

**KRISTENISASI, ISLAMISASI, DAN RELIGIOSITAS
ORANG SUKU LAUT
DI PULAU PADI-LINGKA DAN PULAU BERTAM**



Oleh :

Boydo Rajiv Hutagalung

NIM : 18200010143

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

TESIS

Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Untuk Memenuhi

Salah Satu Syarat guna Memperoleh Gelar Master of Arts (M.A.)

Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies

Konsentrasi Islam Nusantara

YOGYAKARTA

2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Boydo Rajiv Evan Duvano Hutagalung, S.Si.Teol.

NIM : 18200010143

Jenjang : Magister

Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies

Konsentrasi : Islam Nusantara

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk dari sumbernya.

Yogyakarta, 18 Desember 2020

Saya yang menyatakan,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIDIGRA
YOGYAKARTA



Boydo Rajiv Hutagalung

NIM : 18200010143

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Boydo Rajiv Evan Duvano Hutagalung, S.Si.Teol.
NIM : 18200010143
Jenjang : Magister
Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Islam Nusantara

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika di kemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai ketentuan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 18 Desember 2020

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Saya yang menyatakan,



Boydo Rajiv Hutagalung

NIM : 18200010143



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 519709 Fax. (0274) 557978 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-539/Un.02/DPPs/PP.00.9/12/2020

Tugas Akhir dengan judul : KRISTENISASI, ISLAMISASI, DAN RELIGIOSITAS ORANG SUKU LAUT DI PULAU PADI-LINGKA DAN PULAU BERTAM

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : Pdt. BOYDO RAJIV EVAN DUVANO
HUTAGALUNG, S.Si.Teol
Nomor Induk Mahasiswa : 18200010143
Telah diujikan pada : Selasa, 22 Desember 2020
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang/Penguji I

Dr. Nina Mariani Noor, SS., MA.
SIGNED

Valid ID: 60069cc2b9251



Penguji II

Dr. Roma Ulinnuha, S.S., M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 600b96493b9d3



Penguji III

Najib Kailani, S.Fil.I., M.A., Ph.D.
SIGNED

Valid ID: 600559b88d790



Yogyakarta, 22 Desember 2020
UIN Sunan Kalijaga
Direktur Pascasarjana

Prof. Noorhaidi, S.Ag., M.A., M.Phil., Ph.D.
SIGNED

Valid ID: 600e52bc25c4d

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

**KRISTENISASI, ISLAMISASI, DAN RELIGIOSITAS
ORANG SUKU LAUT
DI PULAU PADI-LINGKA DAN PULAU BERTAM**

Yang ditulis oleh:

Nama : Boydo Rajiv Evan Duvano Hutagalung, S.Si.Teol.
NIM : 18200010143
Jenjang : Magister
Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Islam Nusantara

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Studi Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 18 Desember 2020

Pembimbing



Dr. Roma Ullinuha

ABSTRAK

Upaya penyiaran agama kepada masyarakat dari suku-suku tertentu, khususnya mereka yang disebut penduduk asli (*indigenous people*), sering kali bermuara pada proses konversi agama bagi sebagian atau bahkan seluruh anggota suku tersebut. Sehubungan dengan itu, ada dinamika penyiaran agama yang terjadi, mulai dari metode penyiaran agama, motif-motif yang memengaruhi penduduk asli untuk konversi agama, serta dampaknya terhadap religiositas mereka.

Topik permasalahan yang dikaji ialah fenomena korelasi antara konversi agama dan religiositas yang terbentuk dalam prosesnya. Penulisan tesis ini menggunakan pendekatan antropologi dan menggunakan metode penelitian etnografi.

Di dalam tesis ini diuraikan dinamika yang terjadi dalam proses Kristenisasi dan Islamisasi terjadi di kalangan Suku Laut yang ada di Pulau Padi-Lingka dan Bertam. Hal ini mencakup sejarah, metode penyiaran agama, respons, dan faktor-faktor yang memengaruhi orang Suku Laut untuk masuk ke agama yang baru. Selanjutnya ditinjau pula ciri religiositas orang Suku Laut yang telah mengalami Kristenisasi dan Islamisasi.

Dalam penelitian ini ditemukan religiositas yang tampak pada sebagian besar orang Suku Laut di Pulau Padi-Lingka dan Pulau Bertam adalah bersifat dualistis. Pada satu sisi mereka memiliki identitas sebagai Islam atau Kristen dan menjalankan ritualnya secara publik, namun di sisi lain mereka tetap menghidupi religiositas agama namun menjalankan ritual-ritualnya secara privat.

Kata Kunci : Suku Laut, Pulau Padi-Lingka, Pulau Bertam, Religiositas, Konversi, Islamisasi, Kristenisasi

KATA PENGANTAR

Terpujilah Allah Yang Maha Esa dan Maha Kuasa, Sang Pencipta keragaman dan Sang Pemersatu semesta dalam asuhan kasih-Nya! Mengawali Kata Pengantar ini, saya ingin mengungkapkan syukur kepada Allah yang saya imani dan kenali di dalam pribadi Tuhan Yesus Kristus. Penelitian dan penulisan karya ilmiah tesis ini saya imani hanya dapat terwujud oleh karena anugerah dan hikmat dari padaNya.

Penulisan tesis berjudul “**Kristenisasi, Islamisasi, dan Religiositas Orang Suku Laut Di Pulau Padi-Lingka dan Pulau Bertam**” berangkat dari observasi partisipatif saya di tengah-tengah komunitas penduduk asli (*indigenous people*) yang berada di Pulau Lingka dan Pulau Bertam, yaitu Suku Laut. Dengan tinggal dan berinteraksi secara intensif bersama orang Suku Laut selama tiga tahun lebih membuat penulis menemukan betapa banyak keunikan yang dimiliki oleh Suku Laut. Sayangnya pengalaman historis dan dinamika yang mereka alami tidak ditulis. Sebagai salah satu suku yang kehidupannya dahulu nomaden dan kebanyakan anggotanya tuna aksara, orang Suku Laut tidak menuliskan sejarah mereka sendiri. Pengalaman sejarah, adat istiadat, dan religiositas mereka diwariskan hanya secara lisan. Hal ini membuat Suku Laut secara internal terancam tidak mampu melestarikan narasi dan adat istiadatnya sendiri. Selain itu secara eksternal keunikan kebudayaan, potensi, bahkan masalah yang dialami Suku Laut menjadi kurang dikenali secara umum. Padahal Suku Laut adalah bagian dari Indonesia dan memiliki sumbangsih bagi kekayaan kebudayaan Nusantara.

Dari sekian banyak keunikan yang dapat ditemukan, saya memfokuskan diri untuk membahas fenomena yang sependek pengetahuan saya belum dituliskan oleh peneliti lain, yaitu mengenai dinamika Kristenisasi dan Islamisasi yang mengakibatkan terjadinya konversi dari agama kesukuan ke agama dunia (Islam atau Kristen) di kalangan Suku Laut Pulau Padi-Lingka dan Pulau Bertam. Hal ini menurut saya memiliki korelasi terhadap religiositas (bahkan sebenarnya kebudayaan) yang kemudian mereka hidupi.

Saya berharap melalui penelitian dan tulisan ilmiah ini, sebagian pengalaman kehidupan orang Suku Laut dapat dipotret dan dikenali oleh pembaca secara umum. Selain itu secara pribadi saya berharap agar tulisan ini dapat menjadi masukan atau pertimbangan bagi para tokoh agama Kristen dan Islam untuk meninjau kembali pemahaman-pemahaman mereka terhadap kebudayaan lokal dan aspek religi yang melekat padanya. Dengan demikian kiranya akan dihasilkan pula metode-metode penyiaran agama yang tidak hanya menyentuh ranah formal keagamaan namun juga mampu mengakomodasi yang lebih substansial yaitu sisi spiritualitas dan lokalitas umat sambil terus melestarikan kekayaan budaya Nusantara.

Upaya yang dilakukan dalam penelitian ini bagi saya adalah suatu pengalaman spiritual tersendiri. Apalagi penelitian dan penulisan dilakukan di tengah situasi Pandemi Covid-19 yang sedang melanda dunia dan khususnya Indonesia pada tahun 2020. Hal ini menghadirkan tantangan yang tidak mudah bagi saya dalam proses meneliti dan menulis. Pengalaman ini sungguh tak akan terlupakan!

Saya berterima kasih banyak kepada seluruh narasumber yang telah terbuka berbagi informasi dan pengalamannya, termasuk hal yang bersifat privat sehubungan dengan religiositasnya.

Saya berterima kasih sebesar-besarnya kepada dosen pembimbing, Dr. Roma Ulinnuha, S.S., M.Hum. yang telah memberi pengarahan dalam penelitian dan dengan sangat sabar membimbing proses yang saya jalani dan memaklumi segala keterbatasan saya. Saya juga berterima kasih kepada ibu Ro'fah, BSW, MSW, Ph.D. (selaku Kaprodi *Interdisciplinary Islamic Studies* periode sebelumnya) dan juga kepada ibu Dr. Nina Mariani Noor, SS., MA. (Kaprodi *Interdisciplinary Islamic Studies* saat ini) yang telah sangat banyak membantu proses belajar saya di UIN Sunan Kalijaga bersama dengan 14 rekan pendeta GPIB lainnya. Secara khusus juga saya menyampaikan terima kasih banyak kepada Dr. Moh Soehadha, S.Sos., M.Hum. dan Dr. Najib Kailani, S. Fil.I., MA. yang menjadi "teman" bertukar-pikiran mengenai kajian-kajian sosiologi dan antropologi di sela-sela kesibukan mereka.

Ungkapan terima kasih banyak juga saya haturkan kepada seluruh Fungsionaris Majelis Sinode Gereja Protestan di Indonesia bagian Barat (GPIB) yang mengutus, mempercayai, dan mendanai saya untuk berproses dalam studi “Islam Nusantara” di UIN Sunan Kalijaga. Khususnya saya berterima kasih banyak kepada Pdt. Melkisedek Puimera, selaku Ketua II Majelis Sinode GPIB (Bidang Gereja, Masyarakat, Agama-agama dan Lingkungan Hidup), yang senantiasa mendukung, mendoakan dan memperjuangkan kami, 15 pendeta yang studi di UIN Sunan Kalijaga.

Saya juga mengucapkan terima kasih banyak kepada Majelis Jemaat GPIB “Immanuel” Batam, khususnya seluruh warga jemaat di Pos Pelkes “Sola Fide” Pulau Lingka yang telah mendukung saya dalam proses studi lanjut dan memaklumi kondisi saya yang harus sering meninggalkan pelayanan di jemaat tatkala jadwal perkuliahan di Yogyakarta. Semoga proses studi dan tesis yang saya tulis juga bisa bermanfaat untuk jemaat sekalian.

Demikian pula saya berterima kasih sebesar-besarnya kepada 14 rekan pendeta GPIB: Pdt. Alfriyani Pongpindan, Pdt. David Hukom, Pdt. Domidoyo Ratupenu, Pdt. Deasy Kalalo, Pdt. Dewi Leppa, Pdt. Henry Tamaela, Pdt. Herlin Kunu, Pdt. Nicodemus Boenga, Pdt. Rully Haryanto, Pdt. Samuel Mowoka, Pdt. Samuel Kaha, Pdt. Erick Tanabora, Pdt. Jenny Mangialu, dan Pdt. Patricia Sapakoly. Terima kasih sudah sedia bergumul dan berjuang bersama dalam proses studi di UIN Sunan Kalijaga termasuk dalam menggumuli penelitian dan penulisan tesis. Kiranya melalui proses studi formal yang kita lakukan (dan studi mandiri yang masih akan terus dilakukan) kita dapat berkontribusi bagi upaya mewujudkan relasi gereja, masyarakat, lintas agama, dan ber-lingkungan hidup yang harmonis dan damai.

Saya juga berterima kasih kepada “keluarga pendeta” : Kel. Pdt.Kaha (Bung Samuel, Kak Uli, Adik Shua), Kel. Pdt. Wattimena-Kalalo (Kak Deasy, Bung Jelly, Adik-adik Diva-Divo-Divya-Arthur), Kel. Sapakoly (Kak Patricia dan Gaby). Mereka sungguh menjadi keluarga yang “mendukung habis-habisan” agar penelitian dan penulisan tesis dapat dikerjakan dengan baik. Terima kasih untuk pengharapan yang diberikan dan kasih yang dinyatakan!

Terima kasih kepada seluruh keluarga besar di Pematang Siantar (Bapak Sotarduga Hutagalung, Mama Guddy Silvia, Adik Bashanya Hutagalung) dan di Malang (Bapak Edi, Ibu Kurnia) yang turut mendoakan dan menyemangati saya dalam menjalani proses studi dan penulisan tesis!

Terakhir namun yang paling istimewa, saya mengucapkan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada istri tercinta, Omega Ariestanti dan buah hati kami, Gesang Alfide Hutagalung, “Terima kasih karena kalian sudah setia mendukung dengan segala kesabaran dan cinta kasih. Kalianlah sumber semangatku untuk terus berjuang!”

Akhir kata, saya menyadari bahwa tulisan ini tentu memiliki banyak kekurangan di sana sini dan jauh dari sempurna. Kritik dan masukan dari berbagai pihak tentu akan memperkaya penulis dan juga berguna untuk penelitian lebih lanjut. Semoga karya ini dapat sedikit berkontribusi mewarnai khazanah kajian religiositas Nusantara dan bermanfaat bagi pembaca sekalian!



Bersukacita Dalam Pengharapan!

Pulau Lingka, Minggu ke 3 Advent

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI.....	iii
PENGESAHAN TUGAS AKHIR.....	iv
NOTA DINAS PEMBIMBING	v
ABSTRAK.....	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
DAFTAR ISI.....	xi
DAFTAR TABEL.....	xvi
DAFTAR GAMBAR.....	xvii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	6
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	6
D. Kajian Pustaka.....	7
E. Kerangka Teoretis.....	21
F. Metode Penelitian.....	45
G. Sistematika Pembahasan.....	48
BAB II POTRET PERUBAHAN KEBUDAYAAN SUKU LAUT.....	49
A. Pendahuluan.....	49

B. Asal Usul dan Sejarah	50
C. Letak dan Aksesibilitas Wilayah Suku Laut di Pulau Padi, Pulau Lingka dan Pulau Bertam	53
D. Kependudukan	56
E. Pendidikan	56
F. Pola Pemukiman	57
G. Ekonomi dan Mata Pencaharian	64
H. Tradisi dan Kebiasaan Hidup	70
I. Sistem Religi/ Keyakinan	100
BAB III PERUBAHAN SOSIAL BUDAYA DAN AGAMA BARU	103
A. Pendahuluan.....	103
B. Dinamika Sosial Budaya Kota Batam	104
C. Eksistensi Suku Laut di Batam.....	109
1. Sejarah Pemukiman Orang Suku Laut di Pulau Padi.....	110
2. Sejarah Perpindahan Pemukiman Orang Suku Laut Dari Pulau Padi ke Pulau Lingka.....	117
3. Sejarah Pemukiman Orang Suku Laut di Pulau Bertam.....	120
D. Sejarah dan Perkembangan Kristen di Pulau Padi dan Pulau Lingka.....	128
1. Awal Misi Kristen di Pulau Padi (1975-1983).....	128
2. Pembinaan Agama dan Pemberdayaan Masyarakat di Pulau Padi (1983-1987).....	136

3. Isu Islamisasi dan Skisma (1984-1986).....	139
4. Perpindahan Jemaat Kristen ke Pulau Lingka (1988-1991) ...	143
5. Pembinaan Agama Kristen dan Pemberdayaan Masyarakat di Pulau Lingka (1992-2020).....	144
E. Sejarah dan Perkembangan Islam di Pulau Bertam.....	150
1. Awal Dakwah Islam di Pulau Bertam (1983-1988)).....	150
2. Dakwah Islam di Pulau Bertam Melalui Peran Da'i serta Staf dan Mitra FKKS (1983-1987).....	151
3. Pembinaan Agama Islam di Pulau Bertam (1998-2020)	156
F. Dari Religi Lokal ke Islam dan Kristen	162
1. Konversi Agama Karena Faktor Psikologis (Kenyamanan, Rasa Hutang Budi)	162
2. Konversi Agama Karena Pengaruh Wibawa Tokoh Adat	163
3. Konversi Agama Karena Faktor Politik Negara.....	164
4. Konversi Agama Karena Ingin Memiliki Identitas Agama.....	165
5. Konversi Agama Karena Proses Pergaulan dan Perkawinan...	167
6. Konversi Agama Karena Pertimbangan Material (Bantuan Sosial, Makanan)	168

BAB IV AMBIGUITAS DAN RASIONALITAS : RELIGIOSITAS

KRISTEN DAN MUSLIM DI KALANGAN ORANG SUKU

LAUT.....173

A. Pendahuluan.....174

B. Religiositas Lokal Orang Suku Sebelum Kristenisasi dan Islamisasi.....	174
1. Keyakinan Terhadap Sosok Gaib atau “Penunggu”.....	174
2. Ritual dan Perdukunan.....	179
2.1. Ritual Individual.....	179
2.1.1. Ritual Bele Sampan dan Alat Tangkap.....	180
2.1.2. Ritual Bele Rumah.....	183
2.2. Ritual dengan Bantuan Dukun	184
3. Beberapa Pantangan (Tabu)	188
C. Religiositas Kristen	190
D. Religiositas Muslim.....	206
E. Pemahaman Di Balik Religiositas Orang Suku Laut	212
1. Pemahaman Kelompok Yang Beragama Secara Ortodoks....	213
2. Pemahaman Kelompok Yang Beragama Secara Sinkretik atau Dualistis.....	217
2.1. Ritual Untuk Keperluan Ekonomi.....	218
2.2. Ilmu, Mantra dan Ritual Adalah Adat Yang Harus Dipelihara dan Alat Membawa Kebaikan.....	219
2.3. Ilmu Diminta Dari Tuhan, Bukan Menduakan Tuhan, Bukan Meminta dari Setan.....	221
2.4. Ilmu dan Ritual adalah Meminta Tuhan Menjauhkan Dari Yang Jahat.....	222

