

## Konstruksi Prinsip Kebebasan Beragama dan Diskursusnya di Indonesia dalam Perspektif Sejarah Walter Benjamin

**Antonio Camnahas\*, Servinus Haryanto Nahak\*\*, Adison Adrianus Sihombing\*\*\***

\*Institut Filsafat dan Teknologi Kreatif (IFTK) Ledalero, Jl. Trans Flores, Maumere 86152, Flores, NTT, Email: tonio.chs41@gmail.com. \*\*Institut Filsafat dan Teknologi Kreatif (IFTK) Ledalero, Jl. Trans Flores, Maumere 86152, Flores, NTT, Email: venahak@gmail.com. \*\*\*Badan Riset dan Inovasi Nasional Indonesia, Email: sonadi2017@gmail.com

---

### Abstrak

Kebebasan beragama merupakan satu isu sentral dewasa ini. Terminologi ini secara konseptual jelas, namun secara faktual, masih jauh dari harapan. Penulis memakai konsep sejarah Walter Benjamin sebagai pisau analisis. Refleksi filosofis Benjamin menandakan pentingnya kemampuan belajar dari sejarah kalam masa lalu sebagai cahaya yang menuntun para pelaku sejarah masa kini. Tulisan ini bertujuan untuk menunjukkan momentum-momentum historis perkembangan prinsip kebebasan beragama. Pengalaman historis umat Kristen berkaitan dengan kebebasan beragama akan menjadi sumbangan unik tulisan ini. Tujuan lain adalah untuk meneliti proses penerimaan konsep ini menjadi salah satu Hak Asasi Manusia dan diskursus tentangnya di Indonesia. Studi ini merupakan penelitian kepustakaan dengan desain metode kualitatif. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa baik dokumen Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia maupun Undang-undang Dasar 1945 yang menjamin kebebasan beragama dan berkeyakinan merupakan buah dari refleksi kritis terhadap konteks sejarah kalam masa silam. Sayangnya, beberapa aturan hukum di Indonesia masih terkesan melanggengkan intoleransi. Hal ini terjadi sebagai dampak dari praktik indoktrinasi yang kurang sehat. Semestinya kerukunan-toleransi bukan sesuatu yang dipaksakan oleh negara melainkan diupayakan bersama di antara para penganut berbagai agama, dalam satu kerja sama yang positif dengan negara.

**Kata Kunci:** Eropa, Indonesia, kebebasan beragama, Kristen, Pancasila

### Abstract

*Religious freedom has become a central issue today. Such an idea is much promising conceptually, but its implementation is still far from expectations. The author adopts the historical concept of Walter Benjamin as an analytical tool which emphasizes the importance of learning from the past history as a light that guides the witnesses of today's history. This paper aims at describing the historical momentum of the principle of religious freedom, and examining the process of acceptance of this concept as one of Human Rights principles and its discourse in Indonesia. The historical experience of Christians in relation to religious freedom is specifically interesting to explore in this paper. This study is a library research with a qualitative method design. The results of this study indicate that both the Universal Declaration of Human Rights and the 1945 Constitution which guarantee religious freedom are the consequence of critical reflection on the historical context of the past. Unfortunately, several laws in Indonesia still seem to perpetuate intolerance due to unhealthy indoctrination practices. Harmony-tolerance should not be imposed by the state, but should be pursued jointly among adherents of various religions, in a positive partnership with the state.*

**Keywords:** Christians, Europe, Indonesia, Pancasila, religious freedom

---

\* Naskah diterima Agustus 2022, direvisi Oktober 2022, dan disetujui untuk diterbitkan November 2022

<https://doi.org/10.47655/dialog.v45i2.640>

Dialog, 45 (2), 2022, 151-166

<https://jurnal.dialog.kemenag.go.id,p-ISSN:0126-396X,e-ISSN:2715-6230>

This is open access article under CC BY-NC-SA-License

(<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>)

## Pendahuluan

Ketika kekuasaan pusat menjelang akhir rezim Orde Baru yang otoriter dan sentralistik semakin melemah, muncullah faksinalisasi dan kebutuhan akan perlunya desentralisasi. Presiden Habibie disebut sebagai penggeraknya dengan penetapan Undang-undang (UU) No. 22/1999 tentang desentralisasi. Proses ini secara pelan tapi pasti membidani lahirnya politik identitas. Dalam fase ini masyarakat sipil lebih banyak berperan (Nordholt & van Klinken, 2007, hlm. 1, 11, 16, 18; Hukumonline, t.t.-b).

Politik identitas sebenarnya adalah gerakan politik dengan fokus perhatiannya pada perbedaan sebagai kategori utama, pemberian garis tegas untuk menentukan pihak yang akan disertakan dan yang tidak diikutsertakan. Selain itu, hal yang ditekankan adalah etnisitas dengan tujuan untuk mendapat pengakuan dan kesetaraan hak, menjaga dan melestarikan nilai budaya dan kesetiaan terhadap etnisitas yang dimiliki. Ciri khas politik identitas yaitu penerapan politik *apartheid* terbalik. Ketika kelompok tersebut tidak berhasil berkuasa atau berkuasa tetapi setengah hati karena menganggap pembagian kekuasaan tidak sesuai harapan mereka, maka mereka akan cenderung memisahkan diri dari kekuasaan (Haboddin, 2012, hlm. 120–121).

Politik identitas di Indonesia muncul dalam bentuk isu-isu seperti pribumi non pribumi, China versus anti-China, Islam dan non-Islam, Khilafah Islam versus Pancasila (Al-Farisi, 2018, hlm. 79; Haboddin, 2012, hlm. 117–118). Islam muncul ke panggung politik nasional lewat banyak wajah yang terkait isu terorisme, para pengkhotbah intoleran di banyak masjid, rupa-rupa tindakan agresif melawan kaum agama minoritas, larangan mengonsumsi minuman keras juga isu penerapan syari'at Islam (van Klinken, 2014, hlm. 154). Kemunculan gerakan-gerakan radikal di Indonesia berbaju Islam berciri khas anti demokrasi, anti pluralisme, bahkan anti nasionalisme. Tuntutan mereka sama yaitu pemberlakuan syari'at Islam dalam kehidupan bernegara (Maarif, 2010, hlm. 21–23).

Dalam satu penelitian tahun 2010 lalu oleh lembaga CSRC (*Center for the Study of Religion and Culture*) ditemukan bahwa terdapat 80%

umat Muslim di Indonesia yang memilih mendukung Islam sebagai satu ekspresi etika dan budaya, sedangkan 20% sisanya menginginkan Islam sebagai satu ideologi politik. Sekalipun persentase Islam ideologis sedikit tetapi dengan kekuatan teknologi informasi, dinamika politik Islam global dapat mengubah kekuatan Islam politik di Indonesia (Al-Farisi, 2018, hlm. 80).

Fenomena di atas mengancam prinsip kebebasan beragama di Indonesia. Karena itulah penulis melihat bahwa kesadaran menyangkut kebebasan beragama ini perlu terus direfleksikan.

Tulisan ini bertujuan untuk menyelidiki asal-usul ide tentang kebebasan beragama, momentum historis yang mematangkan hadirnya keyakinan ini dan pengakuan internasional atas prinsip kebebasan beragama sebagai satu bagian penting dari Hak Asasi Manusia (HAM). Tujuan lain dari tulisan ini yakni meneliti sejauh mana konsep ini didiskusikan dalam ruang publik di Indonesia. Sebagai satu negeri yang memiliki dasar negara Pancasila, nasionalisme Indonesia yang terkristalisasi dalam dasar Negara dimaksud akan memberi warna khas dari penerapan prinsip kebebasan beragama di negara ini.

Sejauh ini sudah ada banyak literatur yang merefleksikan kebebasan beragama baik di tingkat lokal maupun global. Untuk konteks Indonesia, Fatonah Dzakie menyatakan keyakinannya bahwa agama Islam adalah satu-satunya agama yang benar, tetapi Al-Qur'an tidak membenarkan penobatan orang lewat jalan paksa (Dzakie, 2014). "Deklarasi Kairo" yang ditandatangani bersama oleh pihak Katolik dan Islam merupakan penegasan terbaru atas prinsip Islam ini (Muharam, 2020).

Mukti Ali (Menteri Agama periode 1971-1978) disebut sebagai penggagas model toleransi agama di Indonesia. Mukti Ali berkata bahwa toleran berarti "setuju dalam perbedaan" (*agree in disagreement*) dalam keterberian Indonesia sebagai satu negara yang beragam (Husin, 2014). Kendatipun demikian, kasus intoleransi masih kerap terjadi di Indonesia. Penyebabnya: perbedaan penafsiran terhadap doktrin agama, klaim subjektif terhadap

kebenaran agama yang dipaksakan kepada yang lain, penerapan standar ganda dalam memperlakukan diri sendiri dan orang beragama lain, tindakan membesar-besarkan perbedaan (Ghazali, 2013) atau bahkan cacat hukum dalam UU itu sendiri seperti putusan Mahkamah Konstitusi (MK) No. 140/PUU-VII/2009 berkaitan dengan ajuan *judicial review* terhadap UU No. 1/PNPS/1965 yang dianggap telah menciderai prinsip kebebasan beragama (Syafi'ie, 2011; Sopyan, 2015). Solusi untuk mengatasi persoalan ini ialah memperkuat nilai-nilai kearifan lokal (Fidiyani, 2013) dan pembukaan isolasi komunikasi dan transportasi antarpulau (Ulfa dkk., 2021). Sedangkan untuk menyikapi radikalisme, pemerintah sebaiknya bijak dalam mengambil sikap dan perlu adanya satu UU yang menjamin eksistensi Pancasila dan UUD 1945 di Indonesia (Hilmy, 2015).

