnya disintegrasi bangsa. Berkaitan dengan itu persatuan dan kesatuan bangsa merupakan politik nasional yang strategis, karena berkaitan langsung dengan eksistensi negara Republik Indonesia.
2. Agama merupakan salah satu hak asasi manusia yang paling mendasar dan sensitif. Interaksi antar warga masyarakat yang berbeda agama perlu dibina dan ditangani secara arif dan bijaksana dengan mendorong suasana dialogis, jujur, dan bertanggung jawab untuk memecahkan berbagai masalah yang menjadi penyebab timbulnya gangguan kerukunan hidup umat beragama.
3. Departemen Agama sebagai lembaga pemerintahan yang bertugas mengatur tata kehidupan beragama dalam sistem kehidupan nasional, bertanggung jawab untuk melakukan pencegahan dan penanggulangan setiap kerawanan yang timbul, sebagai akibat pergaulan umat beragama.
4. Untuk itu perlu suatu piranti lunak yang berujud petunjuk pelaksanaan tentang penanggulangan kerawanan di bidang kerukunan hidup umat beragama yang mungkin timbul.

Sistem Siaga Dini

B. MAKSUD DAN TUJUAN

Petunjuk pelaksanaan ini dimaksudkan sebagai pedoman dan acuan bagi para pejabat Departemen Agama di pusat dan daerah agar senantiasa siap untuk mendekripsi dan mencegah secara dini timbulnya kerawanan, menangguangi, maupun merehabilitasi bidang kerukunan hidup umat beragama.

C. RUANG LINGKUP

Ruang Lingkup petunjuk pelaksanaan ini adalah keadaan rawan yang terjadi di bidang kerukunan hidup umat beragama, yang mencakup tata cara pencegahan pada pra krisis dan penanggulangan puma krisis (rehabilitasi).

D. DASAR HUKUM

1. Undang-undang Nomor 1/PNPS Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama;
2. Keputusan Presiden RI Nomor 29 Tahun 1988 tentang Badan Koordinasi Bantuan Pemantapan Stabilitas Nasional;
3. Keputusan Menteri Agama Nomor 70 Tahun 1978 tentang Pedoman Penyiaran Agama;
4. Keputusan Menteri Agama Nomor 77 Tahun 1978 tentang Bantuan Luar Negeri kepada Lembaga Keagamaan di Indonesia;
5. Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 01/Ber/Mdn-Mag/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparat Pemerintah Dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-pemeluknya;
6. Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 1 Tahun 197911 Tahun 1979 tentang Tata Cara Penyiaran Agama dan bantuan Luar Negeri kepada Lembaga Keagamaan di Indonesia;
7. Keputusan Menteri Agama Nomor 35 Tahun 1980 tentang Wadah Musyawarah Antar Umat Beragama.,
8. Instruksi Menteri Agama Nomor 3 Tahun 1981 tentang Pelaksanaan Pembinaan Kerukunan hidup umat bergama di daerah sehubungan dengan telah terbentuknya wadah musyawarah antar umat beragama;
9. Surat Edaran Menteri Agama Nomor MA/43211981 tanggal 2 September 1981 tentang Penyelenggaraan Peringatan Hari- hari Besar Keagamaan.

E. PENGERTIAN

1. Aman, adalah suatu keadaan dalam kehidupan masyarakat di mana administrasi pemerintahan, administrasi pembangunan dan administrasi kemasayarakatan dapat berfungsi dengan baik;

