

New Religious Movement di Indonesia: Studi Kasus Agama Pran-Soeh di Yogyakarta

Sehat Ihsan Shadiqin

Universitá degli Studi di Milano-Bicocca, Milan, Italia

Abstract: This paper describes the dynamics and development of Pran-Soeh: the local Javanese mysticism with followers of approximately 700 people in Yogyakarta and Central Java. It concludes that the emergence of Pran-Soeh is motivated by its followers' move to accommodate the mainstream religious belief with the local Javanese mysticism at the backdrop of mounting pressures from the spread of other formal religious belief in the country. As a minority religious group, Pran-Soeh's historical development has been very much influenced by its dialectical interaction with other formal religion in Indonesia. The article also highlights that the hegemony of the government-endorsed religiosity has obstructed the development of Pran-Soeh.

Keywords: New religious movement, Pran-Soeh, mistik Jawa.

A. Pendahuluan

Agama lahir di sepanjang waktu dan di berbagai tempat. Namun banyak di antara agama yang muncul tersebut tidak tercatat oleh sejarawan. Agama baru¹ ini muncul, tersebar, dan berkembang terkadang sebagai sebuah pemahaman yang baru atau bisa jadi sebagai sebuah hasil pendekatan sinkretik terhadap berbagai agama lain. Akan tetapi tidak jarang pula, dalam banyak kasus, doktrin dan praktik agama baru tersebut jauh berbeda dengan agama *mainstream*. Ketertutupan, eksklusivisme kebiasaan yang "aneh" dari anggotanya,

dan bahkan beberapa kejadian yang tragis² dari beberapa agama baru ini telah banyak menimbulkan sebuah “kecurigaan” dari lingkungan sosial yang lebih luas,³ sehingga terkadang mereka dihambat untuk berkembang atau bahkan dilarang dengan alasan tidak sesuai dengan perundang-undangan.

Dalam berbagai literatur, munculnya gerakan agama baru sering dihubungkan dengan beberapa hal. Pareira Peane, yang meneliti gerakan keagamaan Sai Baba di Singapura, memandang kehadiran gerakan itu sebagai sebuah jawaban terhadap religiusitas masyarakat modern di Singapura yang dipandang “kering” dari sisi religiusitas. Namun lebih lanjut ia juga menganggap Sai Baba sebagai sebuah tantangan terhadap multikulturalisme.⁴ Sementara Raymond M. L. Lee berargumen, kemunculan agama baru di Malaysia umumnya adalah sebuah pengembangan dari agama yang lebih awal berkembang di sana, baik Islam maupun non-Islam,⁵ yang menganggap agama asal mereka telah terlampaui jauh mengikuti modernitas. Sementara di India, kelahiran Mata Amritanadamayi merupakan wujud modernisasi dari agama Hindu. Beberapa doktrin Hindu dianggap tidak relevan dengan konteks masyarakat modern⁶ sehingga penganutnya merasa tetap menjadi masyarakat modern di satu sisi sekaligus menjadi seorang yang beragama di sisi lain.

Dari tiga contoh di atas, terlihat gerakan baru keagamaan adalah sebuah fenomena yang terus berlangsung di berbagai tempat. Kemunculan berbagai bentuk gerakan keagamaan agama baru ini merupakan sesuatu yang tidak dapat dihindari. Dalam istilah Edward Howard disebutkan sebagai “*part and parcel of the process of modernity.*”⁷ Demikian pula dengan kepercayaan yang tinggi pada dimensi *nubuwat* dan kharisma pimpinan atau pembawa yang kuat, gerakan baru keagamaan bisa jadi sebagai basis perkembangan kekerasan yang mengatasnamakan agama,⁸ yang lahir baik sebagai sebuah gerakan baru maupun sebagai gerakan pembaruan dan ortodoksi dari agama yang sudah ada sebelumnya.

Indonesia sebagai negara multiagama dan multibudaya memiliki kemungkinan tumbuhnya gerakan rakyat yang fokus pada politik ataupun agama. Salah satunya adalah munculnya agama tra-

disional yang berakar dari kebudayaan tertentu. Kemunculan agama ini telah menjadi fenomena yang merata di berbagai wilayah di Indonesia sejak dahulu. Di Pulau Jawa, beberapa agama lokal lahir dari budaya Kejawen.⁹ Di antara aliran keagamaan yang lahir dari praktik dari budaya Kejawen ini adalah agama Pran-Soeh.¹⁰ Pran-Soeh lahir beriringan dengan kondisi sosial politik Indonesia yang masih karut-marut akibat penjajahan Belanda-Jepang serta konflik internal dalam negeri pasca-Proklamasi. Ia dikemukakan pertama kali oleh Rama Resi Pran-Soeh Sastrsoewignyo, seorang tokoh yang memiliki latar belakang aristokrat dari Keraton Yogyakarta.

Dalam artikel ini saya mencoba menjawab beberapa pertanyaan: bagaimana latar belakang kelahiran Pran-Soeh, bagaimana konsep kepercayaan dan kontruksi teologisnya, bagaimana perkembangan Pran-Soeh dalam masyarakat Jawa kontemporer dalam hubungannya dengan agama-agama mainstream, serta bagaimana pula posisi kepercayaan Pran-Soeh dalam konteks perkembangan kehidupan modern? Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, saya melakukan penelitian lapangan di Yogyakarta selama November-Desember 2010. Untuk mendapatkan data, saya melakukan sejumlah wawancara dengan tokoh Pran-Soeh dan aktivis LSM yang bergerak dalam advokasi kelompok minoritas di Yogyakarta. Saya juga mengunjungi salah satu tempat suci Pran-Soeh di Muntilan, Magelang, Jawa tengah, untuk menyaksikan pelaksanaan ibadah pengikut Pran-Soeh. Beberapa orang yang mengenal Pran-Soeh namun bukan pengikutnya saya wawancarai untuk mengetahui pandangan eksternal mengenai gerakan kepercayaan ini. Untuk data literatur, saya mengambil dari *Pandom Suci*, kitab suci Pran-Soeh, dan beberapa tulisan dalam majalah dan internet.

Secara sistematis, artikel ini saya sajikan dalam lima bagian. Setelah pendahuluan saya akan jelaskan latar belakang dan motivasi awal yang menjadi latar belakang kelahiran Pran-Soeh dan kontruksi teologisnya. Berikutnya terkait dengan kondisi sosio religius pengikut Pran-Soeh dalam hubungannya dengan kebijakan negara dan agama *mainstream*. Di bagian keempat saya mengemukakan perubahan-perubahan kehidupan pengikut Pran-Soeh pasca-Orde Baru hingga

saat ini, dan di bagian kesimpulan saya akan menganalisis aliran ini dalam konteks *new religious movement* (NRM) di Indonesia.

B. Agama Pran-Soeh: Kelahiran dan Konstruksi Dasar Teologis

Eksistensi berbagai aliran kepercayaan yang ada dalam masyarakat Jawa berhulu pada budaya lokal yang dikenal dengan Kejawen. Kejawen adalah budaya yang diyakini sudah berkembang di Jawa sejak manusia Jawa ada. Puncak perkembangan Kejawen terjadi pada masa kekuasaan Kerajaan Majapahit berada dalam puncak kejayaannya. Kontruksi dasar Kejawen adalah budaya lokal Jawa yang ada sejak zaman dahulu yang kemudian berasimilasi dengan budaya Hindu, Buddha, dan kemudian Islam serta Kristen.¹¹ Asimilasi budaya Jawa dengan agama baru ini kemudian memunculkan sinkretisme. Secara konseptual sinkretisme merupakan hasil dari proses sinkretisasi. Ia lahir sebagai hasil salah satu dari tiga proses akulturasi: penerimaan, penyesuaian, dan reaksi. R. Beals di dalam *Anthropology Today: An Encyclopedia* mengatakan, "*Acculturation is combining original and foreign traits either in harmonious whole or with retention of conflicting attitudes which are reconciled in everyday behavior according to specific occasions.*" Jelasnya, sinkretisasi adalah proses penggabungan dan pengombinasian unsur-unsur asli dengan unsur-unsur asing yang dapat memunculkan sebuah pola budaya baru.¹²

Pran-Soeh lahir dalam budaya Kejawen yang telah mengalami proses sinkretisasi. Aliran ini bermula pada 1921 saat Pran-Soeh Sastrosoewignjo (1868-1957)¹³ menerima wahyu. Pran-Soeh Sastrosoewignjo adalah putra dari Kiai Wiropati yang memiliki kecenderungan pada Islam makrifat. Ia dikenal juga dengan nama *Den Tjarik* (*tjarik* berarti sekretaris desa).¹⁴ Saat tinggal di Keraton Yogyakarta, ia mempelajari *Babad Demak* dan *Babad Mataram*. Ia merasa heran dengan apa yang berlaku di Keraton saat itu. Di satu sisi Syaikh Maulana Maghribi (ulama Keraton) dapat berkomunikasi dengan Tuhan, sementara Sultan Agung membangun komunikasi dengan Nyai Roro Kidul. Apa yang terjadi dalam sejarah ini terus berulang dan terjadi pada penguasa-penguasa selanjutnya. Kondisi ini

membuat Pran-Soeh Sastrosoewignjo kecewa, lalu meninggalkan Keraton dan pindah ke Gunung Tidar, Magelang, tempat dia bersemedi dan mendekati diri kepada Tuhan.¹⁵ Dalam pandangan pengikutnya, persemedian ini mengubahnya dari seorang manusia biasa menjadi manusia suci. Secara spiritual ia sudah menyatu dengan hakikat atau apa yang dikenal *manunggal kawula Gusti*.¹⁶

Dalam kondisi seperti itu, ia mendapatkan dua tugas utama dari Tuhan yang dinamai dengan Romo Pran-Soeh, yaitu “memulihkan kembali pengenalan umat dengan Tuhan dan menjadi ‘agama’ yang menjadi lelatu agama-agama.” “Wahyu” itu dibawa kepadanya oleh seorang perantara yang diberi nama Romo Resi Pran-Soeh. Sejak menerima wahyu itu, nama Pran-Soeh Sastrosoewignjo diubah menjadi Romo Resi Pran-Soeh Sastrosoewignjo.¹⁷ Wahyu pertama ini kemudian disebarkan (disampaikan) dan mendapatkan pengikut dari berbagai kalangan di Muntilan, Jawa Tengah. Salah seorang yang paling dekat dengannya adalah Darmo Wasito yang kemudian menjadi penerus ajaran Romo Pran-Soeh sejak 1957.

Di bawah kepemimpinan Damo Wasito, aliran yang semula menekankan pada kehidupan mistik tanpa memedulikan bentuk formalnya, mulai berubah menjadi sebuah agama yang terorganisasi atau agama formal. Terjadi sedikit perdebatan pendapat di kalangan umat Pran-Soeh mengenai nama untuk agama mereka. Awalnya mereka menamainya dengan Omat Mohammad Manunggal (OMM). Nama ini dianggap tidak patut oleh orang Islam karena perpaduan “Mohammad” dengan “manunggal” dianggap khas Islam. Mereka kemudian mengubah menjadi Omat Mohammad Muntilan (OMM). Nama ini masih bermasalah karena protes dari kalangan Katolik di Muntilan. Mereka tidak setuju nama daerah dijadikan sebagai nama aliran tertentu. Akhirnya pada 14 Oktober 1947, bertempat di sebelah Gunung Tidar, Muntilan, Magelang, mereka resmi menyebut aliran-nya dengan nama Adam Makrifat. Setelah pemerintah melarang perkembangan aliran kepercayaan di luar agama resmi, kelompok ini menyebut diri dengan Perkumpulan Umat Adam Makrifat Indonesia (PUAMI). Namun dalam pertemuan seluruh aliran kepercayaan Daerah Istimewa Yogyakarta pada 4 November 1961, Darmo Warsito

mengumumkan nama Pran-Soeh sebagai nama resmi aliran ini. Penetapan tersebut tidak disetujui banyak umat Pran-Soeh yang ingin tetap dengan nama lama. Mulai saat itu mereka terbelah ke dalam beberapa kelompok. Tiga kelompok terbesar adalah pengikut di Gunung Kidul yang tetap dengan nama Adam Makrifat, pengikut di sekitar Borobudur menamakannya Ngesti Kasampun, sementara pengikut di daerah Muntilan, Jawa Tengah, dan Sleman, Yogyakarta, mengikuti keputusan Darmo Wasito dengan nama Pran-Soeh.

Pada masa kepemimpinan Darmo Warsito, catatan-catatan “wahyu” dari Romo Pran-Soeh dikumpulkan dan dibukukan menjadi sebuah kitab suci yang dinamakan *Kitab Agung Pandom Suci*. Pengumpulan ini dilakukan oleh murid-murid Darmo Warsito dengan mewawancarai murid Romo Resi Pran-Soeh Sastroswignjo generasi awal, terutama Darmo Wasito. Karena itu di halaman depan *Kitab Agung Pandom Suci* disebutkan pengumpulannya adalah Darmo Warsito. Menurut Yulia Rendra, salah seorang penganut kepercayaan ini, *Kitab Agung Pandom Suci* yang ada saat ini memerlukan banyak perubahan, terutama berkaitan dengan redaksi dan kontekstualisasi maknanya.¹⁸

Hal penting lain yang perlu dijelaskan di sini adalah hubungan antara Romo Pran-Soeh dan Sastroswignjo. Dalam kontruksi teologis Pran-Soeh, Romo Pran-Soeh adalah zat yang mahatinggi dalam beragama (Tuhan). Dari Romo Pran-Soeh-lah berbagai ajaran agama datang dan disampaikan kepada umat melalui perantaranya. Yang menjadi perantara (semacam Jibril dalam Islam) adalah Romo Resi Pran-Soeh. Ia membawa pesan-pesan suci Romo kepada utusannya di dunia yang dinamakan dengan Romo Resi Pran-Soeh Sastroswignyo (dalam teologi Islam disebut nabi). Namun umat Pran-Soeh percaya ketiganya tidak bisa dipisahkan. Ia adalah satu kesatuan tunggal yang satu dengan yang lain hadir bersamaan dalam wujud manusia biasa.

Umat Pran-Soeh beribadat dengan cara bersembahyang (*bersemedi*) setiap hendak tidur. Sebelum semedi, mereka diharuskan membaca surat al-Ikhlas, an-Nas, dan al-Fatihah yang ada dalam Alquran. Semedi itu sendiri dilakukan dalam rangka mendapatkan ilham. Bagi

umat Pran-Soeh, ilham adalah petunjuk Tuhan yang harus dilaksanakan. Selain itu, semedi juga sebagai jalan untuk mendapatkan martabat tertinggi dalam agama yakni mengenal Tuhan Romo Pran-Soeh, mengalahkan musuh-musuh Tuhan (segala anasir jahat dalam hati), dan mencapai cahaya Tuhan. Sebagai pedoman kehidupan sehari-hari, umat Pran-Soeh memiliki ajaran yang dikenal dengan *Angger-angger Sebelas*, yakni semacam ikatan agar umat Pran-Soeh senantiasa berlaku jujur dan suci. *Angger-angger* ini terdiri atas dua macam: yang diwajibkan dan yang dilarang. Yang diwajibkan terdiri atas: setia kepada Romo Resi Pran-Soeh dan utusannya, setia kepada Pemerintah RI dan segenap wakil-wakil pemerintah, cinta kasih kepada sesama manusia, rajin bekerja dan menepati janji, cinta kasih terhadap ibu-bapak dan kedua orangtuanya, cinta kasih terhadap anak-istri dan termasuk anggota keluarga yang menjadi tanggungannya, dan berbudi luhur adil dan belas kasihan. Sementara yang dilarang terdiri atas: larangan berzina dan berbuat jahat, dilarang menikahi lebih dari seorang, dilarang berbudi nakal dan nista, dan dilarang melakukan perbuatan yang bertentangan dengan tujuh macam bagian pertama di atas.¹⁹

Penekanan dari keseluruhan praktik ibadah dan kehidupan spiritual Pran-Soeh adalah pembersihan sukma. Sukma yang suci akan kembali kepada Tuhan setelah jasad manusia mati. Sementara sukma yang tidak suci dan dipenuhi dengan berbagai dosa akan melayang-layang di antara langit dan bumi. Umat Pran-Soeh percaya sukma ini abadi, dan dialah yang akan dilahirkan kembali dalam tubuh yang lain. Namun sukma juga bisa masuk ke tubuh yang sudah dewasa meskipun ia memiliki sukma sendiri. Sukma yang baru ini akan menggantikan sukma yang lama. Oleh sebab itu, umat Pran-Soeh melakukan berbagai upaya untuk membersihkan sukma. Pembersihan ini dilakukan melalui berbagai laku prihatin secara konsisten dan terus-menerus. Laku prihatin itu mencakup mengurangi makan, minum, dan berbagai kenikmatan badani lainnya. Juga meliputi praktik berbuat baik kepada sesama makhluk.

C. Perkembangan Pran-Soeh dalam Konteks Politik Indonesia Pasca-Kemerdekaan

Setelah Proklamasi Kemerdekaan Indonesia, sangat banyak agama lokal (yang kemudian disebut aliran kebatinan) bermunculan. Menurut catatan Departemen Agama Republik Indonesia, pada 1953 tercatat 360 agama dan aliran kepercayaan baru. Jumlah itu berkembang menjadi 644 pada 1972.²⁰ Itu belum termasuk berbagai kepercayaan kecil yang tidak tercatat yang ada di berbagai wilayah di Indonesia, sebab di semua pulau di luar Jawa juga terdapat berbagai aliran kepercayaan yang dianut oleh sejumlah kecil masyarakat. Beberapa aliran kepercayaan tersebut memang tidak memiliki bentuk jelas. Namun ada beberapa yang memiliki organisasi yang tertib, seperti Sapta Dharma, Paguyuban Sumarah, Pangestu, dan Ngelmu Beja. Pran-Soeh sendiri memiliki Dewan Agama Pran-Soeh yang berkedudukan di Muntilan, Jawa Tengah. Mereka juga mendirikan Persatuan Pemuda Pran-Soeh Indonesia (Perpusi). Bahkan ada yang mempunyai majalah sebagai penyebar kepercayaannya, seperti Pangestu yang mengeluarkan majalah *Dwijaya Wara*. Perkembangan aliran kepercayaan ini juga tidak terbatas pada kegiatan spiritual semata, tetapi mencakup berbagai kegiatan transregional seperti kongres kebatinan, seminar, dan diskusi. Pada 1955 dibentuk sebuah organisasi sebagai wadah aspirasi masyarakat kebatinan, yaitu Badan Kongres Kebatnan Indonesia (BKKI) yang diketuai oleh Mr. Wongsonegoro. Pada 1962 diadakan seminar mengenai kebatinan dan perdamaian dunia. Selanjutnya pada 1968 dibentuk Paguyuban Ulah Kebatnan Seluruh Indonesia (PUKSI).²¹

Maraknya perkembangan berbagai aliran kebatinan ini menimbulkan kekhawatiran bagi agama mainstream. Mereka khawatir masyarakat Indonesia akan terjebak pada praktik-praktik animisme dan dinamisme yang bertentangan dengan ajaran agama. Kondisi ini mendorong pemerintah membentuk berbagai satuan kerja untuk menangani perkembangan aliran kebatinan ini, seperti Pengawas Aliran Kepercayaan Masyarakat (Pakem) yang bertujuan mengawasi dan mencatat berkembangnya aliran kepercayaan. Pakem bekerja sama dengan Kepolisian, Kejaksaan, dan ormas agama mainstream.

Pada awalnya Pakem ini berada di bawah pengawasan Departemen Agama, namun kemudian diambil alih oleh Kejaksaan Tinggi. Selain itu, pemerintah mulai mendefinisikan agama sehingga ada “agama” dan ada pula “bukan agama”. Agama adalah kelompok yang mengikuti berbagai perubahan sosial, modernisasi, dan setia pada tujuan pembangunan bangsa. Sementara masyarakat yang terbelakang, tertinggal, apalagi bertolak belakang dengan visi nasional, dianggap bukan sebuah agama.²²

Negara juga menghubungkan kebangkitan aliran keagamaan ini dengan gerakan Partai Komunis Indonesia (PKI). Pada 1965 pemerintah telah membekukan dan membubarkan berbagai aliran kepercayaan dengan tuduhan menjadi *antek* PKI. Perpusi yang menjadi wadah pemuda Pran-Soeh ikut dibubarkan. Demikian halnya dengan dua murid Romo Resi Pran-Soeh yang menjadi pelanjut utama aliran ini, yakni SMH. Sirwoko dan Darmo Wasito. Mereka diculik oleh tentara pemerintah Indonesia dalam Gestapu 1965. Kedua orang itu menghilang hingga kini bersama dengan korban Gestapu lainnya di seluruh Indonesia.

Inkonsistensi Sikap Pemerintah terhadap Aliran Kepercayaan: Kasus Perkawinan

Inkonsistensi dan diskriminasi pemerintah jelas terlihat dalam berbagai peraturan mengenai perkawinan. Pada 1945, dalam UUD 1945 Pasal 29 Ayat 2 jelas ditegaskan bahwa penduduk Indonesia dapat memilih agama masing-masing dan dapat beribadat sesuai dengan agama dan kepercayaannya. Makna pasal ini selaras dengan *Universal Declaration of Human Rights* Pasal 6 yang dikeluarkan pada 1948, yang menegaskan bahwa setiap orang memiliki hak untuk diperlakukan sebagai subjek hukum. Oleh sebab itu, setiap orang harus mencatatkan kelahiran, perkawinan, dan kematiannya. Hal ini mesti dilakukan oleh negara sebagai peristiwa yang menentukan hubungan keperdataan seseorang. Sayangnya pada 1965, melalui UU No. 01/PNPS tentang Pencegahan Penodaan Agama, pemerintah menetapkan agama resmi di Indonesia adalah Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Konghucu. Selain keenam agama tersebut dila-

rang berkembang dan dianggap sebagai aliran sesat.

Peraturan di atas tentu saja dianggap telah mengabaikan eksistensi ratusan aliran kepercayaan di Indonesia. Mereka semakin terdiskriminasi dengan lahirnya UU Perkawinan Tahun 1974. Pasal 2 Ayat 1 dan 2 UU tersebut menegaskan bahwa sebuah perkawinan dapat dilakukan jika sesuai dengan hukum dan agama resmi. Dalam kondisi demikian, penganut kepercayaan harus “mengaku” sebagai salah seorang penganut agama resmi untuk dapat menikah. Pada 1980 Menteri Koordinator Bidang Kesejahteraan Rakyat dalam surat edarannya kepada Menteri Dalam Negeri nomor B-310/Menko/Kesra/VI/1980 memberikan solusi atas masalah ini. Ia menegaskan penganut kepercayaan dapat melakukan perkawinan dengan melakukan pencatatan di Kantor Catatan Sipil. Sayangnya hal itu tidak berlaku lama. Pada 1985 Menteri Dalam Negeri kembali mengeluarkan edaran nomor 477/4054 yang bukan hanya menghilangkan aliran kepercayaan, namun juga menggolongkan Konghucu sebagai aliran terlarang dan bukan sebagai agama resmi.

Lima tahun kemudian, Rudini yang saat itu menjabat sebagai Menteri Dalam Negeri melalui surat edaran nomor 477/2535/PUOD menyatakan bahwa aliran kepercayaan dapat melakukan pernikahan dengan mencatatkan pernikahan di Kantor Catatan Sipil setelah mendapatkan ketetapan, dispensasi, atau persetujuan dari Pengadilan Negeri. Namun pada 1995 Dirjen Pemerintah Umum dan Otonomi daerah (PUOD) Sumitro Maskun atas nama Menteri Dalam Negeri mengeluarkan edaran nomor 474.2/3069/PUOD yang membatalkan edaran Menteri Dalam Negeri sebelumnya dan menyatakan perkawinan penghayat aliran kepercayaan tidak dapat dilaksanakan dan dicatat di Kantor Catatan Sipil meskipun sudah disetujui oleh Pengadilan.²³

D. Pran-Soeh di Zaman Reformasi

Berbagai diskriminasi yang dilakukan oleh negara terhadap penganut kepercayaan minoritas di Indonesia berakibat pada kekhawatiran dan ketakutan penganutnya untuk menunjukkan eksistensi sebagai seorang penganut kepercayaan tertentu. Dalam konteks kepercayaan

Pran-Soeh, terlihat minim bahkan hampir tidak ada eksplorasi dan publikasi mengenai aliran kepercayaan ini. Saat mewawancarai salah seorang penganut kepercayaan ini, saya sempat ditanya, apakah publikasi hasil penelitian saya nanti tidak berakibat buruk pada eksistensi kepercayaan mereka. Menurutnya, informasi mengenai keberadaan kelompok ini bisa jadi dimanfaatkan oleh kalangan tertentu untuk memberikan stigma negatif dan bahkan usaha membubarkan serta melarang perkembangannya. Perasaan ini tentu saja dilatari oleh pengalaman buruk mereka berhadapan dengan negara pada masa Orde Lama dan Orde Baru.

Jatuhnya rezim Orde Baru dan munculnya Reformasi membawa harapan baru bagi umat Pran-Soeh. Harapan ini pertama kali muncul ketika adanya pengakuan pemerintah terhadap eksistensi berbagai aliran kepercayaan yang ada. Pada masa pemerintahan Abdurrahman Wahid, dikeluarkan Keppres No. 06 Tahun 2000 yang mengakui kembali Konghucu sebagai agama. Dua tahun kemudian, 2002, sidang umum MPR-RI menetapkan kembali UUD 1945 Pasal 29 Ayat 2. Presiden Susilo Bambang Yudhoyono pada perayaan Imlek 2557 (2006) mengeluarkan pernyataan bahwa negara tidak lagi mempersoalkan agama yang diakui dan agama yang tidak diakui. Meskipun pernyataan itu belum dituangkan dalam bentuk aturan hingga saat ini, hal itu dapat menjadi awal sejarah baru dalam konteks hubungan agama "resmi", negara, dan aliran kepercayaan di Indonesia.

Saat ini umat Pran-Soeh juga mulai bergabung dengan berbagai organisasi sosial yang ada dalam masyarakat. Selain sebagai wujud partisipasi dalam pembangunan sosial, mereka juga bersama-sama melakukan advokasi hak-hak minoritas yang selama ini dianggap diabaikan oleh negara. Salah satu organisasi di mana Pran-Soeh menjadi anggotanya adalah Forum Persaudaraan Antarumat Beragama (FPUB) di Yogyakarta. Lembaga ini memiliki visi dasar mewujudkan kehidupan yang damai dalam konteks hubungan antarumat beragama. Di dalamnya terdapat berbagai elemen agama dan aliran kepercayaan yang ada di Yogyakarta. Dalam program kerjanya, FPUB berusaha menjalin komunikasi positif di antara berbagai pemeluk agama dan aliran kepercayaan, sehingga terbangun hubungan saling

memahami perbedaan masing-masing. Salah satu bentuk komunikasi itu adalah menerbitkan majalah *Suluh*. Majalah yang diterbitkan dalam bahasa Indonesia dan Inggris ini berisi berbagai wacana kehidupan dalam pluralitas agama dan kepercayaan yang ada di Indonesia. Mereka juga berusaha memperkenalkan (dengan melaporkan aktivitas keagamaan) aliran tertentu yang ada dalam masyarakat Yogyakarta.

Pada masa Reformasi ini juga umat Pran-Soeh berusaha mendapatkan legalitas kepercayaan mereka dari pemerintah. Seorang tokoh Pran-Soeh yang saya wawancarai mengungkapkan, mereka sudah mendapatkan surat keterangan dari Mahkamah Agung Republik Indonesia yang menyatakan Pran-Soeh sebagai kepercayaan yang diakui di Indonesia. Surat itu sangat berarti dalam usaha menegaskan eksistensi keberagaman mereka, termasuk dalam hal pengurusan identitas atau berbagai kepentingan administrasi lainnya.

E. Minoritas Tertindas dan Tumbuhnya *Millennialism Movement*

Fenomena kemunculan Pran-Soeh dalam konteks perkembangan politik di masa-masa awal Kemerdekaan Indonesia, khususnya di Yogyakarta, dapat ditempatkan dalam dua sudut pandang. *Pertama*, kemunculan Pran-Soeh (dan gerakan keagamaan lokal lainnya) di Yogyakarta merupakan respons masyarakat lokal terhadap berbagai fenomena politik yang terjadi saat itu.²⁴ Dalam sudut pandang ini, ada beberapa hal yang mendorong kemunculan agama baru dalam masyarakat Jawa pada masa itu.

1. Tumbuhnya ajaran-ajaran mistik tentang kekebalan, mengajarkan ilmu gaib yang antisenjata tajam, dapat menghilang, dan lain sebagainya. Kondisi ini didorong oleh situasi bangsa di mana perang belum berakhir, sementara Proklamasi sudah dilakukan. Masyarakat desa yang tidak memiliki keterampilan dalam peperangan harus terlibat dalam pembelaan negara. Ilmu gaib yang berkembang luas dalam masyarakat akhirnya menjadi pilihan untuk mendapatkan kekuatan hingga bisa bertahan hidup dalam kondisi perang dan huru-hara.

2. Pelarian dari karut-marut kehidupan ekonomi. Pada awal Kemerdekaan, kondisi ekonomi Indonesia sangat buruk, ditambah dengan konflik sosial antargolongan dan persaingan politik. Kondisi ini menyebabkan banyak orang merasa jenuh dengan kehidupan sosial mereka. Mereka memilih untuk menghindar. Salah satu yang dapat dilakukan adalah dengan bertapa dan mengasingkan diri dari masyarakat. Aliran kebatian menawarkan kehidupan spiritual yang demikian melalui guru, dukun, atau kiai.²⁵
3. Menguatnya peran agama-agama besar dalam pemerintahan dan politik negara yang kurang memberikan ruang bagi praktik spiritualitas dan praktik mistik yang selama ini menjadi salah satu praktik budaya di kalangan masyarakat Jawa.²⁶

Kedua, masih sangat terkait dengan yang pertama, gerakan ini juga sebagai sebuah gerakan milenialisme (Ratu Adil/Imam Mahdi).²⁷ Dalam konteks ini, kemunculan agama-agama baru selalu sebagai usaha “menenangkan” manusia dari berbagai penderitaan yang menimpa mereka. Gerakan ini menekankan bahwa mereka akan mendapatkan keselamatan dan kebahagiaan di akhirat kelak. Berbagai penderitaan di dunia hanyalah salah satu proses untuk mendapatkan balasan yang baik setelah meninggal dunia. Untuk menjustifikasi kebenarannya, gerakan baru ini menawarkan pemahaman teologi yang di satu sisi rumit, namun di sisi lain disampaikan dengan simbol-simbol lokal hingga masyarakat mudah memahaminya.

Namun kerumitan konsep teologi Pran-Soeh ini menjadi masalah dalam konteks modern saat ini ketika banyak orang terdidik dan hidup menjadi terbuka. Mereka menjadi “tidak mengerti” dengan teologi ini dan memilih untuk mencari agama lain. Ini merupakan awal bagi berkurangnya militansi umat Pran-Soeh terhadap agamanya. Seorang penganut Pran-Soeh yang saya wawancarai mengakui, dirinya tidak berniat mewariskan ajaran tersebut pada anak-anaknya. Mereka diberikan hak untuk memilih agama sendiri. Sepengakuannya, dia memiliki empat anak, tiga di antaranya adalah Muslim, satu lainnya mengikuti agama ibunya, Kristen. Kenyataan

ini memang terlihat dari rata-rata penganut Pran-Soeh saat ini, yakni berusia di atas 50 tahun. Sama sekali tidak ada anak muda, apalagi anak-anak yang menganut agama Pran-Soeh.

Jika dibandingkan dengan apa yang terjadi di berbagai belahan dunia yang lain, kemunculan NRM di Indonesia memiliki sejumlah persamaan. Persamaan paling besar adalah NRM lahir sebagai respons sekelompok orang pada perilaku hegemonik yang dialaminya, baik itu berasal dari negara, kelompok sosial, dan perkembangan dunia yang ada di sekitarnya. Respons ini berusaha membangun kesesuaian antara apa yang mereka perlukan dengan apa yang mereka hadapi dalam dunia realitas. Sebagai kelompok, mereka menciptakan inovasi-inovasi keagamaan untuk menyelaraskan ortodoksi agama mereka dengan perkembangan baru yang mereka hadapi. Namun tidak jarang pula sebuah agama baru muncul sebagai pelarian dari perkembangan modern di sekitarnya. Satu hal yang khas dalam konteks perkembangan NRM di Jawa adalah agama baru muncul dengan menawarkan kearifan lokal yang berasal dari perpaduan budaya dan agama. Ini menjadikan pengikut agama-agama baru di Jawa merasa tidak “masuk” agama baru, namun sekadar melakukan sesuatu untuk menenangkan hati dan mencapai kepuasan spiritual.

Tidak semua agama baru yang muncul dapat bertahan lama. Beberapa di antaranya hanya hidup sementara lalu ditinggalkan penganutnya. Melihat kasus di Malaysia, dengan aturan ketat dari pemerintah mengenai agama, gerakan keagamaan yang baru muncul bisa bertahan kalau mereka mampu menyesuaikan diri dengan agama lain yang sudah ada sebelumnya serta mampu menyesuaikan diri dengan kehidupan modern masyarakatnya.²⁸ Di sisi lain, agama baru ini juga sering kali terikat dengan kharisma tokoh yang membawanya, sehingga jika sang tokoh meninggal dunia atau dibatasi pergerakannya, kemungkinan agamanya juga akan hilang.²⁹ Penyebab lainnya adalah gerakan milenialisme yang sering kali menghubungkan gerakan mereka dengan kedatangan hari kiamat dan memprediksi kapan kiamat terjadi. Namun seiring perjalanan waktu, ramalan mereka tidak terbukti benar sehingga mereka ditinggalkan penganutnya.

F. Penutup

Dari penelitian yang saya lakukan, terlihat bahwa kemunculan aliran kepercayaan di Indonesia, dalam hal ini Pran-Soeh, dilatari oleh keinginan mengakomodasi spiritualitas mistik Jawa dalam kontruksi religiusitas formal. Walhasil kontruksi ajaran aliran minoritas Pran-Soeh sangat dipengaruhi oleh dialektika pemahaman mereka terhadap agama mainstream. Perkembangan aliran kepercayaan ini tidak sepenuhnya mampu menunjukkan eksistensinya karena adanya hegemoni penafsiran agama oleh pemerintah yang diwujudkan dalam peraturan perundang-undangan. Lebih lanjut kondisi ini menyebabkan kelompok minoritas kepercayaan mendapatkan diskriminasi hak-hak kewarganegaraan dan kebebasannya dalam mengekspresikan keimanan. Masih perlu sebuah kajian lain untuk melihat konstruksi teologis Pran-Soeh, terutama yang tecermin dalam kotab suci mereka, *Kitab Suci Pandom Suci*, yang mungkin bisa memberikan gambaran mengenai asimilasi berbagai kepercayaan yang ada dalam teologi Pran-Soeh.[]

Catatan:

¹ Istilah “agama baru” saya terjemahkan dari “*new religious movement*” (NRM). Studi mengenai NRM bukan hanya tentang kemunculan sebuah “agama” yang benar-benar baru, namun juga gerakan keagamaan, sekte keagamaan, dan agama-agama lokal. Dalam artikel ini, “agama baru” saya artikan sama dengan NRM.

² Misalnya sebuah “agama poligami” yang ada di Amerika Serikat, yaitu Fundamentalist Church of Latter Day Saints (FLDS). Sekte ini melakukan reformasi pada akhir abad ke-19 menjadi Later Day Saints (LDS). Di Indonesia, LDS menjadi yayasan pada 1970 dan diakui menjadi gereja pada 1987. Namun FLDS sendiri masih berkembang di Amerika hingga saat ini. Pada 2004 sekte ini “menggemparkan” setelah istri keempat (dari 12 istri) pemimpinnya, Merrill Jessop, melarikan diri dan memublikasikan pengalamannya kepada publik.

³ Silvio Ferrari, “New Religious Movement in Western Europe”, *Research and Analyses*, 9, (2006).

⁴ Pareira Peane Nicolas, “A New Religious Movement in Singapore: Syncretism and Variation in The Sai Baba Movement”, http://socioblogsg.files.wordpress.com/2007/03/shane_wp_180.pdf, diunduh pada 9 Desember 2010.

⁵ Raymond L. M. Lee, “The State and New Religious Movement in

Malaysia”, dalam *Sociology of Religion*, 55, 4 (1994), hlm. 473-479.

⁶ Qiu Yonghui, “New Religious Movements in India: The Mata Amritanadamayi Math”, http://www.asianscholarship.org/asf/ejournal/articles/qiu_y.pdf, diunduh pada 5 Desember 2010.

⁷ Edward Howard, “A New Religious Movement in Modernity and Postmodernity”, disertasi di School of Oriental and African Studies, Universiti of London, 2000, hlm. 23.

⁸ Lorne L. Dawson, *The Study of New Religious Movement and The Prosses of Radicalization in Terrorist Group*, (Canada: Center for Security Science, 2009), hlm. 34-36.

⁹ Secara sederhana Kejawen dapat diartikan sebagai praktik budaya lokal Jawa yang dipengaruhi oleh agama yang datang dari luar Jawa yang kemudian membentuk sebuah budaya Jawa baru. Budaya ini menekankan aspek batin agama (hakikat dan makrifat) dan hampir tidak memedulikan dimensi syariat. Dalam konteks hubungannya dengan Islam, Kejawen bermuara pada paham Manunggaling Kawula Gusti. Lihat Soesilo, *Ajaran Kejawen: Filosofi dan Perilaku*, (Yogyakarta: AK Group, 2002), hlm. 2.

¹⁰ Pran-Soeh, sebagaimana akan saya jelaskan dalam bagian berikutnya, dianggap sebagai aliran kepercayaan oleh negara, namun penganutnya merasa Pran-Soeh adalah sebuah agama dan mereka mengidentifikasi diri sebagai “umat Pran-Soeh”.

¹¹ Tandjung, *Ajaran Kejawen*, hlm. 2-3.

¹² Shri Heddy Ahimsa Putra, *Strukturalisme Levi-Strauss: Mitos dan Karya Sastra*, (Yogyakarta: Kepel Press, 2006), hlm. 338.

¹³ Sampai makalah ini saya tulis, saya belum menemukan literatur yang menulis mengenai biografi tokoh ini. Beberapa sumber yang ada hanya memberikan informasi singkat dan kabur.

¹⁴ Sartono Kartodirdjo, “Agrarian Radicalism in Java: Its Setting and Development”, dalam Claire Holt, *Culture and Politics in Indonesia*, (Jakarta: Equinox Pub, 2007), hlm. 121.

¹⁵ Ahsan, “Antara Pran-Soeh dan Adam Makripat”, *Majalah Suluh*, 26, Tahun VI Maret-April 2006, hlm. 8. *Majalah Suluh* adalah majalah dua bulanan yang diterbitkan oleh Forum Persaudaraan Umat Beriman Yogyakarta.

¹⁶ Istilah ini adalah terjemahan bahasa Jawa untuk istilah *ittihad dan hulul* yang dikenal dalam tradisi sufisme Islam. Dalam tataran konsep, istilah ini mengacu pada seseorang yang mampu menyatukan dimensi ruhnya dengan sifat Tuhan secara spiritual. Dalam tradisi Jawa, istilah ini dianggap berasal dari Syekh Siti Jenar, tokoh utama sufime Jawa sekaligus dianggap sebagai pelopor Kejawen Islam.

¹⁷ Wawancara dengan Yulia Rendra, 17 Oktober 2010 di Yogyakarta.

¹⁸ Wawancara dengan Yulia Rendra, Yulia Rendra memberikan *Kitab Agung Pandom Suci* kepada saya. Dia mengatakan, kitab ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris, namun belum ada terjemahannya dalam bahasa Indonesia. Saya juga menemukan teks yang tersusun dalam struktur *Kitab Agung Pandom Suci* di laman www.pran-soeh.blogspot.com, namun terdapat perbedaan sistematika dan bahasa dengan *Kitab Agung*

Pandom Suci. Tulisan di laman tersebut, berjudul “Wasiyate Pakdhe Pujosoewito”, juga memuat ajaran-ajaran Romo Pran-Soeh. Pujosoewito adalah Pimpinan Dewan Agama Pran-Soeh pada 1986.

¹⁹ Darmo Wasito, *Kitab Agung Pandom Suci*, Bab IV (Kapapat), (t.t.t.: Dewan Agama Pran-Soeh, 1961), hlm. 213.

²⁰ Rahmat Subagya, *Kepercayaan Kebatinan Kerohanian Kejiwaan dan Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hlm. 117.

²¹ L Krisna Yulianta, “Ketika Kepercayaan Tidak Lagi Dipercaya”, <http://sajaratunjava.blogspot.com/2009/02/ketika-kepercayaan-tidak-lagi-dipercaya.html>, diunduh pada 15 Desember 2010.

²² Jane Monnig Atkinson, “Religion in Dialogue: The Contruction of An Indonesian Minority Religion”, dalam Rita Smith dan Susan Rodgers (eds.), *Indonesian Religions in Transition*, (USA: The University of Arizona Press, 1987), hlm. 177.

²³ Lihat *Kompilasi Peraturan Perundang-undangan Kerukunan Hidup Umat Beragama*, edisi ke-7, (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Puslitbang Kehidupan Beragama Bagian Proyek Peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Beragama, Departeman Agama RI, 2003).

²⁴ Bandingkan dengan kemunculan Hindu (dan Buddha) di Eropa yang terjadi setelah Perang Dunia II. Dari Hindu berkembang sebuah agama baru yang menyebut dirinya sebagai Brahma Kumaris (BK). BK berkembang sebagai respons terhadap kebudayaan Eropa yang tidak dapat ditampung dalam agama Hindu. Lihat Julia Day Howell dan Peter L. Nelson, “Structural Adaptation and ‘Success’ in the Transplantation of an Asia Religious Movement: The Brahma Kumaris in The Western World, Part I”, *Research in the Social Scientific Study of Religion*, 8, (1997), hlm. 3.

²⁵ Yulianta, “Ketika Kepercayaan”.

²⁶ Subagya, *Kepercayaan Kebatinan*, hlm. 119.

²⁷ Kartodirdjo, “Agrarian Radicalism”, hlm. 124.

²⁸ Lee, *The State*, hlm. 478.

²⁹ Benjamin Zablocki, “The Birth and Death of New Religious Movement”, [http://www.rci.rutgers.edu/~zablocki/Articles/Zablocki—the%20Birth%20and%20Death%20of%20Religious%20 Movements.pdf](http://www.rci.rutgers.edu/~zablocki/Articles/Zablocki—the%20Birth%20and%20Death%20of%20Religious%20Movements.pdf), diunduh pada 4 Desember 2010.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa-Putra, Heddy Shri, *Strukturalisme Levi-Strauss: Mitos dan Karya Sastra*, (Yogyakarta: Kepel Press, 2006).
- Ahsan, "Antara Pran-Soeh dan Adam Makripat", dalam *Majalah Suluh*, 26, Tahun VI Maret-April 2006.
- Atkinson, Jane Monnig, "Religion in Dialogue: The Contruction of An Indonesian Minority Religion", dalam Rita Smith dan Susan Rodgers (eds.), *Indonesian Religions in Transition*, (USA: The University of Arizona Press, 1987).
- Dawson, Lorne L., *The Study of New Religious Movement and The Proses of Radicalization in Terrorist Group*, (Canada: Center for Security Science, 2009).
- Ferrari, Silvio, "New Religious Movement in Western Europe," dalam *Research and Analyses*, 9, (2006).
- Howard, Edward, "A New Religious Movement in Modernity and Postmodernity", disertasi di School of Oriental and African Studies, University of London, 2000.
- Howell, Julia Day dan Peter L. Nelson, "Structural Adaptation and "Success" in the Transplantation of an Asia Religious Movement: The Brahma Kumaris in The Western World Part I", *Research in the Social Scientific Study of Religion*, 8, (1997).
- Kartodirdjo, Sartono, "Agrarian Radicalism in Java: Its Setting and Development", dalam Claire Holt, *Culture and Politics in Indonesia*, (Jakarta: Equinox Pub, 2007).
- Kompilasi Peraturan Perundang-undangan Kerukunan Hidup Umat Beragama*, edisi ke-7, (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Puslitbang Kehidupan Beragama Bagian Proyek Peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Beragama, Departeman Agama RI, 2003).
- Lee, Raymond L. M., "The State and New Religious Movement in Malaysia", *Sociology of Religion*, 55, 4 (1994).
- Nicolas, Pareira Peane, "A New Religious Movement in Singapore: Syncretism and Variation in The Sai Baba Movement", http://socioblogsg.files.wordpress.com/2007/03/shane_wp_180.pdf, diunduh pada 9 Desember 2010.
- Soesilo, *Ajaran Kejawen: Filosofi dan Perilaku*, (Yogyakarta: AK Group, 2002).

- Subagya, Rahmat, *Kepercayaan Kebatinan Kerohanian Kejiwaan dan Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002).
- Wasito, Darmo, *Kitab Agung Pandom Suci*, Bab IV (Kapapat), (t.t.t.: Dewan Agama Pran-Soeh, 1961).
- Yonghui, Qiu, "New Religious Movements in India: The Mata Amritanadamayi Math", http://www.asianscholarship.org/asf/ejournal/articles/qiu_y.pdf diunduh pada 5 Desember 2010.
- Yulianta, L. Krisna, "Ketika Kepercayaan Tidak Lagi Dipercaya", <http://sajaratunjava.blogspot.com/2009/02/ketika-kepercayaan-tidak-lagi-dipercaya.html>, diunduh pada 15 Desember 2010.
- Zablocki, Benjamin, "The Birth and Death of New Relegious Movement", [http://www.rci.rutgers.edu/~zablocki/Articles/Zablocki – the%20Birth%20and%20Death%20of%20Religious%20Movements.pdf](http://www.rci.rutgers.edu/~zablocki/Articles/Zablocki%20-%20Birth%20and%20Death%20of%20Religious%20Movements.pdf), diunduh pada 4 Desember 2010.