Memperteguh anjuran Hilmy, Susilowati menyoroti nilai penting dari satu konstitusi dan produk hukum lainnya. Dia menandakan bahwa satu konstitusi mesti berfungsi sebagai satu *living constitution* dan produk-produk hukum lainnya mesti menjamin *human security* seperti kebebasan dan perdamaian. Bersama dengan Situmorang dia mensinyalir bahwa kekerasan berwajah agama di Indonesia bukan hanya dilakukan oleh masyarakat sipil tetapi juga oleh oknum aparat pemerintah (Indah Susilowati, 2016; Situmorang, 2019). Dalam kasus Sampang-Madura (2012) pemerintah terkesan melakukan pembiaran dan tidak cukup memberikan perlindungan terhadap para korban (Pinandito, 2017). Selain itu, aturan hukum yang diskriminatif seperti Peraturan Bersama Menteri No. 8 dan 9 Tahun 2006 tentang izin mendirikan rumah ibadah potensial menciptakan konflik berdasar hukum (Harmoko, 2021). Pengalaman-pengalaman traumatis warga berhadapan dengan aturan UU yang diskriminatif merupakan pintu masuk untuk berbicara tentang urgensi HAM karena munculnya pemikiran tentang keniscayaan HAM didahului oleh pengalaman historis tindakan para despotik yang menganiaya para penganut agama di berbagai tempat (Nasution, 2018).

Selain itu, dialog spiritual-humanis yang

melihat setiap partner dialog sebagai pribadi dan anak Tuhan yang sama bisa dipakai pemerintah sebagai satu alternatif pendekatan dalam meningkatkan moderasi beragama di Indonesia (Kamal, 2022).

Berdasarkan berbagai diskursus di atas, penulis berpendapat bahwa satu pemahaman yang benar dan komprehensif tentang kebebasan beragama masih perlu terus dikembangkan. Untuk maksud itu, artikel ini akan secara khusus mendeskripsikan momentum historis kelahiran gagasan tentang kebebasan beragama dengan perspektif sejarah Walter Benjamin sebagai pisau analisisnya. Aspek historis ini yang belum dibahas secara memadai dalam berbagai penelitian terdahulu.

Walter Benjamin (1892-1940) adalah seorang filsuf Mazhab Frankfurt, Jerman yang mengemukakan idenya tentang hakikat sejarah sebagai kritik terhadap konsep materialisme historisnya Karl Marx. Refleksinya tentang sejarah tertuang dalam esai yang berjudul *Theses on the Philosophy of History* (Benjamin, 1968).

Konsep materialisme historis melihat perjalanan sejarah secara linear sebagai sesuatu yang terus mengalir menuju pemenuhannya di akhir sejarah. Ada harapan mesianik tentang *telos* yang pada suatu masa akan terpenuhi kalau semua problem di basis – yang dalam konsep Marx sama dengan problem ekonomi – dapat ditanggulangi. Perubahan pada infrastruktur akan menyebabkan terjadinya perubahan pada suprastruktur (penaklukan kaum kapitalis) yang merupakan puncak perjuangan kelas (Taccetta, 2021, hlm. 99).

Benjamin melancarkan kritik terhadap konsep sejarah yang terlalu mendewakan masa depan di mana manusia berjuang mati-matian untuk mewujudkan takdir sejarah di masa depan. Konsep Benjamin tentang sejarah digambarkan secara metaforis dalam lukisan *Angelus Novus* karya Paul Klee (1879-1940) (Benjamin, 1968, hlm. 257-258).

*Angelus Novus* adalah sebuah lukisan yang menggambarkan malaikat sejarah yang sayapnya mengepak ke depan, tetapi wajahnya menoleh ke belakang. Dengan itu sebenarnya Benjamin tidak mau terbuai dengan janji manis tentang “surga” di akhir sejarah sebagaimana

diyakini para penganut Marx. Menurut dia, “saat keselamatan” (*chairoi*) harus diusahakan sekarang karena waktu sekarang merupakan momen yang merepresentasikan totalitas sejarah, (Agesta, 2011, hlm. 12). Namun, saat keselamatan (*chairoi*) tersebut bertumpu di atas kemampuan untuk menatap reruntuhan sejarah masa lalu.

Benjamin menandakan bahwa konsep mesianis semestinya tidak hanya merujuk pada masa depan dari masa sekarang, melainkan masa depan dari masa lalu. Dengan demikian, membicarakan masa depan tidak bisa terlepas dari menggumuli masa lalu, terutama pengalaman-pengalaman traumatis dan sejarah kehancuran masa silam (Agesta, 2011, hlm. 14–15). Bagi Benjamin, kaum tertebus adalah mereka yang sanggup mencegah terulangnya kesalahan sejarah di masa silam.

Ada dua poin penting yang dapat disimpulkan dari pandangan Walter Benjamin dalam hubungan dengan konsepnya tentang sejarah. *Pertama*, sejarah manusia bukan merupakan suatu gerak linear menuju masa depan. Lebih tepat kalau dikatakan bahwa gerak itu berbentuk spiral, artinya sejarah yang sejati selalu menatap kembali ke masa silam. *Kedua*, keselamatan itu harus diwujudkan secara radikal pada masa sekarang dengan berguru pada sejarah masa silam (Delgado, 2016, hlm. 228–230; Fiedler, 2021, hlm. 5–8).

## Metode Penelitian

Metode yang dipakai dalam meneliti tema ini adalah metode kualitatif lewat penelitian kepustakaan. Penulis membaca sumber-sumber penting yang berkaitan dengan tema ini, didukung dengan penelitian-penelitian terakhir, baik yang dipublikasikan di berbagai jurnal maupun yang ditulis dalam bentuk buku.

Tulisan ini akan dipertajam dengan diskusi tentang isu-isu krusial demi membuka wawasan pembaca lebih luas lagi mengenai tema yang didalami tulisan ini.

## Hasil dan Pembahasan

1. Momentum Historis Penegasan terhadap Prinsip Kebebasan Beragama

Sejak awal kehadirannya, agama Kristen

selalu dihadapkan dengan berbagai penganiayaan. Bermula dari awal kehadirannya di Yerusalem, agama ini sudah dianiaya oleh para pemeluk yudaisme. Semakin lama penganiayaan terjadi semakin intens, terutama ketika hal itu menjadi agenda politik para penguasa kekaisaran Romawi. Kaisar Tiberius (14-37) adalah kaisar pertama yang mengeluarkan pernyataan politis *non licet esse Christianos* yang berarti menjadi orang Kristen sama dengan menjadi warga negara ilegal (Rizzo, 1999, hlm. 35).

Sejak saat itu, sang kaisar telah secara implisit membuka peluang terjadinya berbagai bentuk penganiayaan terhadap kekristenan selama hampir lebih dari 300 tahun. Sebagai buah pahit dari pernyataan politik itu, sejarah pun mencatat 10 penganiayaan besar yang dialami oleh umat Kristen purba. Pada puncak penganiayaan-penganiayaan tersebut, Kaisar Galerius (305-311), salah satu tetrarki di wilayah timur Kekaisaran Romawi yang terkenal sangat getol menganiaya orang Kristen, akhirnya mengakui kesia-siaan semua tindakan brutal tersebut. Agama Kristen tidak mungkin dibasmi. Karena itulah sebelum meninggal dunia, dia mengeluarkan satu maklumat toleransi terhadap agama Kristen (Rizzo, 1999, hlm. 74). Sejarah mencatat bahwa inilah salah satu tonggak penting kesadaran awal mengenai kesia-siaan membasmi satu agama dari hati manusia. Dua tahun sesudah itu (Februari 313), agama Kristen diakui eksistensinya sejajar dengan agama-agama lain oleh Kaisar Konstantinus Agung (312-337) diikuti dengan penetapannya menjadi agama resmi kekaisaran Yunani-Romawi oleh Kaisar Theodosius I (379-392) tanggal 27 Februari 380 (Rizzo, 1999, hlm. 142). Dengan itu, untuk beberapa waktu berselang, penganiayaan terorganisir terhadap kekristenan purba yang diprakarsai oknum-oknum tertentu dari kalangan politisi Eropa sedikit reda.