2. Rawan, adalah suatu keadaan yang dapat mengganggu kerukunan hidup umat beragama, yang antara lain ditandai dengan timbulnya keresahan-keresahan sosial.
3. Gawat, adalah suatu keadaan dimana keresahan sosial menjadi ketegangan sosial akibat dari gangguan terhadap kerukunan hidup umat beragama yang disertai berbagai isu-isu, aksi-aksi, keberingasan sosial yang mengganggu atau mengancam stabilitas nasional;
4. Huru-hara, adalah tindakan atau perbuatan pidana yang dilakukan oleh sekelompok massa secara bersama-sama dengan sengaja dan terbuka dalam bentuk ancaman kekerasan serta mengganggu keamanan dan ketertiban masyarakat;
5. Konflik, adalah suatu persengketaan antara dua pihak atau lebih akibat perbedaan kepentingan;
6. Krisis Kerukunan Hidup Umat Beragama, adalah suatu keadaan gawat/darurat yang mengancam stabilitas nasional dan integritas bangsa sebagai akibat dari adanya konflik terbuka antara dua pihak yang bersengketa, baik intern umat beragama, antar umat beragama, maupun antara umat beragama dengan Pemerintah, disertai dengan tindakan anarki, kekerasan, dan pelecehan bukum, baik yang mendadak maupun eskalatif.
7. Penodaan agama, adalah seseorang atau kelompok/golongan yang sengaja di muka umum menceritakan, menganjurkan atau mengusahakan dukungan umum untuk melakukan penafsiran tentang sesuatu agama yang dianut di Indonesia, atau melakukan kegiatan-kegiatan keagamaan yang menyerupai kegiatan dari agama lain yang menyimpang dari pokok-pokok ajaran agama itu.
8. Manajemen penanggulangan kerawanan di bidang kerukunan hidup umat beragama, adalah suatu sistem yang mengatur langkah-langkah perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan, dan pengendalian tentang tata cara pencegahan, penanggulangan, dan rehabilitasi terhadap keadaan luar biasa yang terjadi dalam pembinaan kerukunan hidup umat beragama.

F. SISTEMATIKA

Petunjuk pelaksanaan ini disusun dan ditetapkan dengan sistematika:

- I. Pendahuluan
- II. Kerawanan di bidang kerukunan hidup umat beragama
- III. Upaya penanggulangan kerawanan
- IV. Penutup

III. KERAWANAN DI BIDANG KERUKUNAN HIDUP UMAT BERAGAMA

A. HAKIKAT KERAWANAN

Kerawanan di bidang kerukunan hidup umat beragama pada hakikatnya adalah suatu persengketaan atau pertentangan antara dua pihak atau lebih yang disebabkan masalah-masalah keagamaan, baik intern umat beragama, antar umat beragama, maupun antara umat beragama dengan pemerintah, yang menjurus pada konflik terbuka dan tindakan-tindakan anarki dengan ciri kekerasan fisik serta pelecehan bokum. Apabila keadaan tersebut dibiarkan berlangsung, dapat mengganggu stabilitas nasional dan integritas bangsa. Kerawanan dapat terjadi secara mendadak ataupun bertahap/eksalatif. Umumnya terjadi tindakan yang sifatnya spontan.

B. PENYEBAB KERAWANAN

Kegiatan keagamaan yang dapat menjadi penyebab timbulnya kerawanan di bidang kerukunan hidup umat beragama, antara lain adalah:

1. *Pendirian tempat ibadah*

Tempat ibadah yang didirikan tanpa mempertimbangkan situasi dan kondisi lingkungan umat beragama setempat sering menciptakan ketidakharmonisan umat beragama yang dapat menimbulkan konflik antar umat beragama.

2. *Penyiaran agama*

Penyiaran agama, baik secara lisan, melalui media cetak seperti brosur, pamphlet, selebaran dan sebagainya, maupun media elektronika, serta media yang lain dapat merumbulkan kerawanan di bidang kerukunan hidup umat beragama, lebih-lebih yang ditujukan kepada orang yang telah memeluk agama lain.

3. *Bantuan Luar Negeri*

Bantuan dari Luar Negeri untuk pengembangan dan penyebarluasan suatu agama, baik yang berupa bantuan materil finansial ataupun bantuan tenaga ahli keagamaan, bila tidak mengikuti peraturan yang ada, dapat menimbulkan ketidakharmonisan dalam kerukunan hidup umat beragama, baik intern umat beragama yang dibantu, maupun antar umat beragama.

4. *Perkawinan Berbeda Agama*

Perkawinan yang dilakukan oleh pasangan yang berbeda agama, walaupun pada mulanya bersifat pribadi dan konflik antar keluarga, sering mengganggu keharmonisan dan kerukunan hidup umat beragama, lebih-lebih apabila sampai kepada akibat hukum dari perkawinan tersebut, atau terhadap harta benda perkawinan, warisan dan sebagainya.

5. *Perayaan hari besar keagamaan*

Penyelenggaraan perayaan hari besar keagamaan yang kurang mempertimbangkan kondisi dan situasi serta lokasi dimana perayaan tersebut diselenggarakan dapat menyebabkan

timbulnya kerawanan di bidang kerukunan hidup umat beragama.

6. *Penodaan agama*

Perbuatan yang bersifat melecehkan atau menodai ajaran dan keyakinan suatu agama tertentu yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang dapat menyebabkan timbulnya kerawanan di bidang kerukunan hidup umat beragama.

