

# MASYARAKAT

Jurnal Sosiologi

Edisi Cetak Lepas

Versi Digital

---

## Tradisi, Ekonomi-Politik, dan Toleransi Yogyakarta:

Penulis: Diatyka Widya

Sumber: MASYARAKAT, Jurnal Sosiologi, Vol. 15, No. 2, Juli 2010: 37-60

Dipublikasikan oleh: Pusat Kajian Sosiologi, LabSosio FISIP-UI.

---

MASYARAKAT Jurnal Sosiologi diterbitkan oleh *LabSosio*, Pusat Kajian Sosiologi Departemen Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP) Universitas Indonesia. Jurnal ini menjadi media informasi dan komunikasi dalam rangka pengembangan sosiologi di Indonesia. Redaksi MASYARAKAT mengundang para sosiolog, peminat sosiologi dan para mahasiswa sosiologi untuk berdiskusi dan menulis secara bebas dan kreatif demi pengembangan sosiologi di Indonesia. Email: [labsosio@ui.ac.id](mailto:labsosio@ui.ac.id) Website: [www.labsosio.org](http://www.labsosio.org)

Untuk mengutip artikel ini:

Widya, Diatyka. 2010. "Tradisi, Ekonomi-Politik, dan Toleransi Yogyakarta." *MASYARAKAT, Jurnal Sosiologi*, Vol. 15, No. 2, Juli: 37-60.

# Tradisi, Ekonomi-Politik, dan Toleransi Yogyakarta<sup>1</sup>

Diatyka Widya

Program Pasca-Sarjana ISS, The Hague, Belanda  
Email: diatykawidya@gmail.com

## Abstract

This article aims to illustrate that cultural reproduction is always in the interplay with politic and economic system within societal structure. Therefore, the effort to understand the meaning of cultural symbol has to be accompanied by the attempt to explore the political and economic interests that shape the cultural practices. The Yogyakarta people undoubtedly perceive religion practices as more than cultural practices. The article will demonstrate that dispute in religious matters have never become the main trigger of conflict between religious groups. In most cases, the tension is driven by the clash of political and economic interests between the dominant and non-dominant groups. Thus, acknowledging the political-economic interests helps us to understand the ways in which we can further promote religious tolerance while remain aware of the possibility to produce the counterproductive results.

Keywords: *tolerance, religious matters, culture, political-economy interests*

Pemerintah daerah Yogyakarta menobatkan daerahnya sebagai *the city of tolerance*, seperti dapat kita lihat dalam Rencana Pembangunan Jangka Panjang Daerah 2004-2005 (RPJPD 2004-2005). Penobatan ini merefleksikan anggapan umum yang berkembang di kalangan

---

<sup>1</sup> Diolah kembali dari laporan hasil penelitian “Toleransi dan Kerentanan di Yogyakarta”, Pusat Kajian Sosiologi (LabSosio) FISIP UI dan Respect (2008).

pemerintah yang cenderung memotret Yogyakarta sebagai kota dengan derajat toleransi yang tinggi, dalam relasi intra dan inter-religi. Kalangan akademisi dan organisasi masyarakat sipil juga memberi kontribusi yang signifikan dalam mereproduksi klaim pemerintah. Riset yang ditulis oleh Nugroho (2005) misalnya, menampilkan resiliensi masyarakat Yogyakarta yang tidak termakan upaya provokasi untuk memperluas konflik antara pemeluk agama Kristen dan Islam di Ambon ke Yogyakarta. Dalam analisisnya, Nugroho menekankan bahwa upaya merusak beberapa gereja dan Masjid Ghede Kauman tidak sampai memprovokasi masyarakat Yogya untuk ikut serta dalam kekerasan komunal, walaupun sempat memunculkan keresahan di kalangan masyarakat.

Bagaimana kita dapat menjelaskan lebih dalam hubungan yang relatif stabil antara kelompok agama di Yogyakarta? Beberapa kalangan bersandar hanya pada penjelasan kultural, yang melihat pada kultur toleransi orang Jawa dan kekuatan Kesultanan Yogyakarta sebagai pilar utama penjaga toleransi (Nugroho 2005; Baehaqi 2002). Namun demikian, penjelasan dari kalangan yang lain mengingatkan kita untuk berhati-hati pada kecenderungan untuk mereduksi dan menyederhanakan anatomi konflik antara pemeluk agama, jika kita melihat aspek budaya secara tidak kritis (Freek and Thomas 2002). Hall (1980) menekankan pentingnya ilmuwan sosial untuk melihat reproduksi budaya secara problematis. Dengan bersandar pada argumen tersebut, tulisan ini ingin menunjukkan bahwa reproduksi budaya selalu berjalan beriringan dengan kepentingan ekonomi dan politik dalam struktur sosial. Oleh karena itu, upaya untuk memahami makna dari simbol budaya harus dilakukan dengan upaya yang seimbang untuk memahami kepentingan ekonomi dan politik yang mengiringinya.

Bagian pertama dari artikel ini akan memetakan keberadaan berbagai kelompok agama di Yogyakarta dan melihat interaksi keseharian di antara mereka. Pemetaan ini menurut hemat penulis adalah hal yang signifikan untuk memahami relasi timpang di antara kelompok agama dan bagaimana kelompok yang dominan memiliki kapasitas dan kepentingan untuk mengartikulasikan kepentingannya. Bagian kedua dari tulisan ini akan mengilustrasikan bagaimana simbol-simbol budaya yang menopang tradisi toleransi di Yogyakarta selalu hadir bersamaan dengan artikulasi kepentingan ekonomi-politik oleh kelompok agama. Pada bagian ketiga penulis akan melakukan

pembacaan terhadap kapasitas Keraton Yogyakarta sebagai kekuatan budaya dan ekonomi-politik yang menyangga toleransi. Tulisan ini akan ditutup dengan interpretasi terhadap situasi terkini, ketika rencana pengesahan RUU Keistimewaan Daerah, yang dikhawatirkan akan menghapus posisi otomatis Sultan Hamengkubuwono dan Paku Alaman sebagai Gubernur dan Wakil Gubernur Yogyakarta, mengancam bergesernya kekuasaan politik-ekonomi sultan hingga sekadar menjadi kekuasaan budaya yang berbahaya bagi toleransi di Yogyakarta.

### RAGAM KEPENTINGAN

Yogyakarta merupakan wadah dari beragam kelompok agama dengan berbagai kepentingan. Kultur toleran membuka ruangan bagi berbagai kelompok untuk mengartikulasikan tidak hanya ekspresi keagamaan, namun juga kepentingan kelompoknya. Dalam konteks ini, masing-masing kelompok agama menempati posisi tertentu dalam relasi dengan kelompok agama lain. Hasilnya adalah warna tersendiri bagi dinamika toleransi Yogyakarta.

#### *Kerentanan Kelompok Non-Islam*

Islam sebagai agama mayoritas yang dipeluk di Indonesia tidak dapat dipungkiri memainkan peran signifikan dalam mewarnai dinamika toleransi di Yogyakarta. Dipeluk oleh 77% masyarakat Yogyakarta, Islam ditempatkan sebagai kelompok dominan dalam relasi intra-religi. Disengaja atau tidak, situasi ini menempatkan kelompok non-Islam dalam kategori non-dominan. Dari segi jumlah, pada tahun 2006/2007 terdapat 523.858 jiwa penduduk Yogyakarta pada tahun 2006/2007, 13%-nya beragama Katolik dan 8.6%-nya beragama Protestan. Dalam proporsi paling kecil, yaitu mereka yang beragama Hindu dan Buddha, sebanyak 0.57% dan 0.42% (Pusat Kajian Sosiologi (LabSosio) FISIP UI dan Respect 2008:8).