Galerius dan Konstantinus merupakan dua contoh pemimpin politik yang mulai “ditobatkan” oleh fakta sejarah tentang keteguhan hati para penganut Kristen awal yang gigih mempertahankan imannya. Namun demikian, toleransi gaya Galerius atau

Konstantinus tidak lahir dari sebuah konsensus bersama rakyat dan kesadaran publik, tetapi semata-mata dari sikap pribadi mereka. Kenyataan bahwa Theodosius I mewajibkan agama Kristen menjadi agama negara merupakan bukti bahwa segera sesudah mengubah paradigmanya terhadap agama Kristen dia justru jatuh dalam model represi yang baru. Dalam perspektif Benjamin, Galerius dan Theodosius I gagal “menyelamatkan masa silam” karena mereka sesungguhnya tidak mengoreksi kesalahan masa lalu yakni aksi menindas kelompok minoritas. Dengan begitu mereka hanya mengulang kesalahan sejarah (Benjamin, 1968, hlm. 263).

Kemudian, selama Abad Pertengahan persoalan kebebasan beragama dan berkeyakinan juga sempat mengemuka di Prancis berkaitan dengan kaum Albigensis dan Waldens. Mereka ditindas oleh Paus Innocentius III (1198-1216) sebagai ajaran sesat dan dihukum dalam Konsili Lateran III (1179). Ketersesatan mereka terletak dalam ajaran mereka yang berlawanan dengan keyakinan Katolik mengenai devosi kepada orang kudus, Allah baik dan Allah jahat. Mereka juga mengeritik beberapa oknum dalam Gereja Katolik yang hidup dalam kemewahan (Lortz, 1938, hlm. 237–239). Memang tidak ada kebebasan yang mereka peroleh pada waktu itu, tetapi keberanian mereka untuk menyuarakan pendapat dan mempertahankan eksistensi mereka merupakan tanda bahwa keyakinan keagamaan seseorang tidak akan bisa dilenyapkan dengan ancaman apa pun.

Sikap intoleran kaum Katolik Eropa juga tampak dalam berbagai bentuk penganiayaan terhadap kaum Yahudi. Kaum Yahudi sering dianggap sebagai *personae non gratae* di berbagai tempat dengan rupa-rupa tuduhan tak berdasar. Karena itu mereka sering dijadikan kambing hitam untuk banyak kesalahan yang tidak mereka lakukan. Selanjutnya Konsili Lateran IV (1215) memperberat hukuman dengan melarang keterlibatan orang-orang Yahudi dalam administrasi pemerintahan di berbagai level. Lebih dari itu, terjadi juga politik pengusiran terhadap mereka di beberapa negara Eropa, seperti di Inggris (1290) dan

Prancis (1306). Di Spanyol sendiri, sesudah tahun 1492, kaum Yahudi mesti memilih untuk atau menjadi Katolik atau mesti meninggalkan negara tersebut. Di Amerika Latin, para penduduk asli yang berada dalam wilayah jajahan bangsa Spanyol yang beragama Katolik banyak menderita karena diskriminasi ras. Sekalipun Bartolomeus de Las Casas, seorang misionaris Dominikan, banyak berjuang untuk membela hak-hak para penduduk asli di sana, usahanya tidak banyak membuahkan hasil (Ishay, 2004, hlm. 75).

Di zaman modern, Martin Luther tampil sebagai seorang reformator Gereja setelah menolak permintaan Paus Leo X (1513-1521) supaya menarik kembali 41 tesis yang dianggap sesat dari 95 tesis yang dituliskannya (Berkhof, 1967, hlm. 144). Pada waktu itu, dalam rapat negara di Worms, 18 April 1521, Martin Luther menyatakan bahwa dia tidak mau menarik kembali tesis-tesisnya karena tidak mau melawan hati nuraninya sendiri. Oleh karena ketegasan sikapnya ini, dia dielu-elukan oleh para pendukungnya sebagai pahlawan kebebasan hati nurani (Decot, 2007, hlm. 47–48). Itulah titik awal perpecahan antara para penganut Protestan dan penganut Katolik Roma (Mezzadri, 2001, hlm. 128–129).

Sesudah peristiwa itu, proses reformasi berkembang pesat sehingga melahirkan dua agama baru yaitu agama Lutheran dan agama Calvinis. Dihadapkan dengan satu situasi baru seperti ini, dan demi mewujudkan kedamaian hidup bersama di antara para penganut ketiga agama ini, disepakatilah di Eropa satu aturan bersama. Aturan pertama yang disepakati adalah Peraturan Perdamaian Agama Augsburg (1555) antara kaum Katolik-Roma dan kaum Lutheran. Isi peraturan itu terangkum dalam pernyataan politik *cuius regio, eius religio* yang berarti siapa yang menguasai wilayah tertentu dialah yang menentukan agama penduduk di wilayah tersebut (Ishay, 2004, hlm. 77). Rakyat siapa saja yang tidak menyetujui ketentuan seperti itu boleh berpindah ke tempat di mana agamanya cocok dengan yang dianutnya sendiri. Kebebasan untuk berpindah tempat ini bisa dipahami sebagai satu langkah maju dalam usaha bangsa Eropa untuk menghargai

kebebasan orang dalam menentukan agama dianut, sekalipun pilihan agama yang diperbolehkan waktu itu hanya dua yaitu Katolik dan Lutheran. Untuk urusan ini, bangsa Eropa diperkenalkan dengan dua pilihan hukum yaitu *ius reformandi* (= hukum yang menjamin kebebasan untuk menganut agama reformasi Luther) dan *ius emigrandi* yakni hukum yang menjamin kebebasan untuk berpindah dari wilayah kaum Lutheran ke wilayah Katolik (Jongeneel, t.t., hlm. 4).

Satu perkembangan lain yang dicatat dalam sejarah yaitu penegasan sikap dari Raja Belanda, Willem dari Oranye, terhadap pilihan agama seseorang. Menurut dia, urusan agama itu adalah urusan hati nurani setiap individu dan karena itu raja, negara atau pihak lain mana pun tidak boleh ikut campur tangan. Orang mesti bebas dalam menentukan sendiri agama apa yang hendak dianutnya. Hal ini ditegaskannya dalam satu pidato menyongsong Tahun Baru 1564 di hadapan *Hollandse Raad van State* (Badan Penasihat Agung Belanda). Penegasan Raja Willem ini menandai satu langkah maju dalam konsep kebebasan beragama. Dengan itu, dia telah mengoreksi praktik *cuius regio, eius religio* yang berlaku sampai saat itu (Camaschella, 2005, hlm. 156–157). Sejak saat itu, lewat apa yang dikenal dengan nama *Unie van Utrecht* (1579) Raja Belanda memberi kebebasan kepada sejumlah provinsi di Belanda untuk menentukan agama di wilayahnya sambil tetap menghormati pilihan bebas tiap individu tanpa dipaksa atau diperiksa oleh pihak mana pun berkaitan dengan keyakinannya (Jongeneel, t.t., hlm. 5).

Perkembangan lain di Eropa tampak dalam Maklumat Nantes tahun 1598 di Prancis, yang menandai diakhirinya penganiayaan negara terhadap kaum *Huguenots* yang beragama Protestan. Selain itu, Kesepakatan damai Westfalen tahun 1648 yang mengakhiri perang 30 tahun di Eropa di masa awal reformasi menandai diterimanya agama Calvinis oleh para penguasa politik Eropa sebagai agama ketiga dengan posisi sama dengan dua agama lainnya pada waktu itu yakni Lutheran dan Katolik Roma. Sampai dengan Revolusi Prancis 1789, slogan *cuius regio, eius religio* masih berlaku

di sebagian besar wilayah Eropa (Ishay, 2004, hlm. 78).

Di Inggris, *Toleration Act* (Undang-undang Toleransi) diterbitkan tahun 1689. Undang-undang ini sebenarnya didahului oleh satu-dua dokumen penting lainnya seperti, *Magna Charta Libertatum* (1215), *Petition of Rights* (1629) dan *Habeas Corpus Act* (1679). Dokumen-dokumen ini berbicara tentang pembatasan kekuasaan raja Inggris demi menjunjung tinggi hak-hak asasi manusia, persetujuan parlemen atas setiap pemungutan pajak, dan perlunya satu surat bukti yang sah untuk bisa menangkap seseorang (Hady, 2021, hlm. 25–26).

Kesepakatan-kesepakatan yang disebutkan di atas semuanya masih berkuat pada soal kebebasan beragama di tingkat kelompok dan mengabaikan kebebasan beragama di tingkat individual. Kebebasan individu untuk menentukan sikap dalam urusan ini hanya ditemukan dalam dokumen *Unie van Utrecht*. Dokumen ini memicu berpindahnya banyak orang Eropa di abad XVII dan XVIII ke Belanda dan Amerika Utara (Jongeneel, t.t., hlm. 5; Camaschella, 2005, hlm. 1096).

