

MENIMBANG POSISI PENGANUT *MARAPU* DI HADAPAN PEMERINTAH NEGARA REPUBLIK INDONESIA

DOI: <https://doi.org/10.333550/sdv7i1.129>

Johanis Putratama Kamuri

*Program Studi Teologi, Sekolah Tinggi Teologi Reformed Injili Internasional
Gereja Reformed Injili Indonesia*

ABSTRACT: This article is based on the thesis that social injustice has been experienced by *Marapu* adherents because Indonesian government does not give proper recognition to the original religion that shapes the cultural identity of the Sumbanese and becomes the source of their cultural wealth. Through Nancy Fraser's idea of a three-dimensional theory of justice, this article shows that discrimination and marginalization of *Marapu* adherents is a consequences of government legal products that do not guarantee social justice. Social injustice appears through the rules and actions of the government that hurt the religious-cultural identity of the Sumbanese and through the politics of redistribution that supports tourism program without acknowledging *Marapu*. Therefore it will also be shown that social justice for all Indonesian people, including *Marapu* adherents, is only achieved if the government provides an adequate recognition that includes redistribution and recognition politics regulated by virtue of fair legal products.

KEYWORDS: *Marapu, cultural identity, original religion, recognition, redistribution.*

ABSTRAK: Artikel ini bertumpu pada tesis bahwa orang Sumba penganut *Marapu* telah mengalami ketidakadilan karena pemerintah Indonesia tidak memberi pengakuan yang seharusnya terhadap agama asli yang menjadi

identitas budaya dan sumber dari kekayaan kebudayaan orang Sumba. Dengan menjadikan pemikiran Nancy Fraser tentang *three-dimensional theory of justice* sebagai bingkai konseptual, penelitian ini menunjukkan bahwa diskriminasi dan marginalisasi terhadap penganut kepercayaan *Marapu* adalah konsekuensi dari produk hukum pemerintah yang tidak menjamin keadilan sosial. Ketidakadilan tampak melalui aturan dan tindakan pemerintah yang melukai identitas religius-kultural orang Sumba maupun melalui politik redistribusi terkait ekspresi budaya yang menunjang program pariwisata tanpa memberi pengakuan terhadap *Marapu* sebagai agama asli orang Sumba. Sebab itu akan ditunjukkan juga bahwa keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia, termasuk orang Sumba penganut *Marapu*, hanya dicapai jika negara memberi pengakuan yang memadai, mencakup politik redistribusi dan politik pengakuan yang diregularisasi berdasarkan produk hukum yang adil.

KATA-KATA KUNCI: *Marapu, identitas budaya, agama asli, pengakuan, redistribusi.*

Pendahuluan

Majalah *Focus* terbitan Jerman menetapkan Sumba sebagai pulau terindah di dunia karena keindahan alam maupun kekayaan budayanya.¹ Selain menjaga alam yang dihidupi, orang Sumba memelihara budayanya dengan baik. Budaya megalitik yang diperkirakan muncul ribuan tahun lalu masih dihidupi masyarakat dan terekspresi melalui pembuatan batu kubur² sehingga Pulau Sumba disebut *the living megalithic culture*.³ Rumah adat, tenunan maupun ritual seperti festival *sandalwood* dan *pasola* juga menjadi daya tarik bagi para peneliti maupun wisatawan dari berbagai penjuru dunia.⁴

Terpeliharanya kekayaan alam maupun kekayaan budaya dimungkinkan oleh kebudayaan intelektual – yang sangat menekankan relasi

1. Aloysius Lewokeda, "Sumba named most beautiful island by *Focus*" *Antara News* 26 Februari 2018, diakses 11 Desember 2019, <https://en.antaranews.com/news/114784/sumba-named-most-beautiful-island-by-focus-official>.

2. "Pesona Tersembunyi di Ratenggaro" *CNN Indonesia* 7 Oktober 2019, diakses 19 November 2019, <https://www.cnnindonesia.com/gaya-hidup/20191007120339-269-437407/pesona-tersembunyi-di-ratenggaro>.

3. Anisah Umar Bamualim, *Kebudayaan Sumba Barat* (Sumba Barat: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Sumba Barat, Provinsi Nusa Tenggara Timur, 2013), 68.

4. "Pesona Wisata Adat Pulau Sumba" dalam *CNN Indonesia* 9 Agustus 2019, diakses 19 November 2019, <https://www.cnnindonesia.com/tv/20190809125640-404-419815/video-pesona-wisata-adat-pulau-sumba>.

kosmis harmonis antara manusia dan alam, sesama leluhur dan tuhan – yakni *Marapu*, pemujaan terhadap tuhan dan arwah leluhur yang berfungsi sebagai mediator antara manusia dan yang ilahi.⁵

Tulisan ini mempersoalkan pengakuan terhadap *Marapu*, sebagai kebudayaan intelektual yang menjadi sumber utama berbagai bentuk kebudayaan material dan aktivitas kebudayaan di Pulau Sumba.⁶ Kebudayaan intelektual merupakan dimensi non-material kebudayaan yakni cara pikir atau wawasan dunia yang dipengaruhi oleh aliran kepercayaan *Marapu*, dan yang menjadi penggerak utama dan penghasil berbagai bentuk kebudayaan material maupun aktivitas kebudayaan. Tekanan bukan diberikan pada pengakuan individu atau kelompok sosial, melainkan pada kehadiran pemerintah Indonesia dalam mengadministrasi pengakuan terhadap *Marapu*.

Dalam mengadministrasi pengakuan tersebut, pemerintah Indonesia di satu sisi melalui Kementerian Pariwisata Republik Indonesia yang dalam *website* resminya⁷ tidak hanya mencatat peningkatan jumlah kunjungan wisatawan dari sebelas ribu wisatawan pada tahun 2016 menjadi tiga belas ribu pada tahun 2017, tapi di sisi lain juga mempromosikan festival *pasola* dan berbagai kekayaan budaya yang dimiliki masyarakat di Pulau Sumba serta merencanakan pembangunan sarana pendukung maupun investasi yang nilainya mencapai 7 miliar USD pada tahun 2019. Ini adalah politik redistribusi,⁸ usaha mencapai keadilan sosial dengan mendistribusikan atau menggerakkan sumber daya sosial dan material.

Apakah politik redistribusi menunjukkan pengakuan pemerintah yang utuh atau memadai terhadap *Marapu* sebagai keyakinan dan identitas budaya yang menjiwai berbagai kebudayaan yang diapresiasi pemerintah dan dunia? Pengalaman orang Sumba dapat dijadikan petunjuk pada jawaban dari pertanyaan tersebut. Yuliana Leda Tera diusir dari ruang kelas karena mengaku beragama *Marapu* sehingga terpaksa menyembunyikan

5. Rato R.L.R. Tera dan Miranda R.A. Palar, "'Marapu' Indigenous Belief System in Sumba", dalam *Masyarakat Adat: Pengakuan Kembali, Identitas dan Keindonesiaan*, ed. Jimmy M.I. Sormin (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019), 108.

6. Perbedaan ini dibuat berdasarkan tiga kategori kebudayaan menurut Raymond Williams: kebudayaan material, aktivitas kebudayaan, dan kebudayaan intelektual; dalam Raymond Williams, *Keywords* (New York: Oxford University Press, 1976), 80.

7. Kementerian Pariwisata Republik Indonesia, "Geliat Wisata Sumba Lewat Festival Pasola 2018" *News* 9 Februari 2018, diakses 19 November 2019, <http://www.kemenpar.go.id/post/news-geliat-wisata-sumba-lewat-festival-pasola-2018>. Lihat juga Kementerian Pariwisata Republik Indonesia, "Nihiwatu Resort, Sumba Terpilih sebagai Hotel Terbaik Dunia", *Siaran Pers* 18 Juli 2016, diakses 20 November 2019. <http://www.kemenpar.go.id/post/siaran-pers-nihiwatu-resort-sumba-terpilih-sebagai-hotel-terbaik-dunia>.

8. Nancy Fraser, "Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation", in *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* (New York: Verso, 2003), 7.

identitas tersebut bahkan mengaku sebagai pemeluk salah satu agama yang diakui pemerintah demi mempertahankan kelanjutan studinya.⁹ Rato Lado Regi Tera mengaitkan situasi ini dengan kebijakan-kebijakan pemerintah yang mengakibatkan penganut *Marapu* sulit menikmati pelayanan publik seperti pendidikan, pemerolehan KTP, kartu keluarga, akta lahir, dan akta nikah.¹⁰

Situasi ini berkaitan dengan kebijakan pemerintah, sejak masa Orde Baru, yang membedakan agama dari aliran kepercayaan.¹¹ Pemeluk agama-agama yang diakui pemerintah memperoleh jaminan sosial dan perlindungan negara. Sementara penganut aliran kepercayaan, seperti *Marapu*, tidak memperoleh pengakuan dan perlakuan yang sama. Politik pembedaan membuat penganut aliran kepercayaan *Marapu* dan penganut aliran kepercayaan lainnya, sulit menikmati jaminan dan perlindungan yang diamanatkan undang-undang.

Dua sikap berbeda pemerintah Indonesia terhadap kebudayaan *Marapu* menjadi fokus penelitian karena melaluinya pengakuan pemerintah dapat diukur. Sikap ini akan dianalisis secara kritis untuk memperoleh jawaban atas pertanyaan: bagaimana posisi penganut aliran kepercayaan *Marapu* maupun kebudayaannya di hadapan pemerintah Indonesia, dan apakah mereka telah memperoleh pengakuan memadai dari pemerintah Indonesia?

Fokus penelitian dengan rumusan masalah tersebut membedakan tulisan ini dari penelitian lain terkait dengan *Marapu*, seperti penelitian Jimmy Immanuel yang menunjukkan bagaimana orang Sumba menginterpretasi dan merespons berbagai fakta hidup, khususnya bencana alam, berdasarkan panduan prinsip-prinsip agama *Marapu*¹², maupun penelitian Soeriadiredja yang menunjukkan bahwa *Marapu* adalah protokol pemandu strategi budaya orang Sumba dalam menegosiasikan identitasnya demi mengatasi diskriminasi terhadap identitas kesumbaannya.¹³ Dua penelitian ini menunjukkan peran *Marapu* sebagai bingkai konseptual untuk memahami dan merespons realita.

9. Lalu Rahadian, "Merapah Identitas Marapu di Tanah Leluhur Sumba" *CNN Indonesia* 4 Desember 2016, diakses 22 November 2019 <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20161203225324-26-177177/merapah-identitas-marapu-di-tanah-leluhur-sumba>.

10. Ibid.

11. Trisno S. Sutanto, "Diskriminasi terhadap Penghayat: Sampai Kapan", dalam *Masyarakat Adat: Pengakuan Kembali, Identitas dan Keindonesiaan*, ed. Jimmy M.I. Sormin (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019), 69-87.

12. Jimmy M. Immanuel, *Marapu dalam Bencana Alam: Pemaknaan dan Respons Masyarakat Wunga Sumba Timur Indonesia* (Yogyakarta: Center for Religious and Cross-Cultural Studies, 2013), 10-11.

13. Purwadi Soeriadiredja, "Marapu: Konstruksi Identitas Budaya Orang Sumba, NTT," *Jurnal Antropologi Indonesia* 34, No.1 (Januari-Juni 2013), 59-73.

Yanuaris L. Wara, Tri Widiyanto, dan Wahyu Purwiyastuti meneliti tradisi mahar (*belis*), yang diderivasi dari aliran kepercayaan *Marapu*. Penelitian tersebut menunjukkan bahwa pergeseran dari nilai-nilai asali *Marapu* menuju transaksi ekonomi menyebabkan konflik sosial-horisontal sehingga keharmonisan dan kesejahteraan yang menjadi inti dan tujuan utama *Marapu* tidak tercapai.¹⁴ Mereka berfokus pada *belis* sebagai salah satu elemen kebudayaan *Marapu* dan menunjukkan bahwa penyimpangan dari falsafah yang diturunkan leluhur menyebabkan kerusakan dalam relasi kosmis-harmonis dalam wawasan dunia orang Sumba.

Berbagai penelitian di atas memiliki keserupaan dan perbedaan dengan penelitian yang dikerjakan penulis. Keserupaan terlihat dalam usaha menunjukkan nilai-nilai luhur *Marapu* yang melekat pada orang Sumba sebagai inti identitas budaya. Namun penelitian penulis berbeda karena mempersoalkan posisi *Marapu* di hadapan pemerintah dengan mempertimbangkan apakah identitas orang Sumba memperoleh pengakuan yang seharusnya. Akan ditunjukkan bahwa usaha melepaskan orang Sumba dari *Marapu* sebagai agama dan identitas budaya yang melekat padanya mengekspresikan ketiadaan pengakuan pemerintah sehingga rasa kemanusiaan orang Sumba dilukai. Sikap pemerintah juga disoroti secara teologis. Hal ini dilakukan dengan menekankan relasi negara dan agama dalam konteks ke-Indonesia-an.

Untuk itu, sesudah menjelaskan fakta permasalahan dan metode yang digunakan, tulisan dilanjutkan dengan penjelasan tentang dinamika relasi pemerintah dengan masyarakat adat dan aliran kepercayaan yang ada di dalamnya. Ini adalah konteks umum yang menggambarkan posisi *Marapu* dan aliran kepercayaan lain di hadapan pemerintah. Penelitian dilanjutkan dengan menunjukkan bahwa *Marapu* adalah agama dan identitas budaya orang Sumba. Posisi *Marapu* – sebagai agama sekaligus kebudayaan intelektual – di hadapan pemerintah Indonesia akan dieksplisitkan pada bagian selanjutnya. Sebelum mengakhiri tulisan ini dengan kesimpulan, penulis memberi analisis teologis sikap pemerintah terhadap *Marapu*.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan studi literatur melalui pendekatan *systematic reviews*, sebuah riset yang menekankan beberapa langkah: pertama, studi terhadap literatur yang relevan dengan menggunakan pendekatan tertentu. Kedua, *review* terhadap temuan berdasarkan kriteria yang jelas. Ketiga,

14. Yanuaris L. Wara, Tri Widiyanto dan Wahyu Purwiyastuti, *Tradisi Belis dalam Upacara Perkawinan dan Perubahan Sosial, Budaya, Ekonomi Masyarakat Sumba Barat Daya* (Semarang: Widya Sari Press, 2015), 36, 58, 65-66.

membuat kesimpulan.¹⁵

Penelitian ini memanfaatkan literatur yang relevan dengan *Marapu* sebagai agama pembentuk identitas budaya orang Sumba dan literatur yang berkaitan dengan kebijakan pemerintah terhadap berbagai aliran kepercayaan, termasuk *Marapu*. Pembacaan dilakukan melalui dua pendekatan. Pertama, menemukan fakta atau masalah penelitian. Kedua, menjelaskan fakta tersebut. Penjelasan diusahakan melalui *review* dan evaluasi terhadap data dengan memanfaatkan pemikiran Nancy Fraser tentang *three-dimensional theory of justice*.

Fraser menunjukkan dua tipe argumen tentang keadilan sosial yakni politik redistribusi (*redistribution*) dan politik pengakuan (*recognition*). Tipe pertama menekankan keadilan sosial yang dicapai melalui distribusi sumber daya dan kekayaan material. Sementara yang kedua menekankan keadilan sosial yang terwujud dalam dunia yang bersahabat, di mana setiap kelompok menghadapi kelompok lain sebagai subjek berbeda dan setara, sehingga penghargaan dan penerimaan tidak diberikan berdasarkan asimilasi satu kelompok pada kelompok lain yang dominan.¹⁶

Berbeda dari para pendukung teori redistribusi dan pengakuan yang selalu menempatkan keduanya dalam antitesis, Fraser menulis, “redistribution and recognition can go together, despite their divergent philosophical provenances. ... both notions can be conceived in ways that escape their respective critics’ objections ... one should roundly reject the construction of redistribution and recognition as mutually exclusive”.¹⁷ Keadilan sosial tidak dicapai dengan menekankan salah satu dari dua pendekatan itu secara eksklusif dan mengabaikan pendekatan lainnya. Sebab itu ia melanjutkan, “the goal should be ... to develop an integrated approach that can encompass, and harmonize, both dimensions of social justice”.¹⁸ Keadilan sosial dicapai melalui integrasi dua pendekatan tersebut.

Dalam *The Tanner Lectures of Human Values* di Stanford University, Fraser menawarkan jalan keluar di mana “the emancipatory aspects of the two problematics should be integrated in a single, comprehensive framework”, sehingga pendekatan ini disebut “a “bivalent” conception of justice that can accommodate both defensible claims for social equality and defensible claims for the recognition of difference”.¹⁹ Sadar akan kelemahan dan

15. Martyn Denscombe, *The Good Research Guide: For Small-Scale Social Research Projects* (New York: Open University Press, 2014), 132-133.

16. Fraser, “Philosophical Exchange,” 7, 10.

17. *Ibid.*, 11, 26.

18. *Ibid.*, 26.

19. Nancy Fraser, “Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and

kekuatan masing-masing posisi, ia menegaskan bahwa kekuatannya perlu diintegrasikan sementara kelemahan masing-masing harus disingkirkan sehingga terbentuklah jalan yang lebih komprehensif menuju keadilan sosial.

Fraser menjadikan redistribusi materi (ekonomi) maupun pengakuan (kultural) sebagai dua dimensi berbeda dari satu konsep keadilan. Sesudah itu ia menegaskan bahwa keadilan memiliki dimensi ketiga yang bersifat politis dan yang mengarahkan jalannya setiap dimensi keadilan.²⁰ Meski pada dirinya redistribusi dan pengakuan bermuatan politis karena diperebutkan dan diatur oleh negara, Fraser menuliskan "I mean political in a more specific, constitutive sense, which concerns the constitution of the state's jurisdiction and the decision rules by which it structures contestation."²¹ Dimensi politik ditempatkan sebagai prinsip regulatif yang mengatur bagaimana dua dimensi sebelumnya harus diintegrasikan dan diterapkan sehingga keadilan sosial terjamin.

Dimensi politik berkaitan dengan kejelasan hukum yang mengatur redistribusi dan pengakuan bagi semua orang sehingga melaluinya dapat dievaluasi: apakah ada kelompok yang disingkirkan atau diperlakukan tidak seharusnya.²² Fraser bertujuan menghindari "misrepresentasi" di mana batas-batas dan aturan politik pemerintah mengakibatkan sejumlah orang tidak diperlakukan adil (dalam hal redistribusi atau pengakuan).²³ Fraser menekankan kehadiran negara untuk menjamin keadilan sosial melalui aturan dan kriteria yang jelas bagi setiap kelompok yang memperjuangkan keadilan di wilayahnya. Dimensi politik menuntut peran regulatif pemerintah dalam menjamin keadilan sosial.

Three-dimensional theory of justice merupakan bingkai konseptual utama dalam penelitian ini. Namun penelitian ini juga memanfaatkan *mixed method approach*, metode yang digerakkan oleh persoalan penelitian dan yang memanfaatkan sumber data serta paradigma penelitian berbeda demi memperoleh gambaran yang komprehensif.²⁴ Melaluinya, analisis berdasarkan teori keadilan Fraser akan dilengkapi dengan perspektif teologis yang dikonstruksi berdasarkan kajian literatur terkait hubungan agama dan

Participation", in *The Tanner Lectures on Human Values* (Stanford, California: Stanford University, 1996), 5.

20. Nancy Fraser, "Re-framing justice in a globalizing world", in *(Mis)recognition, Social Inequality and Social Justice*, ed. Terry Lovell (New York and Canada: Routledge, 2007), 19.

21. *Ibid.*, 20.

22. *Ibid.*, 21.

23. *Ibid.*, 21-22.

24. Martyn Denscombe, *The Good Research Guide: For Small-Scale Social Research Projects* (New York: Open University Press, 2014), 146-148.

negara dalam perspektif Kristen. Dengan pendekatan ini, sikap pemerintah Indonesia terhadap penganut *Marapu* akan diinterpretasi dan dievaluasi untuk kemudian disimpulkan sejauh mana pemerintah telah menjamin keadilan sosial bagi penganut aliran kepercayaan *Marapu*.

Marapu: Agama, Identitas, dan Jiwa Budaya Orang Sumba

Melalui mitosnya orang Sumba menegaskan bahwa dalam beberapa abad nenek moyang mereka datang secara bergelombang dari wilayah berbeda – seperti Malaka, Singapura, Riau, Jawa, Bali, Bima, Makasar, Ende, Manggarai, Rote, Ndao, Sabu dan Raijua – kemudian mendarat dan berdiam di sekitar Tanjung Sasar di utara Pulau Sumba bagian barat dan di muara sungai Kambaniru, Sumba Timur.²⁵

Kelompok manusia dari wilayah dan historisitas berbeda kemudian diikat kesatuan nuansa religius yang bersumber dari *Marapu*. Kesatuan ini dapat dijelaskan dari mitos terkait musyawarah adat di masa lampau, sebelum berbagai kelompok berbeda yang mendiami yang sama itu berpisah untuk tinggal di berbagai wilayah berbeda. Menurut Tunggul, musyawarah tersebut menegaskan *Marapu* sebagai falsafah tunggal.²⁶ Falsafah tunggal dikonstruksi untuk mempersatukan kelompok berbeda yang mendiami wilayah yang sama namun harus berpisah untuk mencari tempat kediaman dan mempertahankan hidup.

Istilah *Marapu*, yang berarti nenek moyang, diatribusikan pada arwah leluhur yang dipuja karena berperan sebagai penguasa dalam *Kabihu* (suku) maupun yang berperan sebagai mediator antara manusia dan sang khalik.²⁷ Prinsip-prinsip yang diturunkan dari *Marapu* menjangkau seluruh tatanan kehidupan. Prinsip-prinsip tersebut menata pola perilaku individu dan masyarakat demi tercapainya keseimbangan dan keserasian dalam relasi dengan segala unsur kosmis demi tercapainya ketenteraman, kesejahteraan.²⁸ Kosmologi ini mengekspresikan keyakinan bahwa roh leluhur memiliki kekuatan untuk menjamin kesejahteraan dan keseimbangan kosmis melalui prinsip-prinsip *Marapu*. Prinsip-prinsip tersebut mempersatukan kelompok berbeda yang terpisah serta menjamin kesejahteraan hidup masyarakat terkait relasi kosmis yang mengikat mereka.

25. Oe H. Kapita, *Sumba di Dalam Jangkauan Jaman* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1976), 13-15.

26. Nggodu Tunggul, *Etika dan Moralitas dalam Budaya Sumba* (Waingapu: Pro Millenio Center, dan Bappeda Kabupaten Sumba Timur, 2003), 11-12.

27. Ibid., 21-22 dan Oe H. Kapita, *Masyarakat Sumba dan Adat Istiadatnya* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1976), 37.

28. Bnd. Nggodu Tunggul, *Etika dan Moralitas dalam Budaya Sumba*, 3.

Ini adalah petunjuk bahwa *Marapu* bukan sekadar kebudayaan melainkan agama asli orang Sumba yang masih bertahan di wilayah asalnya. Penelitian Menzies terhadap karakteristik dan praktik agama-agama dunia menunjukkan bahwa agama, utamanya agama-agama kuno, memiliki tiga ciri utama: keyakinan terhadap eksistensi spiritual yang lebih tinggi dari manusia (ciri ontologis), ikatan perasaan dengan eksistensi spiritual yang terekspresi melalui ritual dan tindakan yang didedikasikan padanya, dan kaitan erat antara keyakinan dengan berbagai kebutuhan manusia (ciri praktis).²⁹

Marapu memenuhi syarat untuk disebut agama karena beberapa alasan: pertama, *Marapu* tidak dapat dilepaskan dari keyakinan terhadap eksistensi dewa atau ilah tertinggi, arwah nenek moyang dan roh-roh lainnya.³⁰ Dewa atau ilah tertinggi merupakan satu Tuhan transenden dan suci³¹ sehingga – sampai derajat tertentu – *Marapu* memiliki keserupaan dengan keyakinan dalam agama monoteistik. Namun dalam alam pikir *Marapu*, sifat transenden justru membatasi peran Tuhan sehingga peran terpenting dalam keseharian maupun kehidupan religius lebih banyak diberikan pada *Marapu* dan roh-roh dalam semesta.³² *Marapu* memiliki ciri ontologis sebuah agama.

Kedua, *Marapu* melatari eksistensi benda, peristiwa dan ritual-ritual adat di Sumba.³³ *Marapu* mempengaruhi keseharian orang Sumba melalui etika atau sistem nilai berupa tuturan lisan tentang berbagai ajaran, perintah dan larangan, yang diyakini sebagai sabda tuhan.³⁴ Situasi ini serupa dengan ciri agama dalam perspektif Menzies karena melalui sistem nilai tersebut, *Marapu* menstrukturkan komitmen dan dedikasi kepada kekuatan-kekuatan supranatural. Hal ini tampak melalui berbagai ritual dan tindakan orang Sumba.

Ketiga, *Marapu* memiliki ciri fungsional agama. Ketaatan pada prinsip-prinsip *Marapu* dipengaruhi oleh keyakinan tentang perannya dalam kehidupan. *Marapu* (arwah leluhur) dan roh-roh lain mengendalikan berkat, kutuk, kesejahteraan, keharmonisan, dan marabahaya melalui ritual dan prinsip-prinsip yang diberikannya.³⁵ Prinsip-prinsip tersebut merupa-

29. Allan Menzies, *Sejarah Agama-Agama: Studi Sejarah, Karakteristik dan Praktik Agama-agama Besar di Dunia* (Yogyakarta: FORUM, 2014), 10.

30. F.D. Wellem, *Injil dan Marapu* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), 42-54.

31. Siti Maria dan Julianus Limbeng, *Marapu di Pulau Sumba* (Jakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, Direktorat Jenderal Nilai Budaya, Seni dan Film, Direktorat Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, 2007), 128.

32. Wellem, *Injil dan Marapu*, 42.

33. Anisah Umar Bamualim, *Kebudayaan Sumba Barat*, 12-13, 32.

34. Nggodu Tunggul, *Etika dan Moralitas dalam Budaya Sumba*, 12-13.

35. Wellem, *Injil dan Marapu*, 47.

kan protokol dalam menghadapi kesulitan hidup.³⁶ Jadi *Marapu* memiliki kemampuan untuk mengontrol hal-hal yang diinginkan dan tidak diinginkan manusia melalui prinsip-prinsip yang diturunkannya.

Marapu adalah agama karena memiliki tiga ciri utama agama. Maka pada bagian selanjutnya, tulisan ini menekankan *Marapu* sebagai agama, bukan aliran kepercayaan semata. Ini dilakukan untuk membedakan tulisan ini dari kecenderungan umum (termasuk kecenderungan pemerintah) yang memosisikan *Marapu* sebagai kebudayaan atau aliran kepercayaan yang tidak setara dengan agama, sehingga berdampak pada perlakuan tidak adil terhadap penganut *Marapu*.

Agama *Marapu* menjiwai kebudayaan orang Sumba. Sejumlah penelitian etnografis menunjukkan bahwa agama-agama kuno yang melekat pada masyarakat dan budaya tertentu merupakan kekuatan pembentuk tradisi, inti struktur kebudayaan dan identitas sosial.³⁷ Situasi serupa membuat prinsip-prinsip agama *Marapu* membentuk kehidupan dan kebudayaan orang Sumba. *Marapu* menjadi identitas budaya orang Sumba, sebab agama ini merupakan mata air dari kekayaan budaya Pulau Sumba.

Identitas budaya dapat didefinisikan sebagai karakter unik yang terbentuk melalui praktik hidup yang distrukturkan oleh prinsip-prinsip unik yang diyakini kelompok masyarakat tertentu dan yang membedakan satu kelompok masyarakat dari kelompok masyarakat lainnya.³⁸ Berbagai prinsip yang diturunkan dan diekspresikan melalui adat dan ritual *Marapu* telah membentuk seluruh tatanan masyarakat dan mengatur tindakan individual maupun komunal dalam seluruh dimensi hidup orang Sumba. Keunikan kultural orang Sumba inilah yang menghasilkan berbagai aktivitas dan materi kebudayaan yang memperkaya konteks multikulturalisme Indonesia.

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa agama *Marapu* menjiwai seluruh kebudayaan orang Sumba. Ini dapat dipahami melalui dua situasi. Pertama, jika budaya mengacu pada seluruh praktik hidup manusia dan hasil-hasilnya,³⁹ maka *Marapu* adalah budaya, sebab seluruh tatanan masyarakat dan praktek sosial di dalamnya maupun hasil-hasilnya distrukturkan oleh prinsip-prinsip *Marapu*. Praktek sosial dan hasil-hasilnya – dalam keseharian orang Sumba – terpola atau teregularisasi berdasarkan

36. Dharmaputra T. Palekahelu, *Marapu: Kekuatan di Balik Kekeringan* (Disertasi: Universitas Kristen Satya Wacana, 2010), 18-24.

37. Tatiana Alybina, "Vernacular Beliefs and Official Traditional Religion: The position and meaning of the Mari worldview in the current context," *Approaching Religion* 4, No. 1 (Mei 2014): 89.

38. Anthony Giddens, Mitchell Duneier, Richard P. Appelbaum and Deborah Carr, *Introduction to Sociology* (New York & London: W.W. Norton & Company, Inc., 2018), 329.

39. Richard Niebuhr, *Christ and Culture* (New York: Harper & Row Publishers, Inc., 1953), 32.

prinsip-prinsip tersebut.

Regularisasi praktik sosial membentuk – dalam kognisi masyarakat – struktur virtual yang bersifat kultural dan yang berfungsi sebagai medium yang memungkinkan sekaligus membatasi praktik sosial masyarakat.⁴⁰ Sebab itu situasi di atas bermuara pada fakta kedua, *Marapu* adalah identitas budaya yang menjiwai seluruh kebudayaan yang dihasilkan orang Sumba. Praktik sosial (berdasarkan prinsip-prinsip *Marapu*) menstrukturkan cara pikir orang Sumba, sehingga realita dan tindakan orang Sumba tidak mungkin terjadi di luar kategori-kategori *Marapu*. Dengan kata lain, semua tindakan orang Sumba dan hasil-hasilnya selalu merupakan eksternalisasi pikiran yang dijiwai prinsip-prinsip *Marapu*.

Uraian di atas menunjukkan bahwa identitas masyarakat penganut *Marapu* dapat dikategorikan ke dalam dimensi material dan non-material. Dimensi non-material memiliki kaitan dengan kepercayaan dan prinsip religius yang diyakini anggota masyarakat. Dimensi material mencakup baik aktivitas dan materi kebudayaan yang dihasilkan masyarakat berdasarkan keyakinannya maupun sumber daya alam yang dimaknai berdasarkan prinsip-prinsip *Marapu*.

Pengakuan terhadap identitas penganut agama *Marapu* harus mencakup dua dimensi tersebut. Pengakuan pemerintah dan dunia atas aktivitas kebudayaan dan hasil-hasilnya harusnya diikuti dengan pengakuan memadai terhadap *Marapu* sebagai identitas budaya dan agama asli yang menjiwai seluruh dimensi material dan pemaknaan terhadapnya. Dimensi non-material inilah yang menjadi perhatian utama tulisan ini.

Posisi Masyarakat Adat dan Penganut Aliran Kepercayaan di Hadapan Pemerintah Indonesia

Multikulturalisme adalah fakta hidup pembentuk identitas bangsa Indonesia yang memiliki kira-kira 300 kelompok etnis, dan 721 bahasa dengan berbagai ekspresi kebudayaan berbeda. Keberagaman ditandai dan diperkaya oleh kehadiran enam agama dan berbagai aliran kepercayaan yang melekat pada berbagai kelompok masyarakat adat. Hal ini berkaitan dengan perbedaan dimensi religius yang dihadirkan oleh berbagai aliran kepercayaan di Indonesia dan yang melahirkan berbagai kebudayaan yang memperkaya kehidupan bangsa.

Istilah “masyarakat adat” mengacu pada kelompok sosial di berbagai wilayah di Indonesia, yang memiliki ikatan genealogis, kesadaran teritorial

40. Anthony Giddens, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration* (Cambridge: Polity Press, 1984), 17, 25, 374.

dan identitas budaya sendiri, dan yang menata interaksi di dalamnya berdasarkan norma, nilai moral maupun aturan-aturan adat yang tertulis maupun tidak tertulis.⁴¹ Umumnya masyarakat adat memiliki hubungan erat dengan agama-agama asli Nusantara yang sudah ada sebelum kehadiran agama-agama yang diakui pemerintah, bahkan sebelum Indonesia berdiri sebagai satu bangsa, dan yang kemudian disebut aliran-aliran kepercayaan. Dalam Bab I, Pasal 1 Ayat 2 Peraturan Bersama Menteri No. 43 dan 41 Tahun 2009, pemeluk agama-agama asli dideskripsikan sebagai penganut Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa (TYME), yang menyatakan dan melaksanakan hubungan pribadi dengan TYME berdasarkan keyakinan yang diwujudkan melalui perilaku ketakwaan terhadap TYME serta mengamalkan budi luhur bersumber dari kearifan lokal bangsa Indonesia.

Semboyan *Bhinneka Tunggal Ika* menunjukkan kesadaran akan perbedaan sekaligus komitmen untuk hidup bersama sebagai satu bangsa dalam konteks multikultural, tanpa meniadakan keunikan kelompok sosial yang berbeda. Ini merupakan politik pengakuan yang menjamin kesetaraan kelompok masyarakat berbeda, yang mengakui keunikan masing-masing kelompok, sehingga tidak terjadi diskriminasi atau marginalisasi, dan yang mengantisipasi serta menjawab berbagai persoalan dan ketidakadilan yang berpotensi muncul dalam masyarakat multikultural.

Komitmen ini memandu setiap individu dan kelompok masyarakat dalam menghidupi fakta multikulturalisme di Indonesia. Negara perlu hadir untuk mengadministrasi dan menjamin pengakuan tersebut demi tercapainya keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia, sebagaimana diamanatkan sila kelima Pancasila. Ini mengandaikan pengakuan negara terhadap kesetaraan kelompok berbeda beserta seluruh keunikannya.

Istilah “pengakuan” (*recognition*) merujuk pada penghormatan dan penerimaan terhadap keunikan nilai dan keyakinan kelompok sosial berbeda, di mana kelompok tersebut (bersama keunikannya) tidak disesuaikan dan atau diasimilasikan pada kelompok mayoritas atau dominan, sehingga berdampak pada hilangnya keunikan dan bermuara pada perlakuan tidak adil.⁴²

Fraser menunjukkan bahwa keadilan sosial dijamin oleh pengakuan dan redistribusi, namun implementasinya harus diarahkan oleh dimensi

41. Julianus Limbeng, “Komunitas Adat dan Negara: Sinkronisasi Regularisasi dan Keberadaan Masyarakat Adat”, dalam *Masyarakat Adat: Pengakuan Kembali, Identitas dan Keindonesiaan*, ed. Jimmy M.I. Sormin (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018), 31. Bnd. c.k. sebelumnya: 2019.

42. Definisi disintesis dari tulisan Nancy Fraser, “Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation,” 7, 10; dan Axel Honneth, “Redistribution as Recognition: A Response to Nancy Fraser”, dalam *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* (New York: Verso, 2003), 115.

politik yang menekankan peran pemerintah. Pemerintah mengadministrasi keadilan melalui produk hukum yang menegaskan siapa yang berhak dan siapa yang tidak berhak memperoleh redistribusi material dan pengakuan kultural dari pemerintah.⁴³ Jadi pengakuan terhadap berbagai aliran kepercayaan tidak dapat tidak dimulai dan ditunjukkan melalui aturan-aturan hukum yang menjamin keadilan dan yang memihak pada aliran-aliran kepercayaan tersebut.

Pemerintah telah menunjukkan pengakuan terhadap berbagai aliran kepercayaan di Indonesia. Pasal 29 ayat 2 UUD 1945 menegaskan “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.” Jaminan diberikan juga melalui Pasal 18 dan pasal 28E (ayat 2) UUD 1945; Pasal 13 ayat 3 Undang-Undang No. 11 Tahun 2005 tentang Pengesahan *International Covenant on Economic, Social and Cultural Right*; Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang HAM, khususnya pasal 2, pasal 3 (ayat 2 dan 3), pasal 12, pasal 22 (ayat 1 dan 2), pasal 55 dan pasal 60 (ayat 1), dan sejumlah produk hukum lainnya.

Dinamika relasi pemerintah Indonesia dengan penganut aliran kepercayaan menunjukkan bahwa fase terbaik dalam pelaksanaan berbagai aturan hukum tersebut ada pada periode 1945-1965. Pada masa ini, tidak ada catatan hitam terkait sikap pemerintah terhadap masyarakat adat dan kepercayaan asli yang melekat padanya.⁴⁴ Pemberlakuan UU Pokok Agraria (UUPA) 1960 mengembalikan hak-hak rakyat atas tanah dan SDA, yang dirampas sejak masa penjajahan kolonial melalui UU Agraria 1870, bahkan melaluinya hak pengelolaan SDA diberikan kepada masyarakat adat, sehingga eksploitasi SDA di wilayah-wilayah adat (khususnya di Jawa) mengalami penurunan.⁴⁵ Di satu sisi, aturan hukum terkait pengelolaan SDA oleh masyarakat adat menunjukkan redistribusi material. Di sisi lain, hal ini menegaskan pengakuan terhadap dimensi material kebudayaan masyarakat adat sekaligus pengakuan terhadap dimensi non-material kebudayaan, karena hal ini berkaitan dengan pemaknaan terhadap SDA berdasarkan aliran kepercayaan masyarakat tersebut.

Persoalannya di Indonesia, hukum tidak otomatis menjamin perlakuan adil bagi masyarakat adat dan penganut kepercayaan. Akibatnya,

43. Nancy Fraser, “Re-framing justice in a globalizing world”, 19-21.

44. Jhony Nelson Simanjuntak, “Mencakapkan Sisi Orientasi dan Intensi Advokasi Masyarakat Adat”, dalam *Masyarakat Adat: Pengakuan Kembali, Identitas dan Keindonesiaan*, ed. Jimmy M.I. Sormin (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018), 25-27.

45. Abdon Nababan, “Reclaiming Identitas: Masyarakat Adat sebagai Subyek (Baru) Kewarganegaraan, dalam *Masyarakat Adat’: Pengakuan Kembali, Identitas dan Keindonesiaan*, ed. Jimmy M.I. Sormin (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018), 49-51.

pengakuan dan redistribusi tidak selalu berjalan sebagaimana diamanatkan undang-undang. Gencarnya pembangunan pada masa Orde Baru mengubah situasi sebelumnya. Pemerintah mengabaikan masyarakat adat dan hak-hak penganut kepercayaan dalam masyarakat tersebut. Atas nama pembangunan, kebudayaan material dan SDA – yang melekat pada masyarakat penganut kepercayaan – dieksploitasi melalui berbagai peraturan pemerintah. UUPA 1960 yang berpihak pada masyarakat adat dan penganut kepercayaan tidak diimplementasikan. Sebaliknya UU Agraria 1870 dibangkitkan kembali melalui UU Pokok Kehutanan Nomor 5 tahun 1967.⁴⁶ Ini belum termasuk berbagai Peraturan Perundang-undangan (PP) yang mengambil alih sumber-sumber ekonomi yang dikuasai dan diatur berdasarkan kepercayaan masyarakat adat.

Sikap abai pemerintah terhadap masyarakat adat dan kepercayaan yang dianut, seperti agama *Marapu* di Sumba, juga menjangkau dimensi non-material. UU No.5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa, misalnya, menyeragamkan perangkat desa tanpa memperhatikan tatanan “pemerintahan” masyarakat adat yang seringkali diatur berdasarkan keyakinan religiusnya. Belum lagi sejumlah peraturan yang mendiskreditkan bahkan berpotensi menghabisi keyakinan religius dalam aliran kepercayaan. Sebab itu Nababan menegaskan bahwa ciri utama era ini adalah penindasan terhadap masyarakat adat dan kepercayaannya.⁴⁷ Ini adalah fase terburuk dalam relasi pemerintah dengan kelompok masyarakat adat dan penganut aliran kepercayaan.

Reformasi membawa kelegaan. Kebebasan sipil dan kebebasan berpendapat memungkinkan penegasan posisi dan kritik terhadap pemerintah. Berbagai usaha dilakukan untuk menyatakan identitas sekaligus menuntut pengakuan pemerintah. Hal ini tampak, misalnya dari tuntutan Komunitas *Marapu* (Sumba), penganut kepercayaan Parmalim (Sumatera Utara), penganut kepercayaan Ugamo Bangso Batak (Sumatera Utara), dan penganut kepercayaan Sapto Darmo (Jawa) untuk memasukkan keyakinannya dalam kolom agama pada KTP dan KK.⁴⁸

Di sisi lain, pemerintah menunjukkan pengakuan terhadap masyarakat adat dan penganut kepercayaan. Keputusan Mahkamah Konstitusi No.35/PUU-X/2012 mengakui penguasaan masyarakat adat terhadap hutan adat.

46. Jhony Nelson Simanjuntak, “Mencakapkan Sisi Orientasi dan Intensi Advokasi Masyarakat Adat”, 26-27.

47. Abdon Nababan, “*Reclaiming* Identitas: Masyarakat Adat sebagai Subyek (Baru) Kewarganegaraan”, 52.

48. “MK: Penghayat kepercayaan masuk kolom agama di KTP dan KK”, dalam *BBC Indonesia* 7 November 2017. Diakses 26 Desember 2019, <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-41896706>.

Bahkan tahun 2017 Mahkamah Konstitusi mengabulkan permintaan uji materi UU 24/2013 tentang Administrasi Kependudukan sehingga penganut aliran kepercayaan memiliki kekuatan hukum sama dengan enam agama yang diakui negara.⁴⁹ Mereka berhak menempatkan identitasnya dalam kolom agama pada KTP dan KK.

Meski demikian pemerintah – melalui Kepala Biro Humas, Data, dan Informasi Kemenag – tetap membedakan agama dan aliran kepercayaan berdasarkan TAP MPR Nomor IV/MPR/1978 tentang Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN) yang dianggap membedakan definisi agama dan kepercayaan, bahkan menegaskan bahwa aliran kepercayaan bukan agama. Sebab itu pembinaan terhadap aliran kepercayaan tidak ditempatkan di bawah Kemenag tetapi di bawah Kemendikbud.⁵⁰

Ini adalah pentunjuk bahwa dalam era reformasi, masyarakat adat dan aliran kepercayaan belum memperoleh pengakuan memadai. Kebudayaan material, aktivitas kebudayaan, dan berbagai hal dalam dimensi material yang berkaitan dengan aliran kepercayaan tersebut mulai memperoleh pengakuan. Namun keyakinan religius aliran kepercayaan, pada dirinya, tidak diakui sebagai agama, bahkan tidak diakui setara dengan agama sehingga memperoleh perlakuan berbeda.

Dalam konteks politik pembedaan seperti inilah posisi *Marapu* sebagai agama asli orang Sumba, yang menjadi fondasi bagi identitas budaya dan eksternalisasinya dalam kebudayaan material, aktivitas budaya, dan pemakaian terhadap SDA, akan dievaluasi.

Marapu di Hadapan Pemerintah Negara Republik Indonesia

Kebudayaan intelektual dalam pikiran manusia dikenali dan dipahami melalui interpretasi terhadap eksternalisasinya dalam aktivitas dan materi kebudayaan atau pemaknaan terhadap alam berdasarkan prinsip-prinsip yang diyakini. Sebaliknya kelimpahan pemahaman terhadap keunikan unsur budaya yang kasat mata diperoleh melalui pemahaman terhadap falsafah yang menghasilkannya. Maka pengakuan terhadap budaya orang Sumba harus melibatkan penerimaan atas kebudayaan material dan non-material.

Bagian ini berfokus pada dimensi non-material *Marapu* sebagai agama yang menghasilkan identitas budaya, kebudayaan material dan aktivitas

49. Lutfy M. Putra, "Pekerjaan Rumah Menanti setelah Pengakuan pada Penghayat Kepercayaan", *Kementerian Pariwisata Republik Indonesia [Kliping Budaya]* 22 November 2017, diakses 26 Desember 2019, <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/ditkt/kliping-budaya-pekerjaan-rumah-menanti-setelah-pengakuan-pada-penghayat-kepercayaan/>.

50. Bimo Wiwoho, "Kemenag: Putusan MK Tak Samakan Definisi Agama-Kepercayaan", *CNN Indonesia* 9 November 2017, diakses 26 Desember 2019, <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20171108192924-20-254421/kemenag-putusan-mk-tak-samakan-definisi-agama-kepercayaan>.

kebudayaan orang Sumba. Pengakuan dunia dan pemerintah terhadap *Marapu* harus mencakup dimensi non-material, karena tanpanya pengakuan tersebut tidak memadai. Tindakan mengabaikan dimensi non-material *Marapu* menunjukkan bahwa pengakuan yang diberikan tidak tulus sekaligus melukai rasa kemanusiaan, bahkan inti hidup, orang Sumba, sebab *Marapu* adalah identitas orang Sumba. Sebab itu posisi *Marapu* di hadapan pemerintah perlu dievaluasi untuk mempertimbangkan apakah agama *Marapu* memperoleh pengakuan memadai.

Misrepresentasi: Politik Pembedaan

Telah ditunjukkan pada bagian sebelumnya bahwa pemerintah Indonesia menunjukkan pengakuan kepada penganut aliran kepercayaan melalui berbagai produk hukumnya. Telah ditunjukkan pula bahwa dalam situasi konkret, produk hukum pemerintah tidak mencegah ketidakadilan dan diskriminasi terhadap penganut *Marapu*. Dua fakta ini memerlukan penjelasan. Pada bagian ini penjelasan difokuskan pada produk hukum yang secara implisit menempatkan *Marapu* – sebagai bagian dari aliran kepercayaan di Indonesia – pada posisi lebih rendah dari agama sehingga bermuara pada pengalaman ketidakadilan bagi penganutnya.

Menurut Fraser, instrumen hukum – yang dibuat pemerintah untuk menjamin keadilan dengan mengarahkan pengakuan dan redistribusi – tidak dapat berfungsi sebagaimana seharusnya jika terjadi misrepresentasi (*misrepresentation*), situasi di mana aturan-aturan hukum yang ditetapkan pemerintah bersifat diskriminatif dan bermuara pada pengalaman ketidakadilan bagi kelompok tertentu.⁵¹ Misrepresentasi melibatkan kesalahan atau cacat pada perangkat hukum yang berfungsi mengadministrasi keadilan. Ketidakadilan adalah konsekuensi logis dari cacat hukum sedemikian.

Tujuan baik pemerintah melalui produk hukum yang disediakan tidak tercapai karena masalah internal dalam produk-produk hukum tersebut. Hal ini dapat diperlihatkan melalui politik pembedaan yang diterapkan pemerintah. Politik pembedaan mengacu pada fakta di mana pemerintah membedakan agama dengan aliran kepercayaan. TAP MPR No. IV/MPR/1978 tentang Garis-garis Besar Haluan Negara menegaskan “Kepercayaan pada TYME bukan merupakan agama”. Pembedaan ini masih menjadi rujukan bagi pemerintah sampai saat ini, sehingga penganut aliran kepercayaan tidak ditempatkan di bawah Kemenag tetapi di bawah Kemendikbud.

UUD 1945 pasal 29 ayat 2 juga membedakan agama dan kepercayaan sekaligus menegaskan jaminan pemerintah terhadap kebebasan dua

51. Nancy Fraser, “Re-framing justice in a globalizing world”, 21-22.

kelompok terbedakan tersebut untuk melaksanakan ibadahnya. Ini adalah petunjuk bahwa pembedaan kelompok-kelompok berbeda bukan merupakan masalah selama keduanya diperlakukan adil, sehingga tidak ada yang kehilangan hak-haknya. Persoalan muncul ketika pembedaan menghasilkan diskriminasi dan ketidakadilan, sebab apa yang dinyatakan UU tidak sesuai dengan fakta, karena UU tersebut tidak diterapkan sebagaimana seharusnya atau karena cacat dalam UU tersebut.

Berdasarkan Bab I, Pasal 1 Ayat 2 Peraturan Bersama Menteri No. 43 dan 41 Tahun 2009, pemerintah mendefinisikan aliran kepercayaan sebagai pernyataan dan pelaksanaan hubungan pribadi dengan TYME berdasarkan keyakinan yang diwujudkan dengan perilaku ketakwaan terhadap TYME serta pengamalan budi luhur yang ajarannya bersumber dari kearifan lokal bangsa Indonesia.

Masalahnya adalah, tidak ada produk hukum yang mendefinisikan agama atau yang memberi kriteria yang jelas terkait entitas yang disebut agama. Tampaknya pemerintah mengasumsikan begitu saja bahwa agama adalah agama-agama yang diakui. Persoalan pertama yang muncul adalah persoalan rasional yang dapat memengaruhi persepsi dan praksis pemerintah maupun masyarakat ketika berhadapan dengan penganut aliran kepercayaan. Dapat diduga, pemerintah menempatkan agama-agama resmi pada posisi yang lebih tinggi dari aliran kepercayaan, seperti *Marapu*.

Dugaan dapat diterima secara rasional, karena politik pembedaan tanpa definisi agama yang jelas memberi kesan bahwa pengamalan relasi dengan TYME yang berbeda dari prinsip-prinsip dalam agama-agama resmi tidak dapat disebut agama. Agama-agama resmi adalah standar bagi definisi kepercayaan. Kepercayaan disebut kepercayaan setelah disesuaikan pada agama-agama resmi, yang tidak mungkin disesuaikan pada kepercayaan untuk didefinisikan sebagai agama.

Ini menyebabkan persoalan kedua, yakni persoalan praktis, yang dikeluhkan orang Sumba. Masyarakat dengan identitas budaya dan religius *Marapu* tidak diberi tempat memadai di ruang publik seperti sekolah, sebagaimana dialami Yuliana Leda Tera. Sampai tahun 2017 agama *Marapu* tidak dapat dimasukkan dalam kolom agama KTP dan KK. Akibatnya pelayanan publik yang dinikmati pemeluk agama resmi – seperti pendidikan, pemerolehan KTP, KK, akta lahir, dan akta nikah – sulit diakses oleh penganut *Marapu*.⁵² Akhirnya, mereka kehilangan hak-hak lain seperti hak memilih dan dipilih secara politik. Produk hukum pemerintah juga membatasi pemimpin lokal di Sumba (Pemda), sehingga tidak dapat memberi

52. Lalu Rahadian, "Merapah Identitas Marapu di Tanah Leluhur Sumba".

pelayanan publik, meski mengetahui kesulitan penganut *Marapu*.⁵³ Pengalaman ini masih terjadi, meski penganut *Marapu* sudah bisa memasukkan identitasnya pada kolom agama dalam KTP dan KK.

Meski memberi perlakuan berbeda pada penganut agama dan penganut aliran kepercayaan, pemerintah tidak mendefinisikan entitas yang disebut agama sehingga tidak dapat menunjukkan perbedaan agama dan aliran kepercayaan. Ketidakjelasan definisi agama dalam produk hukum yang membedakan agama dan kepercayaan menghasilkan persepsi bahwa agama lebih tinggi atau lebih baik dari aliran kepercayaan. Persepsi ini memengaruhi kebijakan pemerintah dan perilaku masyarakat, yang tidak menganut *Marapu*, terhadap penganut *Marapu*. Orang Sumba penganut *Marapu* mengalami diskriminasi dan tidak dapat menikmati kesetaraan hak-hak dengan pemeluk agama-agama resmi.

Framing Negatif terhadap Identitas Budaya dan Religius

Persoalan internal lain pada produk hukum pemerintah adalah *misframing*, situasi di mana kelompok masyarakat tertentu tidak ditempatkan pada posisi yang layak, bahkan disingkirkan dari posisi tersebut, sehingga tidak menikmati redistribusi dan pengakuan memadai.⁵⁴ Ini adalah kekerasan simbolik pemerintah terhadap penganut aliran kepercayaan melalui *framing* negatif dalam produk hukumnya. *Misframing* sudah tampak dalam ketidakjelasan definisi agama, di mana secara implisit aliran kepercayaan ditempatkan pada posisi lebih rendah dari agama, sehingga berdampak pada ketidakadilan dalam pelayanan publik terhadap penganut *Marapu*. Namun bagian ini menekankan *framing* negatif yang secara eksplisit termuat dalam produk hukum pemerintah dan pengaruhnya terhadap penganut *Marapu*.

Undang-undang PNPS No.1 Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama, pada bagian Umum nomor 2-4 menegaskan:

(2) Telah ternyata, bahwa pada akhir-akhir ini hampir di seluruh Indonesia tidak sedikit timbul aliran-aliran atau organisasi-organisasi kebatinan/kepercayaan masyarakat yang bertentangan dengan ajaran-ajaran dan hukum agama. ... ajaran-ajaran/perbuatan-perbuatan pada pemeluk aliran-aliran tersebut sudah banyak yang telah menimbulkan hal-hal yang melanggar hukum, memecah persatuan nasional dan menodai agama. ... berkembang ke arah yang sangat membahayakan agama-agama yang ada.

53. Yohanes Seo, "Marapu, Rumah Roh dan Mayat yang Ditekuk", dalam Majalah *Tempo* 27 Oktober 2014, Diakses 31 Desember 2019 <https://majalah.tempo.co/read/146620/marapu-rumah-roh-dan-mayat-yang-ditekuk>.

54. Nancy Fraser, "Re-framing justice in a globalizing world", 22.

(3) Untuk mencegah berlarut-larutnya hal-hal tersebut di atas, yang dapat membahayakan persatuan ..., maka ... dianggap perlu dikeluarkan Penetapan Presiden ... agar ... dapat dinikmati ketenteraman beragama dan jaminan untuk menunaikan ibadah menurut agamanya masing-masing. (4) ... mencegah agar jangan sampai terjadi penyelewengan-penyelewengan dari ajaran-ajaran agama yang dianggap sebagai ajaran-ajaran pokok oleh para ulama dari agama yang bersangkutan ... melindungi ketenteraman beragama tersebut dari penodaan/penghinaan serta dari ajaran-ajaran untuk tidak memeluk agama yang bersendikan Ke-Tuhanan Yang Maha Esa (Pasal 4).

Ayat 2 menunjukkan bahwa UU ini dilatarbelakangi oleh usaha melindungi agama-agama resmi dan menjaga kesatuan negara dari aliran-aliran kepercayaan yang bertentangan dengan ajaran agama-agama resmi. Jelas bahwa aliran-aliran kepercayaan dipersepsikan sebagai ancaman bagi bangsa dan agama-agama resmi. Selain itu Pasal 1 UU PNPS menegaskan: “[t]erhadap badan/aliran kebatinan, pemerintah berusaha menyalurkannya ke arah pandangan yang sehat dan ke arah Ke-Tuhanan Yang Maha Esa.” Aliran kepercayaan dipersepsikan sebagai buruk dan tidak sehat, sehingga harus diarahkan ke arah yang sehat. Pemerintah juga menerbitkan UU No. 16 tahun 2004 tentang Kejaksaan Republik Indonesia, khususnya Pasal 30 Ayat 3 Huruf d, dan e, yang memberi kewenangan pada kejaksaan untuk mengawasi aliran kepercayaan yang membahayakan negara.

Framing tersebut memberi dampak negatif terhadap penganut kepercayaan di Indonesia, sebagaimana dialami penganut *Marapu*. *Framing* negatif tidak hanya berdampak pada kebijakan pemerintah yang merugikan penganut *Marapu* bahkan memengaruhi respons seluruh komponen bangsa terhadap penganut *Marapu*. Purwadi menunjukkan bahwa penganut *Marapu* terdiskriminasi bukan karena konstruksi alamiah identitasnya melainkan karena konstruk-historis yang diatribusikan padanya sejak zaman kolonial dan yang kemudian diperkuat oleh pemerintah Indonesia.⁵⁵

Sejak pemerintahan kolonial Belanda, penganut *Marapu* sudah diasosiasikan dengan keterbelakangan, primitif, kafir, bodoh. Stigma ini diperkuat setelah kemunculan agama-agama resmi di Indonesia⁵⁶ dan diteguhkan oleh *framing* pemerintah. Situasi yang jauh lebih buruk pernah terjadi sesudah tahun 1965, di mana orang tidak beragama dicurigai sebagai simpatisan komunis sehingga karir maupun hidup penganut *Marapu* terancam karena stigma tersebut.⁵⁷

55. Purwadi Soeriadiredja, “*Marapu: Agama dan Identitas Budaya Orang Umalulu, Sumba Timur*” (Disertasi, Universitas Indonesia, Depok: 2012), *iv*, viii, 2-5.

56. Michael D. Kabatana, “Kisah Marapu: Aliran Kepercayaan Tua di Sumba”, dalam *Kompasiana.com* 17 September 2019. Diakses 31 Januari 2019 <https://www.kompasiana.com/michaelkabatana/5d8086a9097f3650db568e72/marapu-aliran-kepercayaan-tua-di-sumba>.

57. Jacqueline A.C.Vel, *Uma Politics: An Ethnography of Democratization in West Sumba, Indonesia*,

Ini merupakan serangan terhadap identitas *Marapu* yang meremukkan kekuatan penganutnya untuk merepresentasikan identitas di ruang publik. Doa dan ritual dilakukan di bilik-bilik tertutup. Anak-anak dengan nama khas Sumba yang indetik dengan penganut *Marapu* menerima ejekan sebagai anak kafir, sehingga mereka memutuskan untuk tidak bersekolah.⁵⁸ Situasi ini memaksa penganut *Marapu* untuk menegosiasikan identitasnya. Mereka memilih salah satu agama yang diakui negara, terutama Kristen. Perpindahan agama menjadi strategi kebudayaan untuk mempertahankan identitas⁵⁹ sekaligus memperoleh hak sebagai warga negara dan hak hidup yang tidak dapat diperoleh dengan mempertahankan identitas.

Framing negatif pemerintah adalah pelanggaran hukum yang melukai manusia dan kemanusiaan orang Sumba. *Marapu*, sebagai kebudayaan intelektual dan inti identitas orang Sumba, tidak memperoleh pengakuan pemerintah. *Framing* negatif justru membuktikan serangan pemerintah terhadap inti identitas orang Sumba. Mereka terpaksa menyangkali *Marapu* sebagai identitas religius dan kulturalnya. Sementara agama-agama pendatang yang resmi diakui pemerintah terus bertumbuh menjadi mayoritas, agama *Marapu* minoritas di tanah kelahirannya bahkan inti identitas penganutnya direndahkan dan diabaikan.

Redistribusi tanpa Pengakuan

Apakah redistribusi mengandaikan pengakuan pemerintah sehingga kesimpulan bahwa penganut *Marapu* tidak memperoleh pengakuan dapat disangkal? Dua poin terakhir mengevaluasi pengakuan pemerintah melalui redistribusi.

Redistribusi sumber-sumber material diatur dengan produk hukum pemerintah untuk menjamin kesejahteraan dan keadilan sosial.⁶⁰ Pemerintah Indonesia memiliki produk hukum yang mengatur dan menjamin keadilan dan perlindungan hak-hak penganut aliran kepercayaan, termasuk *Marapu*. Pemerintah juga mempromosikan kebudayaan material dan aktivitas kebudayaan orang Sumba bahkan merencanakan pembangunan sarana pendukung maupun investasi besar pada tahun 2019.⁶¹ Keadilan sosial diusahakan melalui distribusi sumber daya sosial dan material.

1986-2006 (Leiden: KITLV Press, 2008), 39-40.

58. Michael D. Kabatana, "Kisah Marapu: Aliran Kepercayaan Tua di Sumba".

59. Purwadi Soerjadiredja, "*Marapu*: Konstruksi Identitas Budaya Orang Sumba, NTT," 59.

60. Nancy Fraser, "Social Justice," 7.

61. Bnd. Kementerian Pariwisata Republik Indonesia, "Geliat Wisata Sumba Lewat Festival Pasola 2018", dan Kementerian Pariwisata Republik Indonesia, "Nihiwatu Resort, Sumba Terpilih Sebagai Hotel Terbaik Dunia".

Namun Fraser menekankan bahwa “one should roundly reject the construction of redistribution and recognition as mutually exclusive alternatives. The goal should be, rather, to develop an integrated approach that can encompass, and harmonize, both dimensions of social justice.”⁶² Keadilan sosial dicapai melalui redistribusi ekonomi dan pengakuan kultural. Penekanan pada salah satu dimensi tidak dapat disebut usaha maksimal untuk memberi keadilan.

Persoalan di Sumba adalah redistribusi ekonomi tanpa pengakuan. Tanpa pengakuan terhadap *Marapu* sebagai agama dan identitas budaya penghasil kebudayaan material maupun aktivitas kebudayaan, promosi materi dan aktivitas kebudayaan tidak dapat disebut pengakuan memadai. Dapat diduga, promosi dan redistribusi dilakukan demi kepentingan pariwisata semata-mata. Pemerintah hanya memberi pengakuan terhadap ekspresi eksternal agama *Marapu* demi kepentingan tersebut. Sementara itu agama *Marapu* tidak diakui sebagai agama, meski orang Sumba sendiri mengenali dan mengakuinya sebagai agama asli mereka. Dengan demikian redistribusi justru menunjukkan bahwa pemerintah telah menurunkan penganut *Marapu* ke tataran alat. Mereka menjadi alat untuk memperoleh keuntungan dari sektor pariwisata.

Itulah sebabnya, penganut *Marapu* dirugikan oleh sejumlah produk hukum pemerintah⁶³ yang merampas hal-hak sipilnya. Aturan-aturan ini menyempitkan akses kepada administrasi kependudukan, pelayanan pendidikan, perkawinan dan berbagai layanan masyarakat yang menjamin kesejahteraan dan keadilan.⁶⁴ Akibatnya mereka merasa perlu menegosiasikan identitasnya dengan berbagai cara, seperti pindah agama atau memasukkan nama khas agama-agama resmi ke dalam nama anak-anak mereka demi memperoleh layanan pemerintah.⁶⁵ Persoalannya adalah, perpindahan agama dan penyingkiran nama-nama yang identik dengan identitas ke-Sumba-an tidak terjadi secara sukarela. Ini adalah asimilasi terpaksa dalam situasi tidak adil.

Situasi ini menunjukkan ketiadaan pengakuan terhadap *Marapu* sebagai identitas religius dan kultural. Hak-hak yang terkait dengan keadilan dan kesejahteraan orang Sumba, yang dijamin undang-undang,

62. Nancy Fraser, “Social Justice,” 26.

63. Berbagai perangkat hukum pemerintah Indonesia yang mendiskriminasi penganut kepercayaan sehingga mereka kehilangan hak-hak sipil dan berdampak bagi kesejahteraan dapat ditemukan dalam Trisno S. Sutanto, “Diskriminasi terhadap Penghayat: Sampai Kapan?,” dalam *Masyarakat Adat: Pengakuan Kembali, Identitas dan Keindonesiaan*, ed. Jimmy M.I. Sorimin (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018), 72-87.

64. Yohanes Seo, “Marapu, Rumah Roh dan Mayat yang Ditekuk”.

65. Lalu Rahadian, “Merapah Identitas Marapu di Tanah Leluhur Sumba”.

telah diabaikan karena mereka adalah penganut *Marapu*. Penganut *Marapu* tidak dianggap setara dengan warga negara pemeluk agama-agama resmi. Sebab itu asimilasi kepada agama-agama dominan menjadi prasyarat yang dipaksakan untuk memperoleh keadilan sosial.

Pengakuan Bersyarat: Pelanggaran Garis Demarkasi

Menurut Pasal 18B ayat 2 UUD 1945, "Negara mengakui dan menghormati kesatuan masyarakat hukum adat serta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang diatur dalam undang-undang." Pemerintah memberi pengakuan terhadap masyarakat hukum adat. Pengakuan ini juga melibatkan pengakuan terhadap aliran kepercayaan yang melekat pada masyarakat adat.

Tetapi pengakuan ini adalah pengakuan bersyarat "sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang diatur dalam undang-undang." Hukum selalu mengandaikan eksistensi berbagai batasan yang dibuat untuk mencapai keadilan sosial. Sebab itu pengakuan pemerintah terhadap individu dan kelompok masyarakat di dalam wilayah hukumnya harus bersyarat dan terbatas. Artinya, eksistensi dan hak-hak mereka diakui selama eksistensi dan pelaksanaan hak-hak tersebut tidak melanggar hukum yang berlaku dan tidak menjadi ancaman bagi bangsa.

Namun pengakuan bersyarat terhadap penganut *Marapu* merupakan pengakuan yang cacat. Ini tampak baik melalui berbagai perangkat hukum yang membentuk dan mengukuhkan *framing* negatif terhadap penganut *Marapu*, sehingga akses kepada pelayanan sosial terhambat, maupun melalui usaha mengarahkan penganut *Marapu* ke "ajaran yang sehat" (agama-agama resmi) demi memperoleh hak-haknya sebagai warga.

Cacatnya pengakuan bersyarat pemerintah dapat ditunjukkan melalui dua argumentasi. Pertama, pengakuan ini mempersyaratkan asimilasi penganut *Marapu* ke dalam agama-agama resmi. Menurut Fraser, keadilan sosial dicapai jika pengakuan kultural melibatkan relasi timbal-balik berdasarkan penerimaan terhadap kesetaraan kelompok berbeda, sehingga tidak ada kelompok yang perlu diasimilasikan ke kelompok dominan dengan tujuan memperoleh penerimaan dan perlakuan yang adil.⁶⁶ Dengan demikian pengakuan yang mempersyaratkan asimilasi penganut agama *Marapu* pada agama-agama resmi bersifat tidak adil.

66. Fraser, "Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation", 7, 10.

Kedua, pemerintah bertanggung jawab menjamin kebebasan beragama dan kebebasan warga negara untuk hidup sesuai keyakinannya dan berhak menindak tegas ekspresi iman yang merugikan negara dan warganya, tetapi pemerintah tidak berhak mengatur apa yang menjadi keyakinan religius warganya⁶⁷, jika keyakinan tersebut tidak diekspresikan melalui cara-cara yang mengancam keutuhan bangsa atau kestabilan sosial. Pengakuan bersyarat menunjukkan pemerintah telah melewati batas-batas yang seharusnya tidak dimasuki dengan mengatur (secara langsung maupun tidak langsung) keyakinan warganya.

Tanggung Jawab Pemerintah terhadap Penganut Marapu: Perspektif Teologi Kristen dalam Konteks Keindonesiaan

Dalam sejarah Gereja ada empat pandangan dasar tentang hubungan agama dan negara. Pertama, otoritas agama mengontrol negara demi mencapai tujuan-tujuannya (teokrasi). Kedua, negara mengontrol dan mengatur agama maupun ajaran dan keyakinannya (erastinianisme). Ketiga, negara dan agama terpisah secara radikal bahkan berada dalam relasi antagonistik. Keempat, negara dan agama terpisah namun dapat saling mendukung.⁶⁸

Dua pandangan pertama tidak dapat diterapkan dalam konteks multi-kulturalisme Indonesia. Pancasila sebagai dasar negara mencegah dominasi agama terhadap negara tanpa harus menjadikan Indonesia sebagai negara sekuler karena sila pertama Pancasila memungkinkan eksistensi maupun kontribusi agama dan aliran kepercayaan yang berbeda di Indonesia. Fakta ini memiliki sejumlah implikasi bagi relasi agama dan pemerintah Indonesia. Pertama, pemerintah terbuka terhadap sumbangsih setiap agama atau aliran kepercayaan di Indonesia.⁶⁹ Pemerintah membuka diri terhadap sumbangsih penganut agama *Marapu* melalui kekayaan kebudayaannya di bidang pariwisata maupun sumbangsih lainnya di berbagai dimensi hidup bangsa Indonesia.

Kedua, setiap pemeluk agama dan penganut kepercayaan memiliki posisi setara di hadapan pemerintah sehingga pemerintah wajib memberi pengakuan setara pada kelompok-kelompok berbeda tersebut dan menjamin pelaksanaan keyakinan religiusnya. Pemerintah menjamin hak-hak warganya tanpa membedakan keyakinannya dan tanpa menuntut asimilasi

67. Benyamin F. Intan, "Calvin's Ideas on the Church-State Relationship and Their Meaning for the Churches in Indonesia", *European Journal of Theology* 27, No.1 (2018): 59, 61-63.

68. J. Philip Wogman, *Cristian Perspectives on Politics* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press), 250-252.

69. Johanis P. Kamuri, "Yesus dan Machiavelli: Moralitas, Religiusitas, dan Kompetensi Politisi di Ruang Publik", *Societas Dei: Jurnal Agama dan Masyarakat* 06, No.2 Oktober 2019, 187.

kepada pihak tertentu. Dalam situasi ini, penganut *Marapu* seharusnya memperoleh kebebasan untuk melaksanakan keyakinannya tanpa mengkhawatirkan hak-hak sipilnya.

Dengan demikian, pemisahan radikal antara agama dan negara tidak dapat diterapkan di Indonesia. Keterpisahan agama dan negara dalam relasi mutualistik adalah pilihan terbaik. Paradoks relasi negara dan agama ini dapat dipahami melalui pemikiran John Calvin. Ia membedakan agama (gereja) sebagai pemerintahan spiritual yang melaksanakan pendidikan jiwa dan hati manusia dari pemerintahan temporer (negara) yang mengatur tindakan sebagai eksternalisasi pikiran manusia dan mengarahkan manusia pada berbagai tanggung jawabnya.⁷⁰ Otoritas negara dibatasi pada hal-hal eksternal sehingga tidak mengontrol keyakinan religius warganya meski tetap berhak menindak eksternalisasi keyakinan yang mengancam manusia dan negara.⁷¹

Berdasarkan uraian ini, beberapa evaluasi dapat diberikan kepada pemerintah Indonesia. Pertama, pemerintah dan produk hukumnya gagal menjamin kesetaraan antara pemeluk agama resmi dan penganut agama *Marapu*. Akibatnya pemerintah tidak dapat menjamin kebebasan beribadah maupun hak-hak sipil penganut agama *Marapu* sebagaimana diamanatkan UU. Pemerintah tidak memberi pengakuan memadai, melanggar konstitusi, dan melakukan ketidakadilan terhadap penganut *Marapu*.

Kedua, pemerintah Indonesia gagal memisahkan negara dari agama secara memadai karena cenderung bersifat erastinianistis dengan memanfaatkan produk hukumnya untuk mengatur keyakinan warga negara. Hal ini tampak melalui tindakan menempatkan aliran kepercayaan di bawah agama tanpa penjelasan memadai, melalui *framing* negatif terhadap agama *Marapu* maupun aliran kepercayaan yang ada di Indonesia, dan melalui asimilasi paksa. Pemerintah gagal menyediakan ruang yang layak untuk mengakomodir hak asasi penganut *Marapu* meski meski tidak menyangkali eksistensi mereka.

Kesimpulan

Jika keadilan mencakup pengakuan kultural (*recognition*) dan redistribusi material (*redistribution*) yang diatur atau diarahkan oleh undang-undang maupun perangkat hukum-hukum lain yang baik, dan yang tidak berpihak maka dapat dikatakan bahwa orang Sumba penganut *Marapu* tidak menikmati keadilan sosial yang dijamin konstitusi. Ini terjadi karena *Marapu*,

70. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles (Louisville: Westminster John Knox, 2006), 3.19.15.

71. Intan, "Calvin's Ideas", 59, 61-63.

sebagai agama asli pembentuk identitas orang Sumba dan jiwa kebudayaan di Sumba, tidak memperoleh pengakuan yang layak dari pemerintah.

Ketidakadilan dapat dilihat dari beberapa petunjuk. Pertama, pengakuan pemerintah bersifat parsial atau tidak utuh bahkan melukai penganut *Marapu* karena pengakuan tersebut hanya mencakup dimensi material yakni materi budaya dan aktivitas budaya namun tidak mencakup dimensi non-material yakni agama *Marapu* sebagai kebudayaan intelektual pembentuk identitas orang Sumba dan jiwa kebudayaan orang Sumba. Parsialitas pengakuan menunjukkan bahwa pemerintah hanya memedulikan kepentingan dan keuntungan yang diperoleh dari dimensi material *Marapu* namun identitas asali orang Sumba tidak dipedulikan karena tidak dianggap penting. Hal ini tercermin dari ketidakadilan perlakuan yang menimpa penganut *Marapu*.

Kedua, instrumen hukum yang disediakan pemerintah untuk menjamin pengakuan dan tindakan redistribusi pemerintah tidak mencerminkan keadilan bagi penganut *Marapu*. Penganut *Marapu* didiskreditkan melalui stigma negatif dalam masyarakat bahkan dalam produk hukum pemerintah sehingga mereka tidak dapat merepresentasikan diri apa adanya di ruang publik.

Ketidakadilan dilatarbelakangi oleh beberapa persoalan. Pertama, masalah atau cacat pada produk hukum pemerintah Indonesia. Produk hukum tersebut tidak memungkinkan keadilan bagi penganut *Marapu* dan aliran kepercayaan lain. Secara implisit perangkat-perangkat hukum pemerintah melestarikan politik perbedaan yang membentuk persepsi bahwa aliran kepercayaan berada pada posisi lebih rendah dari agama. Secara eksplisit produk hukum pemerintah membentuk *framing* negatif yang menguatkan stigma buruk yang dilekatkan pada penganut *Marapu*.

Cacat pada berbagai produk hukum, yang berfungsi mengatur pengakuan dan redistribusi, berdampak pada kehidupan penganut *Marapu*. Pemerintah memberi pengakuan pada dimensi non-material yang menguntungkan bagi negara, misalnya pariwisata. Tapi pemerintah seolah tidak menemukan "jalan legal" untuk mengakui dan menyatakan keberpihakan pada agama *Marapu* sebagai inti identitas dan jiwa budaya. Akibatnya, aparat pemerintah—bahkan berbagai komponen masyarakat tidak dapat berlaku adil terhadap penganut *Marapu*. Ini adalah penyebab pengalaman ketidakadilan yang mengikis identitas penganut *Marapu* yang tidak hanya tidak dapat merepresentasikan diri apa adanya tetapi juga harus menegosiasikan identitas tersebut melalui asimilasi yang terpaksa.

Pemerintah juga melanggar garis demarkasi dengan mengondisikan apa yang harus diyakini warganya, melalui produk hukum, *framing* negatif

dan asimilasi paksa. Dalam situasi ini pemerintah tidak dapat menjamin kebebasan penganut untuk beragama untuk melaksanakan keyakinannya. Sebaliknya pemerintah membelenggu kebebasan dan hak-hak paling asasi pada diri orang Sumba. Ini adalah pelanggaran terhadap konstitusi yang melukai kemanusiaan orang Sumba. Akibatnya, relasi agama dan negara yang mutualistik, sebagai relasi ideal dalam konteks multikulturalisme Indonesia, tidak dapat dicapai.

Akhirnya perlu diakui bahwa usaha pemerintah untuk melakukan perbaikan – termasuk melalui redistribusi maupun kemungkinan bagi penganut *Marapu* dan kepercayaan lain memasukkan agamanya dalam kolom agama pada KTP dan KK – harus diapresiasi. Tetapi keseriusan pemerintah dalam mengusahakan keadilan tidak boleh berhenti di titik ini.

Persoalan terbesar yang melatarbelakangi sikap pemerintah penyebab ketidakadilan bagi penganut *Marapu* adalah cacat pada hukum yang dikonstruksi untuk menjamin keadilan dan komitmen untuk melaksanakannya. Sebab itu revisi perangkat hukum – yang menghambat pengakuan maupun redistribusi bagi penganut *Marapu* – dan komitmen untuk menjalankannya adalah keharusan. Hal ini dapat dimulai dari melaksanakan konstitusi dengan mengesahkan RUU Masyarakat Adat untuk menjamin keadilan sosial.