

Strategi Bertahan Kelompok Agama Lokal

Nawari Ismail

Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

E-mail: nwrismaiel@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 10 Oktober 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 2 November 2015

Abstract

This study aims to understand the survival of local religious community from the government and muslim groups. The study employs ethnography design with qualitative approach. The study concerns on Wong Sikep in Pati. The data collections used are in-depth interview and participatory observation. The study applies purposive and snowball sampling. The results of the study show that local religious community survives because it is supported by objective and subjective structural condition. The objective structure that comes from Muslim consists of ethno-religiocentrism of Islamic groups, the weakening of Islamic missiology, lack of charismatic leaders in Islamic group, revitalization of religious tradition, and endogamy marriage system. Marriage, economics (agriculture), education, and language still exist. The other result reveals that strategies conducted by Wong Sikep exist through negotiation and resistance.

Keywords: *survival, objective structure, subjective structure, resistance, negotiation.*

Pendahuluan

Kebijakan bidang keagamaan di Indonesia era Orde Baru hanya mengakui lima agama yaitu Islam, Katolik, Protestan, Hindu, dan Buddha. Agama-agama lokal

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk memahami strategi bertahan kelompok agama lokal dari tindakan negara (aparatur pemerintah) dan muslim. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Lokasinya mengambil Wong Sikep yang ada di Pati. Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam dan observasi partisipan. Pengambilan informan dilakukan dengan purposive. Penelitian ini menghasilkan beberapa kesimpulan. *Pertama*, penyebab bertahan kelompok agama lokal karena ditopang oleh kondisi struktur obyektif dan subyektif. Struktur-struktur obyektif yang berasal dari muslim meliputi: adanya etnoreligiosentrisme di kalangan kelompok Islam, melemahnya intensitas misiologi Islam, dan tidak adanya tokoh kharismatik dalam kepemimpinan kelompok Islam di hadapan kelompok agama lokal yang menyebabkan terjadinya soliditas dan solidaritas anggota kelompok, revitalisasi religi-tradisi, dan sistem perkawinan endogami. Adapun pranata yang masih bertahan meliputi: bidang perkawinan, ekonomi (pertanian), pendidikan (tidak sekolah), dan bahasa. *Kedua*, strategi yang dilakukan Wong Sikep agar mampu bertahan adalah melalui negosiasi dan resistensi.

Kata kunci: Bertahan, Struktur Objektif, Struktur Subjektif, Perlawanan, Negosiasi

dianggap bukan sebagai agama. Karena itu penganut agama lokal diusahakan agar memeluk agama yang ada. Kebijakan tersebut masih diberlakukan hingga era reformasi, namun ada penambahan agama yaitu Konghucu.

Dalam kasus agama Konghucu, pemerintah telah mengambil kebijakan pengakuan kembali terhadapnya. Hal ini sebagai bagian dari upaya pemerintah untuk melaksanakan prinsip kebebasan beragama dan memupus diskriminasi sebagaimana yang tercantum dalam UUD 1945, dan Undang-Undang tentang Hak Azasi Manusia. Masalah yang hingga saat ini masih belum terselesaikan adalah terkait dengan agama lokal. Padahal di Indonesia sangat banyak kelompok agama lokal (Subagya, 1981) seperti agama Sunda Wiwitan yang ada di Suku Badui (Banten), agama Sunda Wiwitan-Madrais atau agama Cigugur, agama Buhun (Jawa Barat), agama Pamalim (Batak), agama Kaharingan (Kalimantan), agama Tonaas Walian (Minahasa), agama Tolottang (Sulawesi Selatan), agama Naurus (Pulau Seram), dan Kejawen (Jawa Tengah dan Jawa Timur), termasuk agama Adam yang dianut oleh Wong Sikep.

Implikasi dari kebijakan tersebut di antaranya melahirkan upaya untuk mengubah keyakinan dan budaya kelompok agama lokal. Pelaku-pelaku dari aparat pemerintah lokal berusaha mengubah keyakinan penganut agama lokal melalui berbagai 'pembinaan.' misalnya dengan mencantumkan salah satu agama yang diakui pada Kartu Tanda Penduduk (KTP) penganut agama lokal tersebut. Juga melalui program Komunitas Adat Terpencil untuk mengubah kebudayaan mereka. Dalam pengimplementasiannya, pemerintah sering bekerja sama dengan penganut agama yang diakui di lingkungan setempat. Hal ini berlaku juga dalam kasus Wong Sikep.