Orang-orang Eropa yang berpindah ke Amerika Utara ini kemudian ikut menjadi saksi lahirnya Amerika Serikat (AS) sebagai satu negara merdeka tahun 1776. Pada momentum penting tersebut, dalam dokumen Deklarasi Kemerdekaannya yang disusun oleh Thomas Jefferson, negara AS secara tegas mengakui bahwa sejak awal mula Sang Pencipta telah menyertakan dalam diri setiap individu hak-hak yang melekat dalam diri mereka, tak terpisahkan, dan karena itu pula tak boleh ditiadakan oleh siapa pun dengan alasan apa pun. Hak-hak dimaksud adalah hak atas hidup, hak atas kebebasan, dan hak atas ruang dan kesempatan untuk mengejar kebahagiaan. Para pendiri negara AS yakin bahwa tujuan didirikannya satu negara tidak lain adalah untuk menjamin hak-hak tersebut. Konstitusi AS sendiri yang ditetapkan kemudian (1789) menjamin toleransi dalam bidang agama. Jaminan itu diperteguh dengan larangan bagi Kongres AS untuk menetapkan atau melarang agama tertentu di negara tersebut. Lebih dari itu, urusan menentukan agama yang hendak

dianut seseorang sepenuhnya merupakan keputusan pribadi orang bersangkutan (Ishay, 2004, hlm. 80–81).

Dikatakan juga bahwa isi dari Deklarasi Kemerdekaan AS tersebut telah menginspirasi bangsa Prancis dalam pernyataannya tentang Hak-hak Manusia dan Warga Negara (*Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*) tahun 1789. Pada intinya dokumen ini menjamin kebebasan setiap individu dalam berpendapat dan memeluk agama sesuai dengan hati nuraninya. Syarat yang diminta yakni pandangan agama tersebut tidak mengganggu ketertiban umum yang ditetapkan dalam undang-undang (Jongeneel, t.t., hlm. 6). Pada gilirannya, ketika merumuskan Pernyataan Hak-hak Manusia dan Warga Negaranya tahun 1795 (*Verklaring van de Rechten van de Mens en Burger*), negara Belanda menegaskan kebebasan hak untuk beribadat (Hady, 2021, hlm. 27).

Turki adalah negara Islam pertama di dunia yang menerima prinsip kebebasan beragama dan persamaan semua manusia tanpa pandang bulu yang diusung oleh Revolusi Prancis (1789) (Jongeneel, t.t., hlm. 6). Dalam tahun 1856, sultan Turki waktu itu mengeluarkan satu maklumat yang dikenal dengan nama *Firman Hatti Humayun* yang salah satu isinya berkaitan dengan kebebasan beragama (pasal 7 dan 10) dan persamaan perlakuan bagi semua manusia (pasal 8).

Dalam satu kesepakatan antara negara-negara Eropa dan Tiongkok, disetujui jaminan bagi *zending* di Asia dan Afrika. Sesudah itu, diadakan juga Konferensi Berlin (1885), di mana dibicarakan jaminan bagi misi Katolik di Afrika Tengah. Hal ini didukung oleh Jerman dan negara Eropa lainnya seperti Austria-Hongaria, Prancis, Italia dan Spanyol. Pada kesempatan itu, Turki meminta agar kebebasan yang sama juga diberikan bagi para penganut Islam. Pendapat Turki ini didukung oleh Inggris.

Demikianlah, sejak Reformasi (1517) sampai dengan Revolusi Prancis (1789), ada kemajuan dalam memperjuangkan prinsip kebebasan beragama bagi orang Kristen, dalam hal ini bagi kaum Luteran, Calvinis, dan juga bagi orang-orang Kristen dari denominasi

lainnya. Perjuangan ini dimaksudkan untuk memberi kedudukan yang sama bagi kaum Kristen lain dengan para penganut agama Katolik Roma. Sesudah Revolusi Prancis, kebebasan beragama juga diperjuangkan untuk orang-orang selain Kristen. Raja Belanda Willem dari Oranye dan Thomas Jefferson dari AS adalah para tokoh yang memperjuangkan kebebasan pribadi dalam urusan beragama. Sementara itu, Mehmed Emin Ali Pasha dari Turki, petinggi kesultanan yang terlibat dalam perancangan *Hatti Humayun* 1856 merupakan pejuang kebebasan beragama dan berkeyakinan secara kolektif (Hady, 2021, hlm. 7).

Semua usaha yang sudah dilewati dalam perkembangan sejarah untuk memahami dan menerima keniscayaan kebebasan beragama dan berkeyakinan akhirnya menghantar orang kepada satu keyakinan lain akan nilai penting dari satu hukum kodrati. Hukum ini dinilai lebih tinggi otoritasnya dibandingkan dengan hukum positif mana pun dalam negara tertentu (David Weissbrodt, 1994, hlm. 2).

Dalam abad XIX berkembang satu kesadaran penting bahwa dalam tataran internasional, hanya negara saja yang bisa diperhitungkan sebagai satu subjek hukum ketimbang seorang individu. Kesadaran baru ini menjadi cikal bakal dari kebutuhan akan hadirnya satu aturan internasional berkaitan dengan HAM. Perkembangan lain di abad ini yaitu tuntutan akan perlunya melindungi kepentingan orang-orang asing di luar negeri; persetujuan terhadap intervensi internasional untuk melindungi kepentingan kelompok minoritas yang ditindas di negara tertentu; dihapusnya praktik perbudakan yang marak dilakukan pada abad-abad sebelumnya; pendirian Palang Merah Internasional untuk merawat orang-orang yang terluka dalam konflik-konflik bersenjata; dan dimuatnya kodifikasi perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia dalam konstitusi-konstitusi nasional (Ishay, 2004, hlm. 175–177). Pada awal abad XX, tuntutan rakyat terjajah di banyak tempat untuk menentukan nasib sendiri menjadi semakin kuat. Hal ini mendorong terbentuknya Liga Bangsa-Bangsa sesudah Perang Dunia I. Sesudah Perang Dunia II, terbentuklah

Perserikan Bangsa-Bangsa (PBB) yang kemudian membidani lahirnya Deklarasi Universal Hak-hak Asasi Manusia (DUHAM). Lembaga internasional ini mewajibkan semua negara anggotanya untuk menghormati dan melaksanakan Hak-hak Asasi Manusia (David Weissbrodt, 1994, hlm. 3–6).

Uraian panjang jalan berliku sejarah di atas menegaskan apa yang dikatakan Benjamin, “Tak ada dokumen peradaban yang pada saat yang sama bukan merupakan dokumen sejarah barbarisme.” (Benjamin, 1968, hlm. 256). Artinya, di balik perubahan paradigma dan perumusan undang-undang tentang kebebasan beragama selalu saja ada kenangan tentang pertumpahan darah di baliknya. Perumusan satu produk hukum merupakan satu upaya untuk “mereparasi” sejarah masa silam agar tidak melahirkan korban-korban baru.

## 2. PBB dan Pengakuan Internasional atas Prinsip Kebebasan Beragama

Prinsip kebebasan beragama merupakan bagian tak terpisahkan dari hak-hak asasi manusia. Hak Asasi Manusia adalah hak yang melekat dalam diri seseorang karena martabatnya sebagai seorang manusia. Hak ini adalah satu hak kodrati yang menurut orang-orang beragama diberikan langsung oleh Tuhan dan bukan diberikan oleh satu masyarakat, pemerintah atau lembaga mana pun lewat satu hukum positif. Manusia dalam eksistensinya sebagai manusia memiliki hak-hak tertentu yang tidak boleh diabaikan oleh siapa pun. Hak Asasi Manusia pada prinsipnya terdiri dari dua hak dasar yaitu hak atas persamaan dan hak atas kebebasan yang mendasari lahirnya hak-hak asasi lainnya dalam DUHAM. Singkat kata, HAM pada intinya adalah pengakuan atas prinsip martabat seorang manusia (Setiardja, 1993, hlm. 74–75; Madung, 2014, hlm. 124).

Sepanjang sejarah perkembangan tradisi religius umat manusia, sudah ditemukan banyak paham yang menegaskan pentingnya menghargai martabat manusia, juga beberapa aspek lain dari hak-hak asasi manusia. Kendatipun demikian, institusionalisasi tentang perlunya menghormati martabat manusia dan hak-hak asasi yang melekat dalam dirinya baru

terjadi di zaman kita. Waktu itu, tanggal 2 Mei 1945, Frederick Nolde dari Dewan Gereja-gereja se-Dunia, atas nama rekan-rekannya dari kalangan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), mendesak delegasi AS untuk menerima masukan mereka bahwa tujuan utama dibentuknya PBB adalah membela hak-hak asasi manusia. Momentum penting itu pun akhirnya terjadi dalam Sidang Umum PBB tanggal 10 Desember 1948 ketika dokumen DUHAM diratifikasi dan disahkan (Ishay, 2004, hlm. 215–218). Pasal 18 dokumen ini mengatur tentang kebebasan beragama dan berkeyakinan (Ceunfin, 2007, hlm. 32).

Dari semua pasal yang ada, pasal 18 ini diterima oleh Sidang Umum PBB waktu itu tanpa perubahan. Sebelum diterima, ada dua negara yang mengajukan usulan amandemen yakni Rusia dan Saudi-Arabia yang menuntut keleluasaan implementasinya di negara masing-masing. Anjuran mereka ditolak karena dianggap memasung kebebasan beragama dan berkeyakinan ke dalam kerangkeng nasionalisme sempit (Jongeneel, t.t., hlm. 9–10).