Benar bahwa masyarakat Yogyakarta memberi penghargaan yang relatif tinggi bagi keragaman agama, namun intoleransi terhadap kelompok non-dominan tetap ada, khususnya terhadap yang non-Islam. Pada banyak kasus, regulasi dari otoritas negara justru menguatkan dominasi kelompok dominan dan memosisikan kelompok non-dominan pada situasi yang rentan. Peraturan Bersama Menteri

Agama dan Menteri Dalam Negeri tentang tata cara pendirian rumah ibadat misalnya, dianggap sebagai aturan yang melegalkan dominasi kelompok dominan. Dalam pasal 14 disebutkan syarat pendirian rumah ibadat, mulai dari keberadaan paling sedikit sembilan puluh daftar nama pengguna rumah ibadat yang disahkan melalui KTP, juga dukungan paling sedikit enam puluh warga yang disahkan oleh lurah dan kepala desa (Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 Tahun 2006 dan No. 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat). Tidak sulit untuk memenuhi persyaratan tersebut bagi kelompok Islam yang memang jumlahnya mayoritas. Namun, peraturan ini dirasa sebagai bentuk diskriminasi bagi kelompok agama yang jumlahnya minoritas:

“Kami ini dalam posisi sulit. Kalau beli tanah dibikin gereja pasti akan ada resistensi dari masyarakat, tapi kalau kita beli rumah lalu dibuat gereja nanti dibilangnya kita bohong dan akhirnya ditolak. Yang kita lakukan adalah dengan pakai rumah warga, tentunya dengan izin RT/RW, jika disetujui berarti kan tidak ada masalah dari warga. Karena syarat pendirian gereja adalah sembilan puluh persetujuan umat dan enam puluh persetujuan jemaat. Syarat ini pun agak menyulitkan, aliran kami ini tidak seperti orang Islam, menyulitkan sekali mencari enam puluh jemaat dalam satu RT .” (Wawancara dengan GR, pendeta, 1 Juli 2008).

Isu kristenisasi sering menghambat kelompok ini dalam mendirikan rumah ibadat, sehingga mereka kemudian memanfaatkan rumah penduduk untuk praktik ibadat. Inipun tidak lantas menjamin kebebasan mereka dalam beribadat. Gereja-gereja perumahan milik kelompok Kristen kerap dipermasalahkan karena dianggap tidak memiliki izin resmi, seperti penutupan gereja di Dongkelan dan Mantri Jeron (wawancara dengan GR, 1 Juli 2008). Selain aturan pendirian rumah ibadah yang dirasa memberatkan, aturan ini juga dirasa diskriminatif, padahal banyak masjid yang sebenarnya juga tidak memiliki izin ibadah resmi. Dengan demikian, kelompok non-dominan dapat dipastikan rentan untuk mengalami sub-ordinasi

dalam hubungan dengan kelompok dominan. Disengaja atau tidak, regulasi negara justru menjadi kekuatan politik yang mendukung subordinasi. Hal menarik yang harus dicatat dalam konteks ini adalah akar dari sikap intoleran muncul bukan semata-mata dari perbedaan nilai-nilai keagamaan, namun justru dari relasi tidak setara antara kelompok dominan dan non-dominan.

### *Kelompok Islam yang Tidak Monolitik*

Sebagai kelompok dominan, Islam dilihat dalam konteks apapun pada dasarnya tidak pernah bersifat monolitik. Oleh karena itu, menjadi penting juga untuk melihat dinamika dalam interaksi masyarakat Islam di Yogyakarta. Masing-masing dari kelompok ini mewakili cara pandang tertentu tentang Islam sebagai konsekuensi dari adanya perbedaan kiblat terhadap tafsir teologis tertentu. Cara pandang ini juga yang menjadi landasan sikap beragama masing-masing dari mereka, yang diekspresikan antara lain dalam berbagai simbol, ritual, serta praktik beribadah. Secara umum, terdapat dua kategori besar yang signifikan memberi warna dalam toleransi inter-religi Yogyakarta. Kategori pertama merujuk pada kelompok Islam Jawa sebagai kelompok yang lebih dominan, sedangkan kategori kedua merujuk pada kelompok Islam yang lebih puritan dalam posisinya yang tidak terlalu dominan.<sup>2</sup> Pengkategorian ini dilakukan dengan melihat keberadaan berbagai organisasi dengan latar belakang agama di Yogyakarta, walaupun banyak juga terdapat warga masyarakat yang tidak mengafiliasikan diri pada organisasi apapun. Namun demikian, mereka tetap dapat dimasukkan dalam salah satu kategori Islam Jawa atau Islam puritan, dengan melihat pada simbol, praktik, serta ritual keagamaan yang mereka tampilkan dalam kehidupan sehari-hari. Interaksi antara kedua kelompok ini terjadi di semua tingkat, mulai dari level makro di mana para elite dari berbagai kelompok agama

---

2 Sinkretisme dan puritanisme pada kenyataannya tidak berada dalam situasi yang statis. Dalam banyak pendapat, Islam puritan justru dilihat sebagai ancaman bagi praktik keagamaan kelompok Islam Jawa. Pada kenyataannya, terjadi proses negosiasi terus-menerus, bahkan konflik yang dinamis antara sinkretisme dan puritanisme. Keduanya saling menggunakan simbol dan praktik keagamaan dengan bertukar-tukar untuk mempertahankan eksistensi diri masing-masing. Argumen ini dapat menjadi kritik terhadap konseptualisasi sinkretisme kejawaan yang menghasilkan Islam Jawa, seperti dikemukakan antara lain oleh Woodward (1999) dan Geertz (1950) (lihat Wahyono 2007).

memperjuangkan kepentingan kelompoknya di ranah publik, sampai pada level mikro pada interaksi keseharian warga.

Kategori Islam Jawa diberikan kepada orang Jawa yang melaksanakan ajaran Islam secara sinkretik<sup>3</sup> untuk membedakan dengan kelompok Islam puritan yang melaksanakan ajaran Islam secara lebih ketat. Agama dalam falsafah hidup orang Jawa ditafsirkan bukan sebagai identitas penting dan harus ditonjolkan. Identitas kejawaan justru lebih kuat melekat pada diri mereka masing-masing dibanding identitas keislaman atau identitas keagamaan lain. Kejawaan lebih mendasari keyakinan spiritual seorang Jawa dibanding agama apapun. Ini tercermin antara lain dalam situasi di pedesaan Yogyakarta sampai awal tahun 1990-an. Orang desa pada masa ini belum memeluk agama apapun dan melihat Jawa sebagai agamanya (wawancara dengan AG, aktivis pendamping warga, 28 Juni 2008).

Sebagian dari mereka yang ada dalam kategori kelompok kejawaan mengafiliasikan diri pada organisasi seperti Sapto Darmo. Mereka dalam kelompok ini masih mempertahankan klenik, memiliki tempat keramat, akrab dengan kuburan, dan memberi sesaji ke Pantai Selatan (Pusat Kajian Sosiologi (LabSosio) FISIP UI dan Respect 2008). Sebagian lain juga berafiliasi pada agama tertentu, mulai dari Islam, Kristen, Katolik, Hindu, sampai Buddha. Mereka yang memilih Islam kemudian juga berafiliasi dengan organisasi keagamaan, khususnya NU yang dianggap lebih dapat menerima berbagai ritual dalam tradisi Jawa, dengan tidak melarang ziarah kubur atau kepercayaan pada *klenik* dan *demit* (wawancara dengan MJ, aktivis pendamping warga, 28 Juni 2008).

Mengikuti Suparlan, Woodward (1999:3) melakukan pemisahan terhadap varian mistik orang Islam Jawa. Kelompok *priyayi* dan *abangan* sebagai Islam Jawa, sedangkan orang-orang kebatinan (*mystics*) disebut sebagai kejawaan. Woodward menyebut kompleksitas doktrin dan ritual dari kalangan santri sebagai Islam normatif atau kesalehan normatif. Dalam praktiknya, identitas kejawaan tetap memberi warna yang kental dibandingkan identitas keislaman. Banyak

---

3 Sinkretisme adalah gerakan filsafat atau teologi untuk menghadirkan kompromi pada hal-hal yang berbeda dan agak bertentangan. Sinkretisme dalam beragama adalah suatu sikap atau pandangan yang tidak mempersoalkan murni atau tidaknya suatu agama, semua agama dipandang baik dan benar. Konsekuensinya adalah sikap untuk memadukan hal-hal yang dianggap baik dari berbagai ajaran agama, termasuk dengan nilai lokal (Amin dalam Amin, ed. 2000:88).

dari penganut Islam Jawa yang berafiliasi pada Muhammadiyah, namun masih ikut dalam ritual yang berbau klenik, mulai dari ziarah kubur, memberi sesaji saat acara penting, juga melaksanakan tahlilan untuk memperingati kematian keluarga atau sanak saudara. Padahal, dalam pemahaman Muhammadiyah, yang memelopori gerakan permurnian Islam, praktik-praktik seperti itu masuk dalam kategori *bi'dah* (wawancara dengan MJ, 28 Juni 2008). Selain itu, orang Muhammadiyah juga masih ikut membaca *doa qunut* saat mengikuti shalat berjamaah dengan orang NU (wawancara dengan MJ, 28 Juni 2008). Islam dalam kemuhammadiyahannya memang dipahami dalam konteks yang relatif longgar. Afiliasi dengan organisasi besar ini juga umumnya hanya bersifat di permukaan, hanya karena sekedar bersekolah di Muhammadiyah atau terpengaruh teman yang terlebih dahulu berafiliasi pada Muhammadiyah (wawancara dengan MJ, 28 Juni 2008). Fakta ini juga mendukung argumen tentang tidak ketatnya orang Jawa di Yogyakarta dalam menjalankan ritual keagamaan.