Wong Sikep terus berupaya untuk mempertahankan keyakinan dan budayanya di tengah-tengah upaya perubahan budaya dan keyakinan oleh negara dan kelompok agama yang diakui khususnya Islam. Kelompok Islam di lokasi penelitian ini meliputi

kelompok Rifaiyah, Yayasan Karyawan Islam (Yakari), Islam netral, Nahdlatul Ulama' (NU), dan Muhammadiyah (MD). Berdasarkan uraian tersebut, kajian ini berusaha menjelaskan tentang strategi bertahan dari kelompok agama lokal, khususnya Wong Sikep dalam menghadapi tindakan negara dan muslim setempat. Penelitian ini bertujuan untuk memahami strategi bertahan kelompok agama lokal dari tindakan negara (aparat pemerintah) dan muslim. Untuk ini diarahkan kepada (1) tindakan muslim dan negara terhadap kelompok agama lokal, (2) penyebab kemampuan bertahan dan strategi bertahan yang dilakukan kelompok agama lokal, dan (3) kontinuitasnya strategi bertahan dari generasi sebelumnya.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Lokasinya mengambil Wong Sikep yang ada di Pati. Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam dan observasi partisipan. Pengambilan informan dilakukan dengan purposive. Informan meliputi berbagai kalangan yaitu: dari kalangan Wong Sikep, di antaranya mbah Ontar, Toyo, Doyo, dan Supar (sesepuh), Gugun, Manio, Icuk, Gono (pemuda). Modin (mbah Arin dan Som). Dari kalangan muslim di antaranya: Kyai Nur dan Pii (tokoh Rifaiyah), Rus (tokoh Islam netral), P. Amin dan Iful (NU), Madi (Yakari), Abdi, dan Amir (Muhammadiyah). Di antara dari kalangan pemerintah yaitu: Saripan dan Sukar (Ketua RT), sekretaris dan *petinggi* desa, sekretaris kecamatan dan mas Mami (bagian data kependudukan kecamatan), Juga dari mantan Kepala Dina P dan K kecamatan/budayawan (Pak Supar). Analisis di lapangan dilakukan secara induktif, dan pasca lapangan dengan mereduksi-mengkategori dan menyimpulkan.

Kerangka Teoritik

Dari sumber-sumber yang terlacak, kelompok Wong Sikep, biasa disebut dengan *Orang Samin*, *Kelompok Agama Dam*, *Kelompok Adam Kawitan*, dikenal dengan dua (2) identitas diri yaitu sebagai gerakan perlawanan secara historis, dan kelompok agama lokal. Kelompok Sikep dikenal sebagai gerakan perlawanan karena pada awal kelahirannya merupakan reaksi atas kebijakan pemerintah kolonial Belanda yang dianggap sewenang-wenang yaitu memberi aturan agar rakyat membayar pajak atas hasil hutan. Untuk itu mereka tidak mau membayar pajak dan menentang semua peraturan dan kewajiban yang harus dilakukan rakyat terhadap pemerintah kolonial Belanda ketika itu. Sementara di bidang pendidikan mereka tidak mau bersekolah karena sekolah dianggap menciptakan *bendara* (kelas elit) yang akan menjadi antek Belanda dan tidak lagi menjadi *kawula* (rakyat).

Kajian dan hasil penelitian yang dilakukan oleh banyak peneliti tentang Wong Sikep ada yang lebih menekankan kepada salah satu aspek, dan ada pula yang mengombinasikan kedua aspek tersebut. Ahli dan peneliti yang lebih fokus kepada aspek yang pertama seperti dilakukan oleh The Siauw Giap (1967) yang mengkaji gerakan Samin dalam konteks gerakan resistensi kaum tani di Jawa. Hal yang sama dilakukan oleh Benda & Castle (1969), dan juga King (1973). Kajian-kajian tersebut lebih fokus kepada sejarah resistensi pada awal perkembangan gerakan Samin yaitu pada era kolonial Belanda. Sementara kelompok ini terus mengalami transformasi sosial budaya dari waktu ke waktu dan lokasi, seiring dengan terjadinya perubahan sosial-politik yang berkembang di tanah air.