Pasal 18 dimulai dengan kalimat “*Setiap orang memiliki hak...*”. Pernyataan ini mengandung pesan kuat bahwa pasal ini mengakui kebebasan agama di tingkat individual. Selain itu, setiap individu dihargai sebagai seorang pribadi yang otonom dan bebas untuk berpikir, mendengarkan suara hatinya sendiri dan beragama. Ketiga term “kebebasan berpikir, suara hati dan beragama” dimasukkan sebagai satu teks definitif setelah melewati didiskusikan oleh negara-negara anggota Komisi untuk Hak-hak Manusia. Rumusan awal hanya terdiri dari “kebebasan berpikir dan suara hati” tanpa menyertakan term agama di dalamnya. Orang-orang Yahudi dalam komisi tersebut menganjurkan agar frasa “kebebasan beragama” ditambahkan ke dalam teks. Wakil dari Libanon menganjurkan agar teksnya berbunyi “kebebasan beragama, suara hati dan kepercayaan”. Wakil negara Rusia dan Prancis tidak bisa menerima anjuran wakil Libanon karena term “kebebasan berpikir” tidak disertakan di dalamnya. Atas keberatan itu, rumusan akhirnya kemudian diubah menjadi “... *kebebasan berpikir, suara hati dan beragama...*”.

Ketiga term ini ditempatkan satu sesudah yang lain dengan pengertian bahwa setiap orang memiliki, baik hak atas kebebasan berpikir, hak atas kebebasan mendengarkan suara hatinya, maupun hak atas kebebasan beragama (Jongeneel, t.t., hlm. 10).

Bagian lanjutan kalimat pasal 18 yang berbunyi "... kebebasan mengubah agama atau kepercayaan..." dimasukkan ke dalam teks definitif atas anjuran Inggris dan Libanon. Dasar pertimbangannya yaitu jika kebebasan ini tidak diakomodir ke dalam teks maka kebebasan berpikir, suara hati dan beragama itu kehilangan kebebasannya. Dengan demikian, setiap orang yang dipandang sebagai pribadi otonom akhirnya menjadi tidak otonom lagi karena kebebasannya ditentukan oleh pihak lain. Pembatasan seperti ini tidak bisa dibenarkan karena melawan prinsip dasar kebebasan itu sendiri (Jongeneel, t.t., hlm. 10).

Kalimat lanjutannya yang berbunyi "... dan kebebasan untuk menjalankan agama atau kepercayaannya dalam pengajaran, praktik, ibadah dan kekhidmatan, entah sendiri atau dalam komunitas bersama dengan orang-orang lain, dan entah di muka umum atau secara pribadi." Klausula panjang ini dimasukkan ke dalam teks atas anjuran dari Frederick Nolde. Menurut dia, kebebasan beragama memiliki empat aspek praktis penting yaitu: pengajaran, praktik hidup, ibadah, dan pengabdian (*teaching, practice, worship, and observance*). Dengan demikian, kebebasan beragama juga mengandung dalam dirinya "*hak atas kebebasan pengajaran agama, hak untuk mempraktikkan agama dengan bebas, hak atas kebebasan beribadat dan hak untuk memenuhi peraturan-peraturan agama dengan bebas.*" (Jongeneel, t.t., hlm. 12). Kata-kata "sendiri atau dalam komunitas bersama orang lain" juga kata-kata yang mengikutinya yaitu "entah di muka umum atau secara pribadi" semuanya menunjukkan aspek privat sekaligus aspek publik dari kebebasan beragama (Jongeneel, t.t., hlm. 12).

Selain DUHAM, ada juga kesepakatan penting lain di tingkat PBB yaitu Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik yang ditetapkan tanggal 16 Desember 1966. Tema tentang kebebasan beragama diatur

dalam 4 ayat pasal 18 (Ceunfin, 2007, hlm. 47). Umumnya isi ayat 1 dari pasal ini hampir sama dengan pasal 18 DUHAM. Ada satu perbedaan kecil yaitu kata-kata "berganti agama atau keyakinan" digantikan dengan rumusan "*memeluk satu agama atau keyakinan sesuai dengan pilihannya*". Rumusan ini dipilih atas usul dari beberapa negara Islam. Ayat kedua dianjurkan oleh Mesir, ayat ketiga oleh Inggris dan Prancis, sedangkan ayat keempat diusulkan oleh Yunani. Pasal ini memberi hak bagi setiap orang di atas bumi ini untuk menuntut negara dan siapa saja yang tidak mengindahkan aturan ini. Ayat 1-3 umumnya diterima dengan suara bulat, sedangkan ayat 4 diterima dengan 30 suara pro, 17 suara kontra, dan 27 tidak memberi suara dari 74 negara yang memiliki hak suara (Jongeneel, t.t., hlm. 14-16).

Pengakuan internasional atas prinsip kebebasan beragama, dibaca dalam kacamata pemikiran Benjamin, merupakan sebuah lompatan paradigmatis atau yang dia sebut sebagai "waktu mesianik", yakni kulminasi dari tindakan penebusan atas masa silam yang kelam. Dengan demikian, pada tataran ideal, sudah terdapat konsensus bersama di level global yang menuntut langkah-langkah konkret di level nasional dan lokal. Pertanyaan selanjutnya, bagaimana konsep baru yang menyelamatkan tersebut dihidupi di Indonesia?

### 3. Diskursus Seputar Isu Prinsip Kebebasan Beragama di Indonesia

Prinsip bahwa kebebasan beragama berlaku universal, terdorong oleh satu kewajiban moral, mesti diterima oleh semua pihak. Karena itu, hadirnya pasal tertentu dalam konstitusi negara Indonesia yang mengatur mengenai kebebasan beragama dan berkeyakinan, bukanlah pertama-tama pilihan badan legislasi nasional, tetapi lebih sebagai satu panggilan moral untuk bersama masyarakat dunia menegakkan HAM tersebut.

Prinsip kebebasan beragama di Indonesia diatur dalam UUD 1945 pasal 28E, ayat 1 dan 2 dan pasal 29 ayat 2 (Setiawan, 2006, hlm. 4). Berdasarkan isinya, pasal-pasal yang disebutkan di atas mengakomodir sebagian isi dari pasal 18 DUHAM. Selain itu, aspek peran

individu dalam menentukan sikapnya secara bebas tetap dihargai, juga ditetapkan peran negara untuk menjamin hak itu (Fatmawati, 2011, hlm. 500–501).

Pada tanggal 23 September 1999, Presiden Habibie mengesahkan UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM. Undang-undang ini didahului oleh Ketetapan MPR No. XVII/MPR/1998 tentang HAM. Kebebasan beragama diatur dalam beberapa pasal UU ini, antara lain: pasal 1 ayat 3, pasal 4, pasal 22, dan pasal 55. Tanggung jawab dan kewajiban negara diatur dalam pasal 71 dan 72 (t.t.-b). Dalam bagian penjelasan UU ini, dinyatakan bahwa yang dimaksudkan dengan hak untuk “bebas memeluk agama dan kepercayaan” (bagian dari ayat 1) adalah hak setiap orang untuk beragama menurut keyakinannya sendiri, tanpa adanya paksaan dari siapa pun. Yang dimaksud dengan kata “siapa pun” di sini adalah negara, pemerintah dan atau anggota masyarakat. Kebebasan beragama untuk anak-anak diatur dalam pasal 55 (Peterson, 2020, hlm. 38–39).

Langkah maju lain dicapai pada tanggal 28 Oktober 2005, saat Presiden Susilo Bambang Yudhoyono mengesahkan UU No. 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik (*International Covenant on Civil and Political Rights*) (t.t.-a). Pasal yang paling penting dari kovenan ini yang mengatur mengenai kebebasan beragama adalah Pasal 18. Hal-hal penting yang ditekankan dalam pasal ini antara lain kebebasan untuk mengekspresikan diri, kebebasan orang tua/wali anak untuk menentukan pendidikan agama dan moral bagi anaknya sesuai dengan agama dan keyakinannya. Selain itu, ditekankan bahwa pembatasan terhadap seseorang dalam urusan keberagamaannya hanya dibenarkan jika ada indikasi pelanggaran terhadap hukum, keamanan, ketertiban, kesehatan, moralitas masyarakat, dan kebebasan dasar orang lain (Setiawan, 2006, hlm. 4–5).

Berbicara tentang kebebasan beragama dan keyakinan di Indonesia tidak mungkin tidak bersinggungan dengan isu-isu seperti toleransi-intoleransi, Pancasila, relasi antara negara dan agama, agama-agama yang diakui di Indonesia,

mayoritas versus minoritas yang berdampak pada kesulitan mendapatkan Ijin Mendirikan Bangunan (IMB) untuk satu bangunan rumah ibadah, fundamentalisme agama, peran Departemen Agama Republik Indonesia, dan lain sebagainya.