2.5. Ilmu Gaib adalah Ilmu Yang Dipelajari dan Menjadi Bagian Dari Diri Selamanya.....	222
2.6. Ilmu Dapat Dipadukan Dengan Agama.....	223
2.7. Mantra Diawali Bismillah.....	224
3. Faktor Yang Memengaruhi Eksistensi Religiositas Yang Dualistis/Sinkretik.....	225
BAB V PENUTUP.....	231
A. Kesimpulan.....	231
B. Saran.....	236
DAFTAR PUSTAKA.....	240
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	248

DAFTAR TABEL

- Tabel 1. Budaya Teknik Menangkap Ikan dan Hewan Liar Darat di Suku Laut, Pulau Lingka dan Pulau Bertam, 68.
- Tabel 2. Ringkasan Aspek-Aspek Kebudayaan Yang Masih Bertahan dan Yang Sudah Memudar Serta Pertimbangan Rasional Yang Mempengaruhi, 98
- Tabel 3. Tahun dan Peristiwa Penting Dalam Sejarah Suku Laut di Pulau Padi, Pulau Lingka, Pulau Bertam, 158

DAFTAR GAMBAR

- Gambar 1 Area Fokus Penelitian, 54.
- Gambar 2 Lokasi Pulau Padi, Pulau Lingka dan Pulau Bertam, 54.
- Gambar 3 Pulau Padi yang sudah tidak dihuni manusia, 54.
- Gambar 4 Pemukiman Pulau Lingka, 55.
- Gambar 5 Pemukiman Pulau Bertam, 55.
- Gambar 6 Satu keluarga Suku Laut dapat terdiri dari beberapa perahu, 58.
- Gambar 7 Sampan Kajang Suku Laut, 61.
- Gambar 8 Suku Laut Perairan Belakang Padang pada tahun 1980-an, 64.
- Gambar 9 Sembiang, Ibul, Serampang dan Lembing, 65.
- Gambar 10 Pakaian orang Suku Laut di masa lalu ketika masih hidup nomaden, 73
- Gambar 11 Memeriksa Hantaran dalam Adat Pertunangan Suku Laut, 84
- Gambar 12 Bunga Telur, Pencak Silat, Gong dan Tambur, serta Iring-iringan Mempelai Laki-laki, 88
- Gambar 13 Adat Balas Pantun dalam perkawinan Suku Laut Masa Kini, 89
- Gambar 14 Adat Betepuk dalam perkawinan Suku Laut Masa Kini, 90
- Gambar 15 Adat Besuap dalam perkawinan Suku Laut Masa Kini, 90
- Gambar 16 Foto Pernikahan tahun 200, sepasang Pengantin Suku Laut berfoto bersama dengan para datuk dan paman, 90
- Gambar 17 Beberapa titik daerah asal Suku Laut di Pulau Padi-Lingka dan Pulau Bertam, 107
- Gambar 18 Pondok beratap daun kajang, 115
- Gambar 19 Pindah dari Pulau Padi ke Pulau Lingka, 119
- Gambar 20 Bp. Suntaram, Ibu Darsono dan tim melakukan survey lokasi pulau Bertam, 123
- Gambar 21 Perkampungan pulau Bertam di Tahun 2008, 124
- Gambar 22 Suku Laut di Belakang Padang, 133
- Gambar 23 Baptisan Massal Jemaat, Kepala Suku Laut juga dibaptis 134
- Gambar 24 Rumah Ibadah di Pulau Padi, 138

- Gambar 25 Pdt. Manuputty, Datuk Pahlon, Menteri Sosial Nani Soedarsono, 139
- Gambar 26 Gereja di Pulau Lingka, 144
- Gambar 27 Kiri : Datuk Paulus Pahlon, Kanan : Motivator Elias Lahaya, 145
- Gambar 28 Kerja Bakti Orang Suku Laut membangun jembatan, 146
- Gambar 29 Pulut Kacang Hijau, 181
- Gambar 30 Penolak Bala di ambang pintu rumah, 187



BAB 1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Salah satu suku bangsa yang merupakan cerminan kekayaan dan kemajemukan di Indonesia ialah Suku Laut.¹ Ada beragam keunikan yang dapat ditemukan dari Suku Laut. Salah satunya ialah kehidupan anggota suku ini yang konon mengembara di lautan. Mereka hidup secara nomaden, berpindah-pindah dari satu perairan ke perairan lainnya. Aktivitas keseharian mereka terutama di dalam sampan di atas lautan. Sampan yang digunakan umumnya berukuran 5 x 1,5 meter dan beratap daun nipah atau *mengkuang* yang disebut atap *kajang*. Sampan Kajang itu adalah rumah sekaligus transportasi mereka. Dalam satu sampan dihuni oleh satu keluarga, yang terdiri dari ayah, ibu, anak-anak di bawah 10 tahun (untuk anak remaja diberikan sampan kajang tersendiri oleh keluarganya agar belajar mandiri memenuhi kebutuhan hidup). Di dalam sampan kajang itulah dilakukan semua aktivitas keluarga.² Selain itu, mereka hidup berkelompok-kelompok dan membentuk beberapa klan. Klan Suku Laut dibedakan berdasarkan teritorial di

¹ Di Indonesia ada beberapa kelompok masyarakat yang merupakan pengembara laut dan secara umum disebut sebagai Suku Laut atau Orang Laut. Penamaannya bisa berbeda-beda tergantung konteks masing-masing. Misalnya penduduk di wilayah Indonesia Timur menyebut suku pengembara laut sebagai “Bajo”. Orang Bajo sendiri menyebut dirinya sebagai *Orang Sama*. Sedangkan di Indonesia Barat, para suku pengembara laut disebut “Orang Sampan” atau “Orang Laut”. Mereka sendiri menyebut diri mereka sebagai “*Orang Suku Laut*”. Menurut Benny Baskara, meskipun orang laut disebut dengan nama berbeda-beda, namun dari sisi rumpun mereka adalah sama dan dari sisi kebudayaan mereka memiliki kesamaan ciri khas, misalnya : pemukiman di masa kini berada di atas laut di daerah pesisir pantai atau gugusan-gugusan karang, mata pencaharian sebagai nelayan, kemiripan kepercayaan dan pola perilaku. Lihat. Benny Baskara, *Islam Bajo : Agama Orang Laut* (Banten : Javanica, 2016), 10

² Desma Yulia, “Sejarah Perkembangan Suku Laut di Tanjung Gundap Kelurahan Tembesi Kecamatan Sagulung Batam Tahun 1982 – 1990”, *Jurnal Historia*, Vol.1 No. 2 (Oktober, 2016), 139-152

mana mereka biasa mengembara. Satu klan dapat terdiri dari 30-an Sampan Kajang yang mengembara secara terpencar di area yang kurang lebih berdekatan.³

Meskipun mengembara, namun ada kalanya mereka singgah di satu pulau untuk melakukan beberapa keperluan seperti mengambil persediaan air bersih di sumur atau sungai terdekat, menjual hasil atau melakukan barter atas hasil laut tangkapannya, atau bahkan untuk mengebumikan anggota keluarga atau klan yang meninggal dunia.⁴ Ada kalanya pula orang Suku Laut tinggal agak lama di suatu pulau, yaitu dengan membangun rumah gubuk ala kadarnya (disebut *sapao*). Hal ini dilakukan apabila mereka menghadapi musim badai di mana mereka tidak mungkin melaut.⁵

Baru di kemudian hari, yaitu di era Orde Baru, Suku Laut mengalami proses perubahan dari pola nomaden menjadi dimukimkan secara menetap oleh Dinas Sosial.⁶ Perubahan ini sangat berdampak pada pola hidup dan kebudayaan mereka. Menariknya, seiring dengan dimukimkannya orang Suku Laut, masuk pula tokoh-tokoh agama yang hendak menyiarkan agamanya kepada orang Suku Laut yang dinilai tidak memiliki agama yang benar atau animisme.

Komunitas Suku Laut yang menjadi perhatian penulis ialah mereka yang semula mengembara di area perairan Batam (tepatnya Kecamatan Belakang Padang) dan sempat bermukim di Pulau Padi lalu berpindah ke Pulau Lingka dan

³ Zulyani Hidayah, *Ensiklopedi Suku Bangsa Indonesia* (Jakarta : Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015), 213. Suku ini sebenarnya terdiri dari beberapa suku seperti Mantang (mereka yang mengembara di sekitar Pulau Batam, Bintan, Mantang, Kelong), Mapur (mereka yang mengembara di sekitar Mapur, Kelong, Toi), Barok (mereka yang mengembara di sekitar Pulau Pancur dan Lingga), dll. Namun keragaman suku tersebut dirangkum menjadi satu nama yaitu Suku Laut.

⁴ Yulia, "Sejarah Perkembangan Suku Laut", 139-152

⁵ Hidayah, *Ensiklopedi Suku Bangsa Indonesia*, 213

⁶ *Ibid.*, 215

Pulau Bertam.⁷ Mereka mengalami proses Kristenisasi melalui peran Misionaris dan proses Islamisasi melalui peran pelaksana Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil (PKAT) serta para Da'i. "Agama baru" itu mereka terima tanpa ada penentangan atau perlawanan. Seakan-akan secara kolektif orang Suku Laut langsung setuju dengan keyakinan baru yang diperkenalkan.

Tak dapat dipungkiri kehadiran agama baru membawa sejumlah perubahan bagi masyarakat Suku Laut. Misalnya dalam hal religiositas baru yang meliputi berbagai aspeknya (ajaran, spiritualitas, ritual). Kehadiran agama baru bahkan menjadi katalisator bagi perkembangan aspek-aspek lain seperti sosial dan ekonomi. Apalagi agama baru umumnya memiliki keunggulan dalam hal kelembagaan yang cenderung komprehensif mencakup berbagai bidang kehidupan.

Penulis sendiri, sejak 2017 tinggal di Pulau Lingka dan berinteraksi bersama masyarakat baik Suku Laut di Pulau Lingka dan Pulau Bertam. Selama masa itu, penulis menemukan fenomena yang menarik terkait kebudayaan lokal di antara Suku Laut yang tidak tampak secara jelas dalam adat istiadat yang dilakukan secara kolektif. Demikian pula tidak terlihat secara jelas aspek kebudayaan berupa kesenian, struktur masyarakat adat, dan sebagainya. Namun demikian, berdasarkan percakapan sehari-hari, ternyata ada aspek kebudayaan lain yang secara operatif dihidupi namun tidak diekspresikan secara publik. Aspek itu adalah religiositas orang Suku Laut yang berbeda dengan agama yang kini dianut, Kristen atau Islam.

⁷ Pulau Padi adalah tempat pemukiman-tetap paling awal dari orang Suku Laut yang dibangun secara mandiri sebelum mereka berpindah ke pulau di sebelah Pulau Padi, yaitu Pulau Lingka. Di kedua pulau ini mayoritas penduduk beragama Kristen. Sementara itu Pulau Bertam adalah tempat pemukiman-tetap lainnya dari orang Suku Laut yang dibangun secara lengkap berfasilitas oleh pemerintah. Di sini penduduk mayoritas beragama Islam.

Fenomena ini cukup merata terjadi di kedua pulau yang penduduknya pada dasarnya bersaudara namun berbeda secara agama formal.

Fenomena menarik yang penulis temui di sana ternyata sekalipun orang Suku Laut sudah konversi ke agama Kristen atau Islam, namun ternyata sebagian besar masih menghayati dan menerapkan religiositas lama. Ada bentuk-bentuk ritual yang berakar dari kepercayaan mereka yang sebelumnya namun hal tersebut dilakukan secara sembunyi-sembunyi. Ada sejumlah tabu atau pantangan yang operatif dalam pikiran dan tindakan mereka. Bahkan ada beberapa figur dukun yang menjadi rujukan untuk keperluan-keperluan yang sifatnya supernatural (namun berkaitan dengan kebutuhan praktis harian). Kegiatan perdukunan masih aktif dilakukan namun secara tersembunyi.

Para tokoh agama seperti Da'i dan Pendeta tampak tidak menyetujui praktik-praktik dan pemahaman-pemahaman berbasis religiositas lama tersebut dan tak jarang menasihati bahkan mengkritiknya baik dalam percakapan sehari-hari, kelas-kelas pengajaran agama dan ceramah atau khotbah. Sikap ini tak lantas membuat orang Suku Laut benar-benar berhenti menerapkan religiositas lama mereka. Mereka memang menjadi lebih tertutup dalam mengekspresikan, mempraktikkan, dan membicarakan seputar religiositas mereka. Yang terjadi adalah mereka menjalankan dua model religiositas, di satu sisi agama Islam atau Kristen sebagai identitas formal mereka dan di sisi lain secara substantif mereka menghayati religiositas lama orang Suku Laut.

Setiap keyakinan agama memiliki doktrin dan sejumlah ritualnya sendiri. Lantas orang Suku Laut yang sudah memiliki doktrin dan ritual Kristen atau Islam,

tetap mau meyakini doktrin lain dan menerapkan sejumlah ritual di samping doktrin agamanya. Dari perspektif antropologis fenomena ini mengandung keunikan yang mengundang minat penelitian. Selain itu, jika biasanya dalam pertemuan antara agama baru dan keyakinan lokal dapat terjadi akulturasi agama dan budaya atau sebaliknya penolakan agama terhadap budaya, namun berbeda dengan situasi di antara orang Suku Laut Pulau Lingka dan Pulau Bertam. Sikap hampir seluruh penyiari agama cenderung menolak aspek religi dari kebudayaan Suku Laut namun di sisi lain orang Suku Laut tanpa melakukan konfrontasi langsung terhadap penyiari agama, mereka tetap menghayati dan melakukan religiositas lama mereka. Seolah-olah ada aspek psikologi individual atau kolektif yang sangat terikat oleh religi lama sehingga tidak bisa ditinggalkan secara frontal.

Tesis ini mengkaji tentang proses konversi agama (Islamisasi dan Kristenisasi) di antara orang Suku Laut di Pulau Lingka dan Pulau Bertam. Selain itu tesis ini juga menguraikan bagaimana religiositas yang terbentuk pasca Kristenisasi dan Islamisasi serta faktor-faktor apa yang memengaruhi eksistensinya hingga saat ini.

Sebagai kajian Islam Nusantara, tesis ini menunjukkan bahwa keberadaan komunitas Muslim pada konteks lokal tertentu bisa jadi memiliki kesamaan dengan penganut agama lainnya, misalnya komunitas Kristen. Dalam tesis ini, isu yang dimaksud adalah interaksi antara agama Islam dan Kristen dengan tradisi lokal yang ternyata masih operatif di tengah masyarakat. Diharapkan tesis ini mampu memberikan kontribusi pada kajian-kajian tentang interaksi agama lokal dengan agama Islam serta Kristen.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka dirumuskanlah masalah penelitian yang diteliti yaitu :

1. Bagaimana proses konversi agama (Kristenisasi dan Islamisasi) di kalangan Suku Laut yang berada di Pulau Lingka dan Pulau Bertam, serta faktor-faktor apa saja yang memengaruhi mereka untuk konversi agama?
2. Bagaimana religiositas orang Suku Laut pra dan pasca Kristenisasi serta Islamisasi di Pulau Lingka dan Pulau Bertam, serta faktor-faktor apa yang memengaruhi eksistensinya?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Dari rumusan masalah di atas maka dirumuskanlah beberapa tujuan dari penelitian ini. *Pertama*, mendeskripsikan sejarah Kristenisasi dan Islamisasi di Pulau Padi-Lingka dan Pulau Bertam. *Kedua*, mengidentifikasi religiositas yang terbentuk pasca Kristenisasi dan Islamisasi serta menganalisis faktor-faktor yang menyebabkannya tetap bertahan.

Adapun penelitian ini diharapkan dapat memberi manfaat setidaknya dalam tiga hal. *Pertama*, manfaat yang bersifat akademis, yaitu memberikan sumbangsih ilmu pengetahuan dalam studi Islam interdisipliner khususnya bagi kajian-kajian Islam Nusantara yang juga meliputi studi mengenai relasi agama Islam, agama Kristen dan agama lokal. *Kedua*, manfaat yang bersifat praktik, yaitu bahwa hasil

penelitian ini dapat memberikan sumbangan pemikiran bagi para pembina keagamaan di Pulau Lingka dan Pulau Bertam, khususnya untuk lembaga Gereja Protestan di Indonesia bagian Barat (GPIB) agar dapat mempertimbangkan budaya dan religiositas lokal dalam upaya misi keagamaan.

D. Kajian Pustaka

Pertama, terkait penelitian atau kajian mengenai Suku Laut, sudah ada beberapa kajian yang pernah dilakukan untuk membahas Suku Laut secara umum. Misalnya oleh Cynthia Chou yang meneliti tentang sentimen etnisitas antara Orang Suku Laut dan Orang Melayu, juga tentang isu simbolisme uang dan sihir di antara orang Suku Laut.⁸ Orang Suku Laut mengklaim diri sebagai orang asli Melayu namun dalam relasinya dengan orang Melayu lainnya yang tinggal di daratan ternyata diwarnai dengan suasana kecurigaan terhadap ilmu sihir dan perdukunan dari pihak lain. Pandangan orang Melayu daratan terhadap orang Suku Laut ialah orang Suku Laut yang nomaden itu adalah berbahaya, kotor, dan terbelakang, tidak kondusif untuk memeluk Islam. Sebaliknya orang Suku Laut memandang orang Melayu sebagai orang yang berbahaya karena memiliki ilmu hitam yang menurut mereka terkandung pada Al Qur'an. Penelitian ini menarik karena penulis juga menemukan prasangka-prasangka negatif yang dimiliki oleh orang Suku Laut di Pulau Lingka dan Pulau Bertam terhadap orang Melayu.⁹ Selain itu Chou juga meneliti tentang simbolisme uang dan kekuatan luar biasa di balik uang yang

⁸ Cynthia Chou, *Indonesian Sea Nomads : money, magic, and fear of the Orang Suku Laut* (London & New York : RoutledgeCurzon, 2003), 16.

⁹ Chou, *Sea Nomad*, 2.

mampu dalam mengubah identitas Orang Suku Laut. Hal itu juga berkaitan dengan relasi perdagangan antara orang Suku Laut dan Melayu.

Ada berbagai penelitian lain terhadap Suku Laut, misalnya Desma Yulia yang berfokus pada kajian sejarah perkembangan orang Suku Laut di Tanjung Gundap, Kelurahan Tembesi, Kecamatan Sagulung, Batam.¹⁰ Penelitian Yulia dapat memberikan gambaran tentang pola hidup dan budaya orang Suku Laut khususnya di wilayah Batam, meskipun fokus penelitiannya pada bagian Kel.Tembesi. Penelitian lain dilakukan oleh Dedi Arman yang melakukan kajian mengenai perkembangan tari Merawai di Suku Laut yang ada di Pulau Lipan, Kabupaten Lingga.¹¹ Hal yang berkaitan dengan penelitian penulis adalah penelitian Arman mengenai Pulau Lipan yang semula merupakan daerah yang kosong, namun pada tahun 1953 Pemerintah Daerah Kepulauan Riau memindahkan sebagian Orang Suku Laut klan Barok dari daerah Sungai Buluh ke Pulau Lipan. Pemandahan orang Suku Laut tersebut dilengkapi dengan penyediaan rumah dan fasilitas lainnya. Bahkan lebih lanjut, pemukiman, orang Suku Laut yang ada di Pulau Lipan tersebut terbagi di dua lokasi, yaitu lokasi pertama dekat dikhususkan bagi orang Suku Laut yang beragama Islam sedangkan pada lokasi kedua dikhususkan bagi yang beragama Kristen Protestan.

Data yang diberikan oleh Arman tersebut memiliki kemiripan situasi dengan penelitian yang penulis lakukan khususnya di Pulau Bertam. Kemiripannya adalah dalam hal latar belakang orang Suku Laut yang diarahkan oleh pemerintah untuk

¹⁰ Yulia, "Sejarah Perkembangan Suku Laut", 139-152.

¹¹ Dedi Arman, "Perkembangan Tari Merawai di Pulau Lipan, Kab. Lingga", *Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya*, Vol. 6 No 1 (Mei, 2020), 99-119.

berhenti mengembara dan bermukim secara menetap di suatu pulau yang semula kosong, yaitu Pulau Bertam. Selain itu seperti pemindahan orang yang sudah bermukim di Sungai Buluh ke Pulau Lipan, demikian pula orang dari Pulau Padi (cikal bakal penduduk Pulau Lingka) diarahkan pindah ke Pulau Bertam. Pemindahan disertai dengan jaminan rumah panggung dan fasilitas umum rumah tangga. Selain itu kemiripan lainnya adalah pembagian area hunian berdasarkan agama. Demikian pula orang Suku Laut di Pulau Bertam didominasi yang beragama Islam dan yang di Pulau Lingka (pindahan orang-orang Pulau Padi) didominasi oleh yang beragama Kristen Protestan. Hanya saja, jika di Pulau Lipan hal tersebut dikondisikan oleh pemerintah, di Pulau Lingka dan Pulau Bertam bukan terutama oleh intervensi pemerintah namun dipengaruhi oleh beberapa faktor unik yang akan penulis ulas dalam bab lain di tesis ini.

Terhusus untuk kajian mengenai Suku Laut di lokasi fokus penelitian penulis, ada beberapa penelitian dengan beragam sudut pandang maupun isu yang telah dilakukan di Pulau Bertam. Misalnya Syarofin Arba dan Abdul Rahman membahas mengenai profil umum pola hidup masyarakat Suku Laut saat masih hidup di atas perahu secara nomaden.¹² Secara lebih khusus, Arba dan Rahman membahas mengenai peran Sri Soedarsono dan lembaga sosial yang ia ketuai, Koordinator Kegiatan Kesejahteraan Sosial (KKKS) Batam, dalam melakukan pemberdayaan masyarakat Suku Laut yang ada di wilayah Pulau Bertam. Yang sangat mencolok adalah bagaimana upaya yang mereka lakukan untuk mengajak

¹² Syarofin Arba dan Abdul Rahman, *Menantang Gelombang : Kehidupan Suku Laut di Pulau Bertam Perairan Batam* (Batam : Pustaka Dinamika, 2002).

masyarakat Suku Laut untuk beralih dari kehidupan nomaden di perairan Batam menjadi menetap dengan tinggal di pemukiman yang dibangun oleh pemerintah di Pulau Bertam. Ada pula artikel yang sangat kritis dalam menyoroiti kebijakan pemerintah di tahun 1988-1993 untuk upaya pemberdayaan komunitas adat terpencil, misalnya yang dilakukan oleh Atik Rahmawati.¹³ Menurut kajian yang ia lakukan memang banyak manfaat positif dari program pemberdayaan, namun sangat disayangkan akhirnya berdampak negatif terhadap tergerusnya kebudayaan asli Suku Laut. Dampak negatif itu misalnya lingkungan pemukiman Suku Laut di Pulau Bertam ternyata tidak dilengkapi dengan pengetahuan dan fasilitas sanitasi dan pengolahan limbah sehingga pemukiman mereka menjadi tercemar oleh sampah dan limbah mereka sendiri. Belum lagi, ketika mereka dimukimkan mereka seolah terjebak di lokasi yang sedikit banyak mengalami dampak pencemaran laut akibat aktivitas industri dan galangan kapal. Karena kebijakan pemukiman tetap, masyarakat Suku Laut menjadi lebih terbatas dalam upaya mencari hasil laut yaitu di area yang dekat pemukiman mereka. Hal ini dikarenakan mereka terpaut dengan rumah tinggal mereka yang sudah tetap. Ketika lautan dekat pemukiman mereka tercemar dampaknya hasil tangkapan laut mereka menyusut dan secara ekonomi hal ini justru membuat Suku Laut semakin kesulitan.

Dalam artikel ilmiah lainnya, Khidir Marsanto mengungkapkan bahwa fenomena pembangunan di Pulau Bertam adalah “kekerasan infrastruktur” yang dilakukan oleh pemerintah. Menurutnya, pemerintah keliru paham terhadap

¹³ Atik Rahmawati, “Kehidupan Suku Laut Di Batam: Sebuah Fenomena Kebijakan Pembangunan Di Pulau Bertam Kota Batam”, *Share Social Work Journal*, Vol. 4 No.1, (2014), 1-12.

kebudayaan masyarakat berbasis laut yang amat bias perspektif masyarakat berbasis darat.¹⁴ Hal senada ditegaskan dalam penelitian yang dilakukan oleh Mochammad Gumilang, dkk yang menyoroti transformasi pemukiman orang Suku Laut, dari mengembara di laut menjadi menetap khususnya di salah satu gugus pulau di Pulau Lingga, yaitu di Kampung Baru, Sungai Buluh.¹⁵ Penelitian ini menggunakan paradigma Heidegger mengenai *dwelling* (kediaman). Heidegger mengatakan, "The relationship between man and space is none other than dwelling, thought essentially." Hal ini, menurut Gumilang, dkk bermakna bahwa rumah tidak harus berarti tempat yang menetap, karena ketika mengembara di lautan orang Suku Laut mempertimbangkan sampan Kajang mereka dan lautan sebagai rumah mereka. Kritik dari penelitian ini ialah telah terjadi kekerasan kultural dan politik infrastruktur. Transformasi pemukiman yang terjadi, menurut Gumilang, dkk mengakibatkan gegar budaya dan ketidaktentuan identitas orang Suku Laut, khususnya di Kampung Baru, Sungai Buluh. Yang terjadi ialah orang Suku Laut berusaha mengidentifikasi diri sebagai orang Melayu karena menyadari stigma yang sangat buruk yang diberikan penduduk kepada Orang Suku Laut. Akibat kebijakan pemerintah memukimkan, orang Suku Laut menjadi tidak mampu mengembangkan kulturenya sendiri dan harga dirinya sebagai orang Suku Laut. Saran terhadap kebijakan politik dan perkembangan kebijakan yang diutarakan Gumilang, dkk ialah agar pemerintah memperhatikan kemendesakan usaha keras

¹⁴ Khidir Prawirosusanto Marsanto, "Orang Laut, Pemukiman, Dan Kekerasan Infrastruktur", *Masyarakat Indonesia*, Vol. 41 No.2 (Desember 2015), 127-145.

¹⁵ Mochammad Gumilang Dwi Bintana dkk, "Sea Nomads and Cultural Transformation, Case Study: Kampung Baru Suku Laut, Sungai Buluh Village, Lingga Regency, Riau Islands", *Journal Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Volume 475 (Atlantis Press, 2020), 123-131.

dalam mengembangkan rencana pembangunan yang berorientasi pada konteks lingkungan dan manusia yang menghuni.

Beberapa penelitian sehubungan dengan korelasi antara kebijakan pemerintah mengenai pemukiman menetap dengan efek krisis kebudayaan yang terjadi pada Suku Laut juga dapat penulis amati terjadi di masyarakat yang menjadi tempat penulis meneliti. Perubahan kebudayaan yang terjadi memang di satu sisi membawa perkembangan demi perkembangan, namun di sana sini terasa ketidaksiapan orang Suku Laut yang mengakibatkan banyaknya kebudayaan yang khas dan baik ditinggalkan. Mereka bahkan menjadi bingung dengan kekhasan tradisi mereka.

Dari beberapa penelitian tentang Suku Laut yang telah ditinjau, tampaknya belum ada penelitian terhadap Suku Laut yang secara khusus melihat fenomena ambiguitas dari religiositas orang Suku Laut pasca Kristenisasi dan Islamisasi di Pulau Lingka dan Pulau Bertam. Di sinilah penulis ingin berkontribusi dalam penelitian ilmiah yang mengangkat konteks Suku Laut di Pulau Lingka dan Pulau Bertam.

Isu kedua yang ingin ditinjau dalam kajian pustaka ini adalah mengenai interaksi konversi agama dan religiositas suatu masyarakat. Fenomena konversi agama menjadi topik yang selalu hangat didiskusikan oleh para sarjana. Misalnya saja Robert Hefner yang membahas tentang konversi agama dari Hindu terutama ke Islam di masyarakat Suku Tengger.¹⁶ Ada pula Rita Kipp Smith

¹⁶ Beberapa karya tulisan Robert Hefner yang terkait misalnya : Robert Hefner, *Hindu Javanese : Tengger tradition and Islam* (Princeton : Princeton University Press,1985) ; Robert Hefner (Ed.), *Conversion to Christianity : Historical And Anthropological Perspective On A Great Transformation* (Berkeley : University of California Press, 1993)

yang membahas konversi agama ke Kristen di masyarakat Batak Karo.¹⁷ Bahkan Patricia Spyer menyoroiti fenomena konversi masyarakat ke beberapa agama yang sebut sebagai *serial conversion*.¹⁸ Hefner, Smith, dan Spyer sama-sama menyoroiti bagaimana konversi agama sangat dipengaruhi oleh konteks sosial-politik di masa itu, misalnya pengaruh pra-kolonial, yaitu kerajaan-kerajaan yang berkuasa dan terkait pada identitas agama tertentu, dapat memengaruhi apakah suatu komunitas adat tertentu memilih untuk masuk agama sesuai yang dianut oleh kerajaan pada umumnya atau malah memilih tidak berpindah agama. Smith misalnya menyoroiti pula pengaruh kolonial – baik Portugis, Belanda, Jepang – juga memengaruhi minat untuk konversi agama atau memengaruhi dukungan atau penghambatan suatu gerakan misi yang berorientasi tindakan proselitisasi. Spyer dan Hefner pun menunjukkan bahwa Era Orde Baru memiliki kontribusi yang sangat jelas dalam memengaruhi banyak orang untuk konversi agama, terutama yang konversi agama demi keamanan diri dari ancaman dugaan komunis. Banyak orang Indonesia juga terpaksa harus beragama akibat pengarahannya pemerintah dalam menganut salah satu dari lima agama resmi yang ditetapkan oleh Orde Baru. Konversi dalam hal ini juga berkaitan tentang pengakuan kewarganegaraan seseorang, sebab dalam mengurus Kartu Identitas (KTP) seseorang harus mencantumkan agamanya berdasarkan agama yang diakui oleh negara.

¹⁷ Beberapa karya tulisan Rita Kipp Smith yang terkait misalnya : Rita Kipp Smith, *The Early Years of A Dutch Colonial Mission : The Karo Field* (Ann Arbor : University of Michigan Press, 1990); Rita Kipp Smith, *Dissociated Identities: Ethnicity, Religion, and Class In An Indonesian Society* (Ann Arbor : University of Michigan Press, 1966)

¹⁸ Patricia Spyer, “Serial Conversion / Conversation To Seriality : Religion, State, And Number In Aru, Eastran Indonesia”, dalam Peter van der Veer (Ed.), *Conversion to Modernities : The Globalization of Christianity* (New York : Routledge, 1996), 171

Muhammad Ansor dan Laila Mashyur melakukan penelitian berkaitan dengan konversi agama yang terjadi di kalangan penduduk asli (*indigenous*) di Desa Penyengat yang disebut Anak Rawa.¹⁹ Dengan menggunakan perspektif Foucault mengenai “relasi kuasa”, Ansor dan Mashyur menunjukkan adanya relasi kuasa antara pemerintah (*state*) dan tokoh agama (*theologians*) dalam fenomena konversi agama yang dilakukan terhadap orang pribumi (*indigenous people*). Dalam hal ini, pemerintah mengaktualisasikan kuasanya dengan menentukan kriteria siapa yang tergolong orang pinggiran dan perlu diberadabkan (*civilized*). Begitu pula dengan para tokoh agama, mereka menunjukkan kekuasaan mereka melalui pandangan bahwa orang yang mencari kebahagiaan dan keberadaban hanya bisa diperoleh melalui agama dan karenanya orang pribumi perlu dikonversi agamanya. Ansor dan Mashyur juga menunjukkan bahwa konversi agama berdampak pada perubahan pola sosial yang sangat signifikan. Masyarakat asli yang mereka teliti harus meninggalkan berbagai religiositas warisan leluhur mereka yang berupa perilaku hidup sehari-hari berupa perkawinan, penguburan, dan perayaan hari raya keagamaan. Meski demikian, Anak Rawa yang mereka teliti ternyata memiliki kemampuan untuk tetap memelihara identitasnya (resistensi) di tengah invasi nilai dan budaya baru yang dibawa oleh negara dan para tokoh agama. Anak Rawa yang sudah menganut agama tertentu itu memodifikasi tradisi ritual agama atau memformulasinya secara kreatif sehingga tradisi warisan leluhur dapat dipraktikkan dalam agama baru. Dengan demikian mereka dapat menjadi penjaga

¹⁹ Muhammad Ansor & Laila Sari Mashyur, “Religion, Marginality and Power Relations : Religious Conversion And Religiosity of The Indigenous People In Penyengat”, *Al Albab – Borneo Journal of Religious Studies*, Volume 2 Number 2 (December, 2013), 169-186.

identitas komunal sebagai orang pribumi. Sebagai kritik dari penelitian Anshor dan Mashyur, mereka mengatakan bahwa pemerintah dan para tokoh agama perlu berhenti menggunakan kekuasaan berlebihan untuk membetuk perilaku sosial dari orang pribumi. Langkah-langkah yang dilakukan oleh pemerintah dan tokoh agama harus memperhatikan eksistensi identitas kultural. Terkhusus pemerintah, daripada memaksakan agama tertentu kepada orang pribumi, lebih baik memfasilitasi mereka untuk menjadi diri sendiri.

Penelitian yang dilakukan oleh Anshor dan Masyur mengenai dampak konversi agama terhadap religiositas Anak Rawa memiliki gaung yang sama dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis. Dalam konteks orang Suku Laut, konversi agama terjadi melalui peran baik tokoh agama (Da'i dan misionaris/pendeta) dan juga pemerintah (diwakili oleh intervensi pelaksana PKAT). Pasca konversi, ada pula dampak terhadap perubahan pola sosial dan kebudayaan serta religiositas orang Suku Laut. Namun demikian orang Suku Laut meskipun terdapat upaya-upaya untuk tetap menghidupi praktik religiositas warisan leluhur namun tidak mampu menonjolkan atau mengangkatnya ke tengah publik, melainkan terpaksa harus "memprivatisasikannya."

Selanjutnya, sudah pernah terdapat suatu kajian teoritis-empirik mengenai konversi agama yang terjadi di Suku Minangkabau, yang diteliti oleh tim peneliti Prof. Dr. H. Kurnial Ilahi, Dr. H. Jamaluddin Rabain, dan Suja'i Sarifandi.²⁰ Penelitian tersebut mengeksplorasi mengenai fenomena konversi agama, faktor-

²⁰ Kurnial Ilahi, dkk, *Konversi Agama : Kajian Teoritis dan Empiris terhadap Fenomena, Faktor, dan Dampak Sosial di Minangkabau* (Malang : Intrans Media, 2017).

faktor yang memengaruhi dan dampak sosial terjadinya konversi agama tersebut. Dalam pemaparan teori yang digunakan dalam penelitian ini, disampaikan bahwa ada beberapa faktor yang dapat mempengaruhi konversi agama, baik faktor teologis, psikologis, sosial, dan pendidikan. Hal ini kemudian dioperasionalkan dalam penelitian Kurnia dkk yang menyoroti fenomena konversi agama pada masyarakat Minangkabau dari Islam menjadi Kristen. Penelitian tersebut dilakukan dengan memeriksa secara historis pengalaman-pengalaman konversi agama yang pernah terjadi kepada suku Minangkabau. Dimulai sejak era penjajahan Inggris di Indonesia yang mengizinkan misionaris untuk melakukan Kristenisasi. Hal ini berjalan terus seiring perjalanan sejarah. Penelitian tersebut menemukan Kristenisasi terjadi melalui pembangunan gereja, pembangunan sarana pendidikan dan pelayanan sosial seperti rumah sakit, membagi Alkitab, perkawinan, dll.

Selanjutnya penelitian mengarah pada dampak sosial dari konversi agama tersebut, di mana ditemukan beberapa hal seperti: 1)menurunnya populasi penduduk Muslim di Sumatera Barat, 2)diberlakukannya sanksi adat bagi orang-orang Minangkabau yang berpindah agama dari pemeluk Islam menjadi pemeluk Kristen,3)penguatan peran dan kontribusi lembaga sosial masyarakat dan keagamaan seperti Rumah Muallaf Center, Pagar Nagari dan MUI.

Penelitian ini membantu penulis untuk memperhatikan begitu banyak faktor yang dapat mendukung orang untuk mengalami konversi agama. Namun yang menjadi pembeda antara penelitian yang penulis lakukan adalah penulis akan lebih spesifik melihat dari sisi lain, yaitu fenomena konversi agama selain dipengaruhi

oleh kombinasi berbagai faktor penyebab namun hal itu juga berkorelasi terhadap konstruksi religiositas pasca konversi agama tersebut.

Ketiga, mengenai religiositas kaum nelayan atau orang laut dalam kaitannya dengan agama Islam dan budaya lokal. Salah satu penelitian yang relevan untuk memahami religiositas orang yang biasa berinteraksi dengan laut dalam kesehariannya adalah penelitian yang dikembangkan dalam disertasi Arifuddin Ismail.²¹ Ia meneliti salah satu aspek dari religiositas nelayan Mandar, yakni menyangkut ritual nelayan. Profesi nelayan berada pada lingkup ketidakpastian, di mana cuaca berubah-ubah sehingga penghasilan menjadi tidak pasti. Bahkan situasi cuaca dan laut bisa saja mencelakakan. Dalam ketidakpastian itu, Nelayan butuh sandaran menopang kelancaran pekerjaan, meningkatkan pendapatan, menjaga keselamatan. Hal inilah yang membuat nelayan memiliki ikatan sangat intim dengan kekuatan supranatural yang diejawantahkan melalui berbagai ritual. Pengalaman keseharian Nelayan tersebut membuat mereka berpikir secara spiritualistik, di mana laut dihayati sebagai ruang yang memiliki penguasa dan penjaga yang tidak tampak oleh mata atau merupakan makhluk yang gaib. Namun penguasa laut secara gaib itu berada dalam sikap yang berlawanan, ada yang positif dan bisa membantu manusia, serta ada yang negatif yang bisa mengganggu manusia. Berangkat pada kepercayaan ini maka nelayan melakukan serangkaian ritual.

²¹ Arifuddin Ismail, *Agama Nelayan : Pergumulan Islam dengan Budaya Lokal* (Jakarta : Pustaka Pelajar, 2012).

Sehubungan dengan lokalitas kebudayaan nelayan Pambusuang Mandar, Ismail menemukan pergumulan antara nilai-nilai Islam dengan budaya lokal komunitas nelayan. Disertasi Ismail menelusuri bentuk dan makna-makna ritual nelayan dari perspektif antropologis dan teologis dari rentang waktu pra-Islam sampai diperkenalkannya Islam Sufistik kepada nelayan Pambusuang Mandar. Ismail pun menyimpulkan bahwa ada dua model relasi dialog bagaimana Islam hadir dan menyentuh budaya lokal (pra Islam) bagi komunitas nelayan Pambusuang Mandar. Yang *pertama*, tradisi *makkuliwa* dan *maqappu* (konsep tentang laut dengan segala eksistensinya menurut kepercayaan tradisi leluhur) tidak ditolak melainkan direinterpretasi berdasarkan perspektif Islam. Tradisi *makkuliwa* dan *maqappu* dijalankan namun isinya (pengetahuan dan keyakinan yang dijadikan acuan untuk melakukan tradisi tersebut) telah diubah dan berubah menjadi bercorak Islam. Yang *kedua*, tradisi Islam seperti *mupatammaq koroang* (penamatan al Qur'an) dan aqiqah sebagai arena pertemuan. Di sini pembacaan Al-Quran menjadi inti dari salah satu ritual yang harus dijalankan nelayan; sedangkan pagelaran *saiyang pattuddu'* dan pembakaran dupa bergeser posisi hanya sebatas pelengkap saja. Kedua model relasi dialog antara Islam dan budaya lokal tidak saling berdiri sendiri melainkan kontinum. Lagipula, di Pambusuang Mandar, Islam diperkenalkan tidak dengan cara-cara formal dan frontal tetapi lewat jalur dan strategi sufisme. Setelah penyiar Islam semakin mendapat tempat di antara komunitas nelayan dan pemahaman keislaman semakin baik, maka saat itulah dikembangkan model relasi kedua.

Penelitian lain yang berkaitan dengan nelayan, kepercayaan lokal dan agama Islam adalah yang dilakukan oleh Benny Baskara di antara masyarakat Laut, orang Bajo.²² Seperti halnya orang Suku Laut di Kepulauan Riau, orang Bajo di zaman dahulu hidup secara nomaden di lautan dengan perahu tradisional mereka. Namun demikian, di masa kini mereka telah menetap di rumah panggung di atas laut, di area pesisir suatu pulau. Kemiripan lain dengan orang Suku Laut di Kepulauan Riau, orang Bajo juga memiliki keyakinan asli, di mana mereka mempercayai adanya penguasa laut. Bedanya, orang Bajo memiliki nama bagi sosok itu yang disebut sebagai *Mbo Ma Dilao* dan sosok supernatural itu diyakini merupakan inkarnasi arwah nenek moyang mereka yang sangat berkuasa sehingga mampu menguasai dan menjaga lautan. Akan tetapi, di samping mengaku memiliki keyakinan asli, orang Bajo mengaku mereka beragama Islam. Identitas keagamaan orang Bajo kemudian adalah perpaduan antara keyakinan asli terhadap nenek moyang penguasa laut atau *Mbo Ma Dilao* dan keyakinan Islam. Bahkan, perpaduannya bukan sekadar sinkretisme melainkan lebih dalam lagi, membentuk harmoni yang tak terpisahkan atau simbiosis antara dua keyakinan. Harmoni ini terlihat dari dua tokoh spiritual yang sama-sama diakui, yaitu *Sanro* sebagai pemimpin adat yang menguasai nilai-nilai adat tradisional Bajo dan menjaga adat tersebut. Ia memiliki kekuatan supranatural yang mampu menyembuhkan orang sakit. Tokoh lainnya yang diakui ialah *Imah Kampung*, yaitu pemimpin agama Islam di masyarakat Bajo, sekaligus imam masjid dan yang memimpin peribadatan-peribadatan Islam. Ia berperan mengajarkan dan menanamkan nilai-nilai Islam.

²² Benny Baskara, *Islam Bajo : Agama Orang Laut* (Banten : Javanica, 2016).

Hal lain, orang Bajo juga biasa melakukan ritual-ritual individual untuk memohon hasil laut yang melimpah. Dalam ritual-ritual tersebut, selain tindak ritus kepercayaan lokal ternyata nilai Islam pun hidup, yaitu mereka membaca *basmalah*. Bahkan dukun yang berperan untuk ritual-ritual besar memiliki kebiasaan pembacaan beberapa jenis doa lainnya, yaitu : syahadat, permohonan kepada para malaikat, permohonan kepada Nabi-nabi (terutama Muhammad dan Ibrahim), permohonan kepada empat sahabat Nabi Muhammad (Abu Bakar, Umar, Usman, Ali), pembacaan *kun fayakun*.

Fokus kajian Baskara adalah berkaitan dengan apa dan bagaimana Islam Bajo, dinamika keberagamaan Suku Bajo, bagaimana orang Bajo memadukan keyakinan asli mereka dengan keyakinan Islam secara harmonis, dan seperti apa tantangan-tantangan yang dihadapi dalam kehidupan keagamaan mereka. Sebab ternyata meskipun telah beakulturasi sedemikian rupa, tetap ada perlawanan dari pihak-pihak yang menuduk keislaman Bajo tidak murni, ada upaya pemerintah menertibkan praktik dan ajaran, dan tak bisa terlepas saat ini adalah modernisasi dan globalisasi.

Berkaca dari penelitian Ismail dan Baskara, penulis melalui penelitian di Suku Laut Pulau Lingka dan Pulau Bertam juga memiliki gaung yang sama (dalam hal meneliti interaksi budaya lokal dan agama) namun juga ada perbedaan sebab dalam penelitian yang dilakukan oleh penulis menyoroti bukan hanya kelompok Islam melainkan juga Kristen. Selain itu di Pulau Lingka dan Bertam, penulis tidak melakukan pengamatan langsung terhadap ritual yang dilakukan sebab wilayah tersebut telah menjadi sedemikian privat. Namun penulis memperoleh data berupa

hasil wawancara. Selain itu penulis mencoba melihat motivasi rasional apa dibalik sikap-sikap religiusitas orang Suku Laut.

E. Kerangka Teoretis

1. Teori-Teori Konversi Agama

Tidaklah mudah untuk seseorang atau suatu komunitas memutuskan meninggalkan suatu keyakinan yang berhubungan dengan kebiasaan sehari-hari atau kebudayaan lokal mereka. Talal Asad mengatakan bahwa seseorang yang berpindah agama tidak bisa sekadar dikatakan bahwa orang lain yang menyebabkan perpindahannya. Menurut Asad, setiap orang adalah agen dalam konversi agama, yang memiliki tanggung jawab pribadi dalam keputusannya untuk konversi agama.²³ Oleh sebab itu setiap keputusan konversi agama, menurut Asad, adalah keputusan yang rasional dan dipilih secara bebas untuk mengarahkan hidupnya ke depan.²⁴ Komentar Asad ini menggarisbawahi bahwa untuk sampai kepada keputusan konversi agama, meski ada faktor-faktor eksternal yang memengaruhi namun pertimbangan-pertimbangan internal dari seseoranglah tetap menjadi dasar keputusan.

Sebelum berbicara lebih jauh, terlebih dahulu diuraikan tentang definisi dan lingkup dari konversi Agama. Konversi agama secara umum dipahami sebagai berubah agama ataupun masuk agama. Dalam bahasa latin disebut *conversio* yang

²³ Talal Asad, "Comments on Conversion", dalam Peter van der Veer (Ed.), *Conversion to Modernities : The Globalization of Christianity* (New York : Routledge, 1996), 271

²⁴ *Ibid.*, 272

arti literernya ialah tobat, pindah, dan berubah (agama).²⁵ Sedangkan secara terminologi, ada beberapa pendapat mengenai pengertian konversi agama :

- Menurut Thouless, sebagaimana dikutip oleh Puspito, konversi agama adalah istilah yang pada umumnya diberikan untuk proses yang menjurus kepada penerimaan suatu sikap keagamaan, baik secara berangsur-angsur atau secara tiba-tiba²⁶
- Menurut Max Heirich, sebagaimana dikutip oleh Jalaluddin, konversi agama adalah suatu tindakan di mana seseorang atau sekelompok orang masuk atau berpindah ke suatu sistem kepercayaan atau perilaku yang berlawanan dengan kepercayaan sebelumnya.²⁷ Jadi konversi agama memiliki dua arah pengertian, yang pertama adalah pindah dari satu agama ke agama yang lain dan yang kedua adalah pindah dari satu level pendalaman dalam satu agama ke level yang lebih tinggi tapi masih satu agama (dari belum paham, menjadi memahami dan melaksanakan).²⁸
- Rambo R. Lewis mendefinisikan konversi agama ke dalam 5 bentuk, yaitu : 1)perubahan sederhana dari hubungan ikatan anggota keagamaan dengan sistem keyakinan yang satu ke sistem keyakinan lainnya, 2)perubahan orientasi pribadi seseorang orang terhadap kehidupan, 3)transformasi kehidupan spiritual, 4)perubahan mendasar tentang kesanggupan-kesanggupan mengenai kemampuan untuk

²⁵ Haji Jalaluddin, *Psikologi Agama : Memahami Perilaku dengan Mengaplikasikan Prinsip-prinsip Psikologi* (Depok : Rajawali Pers, 2019), 337.

²⁶ D. Hendro Puspito, *Sosiologi Agama* (Yogyakarta : Kanisius, 1993), 79.

²⁷ Jalaluddin, *Psikologi Agama*, 338.

²⁸ Puspito, *Sosiologi Agama*, 80.

meningkatkan kelesuan spiritual kepada suatu taraf baru pada keprihatinan, komitmen, dan relasi baru yang mendalam, 5) usaha berbalik dari kelompok-kelompok keagamaan yang baru, cara kehidupan, sistem keyakinan.²⁹

- William James, sebagaimana dikutip oleh Jalaluddin, mengatakan bahwa konversi agama disebabkan suatu tenaga jiwa yang menguasai pusat kebiasaan seseorang sehingga pada dirinya muncul persepsi baru, dalam bentuk suatu ide yang bersemi secara mantap. Dengan meminjam istilah Starbuck, William James menguraikan ada dua tipe konversi agama. Pertama, tipe *Volitional* (perubahan bertahap), yaitu konversi agama yang terjadi sedikit demi sedikit sehingga lama kelamaan terbentuk seperangkat aspek dan kebiasaan rohaniah yang baru. Kedua, tipe *Self-Surrender* (perubahan drastis), yaitu konversi agama yang terjadi secara mendadak, di mana seseorang tiba-tiba mengubah pendiriannya terhadap agama yang dianut, yaitu dari kondisi taat menjadi lebih taat atau dari tidak percaya agama apapun menjadi percaya. Pada tipe ini diyakini seseorang konversi agama karena pengaruh Yang Maha Kuasa atau *hidayah* dari Tuhan.³⁰
- Senada dengan James, Jalaluddin juga berpendapat bahwa konversi agama sangat terkait pada masalah kejiwaan ditambah juga oleh pengaruh lingkungan tempat seseorang atau sekelompok orang

²⁹ Kurnial Ilahi, *Konversi Agama*, 31-32.

³⁰ Jalaluddin, *Psikologi Agama*, 340.

berada.³¹ Berdasarkan pemaparan Heirich, Jalaluddin menguraikan beberapa pengertian tentang konversi agama dengan mengidentifikasi ciri-ciri sebagai berikut :1)Konversi berkaitan dengan adanya perubahan arah pandangan dan keyakinan seseorang terhadap agama dan kepercayaan yang dianutnya, 2)Konversi berkaitan dengan perubahan yang terjadi dipengaruhi kondisi kejiwaan sehingga perubahan dapat terjadi dalam proses bertahap atau secara mendadak, 3)Konversi berkaitan perubahan pandangan terhadap agama yang dianutnya sendiri, 4)Konversi berkaitan dengan perubahan yang disebabkan faktor petunjuk dari Yang Maha Kuasa.³²

Konversi agama selalu terjadi karena ada faktor-faktor yang menyebabkan. Thomas F. O’Dea, misalnya menguraikan bahwa konversi agama dapat terjadi karena adanya korelasi antara situasi sosial sekelompok masyarakat dengan agama yang hadir. Kondisi kehidupan mempengaruhi kecenderungan manusia dalam beragama. Dalam sebuah tatanan masyarakat bisa jadi terdapat kondisi dan gaya hidup yang tidak sama antara satu kelompok dengan yang lainnya. Hal ini menyebabkan lahirnya pandangan, kebutuhan, tanggapan dan struktur motivasi yang beraneka ragam di dalam suatu masyarakat. Dampaknya, ada kemungkinan bahwa prinsip keagamaan tertentu akan lebih cocok pada kelompok masyarakat tertentu sebab terdapat kaitan konkrit antara kebutuhan dan pandangan kelompok

³¹ Jalaluddin, *Psikologi Agama*, 337.

³² *Ibid.*, 338.

tertentu itu. Oleh sebab itu, menurut O'Dea, Kebhinekaan kelompok dalam masyarakat akan mencerminkan perbedaan jenis kebutuhan keagamaan.³³

Sebagai contoh yang diangkat oleh O'Dea adalah pemahaman Kristem bahwa Yesus yang mati di kayu salib memang sering dianggap sebagai kekalahan Yesus secara duniawi namun demikian dianggap kemenangan dari iblis. Tema ini menyangkut aspek kematian adalah hal yang merupakan daya tarik besar bagi beberapa kelas masyarakat.³⁴ Weber misalnya menunjukkan bahwa kaum elit cenderung tidak tertarik dengan tema mengenai keselamatan, dosa dan kerendahan hati karena kurang bermanfaat bagi privilese ekonomi mereka. Orang elit memanfaatkan fungsi agama untuk mengabsahkan pola kehidupan dan kondisi di dunia. Sementara itu, kaum buruh industri atau kaum proletar yang tidak memiliki kelas cenderung mencari agama sebagai solusi mengatasi ketidakberdayaan mereka. Mereka cenderung untuk merangkul dan mengembangkan konsep keselamatan, menerima pandangan rasional, dan menerima tentang persamaan derajat.³⁵

O'Dea juga menggarisbawahi bahwa masyarakat bukan hanya struktur sosial melainkan juga proses sosial yang kompleks dan dapat mengalami perubahan yang begitu cepat. Akibatnya mengemukakan bentuk-bentuk baru serta mengganggu struktur yang sudah mapan.³⁶ Dengan meminjam istilah Durkheim mengenai "Anomi", keadaan disorganisasi sosial terjadi karena dua hal utama. *Pertama*, hilangnya solidaritas. Ini terjadi karena kelompok-kelompok lama dan setiap

³³ Thomas F. O'Dea, *Sosiologi Agama* (Jakarta : CV Rajawali, 2007), 105-119.

³⁴ *Ibid.*, 105-119.

³⁵ Kurnial Ilahi, *Konversi Agama*, 26.

³⁶ O'Dea, *Sosiologi Agama*, 105-119.

individu mendapat rasa aman dan respon cenderung ambruk. *Kedua*, hilangnya konsensus. Hal yang terjadi adalah tumbangnya persetujuan terhadap nilai-nilai dan norma-norma yang memberikan arah dan makna bagi kehidupan kelompok. Oleh karena pengalaman anomie merupakan pengalaman yang mengecewakan maka manusia berbalik agresif menentang sumber nyata atau khayal dari kesukaran tersebut. Mereka terlibat dalam permasalahan masyarakat sehingga mereka berusaha mendapatkan makna baru. Ini yang membuat suatu masyarakat cenderung subur untuk mengalami konversi agama. O'Dea menyimpulkan bahwa penerimaan agama baru erat hubungannya dengan kebutuhan dan aspirasi yang sangat dipengaruhi oleh keadaan sosial orang-orang yang terlibat di dalamnya. Di sinilah konversi agama berarti suatu reorganisasi personal yang ditimbulkan oleh identifikasi pada kelompok dan nilai-nilai baru.³⁷

Menurut Hendro Puspito, pada dasarnya konversi agama terjadi pada seseorang oleh adanya kebutuhan-kebutuhan hidup (sebagai makhluk sosial atau dinamis) yang tidak dapat terpenuhi secara wajar atau tidak bisa terjamin dengan layak. Oleh karena itu untuk memenuhi kebutuhannya maka seseorang harus mengusahakannya dan belajar dari lingkungannya di mana ia berada. Ketika kebutuhan tersebut tidak dapat terpenuhi maka kemungkinan besar seseorang atau kelompok untuk berpindah-pindah tempat hingga dapat terpenuhi.³⁸ Dalam konteks beragama, jika seseorang merasakan ada hal-hal yang tidak terpenuhi dalam dirinya, maka besar peluang orang itu untuk konversi agama.

³⁷ Kurnial Ilahi, *Konversi Agama*, 30.

³⁸ *Ibid.*

Selanjutnya, berdasarkan William James (dalam buku *The Varieties of Religious Experience*³⁹) dan Max Heirich (dalam buku *Change of Heart*), Jalaluddin dan Puspito sama-sama mengkategorisasi beberapa faktor yang mendorong terjadinya konversi agama ditinjau dari beberapa disiplin ilmu.⁴⁰

- 1) Menurut Agama. Konversi Agama adalah dikarenakan adanya petunjuk ilahi atau pengaruh supernatural atau hidayah. Tanpa pengaruh ilahi, orang tidak akan mampu menerima keyakinan yang baru.
- 2) Menurut Sosiologi. Pengaruh sosial mempercepat orang mengalami konversi agama. Pengaruh sosioal itu misalnya :
 - a. Pengaruh hubungan antar pribadi baik karena pergaulan yang bersifat keagamaan maupun non agama, semisal dalam hal kesenian, ilmu pengetahuan, bidang kebudayaan.
 - b. Pengaruh kebiasaan rutin semisal menghadiri upacara keagamaan, pertemuan keagamaan formal dan non formal.
 - c. Pengaruh anjuran atau propaganda dari orang-orang yang dekat, seperti teman, dan keluarga.
 - d. Pengaruh pemimpin keagamaan yang menginspirasi atau jalinan hubungan baik dengannya
 - e. Pengaruh perkumpulan yang berdasarkan hobi

³⁹ William James, *Pengalaman-pengalaman Religius*, terj. (Yogyakarta : Penerbit Jendela, 2003), 240-245.

⁴⁰ Jalaluddin, *Psikologi Agama*, 339-342 & Puspito, *Sosiologi Agama*, 81-82.

f. Pengaruh kekuasaan pemimpin (berdasarkan kekuatan hukum, masyarakat mengikuti agama yang dianut kepala negara atau raja *cuius regio est religio*)

3) Menurut Psikologi, konversi dapat terjadi karena adanya faktor intern atau ekstern secara psikologis yang memengaruhi seseorang atau kelompok hingga menimbulkan gejala ketenangan batin, lalu mendorong orang untuk mencari jalan keluar. Akibat kehidupan batin yang kosong, dan situasi merasa tak berdaya, seseorang mencari perlindungan ke kekuatan lain yang mampu memberinya kehidupan jiwa yang terang dan tenteram. Dari perspektif psikologi agama, masalah-masalah konversi agama sangat dipengaruhi oleh keinginan seseorang membebaskan diri dari tekanan batin. Ada faktor-faktor tekanan intern yang ikut mempengaruhi, yaitu berkaitan dengan tipe kepribadian. Orang dengan tipe melankolis lebih besar kemungkinannya untuk konversi agama. Ada juga faktor-faktor tekanan eksternal yang bisa mempengaruhi konversi agama, misalnya seperti yang dipaparkan oleh Mukti Ali⁴¹:

a. Faktor keluarga, seperti : keretakan keluarga, ketidakserasian, berlainan agama, kesepian, kesulitan seksual, kurang mendapatkan pengakuan kaum kerabat. Dalam situasi seperti itu, konversi agama bertujuan untuk meredakan tekanan.

⁴¹ Mukti Ali, dkk., *Agama Dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*, (Yogyakarta, Tiara Wacana, 2001), hlm. 31-32.

- b. Kondisi lingkungan tempat tinggal, misalnya: merasa terlempar dari lingkungan tempat tinggal atau tersingkir dari kehidupan. Dalam situasi ini, seseorang mencari tempat bergantung. Konversi agama dirasakan sebagai penemuan tempat berpaut sehingga kegelisahan batin hilang.
 - c. Faktor perubahan status, contohnya : perceraian, ke luar dari sekolah, pergantian pekerjaan, kawin dengan yang beda agama
 - d. Kemiskinan atau kondisi sosial ekonomi. Masyarakat awam yang miskin cenderung untuk memeluk agama yang menjanjikan kehidupan dunia (sandang dan pangan) yang lebih baik
- 4) Menurut para ahli Pendidikan, konversi agama dapat dipengaruhi oleh proses pendidikan. Suasana yang beda dari pendidikan dapat mempengaruhi perpindahan agama seseorang secara rela. Namun demikian, menurut Jalaluddin, belum ada data yang pasti mengenai pengaruh lembaga pendidikan terhadap konversi agama.⁴²

Konversi agama biasanya didahului dengan rangkaian peristiwa yang mendahului. Lewis menjelaskan enam motif yang mendahului orang melakukan konversi agama, di antaranya yaitu :

- 1) Konversi Intelektual. Seseorang memahami tentang keagamaan dari bacaan-bacaan, tv, dan berbagai media lain. Orang tersebut berusaha memperluas alternatifnya.

⁴² Jalaluddin, *Psikologi Agama*, 342.

- 2) Konversi Mistik. Motif ini dianggap sebagai bentuk awal dari konversi. Umumnya berlangsung secara mendadak dan mengandung pengalaman-pengalaman paranormal seperti penglihatan-penglihatan, bisikan, suara, dll.
- 3) Konversi Eksperimental. Motif dari yang konversi adalah mentalitas mencoba-coba dengan apa yang akan ia dapatkan dalam kehidupan rohani, apakah dalam berbagai pola aktivitas dalam keagamaan itu dapat mendukung kebenaran yang mereka butuhkan atau tidak
- 4) Konversi Batin. Motif konversi ini adalah pada ikatan-ikatan antar pribadi, pada pengalaman cinta kasih, saling menopang, dan dikuatkan dengan adanya suatu kelompok maupun para pemimpinnya.
- 5) Konversi Pembaruan. Para individu secara emosional dibangkitkan oleh perilaku-perilaku baru, kekuatan musik dan khotbah yang emosional.
- 6) Konversi Paksaan. Motif konversi adalah pemaksaan, danya pencucian otak, mengajak dengan paksa, membentuk pikiran orang melalui label-label tertentu.⁴³

Adapun lima faktor penyebab orang konversi, menurut Lewis adalah sebagai berikut :

- 1) Kebudayaan; kebudayaan berupa mitos, ritual, simbol, memberikan petunjuk bagi kehidupan yang sering kali tanpa disadari diadopsi dan diambil untuk dijadikan jaminan
- 2) Masyarakat; hubungan dengan berbagai individu mempengaruhi konversi

⁴³ Kurnial Ilahi dkk, *Konversi Agama*, 33-34.

- 3) Pribadi; perubahan-perubahan bersifat psikologis, seperti kesedihan, keputusasaan, rasa bersalah, mempengaruhi keputusan konversi
- 4) Agama; tujuan dari agama adalah membawa orang ke dalam hubungan yang suci dengan yang suci (Ilahi) serta memberikannya suatu pengertian dan maksud yang baru
- 5) Sejarah; asal usul kelompok dan peristiwa yang menyimpannya mempengaruhi anggotanya untuk konversi.⁴⁴

Mujiburrahman dalam artikelnya yang berjudul “Religious Conversion in Indonesia: The Karo Batak and the Tengger Javanese”, menguraikan suatu analisis komparatif yang cukup konkrit dan komprehensif untuk memahami motif, proses, dan faktor konversi agama.⁴⁵ Orang Batak Karo dan Orang Tengger sama-sama memiliki pengalaman menjadi sasaran Kristenisasi dan Islamisasi. Bedanya, di antara Orang Karo Kristenisasi lebih sukses sedangkan di antara Orang Tengger Islamisasi yang lebih berhasil.⁴⁶

Di samping itu bagi orang-orang yang mempertahankan bentuk kepercayaan lokalnya kemudian berafiliasi kepada agama Hindu, khususnya agama Hindu Bali, dengan kategori sebagai sekte Hindu. Orang Tengger yang demikian menyebut agama mereka sebagai *Buda* sedangkan orang Karo yang mempertahankan tradisi mereka menyebut agama mereka sebagai *Perbegu*. Oleh

⁴⁴ Kurnial Ilahi dkk, *Konversi Agama*, 36.

⁴⁵ Mujiburrahman, “Religious Conversion : The Karo Batak and The Tengger Javanese”, *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol.12, No. 1 (January, 2001), 23-38.

⁴⁶ *Ibid.*, 23-29.

organisasi Parisada Hindu Dharma, orang Tengger beragama *Buda* dan orang Karo beragama *Perbegu* dibantu untuk melakukan standarisasi variasi Hindu mereka.⁴⁷

Mujiburrahman juga menguraikan analisis yang menarik tentang fenomena konversi agama di Tanah Karo dan Tengger dengan kombinasi teori-teori konversi. Dari tulisan Mujiburrahman dapat disarikan beberapa teori konversi agama. *Pertama* teori berdasarkan pendekatan teologis keagamaan. Dari sisi agama Kristen tokoh seperti Paulus dan Agustinus adalah model prototipe konversi ke Kristen. Ciri konversi ini ialah seseorang yang menyadari diri sebagai pendosa besar namun secara spiritual dalam peristiwa tunggal dan dramatis, mereka mengalami penyadaran dan merasakan pengampunan atau penebusan dari kesalahan hidupnya di masa sebelumnya. Dalam agama Islam, tokoh dengan contoh konversi selaras adalah Umar Ibn al-Khattab yang mirip dengan model Paulus dan Al-Ghazali yang mirip dengan model Agustinus.

Kedua, konversi agama dari perspektif Teori Psikologi. Seperti telah dibahas sebelumnya, William James menjadi tokoh utama yang menguraikan teori psikologis terhadap konversi agama. Menurut Mujiburrahman, dalam pengertian konversi agama sebagai suatu transformasi internal dan mental dari seseorang melalui pengalaman religius, dari catatan Smith dan Hefner terkait konversi orang Karo dan orang Tengger aspek psikologi itu juga dapat ditemukan. Misalnya yang diungkapkan oleh Hefner berdasarkan penelitiannya mengenai konversi Kristen di Tengger pada tahun 1980 dan 1985. Ia menunjukkan fakta bahwa hampir 3/4 orang Tengger yang konversi agama adalah anak-anak atau keluarga dekat dari para

⁴⁷ Mujiburrahman, "Religious Conversion", 31.

komunis yang dibunuh pada tahun 1965-1966. Konversi itu didukung oleh penekanan pada pengalaman individual dikedepankan oleh seorang pendeta yang melayani orang Tengger. Pendeta tersebut memberikan suatu kebebasan psikologis dalam arti mereka bisa mendapatkan pengalaman beragama oleh diri mereka sendiri tanpa harus meminta pertolongan dari otoritas desa yang hierarkis, yang mana otoritas desa itu telah membawa keluarga mereka pada kesakitan dan penghinaan.⁴⁸

Di sisi lain Smith juga menunjukkan bahwa konversi agama di Karo juga tidak terluput dari kebutuhan psikologis. Ia mencatat adanya sebagian orang yang telah konversi ke Kristen, kemudian masuk komunitas Gereja Batak Karo Protestan (GBKP), namun mereka keluar lagi dan masuk komunitas gereja Pentakostal. Orang-orang yang konversi itu mengatakan pelayanan di GBKP adalah kering dan formal, sementara di Gereja Pentakostal memberi mereka pelayanan spiritual yang membuat mereka sangat bahagia setelahnya. Smith mencermati bahwa kebanyakan anggota Gereja Pentakosta di Tanah Karo saat itu adalah orang-orang miskin dan dikucilkan yang membutuhkan kebebasan psikologis untuk melarikan diri dari kesulitan setiap hari. Hal inilah yang membuat pertimbangan konversi juga nyata dipengaruhi kebutuhan psikologis.⁴⁹

Selanjutnya Mujiburrahman juga menganalisis fenomena konversi agama di Tanah Karo dan Tengger dengan perspektif Teori Intelektualisme. Dalam teori ini konversi dipahami sebagai sebuah perubahan keyakinan religius, di mana

⁴⁸ Mujiburrahman, "Religious Conversion", 32.

⁴⁹ *Ibid.*

keyakinan dilihat sebagai alat untuk menjelaskan dan kontrol atas ruang dan waktu aktual. Mengacu pada Horton, Mujiburrahman menguraikan bahwa mikrokosmos dari agama kesukuan akan berubah secara internal ketika bertemu dengan makrokosmos dari agama-agama dunia. Hal ini dilihatnya terkait pada konteks orang Karo dan Tengger yang sebelumnya tinggal secara terisolasi di dataran tinggi menjadi tercerahkan ketika bertemu dengan orang luar, yang latar belakang keagamaannya entah Kristen, Muslim, ataupun Hindu. Perjumpaan yang terjadi mau tidak mau akhirnya mencakup adanya dialog mengenai konsep mikrokosmos dan makrokosmos. Sebagai yang memiliki agama dalam cakupan pemahaman mikrokosmos, orang Karo dan orang Tengger terdorong untuk mengevaluasi kembali mikrokosmos atau agama kesukuan mereka.

Meski demikian, penerimaan makrokosmos itu tidak berlangsung dengan sederhana. Perjumpaan gagasan yang terjadi bisa jadi memperkuat apa yang sudah ada di dalam tradisi lokal, seperti halnya implikasi egaliter dalam monoteisme Islam yang sejajar dengan karakter orang Karo. Bisa juga kontradiktif dengan tradisi lokal, seperti Islam yang memperbolehkan perkawinan incest dibandingkan dengan orang Karo yang tidak menyetujui hal itu. Bisa juga ketegangan antara agama lokal dan agama baru menghasilkan harmonisasi, seperti halnya perayaan *Karo* pada orang Tengger yang berdasarkan legenda Ajisaka (suatu legenda yang terlahir akibat adanya konflik antara kepercayaan lokal Tengger dengan Islam sehingga legenda ini mendamaikan dengan mengajukan pemisahan di antara keduanya). Dalam tingkat yang lebih lanjut perbedaan agama dan adat bisa samar, seperti dalam kasus GBKP yang adalah gereja etnis. Di sana etnisitas dikaitkan dengan

agama. Sebagian orang Tengger juga demikian ketika mengatakan kepada Hefner, "Kami adalah Jawa dan Jawa adalah Muslim".⁵⁰

Masih dalam varian teori konversi berdasarkan perspektif intelektualisme, Mujiburrahman juga mengacu kepada Weber yang memiliki pendapat tentang rasionalisasi dan institusionalisasi beragama. Menurutnya formulasi intelektual dari doktrin-doktrin agama-agama berbasis kitab suci (*scriptural religions*) adalah lebih kuat dari pada mitos tak tertulis pada agama kesukuan. Orang Karo dan Tengger pada waktunya memerlukan penjelasan rasional tentang agamanya. Hal inilah yang juga turut mendukung proses konversi agama. Di Tanah Karo, para pendeta tidak hanya mengajarkan agama secara oral kepada anggotanya melainkan juga bagaimana membaca dan memahami Kitab Suci. Hal ini diperkuat pula dengan penerjemahan Kitab Suci dan Liturgi ke bahasa Karo. Hal ini membuat agama Kristen menjadi lebih "demokratis" bagi yang memerlukan pemahaman dan akses pengetahuan terhadap keyakinannya.⁵¹

Selanjutnya teori sosial adalah yang disoroti oleh Mujiburrahman dalam menganalisa fenomena konversi agama di Tanah Karo dan Tengger. Jika teori intelektualisme mengandaikan terjadinya perubahan pemahaman terlebih dahulu lalu diikuti oleh konversi agama, namun teori sosial (mengacu pada Lewis Rambo) mengatakan bahwa perubahan agama terjadi karena adanya situasi sosial atau eksistensi institusi sosial yang memengaruhi orang untuk konversi agama. Hal ini terlihat jelas pada beberapa fakta sosial-politik, misalnya : kekuasaan politik

⁵⁰ Mujiburrahman, "Religious Conversion", 33.

⁵¹ *Ibid.* 34.

kerajaan Majapahit memengaruhi Tengger dalam menganut agama Hindu atau Budha, kekuasaan pemerintah kolonial Belanda yang mendukung aktivitas misi pada abad ke 19, situasi politik 1965 dan 1966 yang membuat konversi massal ke agama Kristen.⁵²

Pertimbangan sosial-ekonomi juga cukup berperan, misalnya dalam hal : banyak orang Karo yang konversi ke Kristen dengan pertimbangan bisa memperoleh pendidikan yang bagus, yang pada akhirnya meningkatkan prospek untuk kehidupan sejahtera di masa depan. Pertimbangan sosial lain tampak pada beberapa orang Karo yang tertarik untuk berafiliasi dengan mistisisme Jawa karena hal itu dipandang dapat melegitimasi status profesional sebagai penyembuh tradisional. Ada juga orang Karo yang berminat pindah ke agama Islam karena mempertimbangkan kemungkinan mendapatkan posisi tertentu oleh Sultan Aceh yang berkuasa di masa Pra-Kolonial. Atau malah sebaliknya kebanyakan orang Karo tidak pindah ke agama Islam karena konversi agama akan bermakna penundukan budaya atau politik terhadap Aceh.⁵³

Mujiburrahman juga mengaitkan teori sosial dari konversi agama dengan pendapat Hegner mengenai konversi sebagai hasil dari interaksi sosial dan karenanya konversi tidak dapat dipisahkan dari upaya identifikasi diri dari orang yang konversi. Hal ini tampak dari keenganan banyak orang di Tengger dan Karo untuk konversi ke Kristen karena identik dengan kolonialisme Belanda. Dengan pindah ke agama Kristen, identitas seseorang cenderung dileburkan kepada kolonial

⁵² Mujiburrahman, "Religious Conversion : The Karo Batak and The Tengger Javanese", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol.12, No. 1 (January, 2001), 34.

⁵³ *Ibid.*

dan hal ini memiliki resiko sosial yang berat. Namun ketika gereja menjadi independen dan terpisah dari kolonial, orang-orang merasa tidak terlalu bermasalah untuk menganut agama Kristen, sehingga konversi bisa lebih banyak terjadi. Di sisi lain pada masa pra-kolonial, berpindah ke Islam, bagi orang Karo, hal itu akan beresiko kehilangan identitas Batak dan menjadi Melayu.⁵⁴

Dari uraian berbagai faktor konversi agama di atas, dapat disimpulkan bahwa tidak selalu ada penyebab tunggal melainkan ada kombinasi dari sejumlah faktor yang memengaruhi seseorang berpindah atau masuk agama. Oleh sebab itu dalam penelitian ini, konversi agama yang terjadi di antara orang Suku Laut juga dianalisis dari berbagai aspek berdasarkan data yang ditemukan.

2. *Religiositas Pra dan Pasca Konversi Agama*

Setelah menganalisa motif konversi agama yang terjadi di kalangan Suku Laut yang berada di Pulau Padi-Lingka dan Bertam, hal berikutnya adalah menganalisis mengenai religiositas. Penulis meminjam Teori Ritual oleh Victor Turner khususnya pada konsep liminalitas yang mengemukakan tentang fenomena ambiguitas. Teori Ritual oleh Victor Turner berawal dari Van Gennep yang menggagas mengenai teori Ritus Peralihan yang dilakukan oleh masyarakat. Gennep mengatakan bahwa ritus-ritus itu dilakukan saat seseorang atau sekelompok masyarakat beralih ke situasi baru seperti perkawinan, kehamilan, kelahiran, pemakaman. Ritus dilakukan mengiringi peralihan tersebut demi menghindar dari

⁵⁴ Mujiburrahman, "Religious Conversion", 35.

hal-hal yang tidak diinginkan, seperti gangguan Roh Halus.⁵⁵ Lebih lanjut, Soehadha menguraikan bahwa dalam buku *Rites of Passages* (1966), Van Gennep berpendapat bahwa ritual tidak dapat dipahami secara sempit sebagai ritus-ritus yang dilakukan secara periodik. Ritual harus dipahami melampaui sekadar ritual itu saja yaitu ritual menyangkut adanya perubahan dan perkembangan. Proses transformasi dalam ritual melalui tiga fase: 1) separasi (*separation*), 2) transisi (*marge*), 3) Inkorporasi (*aggregation*).⁵⁶

Menurut Soehadha, Victor Turner melangkah lebih jauh dari pada teori ritus peralihan Van Gennep, terutama pada fase transisi, di mana Turner memberi tekanan pada sifat-sifat liminal.⁵⁷ Turner mengembangkan teori ritus peralihan berdasarkan riset yang ia lakukan pada masyarakat Ndembu dan membagi ritus peralihan di sana dalam tiga tahap peralihan. *Pertama*, tahap peralihan (*separation*). Ini merupakan tahapan dimana seseorang atau kelompok dilepaskan baik dari keadaan yang tetap di dalam struktur sosial ataupun dari serangkaian keadaan kultural tertentu. *Kedua*, tahap pertengahan (*liminality*) yang bersifat ambigu, mempunyai ciri masa lalu dan masa yang akan datang, bersifat *betwixt and between*. Subyek ritual berada dalam posisi antistruktur, serba tidak jelas, dalam kekaburan, kebanci-bancian. *Ketiga*, tahap reagregasi atau pengintegrasian (*reaggregation*), di mana pada tahap ini dari peralihan menjadi sempurna, subyek ritual kembali ke

⁵⁵ Y.W. Wartaya Winangun, *Masyarakat Bebas Struktur : Liminalitas dan Komunitas Menurut Victor Turner* (Yogyakarta : Kanisius, 1900), 31.

⁵⁶ Moh. Soehadha, *Fakta dan Tanda Agama : Suatu Tinjauan Sosio-Antropologi* (Yogyakarta : Diandra Pustaka Indonesia, 2014), 69.

⁵⁷ *Ibid.*, 69.

keadaan semula. Pada tahap penyatuan ini, subyek ritual mendapatkan nilai-nilai baru yang dipeoleh dalam hidupnya melalui tahap liminal.⁵⁸

Dalam penelitian ini penulis meminjam khususnya konsep liminalitas tersebut sebagaimana diuraikan oleh Soehadha. Istilah “Liminalitas” berasal dari kata *limen* (bahasa Latin) yang artinya “ambang pintu”. Liminalitas sendiri arti harfiahnya adalah “periode waktu”. Maka konsep liminalitas memiliki lingkup pengertian tentang periode waktu yang sifatnya berada di situasi antara atau perbatasan. Winangun, menjelaskan bahwa dalam liminalitas, seseorang berada dalam tahap ketidakberbedaan. Ia mengalami hal yang lain dari keadaan sehari-hari di mana terjadi perbedaan. Ia mengalami situasi “antistruktur”.⁵⁹

Pada tahap liminalitas yang ditekankan oleh Turner, kondisi antistruktur dikonstruksikannya sebagai suatu bentuk komunitas. Menurutnya komunitas ada dalam liminalitas atau paling mudah dilihat dalam fase liminal. Soehadha menjelaskan bahwa dalam liminalitas, subyek tidak hanya ada dalam situasi ambigu, tetapi menemukan secara kolektif bentuk sosialnya apalagi karena terjadi relasi anti struktur secara positif. Perbedaan-perbedaan tidak ada lagi, baik kaya miskin, wanita atau laki-laki, priyayi atau jembel. Hubungan sehari-hari yang penuh perbedaan sosial ditinggalkan; relasi tidak dilihat atas dasar relasi atas dan bawah, tetapi secara konkrit mengalami transendensi; terdapat hubungan esensial yang manusiawi, ada kesadaran dan kehendak bersama⁶⁰

⁵⁸ Soehadha, *Fakta dan Tanda Agama*, 70.

⁵⁹ Winangun, *Masyarakat Bebas Struktur*, 31.

⁶⁰ Soehadha, *Fakta dan Tanda Agama*, 70.

Soehadha mengaplikasikan konsep ambigu dalam teori liminalitas pada penelitiannya mengenai religiositas umat agama Islam dan Kristen yang mengikuti aktivitas mistisisme kejawaen Paguyuban Ngesti Tunggal (Pangestu). Soehadha berpendapat bahwa dengan mengingat bahwa setiap agama biasanya memiliki ajaran yang bersifat mistik yang dikembangkan dalam bentuk ritual masing-masing, maka seharusnya orang Kristen dan Islam memilih untuk melakukan pengembangan batin di agamanya masing-masing. Namun ternyata dalam Pangestu justru para penganut agama Islam dan Kristen datang untuk melakukan aktivitas mistisisme. Situasi ini unik karena menampilkan ambiguitas. Soehadha pun mengaitkannya dengan cara berpikir Jawa yang acapkali bersifat mendua atau yang disebut Turner sebagai kondisi liminal, yaitu sikap berada di tengah-tengah (*between and betwixt*); suatu sikap yang tidak dapat dikatakan mewakili salah satu struktur apapun; suatu sikap yang dapat pula diartikan mengambil jalan tengah sekaligus sebagai penyatuan.⁶¹

Penulis memilih konsep ambiguitas dalam teori liminalitas Victor Turner untuk menganalisis mengapa orang Pulau Padi-Lingka dan Pulau Bertam yang sudah belasan tahun mengalami konversi dan menganut agama Kristen atau Islam, namun mereka masih menerapkan banyak ritual religi lama yang sebenarnya ditolak oleh para pendeta dan Da'i. Sikap ambigu ini bukan sama sekali tak beralasan. Sikap ambigu pada orang Suku Laut dalam situasi tertentu menunjukkan akar dan kesatuan orang Suku Laut, di mana mereka, sebelum tersekat oleh karena identitas agama

⁶¹ Soehadha, *Orang Jawa Memaknai Agama*, 18-19.

baru, mereka adalah orang-orang yang menghayati bentuk religiositas yang sama, yang berkaitan dengan keyakinan spiritual lokal.

Dalam menguraikan fenomena kemenduaan dalam religiositas orang Suku Laut, penulis juga membandingkannya dengan penemuan Minako Sakai dalam penelitiannya di Suku Gumay, Sumatra Selatan.⁶² Dalam salah satu artikel yang dimuat di Jurnal *Indonesia and The Malay World*, Sakai mengemukakan bahwa pengaruh Islam Ortodoks semakin mencolok dalam tiga dekade terakhir, yang tampak dalam ekspresi Islam tertentu, busana khas Muslim, dan berbagai komoditi Islam lainnya. Hal ini cenderung mengakibatkan beberapa praktik Islam yang lebih bercorak sinkretik menjadi semakin marginal. Akan tetapi, Sakai berpendapat bahwa masih cukup banyak praktik Islam Sinkretik yang berlanjut di beberapa wilayah Indonesia, salah satunya ialah di antara Suku Gumay.⁶³

Minako memeriksa faktor-faktor yang memungkinkan keberlanjutan dari bentuk-bentuk sinkretik praktik Islam di Gumay. Terlestariannya Islam Sinkretik di sana, menurutnya dikarenakan adanya faktor dukungan secara sosial-politik, di mana pemerintah justru membingkai tradisi lokal dan ritual sebagai budaya lokal yang sah dan dikenal sebagai adat. Faktor kedua ialah karena praktik Islam Sinkretik tersebut didukung oleh transmisi pengetahuan Islam yang tertanam dalam relasi sosial berbasis kekerabatan keluarga. Faktor ketiga ialah oleh karena penggunaan

⁶² Minako Sakai, *Kacang Tidak Lupa Kulitnya: Identitas Gumay, Islam, Dan Merantau Di Sumatera Selatan* (Jakarta : Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017).

⁶³ Minako Sakai, "Still Remembering The Origins: The Continuity Of Syncretic Islamic Practice Among The Gumay (Gumai) In South Sumatra, Indonesia", dalam *Indonesia and the Malay World*, Vol.45 No.131 (February, 2017), 44-65

bentuk-bentuk baru dari media membuat orang Gumay mampu mempertahankan bentuk sinkretiknya, terkait dengan roh-roh leluhur mereka.

Yang menjadi sorotan penulis dari penelitian Sakai, ialah tentang bagaimana respons orang Sakai dalam menghadapi keberadaan mereka sebagai suku yang dilekatkan dengan identitas Islam. Pengaruh Islam Ortodoks perlahan tapi pasti turut memengaruhi religiositas orang Gumay. Misalnya, altar leluhur Gumay telah diganti mesjid, pembakaran dupa dihentikan atau dipraktikkan hanya secara privat. Namun menarik, Gumay tidak membuang sama sekali bentuk sinkretik keislamannya. Gumay ternyata tetap bisa mempertahankan aspek kebudayaan mereka yaitu dengan keberadaan spesialis ritual utama mereka yang disebut *Jurai Kebali'an* dan spesialis ritual desa lainnya yaitu *Juai Tue* dan *Mimber*.⁶⁴

Banyak orang Gumay yang saat ini enggan melaksanakan tanggung jawab ritual mereka karena pengaruh identitas keislaman yang semakin konservatif. Namun demikian, apabila mereka menemui kesulitan hidup, banyak orang Gumay yang kembali melaksanakan ritual-ritual Gumay. Mereka meyakini bahwa perlu menenangkan leluhur mereka yang mengakibatkan musibah atau ketidakberuntungan.⁶⁵

Religiositas lokal orang Gumay tampak dalam hal mereka tetap melakukan Ritual bulanan Sedekah Malam Empatbelas dan ritual asli lainnya yang biasanya dilakukan oleh spesialis ritual untuk memohon berkat dan kemakmuran bagi keturunan Gumay. Dalam ritual itu beberapa korban disembelih. Namun

⁶⁴ Sakai, "Still Remembering The Origins", 6

⁶⁵ Sakai, *Kacang Tidak Lupa Kulitnya*, 22

penyembelihan itu mendapatkan pemaknaan baru, di mana tindakan itu dimaknai sebagai nazar dalam Islam bukan lagi sebagai perjanjian eksklusif dengan leluhur mereka. Padahal, menurut penelitian Sakai, orang Gumay tetap memberikan sesajen yang untuk roh-roh leluhur, namun hal ini dilakukan secara privat di sebuah ruangan spesial, jauh dari penglihatan masyarakat umum.⁶⁶ Jadi ada pemisahan dalam pelaksanaan ritual Sedekah Malam Empat Belas, ada yang komunal dan ada yang privat. Pada sesi komunal aspek Islam diberi perhatian penting, sementara pada waktu privat, mereka memanggil arwah leluhur dan sesajen dilaksanakan di luar penglihatan masyarakat. Melalui pemisahan ini, Sakai melihat bahwa Gumay dapat tetap menghidupi keIslaman dan sekaligus melaksanakan ritual lokal mereka.⁶⁷

Menurut Sakai, pemisahan makna-makna dan ritual-ritual ini mirip dengan praktek orang Tengger sebagaimana dikemukakan oleh Hefner dalam penelitiannya. Dalam konteks Tengger ada pemisahan pengetahuan yang bersifat umum untuk anggota Tengger dan yang khusus untuk pimpinan ritual Tengger. Hal ini, menurut Hefner telah berkontribusi terhadap pemeliharaan pengetahuan dan ritual non-Islam. Menurut Sakai, kemiripan dengan Gumay justru menunjukkan bukti lebih lanjut untuk argumen Hefner tentang Tengger : bahwa pemisahan ritual menjadi dua bagian adalah penting untuk memelihara ritual. Jadi, di satu sisi memiliki keislaman yang terlihat secara umum serta merta menjalankan doa pribadi kepada roh-roh leluhur secara terpisah dan tersembunyi.⁶⁸

⁶⁶ Sakai, "Still Remembering The Origins", 6

⁶⁷ Sakai, *Kacang Tidak Lupa Kulitnya*, 23

⁶⁸ Sakai, "Still Remembering The Origins", 7

Masih dalam penelitian tentang orang Gumay, Sakai mengemukakan bahwa meskipun mimpi dan penglihatan adalah penting bagi orang Gumay sebagai bentuk komunikasi dengan leluhur. Namun keyakinan dan percakapan tentang penglihatan dan mimpi semakin hari semakin diekspresikan secara privat. Juga hal ini dikarenakan situasi keIslaman yang semakin ortodoks sehingga ada peningkatan keenganan untuk mengakui secara terbuka bahwa roh leluhur menentukan kesejahteraan keturunannya dan menyampaikan pesan kepada keturunannya lewat mimpi atau perasaan. Interpretasi seperti itu dianggap menentang monoteisme Islam. Namun demikian, lagi-lagi orang Gumay berupaya untuk tetap menghidupi keyakinan lokal tersebut. Strategi yang mereka gunakan adalah menggunakan ekspresi Islam seperti “Ilham” untuk membahasakan mimpi mereka dalam percakapan di pertemuan publik. Sementara itu, dalam percakapan privat, orang-orang Gumay tetap mempertahankan pentingnya pesan dari leluhur melalui penglihatan dan mimpi.⁶⁹

Melalui penemuan Minako Sakai, yaitu dualisme atau pemisahan ritual, di satu sisi dilaksanakan secara privat, di sisi lain secara komunal, penulis akan menyoroti fenomena yang terjadi dalam religiositas Suku Laut pasca konversi agama.

⁶⁹ Sakai, Minako, “Fostering Affinity Through Dreams And Origin Ritual Practices Among The Gumay Of South Sumatra, Indonesia”, dalam James J. Fox (Ed.), *Expressions of Austronesian Thought and Emotions*, (Canberra : ANU Press, 2018)

F. Metode Penelitian

Adapun lokasi penelitian yang dilakukan oleh penulis ialah di Pulau Lingka dan Pulau Bertam, yang berlokasi di Kelurahan Kasu, Kecamatan Belakang Padang, Kota Batam. Dua pulau tersebut bersebelahan, dihuni oleh 95% orang Suku Laut yang memiliki akar sejarah sebagai suku pengembara laut, mengalami proses dinamika sehubungan dengan pengalaman bermukim atau dimukimkan serta pengalaman Kristenisasi atau Islamisasi.