7. *Kegiatan aliran semipalau*

Kegiatan yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang yang didasarkan pada keyakinan terhadap suatu agama tertentu secara menyimpang dari ajaran agama yang bersangkutan dan menimbulkan keresahan terhadap kehidupan beragama, dapat menyebabkan timbulnya kerawanan di bidang kerukunan hidup beragama.

8. *Aspek non agama yang mempengaruhi*

Aspek-aspek non agama yang dapat mempengaruhi kerukunan hidup umat beragama antara lain: kepadatan penduduk, kesenjangan sosial-ekonomi, pelaksanaan pendidikan, penyusunan ideologi dan politik berhaluan keras yang berskala regional maupun internasional, yang masuk ke Indonesia melalui kegiatan agama.

III. UPAYA PENANGGULANGAN KERAWANAN

A. PENCEGAHAN

Mencegah timbulnya kerawanan merupakan upaya yang terbaik, karena dapat memberikan ketenangan, kedamaian, dan kesejukan kepada umat beragama untuk dapat melaksanakan ajaran agamanya.

Untuk menciptakan kondisi yang demikian harus diusahakan sejak dini melalui bimbingan dan pembinaan kerukunan hidup umat beragama oleh jajaran Departemen Agama, baik di pusat maupun di daerah.

Bimbingan dan pembinaan sebagai upaya mencegah timbulnya kerawanan di bidang kerukunan hidup umat beragama tersebut antara lain:

1. Penyuluhan dan perinasyarakatan peraturan perundungan terutama yang berhubungan dengan pembinaan tata kehidupan beragama seperti:

- a. Keputusan Bersama Menteri Agama dengan Menteri Dalam Negeri No. 01/Ber/Mdn-Mag/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparat Pemerintah dalam menjamin ketertiban dan kelancaran pelaksanaan pengembangan dan Ibadat Agama oleh pemeluk-pemeluknya.
- b. Keputusan Bersama Menteri Agama dengan Menteri Dalam

Negeri No. 1 tahun 1979/1 tahun 1979 tentang Tata cara penyiaran agama dan bantuan luar negeri kepada lembaga keagamaan di Indonesia.

- c. Keputusan Menteri Agama No. 70 tahun 1978 tentang Pedoman penyiaran agama.
 - d. Keputusan Menteri Agama No. 77 tahun 1978 tentang Bantuan luar negeri kepada lembaga keagamaan di Indonesia.
 - e. Surat Edaran Menteri Agama No. MA/43211981 tanggal 2 September 1981 tentang Penyelenggaraan peringatan hari-hari besar keagamaan.
2. Perumusan kode etik pergaulan umat beragama.
- Kode etik pergaulan umat beragama mempunyai peranan penting bagi upaya membina kerukunan hidup umat beragama. Melalui kode etik seorang pemeluk suatu agama dapat memahami bagaimana bersikap terhadap orang lain yang berbeda agama. Berbagai kebijaksanaan pemerintah di bidang ini pada hakekatnya merupakan rintisan untuk mewujudkan kode etik pergaulan umat beragama tersebut. Langkah-langkah yang dapat dilakukan antara lain:
- a. Kakanwil Dep. Agama Propinsi dan Kakandep Agama Kabupaten/Kodya bersama-sama dengan pemuka agama setempat membuat kesepakatan-kesepakatan untuk melaksanakan kebijaksanaan Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri di bidang kerukunan umat beragama beserta pengembangannya di daerah masing-masing.
 - b. Kesepakatan tersebut dirumuskan melalui forum musyawarah, dialog, sarasehan, tatap muka dan sebagainya antara pemuka-pemuka agama dengan pemerintah. Kesepakatan-kesepakatan tersebut akan lebih baik apabila direkomendasikan oleh Gubernur/Kepala Daerah Tingkat 1 atau Bupati/Kepala Daerah Tingkat II atau Kepala Kanwil Dep. Agama Propinsi atau Kepala Kantor Dep. Agama Kabupaten/Kotamadya.
 - c. Memasyarakatkan kesepakatan-kesepakatan tersebut kepada seluruh umat beragama dan pejabat-pejabat pemerintahan melalui media yang ada sampai tingkat Desa/Kelurahan.
3. Membina dan memupuk sikap hidup rukun.

Sikap dan perilaku hidup rukun yang telah mengakar dan membudaya di kalangan warga masyarakat bendaknya dibina dan dipupuk dengan menerapkan kode etik pergaulan umat beragama.