Menurut Yewangoe, toleransi di Indonesia pada masa rezim Orde Baru tidak lebih sebagai satu toleransi semu. Hal ini terjadi sebagai dampak dari indoktrinasi Pancasila, implisit indoktrinasi mengenai kerukunan umat beragama. Hal ini membuktikan bahwa kerukunan dan toleransi bukanlah sesuatu yang bisa dipaksakan dari “atas ke bawah”, sebaliknya mesti diupayakan dari “bawah” di antara para penganut berbagai agama dalam satu kerja sama yang positif dengan negara (Yewangoe, 2006, hlm. 64–65).

Menurut Yewangoe, IMB untuk rumah ibadah sebenarnya mesti diperlakukan sama dengan IMB untuk bangunan lainnya. Satu-satunya hal yang perlu diperhatikan ialah menyesuaikan diri dengan tata kota dan perencanaannya. Urusan IMB ini menjadi rumit karena sering dikaitkan dengan isu politik kekuasaan. Penetapan agama-agama resmi di Indonesia merupakan satu aspek yang masih menarik perhatian untuk didiskusikan. Sekalipun demikian, penjelasan UU No. 1/PNPS/1965, jo. UU No. 5/1969 menekankan bahwa penyebutan keenam agama (Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Khonghucu) itu tidak boleh dipahami sebagai pembedaan status hukum melainkan hanya bersifat konstatatif saja berkaitan dengan agama yang banyak dianut di Indonesia (Titaley, 2006, hlm. 24). Penjelasan itu tidak dengan sendirinya menghilangkan konotasi negatif yang terkandung dalam penetapan tersebut. Dengan membuat penetapan seperti itu, langsung atau tidak langsung negara telah menyatakan bahwa agama-agama yang tidak termasuk dalam daftar agama resmi tidak punya tempat di Indonesia, implisit di dalamnya, mereka yang tidak beragama. Padahal, urusan memilih agama tidak bisa dibatasi oleh siapa pun termasuk negara (Yewangoe, 2006, hlm. 66–67; Syafi’ie, 2011, hlm. 687–690; Sopyan, 2015, hlm. 198–204; Harmoko, 2021, hlm. 112–115).

UU No. 1/PNPS/1965, khususnya pasal 1-4 (Hukumonline, t.t.-a), sebenarnya banyak mengebiri kebebasan beragama di Indonesia karena menerapkan prinsip penistaan terhadap agama tertentu. Umumnya para hakim tidak bisa membedakan penghinaan dan penodaan agama sehingga sering terjebak dalam mengambil satu keputusan (Peterson, 2020, hlm. 4-6). Pasal-pasal ini juga bertentangan dengan aturan yang lebih tinggi, dalam hal ini UUD 1945 pasal 28E ayat 1, 28I ayat 1 dan pasal 29 ayat 2. Kendatipun sudah dibuat *judicial review* ke MK, namun pasal-pasal itu tetap diberlakukan dengan pertimbangan bahwa HAM dalam kaitan dengan kebebasan beragama tidak absolut. Pelaksananya dibatasi oleh negara yang bertanggung jawab untuk mengatur kepentingan umum. Sekalipun demikian, muatan represif yang terkandung dalam pasal-pasal itu tetap menciderai prinsip dasar kebebasan beragama (Christianto, 2013, hlm. 2, 5; Sopyan, 2015, hlm. 203-204).

Hal lain yang menarik perhatian dalam kaitannya dengan kebebasan beragama di Indonesia ialah rekapitulasi jalannya diskusi amandemen UUD 1945 di awal era Reformasi tentang penerapan syari'at Islam. Pendukung isu ini adalah partai-partai Islam seperti PPP, PBB dan Fraksi Daulatul Ummah (gabungan partai-partai Islam yang lebih kecil). Sekalipun isu ini sempat mengemuka, pada akhirnya, Tim Ahli Panitia *Ad-Hoc* Bidang Agama dan mayoritas anggota parlemen lainnya menolak dikembalikannya kata-kata syari'at Islam ke dalam Pasal 29 ayat 1 UUD 1945 (Abidin Bagir, 2020, hlm. 46-47).

Mengenai tuntutan pemberlakuan syari'at Islam di Indonesia, pendapat Abdullahi Ahmed An-Na'im perlu dipertimbangkan. Menurutnya, apa yang disebut sebagai syari'at Islam tidak lain adalah hasil sintetisasi dari pemahaman kaum Muslim terhadap Al-Qur'an dan sumber-sumber Islam lainnya dalam konteks historis antara abad VII-IX. Kaum Muslim bahari disinyalir telah menafsirkan Al-Qur'an dan sumber-sumber Islam lainnya menurut konteks mereka untuk kepentingan mereka pada masa itu.

Isu-isu sentral dalam syari'at Islam antara lain: larangan bagi seorang perempuan menjadi pemimpin politik; perbedaan pembagian warisan yang harus diterima oleh seorang laki-laki dan perempuan (porsi perempuan lebih sedikit); larangan praktik poliandri bagi perempuan dan kebebasan poligami bagi laki-laki; tidak dikenalnya prinsip kebebasan untuk berpindah agama; orang Muslim yang murtad darahnya dianggap halal. Lebih dari itu, mereka yang memiliki pendapat di luar pendapat Islam orthodox, sudah bisa dicap pemberontak dan karena itu bisa dibunuh. Semua mereka yang non-Muslim didorong dengan berbagai cara untuk memeluk agama Islam. Selain itu, syari'at juga mengatur tentang hak-hak minimum yang ditetapkan bagi kaum non-Muslim yaitu bahwa mereka dijamin keamanan dan kebebasannya untuk beribadat atas dasar upeti yang mereka berikan kepada para penguasa Muslim di wilayahnya. Mereka ini juga dilarang menjadi seorang pejabat publik di wilayah di mana mayoritas penduduknya adalah Muslim (An-Na'im, 2006, hlm. 228-230; Putra, 2020, hlm. 31-36; Syarif, 2017, hlm. 163-167).

Ahmed An-Na'im meminta kaum Muslim kontemporer bertanggung jawab untuk membuat penafsiran yang sama atas sumber-sumber Islam sesuai dengan konteks masa sekarang. Selain itu, isu-isu syari'at seperti disebutkan di atas tidak semuanya bisa diterapkan dalam kehidupan bernegara di zaman modern sekarang ini, terutama di negara-negara yang sudah meratifikasi aturan internasional mengenai HAM. Penerapan prinsip-prinsip syari'at di masa sekarang akan bersifat anakronistik karena terkesan kuat memaksakan sesuatu yang merupakan hasil konteks sejarah masa silam ke dalam masa sekarang dengan konteksnya yang sudah berbeda. Penerapan syari'at, karena itu, tidak mudah untuk dibenarkan secara moral dan secara politis di tengah dunia kontemporer yang semakin mengglobal ini. Jika kaum Muslim mengklaim HAM bagi diri mereka sendiri, konsekuensi logisnya ialah mereka juga mesti bersedia menjamin hak-hak yang sama bagi mereka yang non-Muslim. Pengakuan atas HAM yang melekat dalam diri setiap manusia

merupakan satu keniscayaan praktis sekaligus satu imperatif moral di zaman kita. Pengabaian terhadap HAM akan menciptakan masalah tanpa akhir dan potensial merusak interdependensi kerjasama internasional di berbagai bidang, terutama di bidang ekonomi dan politik (An-Na'im, 2006, hlm. 234–237).

Diskusi lain dalam proses amandemen tersebut berkaitan dengan term “kepercayaan” dalam pasal 28E. Pada mulanya ada pihak tertentu yang berkeberatan dengan masuknya term “kepercayaan” dalam rumusan tentang kebebasan beragama. Alasan yang dikeemukakan yaitu agama dan kepercayaan bukan dua entitas berbeda. Jika orang beragama maka dia memiliki kepercayaan akan apa yang diimaninya dalam agama tersebut. Sementara itu, ada juga pihak lain yang berpendapat bahwa selain agama, ada juga aliran kepercayaan yang tidak bisa dimasukkan begitu saja ke dalam satu agama tertentu. Contoh yang diangkat yakni aliran kepercayaan tradisional Kaharingan di beberapa wilayah di Kalimantan. Akhirnya rumusan kompromistis berikut ditemukan: dalam pembicaraan tentang tindakan beragama dipakai kata “memeluk”, sedangkan untuk tindakan yang berkaitan dengan kepercayaan tertentu dipakai kata “meyakini”. Pertimbangannya yaitu term “memeluk” mengandaikan adanya satu sistem keagamaan yang kurang lebih lengkap dengan teologi, tata peribadatan, juga norma-norma internal dalam agama tertentu yang bersifat mengikat para pemeluknya. Sementara itu, “meyakini” tidak mengandaikan kelengkapan tersebut. Meyakini lebih merujuk pada *forum internum*, sedangkan memeluk tergolong satu *forum eksternum*. Dengan itu, kepercayaan dipahami sebagai satu entitas non-agama (Budiyono, 2013, hlm. 115; Jufri, 2020, hlm. 31–34).

