KONSEPTUALISASI AGAMA DAN IMPLIKASINYA DI INDONESIA

by Aulia Kamal

Submission date: 10-Apr-2023 10:34PM (UTC+0700)
Submission ID: 2060633267
File name: 1_Aulia.docx (87.75K)
Word count: 8656
Character count: 56888

Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin,
Volume 24 Nomor 2, Oktober 2022
https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/substantia

KONSEPTUALISASI AGAMA DAN IMPLIKASINYA DI INDONESIA

Aulia Kamal
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan
Email: auliakamal@uinsu.ac.id

Abstract: This article discusses how the concept of "religion" is conceptualized in Indonesia and its implications. Through literature review, data was collected and analyzed descriptively, and it was found that: First, the term "religion" is conceptually constructed academically based on the World Religion Paradigm (WRP) with Islam as the model and monotheism as the main feature. Politically, the WRP is increasingly hegemonic through Pancasila, and is constructed in accordance with the policy of religious life from the colonial era to the orde New Order (Orde Baru). Thus, the definition and categorization of religion are stricter and more political. Second, this construction has implications for: (1) Monotheism becoming the standard feature of "recognized religion", making it exclusive and discriminatory. (2) In order to be recognized by the state, Hinduism, Buddhism, and Confucianism are forced to monotheize their theological concepts and submit to Pancasila. (3) The government hastily reduces various local practices to "belief systems". (4) Religion becomes the main identity in citizenship, leading to discrimination and stigmatization of believers of faiths. (5) Academically, the WRP also influences the paradigm in the study of religion. This article recommends the need for a re-identification of religious categories academically, outside of political interests. In addition, it is necessary to distinguish native religions from belief systems because even though they are not identical to world religions, they are not as simple as spiritual practices.

Abstrak: Artikel ini mendiskusikan bagaimana kata "agama" dikonseptualisasi di Indonesia dan implikasinya. Melalui studi kepustakaan, data dikumpulkan dan dianalisis secara deskriptif, dan ditemukan bahwa: Pertama, kata “agama” secara konseptual dikonstruksi secara akademis berdasarkan paradigma agama dunia (WRP) dengan Islam sebagai model dan monoteistik sebagai fitur utama. Secara politis, WRP semakin hegemonik melalui Pancasila, lalu dikonstruksi seturut kebijakan kehidupan beragama dari masa kolonial hingga Orde Baru. Jadi definisi dan kategori agama lebih ketat dan politis. Kedua, konstruksi ini berimplikasi pada: (1) Monoteistik menjadi ciri standar pengakuan “agama”, sehingga eksklusif dan diskriminatif. (2) Agar diakui negara, Hindu, Budha, dan Konghucu dipaksa untuk memonoteistifikasi konsep teologinya, tunduk kepada Pancasila. (3) Pemerintah secara gegabah mereduksi berbagai praktik lokal ke dalam "aliran kepercayaan". (4) Agama menjadi identitas utama dalam kewarganegaraan, yang mengarah pada diskriminasi dan stigmatisasi penghayat kepercayaan. (5) Secara akademis, WRP juga mempengaruhi paradigma dalam studi agama. Artikel ini merekomendasikan perlunya identifikasi ulang kategori agama secara akademis, di luar kepentingan politik. Selain itu, perlu membedakan agama pribumi dari aliran kepercayaan karena meskipun tidak identik dengan agama dunia, namun ia tidak sesederhana sebagai praktik kebatinan.

Kata Kunci: Agama, Monoteisme, Pancasila, Paradigma agama besar dunia

Pendahuluan

Artikel ini mendiskusikan bagaimana kata 'agama' dikonstruksi dan dikonseptualisasi seturut dengan perjalanan kebijakan penataan kehidupan beragama di Indonesia sehingga mencapai bentuknya sekarang. Sebagaimana diketahui, di Indonesia kata 'agama' umumnya diterima sebagai bentuk terjemahan dari kata '*religion'* (Inggris) dan '*diin'* (Arab). Kata ini kemudian digunakan untuk menyebut ajaran, sistem kepercayaan, peribadatan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa serta tata kaidah yang berkaitan dengan pergaulan manusia dengan sesamanya dan lingkungannya.[1] Bahkan menjadi kian eksklusif dengan hanya merujuk kepada enam agama besar dunia sebagai agama resmi (*official religions*) yakni; Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Buddha dan Konghucu.

Dalam berbagai literatur umum, kata 'agama' secara kebahasaan seringkali disebut sekedar bentukan dari '*a*' (tidak) dan '*gamma'* (berubah atau kacau) dalam bahasa Sanskerta, lalu disimpulkan sebagai 'peraturan'.[2] Agama sering pula dijelaskan dalam arti umum menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia atau definisi dari tokoh-tokoh yang sudah populer. Hal ini menjadikan kata agama seolah-olah begitu sederhana, mapan dan tidak ada yang perlu dipermasalahkan lagi. Padahal 'agama' bukan saja hanya sekedar kata, tetapi sebuah konsep fundamental yang mempengaruhi nasib masyarakat pemeluknya dalam berbagai aspek. Secara politik misalnya, bagaimana negara mendefinisikan agama akan mempengaruhi kategori mana agama dan mana bukan agama, klasifikasi ini akan berakibat pada pengakuan atas suatu komunitas penganut, pemenuhan hak-hak penganutnya sebagai warganegara oleh negara. Pada saat yang sama, juga pengingkaran atau pengabaian hak atas komunitas tertentu yang tidak diakui negara.

Agama, sebagai sebuah istilah konseptual dengan mempertimbangkan berbagai aspek yang mengitarinya, menjadi rentan dan bias kepentingan politik. Karena itu konsep agama mulai ditinjau kembali oleh sebagian sarjana mutakhir di mana paradigma yang mendasarinya dinilai problematik. Kritik bahwa konseptualisasi agama berangkat dari paradigma yang problematis dapat ditelusuri dalam sejumlah tulisan yang meskipun terbatas jumlahnya, tetapi seluruhnya saling berkaitan dan saling memperjelas bahwa konsep *religion* perlu didudukkan kembali, begitu pula dengan kata 'agama' yang telah umum dipakai sebagai padanannya di Indonesia. Kritik ini terutama sekali datang dari kajian-kajian pasca-kolonial, dalam tinjauan ulang mereka atas pertemuan Barat dan dunia Timur. Di antara sarjana yang paling kritis dalam hal ini adalah William C. Smith yang dengan kukuh membuktikan bahwa makna dari kata '*religion'* telah dikonstruksi sejalan dengan perkembangan *renaissance* di dunia Barat yang kemudian turut menyebar ke berbagai wilayah Timur bersamaan dengan munculnya gelombang kolonialisme.

Dalam bukunya "*The Meaning and End of Religion: A New Approach to the Religious Traditions of Mankind*" (1962), Smith berupaya menjelaskan dengan tuntas bagaimana konsep '*religion'* melewati proses evolusi panjang sehingga mengalami apa yang disebutnya sebagai 'reifikasi'. Ia mulai melacak asal-usul kata '*religion'* dan menemukan, di Eropa pada abad

[1] kemdikbud, "KBBI Daring," kemdikbud, 2016, https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/ agama.
[2] N. Muhammad, *Antropologi Agama* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2007), 21.

pertama kata '*religio'* (latin) telah dipakai dengan arti sebagai 'kekuatan yang suci' atau 'sesuatu yang bersifat suci'. Kemudian maknanya berubah menjadi 'kekuatan dewa' dan 'respons atas kekuatan' tersebut. Berikutnya di masa awal berkembangnya Kristen di wilayah Roma, kata '*religio'* diadopsi oleh Kristen untuk membedakan tata cara penyembahan antara Kristen dan Paganisme. Pada abad ke-5 masehi maknanya berubah lagi menjadi 'ikatan' antara manusia dengan tuhan. Selanjutnya di abad ke-12 berkembang menjadi 'jalan hidup yang diikat dengan sumpah monastik', lalu di abad ke-14 kata ini merujuk pada kelompok atau ordo, berubah kembali menjadi 'dorongan untuk menyembah tuhan', lalu menjadi 'praktik kesalehan' dan akhirnya menjadi 'sistem kepercayaan'.[3] Smith menunjukkan bahwa kata *religion* adalah hasil konstruksi sosial yang ditempa dengan subjektivitas orientalisme dan ide kolonialisme.

Kritik tajam dari W.C. Smith mendapat sambutan dari beberapa sarjana lain, di antaranya adalah R. King dalam "*Orientalism and Religion: Postcolonial theory, India and the Mystic East*" (1999). Ia menerangkan bahwa '*religion'* adalah sebuah kategori teologis Kristen, produk dari proses diskursif budaya tertentu dari sejarah Kristen di Barat dan telah ditempa dalam wadah konflik dan interaksi antar agama. Bagi King, kata ini adalah hasil konstruksi sosial dengan genealogi spesifik, maka menggunakan kategori ini untuk membaca tradisi di luar Barat mesti dilakukan dengan menyadari asal-usulnya. Di mana kekristenan telah menjadi prototopikal agama dan tolak ukur fundamental dalam studi atas agama-agama lain, sebagai kerangka konseptual berorientasi Kristen.[4]Ia mencontohkan bagaimana para sarjana orientalis telah memainkan peran cukup penting dalam mengonstruksi Hinduisme. Kata 'Hinduisme' sebagai agama baru muncul pada awal abad ke-19 seturut kehadiran kolonial Inggris di India sebagai kategori bagi masyarakat non-Kristen, non-muslim, dan non-Yahudi menjelma menjadi 'agama' orang Hindu, di mana kata Hindu sebelumnya hanya merepresentasikan identitas budaya masyarakatnya saja.[5] Dengan demikian, 'agama' tetap menjadi isu yang tunduk pada proses diskursif yang terus berlangsung.

Sejalan dengan itu, James L. Cox dalam bukunya berjudul "*From Primitive to Indigenous: the Academic Study of Indigenous Religion"* (2004) mengakui bahwa selama ini kebanyakan sarjana memang mengalami keterbatasan dalam menjelaskan terminologi agama secara universal. Sekalipun ada kesamaan-kesamaan yang bisa digunakan untuk menetapkan ciri-ciri umum sebagai agama. Tetapi ini pun tidak seluruhnya bisa digunakan karena setiap tradisi agama memiliki perbedaan-perbedaan prinsipil yang tidak bisa dinegosiasikan. Tidak hanya Cox, Catherine Bell seperti termuat dalam tulisannya "*Paradigms Behind (and After) the Modern Concept of Religion, History and Theory*" (2006) juga sependapat dengan kritik ini. Bahkan Bell menunjukkan bahwa terminologi agama yang problematis adalah buah dari hegemoni paradigma agama besar dunia (*world religion paradigm*) yang dipakai secara luas dalam berbagai kajian atas agama.

Seperti halnya King, Bell juga menjelaskan bahwa paradigma ini bermasalah sebab kategori agama dari berbagai praktik di dunia selalu diukur oleh para sarjana Barat dengan

[3] Wilfred C. Smith, *The Meaning and End of Religion* (New York: The New American Library of World Literature, Inc., 1963), 23-29; Tarmizi Abbas, "Agama (Religion) Sebagai Konstruksi Modern," CRCS, 2019.

[4] King, *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and the Mystic East*.