Berada pada posisi yang berseberangan, kelompok Islam puritan mendapat beberapa julukan dari kelompok Islam Jawa; mulai dari “*al kacaw*” sampai aliran “*kathok congklang*” (celana panjang di atas mata kaki yang digunakan para lelaki kelompok puritan). Stigma yang melekat pada julukan ini menunjukkan sikap dan pandangan negatif yang ditujukan kepada mereka. Kelompok ini sendiri terdiri mulai dari organisasi kemahasiswaan sampai organisasi sosial dengan orientasi politik.<sup>4</sup>

Awal mula keberadaan kelompok Islam puritan terkait erat dengan sejarah pemurnian Islam di Yogyakarta, yang dimulai oleh kelahiran Muhammadiyah sebagai kelompok Islam paling besar dan berpengaruh. Setelah Muhammadiyah, terdapat berbagai organisasi juga dengan visi pemurnian Islam; mulai dari Laskar Jihad, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Gerakan Pemuda Ka'bah (GPK), Front Pembela Islam (FPI) dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Yogyakarta

---

<sup>4</sup> Muhammadiyah, sebagai generasi pertama pemurnian Islam, sering disebut sebagai kelompok modernis, yang melihat kesalahan teologis sebagai penyebab keterbelakangan umat. Mereka menyalahkan pandangan tradisional dan menawarkan penafsiran rasional atas agama. Pasca-Muhammadiyah, berdiri berbagai organisasi yang melihat ideologi dan agama lain sebagai penyebab kemunduran umat Islam. Mereka membentuk kelompok-kelompok pengajian (*usrah*), sebagai media ideologisasi untuk kembali pada Al-Qur'an dan Al-Hadist, dengan target membendung perkembangan ideologi non-islami (Faqih dalam Elga Sarapung, Alfred Benedictus, Jogo Ena dan Noegroho Agoeng 2004).



juga merupakan tempat lahir bagi Forum Komunikasi Ahlul Sunnah Wal Jamaah (FKAWJ) dan Laskar Jihad, yang mengawali munculnya radikalisme gerakan Islam di pasca reformasi. Universitas Gajah Mada (UGM) juga menjadi lokus bersejarah yang membidani lahirnya Masjid Salahuddin. Berbagai kelompok yang terinspirasi dari gerakan *Ikhwanul Muslimin* juga melakukan dakwah melalui pengajian di tingkat komunitas, seperti Partai Keadilan Sejahtera (PKS) (Pusat Kajian Sosiologi (LabSosio) FISIP UI dan Respect 2008).

Terkait dengan pandangan keagamaan dan ekspresinya, kelompok ini di satu sisi - pada ranah gagasan - menghargai keberadaan agama di luar Islam. Di sisi lain, secara praktis mereka memandang bahwa tindakan mencampuradukan agama seperti lewat pernikahan lintas agama tidak dapat dibenarkan. Penafsiran agama mereka pada umumnya juga bersifat literal dan ketat. Dalam paham keagamaan, mereka ingin mengembalikan Islam ke ajaran yang benar. Tidak jarang di antara mereka menggunakan cara-cara yang frontal bahkan melibatkan kekerasan sehingga kemudian mendapat cap sebagai “Islam garis keras” atau “Islam radikal”.<sup>5</sup> Salah satu karakter khas berbagai aktor dalam kategori ini dalam konteks Yogyakarta adalah upaya mereka dalam menentang dan menghapus ritual tradisi Islam Jawa, yang dinilai bertentangan dengan ajaran Islam.<sup>6</sup> FPI misalnya, melakukan penertiban terhadap kelompok Sapto Darmo, yang dituduh melakukan penyelewengan terhadap ajaran Islam (Angkasa 2008). FPI juga kerap dicurigai sebagai provokator di balik tindak intimidasi terhadap kelompok agama lain.<sup>7</sup>

---

5 Radikalisme keagamaan adalah gerakan keagamaan yang berusaha merombak total suatu tatanan politis atau tatanan sosial yang ada dengan menggunakan kekerasan. Terminologi radikalisme bisa beragam, namun ia umumnya dikaitkan dengan pertentangan tajam antara nilai yang diperjuangkan kelompok agama dengan tatanan nilai yang dianggap mapan. Radikalisme biasa dikaitkan dengan kekerasan fisik, padahal radikalisme bisa saja hanya berbentuk pertentangan ideologis (Fananie, Zainuddin., Atiqa Sabardilla, dan Dwi Purnanto 2002: 274-276).

6 Sasaran kritik Islam puritan adalah karakter Islam Jawa yang sinkretik dan dianggap bukan bagian dari ajaran Islam yang sebenarnya. Dalam dunia akademis, argumen semacam ini juga masih banyak diperdebatkan. Geertz (1950) adalah salah satu tokoh yang membenarkan argumen ini melalui tipologi *priyayi*, *santri*, dan *abangan*. Woodward (1999:84-85) secara berbeda mengambil posisi yang lain, dengan menyatakan bahwa Islam Jawa juga merupakan salah satu varian ajaran Islam, seperti halnya Islam Maroko atau Islam Mekah.

7 Isu kristenisasi sering menjadi alasan yang mendorong kecurigaan terhadap orang Kristen. Potensi konflik sempat muncul ketika akan diadakan peringatan satu tahun pasca-gempa Yogya. Kelompok Kristen bermaksud mengadakan “Yogya Festival” dengan

Yogyakarta bagaimanapun memiliki karakter yang unik dibandingkan daerah lain karena kelompok Islam puritan tidak dapat bersikap terlalu frontal dan kaku dalam mengekspresikan paham keagamaannya. FPI Yogyakarta misalnya, tidak akan bertindak sekeras FPI di Solo dalam menertibkan Jamaah Ahmadiyah (Pusat Kajian Sosiologi (LabSosio) FISIP UI dan Respect 2008:30). Demikian juga pada pergerakan HTI Yogyakarta yang terkesan “*adem ayem*” jika dibandingkan pergerakan HTI nasional. Padahal, sekretaris HTI nasional adalah alumni Masjid Salahuddin Yogyakarta. Aktor signifikan dari pergerakan nasional HTI yang lebih “keras” nyatanya tumbuh dalam konteks Yogyakarta yang relatif tanpa gejolak.

Disadari oleh kelompok Islam yang lebih puritan bahwa penyebaran Islam secara frontal dengan melawan dominasi budaya Jawa, apalagi melalui kekerasan, tidak akan membuahkan hasil berarti. Puritannya kelompok ini dapat dikatakan meluruh dengan sistem budaya orang Yogya. Ini tercermin antara lain dalam adaptasi yang dilakukan oleh Muhammadiyah dalam pergerakan di tingkat komunitas. Walaupun Muhammadiyah sebagai organisasi keagamaan dikenal cukup keras karena memproklamkan perang terhadap TBC (*takhayul*, *bi'dah*, dan *churafat*), yang ditemui dalam berbagai ritual orang Jawa (kenduri, ziarah desa), nyatanya banyak warga yang mengafiliasikan dirinya dengan identitas kemuhammadiyah namun tetap melakukan ritual kejawaan yang merupakan praktik nyata dari TBC (wawancara dengan AG, 28 Juni 2008).