Sementara di antara ahli yang lebih fokus mengkaji Wong Sikep sebagai kelompok agama lokal misalnya

Suhernowo, dkk (1952) yang meneliti Wong Sikep di Kudus dan menemukan bahwa tipologi ajaran Samin meliputi Samin Sangkak, Samin Lugu, Samin Jombloito, dan Samin Kasimpar. Menurutnya Saminisme dalam bentuk agama lokal ini muncul setelah tiadanya pimpinan yang militan sehingga mereka lebih mengembangkan resistensi dalam bentuk meditasi dan olah batin untuk menguasai hawa nafsu melalui sikap *meneng*, *menep*, *mantheng*, *mijeni*. Sementara Sastroatmodjo (2003) yang melakukan penelitian tahun 1974 di Bojonegoro sebagian fokus kepada Wong Sikep sebagai kelompok agama lokal. Ia menemukan bahwa agama mereka merupakan sinkritisme dari ajaran agama Syiwa-Budha dan Islam plus pemahaman budaya Jawa. Dengan kata lain, Wong Sikep mempunyai moral keagamaan, atau setidaknya-tidaknya moral sosial yang sejalan dengan moral agama yang tinggi. Samiyono (2008) dalam disertasinya meneliti Wong Sikep terutama di Ngawen Pati dari perspektif struktural-fungsionalisme yaitu tentang ajaran agama Adam dan fungsi kesedulurannya. Menurutnya kepercayaan Wong Sikep memenuhi syarat (sosiologis) sebagai sebuah agama, dan fungsi keseduluran Sikep berlaku dalam kehidupan keluarga, ketetanggaaan dan masyarakat. Sementara itu Muhaimin (dalam *Harmoni*, Volume VIII Nomor 31, Juli-September 2009) menekankan bahwa kepercayaan orang Samin berasal dari Islam.

Kajian-kajian tersebut lebih memfokuskan diri kepada pemberian keunikan atau kekhususan (*difference*) kebudayaan Wong Sikep. Akibatnya, dalam kajian tersebut mengabaikan kemungkinan adanya perubahan sosial budaya, dan kurang melihat kemampuan bertahan pelaku dalam interaksinya dengan pelaku di luar dirinya. Kajian ini menyoroti Wong Sikep sebagai kelompok yang senantiasa berjuang untuk mempertahankan dirinya dari upaya

pengubahan yang dilakukan aparat pemerintah dan muslim.

Dalam proses pelaksanaan pembangunan menunjukkan adanya relasi yang timpang. Pada satu pihak negara mendominasi, di pihak lain kelompok-kelompok agama lokal semakin terpinggirkan, meskipun mereka berusaha untuk bertahan. Kecenderungan relasi seperti ini sebenarnya sudah lama terjadi. Hal ini dibuktikan dengan temuan Tsing (1993) pada kasus Suku Dayak Meratus. Menurut Tsing dalam proses kontestasinya dengan negara, kelompok lokal melakukan resistensi melalui berbagai cara seperti nyanyian dan mantera. Karena itu walaupun ada aspek-aspek kebudayaan mereka yang terdominasi, namun sebagian yang lain tetap bertahan atau berpadu karena ada proses negoisasi dan resistensi.

Pertahanan diri kelompok sering melahirkan resistensi. Hal ini seperti dikemukakan Foucault (1980) bahwa setiap kelompok/aktor mempunyai kekuasaan/wewenang, dan setiap yang mempunyai kekuasaan mempunyai kepentingan yang harus dipenuhi, sehingga dimungkinkan terjadinya resistensi. Resistensi merupakan tindakan yang ditujukan untuk melawan atau meruntuhkan hubungan kekuasaan yang tidak setara (Barnard, 2000: Saifuddin, 2005). Resistensi juga dapat diartikan sebagai strategi, cara atau kiat-kiat yang digunakan oleh satu pihak untuk mendominasi pihak lain sekaligus untuk mempertahankan peran-perannya, sedangkan pihak yang didominasi memiliki strategi untuk melawan. Dengan demikian resistensi ada dalam suatu hubungan yang tidak setara baik secara jender, kelas, suku-ras, bahkan agama dan kepercayaan. Masing-masing pihak menggunakan strategi tertentu untuk menjadi unggul atau dominan.