[5] R. King, "Orientalism and the Modern Myth of 'Hinduism,'" *Numen* 46, no. 2 (1999), 146.

menjadikan Kristen sebagai model standar atau *prototype*-nya. Bagi Bell, karena itu term agama dunia (*world religion*) pada masa sekarang sebenarnya masih sangat eurosentris dan eksklusif, karena kategori mana agama dan bukan agama masih diukur secara monoteistik dengan merujuk kepada karakter dari agama besar dunia saja.[6]

Selain nama-nama yang telah disebutkan, isu ini juga telah menarik minat sejumlah sarjana lainnya dengan kecenderungan yang beragam. Masing-masing kajian tersebut setidaknya dapat diklasifikasi ke dalam empat kecenderungan. Pertama, kajian yang mengetengahkan kritik soal agama besar dunia dan paradigma agama besar dunia (WRP) serta kaitannya dengan orientalisme dan kolonialisme. Seperti yang dilakukan Pennington, Bloch, Keppens dan Hegde, Owen, Cotter dan Robertson dan King.[7] Kedua, kajian yang menyorot dinamika agama lokal (*indigenous*) dan komunitas adat disertai kritik atas hegemoni agama besar dunia, seperti yang dilakukan oleh Cox, Geertz, Hartney dan Tower, Maarif dan Tuhri.[8] Ketiga, kajian yang memotret problem konsepsi agama dalam hubungannya dengan kebijakan negara dan hak kewarganegaraan, seperti Abdulla, S. Hidayah, Sihombing, Viri dan Febriany, Seo dan Deta.[9] Keempat, kajian yang lebih menitikberatkan persoalan ini sebagai bagian dari isu kebebasan beragama atau berkeyakinan dalam hubungannya dengan soal Hak Asasi Manusia (HAM). Seperti yang dilakukan Sullivan, Lerner, Colbran, Bielefeldt, Bagir dan Araningtyas.[10]

Dari empat variasi kajian ini, tampak bahwa pemaknaan atas kata agama terus berkembang dan erat kaitannya dengan politik kolonialisme dan orientalisme di masa lalu. Pengaruh mereka yang begitu besar pada akhirnya membentuk suatu cara pandang yang khas; sebuah paradigma agama besar dunia (WRP) yang eurosentris, subyektif, eksklusif dan hegemonik. Cara pandang semacam itu jelas memiliki beragam implikasi, baik secara

---

[6] C. Bell, "Paradigms Behind (and After) the Modern Concept of Religion," *History and Theory* 45, no. 4 (2006), 27–46.

[7] Pennington, *Was Hinduism Invented? : Britons, Indians, and the Colonial Construction of Religion*; Bloch, Keppens, and Hegde, *Rethinking Religion in India: The Colonial Construction of Hinduism*; Owen, "The World Religions Paradigm Time For A Change"; Cotter and Robertson, *After World Religions: Reconstructing Religious Studies*; King, *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and the Mystic East*.

[8] Cox, *From Primitive to Indigenous: The Academic Study of Indigenous Religion*; Geertz, "Can We Move Beyond Primitivism?: On Recovering the Indigenes of Indigenous Religions in the Academic Study of Religion"; Hartney and Tower, *Religious Categories and the Construction of the Indigenous*; Maarif, "Indigenous Religion Paradigm: Re-Interpreting Religious Practices of Indigenous People"; Tuhri, Maarif, and Simarmata, "Adat, Islam, and the Idea of Religion in Colonial Indonesia."

[9] M. R. Abdulla, "Culture, Religion, and Freedom of Religion or Belief," *The Review of Faith & International Affairs* 16, no. 4 (2018): 102–15; Sita Hidayah, "The Politics Of Religion The Invention Of 'Agama' In Indonesia," *Jurnal Kawistara* 2, no. 2 (August 17, 2012), https://doi.org/10.22146/KAWISTARA.3967; U. P. Sihombing, *Menggugat BAKORPAKEM: Kajian Hukum Terhadap Pengawasan Agama Dan Kepercayaan Di Indonesia* (Jakarta: ILRC, 2008); K. Viri and Z. Febriany, "Dinamika Pengakuan Penghayat Kepercayaan Di Indonesia," *Indonesian Journal of Religion and Society* 2, no. 2 (2020): 97–112; M. Seo, *State Management of Religion in Indonesia* (United Kingdom: Routledge, 2013); K. U. Deta, "Deconstructing the Dichotomy of Agama and Kepercayaan: A Transformative Strategy in the Politic of Recognition Towards Marapu Indigenous Religion," *Religió: Jurnal Studi Agama-Agama* 12, no. 1 (2022): 103–26.

[10] Sullivan, "Advancing the Freedom of Religion or Belief through the UN Declaration on the Elimination of Religious Intolerance and Discrimination"; Lerner, "The Nature and Minimum Standards of Freedom of Religion or Belief"; Colbran, "Realities and Challenges in Realising Freedom of Religion or Belief in Indonesia"; Bielefeldt, "Freedom of Religion or Belief—A Human Right Under Pressure"; Bagir, Z. A.; Arianingtyas, "Limitations to Freedom of Religion or Belief in Indonesia: Norms and Practices."

akademik, sosial budaya, juga politik. Terutama sekali menyangkut kebijakan negara dan pemenuhan hak-hak suatu kelompok yang menganut sistem keyakinan berbeda dari agama besar dunia. Untuk itu, artikel ini bertujuan untuk menjelaskan perkembangan kata 'agama' di Indonesia. Diawali dengan menelusuri asal-usul dan perkembangan 'agama' secara etimologis hingga konseptual di Indonesia. Bagian selanjutnya secara khusus menelaah bagaimana konseptualisasi tersebut dipengaruhi oleh *world religion paradigm* (WRP); serta apa saja implikasi yang muncul di Indonesia akibat pengaruh WRP ini. Lalu sebagai konklusi, artikel ini akan ditutup dengan refleksi atas bahasan seluruhnya.

Metode

Artikel ini menggunakan metode kualitatif dengan model studi kepustakaan, yaitu studi dilakukan dengan menelusuri dan menelaah berbagai literatur terkait konseptualisasi agama di Indonesia. Kajian ini berupaya menelusuri dan memetakan proses panjang asal-usul kata 'agama' dan apa saja yang turut mengonstruksinya sehingga mencapai bentuknya sebagai istilah konseptual seperti sekarang. Studi dilakukan dengan menggali data dari berbagai sumber literatur terkait masalah yang dikaji baik berupa buku-buku klasik, artikel hasil riset, artikel berita, berbagai regulasi kebijakan pemerintah seputar penataan kehidupan beragama, maupun literatur lain yang relevan. Data kemudian diklasifikasi dan diolah melalui sejumlah prosedur kualitatif untuk dianalisis menggunakan model analisa isi (*content analysis*) untuk kemudian dideskripsikan dalam bentuk uraian-uraian sistematis dan logis. Kemudian analisa juga diarahkan untuk memetakan apa saja implikasi penting akibat dari konseptualisasi tersebut.

Asal-usul dan Perkembangan Awal Kata 'Agama'

Secara etimologis, kata 'agama' dalam Bahasa Indonesia berakar dari kata; 'a-*gamm-a'* (आगम) dalam Sanskerta. Di mana '*a-*' berarti 'tidak' dan '*gamm*' berarti 'pergi, berjalan, berpindah', dan kata *'-a'* di akhir menegaskan makna 'tetap', 'kekal', 'tidak bergerak', 'tidak berubah', atau 'tidak kacau'. Sehingga kata 'agama' mengandung arti suatu aturan atau pedoman yang kekal.[11] Terkait ini Hadikusumo memiliki pendapat berbeda, ia menjelaskan bahwa kata 'agama' jika ditelusuri dalam Kitab Sundarigama, berakar dari paduan *'a-ga-ma'* di mana '*a*' bermakna 'awang-awang', '*ga*' berarti 'tempat' dan '*ma*' yang menunjuk arti 'Matahari'. Dari ketiga unsur ini, kata 'agama' mengandung arti 'ajaran'.[12]

Selain kata 'agama', dikenal pula kata '*ugama'* (tindakan), dan '*igama'* (kebatinan). Menurut Perhimpunan Hindu Dharma Indonesia, ketiga kata ini memang sering dipakai bersamaan dalam naskah-naskah lontar yang bersifat keagamaan Hindu di Bali, seperti dalam Sundarigama. PHDI menjelaskan, kata '*agama'* dalam penggunaannya oleh masyarakat Hindu di Bali memiliki makna berbeda dengan istilah agama yang telah populer. Kata '*agama'* diartikan sebagai *ambek* (sikap), sementara '*ugama'* sebagai *ulah* (perilaku) dan *igama'* sebagai *idep* (pikiran).[13]

---

[11] N. Muhammad, *Antropologi Agama*., 21.

[12] Hadikusuma, *Antropologi Agama I* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993), 18-19.

[13] I Made Arista, "Agama, Igama, Ugama," Parisada Hindu Dharma Indonesia, Juli 2017, https://phdi.or.id/artikel.php?id=agama-igama-ugama.

Jan Gonda, seorang pakar Sanskerta, menjelaskan bahwa kata 'agama' pada perkembangannya juga diserap ke dalam bahasa Melayu sehingga muncul dalam bentuk kata lain '*igama'* yang masih berarti 'doktrin tradisional atau keagamaan'.[14] Sejalan dengan itu, dalam Bahasa Melayu kuno dan Batak, kata '*ugamo'* juga diartikan 'aturan' atau 'penataan', dan masih dipakai oleh masyarakat Melayu untuk menunjuk agama. Di Sumatera, kata ini dipakai oleh masyarakat Batak, seperti tampak dalam penyebutan nama '*Ugamo Malim'* dan '*Ugamo Bangso Batak*' yang merupakan bentuk agama lokal yang berkembang di Sumatera Utara.[15]

Menarik pula jika memperhatikan perkembangan makna kata 'agama' dalam bahasa aslinya, Sanskerta. Kata '*a-gamm-a'* dari arti 'tidak berubah atau berpindah' berubah menjadi beberapa arti baru. Para pakar Sanskerta lain seperti Kuiken dan Monier-Williams, mencatat munculnya beberapa arti lain dari kata 'agama' seperti: 'mendekati', 'muncul' atau 'kemunculan kembali'. Kemudian kata ini dipakai untuk menyebut 'apa yang telah diturunkan', yang mengacu pada maksud 'segala sesuatu yang diturunkan sebagaimana ketetapan tradisi'[16] dalam kata lain, adalah ketentuan (tradisi) yang diwariskan. Dalam Sanskerta, kata 'agama' kemudian berkembang untuk menyebut 'kumpulan kitab suci' sebagai sumber otoritatif. Dalam pengertian yang lebih spesifik, 'agama' adalah nama bagi 'teks kanonik' dari ordo Shaiva-Siddhanta di India Selatan yang memuat 28 Shaivagama, kumpulan teks ini diperlakukan sebagai otoritatif karena diyakini berasal dari Dewa Siwa. Terdiri dari empat bagian: teologi (*jnana*), konsentrasi (*yoga*), ritual (*kriya*), dan aturan (*carya*).[17] Dari sini makna kata 'agama' berkembang menjadi 'membaca', 'mempelajari', 'memperoleh pengetahuan', dan 'ilmu pengetahuan'. Tampaknya dari aktivitas ini pula berkembang makna baru berupa; 'doktrin atau aturan tradisional', 'kumpulan doktrin', 'kegiatan suci', menjadi makna 'segala sesuatu yang diturunkan dan ditetapkan oleh tradisi' seperti pembacaan teks suci, catatan, *tantra* atau karya yang menanamkan pemujaan mistik atas Siwa dan Sakti.[18]

Lalu bagaimana kata 'agama' dengan arti demikian berubah menjadi agama sebagai suatu konsepsi. Picard menjelaskan bahwa patut diduga hadirnya konsepsi tersebut ada hubungannya dengan keberadaan teks yang berkaitan dengan *Shaivis* di Jawa dan Bali. Tetapi ini pun belum memberi jawaban yang jelas karena dalam teks Shaiva Siddhanta kata 'agama' tidak menunjukkan arti sebagai konsep kepercayaan atau padanan bagi *religion*. Meskipun tidak ada keterangan yang pasti tentang ini, Picard menyebut bahwa dalam tradisi tekstual di Jawa dan Bali kata 'agama' telah digunakan merujuk kepada berbagai teks yang berkaitan dengan moral, peraturan-peraturan serta praktik-praktik hukum dan keagamaan. Pengertian inilah yang akhirnya tergambar dalam teks Sanskrit Manava Dharmashastra yang dikaji oleh H.B. Saarkar, seorang sejarawan Bengali.[19]

---

[14] J. Gonda, *Sanskrit in Indonesia* (New Delhi: International Academy of Indian Culture, 1952), 43.
[15] Lihat I. Gultom, *Agama Malim Di Tanah Batak* (Jakarta: Bumi Aksara, 2010), 198.
[16] *Ibid*.
[17] Michel Picard, "What's in a Name? An Enquiry about the Interpretation of Agama Hindu as 'Hinduism,'" *Jurnal Kajian Bali* 02, no. 02 (2012), 119.
[18] M. Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary* (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 2005), hlm. 129; G. D. C. Kuiken, *The Roots of the Bhagavadgita: Comparison, Translations, and Sanskrit-English Dictionary*, vol. I (b) (USA: OTAM Books, 2018), 222.
[19] Picard, "What's in a Name?...'", 120.