Memaksa orang Jawa untuk meninggalkan ritual tradisinya agar benar-benar mempraktikkan Islam secara tegas bukan cara yang bijaksana. Dakwah persuasif dengan pendekatan sosio-kultural merupakan cara yang lebih efektif untuk menyebarkan Islam, seperti yang dilakukan Muhammadiyah pada awal dakwahnya. Pendekatan sosial dilakukan melalui penguatan kapasitas sosial masyarakat. Muhammadiyah memulainya lewat pembangunan lembaga pendidikan modern (mulai dari taman kanak-kanak sampai perguruan tinggi), rumah sakit, dan amal usaha lainnya. Pendekatan kultural

---

tema “Kebaktian Kesembuhan Ilahi”. FPI saat itu memaknai acara ini sebagai kristenisasi. Untuk menghadang pergerakan kelompok Kristen, FPI kemudian mengadakan tabligh akbar pada waktu dan lokasi yang sama. Walaupun tidak sempat terjadi bentrokan, kelompok pemuda Kristen dari Papua sudah menyatakan kesiapannya untuk beraksi jika dibutuhkan, warga sekitar bahkan sudah mendengar isu “*arep do gelut*” (ada yang mau berkelahi) (wawancara dengan GR, 1 Juli 2008).

dilakukan antara lain dengan memanfaatkan ketoprak sebagai media dakwah pada awal berdirinya Muhammadiyah (wawancara dengan JA, aktivis remaja masjid, 4 Juli 2008).

## EKONOMI-POLITIK TOLERANSI

Toleransi beragama di Yogyakarta bukan merupakan kondisi alami yang ada dengan sendirinya. Relasi antar kelompok agama memperlihatkan adanya potensi konflik yang dapat sewaktu-waktu berkembang menjadi konflik nyata. Tradisi, dalam konteks ini, seringkali dilihat sebagai akar kultural yang kokoh dalam mempertahankan toleransi. Tidak hanya memiliki penjelasan kultural, berbagai simbol yang ditampilkan sebagai bagian dari tradisi ternyata juga memiliki muatan ekonomi-politik. Ini sejalan dengan pemikiran yang melihat kekuatan ekonomi-politik memberi makna pada aspek simbolis kekuatan budaya (Du Gay, P., Stuart Hall, Linda Janes, Hughe Mackay, and Keith Negus 1997).

Budaya dalam tulisan ini dilihat bukan semata-mata sebagai refleksi dari proses ekonomi-politik. Sebaliknya, kekuatan budaya dilihat setara dengan kekuatan ekonomi-politik. Kekuatan budaya memang menjadi kendaraan dalam menjaga toleransi beragama di Yogyakarta, namun kekuatan ekonomi-politiklah yang sesungguhnya menggerakkan kendaraan ini.

### *Akar Kultural Toleransi Yogyakarta*

Pendekatan kultural melihat pada karakter sinkretik orang Jawa, yang dapat mengadaptasi dan memadukan berbagai perbedaan dalam unsur agama. Karakter sinkretik pula yang memudahkan orang Jawa dengan latar belakang Hindu-Buddha yang kuat untuk begitu mudah dan toleran menerima kehadiran Islam atau Kristen (Baehaqi 2002:118). Tidak mengherankan jika proporsi mayoritas dari kelompok Islam tidak lantas memicu konflik dalam relasi antar pemeluk agama berbeda. Sinkretisme orang Jawa kemudian dilihat sebagai salah satu faktor yang menjelaskan situasi toleransi inter-religi di Yogyakarta.

Magnis-Suseno (1996:83-84) menguraikan empat lingkaran bermakna dalam filsafat hidup orang Jawa yang menyiratkan karakter sinkretis mereka. Pertama, sikap terhadap dunia luar yang dipahami

sebagai kesatuan *ukhrowi* antara alam, masyarakat, dan alam adikodarti. Kedua, lingkaran yang memuat penghayatan kekuasaan politik sebagai ungkapan alam “Yang Illahi” atau “Yang Kodrati”. Lingkaran ketiga, berpusat pada pengalaman tentang keakuan sebagai jalan persatuan dengan Yang Maha Kodrati dengan berpuncak pada semua usaha untuk mencapai pengalaman mistik. Keempat adalah penentuan semua lingkaran pengalaman oleh yang Illahi. Empat lingkaran kosmos tersebut menyiratkan pentingnya spiritualitas dalam pandangan hidup Jawa (Herisasoto 2008:111). Agama apapun kemudian dipandang hanya sebagai kendaraan untuk memperoleh kesatuan dengan Yang Illahi, bentuk persiapannya kemudian dianggap tidak penting lagi jika kesatuan telah tercapai (Widagdo dalam Anasom ed. 2004:55).

Yang penting dalam falsafah hidup orang Jawa bukan label Islam, Kristen atau agama lain, namun cara mengekspresikan hidup dalam pengalaman mistis. Ekspresi keagamaan orang Jawa ditunjukkan dalam ungkapan *manunggaling kawula gusti*, sejauh mana sebagai makhluk ia dapat “manunggal” atau menyatu dengan gusti (wawancara dengan CZ, budayawan, 3 Juli 2008). Daripada fanatik pada agama, yang lebih utama adalah upaya untuk mamaknai spiritualitas. Itulah mengapa orang Jawa tidak mengenal batasan beragama apapun. Mereka menyetujui pluralisme agama; baik dalam bentuk gagasan maupun dalam praktiknya. Praktik pernikahan lintas agama, misalnya, dapat diterima dengan wajar. Orang Jawa juga dapat menerima perbedaan agama dalam keluarga intinya (Baehaqi 2002:110). Mereka juga tidak berkeberatan untuk terlibat dalam ritual ibadah lintas agama, seperti misa atau pengajian akbar, juga doa bersama dalam upacara *bersih desa*<sup>8</sup> yang melibatkan berbagai elemen lintas agama. Dengan berakar pada tradisi Jawa, ritual ini

---

8 *Bersih desa* adalah selamatan agar desa terhindar dari bencana, juga agar penduduk desa selalu dianugerahi kelancaran rezeki. Memiliki akar pada tradisi Jawa, ritual tradisi ini menghilangkan batas-batas agama konvensional. Salah satu elemen dalam ritual ini adalah doa bersama yang dilakukan untuk memohon keselamatan bagi desa, yang melibatkan tokoh dan sesepuh lintas agama, dengan duduk mengelilingi tumpeng dalam satu ruangan. Ritual ini dilanjutkan dengan rangkaian acara yang memperlihatkan betapa identitas kejawaan lebih menonjol dibanding identitas keagamaan apapun. Pada acara *wayangan* yang diadakan pada malam hari, misalnya, semua unsur desa apapun agamanya dapat berpartisipasi, misalnya seorang pendeta berperan sebagai *pengrawit*, ustad menjadi dalang (wawancara dengan YN, aktivis Forum Persaudaraan Umat Beragama, 30 Juni 2008).

dinilai sebagai fondasi toleransi karena dianggap efektif dalam menghilangkan batas-batas agama konvensional.

Sinkretisme orang Jawa kemudian bertemu dengan praktik agama dari kelompok Islam sebagai kelompok dominan. Wujudnya secara konkrit adalah berbagai praktik agama khas Islam Jawa. Orang Jawa meyakini keberadaan kekuatan gaib yang dapat memberi pengaruh buruk pada kehidupan manusia sehingga mengadakan berbagai upacara untuk menanggulangnya, misalnya upacara yang berkaitan dengan aktivitas kehidupan sehari-hari untuk mencegah kemarahan alam, seperti *bersih desa* atau *saparan*<sup>9</sup>. Ada juga upacara yang berkaitan dengan lingkaran hidup manusia, seperti *tingkepan* yang diadakan saat janin berusia 7 bulan; *nyepasari* yang dilakukan saat anak diberi nama dan dicukur untuk pertama kalinya; *sunatan* untuk anak laki-laki yang diikhitan; upacara pernikahan; *tahlilan* untuk mengirim doa pasca meninggalnya seseorang.<sup>10</sup> Islam memberi warna khas pada berbagai ritual kejawaan ini. Jika dalam kepercayaan lama *kenduren* atau *selamatan* dilakukan dengan memberikan sesaji, Islam menggeser substansi acara dengan pembacaan doa oleh *modin*, *kaum*, *lebe* atau *kyai* (Ridin dalam Amin ed. 2000:131-134).