Satu hal lain yang patut direfleksikan serius adalah relasi agama dan Negara, Pancasila dan nasionalisme. Seorang peneliti dari Universitas Boston, Amerika Serikat, Jeremy Menchik, pernah melakukan penelitian lapangan di Indonesia dari tahun 2008-2010 untuk tema nasionalisme. Dia berusaha membaca semangat nasionalisme orang Indonesia dengan

bercermin pada penanganan kasus Ahmadiyah. Ternyata kasus Ahmadiyah di ini sudah mengemuka sejak tahun 1920-an. Pada intinya Ahmadiyah mengajarkan bahwa pendiri mereka, Mirza Ghulam Ahmad, adalah seorang nabi, padahal menurut Islam Muhammad adalah nabi terakhir. Di tahun 1974, Majelis Ulama Indonesia (MUI) berhasil mempengaruhi pemerintah negara lain untuk melarang Ahmadiyah di wilayahnya, seperti yang terjadi di Yordania, Mauritania, Saudi Arabia dan Pakistan. Selain itu, di Indonesia sendiri, dalam periode 1970-an sampai 1990-an, pemerintah kota dan provinsi di beberapa tempat ikut melarang Ahmadiyah. Penolakan terhadap aliran ini berpuncak pada tahun 2005, ketika MUI memfatwa Ahmadiyah sebagai aliran sesat, (Menchik, 2014, hlm. 594, 609–610).

Negara memang perlu menjamin ketertiban umum, tetapi bukan mengurus persoalan kebenaran ajaran yang seharusnya menjadi urusan internal agama bersangkutan. Karena MUI adalah lembaga yang dibentuk rezim Orde Baru, maka dalam kasus Ahmadiyah, pemerintah Indonesia masa itu langsung atau tidak langsung telah terlibat dalam urusan menentukan kebenaran ajaran dalam agama Islam. Sampai di sini muncul pertanyaan: mengapa oknum pemerintah Indonesia melibatkan diri dalam kasus Ahmadiyah?

Menurut Menchik, untuk memahami keterlibatan Negara dalam kasus ini, orang perlu kembali melihat nasionalisme model mana yang dianut di Indonesia. Dengan adanya Dasar Negara Pancasila, Indonesia tidak bisa diklaim sebagai satu negara sekular, juga bukan satu negara agama. Menchik berargumentasi bahwa dengan adanya Pancasila, Indonesia menolak untuk menjadikan agama tertentu sebagai agama negara sekaligus menolak prinsip-prinsip sekular dalam membangun satu negara, tetapi Indonesia secara unik menyatukan aspek ketuhanan dalam tata negaranya. Karena itulah maka dia menyebut nasionalisme Indonesia sebagai satu nasionalisme ketuhanan (*a godly nationalism*). Nasionalisme religius bercorak tunggal karena hanya mengakui satu agama, tetapi nasionalisme ketuhanan bercorak plural karena

mengakui semua agama di negara tersebut (Menchik, 2014, hlm. 598–599, 600, 609).

Nasionalisme ketuhanan merupakan satu komunitas imajiner yang disatukan oleh teisme ortodoks yang berlaku umum dan dimobilisasi oleh negara dalam kerjasama dengan organisasi keagamaan dalam masyarakat. Tidak seperti nasionalisme sekular yang dibangun di atas dasar kesamaan etnik dan wilayah geografis, nasionalisme ketuhanan justru dibangun di atas dasar teologis. Nasionalisme ketuhanan juga tidak bisa disamakan dengan “agama sipil”-nya Robert Bellah. Di sini, negara tidak menjadi fokus penyembahan warganya; tugas negara ialah menjadi pelayan bagi semua warga negaranya untuk beribadah menurut agama dan kepercayaannya. Sayangnya, dalam negara seperti ini, kelompok agama di luar arus utama seperti kelompok heterodoks dan orang-orang yang tidak beragama tidak mendapat tempat. Dengan demikian, intoleransi terhadap kelompok terakhir ini menjadi sesuatu yang legal. Dengan kata lain, nasionalisme gaya Indonesia ini secara inheren telah mengandung benih intoleransi di dalam dirinya. Prinsip dasar HAM adalah penghargaan terhadap semua manusia tanpa kategori lain. Satu-satunya kategori yang boleh berlaku adalah kemanusiaan dari seorang pribadi (Menchik, 2014, hlm. 595, 598–600).

### Kesimpulan

Pengakuan internasional atas prinsip kebebasan beragama yang dirumuskan dalam DUHAM dari perspektif sejarah Walter Benjamin merupakan satu “radikalisasi sejarah” karena para pelaku sejarah dapat belajar dari penderitaan, konflik dan penindasan di masa silam dan merumuskan suatu konsensus bersama untuk mewujudkan perdamaian dunia. Dalam konteks Indonesia, perumusan kebebasan beragama dalam UUD 1945 Pasal 28E ayat 1-2 dan Pasal 29 merupakan wujud konkret dari dialog dengan konteks masyarakat global. Kalau sejarah kolonisasi Barat *plus* evangelisasi berarti pemaksaan agama penjajah kepada pihak yang terjajah, maka produk hukum yang melindungi kebebasan beragama dalam perspektif Walter Benjamin merupakan

sebuah tindakan mesianik karena berorientasi pada keselamatan manusia sekarang ini. Namun demikian, penerapan prinsip kebebasan beragama di Indonesia masih sering menunjukkan wajah miris karena masih sering mengorbankan kelompok-kelompok minoritas. Hal ini, menurut Benjamin, merupakan tanda dari kegagalan “menyelamatkan masa silam”. Ahmadyah merupakan salah satu contoh konkretnya. Lewat proses belajar bersama, diharapkan agar kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia semakin ditingkatkan kualitasnya, baik kualitas tekstualnya maupun kualitas faktualnya. Yang perlu diperhatikan ke depan adalah usaha untuk lebih memahami apa yang sudah ditetapkan secara internasional sambil menyesuaikannya dengan konteks lokal-nasional tanpa mengubah esensinya. Dalam kacamata Walter Benjamin, penulis menyarankan agar Indonesia perlu membuka ruang lebih luas untuk mengakomodir mereka yang tidak terangkum dalam konsep nasionalisme ketuhanan ala Pancasila demi menghindari pengulangan sejarah kelam yang tidak perlu.

### Daftar Pustaka

- Abidin Bagir, Z. (2020). “Kepercayaan” dan “Agama” dalam Negara Pasca-Reformasi. *Prisma*, 39(1), 41–52.
- Agesta, M. de las N. (2011). *Memorias de un tiempo recobrado. Teoría de la historia y crítica al progreso en la obra de Walter Benjamin/Memories of a Time Regained: Theory of History and Criticism of Progress in the Work of Walter Benjamin. Historiografias*, 2, 8–28.
- Al-Farisi, L. S. (2018). Politik Identitas: Ancaman terhadap Persatuan dan Kesatuan Bangsa dalam Negara Pancasila. *Jurnal Aspirasi*, (2).
- An-Na'im, A. A. (2006). Alguran, Syariat dan Hak-hak Asasi Manusia: Pendasaran, Kekurangan & Prospek. Dalam F. Ceunfin (Ed.), *Hak-hak Asasi Manusia: Aneka Suara*