Upaya membina dan memupuk sikap hidup rukun tersebut dapat dilaksanakan melalui penyelenggaraan kerjasama sosial kemasayarakatan, kegiatan bantuan umat beragama dan forum-forum kegiatan lain yang melibatkan umat beragama.

4. Pembentukan kader kerukunan umat beragama.

Setiap satuan organisasi Dep. Agama di Propinsi dan di Kabupaten/Kotamadya hendaknya membentuk dan membina kader-kader kerukunan hidup beragama yang terdiri dari para pemuda-pemuda wakil dari Majelis-majelis Agama, dan tokoh-tokoh agama.

Kader-kader kerukunan tersebut hendaknya selain mampu mengerti, memahami dan menghayati kerukunan hidup beragama hendaknya juga mampu menjadi motivator, dinamisator, dan stabilisator masyarakat dalam membina kerukunan hidup umat beragama.

5. Forum pertemuan pemuka agama.

Dalam rangka pembinaan kerukunan hidup beragama, perlu diselenggarakan forum pertemuan tatap muka antara pemuka-pemuka agama dengan pimpinan satuan organisasi Dep. Agama di Propinsi dan Kabupaten/Kotamadya secara berkala. Forum pertemuan tersebut dapat berwujud forum dialog, musyawarah, silaturahmi, sarasehan dan sebagainya sebagai forum untuk saling tukar informasi, konsultasi dan sebagainya.

B. PENANGGULANGAN KERAWANAN

Apabila upaya mencegah kerawanan telah dilakukan secara optimal tetapi tetap terjadi keadaan luar blas (kerawanan), maka tindakan yang dilakukan adalah menanggulangi kerawanan tersebut dengan cepat, tepat dan arif, dengan ketentuan sebagai berikut :

1. Sepanjang masih dalam tingkat kerawanan, yakni pra krisis dan purna krisis, penanggulangan dilakukan oleh aparat Departemen Agama dibantu oleh instansi terkait dan aparat Hankam.
2. Apabila sudah masuk dalam keadaan krisis, penanggulangan dilakukan oleh aparat keamanan (ABRI) berdasarkan Keputusan Pangab Nomor: Skep 868/X/1994 Juklak manajemen penanggulangan krisis dibantu oleh aparat Dep. Agama dan instansi terkait.
3. Tugas, wewenang dan tanggung jawab aparat Dep. Agama dalam menanggulangi kerawanan tersebut diatur sebagai berikut:
 - a. Kepala KUA Kecamatan, Kepala MIN, Kepala MTsN dan Kepala MAN.
 - 1) Apabila melibat, mendengar, atau mengetahui telah terjadi kerawanan di bidang kerukunan hidup umat beragama, segera turun ke lapangan untuk mengidentifikasi kerawanan itu; apa masalahnya, di mana terjadi, waktu kejadian, apa sebabnya dan siapa saja yang terlibat dalam kerawanan tersebut.
 - 2) Berusaha menormalisir keadaan berdasarkan kebijaksanaan pemerintah sesuai dengan wewenang dan tanggung jawab selaku aparat Dep. Agama. Berkonsultasi dan berkoordinasi dengan Tripika setempat.

Hasil indentifikasi dituangkan dalam laporan singkat, ditandatangani oleh Kepala/Wakil atas nama jabatan kemudian dikirimkan kepada Kepala Kandepag Kabupaten/Kota-madya masing-masing dan tembusannya dikirim kepada Kepala Kanwil dengan Facsimile (melalui Wartel terdekat).

- b. Kepala Kantor Dep. Agama Kabupaten/Kodya
 - 1) Setelah menerima laporan dari Kepala KUA, MIN, MTSN dan Kepala MAN atau mendengar, menyaksikan, dan mengetahui kejadian itu segera turun ke lapangan untuk mengidentifikasi kerawanan tersebut; apa masalahnya, tempat dan waktu kejadian, apa sebabnya dan siapa saja yang terlibat dalam kerawanan tersebut.
 - 2) Mengatasi kerawanan tersebut berdasar kebijaksanaan Pemerintah sesuai dengan tugas, wewenang dan tanggung jawab selaku aparat Dep. Agama.
Berkonsultasi dan berkoordinasi dengan Bupati/Kepala Daerah, atau Walikota Madya dan Muspida setempat serta instansi terkait.
 - 3) Berusaha untuk melokalisir agar kerawanan itu tidak meluas ke daerah lain baik fisik maupun non fisik.
 - 4) Melaporkan dengan segera kejadian itu kepada Kepala Kanwil dengan Facsimile melalui Wartel terdekat kemudian diikuti dengan pengiriman tertulis melalui Pos atau melalui jasa pengiriman tercepat yang ada atau dengan cara khusus.