Fenomena religiositas orang Suku Laut ditinjau dari pendekatan antropologi. Sesuai dengan masalah yang akan dikaji, jenis penelitian yang akan dilakukan adalah bersifat penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif memiliki ciri : 1) menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang dan tindakan yang dapat diamati, 2) menekankan sejauh mana kemampuan peneliti mengungkap sebuah fenomena dan yang menjadi instrumen atau alat penelitian itu sendiri, 3) teori sering kali digunakan sebagai poin akhir karena peneliti menerapkan penelitiannya secara induktif atau memulai dari data, lalu menuju tema-tema umum, kemudian menuju teori tertentu untuk membaca fenomena di lapangan

Terkait teknik pengumpulan data yang penulis gunakan, yang pertama adalah pengamatan terlibat biasa (*participation observation*). Menurut Soehadha, dalam pengamatan terlibat peneliti terlibat langsung dalam proses kehidupan sosial masyarakat yang diteliti dalam rangka melakukan “empati” terhadap subyek penelitian. Keterlibatan yang dilakukan masih dalam taraf teridentifikasi oleh informan sebagai “orang lain” atau orang di luar masyarakat yang ditelitinya

meskipun peneliti sudah masuk dalam ruang keseharian masyarakat.⁷⁰ Dalam penelitian yang telah penulis lakukan, penulis tinggal dan langsung terlibat dengan keseharian orang Suku Laut baik dalam hal kebudayaan dan religiositas. Hanya saja, sehubungan dengan konteks orang Suku Laut, penulis tidak dapat menyaksikan langsung ritus yang dilakukan karena alasan privasi dari orang Suku Laut.

Yang kedua dari teknik pengumpulan data ialah penelitian lapangan yang diperoleh melalui teknik *deep interviewing* atau wawancara mendalam terhadap para figur atau tokoh yang dipandang memiliki peran penting dalam komunitas adat Suku Laut, dalam penyiaran agama Islam dan Kristen. Beberapa di antaranya ialah: 1) pelaksana PKAT : yaitu Ibu Sudarsono dan Pak Chris Setyarso, 2) Para orang tua atau generasi ketiga (lintas agama) yang menjadi saksi sejarah dalam peralihan dari pola hidup nomaden menjadi menetap di suatu pulau, intervensi pemerintah dalam memukimkan, kehadiran para misionaris dan Da'I dalam mendukung konversi agama mereka 3) Para tokoh agama Kristen di Pulau Lingka yaitu : Pnt. Sutantyo, Pnt. Lolita Lahaya, Pdt. Vonny, Pdt. Cindy 4) Para ustad baik di Pulau Bertam maupun Pulau Lingka.

Teknik pengumpulan data ketiga, ialah melalui diskusi kelompok terfokus (*Focussed Group Discussion*), yaitu teknik wawancara yang melibatkan beberapa orang informan dengan cara memberikan beberapa pertanyaan untuk dijadikan bahan dsikusi.⁷¹

⁷⁰ Moh. Soehadha, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif Untuk Studi Agama* (Yogyakarta : SUKA-Press, 2018), 105, 108.

⁷¹ *Ibid.*, 110

Pengujian validitas data melalui teknik triangulasi data terkait sumber, teknik, dan waktu. Sumber data dari observasi dan wawancara dicek kembali dari sumber-sumber atau informan-informan yang berbeda, dengan teknik yang berbeda, dan dalam waktu yang berbeda.

Teknik analisis data adalah secara analisis deskriptif dan penjelasan. Menurut Soehadha, teknik analisis deskriptif dilakukan dalam rangka mencapai pemahaman terhadap sebuah fokus kajian yang kompleks dengan cara memisahkan atau memotong tiap-tiap bagian atau proses dari kejadian sosial atau kebudayaan yang sedang diteliti. Pemisahan atau pemotongan tersebut bertujuan untuk menggambarkan dengan lebih mendetil keseluruhan kejadian sosial.⁷² Sedangkan teknik analisis penjelasan bertujuan untuk menyediakan informasi, penjelasan, alasan-alasan dan pernyataan-pernyataan mengapa sesuatu hal bisa terjadi.⁷³ Menurut penulis teknik analisis deskriptif dan penjelasan ini sesuai untuk tujuan penelitian yang dilakukan oleh penulis yang ingin mencari data mengenai sejarah Kristenisasi dan Islamisasi di Kalangan Suku Laut namun juga ingin memahami alasan-alasan di balik konversi tersebut. Selain itu penulis juga ingin mencari informasi mengenai religiositas orang Suku Laut pra dan pasca Kristenisasi serta Islamisasi, sekaligus ingin memahami faktor-faktor apa yang membuat mereka memegang baik religiositas kepercayaan lama maupun yang baru?

⁷² Soehadha, *Metode Penelitian Sosial*, 129

⁷³ *Ibid.*, 130

G. Sistematika Pembahasan

Tesis ini terdiri dari lima bab yaitu :

Bab pertama ialah bagian pendahuluan. Bab ini berisi pembahasan mengenai latar belakang, masalah penelitian, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab kedua membahas mengenai potret suku laut di pulau Padi - Lingka dan pulau Bertam. Di dalamnya akan dibahas asal usul atau sejarah orang Suku Laut secara umum dan yang secara lokal berada di Perairan Kec. Belakang Padang. Juga akan dipaparkan aspek kebudayaan orang Suku Laut

Bab ketiga membahas mengenai proses peralihan orang Suku Laut dari pola nomaden menjadi menetap di Pulau-pulau serta konversi agama yang berlangsung tidak terlalu lama setelah mereka sudah mulai menetap. Pada bab ini penulis juga akan menganalisis motif-motif orang Suku Laut dalam menerima agama Kristen atau Islam sebagai agama yang dianut.

Bab 4 berisi uraian tentang religiositas orang Suku Laut di Pulau Lingka dan Pulau Bertam sebelum dan sesudah Kristenisasi dan Islamisasi. Bab ini juga akan merupakan analisa mengenai mengenai ambiguitas yang terjadi dalam religiositas orang Suku Laut dan mengkorelasikannya dengan faktor rasionalisasi yang dilakukan oleh orang Suku Laut ketika mengambil agama Kristen atau Islam sebagai identitas keagamaan formalnya.

Bab 5 adalah bagian penutup yang berisi kesimpulan penelitian. Selain itu pada bab ini penulis akan menguraikan saran yang diperoleh sebagai refleksi empirik dari penelitian.

BAB V

Penutup

A. Kesimpulan

Bab ini ingin menyimpulkan kembali pertanyaan penelitian yang dikemukakan pada awal bab dari tulisan ini. Pertama-tama mengenai bagaimana Kristenisasi dan Islamisasi terjadi di kalangan Suku Laut di Pulau Lingka dan Pulau Bertam serta motif orang Suku Laut dalam konversi agama. Kristenisasi dan Islamisasi memiliki kaitan dengan keputusan orang Suku Laut untuk meninggalkan pola hidup mengembara menjadi bermukim menetap. Keputusan menetap itu tidak terlepas dari berbagai pertimbangan rasional praktis demi kemudahan, keamanan, dan kenyamanan orang Suku Laut. Misalnya untuk pemukiman Pulau Padi dikarenakan hasil laut banyak di daerah itu cukup banyak, dekat dengan penampung hasil laut, ada saudara yang sudah lebih dulu tinggal di pulau itu, dan karena anggota keluarga diangkat pemerintah menjadi kepala suku. Sedangkan untuk pemukiman di Pulau Bertam dipengaruhi oleh pemberian rumah beserta fasilitas di dalamnya secara gratis, banyaknya bantuan sosial yang masuk di Pulau Bertam, disediakannya sekolah untuk anak-anak.

Proses Kristenisasi di Pulau Lingka bermula dari peran misionaris Kristen bernama Pdt. E.E. Manuputty bersama GPIB Jemaat Baitan Pulau Sambu. Sementara itu proses Islamisasi di Pulau Bertam bermula dari peran interaksi sehari-hari antara staf FKKS dengan orang Suku Laut yang akhirnya dikokohkan oleh peran para ustad dalam berdakwah.

Konversi agama yang terjadi di kalangan orang Suku Laut, tanpa menafikan alasan dorongan keimanan personal untuk memilih suatu agama tertentu, namun secara sosiologis dapat ditemukan sejumlah faktor pertimbangan rasional yang melandasi keputusan konversi agama. Dalam kasus konversi dari kepercayaan lokal Suku Laut ke Kristen ada faktor-faktor praktis seperti : karena dalam Kristen tidak ada pantangan makan babi, karena keramahan misionaris yang mau berbaur dengan orang Suku Laut, karena peran kepala suku mengajak anggota untuk pindah agama, karena bantuan sosial yang diupayakan jemaat GPIB Pulau Sambu. Dalam perjalanan selanjutnya, konversi ke Islam yang terjadi di Pulau Bertam juga dipengaruhi alasan-alasan praktis seperti : faktor Pergaulan dengan orang-orang Islam di sekitar pulau, faktor pertimbangan banyaknya sumbangan atau bantuan sosial yang masuk ke Pulau Bertam sehingga preferensi konversi ke Islam dinilai menguntungkan secara sosial dan ekonomi.

Melalui penelitian ini, penulis menemukan bahwa konversi agama baik ke Kristen ataupun ke Islam, yaitu di antara Suku Laut yang ada di Pulau Lingka dan Pulau Bertam tidak terlepas dari faktor-faktor praktis, ekonomis, psikologis, sosiologis bahkan politis. Kedua agama sama-sama hadir, menyiarkan agama, dan tetap harus menjawab kebutuhan praktis di antara orang Suku Laut. Ketika agama baru yang dibawa menawarkan kebutuhan praktis yang diperlukan oleh orang Suku Laut dalam kehidupan hariannya maka agama tersebut akan diterima menjadi bagian dari identitasnya secara formal. Konversi agama yang dilakukan karena beberapa faktor itu turut memengaruhi tingkat kedalaman religiositas orang Suku Laut.

Pertanyaan selanjutnya yang diteliti oleh penulis adalah mengenai bagaimana religiositas orang Suku Laut sebelum dan sesudah Kristenisasi serta Islamisasi di Pulau Lingka dan Pulau Bertam. Religiositas orang Suku Laut sebelum mengalami Kristenisasi dan Islamisasi adalah religiositas berbasis fenomena bahari atau kelautan. Mereka mempercayai sosok-sosok supranatural penghuni lautan. Terhadap kekuatan supranatural itu, orang Suku Laut melakukan beragam ritual, baik yang sifatnya individual maupun yang kolektif.

Dalam perkembangannya, agama baru memang sangat mewarnai kehidupan sosial orang Suku Laut. Identitas formal terlihat dalam ekspresi religiositas berupa keikutsertaan melaksanakan shalat (bagi yang Muslim) atau ibadah Minggu (bagi yang Kristen) serta ketika merayakan hari besar keagamaan. Namun demikian dalam kehidupan privat keseharian, ternyata ekspresi bahkan penghayatan religiositas lama ternyata sangat mencolok. Orang Suku Laut seolah hidup dalam dua dunia keagamaan, di satu sisi agama lamanya diyakini dan diterapkan dalam berbagai ritual atau magi dan di sisi lain agama baru yaitu Islam atau Kristen. Religiositas orang Suku Laut disebut ambigu karena dalam realitanya orang Suku Laut menjalankan kedua keyakinan tersebut (keyakinan lokal dan keyakinan Kristen/Islam) secara terpisah.

Ambiguitas pada religiositas orang Suku Laut terjadi oleh karena beberapa faktor. *Pertama*, alasan rasional semula orang Suku Laut untuk konversi agama dipengaruhi oleh kepentingan material dan sosial. Namun demikian secara substantif mereka masih meyakini kepercayaan lokal lama mereka yang dirasakan dekat dengan keseharian mereka di laut.

Kedua, orang Suku Laut memiliki alasan-alasan rasional baik yang bersifat pragmatis-ekonomis, yang bersifat moralistis, bahkan yang mengandung yang bersifat teologis yang membuat mereka meyakini bahwa religiositas lama tidak perlu dibuang seutuhnya bahkan masih relevan untuk kehidupan di masa kini.

Ketiga, sikap para penyiari agama yang kurang berdialog dengan kebudayaan lokal dan dengan seketika menunjukkan superioritas atas kepercayaan lama. Sikap penyiari agama yang cenderung menolak akomodasi budaya dan agama membuat orang Suku Laut tidak mampu mengekspresikan lokalitasnya dan spiritualitasnya. Di sisi lain karena tokoh agama melarang penerapan berbagai bentuk ekspresi kebudayaan (karena dianggap mengandung pemahaman yang bertentangan dengan dogma agama), akibatnya mereka mengalami keterpecahan jiwa. Orang Suku Laut terbagi dua dalam menyikapi dua keyakinan tersebut. Sebagian kalangan menolak (meskipun tidak secara frontal) pengajaran para tokoh agama yang mendorong untuk meninggalkan religiositas lama. Secara privat mereka masih memercayai dan melakukan ritual yang mereka hayati dan perlukan. Sebagian kecil kalangan cenderung bersikap ortodoks yaitu mengikuti sikap tokoh agama yang menolak keberadaan dan penerapan kepercayaan lama.

Sikap ambigu dalam religiositas orang Suku Laut juga memiliki sisi anti-struktur, menurut teori Liminalitas Turner. Artinya ketika melaksanakan ritual berdasarkan religiositas yang lama, orang Suku Laut mengalami momen di mana mereka tidak lagi mempertimbangkan sekat agama formal yang berbeda. Ketika mereka menjalankan ritual-ritual yang bersifat privat, sering kali anggota keluarga yang sekalipun berbeda agama diikutsertakan. Demikian pula dalam meminta

bantuan kepada dukun untuk melakukan suatu ritual baginya, orang Suku Laut tidak akan menjadikan latar belakang agama sebagai referensi utama. Bisa dikatakan religiusitas lama memiliki ruang bagi persatuan dan ketiadaan diskriminasi sosial bagi orang Suku Laut.

Religiusitas kepercayaan lokal orang Suku Laut dapat digolongkan sebagai “Agama Lisan” yang memiliki ciri-ciri : tidak memiliki dan tidak terbatas pada teks suci, tidak memiliki dogma tetap namun terpadu pada berbagai bidang kehidupan, bersifat lokal dalam memahami kekuatan atau cakupan dari roh yang diyakini. Hal ini sangat berbeda dengan religiusitas agama Kristen yang dapat digolongkan sebagai “Agama Kitab” yang memiliki ciri-ciri : berdasarkan dan sedapat mungkin konsisten dengan nilai dan ajaran pada satu atau beberapa teks suci, memiliki dogma yang terstruktur dan masih dapat dipilah-pilah penerapannya (tidak otomatis terintegrasi dengan semua bidang kehidupan), memiliki keyakinan terhadap Sang Transenden yang diyakini universal dan menguasai seluruh kelompok.³⁹⁵ Dengan membandingkan dua ciri religiusitas tersebut dapat dipahami bahwa jika orientasi yang dituju adalah mengubah religiusitas orang Suku Laut menjadi bercorak Agama Kitab, waktu dan proses yang diperlukan tidaklah mudah. Diperlukan banyak faktor pendukung seperti pembekalan kemampuan membaca agar dapat mengakses wawasan umum dan wawasan keagamaan dalam Kitab Suci, serta diperlukan edukasi atau peningkatan kapasitas rasionalitas agar kritis dalam menilai berbagai fenomena eksistensial kehidupan ataupun fenomena di lingkungan.

³⁹⁵ Thomas Hylland Eriksen, *Antropologi Sosial dan Budaya Sebuah Pengantar*, (Maumere : Ledalero, 2009), 358-359

Namun fenomena Kristenisasi di Pulau Lingka dan Islamisasi di Pulau Bertam tidak dapat dikatakan sebagai situasi yang final dalam hal relasi antara agama dan budaya. Pada umumnya kehadiran agama baru di tengah kebudayaan tertentu yang sebelumnya sudah memiliki religiositas akan diwarnai proses pergulatan, kontestasi, negosiasi yang terus menerus dalam pembentukan identitas keagamaan orang. Proses ini tidak berhenti sampai saat ini saja melainkan akan berlangsung terus menerus di waktu-waktu yang akan datang. Artinya identitas keagamaan orang Suku Laut pasti akan selalu berubah dan berkembang karena selalu berada dalam proses pembentukan yang terus menerus.

B. Saran

Penelitian yang telah dilakukan membawa penulis pada refleksi empiris terkait dinamika dan pola relasi antara agama dan budaya atau religiositas lokal. Jika dilihat dari sudut pandang paradigma Islam Nusantara, Zainul Milal menguraikan bahwa Islam Nusantara adalah ciri Islam yang sangat khas ketika ia masuk dan menyebar di wilayah Nusantara, di mana Islam yang melebur dengan tradisi dan budaya Nusantara.³⁹⁶ Menurut paradigma ini Islam yang ada di Nusantara adalah merupakan Islam yang berselaras antara nilai teologis dengan tradisi lokal, budaya, adat istiadat Tanah Air. Karakternya pun ramah, terbuka, toleran, mengedepankan jalan tengah karena bersifat moderat/tasawut, bisa hidup berdampingan secara damai dengan penganut agama lain.³⁹⁷ Islam Nusantara

³⁹⁶ Akhmad Sahal dan Munawar Aziz, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, (Bandung : PT Mizan Pustaka, 2015), 240

³⁹⁷ *Ibid.*, 241

adalah paradigma dakwah Islam yang khas Indonesia yaitu yang berkolaborasi dengan budaya (tanpa mengubah akidah, syariat, tauhid). Diyakini bahwa dakwah Islam yang berlangsung di Indonesia adalah menggunakan budaya sebagai jalan masuk dan menyebarkan gagasan Islam secara damai.

Dakwah yang terjadi di Pulau Bertam (dan Pulau Lingka), memang dilakukan secara damai dan bahkan diterima oleh sangat banyak orang Suku Laut. Namun demikian, dakwah yang dilakukan belum mengakomodasi kebudayaan lokal. Buktinya adalah umat Muslim yang mengalami kesulitan dalam mengekspresikan religiositasnya secara lokal. Hal serupa terjadi dalam kemunculan dan perkembangan Kristen di Pulau Padi dan Lingka, di mana Kekristenan yang hadir ternyata kurang berdialog dengan kebudayaan setempat.