Sejalan dengan ini, Hidayah menerangkan bahwa terdapat satu kitab hukum di Jawa dari pertengahan abad ke-16 dengan nama 'agama'. Karena itu, makna agama tampaknya sudah bergeser sebagai kumpulan keputusan hukum (fatwa) yang dipertentangkan dengan adat.

> *"In this regard, "agama" is generally understood as a body of prescriptions. The meaning of "agama" shifted and there was already a binary relation-ship between the concepts of "agama" and "adat": "agama" here refers to a 'unified' Javanese Court legal prescription as opposed to the diverse "adat" of local peripheries*.[20]

Terkait dengan ini, Jan Gonda, memberi keterangan yang menarik, bahwa:

> "Dalam Sansekerta, agama, selain dari penggunaan lain, merujuk pada 'sebuah sila tradisional, doktrin, kumpulan sila, kumpulan doktrin semacamnya; singkatnya, 'segala sesuatu yang diturunkan dan ditetapkan oleh tradisi'; apalagi, nama kelas karya yang mempraktikkan pemujaan tantra Siwa dan Sakti. Dalam bahasa Jawa Kuno kata itu bisa diterapkan pada 'hukum adat' atau 'kitab Dharma', dan pada 'tradisi agama' atau 'moral,' dan 'kata-kata *sang hyang',* 'yang ilahi, suci'...menekankan karakter adikuasa. Lagi pula, istilah itu digunakan untuk menunjukkan 'pengetahuan agama seorang *brahmana'* (Nag 83,3), dan juga seorang pejabat tinggi Buddhis. Islam, yang dalam penyebarannya ke Nusantara melibatkan banyak penganut Sivais dan Buddhis, mengadopsi istilah itu, demikian pula, kekristenan. Saat ini agama (dalam bahasa Melayu dan Gayo juga *igama*, *ugama*) dalam bahasa Jawa, Melayu, dll. 'agama': agama Islam berarti 'agama Muslim', agama Kristen '*Christianity*' dan terkadang [kata] turunannya telah dibentuk dengan makna Kristen tertentu..."[21]

Dari apa yang telah ditunjukkan, kata 'agama' tampaknya memiliki perkembangan makna yang cukup signifikan. Mulai sebagai keadaan yang tetap, tidak berubah-ubah, menjadi ketetapan tradisi yang diturunkan atau diwariskan, kemudian dipakai untuk menyebut kumpulan teks-teks suci (*scriptures*) yang otoritatif sebagai sumber ajaran pemujaan Siwa. Dari bentuk kanonifikasi berkembang menjadi pengkajian atas teks, aktivitas sakral, menjadi kumpulan doktrin. Singkatnya, perkembangan awal kata 'agama' ditandai dengan proses obyektivasi. Mengubah kata 'agama' dari kondisi menjadi teks, dari teks suci menjadi praktik, dari praktik menjadi peraturan atau penataan moral dan hukum yang bersifat skriptural.

Konseptualisasi 'Agama' di Masa Kolonial

Sejarah mencatat bahwa kolonialisme menjadi periode cukup penting dalam hubungan Barat dan Timur. Begitu pula dengan kedatangan bangsa Eropa ke nusantara yang telah mempengaruhi seluruh aspek kebudayaan bangsa Indonesia hari ini. Dalam hal ini, konseptualisasi agama pun mendapat pengaruh yang cukup besar dari *worldview* bangsa Eropa selama periode kedatangan kolonial Belanda sejak awal abad ke-19 sebagaimana dicatat R. King; Aragon dan Pennington.[22] Proses konseptualisasi ini bisa ditelusuri dari dua jalan; pertama, dari kajian akademik para sarjana Belanda dan catatan para *zending* (missionaris) baik untuk tujuan akademik murni maupun untuk mendukung kebijakan strategis pemerintah

[20] S. Hidayah, "The Politics of Religion The Invention of 'Agama' in Indonesia," *Jurnal Kawistara* 2, no. 2 (2012), 122.

[21] Gonda, *Sanskrit in Indonesia*., 330.

[22] Aragon, *The Colonial Introduction of Religion and Language as Ethnicity in Sulawesi, Indonesia*; King, *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and the Mystic East*; Pennington, *Was Hinduism Invented?: Britons, Indians, and the Colonial Construction of Religion*.

kolonial Belanda. Kedua, dari kebijakan politik pemerintah kolonial Belanda yang ditujukan untuk mengontrol masyarakat pribumi dan mengendalikan pemberontakan. Dua jalan ini juga akan membantu dalam memahami bagaimana konstruksi agama tetap berlanjut di Indonesia pasca periode kolonial.

Memasuki awal abad ke-20, pemerintah kolonial Belanda mengeluarkan kebijakan *Ethische Politiek* (Politik Etis) atau lebih dikenal sebagai Politik Balas Budi. Kebijakan ini adalah bentuk tanggung jawab moral pemerintah kolonial Belanda atas wilayah jajahannya setelah dikritik beberapa kalangan politikus dan intelektual Belanda atas kebijakan Tanam Paksa yang telah menyengsarakan warga pribumi. Kebijakan ini diwujudkan melalui tiga hal; pendidikan, irigasi, dan transmigrasi. Sejalan dengan kebijakan ini, maka perhatian pemerintah kolonial terhadap seluruh aspek kehidupan sosial, politik, ekonomi, pendidikan, budaya warga pribumi berubah lebih intensif, termasuk dalam hal praktik keagamaan.[23]

Tuhri[24] menjelaskan, keberadaan agama di Indonesia, utamanya Islam, dipandang sebagai satu ancaman tersendiri bagi pemerintah kolonial. Dari itu, pemerintah kolonial mengambil kebijakan mendukung penyebaran misi Protestan oleh para *zending* yang telah memulai aktivitasnya sejak 1814. Selain karena motif teologis, juga untuk mengimbangi laju pengaruh politik Islam. Namun misi ini hanya ditujukan bagi wilayah yang dianggap 'belum beragama' dengan alasan agar tidak memicu sentimen teologis yang mengganggu stabilitas politik di masa itu. Sejak diberlakukannya Politik Etis, maka aktivitas para *zending* ini semakin masif dan ekspansif. Mereka menyebar memasuki berbagai wilayah yang dianggap belum beragama. Aktivitas ini mendorong perjumpaan antara Kristen dengan tradisi dan praktik keagamaan masyarakat pribumi yang sama sekali berbeda bahkan dianggap bukan agama. Di antara nama-nama perintis yang tidak bisa dilewatkan adalah Joseph Kam, Albertus. C. Kruijt, dan J. K. Wijngaarden. Dibanding lainnya, Kruijt dikenal seorang misionaris sekaligus etnografer yang memberi kontribusi besar bagi pemerintah kolonial lewat kajian dan nasehat politiknya. Kruijt menulis beberapa laporan riset soal budaya dan praktik keagamaan pribumi seperti *Animism in Indischen Archipel* (1906); *Van Heiden tot Christen* (1926), *Zending en Volkskracht* (1937).

Pandangan Kruijt tentang praktik keagamaan orang-orang pribumi banyak diuraikan dalam bukunya *Animism in Indischen Archipel* (1906). Ia membedakan apa yang dapat disebut 'agama' dan yang tidak berdasarkan teologi yang diyakininya. Praktik kepercayaan orang-orang Poso di Sulawesi Tengah yang menurutnya tidak mirip dengan Kristen atau Islam, lalu dikategorikan sebagai praktik 'animisme'.[25] Pembacaan serupa juga muncul dalam tulisannya tentang masyarakat pribumi baik di Minahasa maupun di Sumatra Utara. Lebih dari itu, Kruijt menghubungkan animisme yang berangkat dari paradigma evolusionisme dengan ajaran Kristen. Tuhri menyebut:

> *"Through the idea of animism, Kruyt understands religion as a set of rules originating from the idea of the existence of God....It is combined with Wilken's two paradigms, linking the four stages of social evolution to a parallel religious evolution from pre-*

[23] Tuhri, Maarif, and Simarmata, "Adat, Islam, and the Idea of Religion....", 163-164.
[24] *Ibid*., 165.
[25] *Ibid*.

animism to animism to spiritism to Christianity. Kruyt deines elements of traditional religion as "animism", namely belief in the soul. For animists, like the Toraja people, Kruyt proposed conversion to Christianity as a form of progress."[26]

Setelah menguraikan soal animisme dan kepercayaan orang Poso, Kruijt sampai pada kesimpulan, bahwa agama sebagai seperangkat aturan yang bersumber dari ide adanya Tuhan. Dari itu, ia memandang kepercayaan orang-orang Poso secara evolusionis, sebagai bentuk kepercayaan primitif yang mesti dimodernisasi; bahwa mereka berada di tahapan pra-animisme, ke animisme menuju spiritisme, untuk itu mereka perlu dikonversi menjadi Kristen sebagai bentuk agama modern.

Animisme kemudian menjelma menjadi kategori baru dalam melihat praktik kepercayaan lokal, sebagai istilah baru atas praktik 'non-agama' sebelumnya. Term ini kemudian dipakai secara luas dalam tulisan-tulisan sarjana lainnya yang mengkaji sistem kepercayaan lokal warga pribumi yang tidak mirip dengan agama besar dunia yang sudah dikenal umumnya. Animisme kemudian dipandang sebagai kategori kepercayaan yang berdiri sendiri, bahkan diposisikan sebagai lawan dari agama.

Maarif[27] mencatat, kebijakan pemerintah kolonial Belanda tidak hanya berupa dukungan atas aktivitas *zending*, namun juga dengan membuka sekolah agama Kristen sebagai program pemerintah dan membatasi pendidikan agama Islam karena dianggap mengajarkan paham anti-kolonial. Kebijakan ini membuat Kristen semakin dominan atas agama dan kepercayaan lainnya, menjadi 'model' atas kategori agama dan non-agama.