Apabila dipandang perlu dapat mengirim langsung ke Departemen Agama Jakarta dengan Facsimile kepada salah satu nomor Facsimile berikut ini:

- Kepada Sekretaris Jenderal Nomor Fac 021 3800177
- Kepada Inspektur Jenderal Nomor Fac 021 3140135

Sehubungan dengan itu, Kepada Kanwil agar selalu membuka Facsimile selama 24 jam.

- 5) Ketua PA, Dekan Fakultas, dan Direktur Akademi Pendidikan Agama Kristen yang berkantor di Kabupaten/Kodya setempat yang mengetahui dan mendengar telah terjadi kerawanan di bidang kerukunan hidup umat beragama agar memberitabukan kepada Kepala Kandepag dengan segera untuk mendapatkan penanganan dan penanggulangan sesuai petunjuk di atas.
- c. Kepala Kanwil Dep. Agama Propinsi
 - 1) Setelah menerima laporan dari Kepala Kandepag Kabupaten/Kodya atau mengetahui kerawanan tersebut, segera turun ke lapangan untuk mengidentifikasi; apa masalahnya,

waktu dan tempat kejadian, apa sebabnya, dan siapa yang terlibat dalam kerawanan itu.

- 2) Berusaha untuk mengatasi kerawanan itu berdasarkan kebijaksanaan pemerintah sesuai dengan tugas, wewenang dan tanggung jawabnya selaku aparat Departemen Agama.
- 3) Berkonsultasi dan berkoordinasi dengan Gubernur Kepala Daerah Tingkat I dan atau Muspida setempat.
- 4) Berusaha untuk melokalisir kejadian tersebut agar tidak meluas baik secara fisik maupun non fisik.
- 5) Melaporkan kejadian tersebut dan langkah-langkah yang telah dilakukan untuk mengatasinya kepada Menteri Agama melalui Facsimile kepada salah satu nomor Facsimile berikut:

- , Sekretaris Jenderal NomorFac: 021-3800177
- , Inspektur Jenderal Nomor Fac: 021-3140135

Kemudian diikuti dengan pengiriman laporan lengkap melalui pengiriman Pos Kilat atau jasa pengiriman tercepat yang ada. Penanganan selanjutnya pada tingkat Departemen akan dilakukan oleh Koordinator Wilayah yang telah ditetapkan oleh Menteri Agama.

- 6) Rektor IAIN, Ketua PTA, dan Direktur APGAH di Bali yang mengetahui atau mendengar telah terjadi suatu kerawanan agar segera memberitabukan kepada Kepala Kanwil Departemen Agama Propinsi untuk mendapatkan penanganan dan penanggulangan sesuai dengan petunjuk di atas.
- d. Penanganan oleh Pejabat Eselon 1 Pusat
- 1) Penanganan semua kasus keagamaan di kantor pusat Dep. Agama dilaksanakan oleh Pejabat Eselon 1 Pusat dengan pembagian tugas sebagai berikut:
 - a) Semua kasus keagamaan yang terjadi di wilayah pulau Jawa ditangani oleh Sekretaris Jenderal selaku Koordinator Wilayah Jawa.
 - b) Semua kasus keagamaan yang terjadi di wilayah pulau Sumatera ditangani oleh Inspektur Jenderal selaku Koordinator Wilayah Sumatera.
 - c) Semua kasus keagamaan yang terjadi di wilayah pulau Kalimantan ditangani oleh Kepala Badan Litbang Agama selaku Koordinator Wilayah Kalimantan.
 - d) Semua kasus keagamaan yang terjadi di wilayah Sulawesi Selatan, Sulawesi Tengah, dan Sulawesi Tenggara ditangani oleh Direktur Jenderal Bimas Islam dan Urusan Haji selaku Koordinator Wilayah Sulawesi Selatan, Sulawesi Tengah, dan Sulawesi Tenggara.