- dan Pandangan (II, hlm. 225–237). Flores: Penerbit Ledalero.
- Anonymous. (t.t.-a). *Pengesahan Kovenan Internasional Tentang Hak-Hak Sipil dan Politik*. <https://www.dpr.go.id/doksetjen/dokumen/-Regulasi-UU-No.-12-Tahun-2005-Tentang-Pengesahan-Kovenan-Internasional-Tentang-Hak-Hak-Sipil-dan-Politik-1552380410.pdf>
- Anonymous. (t.t.-b). *Undang-undang (UU) No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia*. JDIIH BPK RI Database Peraturan. <https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/45361/uu-no-39-tahun-1999>
- Benjamin, W. (1968). *Illuminations*. Schocken Books.
- Berkhof, H. (1967). *Sejarah Gereja* (L.H. Enklaar, Ed.). Jakarta: Badan Penerbit Kristen.
- Budiyono. (2013). Politik Hukum Kebebasan Beragama dan Berkepercayaan di Indonesia. *Yustisia Jurnal Hukum*, 2(2). <https://doi.org/10.20961/yustisia.v2i2.10200>
- Camaschella, V. (2005). *Enciclopedia della Storia*. Istituto Geografico De Agostini.
- Ceunfin, F. (Ed.). (2007). *Hak-hak Asasi Manusia: Pendasaran dalam Filsafat Hukum dan Filsafat Politik*. Flores: Penerbit Ledalero.
- Christianto, H. (2013). Arti Penting UU No. 1/PNPS/1965 bagi Kebebasan Beragama. *Jurnal Yudisial*, 6(1), 16.
- David Weissbrodt. (1994). Hak-hak Asasi Manusia: Tinjauan dari Perspektif Kesejarahan. Dalam P. Davies (Ed.), *Hak-hak Asasi Manusia: Sebuah Bunga Rampai*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Decot, R. (2007). *Breve Storia della Riforma Protestante*. Editrice Queriniana.
- Delgado, J. L. (2016). La redención del pasado. Sobre un motivo central del pensamiento de Walter Benjamin. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 33(1), 227–252.
- Dzokie, F. (2014). Meluruskan Pemahaman Pluralisme dan Pluralisme Agama di Indonesia. *Al-Adyan*, 9(1), 79–94.
- Fatmawati. (2011). Perlindungan Hak Atas Kebebasan Beragama dan Beribadah dalam Negara Hukum Indonesia. *Jurnal Konstitusi*, 8(4), 489–520.
- Fidiyani, R. (2013). Kerukunan Umat Beragama di Indonesia (Belajar Keharmonisan dan Toleransi Umat Beragama Di Desa Cikakak, Kec. Wangon, Kab. Banyumas). *Dinamika Hukum*, 13(3), 468–482.
- Fiedler, E. B. (2021). The Angel of History and the Ruins of Paris: Walter Benjamin in France or the Progress as Catastrophe. *European Journal of Social Sciences Studies*, 7(1), 1–32.
- Ghazali, A. M. (2013). Teologi Kerukunan Beragama dalam Islam. *Analisis*, 13(2), 281–302.
- Haboddin, M. (2012). Menguatnya Politik Identitas di Ranah Lokal. *Jurnal Studi Pemerintahan*, 3(1), 109–126. <https://doi.org/10.18196/jgp.2012.0007>
- Hady, N. (2021). *Hak Asasi Manusia: Perspektif Hukum, Agama, dan Keadilan Sosial*. Malang: Setara Press.
- Harmoko. (2021). Konflik Horizontal antar Umat Beragama Akibat Pendirian Rumah Ibadah sebagai Pelanggaran HAM. *Jurnal IUS*, 9(2), 111–118.
- Hilmy, M. (2015). Radikalisme Agama dan Politik Demokrasi di Indonesia Pasca-Orde Baru. *Miqot: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, 39(2), 407–425. <https://doi.org/10.30821/miqot.v39i2.33>
- Hukumonline. (t.t.-a). *Penetapan Presiden Nomor 1 Tahun 1965—Pusat Data Hukumonline*. hukumonline.com. Diambil 27 Juni 2022, dari <https://www.hukumonline.com/pusatdata/detail/26390/penetapan-presiden-nomor-1-tahun-1965/document>
- Hukumonline. (t.t.-b). *Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999—Pusat Data Hukumonline*. hukumonline.com. Diambil 27 Juni 2022, dari <https://www.hukumonline.com/pusatdata/detail/444/undangundang-nomor-22-tahun-1999>

- Husin, K. (2014). Peran Mukti Ali dalam Pengembangan Toleransi Antar Agama di Indonesia. *Jurnal Ushuluddin*, 21(1), 101–120.
- Indah Susilowati, C. M. (2016). Pancasila sebagai Sumber Segala Sumber Hukum dan Kekerasan atas nama Agama di Indonesia. *Masalah Masalah Hukum*, 45(2), 93–100. <https://doi.org/10.14710/mmh.45.2.2016.93-100>
- Ishay, M. (2004). *The History of Human Rights: From Ancient Times to the Globalization Era*. University of California Press.
- Jongeneel, J. A. B. (t.t.). *Hak Atas Kebebasan Beragama*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Jufri, M. (2020). Potensi Penyetaraan Agama dengan Aliran Kepercayaan di Indonesia. *Jurnal Yudisial*, 13(1), 21–35.
- Kamal, A. (2022). Politik Moderasi Beragama di Indonesia di Era Disrupsi: Menuju Dialog Spiritual-Humanis. *Moderate el-Siyasi: Jurnal Pemikiran Politik Islam*, 1(1), 40–57. <https://doi.org/10.30821/moderateel-siyas.v1i1.11035>
- Lortz, J. (1938). *History of the Church* (E. G. Kaiser, Ed.). The Bruce Publishing Company.
- Maarif, A. S. (2010). Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Indonesia. Dalam I. Ali-Fauzi & S. R. Panggabean (Ed.), *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita* (hlm. 3–30). Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD); Yayasan Wakaf Paramadina.
- Madung, O. G. (2014). *Negara, Agama dan Hak-hak Asasi Manusia*. Flores: Penerbit Ledalero.
- Menchik, J. (2014). Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia. *Comparative Studies in Society and History*, 56(3), 591–621.
- Mezzadri, L. (2001). *Storia della Chiesa tra Medioevo ed Epoca Moderna: Rinnovamenti, separazioni, missioni, Il Concilio di Trento* (Vol. 2). CLV-Edizioni.
- Muharam, R. S. (2020). Membangun Toleransi Umat Beragama di Indonesia Berdasarkan Konsep Deklarasi Kairo. *Jurnal HAM*, 11(2), 269–282. <https://doi.org/10.30641/ham.2020.11.269-283>
- Nasution, A. R. (2018). Kebebasan Beragama dalam Tinjauan Hak Asasi Manusia. *Jurnal Hukum Responsif FH UNPAB*, 6(6), 67–92.
- Nordholt, H. S., & van Klinken, G. (2007). Pendahuluan. Dalam H. S. Nordholt & G. van Klinken (Ed.), *Politik Lokal di Indonesia*. KITLV-Jakarta; Yayasan Obor Indonesia.
- Peterson, D. (2020). *Islam, Blasphemy, and Human Rights in Indonesia: The Trial of Ahok*. Routledge.
- Pinandito, R. A. (2017). Implementasi Prinsip Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan di Indonesia (Studi Kasus: Tanggung Jawab Negara dalam Konflik Sampang, Madura). *Jurnal Pembaharuan Hukum*, 4(1), 91–96. <https://doi.org/10.26532/jph.v4i1.1649>
- Putra, Muh. Y. (2020). Menaati Peraturan Pemerintah dan Undang-Undang Menurut Syariat Islam. *SANGAJI: Jurnal Pemikiran Syariah dan Hukum*, 4(1), 19–42. <https://doi.org/10.52266/sangaji.v4i1.443>
- Rizzo, F. P. (1999). *La Chiesa dei Primi Secoli. Lineamenti storici*. Edipuglia srl.
- Setiardja, A. G. (1993). *Hak-hak Asasi Manusia Berdasarkan Ideologi Pancasila*. Jakarta: Penerbit Kanisius.
- Setiawan, C. (2006). Kebebasan Beragama dan Melaksanakan Agama/Kepercayaan Perspektif HAM. Dalam C. Setiawan & A. Mulyana (Ed.), *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan di Indonesia* (hlm. 1–7). Komnas HAM.
- Situmorang, V. H. (2019). Kebebasan Beragama Sebagai Bagian dari Hak Asasi Manusia. *Jurnal HAM*, 10(1), 57–67. <https://doi.org/10.30641/ham.2019.10.57-67>
- Sopyan, Y. (2015). Menyoal Kebebasan Beragama dan Penodaan Agama di Indonesia. *Jurnal Cita Hukum*, 3(2), 195–212. <https://doi.org/10.15408/jch.v2i2.2314>
- Syafi'ie, M. (2011). Ambiguitas Hak Kebebasan

- Beragama di Indonesia dan Posisinya Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi. *Jurnal Konstitusi*, 8(5), 675–705. <https://doi.org/10.31078/jk853>
- Syarif, N. (2017). Syariat Islam dalam Perspektif Negara Hukum Berdasar Pancasila. *Pandecta: Research Law Journal*, 11(2), 160–173. <https://doi.org/10.15294/pandecta.v11i2.7829>
- Taccetta, N. (2021). Readings Against The Grain and a Useful Concept of History for Life. Walter Benjamin and Friedrich Nietzsche: A Possible Dialogue. *Cuadernos de Historia*, 55, 98–115.
- Titaley, J. A. (2006). Hubungan Agama dan Negara dalam Menjamin Kebebasan Beragama di Indonesia. Dalam C. Setiawan & A. Mulyana (Ed.), *Kebebasan Beragama atau Berkepercayaan di Indonesia*. Komnas HAM.
- Ulfa, I., Anggraeni Dewi, D., & Furi Furnamasari, Y. (2021). Suku, Ras dan Agama Mempengaruhi Kedudukan Hak Asasi Manusia di Indonesia. *Jurnal Pendidikan Tambusai*, 5(3), 8740–8744. <https://doi.org/10.46799/arl.v4i2.9>
- van Klinken, G. (2014). Religion, Politics and Class Division in Indonesia. Dalam B. Adeney-Risakotta (Ed.), *Dealing with Diversity: Religion, Globalization, Violence, Gender, and Disaster in Indonesia* (hlm. 153–179). Globethics.net/Yogyakarta: Indonesian Consortium for Religious Studies.
- Yewangoe, A. A. (2006). Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan di Indonesia. Dalam C. Setiawan & A. Mulyana (Ed.), *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan di Indonesia* (hlm. 61–67). Komnas HAM.