Dengan bersandar pada tradisi Jawa, apa yang dilakukan Wali Songo dulu dilanjutkan oleh para pujangga keraton dengan memasukkan unsur-unsur keislaman pada berbagai ritual tradisi. Pada titik ini, budaya menunjukkan kekuatannya ketika dimanfaatkan sebagai strategi Islamisasi. Ritual tradisi kemudian dilihat sebagai kekuatan yang mempertahankan toleransi karena dijalankan secara turun-temurun. Berbagai upacara memberi kesempatan kepada keluarga atau anggota masyarakat, bahkan yang berbeda agama sekalipun untuk berkumpul dan mempererat tali silaturahmi. Ritual tradisi juga memberi kekuatan politik dan ekonomi pada posisi *modin*, *kaum*, *lebe* atau *kyai*. Mereka tidak hanya dipandang sebagai

9 *Saparan* dijalankan warga lereng Merapi untuk menghindari kemarahan Gunung Merapi yang biasa disebut *Mbah Petruk*. Kepercayaan kepada kekuatan alam di luar kekuatan manusia memang mendorong orang Jawa untuk menjalankan berbagai ritual demi menjaga harmoni dengan alam (wawancara dengan YN, 30 Juni 2008).

10 *Tahlilan* adalah doa-doa yang dikirimkan untuk orang yang sudah meninggal, yang didahului dengan pembacaan tasbeih, tahmid, takbir, tahlil dan shalawat nabi. Kegiatan tersebut dilakukan setelah penguburan, setiap hari selama 7 hari, kemudian diulang kembali pada hari ke-40 dan ke-100. Upacara serupa juga dilakukan untuk memperingati 1 tahun, 2 tahun, dan 3 tahun meninggalnya seseorang (Ridin dalam Amin ed. 2000:131-134).

pemimpin agama, namun juga sebagai pemimpin masyarakat. Mereka yang menempati posisi ini akan menikmati berbagai hak istimewa dan keuntungan material (wawancara dengan JA, 4 Juli 2008).

### *Ancaman terhadap Toleransi*

Dengan situasi toleransi sebagaimana diuraikan tersebut, kelompok Islam puritan lalu hadir dengan penolakan untuk melaksanakan ritual tradisi, sebagai bagian dari ajakan untuk memurnikan praktik keberislaman. Tidak mengherankan jika ajakan mereka dinilai negatif karena dianggap sebagai ancaman bagi toleransi dan tatanan masyarakat. Ini bukan karena substansi dakwah, melainkan lebih karena berbagai kepentingan yang terganggu oleh dakwah. Sikap menentang ritual tradisi itu dinilai sebagai ancaman bagi silaturahmi. Konsekuensinya, warga yang menolak ritual tradisi mendapat sanksi sosial yang cukup keras, mulai dari dikucilkan sampai tidak ditengok ketika sakit (wawancara dengan JA, 4 Juli 2008).

Dalam konteks praktik agama dan budaya yang saling bercampur, perbedaan cara pandang dalam menyikapi ritual tradisi menjadi rawan untuk mengarah pada konflik berlatar-belakang agama. Padahal, kepentingan ekonomi dan politiklah yang justru dominan dalam memengaruhi sikap keagamaan seseorang. Agama dan tradisi seringkali hanya menjadi bungkus bagi kepentingan tersebut. Alasan utama yang melatarbelakangi orang desa menolak mengikuti *kenduren* misalnya, sebenarnya lebih karena alasan ekonomi daripada alasan agama. *Kenduren* dinilai memberatkan secara ekonomi, karena mengharuskan warga menyumbang banyak, sedangkan makanan yang mereka dapat tidak sebanding dengan sumbangan yang harus dikeluarkan. Ini terungkap dalam penuturan seorang warga desa:

“Ungkapannya orang Jawa itu, “*Dibandeng pupu keilangan pitik (membawa pulang paha ayam, kehilangan ayam seekor).*” Karena ia datang kenduri itu dapat nasi dan paha satu, tapi ia harus menyumbang seharga ayam. Ini menjadi masalah bagi masyarakat desa. Banyak yang tidak mau kenduri bukan masalah keyakinan. Kalau pekerja, gajinya berapa ratus ribu. Tetangga kenduri ia tidak mungkin datang begitu saja. Harus menyumbang. Kalau seminggu sampai empat lima kali. Berat.

Maka mereka banyak meninggalkan itu.” (Wawancara dengan JA, 4 Juli 2008).

Alasan keagamaan kemudian digunakan agar tidak memperoleh sanksi sosial dari warga lain. Alasan yang umum digunakan adalah bahwa kenduri itu bentuk *bid'ah* yang bertentangan dengan ajaran Islam. Alasan keagamaan sebenarnya digunakan semata-mata untuk mengurangi beban sosial, sementara sanksi sosial justru ditujukan bagi tindakan yang mengatasnamakan agama (wawancara dengan JA, 4 Juli 2008).

Dalam ruang lingkup yang lebih luas, persaingan dalam mengakses sumber ekonomi dan politik desa juga kental mewarnai persaingan antara dua organisasi keagamaan besar, NU dan Muhammadiyah, di masa lalu. Sebelum pesatnya gerakan Muhammadiyah seperti sekarang ini, zakat dibayarkan warga ke kyai tanpa pertanggung jawaban administratif. Muhammadiyah menilai negatif hal ini karena akuntabilitasnya tidak jelas. Muhammadiyah kemudian membentuk panitia zakat fitrah dan mengatur mekanisme zakat yang lebih akuntabel. Sistem zakat yang lama pelan-pelan tergeser sekaligus menggeser peran kyai sebagai tokoh agama yang tertandingi oleh peran pemimpin organisasi modern (wawancara dengan JA, 4 Juli 2008). Jika dilihat sekilas, persaingan antara NU dan Muhammadiyah di masa lalu bisa disalahartikan hanya sebagai persaingan yang disebabkan oleh perbedaan substansi dakwah. Nyatanya, kepentingan ekonomi-politik dalam memperebutkan posisi strategis dalam masyarakat juga kental mewarnai relasi antar keduanya (wawancara dengan JA, 4 Juli 2008).

Dengan dibungkus oleh simbol-simbol tradisi, persaingan dalam memperebutkan posisi politis juga melatarbelakangi konflik antar warga. Hilangnya status *kyai* sebagai pimpinan sosial dan agama akan turut menghilangkan hak istimewa dan berbagai keuntungan materi yang diterimanya. Eksistensi diri kyai dapat dipastikan akan terganggu jika warga berhenti mempercayakan segala sesuatu kepada kyai (wawancara dengan JA, 4 Juli 2008). Kepentingan politik yang bersembunyi di balik simbol tradisi terekam jelas dalam perebutan kavling kepemimpinan di tingkat desa ketika elite seringkali menjadi aktor yang justru memprovokasi konflik. Di Magelang, warga sampai mencalonkan seorang lurah non-muslim untuk menghadapi calon lurah yang lulusan Pesantren Al Mukmin di Ngruki (biasa disebut

Pesantren Ngruki saja). Alasannya sederhana, warga takut calon lurah yang berlatar belakang Pesantren Ngruki itu, jika nanti terpilih, tidak dapat menghadiri *kenduren* desa karena paham yang puritan menjadi ancaman terhadap Islam Jawa (wawancara dengan JA, 4 Juli 2008). Simbol agama dalam konteks ini dimunculkan untuk mengartikulasikan kepentingan politik yang jauh dari tafsir teologis apapun.

Dalam kasus lain, perdebatan muncul seputar pencalonan ketua RW yang dipandang memiliki latar belakang puritan. Kekhawatiran muncul dari warga yang takut. Jika ia terpilih nanti, tahlilan akan dilarang. ancaman juga dirasakan saat mereka “dibujuk” mengikuti paham keislaman puritan calon bersangkutan (wawancara dengan JA, 4 Juli 2008):

“Saya iseng kemarin nyoba di kelurahan saya ada pemilihan ketua RW, saya dicalonkan. Begitu nama saya dicalonkan, ada yang bilang, “*Wah nggak tahlilan nati kita.*” Juga ada yang bilang, “*Wah nanti diajak ke Masjid.*” Justru saya jadi maju. Karena RW yang sebelum saya ini aktif tahlilan. Kelompok tertentu takut, jika tradisi tumpengan pada upacara 17 Agustus akan dihilangkan jika saya jadi ketua RW.”