- e) Semua kasus keagamaan yang terjadi di wilayah Sulawesi Utara, Maluku, dan Irian Jaya ditangani oleh Dirjen Bimas (Kristen) Protestan selaku Koordinator Wilayah Sulawesi Utara, Maluku, dan Irian Jaya.
 - f) Semua kasus keagamaan yang terjadi di wilayah Bali dan Nusa Tenggara Barat ditangani oleh Dirjen Bimas Hindu dan Budha selaku Koordinator Wilayah Bali dan Nusa Tenggara Barat.
 - g) Semua kasus keagamaan yang terjadi di wilayah Nusa Tenggara Timur dan Timor Timur ditangani oleh Direktur Jenderal Bimas Katolik selaku Koordinator Wilayah Nusa Tenggara Timur dan Timor Timur.
 - 2) Pejabat Eselon I tingkat pusat setelah mendengar dan menerima laporan dari Kakanwil dan atau tembusan laporan dari Kakandep bahwa telah terjadi suatu kerawanan di suatu daerah segera memberi petunjuk cara penyelesaian kerawanan tersebut dan melaporkan kepada Menteri Agama tentang kerawanan yang terjadi serta langkah yang sudah diambil untuk mengatasinya.
 - 3) Apabila untuk menyelesaikan suatu kasus diperkirakan perlu keterlibatan instansi lain penyelesaian tersebut diselesaikan secara terkoordinasi.
 - 4) Untuk melokalisir dan mengatasi kerawanan pada suatu daerah, press release agar dilakukan oleh satuan kerja kehumasan di tingkat Departemen.
 - 5) Semua satuan organisasi baik di tingkat pusat maupun di daerah (Seljen, Ditjen, Badan Litbang, Kanwil Depag Prop., Kandepag Kab./Kodya, dan KUA Kecamatan) agar mendokumentasikan setiap kerawanan yang ada (dengan *mapping system*) dengan cara-cara penyelesaiannya untuk menjadi acuan bagi pejabat berikutnya.
- e. Penanggulangan purna krisis
- 1. Penanggulangan kerawanan yang terjadi pada purna krisis bersifat konsolidasi, bimbingan dan pembinaan kembali serta penciptaan situasi agar tenang kembali.
 - 2. Penanggulangan sebagaimana dimaksud angka 1, dilakukan oleh Kepala Kantor Dep. Agama Kabupaten/Kotamadya apabila kerawanan itu terjadi di Kabupaten/Kotamadya atau oleh Kepala Kantor Wilayah apabila kerawanan terjadi di tingkat Propinsi/DKI, DIY, atau Timor Timur.
 - 3. Upaya konsolidasi dilakukan oleh Kepala Kantor Wilayah/ Kepala Kantor Dep. Agama bersama-sama dengan pimpinan umat beragama setempat, sekurang-kurangnya dengan pimpinan umat beragama terkait dengan peristiwa tersebut.

4. Apabila dalam melakukan konsolidasi diperlukan keikutsertaan instansi lain, Kepala Kantor Wilayah/Kepala kantor Dep. Agama hendaknya mengusahakan keikutsertaan instansi lain tersebut.
5. Konsolidasi diarahkan agar terwujudnya situasi tenang kembali seperti sediakala. Untuk mewujudkan situasi tersebut diusahakan agar komunikasi intern umat dan antar umat beragama dapat berjalan kembali, kehidupan masyarakat, berbangsa dan bernegara kembali pulih dan berjalan biasa.
6. Apabila kegiatan konsolidasi telah dilaksanakan, kemudian dilaporkan kepada Menteri Agama melalui saluran hirarki sebagaimana diatur pada buruf a sampai dengan d.

IV. PENUTUP

Petunjuk pelaksanaan ini dibuat agar dapat digunakan sebagai pedoman, dimasyarakatkan, dan dilaksanakan dengan penuh rasa tanggungjawab serta dijabarkan oleh seluruh satuan organisasi dan satuan kerja di lingkungan Departemen Agama sesuai dengan kondisi dan perkembangan situasi yang dibadapi di lingkungan masing-masing.

Jakarta, 28 Februari 1996
MENTERI AGAMA RI

ttd.