Pasca kolonial Belanda, situasi berubah dengan masuknya Jepang yang berupaya mengambil hati pribumi dengan mendekati kalangan Islam. Jepang mendirikan *shumubu* (kantor urusan agama) dan memberi posisi istimewa bagi Islam, di mana banyak kalangan muslim terpelajar dilibatkan dalam pemerintahan. Dengan demikian, secara tidak langsung kalangan muslim ini mendapat peluang ikut merumuskan kebijakan politik yang digulirkan pemerintah kolonial Jepang. Memiliki akses dalam politik membuat Islam menguat menjadi agama yang dominan.[28] Sehingga, jika pada masa Belanda, konstruksi atas kategori agama dan animisme sangat didikte oleh teologi Kristen, maka di masa Jepang, dengan pengaruh tadi, Islam justru menjadi dominan, menggantikan Kristen sebagai model.

Konseptualisasi 'Agama' Pasca Kemerdekaan

Pada masa awal kemerdekaan, upaya mempengaruhi perumusan undang-undang dan konstitusi Indonesia sangat terasa didominasi oleh kalangan Islam. Meskipun pada akhirnya ideologi dan konstitusi negara tidak didasarkan pada Islam, namun pemerintah bersikap kompromis. Sebagai ganti dari tujuh kata yang dihapuskan dalam Pancasila, pemerintah dengan segera membentuk Departemen Agama (Depag) pada tahun 1946 untuk mengurusi kehidupan beragama.[29]

---

[26] *Ibid*.

[27] S. Maarif, "Meninjau Ulang Definisi Agama, Agama Dunia, Dan Agama Leluhur," dalam *Kebebasan, Toleransi Dan Terorisme: Riset Dan Kebijakan Agama Di Indonesia* (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Yayasan Wakaf Paramadina, 2017), 13–48.

[28] Tuhri, Maarif, and Simarmata, "Adat, Islam, and the Idea of Religion...", 172.

[29] Bazor, *Departemen Agama*., 8.

Pancasila sendiri memiliki pengaruh besar dalam konstruksi agama di Indonesia melalui butir sila pertama; "Ketuhanan Yang Maha Esa". Butir ini mengunci dua hal paling tidak, bahwa Indonesia merupakan negara yang menjunjung tinggi nilai-nilai religius; bahwa warganegara harus beragama yang memuat unsur-unsur ketuhanan yang tunggal di dalamnya. Dengan kata lain, Pancasila mengonstruksi bahwa agama di Indonesia harus bersifat 'monoteistik', sebuah gagasan yang identik dengan 'tauhid' dalam Islam. Karena itulah, Maarif menyatakan bahwa dengan Islam sebagai mayoritas dan mendominasi wacana kebijakan agama di Indonesia, maka agama-agama lain harus menyesuaikan diri untuk diakui oleh negara. Bagi Maarif, konstruksi agama yang demikian sebenarnya mengadopsi skenario konstruksi '*religion'* di Barat, ia menyebut:

> "Definisi ini serupa dengan yang dilakukan di Barat, seperti sudah diuraikan. Paradigma agama dunia konstruksi Barat diindonesiakan, sehingga ia sangat kental, lebih sempit dan ketat. Keketatan definisi tersebut disebabkan karena negara yang memprototipekan Islam melalui institusi negara (Departemen Agama, Badan Koordinasi Pengawasan Aliran Kepercayaan Masyarakat/Bakorpakem), pendidikan agama, dan berbagai peraturan perundang-undangan. Sekalipun negara tidak memiliki definisi agama yang resmi, Departemen Agama menggunakannya secara efektif (Picard 2011; Schrauwers 2000; Atkinson 1983)."[30]

Berdasarkan Pancasila yang mensyaratkan unsur 'monoteistik' dalam agama, maka sejalan dengan itu, agama-agama besar dunia di luar tradisi Ibrahim harus mengubah teologinya, bertransformasi untuk dapat diakui sebagai agama resmi oleh negara. Mereka perlu menegaskan diri sebagai agama monoteistik sebagai bentuk ketundukan atas Pancasila. Inilah yang dialami oleh Hindu Dharma di Bali yang baru diakui pada tahun 1959, Buddha pada tahun 1980, dan akhirnya disusul Konghucu di tahun 2000, sebagaimana dicatat oleh Bagir, Picard dan Maarif.[31] Sehingga keenam agama ini diposisikan sebagai agama resmi di Indonesia.

Setelah Pancasila, fase lain yang cukup mempengaruhi konstruksi agama di Indonesia adalah upaya pendefinisian agama oleh Depag dan 'perlawanan' kelompok aliran kepercayaan atau kebatinan di sepanjang tahun 1950-1965. Di masa ini kelompok aliran kepercayaan atau kebatinan semakin banyak bermunculan. Niels Mulder mencatat, lebih dari 360 kelompok berkembang di Jawa, perkembangan tersebut tidak lepas dari kontestasi politis sayap nasionalis dan islamis di masa Orde Lama. Pada tahun 1952 Depag mengusulkan pendefinisian agama untuk pertama kalinya, bahwa agama adalah suatu keyakinan yang harus memiliki unsur; (1) monoteistik; (2) adanya Nabi; (3) kitab suci, dan (4) bersifat internasional (adanya pengakuan internasional atau eksis di banyak tempat). namun ini ditolak.[32] Langkah yang diambil Depag tersebut melahirkan reaksi dari kelompok kebatinan. Pada tahun 1955 dengan dukungan kelompok kebatinan partai nasionalis berhasil menang telak atas kekuatan partai Islamis.[33]

---

[30] Maarif, "Meninjau Ulang Definisi Agama,...", 13-48.

[31] Z. A Bagir, "Mengkaji 'Agama' Di Indonesia," in *Studi Agama Di Indonesia: Refleksi Pengalaman*, ed. Samsul Maarif (Yogyakarta: Center for Religious and Cross-cultural Studies/CRCS, 2016), 15–34; M. Picard and R. Madinier, eds., *Politics of Religion in Indonesia – Syncretism, Orthodoxy and Religious Contention in Java and Bali* (New York: Routledge, 2011), 117; Maarif, "Meninjau Ulang Definisi Agama..., 32.

[32] Rita Smith Kipp and Susan Rodgers, eds., *Indonesian Religions in Transition* (USA: The University of Arizona Press, 1987), 21-25.

[33] Mulder, *Kebatinan Dan Hidup Sehari-Hari Orang Jawa: Kelangsungan Dan Perubahan Kulturil*.

Dengan itu aktivisme kelompok kebatinan pun ikut menguat. Pada tahun 1955 mereka membentuk Badan Kongres Kebatinan Seluruh Indonesia (BKKI), melalui organisasi ini, pada tahun 1957 mereka menuntut pemerintah agar status mereka diakui secara konstitusional setara dengan 'agama' sesuai UUD 1945.

Menyikapi hal tersebut, pada tahun 1961 Depag kembali mengusulkan kepada Dewan Perwakilan Rakyat agar menetapkan definisi agama. Bahwa agama yang diakui negara harus mengandung unsur-unsur; (1) adanya pedoman hidup yang konkret; (2) adanya ajaran monoteistik; (3) memiliki kitab suci; dan (4) dipimpin oleh seorang Nabi, namun usulan ini kembali ditolak.[34] Pada tahun 1965 Soekarno akhirnya menerbitkan Penetapan Presiden RI No. 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama yang kemudian menjadi UU No. 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama. Pengaturan ini sangat kental dengan unsur politis karena dilatari ketegangan hubungan antara Islam dan Kristen, komunisme, juga pesatnya perkembangan kelompok kebatinan yang kontra dengan negara. Pengaturan soal penyimpangan, penodaan agama dan pelarangan ajaran ateisme dan menempatkan tindakan tersebut sebagai kejahatan, jelas mengindikasikan kekhawatiran pemerintah Orde Lama.

Hingga pemerintahan Orde Baru, definisi agama secara tekstual-konstitusional memang tidak pernah terwujud, akan tetapi sikap pemerintahlah yang menunjukkannya. Pada tahun 1978 Depag mengeluarkan Instruksi Menteri Agama (IMA) Nomor 477/74054 Tahun 1978 tentang Kebijaksanaan Mengenai Aliran-aliran Kepercayaan, yang menyatakan dengan eksplisit bahwa kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa bukanlah agama dan tidak diurusi oleh Depag. Instruksi tahun 1978 ini juga dengan jelas menunjuk agama yang diakui secara resmi adalah Islam, Protestan, Katolik, Hindu dan Buddha. Dengan demikian, secara tidak langsung kategori agama telah diputuskan sesuai unsur-unsur yang diusulkan sebelumnya; mengikuti unsur-unsur teologi agama besar dunia dan sesuai dengan Pancasila. Dalam kata lain, untuk diakui sebagai agama resmi di Indonesia, mereka harus mengikuti Islam sebagai modelnya.

Pemerintah memandang bahwa bentuk kepercayaan di luar agama besar dunia tidak memenuhi syarat untuk disebut 'agama', untuk itu mereka dikategorikan sebagai praktik kebudayaan saja. Bagi kelompok aliran kepercayaan, mereka ingin diakui setara karena merasa eksistensinya dijamin UUD 1945 Pasal 29 ayat (1) dan (2) yang menyatakan: "Negara didasarkan pada Ketuhanan Yang Maha Esa" dan "Negara menjamin kebebasan setiap warga-negara untuk memilih agamanya sendiri dan beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu." Adanya kata 'kepercayaan' tersebut sekurang-kurangnya dimaknai sebagai legitimasi terhadap praktik kepercayaan di luar agama selama tunduk kepada Ketuhanan Yang Maha Esa. Klaim ini kemudian dibantah oleh banyak kalangan muslim.[35]

Jika diperhatikan, istilah 'aliran kepercayaan' atau 'kebatinan' ini pun sebenarnya agak menyesatkan, karena menggeneralisasi berbagai bentuk praktik di masyarakat seolah-olah sama. Subagya mencatat bahwa aliran-aliran kepercayaan ini jumlahnya lebih dari 300 tersebar

[34] Hidayah, "The Politics of Religion The Invention of 'Agama' in Indonesia,.., 125.

[35] Anas Saidi, ed., *Menekuk Agama Membangun Tahta: Kebijakan Agama Orde Baru* (Jakarta: Desantara, 2004), 61.

di seluruh Indonesia. Di dalamnya terkumpul mulai dari; agama-agama suku seperti agama Kaharingan dan Parmalim; praktik kebatinan (*mistisism*) atau Kejawen seperti Kebatinan Sabdopalon; praktik sufisme seperti Tarekat Rifayah dan Tarekat Shattariyah; praktik klenik dan perdukunan (*shamanism*) seperti Klenik Islam; penghayat Ketuhanan Yang Maha Esa seperti Sapto Darmo dan Perjalanan; sekte-sekte yang memisahkan diri dari agama induknya seperti Islam Jamaah; sinkretisme seperti Bahai dan Krislam; bahkan gerakan politis seperti APRA (Angkatan Perang Ratu Adil).[36]

Di sisi lain, pendefinisian agama yang demikian ketat tidak lepas dari kepentingan politik pemerintah Orde Baru. Kebijakan tersebut oleh Anas Saidi dan Koentjaraningrat seperti dikutip Hidayah, sangat terkait dengan empat hal berikut:

1. Dengan mengategorikan kelompok penghayat kepercayaan sebagai 'bukan agama', maka isu konversi agama yang sering menimbulkan konfrontasi antara Islam dan Kristen, juga kontestasi keduanya terkait penyiaran agama dan pembangunan rumah ibadah, dapat dialihkan kepada masyarakat penganut kepercayaan sebagai sasaran kontestasi, atau aneksasi spiritual.[37]
2. Praktik kepercayaan atau kebatinan dengan sifat lokal, spiritual, dan tradisional dinilai tidak mencerminkan arah modernisasi bangsa dan tidak sejalan dengan program pembangunan negara. Maka adanya agama melalui kegiatan dakwah atau misionaris dipandang pasti membawa semangat modernisasi bagi masyarakat tradisional. Agama dengan ciri global, intelektual, diyakini lebih mampu berintegrasi dalam pembangunan negara.[38]
3. Untuk menandai kebijakan Orde Baru yang berbeda dengan masa Orde Lama. Di mana Soekarno dikenal dekat dengan Marxisme, sedangkan Soeharto sangat anti dengan komunisme dan menganggapnya sebagai ateis, sehingga agama besar dunia dipandang dapat menghapus pengaruh komunisme di Indonesia.
4. Adanya asumsi pemerintah bahwa berkembangnya berbagai paham "liar" di balik 'aliran kepercayaan' menjadi ancaman kedaulatan politik pemerintah, khususnya agama populis dengan ajaran mesianistik. Pada poin ini, pemerintah menggeneralisasi kelompok kebatinan, kelompok agama kesukuan dengan sekte dan kelompok 'Islam-politik'.[39]

Pada akhirnya, konstruksi 'agama' yang demikian jelas bukan hanya mempengaruhi nasib aliran kepercayaan saja, namun juga teologi agama-agama besar dunia. Bagi penganut kepercayaan yang berada di luar agama resmi, dengan definisi tersebut, eksistensi agama-agama lokal serta kelompok kebatinan menjadi terpinggirkan. Sedangkan bagi agama besar dunia di luar tradisi Ibrahim seperti Hindu dan Buddha, mereka terpaksa menyesuaikan teologinya dengan Pancasila. Konsep agama juga menjadi kian problematis ketika akhirnya bersinggungan dengan persoalan kewarganegaraan. Di mana agama resmi ditempatkan sebagai

[36] Rahmat Subagya, *Kepercayaan Kebatinan Kerohanian Kejiwaan dan Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1976), 29-38.

[37] Perselisihan ini mendorong terbitnya Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 70 Tahun 1978 tentang Pedoman Penyiaran Agama.

[38] Anas Saidi, ed., *Menekuk Agama Membangun Tahta*.... 60-61.

[39] Hidayah, "The Politics of Religion The Invention of 'Agama' in Indonesia,... 135.

status yang mesti dicantumkan dalam dokumen kewarganegaraan, khususnya dalam Kartu Tanda Penduduk (KTP). Sementara masih terdapat sebagian warganegara tidak terafiliasi kepada agama-agama tersebut.

Pada titik ini, konseptualisasi agama di Indonesia jelas bermasalah; di satu sisi negara mengakomodasi agama besar dunia dan menjadikannya sebagai 'model' agama yang diakui negara. Di sisi lain konsep agama yang demikian tidak memberi ruang bagi agama-agama lokal, bahkan dikategorikan sebagai aliran kepercayaan. Untuk itu, penulis memandang bahwa praktik agama suku atau agama asli nusantara perlu dibebaskan dari kategori 'aliran kepercayaan' yang reduksionis. Sebab, meskipun sistem kepercayaannya tidak institusional seperti halnya agama besar dunia, namun praktik agama lokal ini masih lebih patut disebut 'agama' karena sistem ajarannya tidak sesederhana aliran-aliran kebatinan.

Pengaruh Paradigma Agama Besar Dunia

Dari uraian pada bagian sebelumnya, tentu bisa dilihat bagaimana konseptualisasi 'agama' di Indonesia dipengaruhi oleh kebijakan kolonial, Pancasila dan kebijakan politis pemerintah Orde Lama dan Orde Baru. Di samping itu konsep agama juga merupakan hasil konstruksi para sarjana Barat seperti Kruijt yang dibangun atas *world religion paradigm* atau paradigma agama besar dunia (WRP) sebagai fondasinya. Paradigma ini menempatkan gagasan monoteistik sebagai 'model' atau *prototype* dalam mendefinisikan, menentukan elemen-elemen dan kategorisasi atas apa yang layak, benar, dan valid disebut sebagai agama, dan membedakannya dari praktik yang tidak. WRP muncul sejalan dengan kajian-kajian orientalisme selama periode kolonial di sekitar abad ke-18 hingga ke-20. Di sepanjang abad itu, pertemuan Barat dengan alam kebudayaan Timur telah menghasilkan pembacaan yang subyektif dan eurosentris atas praktik-praktik dalam kebudayaan di Timur baik untuk tujuan akademik maupun dalam rangka mendukung kebijakan strategis pemerintah kolonial.

Lebih jauh, maka kategorisasi agama, menurut King, sebenarnya adalah hasil konstruksi sosial yang ditempa menurut '*worldview'* Kristen-Barat (*western christianity*) dan pemikiran kekristenan yang berkembang pada abad pencerahan di Eropa (*European Enlightment*). Gagasan ini menyebar ke luar Eropa khususnya ke dunia Timur selama periode kolonial dan ekspansi politik Barat melalui pembacaan-pembacaan atas kebudayaan dan praktik keyakinan berbagai bangsa di Timur oleh para sarjana orientalis. Dari pandangan ini, King menjelaskan; pertama, bahwa 'agama' bukanlah sesuatu yang sudah ada atau terbentuk dengan sendirinya, melainkan hasil konstruksi, sebagai cara menata pengalaman budaya manusia. Kedua, karena 'agama' (bagi sebagian besar sejarahnya) telah menjadi kategori sentral dari satu wilayah geopolitik tertentu. Dari itu, maka 'agama' seharusnya tidak boleh diperlakukan seolah-olah merupakan budaya universal yang sederhana, atau berada di luar interpretasi dan klasifikasi masyarakat tertentu.[40]

> "Meskipun kategori 'agama' memiliki sejarah yang panjang dan beragam di Eropa, kategori itu secara fundamental telah dibentuk oleh dua pandangan dunia yang menyeluruh dan universalis; pertama, kekristenan barat (yang mendorong kita untuk menganggap 'agama' sebagai fenomena yang dicirikan oleh iman, kepercayaan,

[40] R. King, "Colonialism, Hinduism and the Discourse of Religion,"..., 95.

> kepatuhan). kepercayaan, dan salah satu dari sejumlah varian bentuk mono/poli-/panteisme) dan [kedua] baru-baru ini 'Pencerahan' Eropa yang mengarah pada kelahiran humanisme sekuler dan negara-bangsa modern (sebuah *episteme* yang mempengaruhi kita berpikir bahwa 'agama' entah bagaimana diasosiasikan dengan kekerasan, intoleransi, fundamentalisme dan perpecahan). Perhatian yang cermat terhadap sejarah peradaban non-Barat menunjukkan bahwa asumsi-asumsi ini tidak hanya bermasalah tetapi juga mendistorsi upaya kita untuk memahami sejarah peradaban non-Barat. Dalam arti yang sangat nyata, penafsiran dominan tentang 'agama' dan pemisahannya yang ketat dari ranah yang dikenal sebagai 'sekuler' mencerminkan pandangan dunia pasca-Kristen dan pasca-Pencerahan. Oleh karena itu, penyebaran kategori ini tetap secara signifikan dibingkai oleh pandangan Eurosentris dunia"[41]

Banyak sarjana yang melihat periode kolonialisasi Barat atas Timur menjadi jalan bagi menguatnya WRP hingga hari ini. Hubungan keduanya menghasilkan konseptualisasi sistem kepercayaan lokal menjadi 'agama' seperti yang dikenal pada hari ini melalui kategorisasi yang problematis. Di antara sarjana yang menaruh perhatian soal ini adalah King, Fitzgerald, Balagangadhara, Bloch, Keppens dan Hegde. Kajian para sarjana ini menunjukkan bagaimana istilah Hinduisme dan kategorisasinya sebagai agama sebenarnya berangkat dari konstruksi kolonial Inggris selama pendudukan di India. Begitu pula dengan Buddhisme sebagaimana catatan Chidester. Keduanya dikategorikan sebagai agama karena merupakan sistem kepercayaan yang sudah populer dan dipraktikkan secara luas. Di saat yang sama, praktik-praktik kepercayaan lokal lainnya yang dipandang tidak mirip dengan agama besar dunia mulai dipinggirkan karena gagasan tradisinya tidak populer, komunitasnya kecil atau 'terlalu lokal', lalu dikategorikan sebagai praktik animisme saja. Beberapa sarjana yang menelusuri hal ini dan mengkritisinya antara lain Cox; Tsonis; Hartney dan Tower.

Masuzawa menyebut, pasca era kolonial, paradigma ini terus menancap kuat dalam berbagai studi atas agama di perguruan tinggi, terutama sekali di Amerika Serikat.[42] Karena berhasil menembus perguruan tinggi, maka paradigma ini menjadi sangat hegemonik, diterima oleh para akademisi, publik, institusi, politisi hingga dalam regulasi-regulasi pemerintah terkait penataan hak dan kebebasan warganegara dalam beragama.

Kemunculan dan berkembangnya studi agama dari Barat ke Timur juga menandai meluasnya pengaruh dari paradigma agama besar dunia. Di antara sebabnya adalah karena studi atas agama selalu mengambil definisi dan kategori yang telah muncul sebelumnya dengan pandangan kritis yang minim. Melalui paradigma ini, Barat mendikte apa saja yang harus menjadi elemen esensial (*essential feature*) dalam suatu sistem keyakinan yang disebut agama. Seperti adanya kategori konsep ketuhanan (monoteisme, politeisme, panteisme, dan lainnya), iman, kredo, institusi, komunitas, profan-sakral, ortodoks-heterodoks dan lainnya yang memang identik dengan tradisi kekristenan di Barat. Inilah yang kemudian juga muncul dalam konseptualisasi agama di Indonesia. Hal ini tidak hanya dilakukan di masa lalu, bahkan akhir-akhir ini sejalan dengan berkembangnya humanisme sekuler sebagai *worldview* baru di Barat, kata 'agama' kembali diasosiasikan dengan kekerasan, intoleransi, fundamentalisme,

[41] *Ibid*.
[42] T. Masuzawa, *The Invention of World Religions* (Chicago: University of Chicago Press, 2005).

radikalisme, dan paham-paham sejenisnya.[43] Dari itu, studi agama dapat dikatakan turut memberi ruang bagi berkembangnya pengaruh paradigma ini baik disadari, dikritisi, atau tidak.

Sejalan dengan ini, Maarif merangkum sejumlah argumentasi para sarjana Barat sendiri seperti James L. Cox, W.C. Smith dan C. Bell untuk menjelaskan mengapa WRP ini menjadi problematis. Ia menyebutkan empat alasan berikut:

1. Paradigma WRP dikonstruksi pada periode kolonial dalam konteks relasi kuasa antara Barat dengan Timur, sehingga paradigma ini mengandung maksud menegaskan superioritas Barat atas Timur;
2. Paradigma WRP ini didasari oleh upaya memetakan, mengonstruksi dan mengokupasi kekuasaan meskipun klasifikasi yang dibuat berdasarkan ciri-ciri obyektif;
3. Paradigma WRP berangkat dari gagasan 'sang liyan' (*the other*) melalui pembedaan antara 'kita' dan 'mereka' yang tidak setara. Maka keyakinan 'mereka' hanya dapat diterima sebagai agama jika identik dengan ciri-ciri yang 'kita' miliki. Dengan gagasan ini, maka paradigma agama besar dunia hanya akan mengidentifikasi tradisi atau sistem kepercayaan yang populer, yang memiliki posisi penting dalam peta geopolitik, dipraktikkan secara terbuka, dan meminggirkan praktik-praktik yang 'terlalu lokal', tidak populer dan tidak identik dengan agama-agama yang sudah dikenal.
4. Paradigma WRP berangkat dari asumsi adanya 'elemen esensial' yang bersifat universal, elemen ini merujuk kepada teologi Kristen di Barat. Maka suatu kepercayaan akan diterima sebagai 'agama' jika syarat ini terpenuhi.[44]

Untuk poin terakhir ini, adanya 'elemen esensial' ini dapat dilihat dari berbagai teori populer tentang agama yang diajukan oleh banyak sarjana besar dari Barat. Mulai dari E. B. Taylor yang mengajukan teori animisme, berangkat dari asumsi teologi Kristen tentang ruh (spirit) bahwa manusia menyembah ruh.

Durkheim yang memperkenalkan konsep 'sakral' tetapi menghubungkannya sebagai kualitas solidaritas sosial saja dan bukan hal supranatural, adalah berangkat dari penolakannya terhadap hal irrasional. M. Eliade dan R. Otto yang menyusun dikotomi 'sakral-profan' dan memperkenalkan '*hierophany'* berangkat dari ide inkarnasi dalam teologi Kristen. Freud juga menggambarkan Tuhan lalu dikritiknya dalam teori *Odipus Complex*. Apa yang dilakukan oleh para sarjana tersebut, baik mereka penganut Kristen atau tidak, menunjukkan bahwa fenomena 'agama' yang mereka bicarakan, diasumsikan memiliki model teologi yang sama seperti Kristen, teologi yang mereka kenal.[45]

Singkatnya, seperti telah disebut di atas, sebagaimana konseptualisasi *religion* di Barat mengakar kuat pada teologi Kristen Barat (*western christianity*) sebagai model *prototype*-nya baik definisi maupun kategorisasinya. Maka konseptualisasi 'agama' di Indonesia juga mengalami proses yang sama. Paradigma ini menyebar secara global melalui kolonialisasi yang mempertemukan berbagai praktik kepercayaan lain dengan Kristen. Dalam proses interaksi ini, baik secara politik maupun akademik, sistem kepercayaan di luar Kristen ini diidentifikasi

[43] King, "Colonialism, Hinduism and the Discourse of Religion....", 97.
[44] Maarif, "Meninjau Ulang Definisi Agama,...", 26-27.
[45] *Ibid*., 28.

menurut elemen-elemen dalam teologi Kristen. Seperti adanya Tuhan (dengan memilih salah satu bentuk teisme), kitab suci, kredo, iman, ritual, komunitas, institusi, dan seterusnya.[46]

Setelah memahami betapa problematisnya paradigma agama besar dunia dan peran kolonialisme di baliknya. Maka tentu mudah memahami bahwa konseptualisasi 'agama' di Indonesia juga mengalami hal yang sama. Bagir menyebut, di Indonesia paradigma ini mengonstruksikan konsep 'agama' juga melalui dua jalan, yakni; secara politik dan secara akademik.[47] Konstruksi ini juga melibatkan agama besar dunia sebagai model, jika di Barat adalah teologi Kristen Barat, maka di Indonesia pada masa kolonial Belanda sangat dipengaruhi oleh Protestan yang kemudian digantikan posisinya oleh Islam sebagai mayoritas sejak masa pasca kolonial. Keduanya menjadi 'model' serta ukuran standar dari konsep agama yang kemudian diterima dan diakui oleh negara. Perbedaannya, di Indonesia, ketika Islam menjadi model dalam WRP, paradigma ini menjadi jauh lebih kaku dan ketat dalam mengidentifikasi suatu praktik sebagai 'agama' melebihi yang terjadi di Barat.

Di Barat, meskipun paradigma ini digunakan secara luas dengan Kristen sebagai modelnya, proses identifikasi atas praktik-praktik keyakinan untuk disebut *religion* masih bersifat terbuka, terbukti dengan jumlah agama yang terus bertambah.[48] Sementara di Indonesia, dengan kuatnya hegemoni Islam, maka paradigma ini mempersyaratkan sifat monoteistik sebagai salah satu 'elemen esensial' yang harus dimiliki oleh agama sebagaimana tampak dalam butir pertama Pancasila; "Ketuhanan Yang Maha Esa." Adanya butir sila ini dan pengakuan internasional sebagai syarat 'agama resmi' tentu saja mempersempit identifikasi agama. Bahkan mengunci jumlah agama yang dipandang resmi oleh negara. Kesalahan fatal lainnya dari pemerintah adalah mereduksi agama lokal ke dalam kategori aliran kepercayaan lalu menggeneralisasi praktik-praktik di dalamnya. Pada akhirnya paradigma ini, dalam konteks Indonesia bukan hanya telah melahirkan konsep 'agama' yang kaku, tapi juga mengubahnya menjadi eksklusif dan diskriminatif.

Implikasinya di Indonesia

Konseptualisasi agama di Indonesia telah melahirkan sejumlah implikasi penting dalam kehidupan bernegara. Paling tidak ada lima bentuk implikasi yang dimaksud sebagai berikut:

Pertama, WRP telah memberi tempat eksklusif bagi enam agama besar dunia sebagai 'agama resmi' di Indonesia. Konseptualisasi agama ini telah memapankan agama besar dunia sebagai 'agama elit' di Indonesia yang diurus, dibiayai dan difasilitasi oleh negara. Pada level kebijakan negara, konsep agama yang demikian telah menyebabkan negara memperlakukan warganegaranya secara diskriminatif.

Kedua, pengaruh WRP semakin hegemonik dengan hadirnya sila Ketuhanan Yang Maha Esa dalam Pancasila. WRP dengan ciri monoteistik sebagai 'elemen esensial'nya membuat agama-agama yang berasal dari luar tradisi Ibrahim, yakni Hindu, Buddha dan Konghucu perlu menyesuaikan kembali konsep teologinya sebagai bentuk ketundukan atas Pancasila yang diperlakukan sebagai asas tunggal. Hindu telah hadir berabad lamanya di nusantara, namun baru diakui pada 1959, Hindu yang awalnya dikenal menganut politeisme,

[46] Bell, "Paradigms Behind (and After) the Modern Concept of Religion....", 29.
[47] Bagir, "Mengkaji 'Agama' Di Indonesia....", 25.
[48] Maarif, "Meninjau Ulang Definisi Agama...", 31.

namun dalam praktiknya di Bali berubah menjadi Hindu Dharma dengan Sang Hyang Widi Wasa sebagai Tuhan yang tunggal.[49] Buddhisme yang sudah eksis pada abad ke-14 dicurigai sebagai ateisme bersamaan dengan munculnya anti-komunisme, hanya karena tidak mengenal konsep ketuhanan dengan personalitas yang tegas. Mereka pun menyusun kembali prinsip ketuhanannya dengan menyebut Sang Hyang Adi Buddha sebagai Tuhan untuk menegaskan komitmennya terhadap Pancasila dan diakui pada 1980.[50] Begitu pula Konghucu telah dipraktikkan ratusan tahun di Indonesia namun diakui keberadaannya pada tahun 1965 lalu dilarang secara politis dan dikukuhkan kembali sebagai agama resmi pada tahun 2000.[51]

Ketiga, konstruksi 'agama' yang demikian telah menciptakan kategori 'agama' yang diisi oleh agama-agama besar dunia dan 'aliran kepercayaan' yang digeneralisasi secara sepihak. Agama kemudian diurus dan difasilitasi oleh Depag (Kementerian Agama), sedangkan 'aliran kepercayaan' yang berjumlah 300-an diurusi oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan dengan diawasi oleh Badan Koordinasi Pengawasan Aliran Kepercayaan (BAKOR-PAKEM) yang dibentuk sejak tahun 1953.[52] Kategorisasi aliran kepercayaan pun digeneralisasi secara sepihak. Di mana negara mereduksi seluruh praktik kepercayaan yang lokal, tradisional, tidak bersifat internasional, tanpa mengidentifikasi mana praktik agama suku, mana praktik kebatinan, tarekat sufi, klenik, sekte-sekte yang menyimpang dari jalur *mainstream* agama, paham sinkretisme, bahkan gerakan-gerakan islam-politik.[53] Dengan cara ini, agama-agama lokal ikut masuk dalam kategori aliran kepercayaan. Padahal sistem keyakinannya lebih kompleks dibanding praktik-praktik kebatinan. Namun agama-agama leluhur yang telah lama eksis di nusantara semakin terpinggirkan, dikaburkan eksistensinya seolah-olah sebagai praktik perdukunan saja.

Keempat, konsep agama juga menjadi kian problematis ketika akhirnya bersentuhan dengan persoalan kewarganegaraan. Di mana agama resmi ditempatkan sebagai status yang mesti dicantumkan dalam dokumen kewarganegaraan, khususnya Kartu Tanda Penduduk (KTP), sementara sebagian warganegara tidak terafiliasi kepada agama tersebut. Maarif menjelaskan bahwa karena tidak terafiliasi dengan agama besar dunia, maka warganegara penganut kebatinan mengalami banyak diskriminasi. Seturut peristiwa G30S/PKI tahun 1965 pemerintah bersikap represif dengan mewajibkan warganegara memeluk salah satu agama resmi. Penganut agama lokal dan kebatinan lalu dicurigai sebagai ateis yang diasosiasikan sebagai komunis. Warga penganut ini kemudian dipaksa melakukan konversi ke agama resmi dalam waktu tiga bulan. Kondisi ini telah mengakibatkan integrasi agama-agama lokal ke dalam agama resmi. Seperti kasus Bali Aga dan agama orang Tengger yang diidentifikasi sebagai bagian dari Hindu.[54] Juga meningkatkan konversi agama secara masif seperti warga etnis Cina penganut Konghucu ke dalam Kristen dan Buddha. Identifikasi ini secara eksplisit muncul

[49] Picard and Madinier, *Politics of Religion in Indonesia*...., 117.
[50] Fatwa D. M., "Lika-Liku Agama Buddha Meraih Pengakuan." Diakses 24 September 2022.
[51] H. Yang, "The History and Legal Position of Confucianism in Postindependence," *Marburg Journal of Religion*, 2005.
[52] Sihombing, *Menggugat BAKORPAKEM:*..., 26.
[53] Subagya, *Kepercayaan Kebatinan Kerohanian Kejiwaan Dan Agama*...
[54] Hidayah, "The Politics of Religion..., 131-132.

dalam status agama di KTP yang diberlakukan sejak 1978. Kolom agama pada KTP hanya menyediakan pilihan agama resmi. Ketika kolom KTP diisi dengan kata "Konghucu" secara otomatis dibaca sebagai "Buddha", kata "Bahai" akan diidentifikasi sebagai "Hindu".[55] Dengan demikian maka status identitas penganut kepercayaan menjadi kabur. Mereka terpaksa memakai identitas agama lain dalam dokumen-dokumen kenegaraan.

Setelah Orde Baru, sejalan dengan menguatnya demokrasi dan kebebasan bersuara, penganut kepercayaan menggugat dan menuntut pengakuan atas hak kewarganegaraannya. Terbitnya UU Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan (Adminduk) menunjukkan pengakuan negara atas eksistensi mereka, mereka tidak lagi dipaksa untuk konversi dan dibolehkan mengosongkan kolom agama di KTP. Pada tahun 2017, sejumlah penganut aliran kepercayaan dan agama lokal menggugat pemerintah bahwa mereka seharusnya dapat menampilkan identitas keyakinannya di KTP bukan justru dikosongkan. Maka lewat putusan Mahkamah Konstitusi yang mengabulkan permohonan uji materil atas UU Adminduk 2006 yang telah diubah dalam UU Adminduk Nomor 24 Tahun 2013, mereka kini dapat mencantumkan status 'Penghayat kepercayaan' dalam KTP.[56] Dengan demikian, negara mengakui kedudukan yang setara antara aliran kepercayaan, agama lokal dengan agama resmi di Indonesia, meskipun masih terbatas dalam hal administrasi kependudukan saja.

Kelima, pada level akademik, paradigma ini mempengaruhi kerangka pikir akademik dalam menjelaskan fenomena keagamaan dan yang paling fatal adalah menghasilkan penarikan kesimpulan yang bias. Sebagai contoh, dengan menggunakan paradigma agama besar dunia, maka studi terhadap religiositas orang Ammatoa di Sulawesi yang dilakukan oleh beberapa sarjana etnografi telah menghasilkan analisa dan penarikan kesimpulan yang salah. Bahwa orang Ammatoa mempraktikkan animisme, bukan sebagai cara mereka beragama. Sebab dalam WRP, relasi antara manusia dengan alam (pohon, sungai, hutan, dan lainnya) adalah hierarkis (subyek-obyek). Bahwa orang Ammatoa menyembah roh seperti ide animisme. Sementara dalam paradigma agama lokal, praktik itu termasuk ke dalam relasi intersubyektif antara manusia sebagai 'diri' dan alam sebagai 'diri' non-manusia.[57]

Kesimpulan

Artikel ini telah menunjukkan asal-usul kata 'agama' dari Sanskerta dan tradisi Hindu hingga sampai ke nusantara, dan bagaimana kata 'agama' diobyektivasi dari bentuk adjektiva; yang tetap atau tidak berubah, menjadi kata benda; teks suci (*scriptures*), lalu berubah menjadi 'praktik suci' dan akhirnya menjadi 'peraturan' moral dan hukum yang bersifat sakral. Tidak ada keterangan yang cukup valid tentang bagaimana kata ini selanjutnya dipakai sebelum periode kolonial di Nusantara.

Kata 'agama' telah melewati sejarah yang panjang, kata ini menjadi istilah konseptual yang lahir dari pergulatan panjang kebijakan politik dan aktivitas akademik. Di Indonesia, konseptualisasi agama bermula dari masa kolonial Belanda yang ditandai dengan menguatnya pengaruh Kristen Eropa baik dalam kebijakan politik kolonial maupun dalam interpretasi

[55] *Ibid*., 129.
[56] Admin, "Penghayat Kepercayaan Masuk Kolom Agama Dalam KK Dan KTP," Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, 2017, https://www.mkri.id/index.php? page=web. Berita&ide =14105.
[57] Bagir, "Mengkaji 'Agama' Di Indonesia.", 47.

subyektif atas praktik kebudayaan masyarakat pribumi. Dominasi teologi kekristenan Barat dengan dukungan politik kolonial menandai kehadiran paradigma agama besar dunia (WRP) dalam konstruksi agama di Indonesia. WRP menempatkan agama besar dunia sebagai model standar konseptualisasi dengan ciri utama; monoteistik. Jika Barat menjadikan Kristen-Eropa sebagai modelnya, maka di Indonesia, Islam menjadi modelnya seturut menguatnya dominasi Islam selama pendudukan Jepang. Pasca kemerdekaan, WRP ini semakin hegemonik dengan hadirnya sila "Ketuhanan Yang Maha Esa" dalam Pancasila. Melalui sila ini, WRP terus memandu negara dalam mengidentifikasi praktik-praktik keyakinan untuk dikategorikan sebagai agama atau bukan berdasarkan elemen-elemen agama besar dunia, seperti; adanya Tuhan yang tunggal, kitab suci, kredo, iman, ritual, komunitas, institusi, dan seterusnya. Dengan sila tersebut, negara mengakui ciri monoteistik sebagai salah satu 'elemen esensial' yang harus dimiliki agama.

Setelah Pancasila, konstruksi agama di Indonesia juga didorong oleh "pendefinisian" agama oleh Kementerian Agama. Bahwa agama adalah suatu keyakinan yang harus memiliki unsur; monoteistik; adanya Nabi; kitab suci, dan bersifat internasional. Meskipun upaya ini gagal, dan definisi agama secara tekstual-konstitusional memang tidak pernah terwujud, akan tetapi sikap pemerintahlah yang menunjukkannya melalui IMA Nomor 477/74054 Tahun 1978 yang menetapkan Islam, Kristen, Katolik, Hindu dan Buddha sebagai agama resmi negara dan menetapkan selainnya sebagai 'aliran kepercayaan'. Definisi agama di Indonesia dengan pengaruh WRP semakin mempersempit identifikasi agama bahkan mengunci jumlah agama resmi di Indonesia. Kategori 'aliran kepercayaan' pun digeneralisasi secara sepihak tanpa membedakan praktik-praktik di dalamnya. Terutama sekali agama-agama suku yang karena tidak identik dengan agama besar dunia, direduksi ke dalam aliran kepercayaan, seolah-olah sama seperti praktik kebatinan.

Konseptualisasi agama di Indonesia pun telah melahirkan lima implikasi penting, bahwa: (1) WRP telah menjadikan monoteistik menjadi ciri utama dan standar pengakuan 'agama' di Indonesia, sehingga term 'agama' menjadi eksklusif dan diskriminatif dengan membatasi enam agama besar dunia sebagai agama resmi di Indonesia; (2) Hindu, Buddha dan Konghucu terpaksa memonoteistifikasi teologinya sebagai bentuk ketundukan atas Pancasila agar diakui negara; (3) Pemerintah menggeneralisasi berbagai macam praktik lokal ke dalam kategori 'aliran kepercayaan' secara sepihak. Padahal praktik itu tidak sama, khususnya agama suku yang meskipun tidak mirip agama besar dunia tetapi tidak sesederhana kebatinan. (4) Agama menjadi identitas 'wajib' kewarganegaraan, sehingga warga penghayat kepercayaan dipaksa melaku-kan konversi 'palsu' untuk mendapatkan hak-hak kewarganegaraannya; (5) secara akademik, WRP sangat mempengaruhi paradigma studi agama dan ikut membentuk kerangka teoritis dalam menjelaskan fenomena keagamaan yang justru bias.

Akhirnya, kajian ini menunjukkan bahwa definisi agama di Indonesia sangat erat kaitannya dengan kepentingan politik Orde Baru dan definisi itu bermasalah. Untuk itu, agama perlu didefinisikan ulang secara akademik tanpa melibatkan kepentingan politik pemerintah atau golongan. Sehingga kategori mana agama dan non-agama dapat dijelaskan dengan argumentasi ilmiah. Kajian ini juga memandang bahwa generalisasi agama lokal ke dalam aliran kepercayaan adalah sebuah tindakan gegabah dan perlu ditinjau kembali. Sebab praktik

mereka meskipun tidak mirip agama besar dunia tetapi juga tidak sesederhana kebatinan. Untuk itu, penganutnya perlu menegaskan dan membebaskan agama mereka dari kategori aliran kepercayaan. Agama lokal memiliki hak konstitusional untuk diakui oleh negara. Sebab adalah tidak wajar jika agama resmi hanya dibatasi oleh enam agama besar dunia saja, mengabaikan mereka yang juga memiliki akar sejarah yang kuat di Indonesia..

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Abbas, Tarmizi. "Agama (Religion) Sebagai Konstruksi Modern – CRCS UGM." *CRCS*, 2019. https://crcs.ugm.ac.id/agama-religion-sebagai-konstruksi-modern/.

Abdulla, Mariam Rawan. "Culture, Religion, and Freedom of Religion or Belief." *Review of Faith and International Affairs* 16, no. 4 (2018): 102–15. doi:10.1080/15570274.2018.1535033.

Admin. "Penghayat Kepercayaan Masuk Kolom Agama Dalam KK Dan KTP." *Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia*, 2017. https://www.mkri.id/index.php?page=web.Berita&id=14105.

Aragon, L.V. *The Colonial Introduction of Religion and Language as Ethnicity in Sulawesi, Indonesia*. Honolulu: University of Hawai Press, 2000.

Arista, I Made. "Agama, Igama, Ugama." *Parisada Hindu Dharma Indonesia*, July 2017.

Bagir, Z. A.; Arianingtyas, R. "Limitations to Freedom of Religion or Belief in Indonesia: Norms and Practices." *Religion & Human Rights* 15, no. 1 (2020): 39–56.

Bagir, Z. A. "Mengkaji 'Agama' Di Indonesia." In *Studi Agama Di Indonesia: Refleksi Pengalaman*, edited by Samsul Maarif, 15–34. Yogyakarta: Center for Religious and Cross-cultural Studies/CRCS, 2016.

Bazor, M.R. *Departemen Agama*. Jakarta: tt, n.d.

Bell, Catherine. "Paradigms behind (and before) the Modern Concept of Religion." *History and Theory* 45, no. 4 (2006): 27–46. doi:10.1111/j.1468-2303.2006.00381.x.

Bielefeldt, H. "Freedom of Religion or Belief—A Human Right Under Pressure." In *Oxford Journal of Law and Religion*, 1:15–35, 2012.

Bloch, Esther, Marianne Keppens, and Rajaram Hegde. *Rethinking Religion in India: The Colonial Construction of Hinduism*. Edited by E. Bloch, M. Keppens, and R. Hegde. *Rethinking Religion in India: The Colonial Construction of Hinduism*. London: Routledge, 2009. doi:10.4324/9780203862896.

Colbran, Nicola. "Realities and Challenges in Realising Freedom of Religion or Belief in Indonesia." *International Journal of Human Rights* 14, no. 5 (2010): 678–704. doi:10.1080/13642980903155166.

Cotter, C. R., and D. G. Robertson. *After World Religions: Reconstructing Religious Studies*. New York: Routledge, 2016.

Cox, James L. *From Primitive to Indigenous: The Academic Study of Indigenous Religion*. United Kingdom: Ashgate Publishing Limited, 2004.

Deta, Krisharyanto Umbu. "Deconstructing the Dichotomy of Agama and Kepercayaan: A Transformative Strategy in the Politic of Recognition towards Marapu Indigenous Religion." *Religió: Jurnal Studi Agama-Agama* 12, no. 1 (2022): 103–26. doi:10.15642/religio.v12i1.1863.

Fatwa D. M., Haris. "Lika-Liku Agama Buddha Meraih Pengakuan." *CRCS*, 2021.

Forth, Gregory, Rita Smith Kipp, and Susan Rodgers. "Indonesian Religions in Transition." Edited by Rita Smith Kipp and Susan Rodgers. *Pacific Affairs* 60, no. 3 (1987): 541. doi:10.2307/2758927.

Geertz, A. W. "Can We Move Beyond Primitivism?: On Recovering the Indigenes of Indigenous Religions in the Academic Study of Religion." In *Beyond Primitivism*, 53–86. New York: Routledge, 2004.

Gonda, Jan. *Sanskrit in Indonesia*. New Delhi: International Academy of Indian Culture, 1952.

Gultom, Ibrahim. *Agama Malim Di Tanah Batak*. Jakarta: Bumi Aksara, 2010.

Hadikusuma, H. *Antropologi Agama I*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993.

Hartney, C., and D. Tower, eds. *Religious Categories and the Construction of the Indigenous*. Leiden: Brill, 2016.

Hidayah, S. "The Politics of Religion The Invention of 'Agama' in Indonesia." *Jurnal Kawistara* 2, no. 2 (2012).

Hidayah, Sita. "The Politics of Religion The Invention of 'Agama' in Indonesia." *Jurnal Kawistara* 2, no. 2 (August 2012). doi:10.22146/KAWISTARA.3967.

kemdikbud. "KBBI Daring." *Kemdikbud*, 2016.

King, R. *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and the Mystic East*. New York: University of North Carolina Press, 1999.

———. "Orientalism and the Modern Myth of 'Hinduism.'" *Numen* 46, no. 2 (1999): 146–85.

King, Richard. "Colonialism, Hinduism and the Discourse of Religion." In *Rethinking Religion in India: The Colonial Construction of Hinduism*, edited by E. Bloch, M. Keppens, and R. Hegde, 95–113. USA: Routledge, 2009. doi:10.4324/9780203862896-9.

Kuiken, Gerard D. C. *The Roots of the Bhagavadgita: Comparison, Translations, and Sanskrit-English Dictionary*. Vol. Volume I (b). USA: OTAM Books, 2018.

Lerner, N. "The Nature and Minimum Standards of Freedom of Religion or Belief." *BYU Law Review* 905 (2000).

Maarif, S. "Meninjau Ulang Definisi Agama, Agama Dunia, Dan Agama Leluhur." In *Kebebasan, Toleransi Dan Terorisme: Riset Dan Kebijakan Agama Di Indonesia*, 13–48. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Yayasan Wakaf Paramadina, 2017.

Maarif, Samsul. "Indigenous Religion Paradigm: Re-Interpreting Religious Practices of Indigenous People." *Studies in Philosphy* 44 (2019): 1–20.

Masuzawa, Tomoko. *The Invention of World Religions*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

Monier-Williams, Monier. *A Sanskrit-English Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 2005.

Muhammad, Nurdinah. *Antropologi Agama*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2007.

Mulder, Niels. *Kebatinan Dan Hidup Sehari-Hari Orang Jawa: Kelangsungan Dan Perubahan Kulturil*. Jakarta: Gramedia, 1983.

Owen, S. "The World Religions Paradigm Time For A Change." *Arts and Humanities in Higher Education* 10, no. 3 (2011): 253–68.

Pennington, B. K. *Was Hinduism Invented?: Britons, Indians, and the Colonial Construction of Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Picard, Michel. "What ' s in a Name ? An Enquiry about the Interpretation of Agama Hindu as ' Hinduism .'" *Jurnal Kajian Bali* 02, no. March (2013): 1–14.

Picard, Michel, and Rémy Madinier. *The Politics of Religion in Indonesia: Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*. Edited by M. Picard and R. Madinier. *The Politics of Religion in Indonesia: Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*. New York: Routledge, 2011. doi:10.4324/9780203817049.

Saidi, Anas, ed. "Menekuk Agama Membangun Tahta: Kebijakan Agama Orde Baru," 2004, 60–61.

Seo, Myengkyo. *State Management of Religion in Indonesia*. *State Management of Religion in Indonesia*. United Kingdom: Routledge, 2013. doi:10.4324/9780203770986.

Sihombing, U. P. *Menggugat BAKORPAKEM: Kajian Hukum Terhadap Pengawasan Agama Dan Kepercayaan Di Indonesia*. Jakarta: ILRC, 2008.

Smith, Wilfred Cantwell. *The Meaning and End of Religion*. New York: The New American Library of World Literature, Inc., 1963.

Subagya, Rahmat. *Kepercayaan Kebatinan Kerohanian Kejiwaan Dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 1976.

Sullivan, D. J. "Advancing the Freedom of Religion or Belief through the UN Declaration on the Elimination of Religious Intolerance and Discrimination." *American Journal of International Law* 82, no. 3 (1988): 487–520.

Tuhri, M., S. Maarif, and R. Simarmata. "Adat, Islam, and the Idea of Religion in Colonial Indonesia." *Al-Albab* 9, no. 2 (2020): 159–78.

Viri, Kristina, and Zarida Febriany. "Dinamika Pengakuan Penghayat Kepercayaan Di Indonesia." *Indonesian Journal of Religion and Society* 2, no. 2 (2020): 97–112. doi:10.36256/ijrs.v2i2.119.

Yang, Heriyanto. "The History and Legal Position of Confucianism in Postindependence." *Marburg Journal of Religion*, 2005.

KONSEPTUALISASI AGAMA DAN IMPLIKASINYA DI INDONESIA

ORIGINALITY REPORT

16%	16%	11%	10%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	www.researchgate.net Internet Source	2%
2	jurnal.ar-raniry.ac.id Internet Source	2%
3	repository.uinsu.ac.id Internet Source	<1%
4	Submitted to University of Lancaster Student Paper	<1%
5	lib.uinsgd.ac.id Internet Source	<1%
6	media.neliti.com Internet Source	<1%
7	ijims.iainsalatiga.ac.id Internet Source	<1%
8	repository.radenintan.ac.id Internet Source	<1%
9	ia802501.us.archive.org Internet Source	<1%

10	Submitted to University of Dundee Student Paper	<1 %
11	harvest.usask.ca Internet Source	<1 %
12	eudl.eu Internet Source	<1 %
13	iris.unive.it Internet Source	<1 %
14	ebin.pub Internet Source	<1 %
15	ejournal2.undip.ac.id Internet Source	<1 %
16	brill.com Internet Source	<1 %
17	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	<1 %
18	aliansialienasi.blogspot.com Internet Source	<1 %
19	Submitted to Associatie K.U.Leuven Student Paper	<1 %
20	ceritabalidewata.blogspot.com Internet Source	<1 %
21	digitalcommons.usf.edu Internet Source	<1 %

22	Submitted to Bloomsbury Colleges Student Paper	<1 %
23	ejurnal.uij.ac.id Internet Source	<1 %
24	epdf.tips Internet Source	<1 %
25	silo.pub Internet Source	<1 %
26	ejournal.radenintan.ac.id Internet Source	<1 %
27	www.musdeoranje.net Internet Source	<1 %
28	Muhammad Sandy Rosyadi. "PENGARUH ANIMISME: HILANGNYA KAHARINGAN DALAM PILIHAN AGAMA DI INDONESIA", Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan, 2020 Publication	<1 %
29	ejournal.arraayah.ac.id Internet Source	<1 %
30	nasrulloh-one.blogspot.com Internet Source	<1 %
31	Submitted to National Defense University Student Paper	<1 %
	Submitted to University of Hong Kong	

32	Student Paper	<1%
33	Submitted to University of Nottingham Student Paper	<1%
34	dokumen.pub Internet Source	<1%
35	cdn.vanderbilt.edu Internet Source	<1%
36	etheses.whiterose.ac.uk Internet Source	<1%
37	www.westernsydney.edu.au Internet Source	<1%
38	Submitted to Charles Sturt University Student Paper	<1%
39	Paul Hedges. "Discourse on the Invention of Discourse: Why We Need the Terminology of “Religion” and “Religions”", Journal of Religious History, 2014 Publication	<1%
40	SUSAN PRATT WALTON. "Aesthetic and Spiritual Correlations in Javanese Gamelan Music", Journal of Aesthetics and Art Criticism, 12/2007 Publication	<1%

41	Submitted to State Islamic University of Alauddin Makassar Student Paper	<1 %
42	archiv.ub.uni-marburg.de Internet Source	<1 %
43	balitbangdiklat.kemenag.go.id Internet Source	<1 %
44	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	<1 %
45	hirokun.me Internet Source	<1 %
46	id.m.wikipedia.org Internet Source	<1 %
47	id.scribd.com Internet Source	<1 %
48	idoc.pub Internet Source	<1 %
49	journal.uin-alauddin.ac.id Internet Source	<1 %
50	journal.unnes.ac.id Internet Source	<1 %
51	lhomme.revues.org Internet Source	<1 %
52	archive.org	

	Internet Source	<1%
53	doczz.net Internet Source	<1%
54	journal.actual-insight.com Internet Source	<1%
55	repository.uin-suska.ac.id Internet Source	<1%
56	repository.uinib.ac.id Internet Source	<1%
57	rhizome.upol.cz Internet Source	<1%
58	www.tandfonline.com Internet Source	<1%
59	Lorraine V. Aragon. "Pluralities of Power in Indonesia's Intellectual Property Law, Regional Arts and Religious Freedom Debates", Anthropological Forum, 2022 Publication	<1%
60	Muhammad Irwan Padli Nasution, Nurbaiti Nurbaiti, Nurlaila Nurlaila, Tri Inda Fadhila Rahma, Kamilah Kamilah. "Face Recognition Login Authentication for Digital Payment Solution at COVID-19 Pandemic", 2020 3rd International Conference on Computer and Informatics Engineering (IC2IE), 2020	<1%

	Publication	
61	Submitted to University of Sydney Student Paper	<1 %
62	core.ac.uk Internet Source	<1 %
63	indonesia.faithfreedom.org Internet Source	<1 %
64	lipunaratif.com Internet Source	<1 %
65	radar.brookes.ac.uk Internet Source	<1 %
66	ejournal.inzah.ac.id Internet Source	<1 %
67	etd.repository.ugm.ac.id Internet Source	<1 %
68	etheses.iainkediri.ac.id Internet Source	<1 %
69	id.wikipedia.org Internet Source	<1 %
70	jiis.uinsby.ac.id Internet Source	<1 %
71	jmb.lipi.go.id Internet Source	<1 %
72	jurnalfuf.uinsby.ac.id	

	Internet Source	<1%
73	lontar.ui.ac.id Internet Source	<1%
74	pt.scribd.com Internet Source	<1%
75	repository.ar-raniry.ac.id Internet Source	<1%
76	www.paramadina-pusad.or.id Internet Source	<1%
77	Submitted to Chester College of Higher Education Student Paper	<1%
78	Vikry Reinaldo Paais. "Antara Eksklusif dan Pluralis: Rekonstruksi Narasi Kekristenan atas Agama Leluhur", ARUMBAE: Jurnal Ilmiah Teologi dan Studi Agama, 2022 Publication	<1%
79	ejournal.balitbangham.go.id Internet Source	<1%
80	ejournal.iainpalopo.ac.id Internet Source	<1%
81	issuu.com Internet Source	<1%
	www.gurupendidikan.co.id	

82	Internet Source	<1%
83	www.scribd.com Internet Source	<1%
84	zapdoc.tips Internet Source	<1%
85	Ani Yumarni, Mulyadi Mulyadi. "TINJAUAN SEJARAH HUKUM ISLAM DAN ADAT DI INDONESIA: PASCA PUTUSAN MAHKAMAH KONSTITUSI TENTANG PENGOSONGAN KOLOM AGAMA DALAM KTP DAN KK", DE'RECHTSSTAAT, 2019 Publication	<1%
86	Lori G. Beaman, Leo Van Arragon. "Issues in Religion and Education", Brill, 2015 Publication	<1%
87	Submitted to University of Queensland Student Paper	<1%
88	aditdutmutz.blogspot.com Internet Source	<1%
89	relrace.hypotheses.org Internet Source	<1%
90	www.nomos-elibrary.de Internet Source	<1%
91	d-nb.info Internet Source	

		<1%
92	qdoc.tips Internet Source	<1%
93	artikula.id Internet Source	<1%
94	ejournal.uin-suka.ac.id Internet Source	<1%
95	repository.uksw.edu Internet Source	<1%
96	journal.rescollacomm.com Internet Source	<1%

Exclude quotes	On	Exclude matches	Off
Exclude bibliography	On		

KONSEPTUALISASI AGAMA DAN IMPLIKASINYA DI INDONESIA

GRADEMARK REPORT

FINAL GRADE

/0

GENERAL COMMENTS

Instructor

PAGE 1

PAGE 2

PAGE 3

PAGE 4

PAGE 5

PAGE 6

PAGE 7

PAGE 8

PAGE 9

PAGE 10

PAGE 11

PAGE 12

PAGE 13

PAGE 14

PAGE 15

PAGE 16

PAGE 17

PAGE 18

PAGE 19

PAGE 20