Masyarakat memang menunjukkan resistensi tinggi terhadap keberadaan kelompok Islam puritan, apalagi posisi mereka tidak dominan dalam relasi dengan Islam Jawa.<sup>11</sup> Berbeda dengan sikap tegas cenderung keras yang ditunjukkan kelompok ini di tempat lain, reaksi negatif justru diterima kelompok Islam puritan jika bersikap terlalu keras terhadap ritual tradisi khas Islam Jawa. Kelompok MTA (Majelis Tafsir Al-Qur’an) yang memiliki akar kuat di Solo misalnya, tidak dapat bergerak dengan terlalu leluasa di Yogya. Jamaah MTA di Yogya seringkali menerima sikap negatif dari anggota masyarakat. Karena berkeinginan untuk mempraktikkan Islam secara tegas sesuai apa yang diajarkan Al-Qur’an dan Hadist, ekspresi keagamaan yang ditampilkan jamaah MTA justru mendapat penilaian negatif. Sikap mereka untuk perlahan-lahan meninggalkan tradisi kejawaan yang

---

11 Sikap frontal memang pernah ditunjukkan kelompok Islam puritan terhadap kelompok kejawaan, seperti pada kasus penyerbuan FPI terhadap kelompok Sapto Darmo oleh FPI. Namun tindakan semacam ini hanya bersifat sporadis dan tidak memiliki dampak jangka panjang (Nugroho 2008).



tidak sesuai dengan ajaran Islam dianggap sebagai ancaman bagi tatanan sosial yang dibangun dan dikuatkan oleh tradisi sejak lama. Berbeda dengan situasi di daerah lain, kelompok Islam puritan justru berada dalam posisi rentan. Seorang jamaah MTA mengungkapkan beratnya situasi yang ia alami karena meninggalkan tradisi yang sesungguhnya terkait erat dengan kehidupan bermasyarakat orang Jawa:

“Waktu ibu saya meninggal juga sudah tidak ada tahlil, tapi tamu yang datang tetap bisa. Kalau saudara ya dikasih tau, jangan sampai tersinggung. Berat juga kalau dengan keluarga. *Soale niki tradisi, nek ngilangken butuh hidayah (soalnya ini tradisi, kalau menghilangkan butuh hidayah)*. Berat rasanya kita menerima cemoohan dari tetangga, dari keluarga. Yang belum terima itu katanya kita orang aneh, orang asing. Tapi memang kalau mau hijrah ke jalan yang lurus ujiannya berat. Tapi kita niatnya ikhlas, insya allah Allah akan memberikan tempat terhormat.” (Wawancara dengan JM, Jamaah MTA, 30 Juni 2008).

Dari kisah lain juga terungkap pengalaman Jamaah MTA yang diboikot karena menolak melakukan ritual pemberian sesaji. Ini menunjukkan tingginya resistensi warga terhadap kelompok Islam puritan:

“Di Cangkringan itu dulu ada warga yang mantu. Kami kalau mantu tidak pakai sajen atau macem-macem itu. Kami tidak pakai itu. Ada kepercayaan kalau itu tidak dilakukan akan memberi pengaruh buruk bagi masyarakat. Dari pihak yang punya acara bilang kami tetap undang warga. Warga bilang kami tidak mau datang. Warga juga bilang tidak mau bantu. Akhirnya tidak ada yang datang, sehingga tidak ada yang ngeladenin untuk kerja bakti sampai membuat panitia.” (Wawancara dengan MN, Jamaah MTA, 3 Juli 2008).

#### KEKUATAN EKONOMI-POLITIK KERATON

Walaupun diselubungi simbol-simbol kultural, konflik justru banyak dilatarbelakangi oleh kepentingan ekonomi-politik. Tidak

hanya dalam interaksi keseharian warga, ranah politik Yogyakarta juga diwarnai oleh perseteruan antara Muhammadiyah dan PKS dalam upaya mengartikulasikan kepentingan mereka. Gesekan antara dua organisasi ini tidak berangkat dari perbedaan substansi agama, namun dari persaingan dalam memperebutkan akses politik. Muhammadiyah mengkhawatirkan PKS merebut massanya, seperti terungkap dalam penuturan seorang narasumber:

“Orang Muhammadiyah sering ngomong kalau maling masuk Masjid paling kita kehilangan sandal, tapi kalau PKS masuk Masjid, hilang Masjidnya. Itu sudah umum dikatakan, Untuk sekolah juga, orang Muhammadiyah sampai melakukan pembersihan pada sekolah-sekolahnya yang dicurigai telah diintervensi oleh PKS, melalui kegiatan halaqoh atau perkumpulan pengajian, juga rohis masing-masing sekolah.” (Wawancara dengan JA, 4 Juli 2008).

Simbol agama yang membungkus kepentingan ekonomi-politik juga dapat dilihat pada “kelompok garis keras.” Sebagian aksi yang dilakukan kelompok ini memang dilatarbelakangi alasan ideologis, seperti penegakan syariat Islam. Namun dalam kasus lain, mereka justru menjadi dalang bagi aksi premanisme dengan latar belakang kepentingan ekonomi-politik. GPK di Yogya misalnya, membawa kepentingan politik PPP sebagai organisasi payungnya. Anggota GPK melakukan aksi-aksi pesanan, mulai dari peran sebagai *debt collector*, mengamankan cafe, sampai membuat kerusuhan. Jika mendekati Pemilu, GPK biasanya terlibat benturan fisik dengan satgas *underbouw* parpol lain, seperti Paskam (Pasukan Kabang Massa) PDIP, juga Cakra Golkar (wawancara dengan BM, aktivis FPUB, 3 Juli 2008).

Logika ekonomi-politik juga kental mewarnai aksi yang dilakukan FPI dan MMI, yang sering bekerja-sama dengan Front Anti Komunis Indonesia (FAKI). Aktor di balik gerakan ini umumnya adalah preman yang sekedar ingin mencari nafkah. Mereka berperan sebagai laskar FPI atau MMI ketika menghadapi isu anti-maksiat, seperti penggerebekan tempat pelacuran. Mereka dengan mudah berganti peran sebagai pendukung kekuatan FAKI ketika mengusung isu anti-komunisme, seperti ketika melakukan penggerebekan terhadap demonstrasi mahasiswa atau gerakan kiri lain (wawancara dengan BM, 3 Juli 2008).

Situasi Yogyakarta memperlihatkan gerakan dari berbagai kelompok dalam mengartikulasikan kepentingan ekonomi-politiknya. Namun demikian, keraton sampai sejauh ini masih dilihat sebagai kekuatan kultural yang mampu mempertahankan toleransi. Karena potensi konflik berakar pada persoalan ekonomi-politik, maka kekuatan politiklah yang sebenarnya memberikan kemampuan kepada keraton untuk menjaga toleransi. Kekuasaan raja, yang kemudian diasosiasikan dengan keraton, memang menempati posisi penting dalam kehidupan orang Jawa. Mengutip pemikiran Magnis-Suseno, salah satu titik penting dalam kosmos orang Jawa adalah lingkaran yang memuat penghayatan kekuasaan politik sebagai ungkapan pengalaman religius. Bagi orang Jawa, sosok raja dan keraton memiliki peran penting sebagai pusat kekuatan kosmos. Kekuasaan raja kemudian dilegitimasi oleh wahyu atau wangsit sebagai pengesahan bagi dirinya untuk melaksanakan kekuasaan dewa dalam mensejahterakan rakyat (Magnis-Suseno 1996:83-84). Filosofi Jawa memandang raja bukan hanya dalam aspek materil sebagai penguasa politik. Orang Jawa melihat aspek spiritual dari kekuasaan seorang raja sehingga kepatuhan dan pengabdian kepada raja kemudian dimaknai secara religius.