Dr. H. TARMIZI TAHER

Indeks

Indeks

A

abdi dalem 78, 80
Abepura 35
Abipura 40
ABRI 60, 147
Aceh 161
Adi Rejo 139
Advent hari ke 7 148
agrarian revolt 4
Alabio 96
Ali Sadikin 22
Al-Washliyah 67, 68
Ambon 4
Ampenan 56
Anak Boru 71
Ansor 109
Arab 52
Arjuna Plaza 105
Asia Tenggara 99, 149

B

Badung 156
Baitul Mal Watarmil (BMT) 142
Bali 17, 47, 48, 49, 50, 52, 55,
155, 156, 157, 158
Bandung 3
Bangkalan 3
Banjar Agung 139
Banjar Selatan 100, 101

Banjarmasin 3, 94, 95, 97, 98,
99, 101, 102, 104, 105
Banten 140
Banyuwangi 4
Barat-Kristiani 111
Batak 60, 64, 82, 85
Batak Mandailing 59, 60, 67
Batak Toba 59, 60
Batan 48
Batra 97
Bauh 139
Bekasi 3
Belanda 31, 112, 113
Bhinneka Tunggal Ika 17
Bima 47
BJ. Habibie 3
BKSAUA 163
Borobudur 153
BPMKRI 71
Buddha 7, 8, 8, 16, 25, 47, 53,
65, 129, 130, 148, 153
Buddha, penyiar agama Bud-
dha 128, 131, 133
Bugis 49, 52, 55

C

Cakranegara 56
Cina 6, 9, 26, 45, 46, 47, 48, 49,
51, 52, 53, 54, 59, 60, 61, 62,

- 64, 69, 74, 82, 96, 107, 111,
114, 116, 121, 123, 149
Cirebon 140
- D**
Dalihan Natoelu 70, 71
Darul Arqam 26
Dayak 6
Depag 10
Departemen Agama 22, 26, 27,
120, 169
Departemen Pendidikan dan
Kebudayaan 22
Desa Poncowati 141
Desa Restu Baru 138
Dompu 47
DPR 22, 25, 88
DPRD Situbondo 122, 123
Dr. Burhanuddin Daya 84
Dr. Roeslan Abdul Gani 23
Dr. SAE Nababan 68
Dr. Sofyan Tan 69
- E**
Eka Prasetya Pancakarsa 23
Ende 3
Eropa Barat 5
- F**
Film Fatahillah 148
Flores 3, 17
- G**
GBHN 163
Gedong Kiwo 88
gerakan fundamentalisme Islam
85
Gereja Bukit Zion 120, 123
gereja GBPS 123
- Gereja Kathedral 104
Gerindo 81
Gideon 148
GMKI 71
Golkar 21, 101, 103, 104, 105,
122, 147
Gondanglegi 152
Gunung Kidul 76
Guru Zai 101
- H**
H. Sulaiman HB 103
Hildred Geertz 31
HIMMAH 71
Hindu 7, 8, 16, 25, 47, 54, 56,
138, 153; penyiar agama
Hindu 128, 133
HKBP 104; Gereja HKBP 105
HMI 71
Huta na Be (MHB) 71
- I**
IAIN Jakarta 10, 128
IAIN Yogyakarta 84
ICMI 163
IKIP Malang 155
IMM 71
India 149
Indonesia 15, 16, 31, 149
Irian Jaya 16, 17, 35, 36, 38, 39,
40, 41, 43, 44, 45, 127
ISKA 163
Islam 4, 7, 8, 16, 22, 25, 27, 36,
42, 43, 56, 85, 128, 138;
radikal 153; waktu lima 48;
waktu telu 48; partai Islam
24; penyiar agama Islam
128, 129, 131, 133

- J
Jakarta 3, 22, 61, 80, 117, 118
Jawa 4, 16, 36, 38, 43, 47, 49, 50,
55, 59, 60, 62, 63, 64, 71, 77,
78, 85, 140; Timur 109, 110,
112, 113, 118, 151; Jawani-
sasi 38
Jayapura 7, 35, 36, 37, 40, 41, 42,
44, 45, 57, 127
Jember 112
Jembrane 142
Jepang 149
Jepara 3
Junjung Buih Plaza 104
juru mangku 54
- K
Kabinet Reformasi Pembangun-
an, 3
Kahanggi 71
Kalimantan 17; Barat 6; Selatan
94, 95
Kamboja 103
Kampung Melayu 103, 104
karma 148, 149
Katolik 8, 16, 17, 25, 41 65, 85,
90, 129
Katolik, penyiar agama Katolik
128, 131, 133
Kecamatan Jabung 138
Keluarga Berencana (KB) 43
Kelurahan Kelayan 100
Kertak Anyar 105
Kesultanan Melayu 68
KH. Muhamimin 86
KODAMA 86
Konghucu 25, 26
Korea 149
Kristen 4, 17, 36, 41, 42, 43, 85,
- 90, 138; Protestan 7, 41
Kudus 140
KWI 27
- L
Lampung Tengah 137, 140, 141
Lima Cahaya 97, 105
Litbang Agama 6
Lombok 8, 17, 45, 46, 47, 49, 55;
Tengah 45
- M
Madura 6, 16, 85, 100, 102, 111,
121, 159
Malang 118, 151, 154; Selatan
110
Malaya 112
Maluku Utara 17
Manado 48
Martapura 101, 102
Masjid Agung 103
Masjid Agung Al-Karomah 102
Masjid Nur 100
Masyumi 81
Mataram 7, 45, 47, 48, 51, 53, 55,
57, 78, 87
Maumere 143, 146
Mbajo 47
Medan 3, 7, 9, 58, 60, 63, 69, 74
Mekar Sari 139
Mekkah 56
Melayu 59, 60, 61, 62, 63, 64
Mengandung Sari 139
Metro 137
Minahasa 163
Minangkabau 59, 60, 62
Mitra 97
Mitra Plaza 96
modin 139