Menurut penulis adalah baik apabila agama Kristen dan Islam di Indonesia memiliki warna kontekstualnya. Demikian pula orang Suku Laut yang Kristen ataupun yang Islam seyogyanya boleh mempunyai sistem keyakinan sendiri yang unik dan khas, yang berbeda dengan sistem keyakinan suku bangsa lain dan bisa disebut sebagai identitas keagamaan mereka. Keunikan corak kebudayaan ataupun warisan religiositas yang lama sekalipun perlu mendapat ruang dialog dengan agama sehingga menghasilkan pemahaman-pemahaman yang baru, yang mengakar dan mampu berintegrasi.

Apabila ruang dialog tidak dibuka dan akomodasi yang proporsional tidak dilakukan maka akan berdampak pada tidak mengakarnya agama Islam atau Kristen itu sendiri di antara komunitas masyarakat bahkan berpotensi mengakibatkan ambiguitas dalam religiositas. Untuk itulah para Da'i di Pulau Bertam dan para

Pendeta di Pulau Lingka perlu berdialog dengan kebudayaan lokal Suku Laut dan memahaminya secara proporsional atau tidak bias lalu dikontekstualisasikan sedemikian rupa agar menghasilkan religiositas yang sungguh mengakar pada warga masyarakat. Selain itu dampak positif yang mungkin dipetik ialah praktik-praktik adata istiadat yang baik akan terlestarian sebagai bagian dari khazanah kebudayaan Nusantara.

Terkhusus bagi GPIB yang merupakan lembaga yang mendukung penulis dalam penelitian ini, saran penulis ialah adalah perlu bagi GPIB untuk melakukan beberapa hal :

1. Mengkaji lebih lanjut dan memperlengkapi Akta serta Pemahaman Iman GPIB agar mendorong terjadinya proses dialog antara agama dan budaya di seluruh jemaat di mana GPIB berada. Perlu dirumuskan sikap GPIB yang mengarahkan segenap warganya dalam upaya meningkatkan kontekstualisasi kehidupan beriman yang mempertimbangkan secara proporsional warisan kebudayaan dan religiositas lokal yang ada.
2. Memperlengkapi semua pendeta, penatua, diaken dengan wawasan paradigma misi yang mampu mengakomodasi budaya secara proporsional. Wawasan ini diperlukan agar para misionaris tidak terlalu mudah memberikan penghakiman terhadap suatu tradisi atau religiositas lokal sebelum mendalami konteks, kearifan, serta bobot teologis di dalamnya. Kemampuan para pelayan dalam melaksanakan misi berparadigma kebudayaan akan sangat bermanfaat dalam mendorong pelestarian

kebudayaan Nusantara yang baik serta membantu warga untuk menghayati imannya dalam lokalitasnya.

Penulis menyadari bahwa penelitian ini terbatas untuk membahas cukup banyak hal. Sebagai penutup saran ini, penulis menyarankan beberapa aspek yang kiranya dapat diteliti lebih lanjut oleh peneliti lainnya :

1. Bagaimana pandangan dan pengaruh religiositas lama atau religiositas baru orang Suku Laut terhadap pelestarian lingkungan?
2. Bagaimana dampak dari konversi agama orang Suku Laut (ke Islam atau ke Kristen) terhadap relasi lintas iman di kedua pulau?

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

Ali, Mukti, dkk. *Agama Dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*, Yogyakarta : Tiara Wacana, 2001.

Arba, Syarofin dan Abdul Rahman. *Menantang Gelombang : Kehidupan Suku Laut di Pulau Bertam Perairan Batam*. Batam : Pustaka Dinamika, 2002.

Badan Pusat Statistik Kota Batam. *Kota Batam Dalam Angka*. Batam: Badan Pusat Statistik Kota Batam, 2019.

Baskara, Benny. *Islam Bajo : Agama Orang Laut*. Banten : Javanica, 2016.

Chou, Cynthia. *Indonesian Sea Nomads : money, magic, and fear of the Orang Suku Laut*. London & New York : RoutledgeCurzon, 2003.

Eriksen, Thomas Hylland. *Antropologi Sosial dan Budaya Sebuah Pengantar*. Maumere : Ledalero, 2009.

Hefner, R.W. *Hindu Javanese : Tengger tradition and Islam*. Princeton : Princeton University Press, 1985.

_____, R.W. *Conversion to Christianity : Historical And Anthropological Perspective On A Great Transformation*. Berkeley : University of California Press, 1993.

Hidayah, Zulyani. *Ensiklopedi Suku Bangsa Indonesia*. Jakarta : Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015, 213 .

Ilahi, Kurnial, dkk. *Konversi Agama : Kajian Teoritis dan Empiris terhadap Fenomena, Faktor, dan Dampak Sosial di Minangkabau*. Malang : Intrans Media, 2017.

Ismail, Ariffudin. *Agama Nelayan : Pergumulan Islam dengan Budaya Lokal*. Jakarta : Pustaka Pelajar, 2012.

Jalaluddin, Haji. *Psikologi Agama : Memahami Perilaku dengan Mengaplikasikan Prinsip-prinsip Psikologi*. Depok : Rajawali Pers, 2019.

James, William. *Pengalaman-pengalaman Religius*. Yogyakarta : Penerbit Jendela, 2003

Martono, Nanang. *Sosiologi Perubahan Sosial : Perspektif Klasik, Modern, Posmodern, dan Poskolonial*. Jakarta : RajaGrafindo Persada, 2016.

O'Dea, Thomas F. *Sosiologi Agama*. Jakarta : CV Rajawali, 2007.

Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion.*, Ali Noer Zaman (terj.), Yogyakarta : Qalam, 2001.

Puspito, D. Hendro, *Sosiologi Agama.* Yogyakarta : Kanisius, 1993.

Sahal, Akhmad dan Munawar Aziz. *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan.* Bandung : PT Mizan Pustaka, 2015.

Saputra, Heru. *Memuja Mantra : Sabuk Mangir dan Jaran Goyang Masyarakat Suku Using Banyuwangi.* Yogyakarta : LKiS, 2007.

Smith, R.K. *The Early Years of A Dutch Colonial Mission : The Karo Field.* Ann Arbor : University of Michigan Press, 1990.

_____, R.K. *Dissociated Identities: Ethnicity, Religion, and Class In An Indonesian Society.* Ann Arbor : University of Michigan Press, 1966.

Soehadha, Moh. *Orang Jawa Memaknai Agama.* Yogyakarta : Kreasi Wacana, 2008.

_____, Moh. *Fakta dan Tanda Agama : Suatu Tinjauan Sosio-Antropologi.* Yogyakarta : Diandra Pustaka Indonesia, 2014.

_____, Moh. *Metode Penelitian Sosial Kualitatif Untuk Studi Agama.*

Yogyakarta : SUKA-Press, 2018.

Supriyadi, Heri. *Sri Soedarsono : Bakti Tiada Henti untuk Sosial & Kemanusiaan.*

Batam : Perkumpulan Budi Kemuliaan Batam, 2014.

Sutantyo. *Sejarah Berdirinya GPIB Pulau Sambu.* Batam : GPIB Baitani Pulau

Sambu.

TAP Persidangan Sinode XIV GPIB. Jakarta : Unit Penerbitan GPIB, 1986.

Ranjabar, Jacobus. *Sistem Sosial Budaya Indonesia : Suatu Pengantar.* Alfabeta :

Bandung, 2016.

Sakai, Minako. *Kacang Tidak Lupa Kulitnya: Identitas Gumay, Islam, Dan*

Merantau Di Sumatera Selatan. Jakarta : Yayasan Pustaka Obor Indonesia,

2017.

van der Veer, Peter (Ed.). *Conversion to Modernities : The Globalization of*

Christianity. New York : Routledge, 1996.

Winangun, Y.W. Wartaya. *Masyarakat Bebas Struktur : Liminalitas dan*

Komunitas Menurut Victor Turner. Yogyakarta : Kanisius, 1900

Wulandari, Triana, dkk. *Sejarah Wilayah Perbatasan Batam – Singapura 1824 – 2009 : Satu Selat Dua Nakhoda*. Depok : Gratama Publishing, 2009.

JURNAL

Ansor, Muhammad & Laila Sari Mashyur. “Religion, Marginality and Power Relations : Religious Conversion And Religiosity of The Indigenous People In Penyengat”. *Al Albab – Borneo Journal of Religious Studies*. Volume 2 Number 2. December 2013.

Arman, Dedi. “Perkembangan Tari Merawai di Pulau Lipan, Kab. Lingga”. *Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya*. Vol. 6 No 1. Mei 2020.

Bintana, Mochammad Gumilang Dwi, dkk. “Sea Nomads and Cultural Transformation, Case Study: Kampung Baru Suku Laut, Sungai Buluh Village, Lingga Regency, Riau Islands”. *Journal Advances in Social Science, Education and Humanities Research*. Volume 475. Atlantis Press. 2020

Marsanto, Khidir Prawirosusanto. “Orang Laut, Pemukiman, Dan Kekerasan Infrastruktur”, *Masyarakat Indonesia*. Vol. 41 No.2. Desember 2015.

_____, Khidir Prawirosusanto. "Orang Suku Laut di Kepulauan Riau". *Basis*. Nomor 03-04, Tahun Ke-59. 2010.

Mujiburrahman. "Religious Conversion : The Karo Batak and The Tengger Javanese". *Islam and Christian-Muslim Relations*. Vol.12 No. 1. January 2001.

Rahmawati, Atik. "Kehidupan Suku Laut Di Batam: Sebuah Fenomena Kebijakan Pembangunan Di Pulau Bertam Kota Batam". *Share Social Work Journal*, Vol. 4 No.1. 2014.

Rahmawati, Atik. "Kehidupan Suku Laut Di Batam: Sebuah Fenomena Kebijakan Pembangunan Di Pulau Bertam Kota Batam". *Share Social Work Journal*. Vol. 4 No.1. 2014.

Sakai, Minako. "Still Remembering The Origins: The Continuity Of Syncretic Islamic Practice Among The Gumay (Gumai) In South Sumatra, Indonesia". *Indonesia and the Malay World*. Vol.45 No.131. February, 2017.

Yulia, Desma. "Sejarah Perkembangan Suku Laut di Tanjung Gundap Kelurahan Tembesi Kecamatan Sagulung Batam Tahun 1982 – 1990". *Jurnal Historia*, Vol.1 No. 2. Oktober 2016.

WEB.

Abesagara. “Sejarah Pulau Belakang Padang, Dari Bajak Laut Malaka Sampai Jadi Penawar Rindu.”. <http://www.abesagara.com/2019/01/sejarah-belakang-padang-dari-bajak-laut-sampai-penawar-rindu.html>. Diakses tanggal 19 September 2020.

Arman, Dedi. “Orang Laut Kepulauan Riau”. <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnbkepri/orang-laut-kepulauan-riau/>. Diakses tanggal 19 September 2020.

Arman, Dedi. “Potret Orang Suku Laut di Kabupaten Bintan”. <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnbkepri/potret-orang-suku-laut-di-kabupaten-bintan/>. diakses tanggal 27 Oktober 2020.

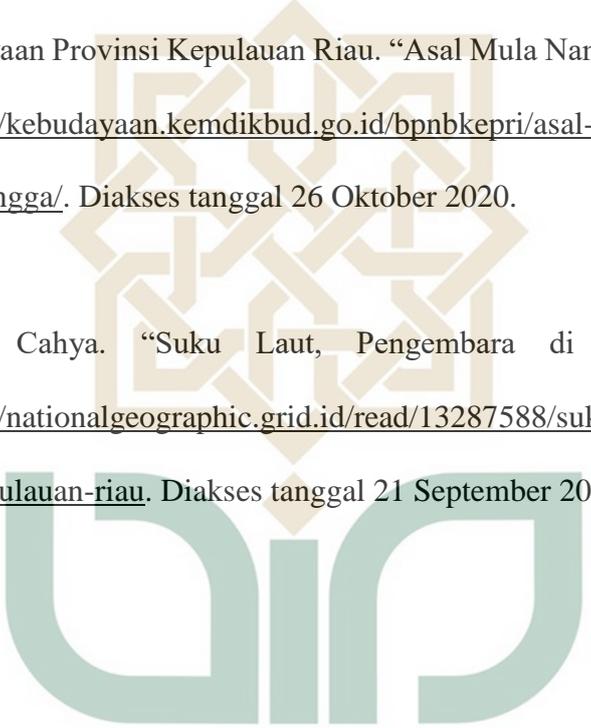
Dinas Kebudayaan Kabupaten Lingga. “Kajang Lipat ‘Atap Sampannya Orang Laut dan Orang Melayu’”. <http://disbud.kepriprov.go.id/kajang-lipat-atap-sampannya-orang-laut-dan-orang-melayu/>. Diakses tanggal 19 September 2020.

Dinas Kebudayaan Provinsi Kepulauan Riau. “Tari Merawai, Tarian Orang Suku Laut”. <http://disbud.kepriprov.go.id/tari-merawai-tarian-orang-suku-laut/>. Diakses tanggal 19 September 2020.

Dinas Kebudayaan Provinsi Kepulauan Riau. “Sejarah Batam”.
<http://disbud.kepriprov.go.id/sejarah-batam/>. Diakses tanggal 19
September 2020.

Dinas Kebudayaan Provinsi Kepulauan Riau. “Asal Mula Nama Daik dan Lingga”,
[https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnbkepri/asal-mula-nama-daik-
dan-lingga/](https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnbkepri/asal-mula-nama-daik-dan-lingga/). Diakses tanggal 26 Oktober 2020.

Kahfi Dirga Cahya. “Suku Laut, Pengembara di Kepulauan Riau”.
[https://nationalgeographic.grid.id/read/13287588/suku-laut-pengembara-
di-kepulauan-riau](https://nationalgeographic.grid.id/read/13287588/suku-laut-pengembara-di-kepulauan-riau). Diakses tanggal 21 September 2020).



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. BIODATA PRIBADI

Nama Lengkap : Boydo Rajiv Evan Duvano Hutagalung
 Jenis Kelamin : Laki-laki
 Tempat, Tanggal Lahir : Pematangsiantar, 19 Agustus 1991
 Nama Istri : Omega Ariestanti
 Nama Anak : Gesang Alfide Hutagalung
 Alamat Tinggal : Pastori GPIB Pos Pelkes “Sola Fide”, Pulau Lingka,
 Kota Batam, Kepulauan Riau
 Agama : Kristen
 Pekerjaan : Pendeta
 No HP : 081226825437
 Email : boydogaloeng@gmail.com



B. RIWAYAT PENDIDIKAN

1995-1996 TK Methodist Medan
 1996-1997 TK Methodist Pematangsiantar
 1997-2003 SD Methodist Pematangsiantar
 2006-2009 SMP Methodist Pematangsiantar
 2009-2014 Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta
 2018-2021 Pasca-Sarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

C. RIWAYAT PEKERJAAN

2015-2016 Vikaris Tahun Pertama di GPIB “Mangamaseang”, Makassar.
 2016-2017 Vikaris Tahun Kedua di GPIB “Bukit Benuas”, Balikpapan.
 2017-... Pendeta Jemaat di GPIB Jemaat “Immanuel”, Batam Pos Pelayanan dan Kesaksian “Sola Fide” Pulau Lingka.

D. PENGALAMAN ORGANISASI

2009-2011 Seksi Persekutuan Asrama UKDW
 2010-2013 Anggota Badan Eksekutif Mahasiswa Fakultas Teologi UKDW

- 2010-2014 Anggota Tim Kreatif Liturgi Ibadah UKDW
- 2012-2013 Ketua Persekutuan Mahasiswa Teologi Asal Sumatra Utara (PERMATSU) di UKDW
- 2012-2013 Ketua Persekutuan Mahasiswa Teologi Asal GPIB di UKDW

E. KARYA ILMIAH

- 2013 “Diakonia Transformatif sebagai Pewujudan Diakonia yang Holistik dan Relevan : Tafsir Kisah Para Rasul 6:1-15” dalam *Jurnal Wacana Teologi*, Volume 5 Nomor 1, Tahun 2013.
- 2014 Skripsi berjudul “Kristologi Logos dalam Injil Yohanes 1:1-18 dalam Perspektif Teologi Proses dan Relevansinya bagi Konteks Pluralitas Agama di Indonesia”.
- 2015 “Implikasi Pemikiran Kristologi Logos Dalam Bingkai Perspektif Teologi Proses Terhadap Relasi Antar Agama” dalam *Indonesian Journal of Theology*, Volume 3 Nomor 2, Desember 2015.
- 2016 “God’s Good World is Not a Free-Risk World : Hikmat dalam Tema Penciptaan di Kitab Ayub”, dalam Ronald Arulangi, dkk (Ed.), *Dari Disabilitas ke Penebusan : Potret Pemikiran Teolog-Teolog Muda Indonesia*, Jakarta : BPK Gunung Mulia, 2016.
- 2018 “Brayat Kridha Pinasthika : Model Gereja Keluarga Sebagai Upaya Peningkatan Peran Keluarga (PPK) Di GPIB “Bukit Benuas” – Balikpapan”, John Simon (Ed.), *Keluarga, Gereja, dan Masyarakat : Antologi Tulisan Vikaris GPIB 2015-2017 tentang PPSDI-PPK*.
- 2020 “Jalan Damai Sufi Nusantara : Gagasan dan Karya Wali Songo, Hamzah Fansuri, & Syamsuddin As-Sumatrani Bagi Perdamaian”, dalam *Jurnal Spiritualita*, Volume 4 No 2, 2020.
- 2021 “Martabat Alam Tujuh : Konteks Pemikiran Dan Pemaknaan Tasawuf Syaikh Abdul Muhyi”, dalam *Jurnal Empirisma*, Volume 30 No.1, 2021.