Keraton Yogyakarta dengan karakter khasnya memang memiliki peran signifikan dalam menjaga toleransi. Tidak seperti daerah lain yang juga memiliki tradisi keraton seperti Solo, modal ekonomi-politik yang dimiliki Kesultanan Yogya menjadi kekuatan signifikan yang mampu meredam berbagai potensi konflik, khususnya yang berlatar belakang agama. Jika ditinjau dari sisi sejarah, Pengesahan Piagam Yogyakarta 19 Agustus 1945, yang diikuti Maklumat Kedudukan 5 September 1945, memberi kekuatan politik pada Kesultanan Yogyakarta. Piagam dan maklumat tersebut dianggap sebagai “ijab kabul” antara Presiden RI dengan penguasa Yogya saat itu. Selain secara otomatis melekatkan posisi gubernur dan wakil gubernur pada Hamengkubuwono dan Pakualaman, piagam dan maklumat ini juga menjadi dasar hukum bagi keistimewaan Yogyakarta (C.N. 2008). Sultan juga dianggap mampu memainkan peran politiknya dengan baik sehingga diakui kapasitasnya dalam kancah nasional.<sup>12</sup>

---

12 HB X, bersama Sri Paku Alam VIII, ikut turun ke jalan untuk mendukung gerakan reformasi 1998. Ia menyuarakan “Maklumat Yogyakarta” yang mendukung gerakan reformasi total dan damai. Bersama Megawati, Amien Rais, dan Gus Dur, HB X juga ikut serta sebagai perumus “Deklarasi Ciganjur” untuk konsolidasi kekuatan reformasi.

Tidak hanya kekuatan politik, wibawa Keraton Yogyakarta juga ditunjang oleh kekuatan ekonomi yang dimilikinya. Keraton Yogyakarta tercatat lebih “kreatif” dalam mengembangkan usaha dibanding Keraton Solo. Tercatat sedikitnya 10 usaha yang dimiliki keraton sehingga dapat hidup mandiri, seperti Bank Dagang Negara Indonesia (BDNI), pabrik gula dan spiritus di Madukismo, juga usaha dibawah P.T. Punakawan (C.N. 2008). Jadi, modal ekonomi-politik tetap diperlukan penguasa untuk mempertahankan kharismanya selain kekuatan kultural.

Keraton pun sebenarnya memberi legitimasi pada Islam sebagai agama resminya. Karena banyak bersinggungan dengan kejawaan, maka keislaman keraton ditandai oleh pelaksanaan berbagai ritual tradisi yang sifatnya sinkretik. Keraton Yogyakarta menjadi kekuatan yang mengukuhkan dominasi Islam Jawa. Beragam simbol kultural yang ditampilkan keraton karenanya juga merupakan pencitraan dari kesatuan antara Islam dan Jawa secara politis. Salah satu pusaka terkenal keraton adalah keris *kyai kopek* yang juga digunakan dalam upacara penobatan Hamengkubuwono X. Ada cerita tersendiri di balik keris tersebut. Alkisah, Pangeran Mangkubumi yang sedang melakukan tirakat bertemu dengan Syekh Jumadil Kubra yang mengaku diri sebagai Darmokusumo, yaitu Arjuna dalam pewayangan Jawa. Wali yang dianggap titisan orang sakti ini mengatakan bahwa pusakanya adalah *kalimasada*, dan bila Pangeran Mangkubumi dapat mengurai makna kalimat syahadat ini, maka pusaka ini “*kope en*” (ambillah untuk dimiliki). Makna dibalik kisah ini adalah adanya Islam dan Jawa sebagai fondasi kekuasaan keraton. Wali akan memberikan legitimasi kepada Mangkubumi untuk menjadi penguasa Jawa jika dirinya sudah mampu menghayati syahadat sebagai syarat masuk Islam. Selanjutnya, Raja Jawa juga disebut sebagai *khalifah fil ardh*, mandataris tuhan untuk “memangku bumi”. Sultan Agung melegitimasi kekuasaannya sebagai bagian dari kekhalifahan Islam dengan menyatakan gelar yang disandangnya sebagai pemberian dari *syarfi* (penguasa) Mekkah (wawancara dengan AR, sejarawan, 5 Juli 2008).

Dalam konteks kekinian, kewenangan sebagai pusat kekuasaan memberikan amanat pada sultan untuk menjaga harmoni dalam masyarakat. Amanat ini sejalan dengan logika Islam Jawa yang

---

Sebagai gubernur, sultan juga dikenal karena keputusannya yang netral di antara kepentingan berbagai parpol dan (Ensiklopedia Tokoh Indonesia 2008).

sinkretik dan mudah menerima, bahkan memadukan perbedaan agama. Dalam konteks inilah keraton sebagai kekuatan budaya memainkan peran politiknya ketika tradisi keislaman dan kejawaan digunakan sebagai kendaraan untuk menjaga harmoni dalam masyarakat. Pada tataran praktik, sultan kemudian memainkan peran sebagai “*Sayidin Panotogomo*”<sup>13</sup> dengan wewenang untuk menata agama agar tidak terjadi konflik antar-kelompok agama sehingga harmoni tetap terjaga. Hasilnya, sesuai yang diyakini banyak pihak, ada toleransi antar-pemeluk agama di Yogyakarta selama sultan memegang amanatnya sebagai penguasa. Sultan sampai sejauh ini dinilai berhasil melindungi kebebasan berbagai kelompok agama di Yogyakarta, termasuk mereka yang ada dalam posisi rentan dan minoritas, mulai dari Kristen sampai Jemaat Ahmadiyah:

“*Nek yo* di Yogyakarta saya pikir baik-baik karena anjuran sultan itu diikuti. Karena beliau sendiri juga pernah mengatakan pernah denger. *Yo* jangan yang mayoritas menindas minoritas. Jadi di Yogya lebih kondusif karena ada sosok yang lebih disegani. Mungkin kalau di Jakarta nggak ada yang disegani, siapa. *Nek* di Yogya *yo* sultan melindungi setiap warga...”  
(Wawancara dengan seorang Jamaah Ahmadiyah, 2 Juli 2008).

Pandangan positif juga ditunjukkan oleh kelompok Islam Puritan. Sultan dinilai menunjukkan sikap yang tidak berpihak dalam menyikapi gerakan kelompok ini, khususnya dalam relasi dengan kelompok Islam sinkretik. Tidak hanya mengakomodir aspirasi kelompok ini, sikap sultan bahkan dinilai lebih positif dibanding sikap dari berbagai kelompok agama sendiri (wawancara dengan JA, 4 Juli 2008).

## PENUTUP

Walaupun ditandai dengan beragam kepentingan dari berbagai kelompok agama, Yogyakarta masih diakui sebagai wilayah dengan tingkat toleransi inter dan intra-religi yang baik. Keraton Yogyakarta,

---

<sup>13</sup> *Sayidin panotogomo* adalah gelar yang diberikan kepada penguasa Keraton Yogyakarta. Kedudukan raja bukan hanya sebagai pemimpin keraton, pengemban budaya keraton, serta pemangku pimpinan adat, melainkan juga sebagai penjata agama.

dengan berlandaskan pada filosofi sinkretisme Islam Jawa, sampai sejauh ini dapat menunjukkan kapasitasnya sebagai penyangga toleransi.

Di satu sisi, resistensi memang muncul terhadap dominasi keraton.<sup>14</sup> Tetapi pada sisi lain yang lain, banyak pihak yang menunjukkan bahwa keraton masih dibutuhkan dalam menyangga struktur sosial masyarakat Yogyakarta. Aneka kelompok tersebut memberikan kepada keraton klaim masing-masing, sesuai dengan kepentingan kelompoknya. HTI, misalnya, melihat bahwa Yogyakarta di masa lalu menganut sistem kekhalifahan. Kesultanan Yogyakarta juga dikatakan memiliki hubungan spesial dengan khilafah Islamiyah di masa lalu, sebagai bagian dari salah satu *vassal* Turki (Pusat Kajian Sosiologi (LabSosio) FISIP UI dan Respect 2008). HTI, yang mewakili kepentingan kelompok Islam puritan dalam konteks ini, masih merujuk pada keraton untuk melegitimasi keislaman versi mereka.

Adalah suatu fakta bahwa kharisma Keraton Yogya dibangun dan dipertahankan oleh kekuatan kultural. Tetapi, berjalan beriringan dengan hal itu, kekuatan ekonomi dan politiklah yang memungkinkan keraton untuk tetap dapat mempertahankan kekuatannya sebagai penjaga harmoni dalam tatanan sosial masyarakat. Toleransi Yogyakarta dibangun di atas fondasi ini, di atas kekuatan tradisi yang berjalan beriringan dengan kekuatan ekonomi-politik.

Keraton Yogyakarta saat ini menghadapi situasi yang dilematis. Draft RUU Keistimewaan Yogyakarta yang sedang digodok pemerintah pusat mengharuskan keraton untuk mengikuti sistem demokrasi. Prosedur demokrasi menghendaki agar sistem monarki absolut bergeser menjadi monarki konstitusional. Artinya, kepala daerah seharusnya dipilih langsung melalui pilkada, untuk kemudian dapat dimintai pertanggungjawabannya pada rakyat (Nugroho 2008). Jabatan Gubernur dan Wakil Gubernur Yogyakarta karenanya tidak dapat secara otomatis diberikan kepada sultan dan paku alam. Jika ide tersebut diterapkan, maka sama artinya dengan melucuti

---

14 Berbagai wacana muncul untuk mendukung dicabutnya wewenang politik sultan dalam RUU Keistimewaan Yogyakarta. IRE, sebuah LSM di Yogya, antara lain menyusun naskah akademik RUU Keistimewaan Yogya yang merupakan upaya untuk menjamin terselenggaranya prinsip-prinsip demokrasi. Bambang Purwanto, guru besar ilmu sejarah UGM, melihat adanya hubungan erat antara keraton dan feodalisme, khususnya melalui praktik pencampuran wewenang budaya dan politik keraton (Institute for Research and Empowerment 2005).

kekuatan ekonomi-politik sultan sebagai kepala daerah, dan meninggalkannya hanya sebagai raja Jawa yang memiliki kekuatan kultural. Padahal, berbagai elemen agama di Yogyakarta masih memercayai dan menunjukkan harapan pada kapasitas keraton dalam mempertahankan toleransi:

“Pengaruh sinuhun memang luar biasa. Saat reformasi Yogya hampir dibakar, jalanan penuh, tidak ada satupun terjadi rusuh di Yogya. Sultan konvoi dengan mobil terbuka, tidak ada masalah. Menurut saya DIY jangan dibubarkan, karena saat Indonesia merdeka, Yogyakarta sudah lebih dahulu merdeka dengan pemerintah yang sah. Orang Yogya sedari dulu sudah melawan Belanda, dan dimanapun mereka, orang Jawa akan selalu melihat sultan sebagai raja mereka.” (Wawancara dengan GR, 1 Juli 2008).

Kembali pada tesis awal tentang toleransi yang dipertahankan oleh kekuatan ekonomi-politik keraton, maka ide untuk melucuti wewenang keraton menjadi sekedar simbol kekuatan kultural, menjadi hal yang tidak terlalu bijaksana untuk dilakukan. Keinginan untuk menerapkan prosedur demokrasi sesuai pakemnya malah bisa menjadi bumerang jika dilakukan dengan tidak mempertimbangkan situasi lokal di mana sistem tersebut akan diterapkan. Bisa jadi, pemilihan kepala daerah secara langsung tidak terlalu sesuai untuk diterapkan di Yogyakarta. Dalam konteks toleransi inter dan intra-religi, sampai sejauh ini, kesultanan Yogyakarta terbukti berhasil mempertahankan toleransi. Ada kekhawatiran bahwa mencabut wewenang sultan berarti juga mencabut fondasi yang selama ini menyangga toleransi Yogyakarta.

#### DAFTAR ACUAN

- Amin, M. Daori ed. 2000. *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Gama Media.
- Angkasa, Nugroho Tarsisius. 2008. “Penyerangan FPI terhadap Sanggar Candi Busono (Sapto Darmo).” *Kabar Indonesia*, 15 Oktober 2008. Diakses 28 Oktober 2008 (<http://www.kabarindonesia.com>).

- Baehaqi, Imam ed. 2002. *Agama dan Religi Sosial: Menggali Kearifan Dialog, Seri Penelitian*. Yogyakarta: LKiS.
- Brata, Nugroho Trisnu. 2005. "(Re-) Constructing Collective Identities and Religious Imaginations in Democratizing Indonesia." Artikel dipresentasikan dalam 4th International Symposium of Journal Antropologi Indonesia UP, Jakarta, 12-15 Juli. Diakses 28 Oktober 2008 (<http://www.antropologi.fib.ugm.ac.id>).
- Colombijn, Freek & Thomas Lindblad eds. 2002. *Roots of Violence in Indonesia: Contemporary Violence in Historical Perspectives*. Leiden: KITLV Press.
- C.N., Heru. 2008. "Status Yogyakarta Harus Tetap Istimewa." *Tempointeraktif*, 25 September. Diakses 10 November 2008 ([www.tempointeraktif.com](http://www.tempointeraktif.com)).
- Du Gay, P., Stuart Hall, Linda Janes, Hughe Mackay, dan Keith Negus. 1997. *Doing Cultural Studies: The Story of the Sony Walkman*. London, Thousand Oaks: Sage Publications in association with The Open University.
- Ensiklopedia Tokoh Indonesia. 2008. "Sri Sultan Hamengku Buwono X Priyayi Agung yang Demokrat." Diakses 10 November 2008 ([www.tokohindonesia.com](http://www.tokohindonesia.com)).
- Fananie, Zainuddin, Atiqa Sabardilla, & Dwi Purnanto. 2002. *Radikalisme Keagamaan dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Muhammadiyah University Press bekerja sama dengan The Asia Foundation.
- Faqih, Mansour. 2004. "Ideologi Kaum Tertindas." Dalam *Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat*, diedit oleh Elga Sarapung, Alfred Benecdictus, Jogo Ena dan Noegroho Agoeng. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Hall, Stuart. 1992. "Cultural Studies and The Centre: Some Problematics and Problems." Dalam *Culture, Media Language*, diedit oleh Stuart Hall, Hobson Dorothy, dan Andrew Lowe. New York: Routledge.
- Herisasoto, Budiono. 2008. *Simbolisme Jawa*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Institute for Research and Empowerment. 2005. *Flamma Edisi 23*. Yogyakarta: Institute for Research and Empowerment.
- Magnis-Suseno, Frans. 1996. *Etika Jawa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.



- Media Indonesia. "Penyerangan Markas FPI Yogyakarta Spontan." *Media Indonesia*. Diakses 27 Oktober 2008 (<http://www.mediaindonesia.com>).
- Nugroho, Wisnu. 2008. "Andi: Raja Yogya Tidak perlu Kekuasaan Eksekutif." *Kompas.com*, 24 September. Diakses 10 November 2008 ([www.kompascetak.com](http://www.kompascetak.com)).
- Priyatmono, Gutomo. 2008. "Membisukan yang Lain: Yogya "City of Tolerance?" *Kompas*, 7 Agustus 2007. Diakses 27 Oktober 2008 (<http://www.kompas.com>).
- Pusat Kajian Sosiologi (LabSosio) FISIP UI dan Respect. 2008. "Toleransi dan Kerentanan Religi di 4 Kota Jawa." *Laporan Penelitian*.
- Sinar Harapan. 2008. "Markas FPI Diserbu Massa." *Sinar Harapan*, 3 Juni. Diakses 27 Oktober (<http://www.sinarharapan.co.id>).
- Sofwan, H. Ridin. 2000. "Interelasi Nilai Jawa dan Islam dalam Aspek Kepercayaan dan Ritual." Dalam *Islam dan Kebudayaan Jawa*, diedit oleh M. Amin Darori. Yogyakarta: Gama Media.
- Suembogo, Priyono dan Biro. 1991. "Raja Sebagai Manajer Keraton." *Tempointeraktif*, 12 Oktober. Diakses 10 November 2008 ([www.twmpointeraktif.com](http://www.twmpointeraktif.com)).
- Wahyono, S. Bayu. 2007. "Kejawen dan Aliran Islam: Studi Tentang Respons Kultural dan Politik Masyarakat Kejawen Terhadap Penetrasi Gerakan Islam Puritan Di Yogya." Disertasi, Univeristas Airlangga, Surabaya. Diakses 1 November 2008 (<http://www.adln.lib.unair.ac.id>).
- Widagdo, Djoko. 2004. "Islam Jawa Sinkretis dan Islam Puritan." Dalam *Merumuskan Kembali Interelasi Islam-Jawa*, diedit oleh Anasom. Yogyakarta: Gama Media.
- Woodward, Mark. 1999. *Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Yogyakarta: LKiS.