Sistem Siaga Dini

- Mora 71
MPR 22, 23
Muhammadiyah 67, 68, 77, 88,
89, 125, 138
MUI 27
Mulyosari 139
- N**
Nabi Muhammad SAW 48
Nayak 40
Ngayogyakarta Hadiningrat 78
Niciren Syoso Indonesia 68
NU 67, 77, 81, 88, 89, 119, 120,
121, 122
Nusa Tenggara Barat 45, 47, 50
Nusa Tenggara Timur 143
- O**
OKI 146
OPM 35
Orde Baru 3, 4, 18, 19, 20, 21, 22,
24, 25, 27, 28, 153
- P**
P4 23
P7 23
Padang 3
Palembang 3
Panarukan 110, 111, 112
Pancasila 22, 24, 27, 160, 162;
sebagai asas tunggal 24
Pantekosta 148
Parkindo 81
paticca samupada 148
Paus 146
PDI 21
Pekalongan 3
Pela Gendong 4
Pemilu 1982 24
- Perjanjian Guyanti 78
PERSIS 67
PERTI 67
PGI 27
PHDI 27
PIKI 163
PKI 81
PMII 71
PNI 81
Pontianak 3
PPIM 128
PPP 21, 24, 95, 102, 105, 121,
122, 147
Pramuka 23
Praya 45
Probolinggo 113
Protestan 8, 16, 25, 47, 65, 129,
130
Protestan, penyiar agama
Protestan 128, 133
PT Freeport Indonesia 39, 40
PT Jayanthi Group 39
PT New Mont 52
Pugung Raharjo 139
Purwakarta 3
PWP Simanjuntak 68
- R**
Rengasdengklok 3
Romo Talen 141
Rumah Sakit Advent 141
- S**
Sampang 3
Samual Lie 123
Santa Maria 148
SARA 5
Sarikaya 97
Sasak 7, 8, 47, 50, 56

- sentono dalem 78, 80
Sidoarum 81
Siloam 148
Sinode Agung Istimewa Tiara 68
Sistem Kesiagaan Dini 6
Situbondo 3, 105, 109, 110, 111, 112, 113, 115, 116, 118, 119, 121, 125, 126; Bupati Situbondo 120
Soeharto 22, 23
Soekarno 23
Subang 3
Sudikromo 87
Sulawesi 17, 36, 47
Sumatera 16; Utara 58
Sumbawa 17, 47
Sumenep 159, 161
Sunda 64
Sungai Martapura 96
Surakarta 3, 78
Syukron Makmun 141
- T**
Tanah Abang 3
Tanah Lot 158
Tanjung Periok 142
Tap MPR 22
Tapanuli Utara 71
Tasikmalaya 3
tat twam Asi 157
Tayuhan PNI 81
Temanggung 3, 149
Temon Wetan PNI 81
- Tengerang 3
Terbanggi Besar 141
Thomas Wanggay 35
Tibet 149
Timika 40
Timur Timur 17
Toba 63
TRI 118
Tri Tunggal 138
trickle down effect 19
Trimurjo 142
- U**
UGM 10
Ujung Murung 96, 97
Usman Pelly 59
- V**
Vihara Buddha Metro 141
- W**
WALUBI 27
Wamena 40
Way Jepara 142
- Y**
Yayasan Ilmu-ilmu Sosial (YIIS) 10
Yayasan Perguruan Iskandar Muda 70
Yogyakarta 7, 8, 9, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 83, 92
- Z**
Zainuddin MZ 141

Diterbitkan atas kerjasama
Balitbang Agama Depag RI
Dan
Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM)