

**Penulis:**

Paulus S. Widjaja, Djoko  
Prasetyo Adi Wibowo,  
Imanuel Geovasky

**Afiliasi:**

Universitas Kristen Duta  
Wacana

**Korespondensi:**

pauluswidjaja@staff.  
ukdw.ac.id

© PAULUS S. WIDJAJA,  
DJOKO PRASETYO ADI  
WIBOWO, IMANUEL  
GEOVASKY

DOI: 10.21460/gema.  
2021.61.658

This work is licenced  
under a Creative  
Commons Attribution-  
NonCommercial 4.0  
International Licence.

## IDENTITY POLITICS AND PANCASILA-BASED RELIGIOUSITY IN THE PUBLIC SPHERE

***Abstract***

This research analyzes the impact of identity politics and Pancasila-based peace religiosity on the behavior of religious people in the Special Region of Yogyakarta. Identity politics is used in relation to its negative understanding, while Pancasila-based peace religiosity is understood positively, to contract the two. Using a quantitative approach that involved 635 respondents, the research finds that the level in which the behavior of the respondents is indicative of identity politics to be as much as 29.6% and by Pancasila-based peace religiosity, as much as 51.1%. In all this, age and the level of education do not moderate the impact. However, if the number of respondents who chose to answer one way or another is considered, it is clear that in some cases the majority of respondents affirm identity politics. Thus, even though identity politics do not strongly impact the respondents, the trend to affirm identity politics is spread broadly among them. The respondents are hesitant to affirmatively stay away from identity politics. This potentially creates problems in society when religious people live with others in public sphere.

**Keywords:** Pancasila, identity politics, peace religiosity, public sphere.

## POLITIK IDENTITAS DAN RELIGIUSITAS PERDAMAIAN BERBASIS PANCASILA DI RUANG PUBLIK

***Abstrak***

Penelitian ini mengkaji dampak Politik Identitas dan Religiusitas Perdamaian Berbasis Pancasila terhadap perilaku umat beragama di Daerah Istimewa Yogyakarta. Dalam penelitian ini Politik Identitas sengaja dipahami secara negatif dan Religiusitas Perdamaian Berbasis

Pancasila sebagai sesuatu yang positif untuk mengkontraskan keduanya. Dengan menggunakan pendekatan kuantitatif atas 635 orang responden, penelitian ini menemukan bahwa perilaku para responden terdampak oleh Politik Identitas sebesar 29,6% dan oleh Religiusitas Perdamaian Berbasis Pancasila sebesar 51,1%. Dalam semua itu, usia dan tingkat pendidikan responden tidak memoderasi dampak keduanya. Namun, jika jumlah responden yang memilih untuk menjawab satu atau lain hal diperhitungkan, maka ditemukan bahwa dalam beberapa kasus mayoritas responden sebenarnya mengafirmasi Politik Identitas. Jadi meskipun Politik Identitas tidak membawa dampak kuat dalam diri para responden, tetapi kecenderungan mengafirmasi Politik Identitas menyebar sangat luas di antara mereka. Juga jelas bahwa para responden bersikap ragu-ragu untuk menolak perilaku terkait Politik Identitas. Hal ini potensial menimbulkan masalah dalam kehidupan di masyarakat ketika umat beragama hidup bersama dengan umat beragama lain di ruang publik.

*Kata-kata kunci:* Pancasila, politik identitas, religiusitas perdamaian, ruang publik.

## PENDAHULUAN

### 1. Latar Belakang

Setara Institute melaporkan terjadinya peningkatan jumlah kasus pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan di Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) dalam kurun waktu 2014-2019. Hal ini menjadikan Yogyakarta masuk di antara 10 daerah dengan jumlah kasus pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan tertinggi. Laporan Setara Institute ini menunjukkan adanya peningkatan intoleransi di Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY). DIY menempati posisi keenam dengan jumlah kasus sebanyak 37 kasus. Beberapa kasus intoleransi yang dicatat oleh Setara Institute, di antaranya: penolakan warga terhadap pendatang non-muslim di Pleret Bantul, pencabutan IMB Gereja Pantekosta di Indonesia (GPdI) Sedayu Bantul, dan pembubaran upacara doa keagamaan di Pajangan Bantul (*Kompas.com*, 2019).

Menurut Setara Institute, setidaknya terdapat empat faktor kunci yang menyebabkan

meningkatnya intoleransi di Yogyakarta, yaitu: faktor institusi (negara) yang diduga melakukan pembiaran, regulasi yang diskriminatif (negara), aktor-aktor lokal yang intoleran, dan masyarakat sipil (non-negara) (*Kompas.com*, 2019). Pemerintah daerah, seperti Pemda Bantul, dianggap bersikap inkonsisten terhadap penyelesaian kasus intoleransi, meskipun Bupati menolak kelompok intoleran yang menginginkan penggantian Camat Pajangan yang beragama Katolik. Namun pada kesempatan lain kurang terlihat jelas keberpihakan pemerintah terhadap pelaksanaan amanat konstitusi yang menjamin kebebasan beragama/berkeyakinan setiap warga negara tanpa adanya diskriminasi (Syambudi, 2019).

Achmad Munjid, dosen Fakultas Ilmu Budaya UGM, mengutarakan penyebab kejadian intoleransi di Yogyakarta merupakan kombinasi beberapa faktor di mana salah satunya adalah faktor politik identitas yang semakin menguat di tengah masyarakat. Munjid mengatakan, “Sejak reformasi politik identitas semakin lama semakin mengeras dan hal itu menjadi alat paling mudah untuk

berebut kepentingan politik dan ekonomi. Politik identitas biasanya memberikan ruang yang lebih luas bagi kelompok mayoritas dengan mengatasnamakan perasaan tak aman, dalam posisi terancam, atau direbut hak-haknya” (IDN Times, 2019).

## 2. Permasalahan

Politik identitas dapat memunculkan toleransi dan kebebasan jika dimakna sebagai pengakuan terhadap keberagaman dan merayakannya. Namun di sisi lain, politik identitas dapat memunculkan pola-pola intoleransi, kekerasan verbal-fisik, dan juga pertentangan etnik jika dimaknai dan diaplikasikan secara sempit dan fanatik (Heller dan Riekmann dalam Rozi, 2019: 1). Ancaman perpecahan bangsa dapat menjadi ancaman bagi kehidupan masyarakat apabila ada pihak-pihak yang secara sengaja menggunakan strategi emosi dan elemen psikologis terhadap politik identitas yang menyangkut simbol etnik, agama, ataupun kedaerahan di dalam politik praktis maupun dalam kehidupan bermasyarakat (Rozi, 2019: 3).

## 3. Sasaran dan Tujuan

Penelitian akan memetakan dan menganalisis dampak Politik Identitas dan Religiusitas Perdamaian Berbasis Pancasila (RPBP) terhadap perilaku umat beragama di ruang publik, untuk mengetahui:

- a. Seberapa kuat dan luas dampak Politik Identitas serta Religiusitas Perdamaian Berbasis Pancasila terhadap perilaku umat beragama di ruang publik di wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta.
- b. Faktor-faktor yang mengakselerasi atau memoderasi pengaruh tersebut pada diri umat beragama yang diteliti.

Hasil dari penelitian yang sudah memasuki tahun kedua ini akan digunakan nantinya untuk menyusun model-model pengembangan Religiusitas Perdamaian Berbasis Pancasila (RPBP) bagi kelompok-kelompok strategis dalam masyarakat di wilayah Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta (parasiswa/mahasiswa, guru, penyuluh agama, kelompok profesi, aktifis sosial, dsb.), dan kalangan yang lebih luas. Program-program pengembangan Religiusitas Perdamaian Berbasis Pancasila ini direncanakan menjadi satu bentuk ketahanan (resiliensi) sosial dalam masyarakat dan generasi muda Indonesia, khususnya di wilayah Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, dalam mengatasi pengaruh negatif politik identitas.

## 4. Ruang Lingkup Kegiatan

Penelitian dibatasi pada sejauh mana dampak Politik Identitas dan Religiusitas Perdamaian Berbasis Pancasila pada perilaku semua umat beragama, yaitu dari kelompok Islam, Protestan, Katolik, Hindu, Budha, dan Konghucu di ruang publik di Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta dengan mengambil responden dengan pendekatan kluster di daerah-daerah terpilih, di kelima kotamadya dan kabupaten, yaitu: Kotamadya Yogyakarta, Kabupaten Sleman, Kabupaten Kulon Progo, Kabupaten Gunung Kidul, dan Kabupaten Bantul.

## KERANGKA TEORITIS

### 1. Teori Ruang Publik

Konsepsi “ruang publik”, *public sphere* (bahasa Inggris) atau *Offentlichkeit* (bahasa Jerman) pertama kali dimunculkan oleh Jürgen Habermas dalam bukunya yang berjudul *Strukturwandel der Offentlichkeit* yang terbit dalam bahasa Jerman pada tahun 1962 kemudian diterjemahkan dalam bahasa Inggris dengan judul *The Structural Transformation of Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* pada 1989 (Habermas, 1989). Habermas memandang ruang publik sebagai ruang (*sphere*, *locus*) yang diciptakan oleh kalangan elite borjuis di Jerman pada abad ke-18 dan diklaim sebagai ruang yang mengatasi ruang-ruang privat serta seolah-olah membentuk ke-publik-an. Kaum Borjuis kemudian mengklaim bahwa ruang publik mempunyai otoritas di atas otoritas publik lainnya di mana mereka bisa terlibat dalam diskursus yang menentukan tentang peraturan-peraturan yang berlaku (Habermas, 1989: 27).

Seiring dengan semakin majunya peradaban masyarakat Eropa abad ke-18 di mana mereka bisa mengakses pendidikan yang baik, media berita yang kritis, dan karya-karya tulisan yang bermutu, serta semakin mengemukanya klaim rasionalitas Pencerahan, hakikat ruang publik bergeser menjadi sebuah arena dialog yang lebih inklusif dan setara bagi semua warga masyarakat. Istilah *Offentlichkeit* berarti suatu keadaan yang dapat diakses oleh semua orang. Pra-kondisi ini menyuburkan ruang-ruang diskursus masyarakat sipil dan menjadikannya sebuah kekuatan baru (lebih

bersifat informal) yang terpisah dari otoritas kekuasaan (*state*) dan pasar (*market*), namun pada gilirannya dapat memengaruhi otoritas tersebut. Ruang publik memungkinkan setiap elemen masyarakat untuk turut berpartisipasi dalam pembentukan sebuah opini publik bahkan memungkinkan terjadinya perubahan paradigma dan praktik sosio-politis melalui reformasi hukum dan politik (Hardiman, 2010; Nasrullah, 2015; Subijanto, 2014; Menoh, 2015).

Habermas membayangkan proyek Pencerahan melalui rasionalitas kritis dapat terus tumbuh seiring semakin mapannya ruang publik melalui jalan dialog dan pada gilirannya membangkitkan rasionalitas publik. Hal ini dijelaskan Habermas melalui teori aksi komunikasi (*The Theory of Communicative Action*) (Habermas, 1985). Dalam teori aksi komunikasi, setiap elemen masyarakat (warga-warga privat) dapat mencapai sebuah pemahaman bersama atau konsensus yang disebut opini publik melalui keterbukaan pada logika (*reason*) dan pendapat (*argument*) dalam dialog. Proses dialog ini diandaikan terjadi secara setara, mandiri dan terbebas dari jeratan otoritas kekuasaan dan pasar, serta dijamin dengan tidak adanya sensor (bdk. Subijanto, 2014). Ruang publik dengan demikian adalah semua wilayah kehidupan yang memungkinkan terjadinya pembentukan opini publik melalui dialog atau bahkan debat. Semua warga masyarakat dapat berpartisipasi dalam ruang publik dan memperbincangkan suatu hal yang terkait kepentingan bersama secara inklusif, tanpa diskriminasi, dan dijamin setiap haknya untuk berkumpul dan menyatakan pendapat secara bebas (Hardiman, 2009: 151; Menoh, 2015: 86-87).

Kemudian muncul perdebatan mengenai bagaimana posisi dan fungsi agama dalam ruang publik yang mengutamakan kesetaraan, logika, dan pendapat tersebut? Dalam ruang publik, tidak ada satu agama atau budaya mana pun yang dapat mengklaim atau mendominasi komitmen etisnya sebagai norma yang harus diterima oleh semua pihak. Ruang publik seharusnya bisa menjadi ruang pertemuan antara idea, pendapat, nilai etis, bahkan klaim-klaim yang majemuk itu dan dapat menyelaraskannya melalui komunikasi deliberatif (musyawarah yang setara) menuju sebuah konsensus bersama (Wattimena, 2007; Menoh, 2015).

Gusti A. Menoh menekankan bahwa ruang publik seharusnya melindungi pluralisme budaya, agama, dan kelompok sosial melalui proses dialog dan pertemuan berbagai pandangan dunia (*world view*, 'keyakinan') dalam nuansa saling pengertian dan belajar. Dengan demikian ruang publik dapat mendorong terwujudnya solidaritas dan kesetaraan sosial di tengah kemajemukan dalam masyarakat (Menoh, 2015: 88). Hal ini dimungkinkan dengan prasyarat bahwa budaya-budaya atau agama-agama itu mempergunakan bahasa publik yang sama serta mengikuti konsistensi logis dan semantis yang dapat dimengerti oleh semua pihak (Hardiman, 2009). Artinya setiap budaya dan agama harus mampu menerjemahkan dan mentransformasikan simbol-simbol dan atribut ke dalam bahasa publik yang bisa dipahami bersama sehingga terjadi dialog yang setara dan konstruktif. Hal ini diharapkan akan memicu masing-masing kelompok masyarakat untuk mengalami perubahan paradigma yang memungkinkannya memahami orang dan

kelompok lain yang berbeda dari dirinya. Jika hal ini secara konsisten dilakukan oleh agama-agama maka akan terbentuk suatu relasi sosial yang baik dan solidaritas bersama. Hal ini mungkin terjadi jika agama-agama dapat menunjukkan keteladanan etisnya di ruang publik sehingga antara nilai-nilai atau idea (*idion*) dan praktik hidup bersama (*koinon*) terjadi keselarasan menuju perdamaian.

## 2. Teori Politik Identitas

### a. Apa Itu Identitas?

"Identitas selalu bernuansa politik", demikian ditegaskan oleh Steph Lawler tatkala meninjau identitas dari sudut ilmu Sosiologi (Lawler, 2014: 161). Hal ini sekaligus menandakan bahwa identitas tidak bersifat terberi dan muncul di ruang hampa tanpa konteks yang melatarbelakanginya. Identitas yang dimaksud di sini adalah baik identitas personal maupun identitas komunal. Goffman lebih jelas membagi bentuk identitas menjadi: identitas personal, identitas sosial, dan identitas ego. *Identitas personal* adalah karakter unik seorang individu, baik terkait dengan dirinya sendiri maupun dalam relasinya dengan orang lain. *Identitas sosial* merupakan identitas di mana seseorang mendapatkan nilai dari keanggotaannya dalam suatu kategori sosial. Sedangkan *identitas ego* ialah identitas yang dirasakan dengan ditandai adanya nuansa subjektivitas diri (Goffman, 1986). Identitas ego juga terkait bagaimana seseorang memikirkan dirinya sebagai seorang individu (Lawler, 2014: 8). Ketiga bentuk identitas tersebut mengandaikan adanya suatu relasi timbal-balik antara si pemilik identitas dengan konteks dan relasi dengan sekelilingnya.



Lawler menekankan bahwa semua aspek identitas saling terkait dan bersifat “prosesual”. Artinya bahwa identitas senantiasa ada dalam proses menjadi dan bersifat cair. Identitas pada dirinya sendiri kompleks karena tidak hanya terkait dengan peran dan kategorisasi sosial tetapi juga terkait dengan sisi personal, reflektif dan ambivalensinya dalam diri manusia (Lawler, 2014: 6-7).

Identitas dapat dipahami sebagai jati diri yang diperlukan oleh seorang individu untuk berinteraksi dengan orang lain dan dengan demikian individu tersebut dapat mengambil posisi dan memilih melakukan tindakan tertentu. Berdasarkan posisi itu, individu menjalankan peranannya sesuai dengan corak dan struktur interaksi yang berlangsung. Seseorang dapat memilih dan mengenakan lebih dari satu jati diri yang disesuaikan dengan perannya dalam kehidupan sosial (Suparlan dalam Buchari, 2014: 22).

Di lain pihak, identitas bersifat oposisional (oposisi biner) dan proses identifikasinya bergantung pada dis-identifikasi (pembedaan) diri terhadap pihak lain, contohnya oposisi biner laki-laki-perempuan, kaya-miskin, kelas pekerja-kelas menengah, pejabat-rakyat, dan sebagainya. Identitas yang bersifat relasional itu ditengarai terbentuk atau dibentuk dalam sistem ketidakadilan (Lawler, 2014: 12).

Sementara perspektif “Manichean” melihat bahwa seseorang begitu mengidentifikasi identitas personal dengan identitas komunalnya. Konsekuensi yang timbul adalah identifikasi komunal tersebut membuat peleburan kesadaran sekaligus perbandingan antara siapa “kita” dan “mereka.” Hal ini menciptakan jarak dan batasan bahkan

dominasi antara “*in-group*” dan “*out-group*” yang di dalamnya mengandaikan adanya keistimewaan-keistimewaan tertentu (Ramakrishna, 2015).

Manuel Castells mengidentifikasi konstruksi identitas menjadi tiga bentuk, yakni: identitas legitimasi (*legitimizing identity*), identitas resisten (*resistance identity*) dan identitas proyek (*project identity*). *Identitas legitimasi* adalah identitas yang dikenakan oleh sebuah institusi yang mendominasi dan mempunyai legitimasi dalam suatu masyarakat untuk merasionalisasikan dan melanjutkan dominasinya terhadap aktor-aktor sosial, misalnya negara yang mendominasi suatu kelompok etnis tertentu. *Identitas resisten* adalah identitas yang dibentuk oleh aktor-aktor sosial yang dalam kondisi tertekan atau tertindas karena adanya dominasi dan *stereotype* tertentu oleh pihak-pihak lain sehingga menimbulkan resistensi sebagai reaksi, dengan tujuan menjaga keberlangsungan hidup kelompok. Contoh konkritnya adalah politik identitas (yang nanti akan diuraikan). *Identitas proyek* adalah identitas baru yang dibentuk oleh aktor-aktor sosial, yang dapat menentukan ulang posisi-posisi yang baru dalam masyarakat dan sekaligus mentransformasi struktur masyarakat itu secara keseluruhan. Contohnya adalah gerakan (identitas) feminisme, *social movement* di AS pada 1960-an, dan sebagainya (Castells, 2010).

### **b. Politik Identitas**

Politik identitas sebagaimana definisi politik yaitu memperjuangkan siapa mendapat apa, kapan, dan bagaimana, namun dengan menggunakan strategi dan kontestasi ikatan simbol kultural primordial (agama, kesukuan,

kedaerahan, ras) (Laswell dalam Rozi, 2019: 1). Politik identitas secara sederhana dapat dimaknai sebagai strategi politik yang menitikberatkan pada perbedaan (*dis-identifikasi*) dan pemanfaatan (*utilisasi*) ikatan primordial sebagai kategori utamanya (Heller dan Riekmann dalam Rozi, 2019: 1).

Sekurang-kurangnya, politik identitas dapat dipahami dalam pengertian luas dan pengertian khusus. Dalam pengertian luas, politik identitas dipahami sebagai penggunaan kesamaan identitas secara luas yang mencakup identitas etnis, suku, asal daerah, gender, agama, bahasa, kelas sosial, dan lainnya untuk memperjuangkan kepentingan dan keberlangsungan satu kelompok sosial tertentu melalui berbagai macam upaya dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara (Widjaja et al., 2020: 11). Dengan demikian perjuangan identitas berdasarkan gender, seperti gerakan feminisme dan perjuangan hak-hak LGBTIQ+ juga dapat dilihat sebagai sebuah politik identitas. Di dalam politik identitas selalu didapati narasi-narasi ketertindasan, ketersingkirkan, atau marginalisasi di masa lampau yang dijadikan pijakan perjuangan suatu kelompok sosial. Politik identitas dalam pengertian luas melibatkan kepentingan *re-distribusi* akses-akses maupun kapital-kapital yang di masa lampau tidak didapatkan, sekaligus pada saat yang bersamaan menuntut *rekognisi* atas suatu identitas yang pernah dipandang sebelah mata atau tidak diperhitungkan (bdk. Lawler, 2014: 163).

Sedangkan politik identitas dalam pengertian khusus menunjuk pada penggunaan identitas tertentu dengan tujuan mempromosikan keterwakilan kelompok secara politik (kekuasaan) dalam pemerintahan melalui pemilihan umum dengan

mengeksploitasi narasi-narasi historis bahwa suatu kelompok sosial tertentu tertekan (resisten) di masa lalu sehingga pertimbangan seseorang dalam memilih adalah berdasarkan kesamaan identitas (Widjaja et al., 2020: 12).

Rozi et al. membagi tingkatan kekuasaan dalam kontestasi politik identitas menjadi: tidak terlihat (*invisible*), sembunyi (*hidden*), dan tampak/kasat mata (*visible*). Kekuasaan yang cenderung tidak terlihat dan informal yang dimaksud adalah melalui kekuatan kultural, sosial, ekonomi, dan politik yang berdampak dan berpengaruh pada proses pengambilan kebijakan dan isu-isu strategis. Sedangkan kekuasaan yang bersifat terlihat itu di antaranya adalah besaran kekayaan uang, posisi atau jabatan, kontrol (memiliki senjata atau pengaruh), pengetahuan, informasi, jumlah massa yang banyak, kemampuan retorika, dan lainnya. Di sisi lain ada kekuasaan yang tersembunyi, seperti: emosi, keyakinan, perasaan, dan elemen psikologis, yang juga turut memengaruhi kontestasi politik identitas (Rozi, 2019: 2).

Michel Foucault dalam pembahasannya mengenai “bio-politik” (*biopolitics*) menunjukkan konsekuensi-konsekuensi negatif modernisme dan menyatakan keberpihakannya pada “wacana-wacana yang tertindas” dari “wacana besar” yang mendominasi dan mengontrol. Politik identitas memberikan garis demarkasi yang menentukan siapa yang disertakan dan siapa yang ditolak berdasarkan identitasnya (Hiplunudin, 2017).

Di sisi lain, politik identitas bisa bersifat positif dan negatif dalam situasi masyarakat yang plural. Bersifat positif ketika menjadi pijakan untuk mengakui perbedaan, otentisitas, dan bahkan untuk merayakan perbedaan tersebut. Keistimewaan yang timbul

dari perbedaan itu dapat dipahami sebagai “diskriminasi terbalik” karena pengalaman ketidakadilan yang pernah dialami suatu di kelompok di masa lampau (Zainal Abidin Bagir dan Saputro, 2011).

Politik identitas menjadi negatif jika keistimewaan suatu kelompok digunakan untuk mendiskriminasi kelompok lain. Klaim berlebihan atas perjuangan suatu kelompok menyebabkan fanatisme yang tinggi terhadap suatu identitas kelompok itu, dan dapat timbul persoalan terkait keterwakilan kelompok. Siapakah yang mewakili suatu kelompok? Apakah benar-benar perwakilan tersebut mewakili kepentingan kelompok secara umum dan bukan kepentingan sendiri yang lebih sempit? Bagir et al. menegaskan “yang membuat permasalahan lebih sulit adalah ketika akomodasi dilakukan oleh negara, dengan mengambil satu representasi yang belum tentu representatif (Zainal Abidin Bagir dan Saputro, 2011: 20).

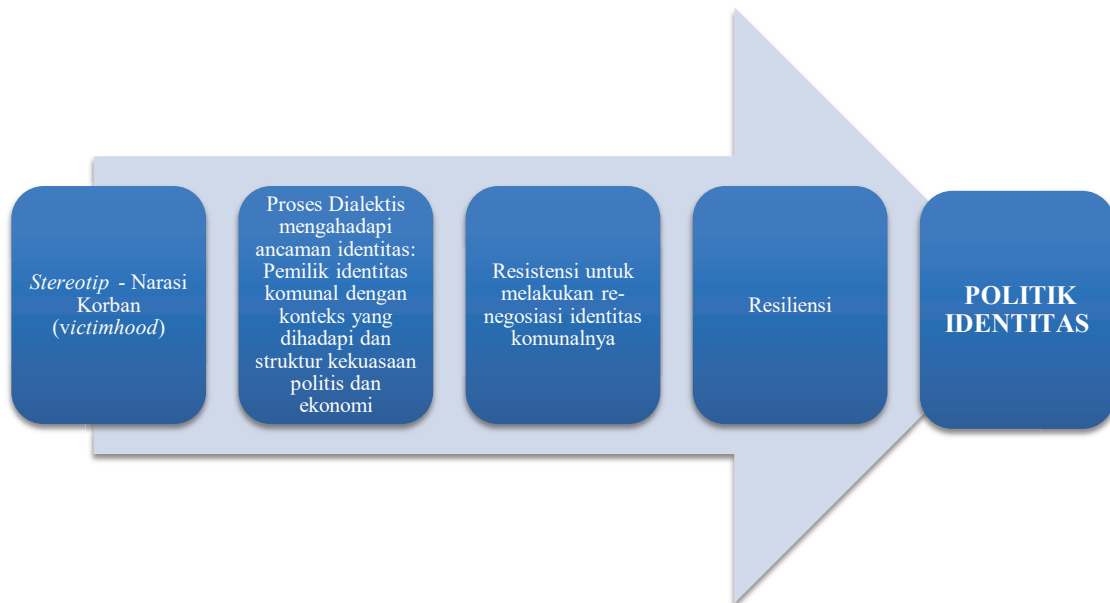
Hal senada juga diungkapkan oleh Muhamad Iqbal Ahnaf bahwa politik identitas tidak dapat terhindarkan dan tidak selalu buruk. Identitas dalam demokrasi adalah wujud agregasi kepentingan yang merefleksikan kepentingan masyarakat (Ahnaf, 2018). Demokrasi bukan soal kepentingan yang bersifat rasional, tetapi juga soal identitas (“*democratic politics is both interest and identity driven*”) (Gutmann sebagaimana dikutip Ahnaf, 2018). Ahnaf menegaskan, “Pembentukan aliansi politik berdasarkan kesamaan identitas, nilai, atau latar belakang adalah konsekuensi yang tidak bisa dihindarkan kehadirannya dalam demokrasi yang menjamin kebebasan. Bahkan bisa dibilang, semua politik adalah politik identitas” (Ahnaf, 2018).

Meski demikian Ahnaf mengusulkan perlunya memerhatikan dan mempraktikkan keadaban politik identitas dalam alam demokrasi, yakni: *good*, *bad*, dan *ugly*. Oleh karena itu perlu dijaga agar tidak menjadi *bad* dan *ugly* manakala politik identitas digunakan tanpa batas dengan menebarkan kebencian pada kelompok yang berbeda sehingga menimbulkan diskriminasi bahkan aksi-aksi kekerasan (Ahnaf, 2018).

### c. Mekanisme Politik Identitas

Mekanisme politik identitas melewati tahapan-tahapan berikut: [1] satu kelompok sosial menciptakan *stereotip* terhadap kelompok lain dengan cara menemukan dan terus-menerus mengulang narasi historis bahwa kelompoknya selalu menjadi korban atau dikorbankan di masa lalu (*narasi korban*), [2] terjadi proses dialektis yang dilakukan oleh kelompok (pemilik identitas komunal) dengan konteks sosial-ekonomi dan struktur kekuasaan yang dihadapi, sehingga mereka melakukan proses rekonstruksi identitas komunalnya. Di sini semua *ancaman identitas* terhadap kelompok dianggap sebagai ancaman terhadap identitas personal, [3] seiring berjalannya waktu dan bersamaan dengan semakin meningkatnya kapital sosial, ekonomi, dan politik, kelompok ini melakukan *re-negosiasi* identitas komunal dan daya tawarnya terhadap kelompok lain yang sebelumnya lebih mendominasi, dalam bentuk *resistensi*, [4] ketika kelompok merasa sudah mempunyai daya tawar yang tinggi, maka mereka akan mengimplementasikan politik identitas dalam politik praktis untuk memperjuangkan kepentingan kelompoknya (*resiliensi*) (lih. Widjaja et al., 2020; bdk. Lawler, 2014; Buchari, 2014).





**Gambar 1.** Mekanisme Politik Identitas

### 3. Teori Religiusitas Perdamaian Berbasis Pancasila

Religiusitas adalah sebuah sistem nilai, sistem keyakinan, sistem simbol, serta sistem perilaku manusia yang terstruktur dan terlembaga. Semua sistem ini terpusat pada persoalan-persoalan kehidupan manusia yang dihayati oleh orang-orang dalam sebuah kelompok sebagai sesuatu yang bermakna, *the ultimate meaning* (Glock dan Stark dalam Ancok and Suroso, 2000). Ada lima dimensi terkait religiusitas yang perlu diperhatikan dengan seksama, yaitu pengalaman iman personal, ritual (peribadahan), ideologi (doktrin), intelektual (sejarah, tradisi, dsb.), dan konsekuensi (Holdcroft, 2006). Bisa juga dikatakan bahwa religiusitas pada hakikatnya meliputi baik tindakan, perasaan, maupun pengalaman manusia secara individual dalam keheningan dan kejernihan hubungannya dengan sesuatu yang dianggapnya ilahi (James, 2004). Dengan kata lain, religiusitas adalah sebuah kesadaran sistematis yang mengintegrasikan nilai, doktrin, ritus, serta

etika dalam kehidupan personal maupun kehidupan sosial seseorang dalam kaitannya dengan apa yang dianggapnya ilahi. Religiusitas semacam itu pada gilirannya akan mendorong manusia untuk berperilaku sesuai dengan nilai, doktrin, ritus, maupun etika yang diyakininya, baik di ruang personal maupun di ruang publik tatkala orang yang bersangkutan menjalin interaksi dengan orang-orang lainnya di masyarakat.

Terkait dengan hal tersebut, maka perlu disadari bahwa perilaku manusia di ruang publik, terlebih lagi ketika ruang publik tersebut berupa masyarakat majemuk, seyogyanyalah dilandaskan pada Religiusitas Perdamaian. Perdamaian, sebagai bagian dari religiusitas, perlu dipahami sebagai keadaan di mana hal-hal yang mendukung perdamaian dengan sengaja diadakan, dan segala bentuk penindasan dalam masyarakat serta kekerasan individual maupun struktural dihapuskan, bukan semata-mata sebagai keadaan di mana tidak ada perang. Inilah yang disebut dengan *perdamaian positif* (Barash, 1991: 7-8; lih. jg. Galtung, 1996;

Widjaja, 2007). Untuk mewujudkannya, masyarakat perlu diberdayakan menjadi para pembangun perdamaian (*peacebuilders*) yang memiliki identitas inklusif. Dalam religiusitas semacam itu ada relasi timbal balik antara keber-ada-an seseorang (*being*) dan tindakannya (*doing*). Sebuah inklinasi yang terbentuk dalam diri seseorang akan menentukan apa yang orang tersebut lakukan di ruang personalnya maupun di ruang publik. Inklinasi-inklinasi semacam itu tercipta karena adanya kebajikan-kebajikan tertentu yang diwarisi dan dipelajari oleh seseorang dengan sengaja dari komunitas di dalam mana ia hidup. Kebajikan-kebajikan tersebut pada gilirannya akan memungkinkan orang terkait untuk melakukan tindakan-tindakan moral tertentu. Ia akan memilih untuk melakukan tindakan A, dan bukannya tindakan B. Ia akan menghindari untuk tidak melakukan C, atau ia akan terdorong untuk berperilaku D, dan seterusnya. Hal ini bisa terjadi karena kebajikan pada hakikatnya adalah sebuah kombinasi antara daya (*power*) dan kesempurnaan (*excellence*). Orang yang memiliki kebajikan A akan memiliki daya untuk melakukan atau berperilaku A secara sempurna (MacIntyre, 1984: 122; Runes, 1942: 332; lih. jg. Widjaja, 2010: Chapter 3; Kreider, Kreider, dan Widjaja, 2005: Chapter 5).

Sebagai bagian dari bangsa Indonesia, kita patut bersyukur karena kita memiliki Pancasila. Sebagai negara kepulauan terbesar di dunia, bangsa Indonesia sudah terlahir dan tercipta secara alamiah sebagai bangsa yang majemuk. Dan bangsa yang besar ini sudah membuat pilihan untuk bersatu dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia. Ini adalah sebuah persatuan yang tidak hanya

bersifat historis belaka, tetapi lebih penting lagi adalah sebuah kesatuan yang bersifat etis. Tidak ada pihak mana pun juga yang memaksakan persatuan tersebut. Oleh karena itu persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia ini harus dirawat dengan sengaja, dan jangan sampai hancur karena politik identitas yang negatif, yang ingin men-tuhan-kan kelompok sendiri sembari menafikan dan menyingkirkan kelompok-kelompok yang lain. Yudi Latif pernah mengingatkan, “Suatu usaha ‘penyembuhan’ dilakukan dengan memperkuat kembali fundamen etis dan karakter bangsa berlandaskan dasar falsafah dan pandangan dunia bangsa Indonesia sendiri” (Latif, 2016: 49).

Dalam kaitan dengan hal ini, maka perlu diperhatikan bahwa nilai-nilai yang terkandung dalam sila-sila Pancasila tidak bisa diandaikan begitu saja sebagai sesuatu yang dipahami oleh semua orang secara sama. Masing-masing orang dan kelompok masyarakat bisa saja memiliki pemahaman yang berbeda-beda terkait dengan makna sila-sila dalam Pancasila tersebut. Oleh karena itu penting sekali untuk memahami nilai-nilai yang terkandung dalam sila-sila Pancasila dalam sejarah kelahirannya, sebuah esensi historis dari sila-sila Pancasila tersebut (pembahasan yang lebih komprehensif tentang hal ini bisa dibaca di Widjaja, 2020).

Berdasarkan pengumpulan sejarahnya, sila “Ketuhanan Yang Maha Esa” lahir sebagai titik temu dalam tarik-menarik antara sebagian kelompok masyarakat yang menginginkan Indonesia menjadi negara di mana persoalan negara dan agama dipisahkan secara tegas, dan sebagian kelompok masyarakat yang lain yang menginginkan hal sebaliknya, yaitu

Indonesia menjadi sebuah negara agama. Di tengah tarik-menarik inilah ditemukan sebuah titik temu yang lebih memberi penekanan pada diferensiasi (*differentiation*) antara urusan Negara dan urusan Agama, dan bukannya pemisahan (*separation*) antara lembaga negara dan lembaga agama ataupun privatisasi (*privatization*) agama. Titik temu inilah yang menjadi esensi historis dari sila pertama; sebuah landasan moral spiritual yang sangat krusial bagi pembentukan bangsa dan negara Indonesia, dan dibutuhkan bagi landasan etis politis dari sila-sila Pancasila lainnya, dengan tidak menghisap sila-sila yang lain ke dalam dirinya. Sila pertama ini sekaligus juga menjadi pernyataan yang tegas dan gamblang dari para pendiri dan masyarakat Indonesia bahwa bangsa dan negara Indonesia mempunyai komitmen kuat untuk menolak ruang publik hampa Tuhan. Di samping itu, alinea ketiga Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 yang menyatakan, “Atas berkat rahmat Allah Yang Mahakuasa,” juga dengan jelas menegaskan pengakuan akan peran Allah yang luar biasa dalam perwujudan kemerdekaan yang membawa damai sejahtera di bumi Indonesia.

Dengan demikian bisa dikatakan bahwa kebajikan yang sesuai dengan sila pertama ini adalah *pengharapan*. Ini adalah sesuatu yang penting karena perjuangan untuk memperoleh dan mempertahankan kemerdekaan Indonesia bukanlah sesuatu yang mudah. Ada berbagai macam konflik sosial berbasis politik identitas yang negatif, yang mengancam bubarnya bangsa dan negara Indonesia. Tanpa adanya pengharapan pada belas kasih dan kuasa Tuhan yang akan senantiasa memelihara perdamaian

dan rekonsiliasi di bumi Indonesia, maka perjuangan bangsa dan negara Indonesia akan dengan mudah terjatuh ke dalam fatalisme. Hanya dengan pengharapan inilah maka bangsa Indonesia memiliki kemampuan untuk menepis baik sekularisme maupun fundamentalisme agama.

Sila “Kemanusiaan yang adil dan beradab” sebagai sila kedua menjembatani konflik antara kelompok masyarakat yang menghendaki adanya penekanan lebih besar pada individualitas dan kelompok masyarakat yang lebih menekankan komunalitas. Di sinilah sila kedua mengakui dan memberi tempat pada keduanya, baik individualitas maupun komunalitas manusia. Perlu disadari bahwa apa yang disebut sebagai Hak Asasi Manusia adalah hak yang didasarkan pada pengakuan serta penghargaan pada individualitas seseorang. Namun individu-individu tersebut juga diakui sebagai makhluk sosial yang harus terbuka untuk hidup bersama dengan yang lain sebagai sesama insan manusia, untuk saling menolong dalam semangat gotong-royong. Ada keseimbangan antara hak pribadi yang menjadi bagian hakiki dari hak asasi manusia universal dan kewajiban sosial setiap pribadi terhadap yang lain.

Esensi historis dari sila kedua ini selaras dengan kebajikan *kerentanan* (*vulnerability*); sebuah kesediaan untuk terbuka dan terluka. Tanpa kesediaan semacam itu maka mustahillah untuk berharap bahwa keseimbangan antara individualitas dan komunalitas dalam perikemanusiaan yang adil dan beradab akan terwujud. Tanpa *vulnerability* maka orang-orang akan dengan mudah menghindar dari yang lain, dan masuk ke dalam individualisme

ekstrem; hanya memerhatikan dan menuntut apa yang menjadi haknya, dengan melupakan kewajiban hakikinya terhadap orang-orang lain. Sekaligus dengan itu kerentanan ini juga mendorong setiap pribadi anggota bangsa dan negara Indonesia untuk menerima dan menjunjung tinggi, baik kedaulatan bangsa Indonesia maupun internasionalisme untuk merangkul bangsa-bangsa lain.

Sila “Persatuan Indonesia” sebagai sila ketiga Pancasila berbicara tentang persatuan etis yang dibentuk oleh bangsa Indonesia, tidak hanya sekadar persatuan historis belaka. Kesatuan yang terbentuk dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia bukanlah kesatuan yang diberikan atau dihadiahkan oleh bangsa lain. Kesatuan itu adalah sebuah keputusan etis yang dibuat dengan sadar, tanpa paksaan, oleh bangsa Indonesia sendiri. Tarik-menarik di antara kelompok-kelompok masyarakat yang menginginkan negara Indonesia menjadi negara federasi, yang menginginkan Indonesia menjadi negara konfederasi, maupun yang menginginkan Indonesia menjadi negara kesatuan diatasi melalui penetapan sila ketiga Pancasila ini. Demikian pula halnya dengan pergumulan untuk menentukan siapa yang bisa digolongkan sebagai bangsa Indonesia asli dan siapa yang bukan asli. Semua persoalan yang tidak mudah ini bisa diatasi dengan baik melalui sila ketiga Pancasila. Inilah esensi historis sila ketiga.

Hal ini selaras dengan kebajikan *kerendahan-hati*, di mana orang-orang belajar untuk tidak menganggap diri sendiri sebagai satu-satunya pemegang kebenaran. Kebajikan ini dibutuhkan agar segenap elemen bangsa Indonesia bisa hidup bersama

dengan yang lain dalam kerendahan hati. Tidak boleh pula ada satu pun kelompok yang menganggap dirinya sebagai kelompok yang paling berjasa dalam perjuangan untuk mendapatkan kemerdekaan dan memelihara kemerdekaan tersebut. Ini adalah kebajikan untuk menghargai dan menerima serta merangkul orang-orang lain dengan berbagai macam latar belakang keberadaan serta kepentingan. Semuanya itu merupakan tujuan agar segenap elemen anak bangsa bisa hidup bersama dan memperjuangkan kelanggengan serta kesejahteraan bersama. Tanpa adanya kerendahan hati maka mustahil bisa tercipta toleransi, apalagi persatuan nasional.

Sila keempat Pancasila berisi tentang “Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan.” Sila ini lahir di tengah pergumulan untuk menemukan cara yang dinilai efektif guna menjamin bahwa aspirasi dan suara dari berbagai kelompok masyarakat yang hidup bersama di bumi Indonesia, termasuk kelompok-kelompok minoritas, bisa diungkapkan, didengar, dan diselaraskan. Hal ini terkait bukan sekadar dengan penyelarasan kepentingan berdasarkan toleransi sederhana saja; bukan sekadar saling mendengarkan, tetapi lebih daripada itu juga dengan upaya serius untuk menghasilkan kesepakatan berkualitas.

Sila keempat ini terkait erat dengan dimilikinya kebajikan *kesabaran*. Kebajikan ini akan memungkinkan setiap elemen bangsa Indonesia untuk saling mendengarkan dengan kesabaran, tanpa ada satu pun pihak yang mendominasi atau memaksakan kehendak dan kepentingannya, apalagi berusaha menyingkirkan pihak-pihak lain. Bahkan sekalipun kesepakatan mungkin tidak bisa

dicapai dalam waktu dekat, semua pihak tetap bersabar untuk berjalan bersama. Tidak ada satu pihak pun yang ditinggalkan, apalagi disingkirkan, dalam arak-arakan perjuangan untuk mengisi kemerdekaan bangsa Indonesia, meskipun belum ada kesepakatan yang dicapai. Tidak ada pula tekanan bahwa ada pihak yang pendapatnya harus diterima sepenuhnya, dan tidak ada pula tekanan bahwa ada pihak yang pendapatnya ditolak sepenuhnya.

Sila terakhir dalam Pancasila berbicara tentang “Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.” Esensi historis dari sila ini adalah dorongan untuk mewujudkan sebuah demokrasi politis yang diimbangi dengan perhatian pada dimensi sosial-ekonomi. Kesetaraan dengan demikian tidak melulu perkara kesetaraan politik saja, tetapi juga kesetaraan sosial-ekonomi.

Guna mewujudkan esensi historis dari sila kelima Pancasila ini, dibutuhkan kebijakan *empati*. Ini adalah kebijakan yang memungkinkan seseorang untuk memahami mengapa pihak lain berbicara, bertindak, atau berperilaku tertentu; untuk berempati pada penderitaan dan kesusahan orang lain. Dengan demikian maka kontradiksi-kontradiksi yang melahirkan konflik sosial bisa diminimalkan, mengingat bahwa semakin besar kontradiksi yang ada maka semakin besar pula kemungkinan konflik sosial terjadi. Empati akan menghindarkan semua pihak untuk menghakimi pihak lain, hingga pada akhirnya semua anak bangsa mampu untuk tidak hanya bertenggang-rasa satu dengan yang lain, tetapi benar-benar saling bergantung satu pada yang lain dalam sebuah kesadaran kolektif.

Mengingat semua hal di atas itulah maka penting sekali bagi segenap elemen bangsa Indonesia untuk bahu-membahu membangun Religiusitas Perdamaian Berbasis Pancasila (RPBP), sebuah religiusitas yang bukan hanya ingin melestarikan tetapi juga mengaktualisasikan nilai-nilai Pancasila demi terwujudnya perdamaian abadi di bumi Indonesia. Religiusitas semacam itu diharapkan dapat menjadi landasan bagi semua kelompok beragama dan berkepercayaan di Indonesia, serta mendorong terciptanya perilaku yang selaras dengan nilai-nilai Pancasila. Hanya dengan demikianlah maka Negara Kesatuan Republik Indonesia yang damai dan bersatu akan bisa terwujud, bukannya terpecah belah dalam perselisihan, perseteruan, dan penyingkiran di antara anak-anak bangsa.

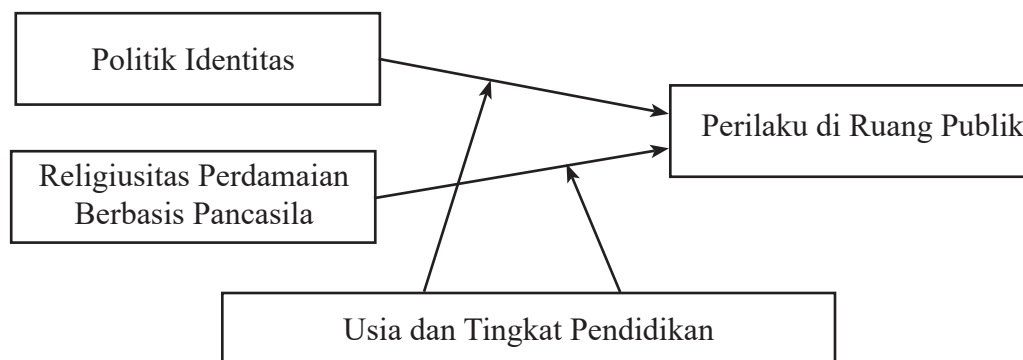
## C. METODOLOGI PENELITIAN

### 1. Pendekatan Penelitian

Studi mengenai Dampak Politik Identitas dan Religiusitas Perdamaian Berbasis Pancasila Terhadap Perilaku Umat Beragama di Ruang Publik di Wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta ini menggunakan metode kuantitatif.<sup>1</sup>

Pendekatan kuantitatif menjelaskan pengaruh satu variabel dengan variabel lain. Alat analisis kuantitatif yang digunakan untuk menjawab permasalahan penelitian ini adalah: 1) Validitas dan Reliabilitas; 2) Analisis Prosentase; 3) Analisis Regresi dengan variabel moderasi. Variabel moderasi mempunyai kemungkinan memperkuat atau memperlemah hubungan kausalitas. Model diuji dapat dilihat pada Gambar 2.





**Gambar 2.** Diagram Variabel-Variabel Moderasi Penelitian

Dari diagram di atas, dapat disusun persamaan regresi. Analisis regresi merupakan suatu alat statistik yang digunakan untuk mengetahui pengaruh *independent variable* terhadap *dependent variable*. Analisis regresi pada dasarnya adalah studi mengenai ketergantungan satu variabel dependen dengan satu atau lebih variabel independen, dengan tujuan memperkirakan dan/atau memprediksi nilai rata-rata variabel dependen berdasarkan nilai variabel independen yang diketahui. Analisis regresi ditunjukkan dalam bentuk koefisien regresi untuk masing-masing variabel independen. Koefisien ini diperoleh dengan cara memprediksi nilai variabel dengan suatu persamaan. Koefisien regresi dihitung dengan dua tujuan: (1) meminimalkan penyimpangan antara nilai aktual dan nilai estimasi variabel dependen; (2) mengoptimalkan korelasi antara nilai aktual dan nilai estimasi variabel dependen berdasarkan data historis yang tersedia. Dalam analisis regresi, selain mengukur pengaruh antarvariabel, juga menunjukkan arah antara dependen variabel dengan independen variabel.

## 2. Data Penelitian

Penelitian menggunakan dua macam data berdasarkan sumbernya, yaitu data primer dan data sekunder. Adapun pengertian dari jenis data menurut sumbernya adalah sebagai berikut:

### a. Data Sekunder

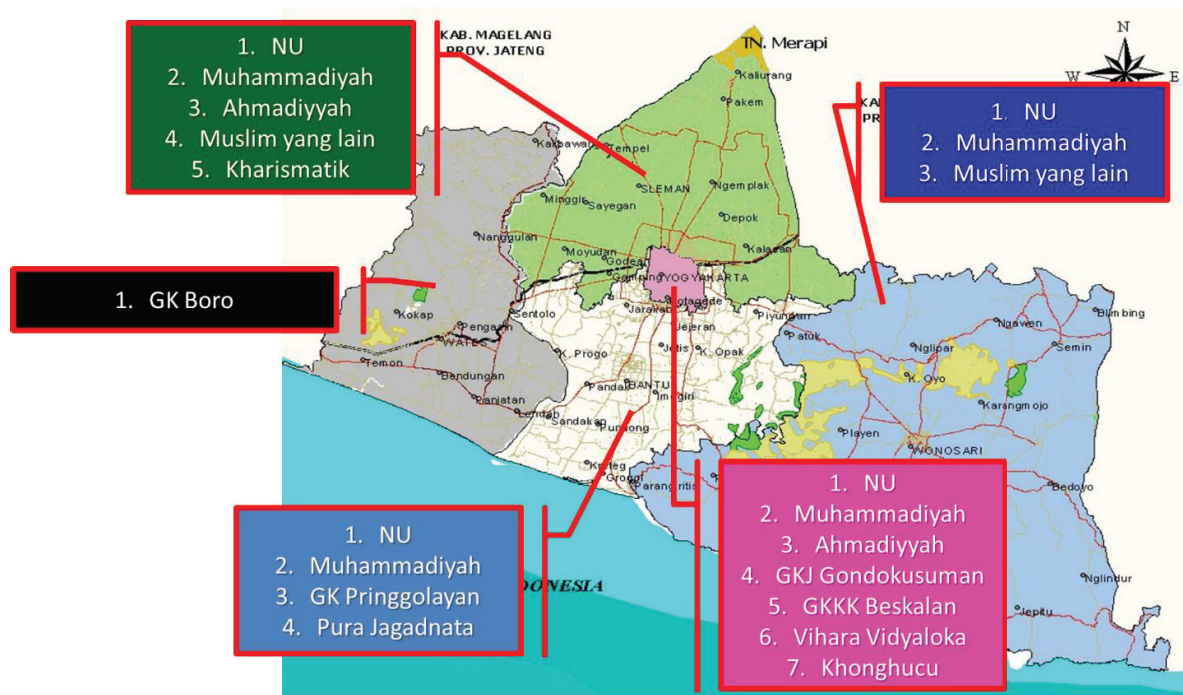
Data yang diperoleh melalui sumber lain disebut sebagai data sekunder (Sekaran, 2006). Beberapa sumber data sekunder adalah data yang tersedia dari penelitian sebelumnya, data *on line*, situs web, dan internet.

### b. Data Primer

Data dikumpulkan untuk penelitian dari tempat aktual terjadinya peristiwa disebut data primer (Sekaran, 2006). Data persepsi dan sikap masyarakat dalam penelitian ini didapat dengan membagikan kuesioner kepada responden.

### c. Metode Sampling dan Lokasi Penelitian

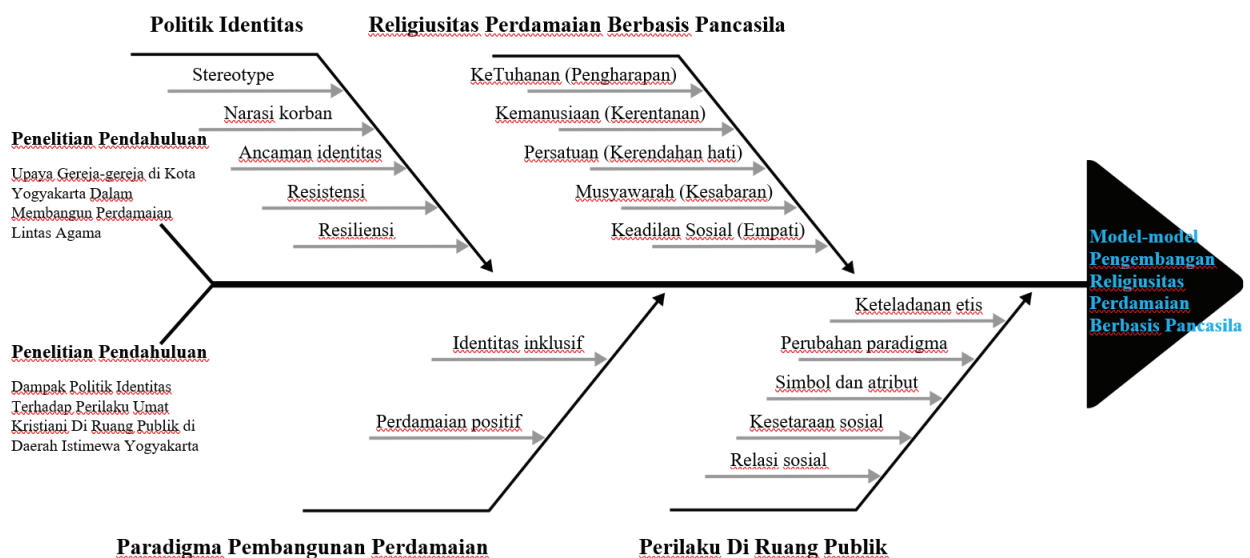
Metode pengambilan sampel penelitian adalah *cluster random sampling*. Penelitian berlokasi di Propinsi DIY dengan responden umat beragama terpilih. Sampel diambil 675 responden dengan komposisi: 300 responden Muslim dari Kotagede, Kauman, Kotabaru, dan Sedayu; 150 responden Katolik dari Bambanglipuro dan Kalibawang; 150 responden Protestan dari Gondokusuman, Sosrowijayan, dan Timoho; 25 responden Hindu dari Plumbon; 25 responden Budha dari Gondomanan; 25 responden Khonghucu dari Ketandan.



**Gambar 3.** Peta Penyebaran Sampel Penelitian di Daerah Istimewa Yogyakarta

Metode penelitian menggunakan diagram *fishbone* menggambarkan hubungan *cause and effect* dari penelitian yang dilakukan. Variabel-variabel yang diteliti: Politik Identitas, Religiusitas Perdamaian Berbasis Pancasila, Paradigma Pembangunan Perdamaian (*cause*),

dan Perilaku di Ruang Publik (*effect*). Hasil akhir dari penelitian diharapkan akan melahirkan model-model Pengembangan Religiusitas Perdamaian Berbasis Pancasila (RPBP) yang dapat diterapkan dalam program-program pembinaan.



**Gambar 4.** Diagram *Fishbone* Penelitian

## HASIL SURVEI DAN PEMBAHASAN

### 1. Hasil Uji Instrumen

Penelitian ini menggunakan dua jenis data, yaitu data kuantitatif dan data kualitatif. Data kuantitatif diperoleh dengan menggunakan kuesioner kepada responden yang terpilih, sementara itu data kualitatif diperoleh dengan metode *in-depth interview* dengan beberapa tokoh pemuka agama. Gabungan dua jenis data tersebut dilakukan dengan pertimbangan dapat saling melengkapi satu dengan yang lain mengingat bahwa setiap jenis data mempunyai kelemahan dan kelebihan masing-masing. Dengan dua jenis data tersebut penelitian ini menjadi lebih komprehensif. Sebelum disebar kepada responden maka dilakukan *uji validitas* dan *reliabilitas* atas kuesioner. *Uji validitas* lazim digunakan dalam penelitian yang menggunakan data survei dengan kuesioner dan skala *likert* sebagai metode klasifikasi dan pembobotan setiap pilihan jawaban oleh responden. Instrumen yang digunakan dalam penelitian ini juga berupa kuesioner. Sebagai bukti bahwa instrumen yang digunakan untuk mengukur sebuah konsep benar-benar mengukur variabel yang

dimaksud, maka dilakukan suatu uji validitas. Sedangkan untuk membuktikan konsistensi dan stabilitas variabel tersebut, pengukuran dilakukan *uji reliabilitas* (Sekaran dan Bougie, 2016). Suatu kuesioner dapat dikatakan baik bila lolos dari dua uji tersebut. Pedoman yang digunakan dalam mempertahankan suatu butir pernyataan adalah sebagai berikut: 1) Nilai *rx<sub>xy</sub> hitung* harus bernilai positif; 2) Nilai *rx<sub>xy</sub> hitung* tersebut harus lebih besar dari *rx<sub>xy</sub> tabel*. Adapun yang digunakan adalah tabel korelasi *product moment* dengan alpha 5%. Dengan jumlah data pre test 100 responden, maka *rx<sub>xy</sub> tabel* sebagai pembanding adalah 0,135, yang artinya bila *rx<sub>xy</sub> hitung* lebih besar dari 0,135 berarti pernyataan tersebut valid demikian juga sebaliknya. Semakin tinggi validitas suatu alat ukur, maka semakin tepat alat ukur tersebut mengenai sasaran. Hasil uji validitas yang sudah dilakukan menunjukkan bahwa pernyataan yang disusun dalam kuesioner semua dinyatakan valid, sehingga layak untuk menggali data persepsi terhadap responden yang akan diteliti. Adapun hasil-hasil dari pengujian validitas tiap butir secara detail dari variabel politik identitas, religiusitas, dan perilaku di ruang publik yang diteliti tersaji dalam Tabel 1 dan 2 di bawah:

**Tabel 1.** Hasil Uji Validitas Instrumen

No.	Pernyataan	Rxy Hitung	Rxy Tabel	Keterangan
1	Ucapan selamat	0,336	0,135	Valid
2	Jati diri	0,582	0,135	Valid
3	Teman dekat	0,719	0,135	Valid
4	Kerjasama bernegara	0,689	0,135	Valid
5	Golongan tertindas	0,353	0,135	Valid
6	Pendirian rumah ibadah	0,662	0,135	Valid

No.	Pernyataan	Rxy Hitung	Rxy Tabel	Keterangan
7	Bantuan korban bencana	0,589	0,135	Valid
8	Simbol agama	0,216	0,135	Valid
9	Alasan ketidaksukaan	0,478	0,135	Valid
10	Pendapat ajaran	0,515	0,135	Valid
11	Rasa tidak aman	0,615	0,135	Valid
12	Undangan acara	0,558	0,135	Valid
13	Pendirian rumah ibadah di lingkungan	0,687	0,135	Valid
14	Pejabat publik	0,362	0,135	Valid
15	Kebaikan bagi dunia	0,646	0,135	Valid
16	Diskriminasi minoritas	0,587	0,135	Valid
17	Hubungan dengan umat lain	0,714	0,135	Valid
18	Agama yang berbeda	0,641	0,135	Valid
19	Pemuka agama lain	0,498	0,135	Valid
20	Panitia kegiatan sosial	0,725	0,135	Valid
21	Kerjasama umat beragama	0,689	0,135	Valid
22	Perlakuan adil	0,331	0,135	Valid
23	Membela umat agama lain	0,616	0,135	Valid
24	Beasiswa beda agama	0,563	0,135	Valid
25	Teman baik	0,720	0,135	Valid
26	Kitab suci	0,288	0,135	Valid
27	Hukuman umat beragama	0,456	0,135	Valid
28	Berkat dan perlindungan	0,645	0,135	Valid
29	Berdampingan dalam damai	0,202	0,135	Valid
30	Benteng diri	0,296	0,135	Valid
31	Mendekati umat agama lain	0,663	0,135	Valid
32	Sekte Agama	0,144	0,135	Valid
33	Perjuangan pejabat publik	0,363	0,135	Valid
34	Kebenaran dalam Tuhan	0,302	0,135	Valid

Sumber: Data Primer. 2019. Diolah.

*Uji reliabilitas* digunakan untuk membuktikan konsistensi dan stabilitas dari suatu kuesioner. Semakin tinggi tingkat reliabilitas suatu alat ukur, maka semakin stabil alat tersebut dalam mengukur suatu gejala. Dengan kata lain,

kuesioner akan menghasilkan jawaban yang stabil atau konsisten antara kemarin, sekarang, atau lusa pada responden yang sama. Suatu instrumen atau variabel dinyatakan andal (*reliable*) jika nilai *Cronbach's Alpha* hasil

perhitungan mempunyai nilai yang lebih besar dari nilai minimal yang disyaratkan, yaitu 0,6 (Hair, 2007). Hasil uji reliabilitas yang dilakukan terhadap kuesioner yang digunakan dalam penelitian ini dapat dinyatakan bahwa kuesioner reliabel karena nilai *Cronbach's Alpha* mencapai 0,992. Nilai tersebut lebih tinggi dari nilai minimal yang disyaratkan.

**Tabel 2.** Hasil Uji Reliabilitas Instrumen

<i>Cronbach's Alpha</i> Hitung	<i>Cronbach's Alpha</i> Minimal	Keterangan
0,992	0,6	<i>Reliable</i>

*Sumber:* Data Primer. 2019. Diolah.

## 2. Profil Responden

Setelah kuesioner dinyatakan lolos uji maka untuk melihat persepsi terhadap variabel-variabel yang diteliti maka kuesioner disebarkan ke responden. Waktu penyebaran kuesioner memerlukan waktu sekitar tiga bulan di seluruh wilayah Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta mengingat jumlah yang dibutuhkan relatif banyak. Dalam penyebaran kuesioner, metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah *cluster sampling*. Tempat pengambilan *sample* dilakukan pada wilayah cluster yang sudah ditentukan sesuai dengan kriterianya. Dari rekap hasil penyebaran kuesioner terlihat cukup bagus karena *respon rate* mencapai 83,5%.

**Tabel 3.** *Respon Rate* Responden

No.	Keterangan	Jumlah
1	Kuesioner yang disebar	750
2	Kuesioner yang kembali	640

No.	Keterangan	Jumlah
3	Kuesioner yang tidak kembali	110
4	Kuesioner yang kembali tidak lengkap	5
5	Total yang dianalisis	635
6	<i>Response Rate</i>	83,5 %

*Sumber:* Data Primer. 2019. Diolah.

Para responden yang mengikuti survei ini bila dikelompokkan berdasarkan agama maka pembagian persentasenya adalah kelompok Islam sebesar 44,5%, kelompok Protestan sebesar 24,4%, kelompok Katolik sebesar 20,3%, kelompok Hindu, Budha, dan Khonghucu sekitar 10%. Umat Islam diwakili dengan jumlah responden terbanyak karena mayoritas penduduk di Indonesia beragama Islam. Umat Islam dalam penelitian diambil dari keterwakilan berbagai aliran/tarekat seperti: NU, Muhammadiyah, Ahmadiyah, dan juga sedikit kelompok radikal. Untuk responden yang beragama Protestan juga berasal dari berbagai denominasi, seperti: Pentakostal, Karismatik, dan Ekumenikal.

Dari sisi jenis kelamin responden, perolehan survei di lapangan tidak menunjukkan ketimpangan yang mencolok antara laki-laki dan perempuan. Jumlah responden berjenis kelamin perempuan mencapai 57,2% atau secara absolut adalah 336 responden. Sementara jumlah responden laki-laki sedikit lebih rendah, yaitu 42,7% atau 304 responden.

Bila responden dikelompokkan dalam kelas usia maka ditemukan bahwa mayoritas responden adalah kelompok usia di bawah 21 tahun sebesar 52,2%, diikuti berturut-turut kelompok usia 51-65 tahun sebesar



22,5%, kelompok usia 36-50 tahun sebesar 12,8%, kelompok 21-35 tahun sebesar 8,9%, dan akhirnya kelompok usia di atas 65 tahun sebesar 3,6%.

Sedangkan bila responden dikelompokkan berdasarkan tingkat pendidikan terakhir maka ditemukan bahwa jumlah responden paling tinggi adalah dengan tingkat pendidikan SMA/SMK dengan total relatif 69,5%. Diikuti berikutnya oleh kelompok dengan tingkat pendidikan SMP sebesar 18,9%, dan sisanya terbagi menjadi kelompok-kelompok yang jumlahnya kurang dari 5%, tersebar di tingkat pendidikan sarjana, magister, dan doktoral.

Lokasi tempat tinggal responden di sini hanya dibedakan menjadi 2 lokasi, yaitu perkotaan dan pedesaan. Responden yang tinggal di wilayah perkotaan mencapai 58,6% dari total responden. Sedangkan sisanya, yaitu 41,4% tinggal di wilayah pedesaan.

Daerah Istimewa Yogyakarta terdiri dari 4 kabupaten dan 1 kota. Berdasarkan asal wilayah administrasi tempat tinggalnya, maka responden terbanyak berasal dari Kabupaten Sleman dengan jumlah relatif 41,4%. Berikutnya berturut-turut adalah responden yang berasal dari Kotamadya Yogyakarta sebesar 24,5%, dari Kabupaten Bantul sebesar 15,9%, dari Kabupaten Kulon Progo sebesar 13,9%, dan terakhir dari Kabupaten Gunung Kidul sebesar 2%.

### 3. Analisis Jawaban Responden

Jika dilihat secara keseluruhan, maka ditemukan bahwa perilaku umat beragama di Daerah Istimewa Yogyakarta yang menjadi responden penelitian terdampak oleh Politik Identitas (PI) sebesar 29,6% dan oleh

Religiusitas Perdamaian (RP) sebesar 51,1%. Hal ini menunjukkan bahwa pengaruh RP dalam diri para responden pada umumnya masih lebih kuat daripada pengaruh PI. Ini adalah gambaran yang positif. Namun menarik untuk mencermati bahwa para responden Budha adalah satu-satunya kelompok yang menunjukkan dampak PI ( $R^2$  53,5%) lebih kuat dibandingkan RP ( $R^2$  23,6%). Ini bisa jadi terkait dengan keberadaan mereka sebagai kelompok minoritas di dalam negara, tanpa pernah menjadi kelompok mayoritas di wilayah mana pun juga. Berbeda dengan kelompok Protestan dan kelompok Katolik maupun kelompok Hindu yang sekalipun merupakan kelompok minoritas di negara, tetapi merupakan kelompok mayoritas di wilayah-wilayah tertentu. Sebagaimana sudah dijelaskan, dampak Politik Identitas biasanya dirasakan secara kuat oleh komunitas yang merasa tertindas karena identitas kelompok mereka, dan oleh karenanya mereka terdorong untuk menuntut rekognisi dan redistribusi di masyarakat. Sebagai kelompok minoritas di negara, tanpa pernah menjadi mayoritas di wilayah mana pun juga, maka para responden Budha tampaknya lebih terdampak oleh Politik Identitas, dibanding dengan kelompok-kelompok yang lain.

Para responden Hindu dan Protestan menunjukkan dampak PI yang lemah, tetapi dampak RP sangat kuat. Hal ini merupakan potensi yang bisa dikembangkan dalam pergaulan di ruang publik. Sementara itu, para responden Islam dan Katolik menunjukkan dampak PI yang lemah, tetapi juga dampak RP yang lemah. Hal ini perlu diperhatikan agar jangan sampai PI terlalu dominan mengendalikan perilaku mereka di ruang

publik. Hasil semacam ini mungkin terjadi karena kontestasi politik di tingkat nasional yang sering terlihat terjadi di antara kedua kelompok ini (kelompok Islam dan kelompok Katolik). Kontestasi politik ini mungkin sedikit banyak terkait pula dengan struktur komunitas yang monolitik di dalam kedua komunitas ini, sehingga identitas kelompok menjadi sangat kental.

**Tabel 4.** Nilai R Square Politik Identitas dan Nilai R Square Religiusitas Perdamaian pada Semua Kelompok Agama (dalam %)

	R Square PI	R Square RP
Semua Kelompok Agama	29,6	51,1

Sumber: Data Primer. 2019. Diolah.

**Tabel 5.** Nilai R Square Politik Identitas dan Nilai R Square Religiusitas Perdamaian pada Masing-Masing Kelompok Agama (dalam %)

	R Square PI	R Square RP
Islam	29,9	48,8
Protestan	32,9	60,9
Katolik	25,1	40,3
Budha	53,5	23,6
Hindu	29,2	63,9
Khonghucu	4,8	44,4

Sumber: Data Primer. 2019. Diolah.

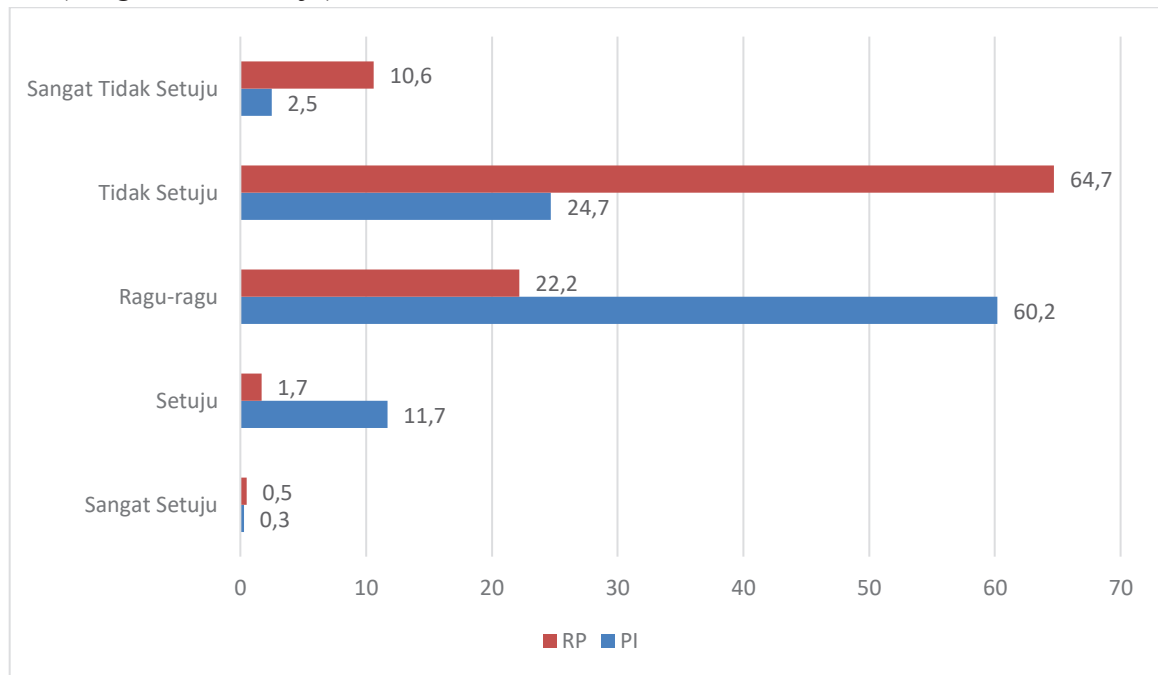
Lalu bagaimana jika prosentase responden yang memilih satu atau lain hal juga diperhitungkan? Perlu diingat bahwa Politik Identitas yang diukur dalam penelitian ini adalah PI yang bersifat negatif (-), dan

oleh karenanya jawaban ragu-ragu (+-) bisa dimaknai sebagai persetujuan/afirmasi (+) terselubung dari para responden pada gagasan yang ditanyakan, tetapi mereka enggan menyampaikannya secara terbuka dan berterus-terang. Bisa diasumsikan bahwa jika seandainya para responden tidak setuju dengan contoh-contoh perilaku yang terdampak oleh Politik Identitas yang negatif, maka mereka mestinya dengan tegas menyampaikan ketidak-setujuannya. Oleh karena itu jika ternyata mereka tidak berani dengan tegas menolak Politik Identitas yang negatif itu, maka jawaban ragu-ragu bisa dimaknai sebagai persetujuan terselubung para responden terhadap Politik Identitas.

#### *a. Persepsi Semua Kelompok Agama pada Religiusitas Perdamaian (RP) dan Politik Identitas (PI)*

Jika melihat pada Tabel 6, 7, dan 8 di bawah maka jelas terlihat bahwa semua responden menunjukkan posisi yang lebih jelas terkait perilaku mereka di ruang publik yang berhubungan dengan Religiusitas Perdamaian, dibandingkan dengan perilaku yang berhubungan dengan Politik Identitas, di mana prosentase yang memilih jawaban ragu-ragu tinggi sekali (perhatikan perbandingan bagan balok yang menunjukkan prosentase jawaban ragu-ragu dalam Tabel 7 dan 8 di bawah). Terkait dengan RP maka posisi para responden sangat jelas, dan oleh karenanya prosentase ragu-ragu rendah. Tetapi tidak demikian halnya terkait dengan PI. Posisi para responden tidak begitu jelas, dan oleh karenanya prosentase ragu-ragu juga tinggi.

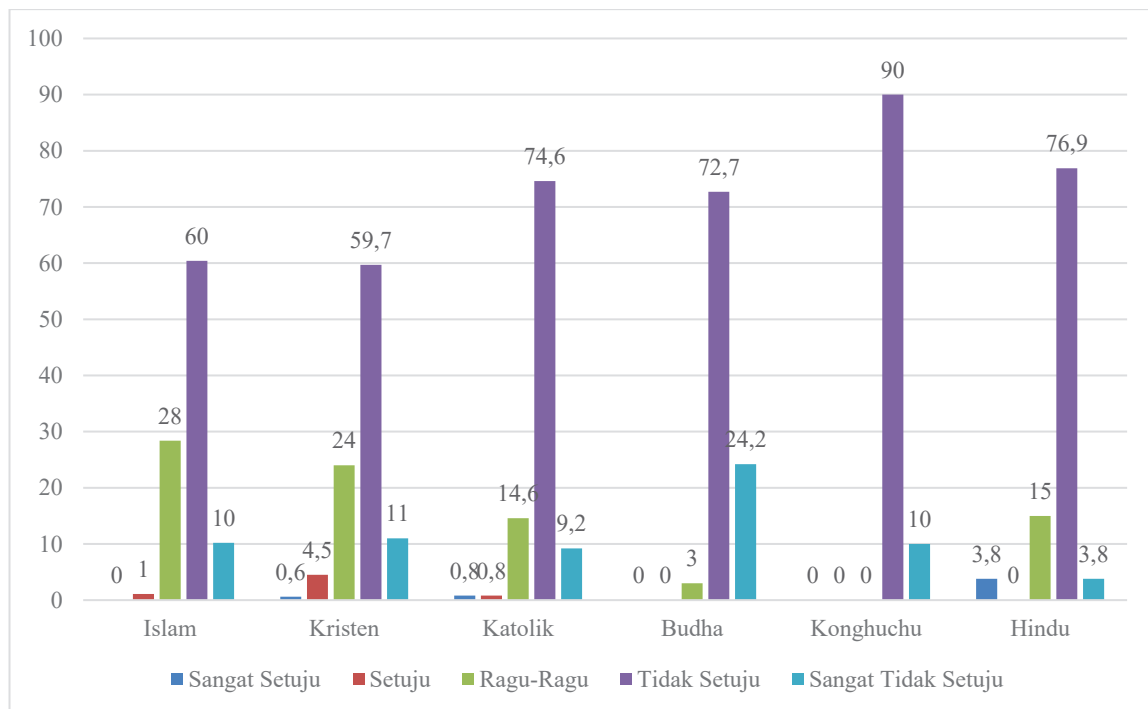
Inklusif (Sangat Tidak Setuju)



Eksklusif (Sangat Setuju)

**Tabel 6.** Persepsi Semua Kelompok Agama pada Religiusitas Perdamaian dan Politik Identitas (dalam %)

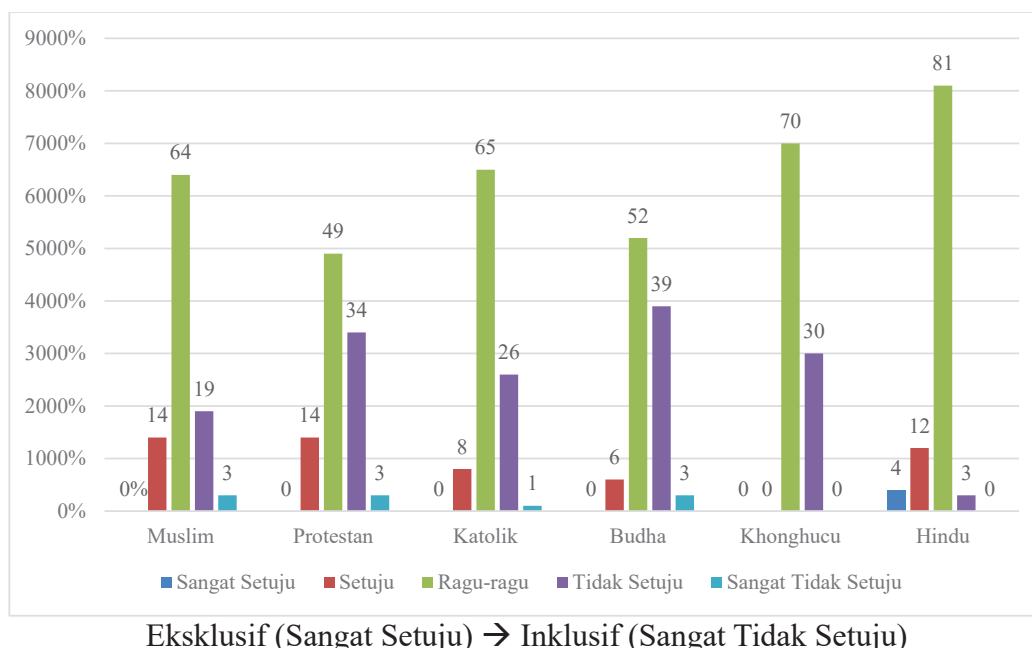
*Sumber:* Data Primer. 2019. Diolah.



Eksklusif (Sangat Setuju) → Inklusif (Sangat Tidak Setuju)

**Tabel 7.** Persepsi Masing-Masing Kelompok Agama pada Religiusitas Perdamaian (dalam %)

*Sumber:* Data Primer. 2019. Diolah.



**Tabel 8.** Persepsi Masing-Masing Kelompok Agama pada Politik Identitas (dalam %)

Sumber: Data Primer. 2019. Diolah.

**b. Persepsi Responden Masing-Masing Kelompok Agama Terkait Religiusitas Perdamaian dan Politik Identitas**

Jika dilihat pada tabel-tabel di bawah, maka dapat dikatakan bahwa hampir semua kelompok agama menunjukkan prosentase tinggi dari responden yang cenderung mengafirmasi PI, tetapi pada saat yang sama juga prosentase tinggi dari responden yang cenderung mengafirmasi RP. Ini berarti ketersebaran afirmasi PI dan RP cukup luas di antara para responden. Dengan demikian bisa diasumsikan:

- 1) Jika prosentase RP lebih besar dari PI (Katolik 83,8% RP > 73,1% PI; dan Protestan 69,9% RP > 61,5% PI), maka hal itu bisa jadi menunjukkan bahwa para responden ini tidak begitu bermasalah dalam pergaulan di ruang publik karena afirmasi RP masih lebih luas ketersebarannya daripada afirmasi PI. Artinya, masih lebih banyak anggota dari kelompok ini yang mengafirmasi RP

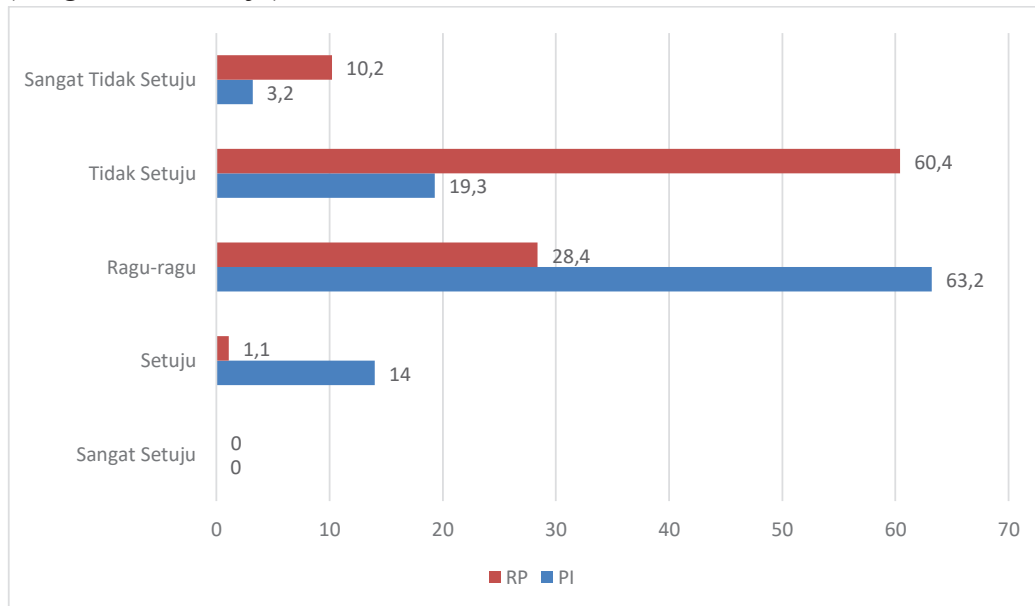
dibandingkan dengan yang mengafirmasi PI. Tetapi bisa juga hal itu menunjukkan bahwa para responden dari kelompok-kelompok ini sebenarnya hidup dalam ambiguitas antara mengafirmasi RP atau mengafirmasi PI. Atau bisa juga PI dan RP berdampak pada para responden dari kelompok-kelompok ini dengan cara yang berbeda dalam kehidupan mereka. Perlu juga dicatat bahwa dampak RP pada para responden Protestan juga sangat kuat ( $R^2$  60,9%). Artinya, dalam kelompok ini dampak RP kuat dan juga tersebar luas di antara para responden.

- 2) Sebaliknya, jika prosentase PI lebih besar dari RP (Hindu 96,1% PI > 80,7% RP; dan Islam 77,2% PI > 70,6% RP), maka hal ini perlu dicermati dengan baik karena bisa saja potensial bermasalah. Hal ini mencerminkan kondisi di mana ada lebih banyak responden dalam kelompok-kelompok ini yang mengafirmasi PI daripada yang mengafirmasi RP.

3) Meskipun terdapat prosentase tinggi dari para responden Hindu dan Protestan (97% dan 62% berturut-turut) yang cenderung mengafirmasi PI, tetapi dampaknya lemah ( $R^2$  29,2% dan 32,9% berturut-turut). Di pihak lain, dampak

RP pada kelompok-kelompok ini sangat kuat ( $R^2$  63,9% dan 60,9% berturut-turut). Kondisi semacam ini bisa menjadi modal dasar untuk mengendalikan ketersebaran afirmasi PI pada para responden dalam kelompok-kelompok ini.

#### Inklusif (Sangat Tidak Setuju)

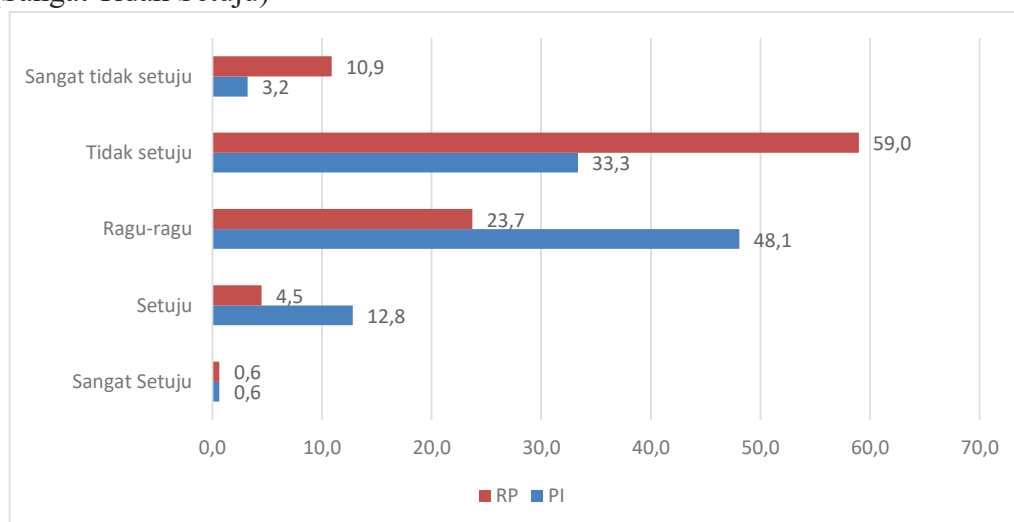


#### Eksklusif (Sangat Setuju)

**Tabel 9.** Persepsi Responden Islam pada Religiusitas Perdamaian dan Politik Identitas (dalam %)

Sumber: Data Primer. 2019. Diolah.

#### Inklusif (Sangat Tidak Setuju)



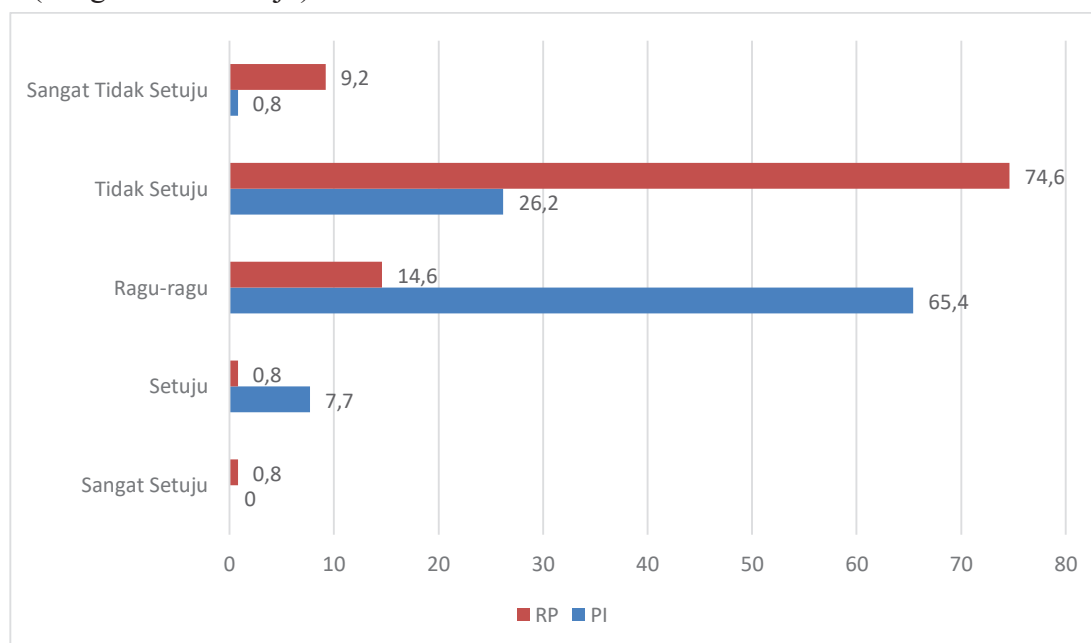
#### Eksklusif (Sangat Setuju)

**Tabel 10.** Persepsi Responden Protestan pada Religiusitas Perdamaian dan Politik Identitas (dalam %)

Sumber: Data Primer. 2019. Diolah.



## Inklusif (Sangat Tidak Setuju)

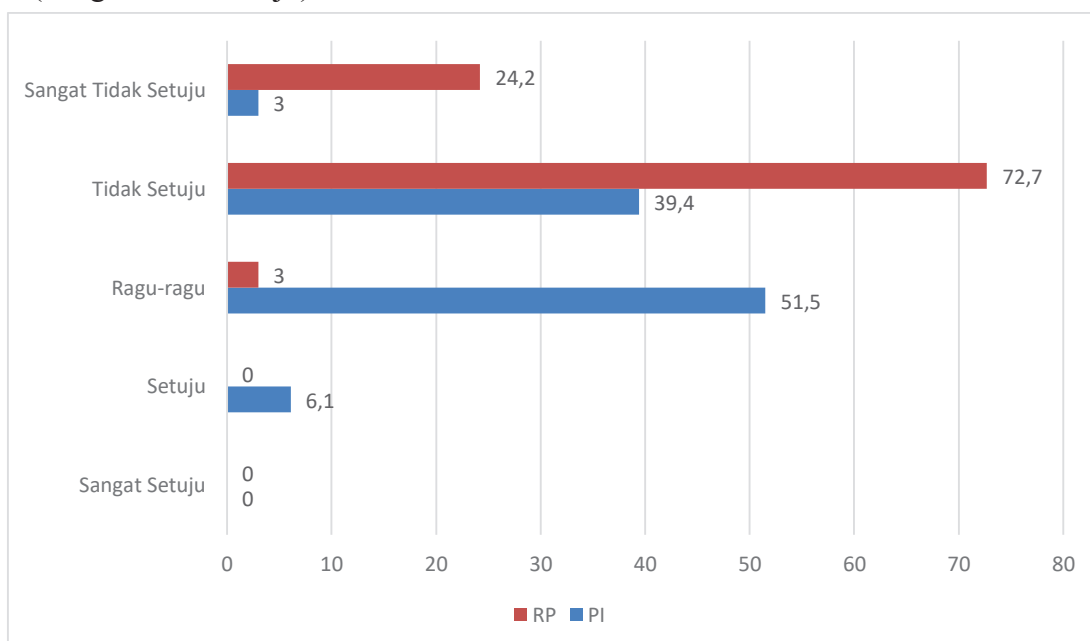


## Eksklusif (Sangat Setuju)

**Tabel 11.** Persepsi Responden Katolik pada Religiusitas Perdamaian dan Politik Identitas (dalam %)

Sumber: Data Primer. 2019. Diolah.

## Inklusif (Sangat Tidak Setuju)

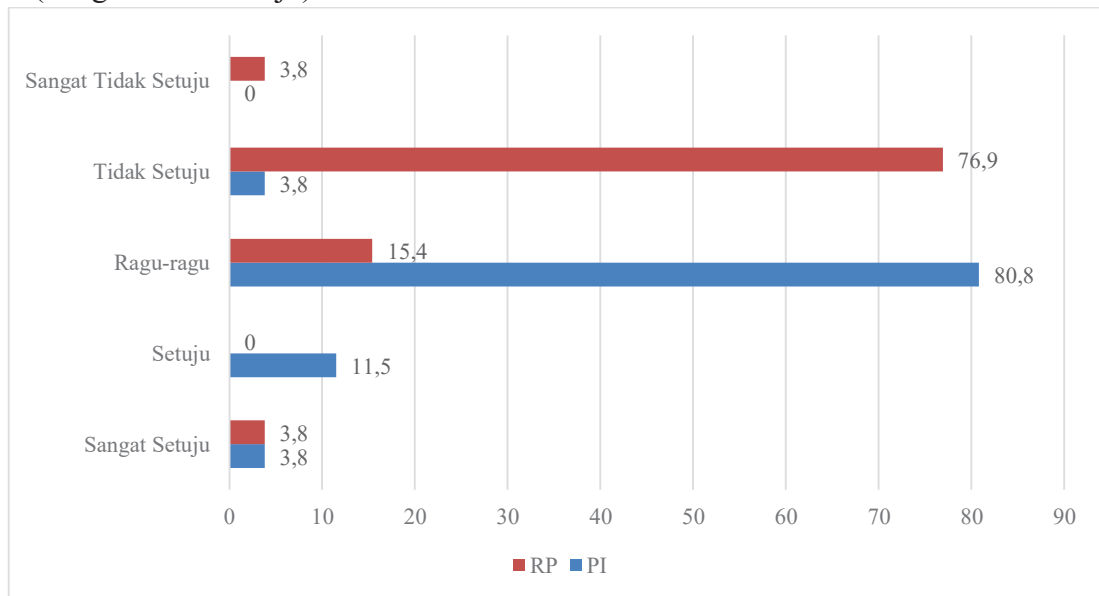


## Eksklusif (Sangat Setuju)

**Tabel 12.** Persepsi Responden Budha pada Religiusitas Perdamaian dan Politik Identitas (dalam %)

Sumber: Data Primer. 2019. Diolah.

Inklusif (Sangat Tidak Setuju)

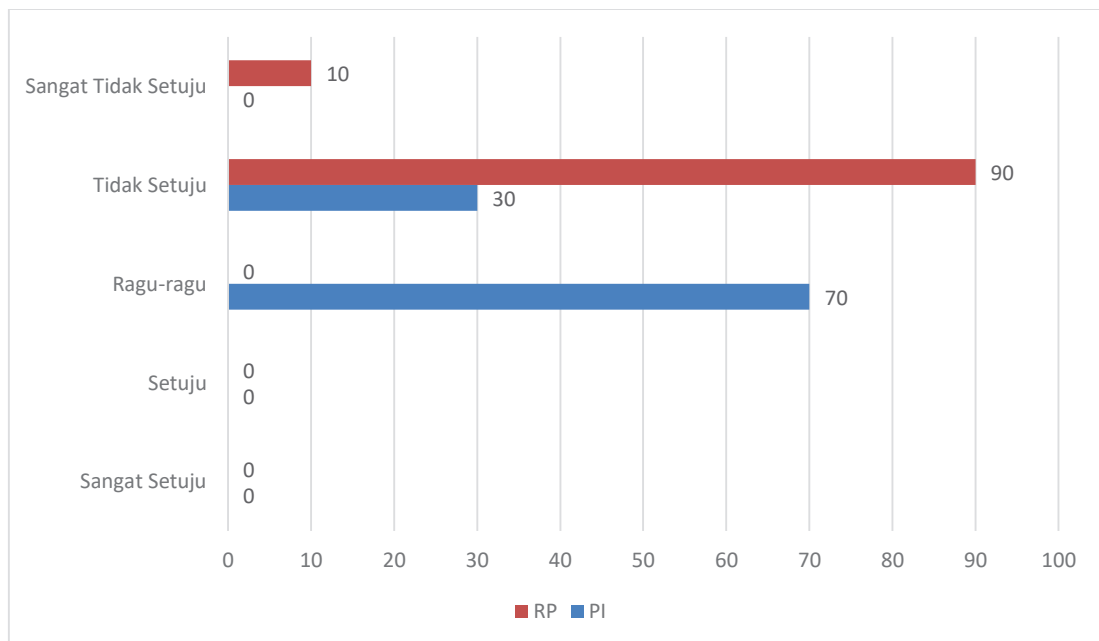


Eksklusif (Sangat Setuju)

**Tabel 13.** Persepsi Responden Hindu pada Religiusitas Perdamaian dan Politik Identitas (dalam %)

Sumber: Data Primer. 2019. Diolah.

Inklusif (Sangat Tidak Setuju)



Eksklusif (Sangat Setuju)

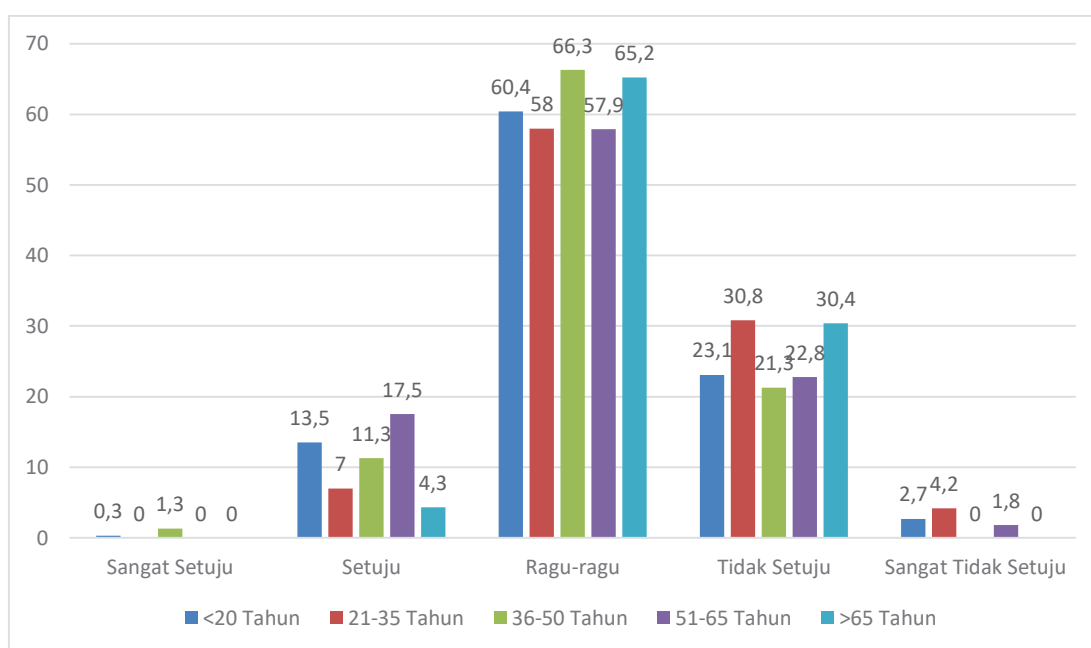
**Tabel 14.** Persepsi Responden Khonghucu pada Religiusitas Perdamaian dan Politik Identitas (dalam %)

Sumber: Data Primer. 2019. Diolah.

**c. Persepsi Semua Responden pada Politik Identitas Berdasarkan Usia**

Tidak ada kelompok Usia tertentu yang secara signifikan terdampak PI ( $R^2 < 50\%$ ). Hampir semua kelompok Usia bahkan menunjukkan dampak kuat RP ( $R^2 > 50\%$ ), kecuali kelompok 21-35 tahun ( $R^2 49,8\%$ ). Namun demikian

perlu juga dicermati bahwa meskipun semua kelompok Usia menunjukkan dampak lemah PI dan dampak kuat RP, tetapi dalam semua kelompok usia terdapat prosentase tinggi dari mereka yang cenderung mengafirmasi PI (65% dan di atasnya). Artinya, dampak PI tidak kuat, namun tersebar luas di semua kelompok Usia.



Eksklusif (Sangat Setuju) → Inklusif (Sangat Tidak Setuju)

**Tabel 15.** Persepsi Semua Responden pada Politik Identitas Berdasarkan Usia (dalam %)

Sumber: Data Primer. 2019. Diolah.

**Tabel 16.** R Square Value berdasarkan Usia (dalam %)

	R Square PI	R Square RP
< 20 Tahun	33,9	51,2
21-35 Tahun	33,2	49,8
36-50 Tahun	19,6	57,7
51-65 Tahun	32,2	51,7
> 65 Tahun	7,2	55,7

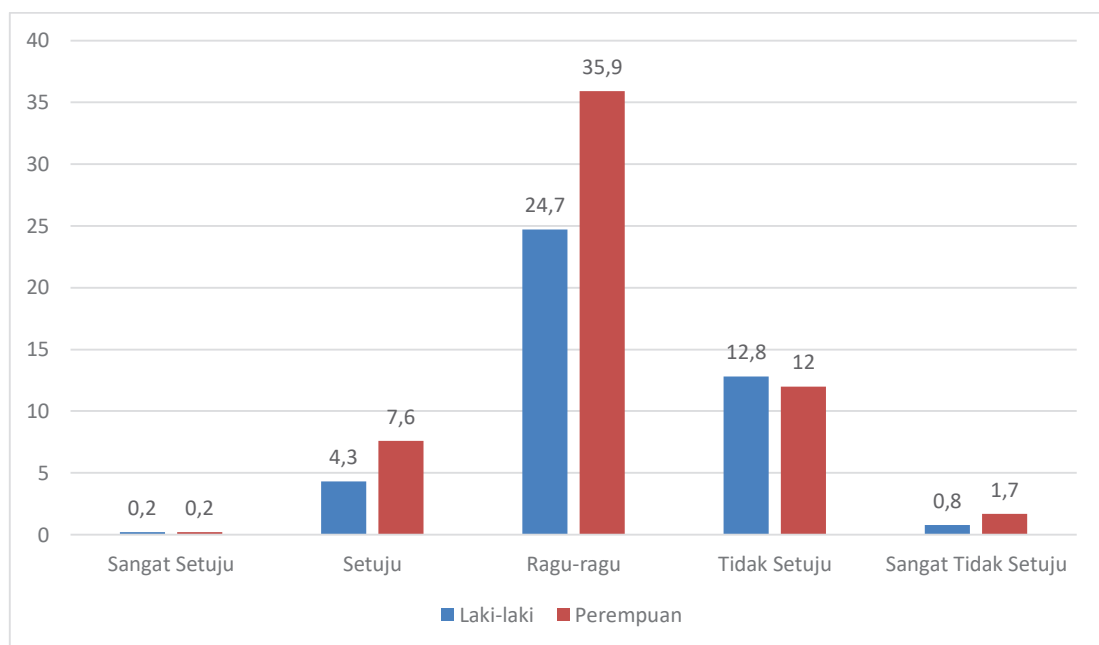
Sumber: Data Primer. 2019. Diolah.

**d. Persepsi Semua Responden Terkait Politik Identitas Berdasarkan Jenis Kelamin**

Baik responden pria maupun responden perempuan tidak terdampak secara signifikan oleh PI ( $R^2 < 50\%$ ). Semua kelompok bahkan menunjukkan dampak kuat dari RP ( $R^2 > 50\%$ ). Namun menarik untuk dicermati bahwa para responden perempuan terdampak RP ( $R^2 69,9\%$ ) lebih kuat dibandingkan pria ( $R^2 54,4\%$ ). Meskipun demikian, perlu dicermati pula bahwa prosentase dari responden perempuan yang cenderung

mengafirmasi PI (76,1%), lebih besar dari para responden pria (68,26%). Artinya, dampak PI pada perempuan memang tidak kuat, tetapi tersebar luas. Hal ini mungkin terkait dengan fakta bahwa pada umumnya para perempuan di Indonesia didominasi dan didiskriminasi dalam masyarakat patriarkhal. Kebergantungan perempuan pada dan inferioritas perempuan terhadap pria dieksploitasi dan dikonstruksi secara

sosial sedemikian rupa sehingga tampak alamiah. Kondisi tersebut kemungkinan besar telah menyebabkan banyak perempuan yang sensitif pada PI dibandingkan pria, karena sudah ada narasi korban. Ada tuntutan atas redistribusi dan rekognisi, yang merupakan jiwa yang menggerakkan Politik Identitas. Dampak RP yang kuat pada kelompok responden perempuan diharapkan bisa mengendalikan ketersebaran afirmasi PI



Eksklusif (Sangat Setuju) → Inklusif (Sangat Tidak Setuju)

**Tabel 17.** Persepsi Semua Responden pada Politik Identitas Berdasarkan Jenis Kelamin (dalam %)

Sumber: Data Primer. 2019. Diolah.

**Tabel 18.** Nilai R Square Pria vs Nilai R Square Perempuan (dalam %)

	R Square PI	R Square RP
Pria	34,2	54,4
Perempuan	26,7	69,9

Sumber: Data Primer. 2019. Diolah.

## PENUTUP

### 1. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian tersebut di atas, maka kesimpulan umum yang didapat adalah sebagai berikut:

- Semua responden secara signifikan terdampak oleh Politik Identitas (PI)

dan Religiusitas Perdamaian (RP) ( $R^2 > 50\%$ ), tetapi usia dan tingkat pendidikan tidak signifikan memoderasi dampak tersebut. Usia responden hanya menunjukkan nilai signifikansi sebesar 0,443 saja, sedangkan tingkat pendidikan responden hanya menunjukkan nilai signifikansi sebesar 0,425. Kedua nilai signifikansi nilai tersebut masih lebih tinggi dari 0,05.

- b. Dalam variabel mana pun juga, ada perilaku Inklusif di ruang publik ketika terkait dengan Religiusitas Perdamaian (posisi yang jelas tentang perilaku seperti apa di ruang publik yang dinilai baik), dan oleh karena itu prosentase responden yang memilih ragu-ragu rendah. Tetapi tidak demikian halnya terkait dengan Politik Identitas. Prosentase responden yang memilih ragu-ragu tinggi. Ini menunjukkan bahwa para responden tidak begitu jelas posisinya terkait dengan apakah perilaku eksklusif di ruang publik yang dipengaruhi oleh PI merupakan hal yang baik atau buruk. Hal ini mengafirmasi teori yang mengatakan bahwa politik identitas selain tidak dapat terhindarkan, juga tidak selalu buruk. Hal yang perlu diperhatikan adalah keadaban politik identitas. Hasil penelitian yang menunjukkan ragu-ragu tinggi dapat diinterpretasikan dalam dua hal: *pertama*, ragu-ragu disebabkan politik identitas memengaruhi persepsi responden, namun dalam praktiknya di ruang publik politik identitas tidak begitu nampak; *kedua*, ragu-ragu sekalipun masih dalam persepsi

responden namun perlu diwaspadai agar tidak mengarah pada keadaban politik identitas yang masuk dalam kategori *bad*, bahkan *ugly* di ruang publik.

- c. Kelompok Protestan menunjukkan perilaku yang baik di ruang publik, karena memiliki dampak RP sangat kuat ( $R^2$  60,9%) dan dampak PI lemah ( $R^2$  32,9%). Hal ini mungkin ada hubungannya dengan polarisasi yang besar di dalam kelompok Protestan, yang entah bagaimana telah membuat mereka terbiasa hidup dalam polarisasi dan kemajemukan.
- d. Semua kelompok usia memiliki dampak PI lemah dan dampak RP kuat. Tetapi dalam semua kelompok usia prosentase dari mereka yang cenderung mengafirmasi PI lebih tinggi dari RP. Artinya, PI menghasilkan dampak lemah, tetapi sangat tersebar luas di semua kelompok usia.
- e. Perempuan memiliki dampak RP lebih kuat dibandingkan pria, tetapi prosentase perempuan yang cenderung mengafirmasi PI juga lebih tinggi dibandingkan pria. Artinya, dampak PI tidak kuat, tetapi tersebar luas.

## 2. Rekomendasi Kebijakan

Dari kesimpulan umum tersebut, maka rekomendasi kebijakan yang peneliti usulkan adalah:

- a. Perlu dilakukan program pemberdayaan pada kelompok-kelompok strategis di masyarakat guna memperkuat dampak RP dan menekan pengaruh



- PI serta mempersempit cakupan penyebaran PI di masyarakat. Hal ini bisa dilakukan dengan menciptakan modul Pemberdayaan Perdamaian Berbasis Pancasila, mengingat Pancasila merupakan falsafah hidup bangsa Indonesia yang melampaui sekat-sekat usia, pendidikan, jenis kelamin, maupun afiliasi agama.
- b. Demi meningkatkan daya jangkau program pemberdayaan sebagaimana dimaksudkan dalam butir 1 di atas, maka modul Pemberdayaan Perdamaian Berbasis Pancasila tersebut perlu didigitalisasi supaya tidak terbatas oleh ruang dan waktu.
  - c. Program pemberdayaan dalam butir 1 juga perlu secara khusus dilakukan bagi kelompok usia sekolah SMA dan mahasiswa (generasi milenial) yang diintegrasikan dengan kurikulum pendidikan kewarganegaraan karena kelompok usia ini memiliki potensi yang baik untuk diperkembangkan religiusitas perdamaianannya. Harapannya mereka dapat menjadi agen perubahan di masa kini dan masa depan.
  - d. Pembangunan perdamaian lintas agama dengan berbagai bentuk kegiatan, seperti: doa lintas iman, program *live-in* pemuda lintas iman, kerja sama kemanusiaan antarlembaga agama dan lainnya perlu untuk terus ditingkatkan supaya keragu-raguan persepsi terhadap politik identitas dapat berkurang, sekaligus mewujudkan religiusitas perdamaian dalam pengalaman nyata pergaulan dan kerja sama kehidupan di tengah masyarakat yang majemuk.
  - e. Upaya pemberdayaan kaum perempuan melalui program-program peningkatan literasi politik dan isu-isu sosial perlu dilakukan karena kaum perempuan cenderung mengafirmasi politik identitas lebih tinggi dibanding pria, dan pada saat yang sama memiliki dampak religiusitas perdamaian yang lebih kuat dibanding pria.
  - f. Diperlukan sinergi dan kerja sama lintas sektor antara perguruan tinggi, lembaga agama, lembaga swadaya masyarakat, dan pemerintah dalam pelaksanaan rekomendasi-rekomendasi kebijakan tersebut sehingga berdampak positif lebih luas bagi masyarakat.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ancok, Djamaludin, dan Fuad Nashori Suroso. 2000. *Psikologi Islami: Solusi Islam Atas Problem-Problem Psikologi*, Muh. Sungaidi Ardani (ed.), Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ahnaf, M. Iqbal. 2018. "Politik Identitas Tak Terhindarkan, dan Tak Selalu Buruk", <https://crcs.ugm.ac.id> (blog), 2018; <https://crcs.ugm.ac.id/politik-identitas-tak-terhindarkan-dan-tak-selalu-buruk/>.
- Barash, David P. 1991. *Introduction to Peace Studies*, Wadsworth Publishing Company.
- Buchari, Sri Astuti. 2014. *Kebangkitan Etnis Menuju Politik Identitas*, Yogyakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Castells, Manuel. 2010. *The Power of Identity*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.

- Galtung, Johan. 1996. *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*, London: Sage Publications; <https://doi.org/10.4135/9781446221631>.
- Ghozali, Imam. 2009. *Aplikasi Analisis Multivariate dengan Program SPSS*, Semarang: UNDIP.
- Goffman, Erving. 1986. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, New York: Simon & Schuster.
- Habermas, Jürgen. 1985. *The Theory of Communicative Action, Volume 1: Reason and the Rationalization of Society*, translated by Thomas McCarthy, Reprint, Vol. 1, Boston, Massachusetts: Beacon Press.
- \_\_\_\_\_. 1989. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Polity Press.
- Hair, Joseph, Arthur H. Money, Philip Samouel, and Mike Page. 2007. *Research Methods for Business*, Chichester: John Wiley and Sons; <https://digitalcommons.kennesaw.edu/facpubs/2952>.
- Hardiman, Francisco Budi. 2009. *Demokrasi Deliberatif: Menimbang Negara Hukum dan Ruang Publik dalam Teori Diskursus Jurgen Habermas*, Yogyakarta: Kanisius.
- \_\_\_\_\_. 2010. *Ruang Publik: Melacak "Partisipasi Demokratis" dari Polis sampai Cyberspace*, Yogyakarta: Kanisius.
- Hiplunudin, Agus. 2017. *Politik Identitas di Indonesia: Dari Zaman Kolonialis Belanda hingga Reformasi*, Yogyakarta: Calpulis.
- Holdcroft, Barbara B. 2006. "What Is Religiosity", *Journal of Catholic Education* 10 (1); <https://doi.org/10.15365/joce.1001082013>.
- IDN Times. 2019. "Mengapa Insiden Intoleransi Bisa Subur Di Yogyakarta", April 7, 2019; <https://jogja.idntimes.com/news/jogja/nindias-khalika/mengapa-insiden-intoleransi-di-yogyakarta-bisa-terjadi/full>.
- James, William. 2004. *Perjumpaan dengan Tuhan Ragam Pengalaman Religius Manusia*, translated by Gunawan Adminranto, Bandung: Penerbit Mizan.
- Jogiyanto, Hartono M. 2004. *Metodologi Penelitian Bisnis Salah Kaprah dan Pengalaman*, Yogyakarta: Badan Penerbit Fakultas Ekonomi, UGM.
- Kompas.com. 2019. "Setara: Dalam 5 Tahun Terakhir Terjadi Peningkatan Intoleransi di Yogyakarta," November 24, 2019; <https://nasional.kompas.com/read/2019/11/24/19300051/setara--dalam-5-tahun-terakhir-terjadi-peningkatan-intoleransi-di-yogyakarta>.
- Kreider, Alan, Eleanor Kreider, and Paulus Widjaja. 2005. *A Culture of Peace: God's Vision for the Church*, Intercourse, PA: Good Books.
- Latif, Yudi. 2016. *Negara Paripurna*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Lawler, Steph. 2014. *Identity: Sociological Perspectives*, 2<sup>nd</sup>, Cambridge, UK: Polity.
- MacIntyre, Alasdair C. 1984. *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.
- Menoh, Gusti. 2015. *Agama dalam Ruang*

- Publik: Hubungan antara Agama dan Negara dalam Masyarakat Postsekuler Menurut Jurgen Habermas*, Yogyakarta: Kanisius.
- Nasrullah, Rulli. 2015. "Internet Dan Ruang Publik Virtual, Sebuah Refleksi Atas Teori Ruang Publik Habermas", *Komunikator*, 4 (01); <https://host-pustaka.umy.ac.id/index.php/jkm/article/view/188>.
- Ramakrishna, Kumar. 2015. *Islamist Terrorism and Militancy in Indonesia: The Power of the Manichean Mindset*, Singapore: Springer Singapore; <https://doi.org/10.1007/978-981-287-194-7>.
- Rozi, Syafuan. 2019. *Politik Identitas: Problematika dan Paradigma Solusi Keetnisan versus Keindonesiaan di Aceh, Riau, Bali, dan Papua*, Syafuan Rozi and Fahrur Roji (ed.), Jakarta: Bumi Aksara.
- Runes, Dagobert D. 1942. *The Dictionary Of Philosophy*, New York, N.Y: Philosophical Library; <https://www.biblio.com/the-dictionary-of-philosophy-by-runes-dagobert-d/work/53009>.
- Sekaran, Uma. 2006. *Metode Penelitian Untuk Bisnis*, 4<sup>th</sup> ed., Jakarta: Salemba Empat.
- Sekaran, Uma, and Roger Bougie. 2016. *Research Methods For Business: A Skill Building Approach*, 7<sup>th</sup>, West Sussex: John Wiley & Sons.
- Subijanto, Rianne. 2014. "Ruang Publik Dulu dan Sekarang", *IndoPROGRESS*, April 5, 2014; <https://indoprogress.com/2014/04/ruang-publik-dulu-dan-sekarang/>.
- Syambudi, Irwan. 2019. "Intoleransi Jogja Meningkat, Sultan: Perlu Budaya Literasi", *Tirto.id*, November 25, 2019; <https://tirto.id/intoleransi-jogja-meningkat-sultan-perlu-budaya-literasi-emis>.
- Ulin, P, C. Waszak, and S. Pfannenschmidt. 1996. *Integrating Qualitative and Quantitative Research*, paper presented at Family Health International's Women's Studies Project Technical Advisory Group Annual Meeting, Raleigh, NC.
- Wattimena, Reza A.A. 2007. *Melampaui Negara Hukum Klasik: Locke-Rousseau-Habermas*, Yogyakarta: Kanisius; <https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=367435>.
- Widjaja, Paulus S. 2007. "Peace", in *Dictionary of Mission Theology: Evangelical Foundations*, edited by John Corrie, Juan F. Martinez, and Simon Chan, 279-281, Nottingham, England; Downers Grove, Ill: IVP Academic.
- \_\_\_\_\_. 2010. *Character Formation and Social Transformation: An Appeal to The Indonesian Churches Amidst the So-Called Chinese Problem*, Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller.
- \_\_\_\_\_. 2020. "Aktualisasi Pancasila Berdasarkan Etika Kebajikan Kristiani", *DUNAMIS: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani*, 4 (2): 143-168; <https://doi.org/10.30648/dun.v4i2.247>.
- Widjaja, Paulus S., Djoko Prasetyo Adi Wibowo, Edy Nugroho, and Imanuel Geovasky. 2020. *Dampak Politik*

*Identitas Terhadap Perilaku Umat Kristiani di Ruang Publik di Daerah Istimewa Yogyakarta*, Yogyakarta: Taman Pustaka Kristen; [http://library.ukdw.ac.id/main/opac/index.php?p=show\\_detail&id=46326](http://library.ukdw.ac.id/main/opac/index.php?p=show_detail&id=46326).

Zainal Abidin Bagir, dan Endy Saputro. 2011. *Pluralisme Kewargaan: Arah Baru Politik Keragaman di Indonesia*, Yogyakarta dan Bandung: Program Studi Agama dan Lintas Budaya, Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada; Mizan.

---

**Catatan:**

<sup>1</sup> Para peneliti menyampaikan rasa terima kasih kepada Edy Nugroho, MSc. dari Fakultas Bisnis, Universitas Kristen Duta Wacana, yang telah membantu mengolah data kuantitatif terkait dengan hasil penelitian ini. Demikian juga kepada para mahasiswa peserta mata kuliah Pendidikan Dasar Kewarganegaraan, Program Studi Filsafat Keilahian Program Sarjana, Fakultas Teologi, Universitas Kristen Duta Wacana, Semester Genap 2019-2020 yang telah membantu dalam penyebaran kuesioner.