Penjelasan teoritik yang terkait dengan resistensi telah banyak dilakukan

oleh tokoh. Gramsci (1971; juga dalam Alexander & Seidman, 1994), menurutnya agar tercipta blok historis baru, perlu diciptakan kebudayaan melawan hegemoni penguasa (*counter-hegemonic culture*) untuk melawan penguasa yang menindas guna mengembangkan hegemoni baru dengan mempergunakan dan mensistematisasikan ide-ide dan kerangka gerakan praksis. Upaya ini harus dimulai dari penciptaan masyarakat yang teratur dengan mengembangkan masyarakat sipil (wilayah konsensus) dan menghilangkan masyarakat politis (wilayah paksaan) seperti indoktrinasi secara ideologis atau paksaan fisik dan mental. Caranya kaum tertindas harus menciptakan perluasan konsensus secara berkesinambungan dan mengakomodasi kepentingan-kepentingan dari berbagai kelompok dan melibatkan kaum intelektual di bawah kendali blok historis baru.

Meskipun analisis Gramsci terfokus kepada hubungan kelas yaitu buruh yang tertindas dengan elit borjuis-politik yang menghegemoni, namun teorinya dapat diterapkan juga dalam semua konteks hubungan antarkelompok yang berkaitan dengan agama dan kepercayaan di Indonesia. Hegemoni pada dasarnya merupakan salah satu bentuk strategi yang dilakukan oleh penguasa untuk memenangkan pergumulannya dengan kelompok-kelompok di luar dirinya. Tujuan adalah untuk mendominasi dan melanggengkan dominasinya. Semuanya harus dilakukan melalui pengembangan wilayah *konsensus*, bukan melalui kekuatan paksaan sebagaimana menjadi pandangan Marx.

Pendekatan Gramsci ini jika dikaitkan dengan proses pergumulan antara negara dan kelompok lokal maka sangat dimungkinkan terjadinya ketidakseimbangan hubungan. Pada satu pihak mendominasi, sedangkan pihak lain semakin menjadi terpinggirkan

meskipun sering tidak disadarinya. Hal ini dibuktikan dengan temuan Tsing (1993) bahwa dalam proses kontestasinya dengan negara, kelompok lokal (tokoh dan anggota Suku Dayak Meratus) melakukan resistensi melalui berbagai cara, namun pada akhirnya mereka menjadi kelompok yang terdominasi. Analisis Tsing yang berangkat dari teori marjinalisasi dan dominasi dalam konteks kontestasi negara-suku dan jender, mengenai hubungan (elit) kelompok lokal dengan negara menunjukkan bahwa setiap pihak melakukan strategi, baik yang bersifat akomodatif maupun resistensi. Sebagai kelompok yang terdominasi, di satu sisi kelompok suku Meratus berusaha mengakomodasi kepentingan dan kebijakan pemerintah yang justru mengancam kebudayaannya. Di sisi lain mereka melakukan perlawanan secara halus dan tidak langsung yaitu melalui strategi normatif atau nilai-nilai yang dikembangkan di kalangan orang Dayak Meratus seperti dalam bentuk nyanyian dukun, bahasa tubuh dan ungkapan mantra.

Kemudian menyangkut strategi bertahan dalam konstruktivisme, kemampuan bertahan pelaku atau kelompok mengandaikan adanya kemampuan mereka untuk menjadi agensi (pelaku aktif) dengan melakukan berbagai strategi negosiasi dan resistensi. Hal ini sejalan dengan pandangan kaum konstruktivisme yang memandang bahwa manusia pada hakikatnya merupakan subyek aktif, kreatif dan manipulatif dalam menghadapi struktur yang ada. Dengan demikian tindakan manusia bukan sekedar dipengaruhi oleh struktur, namun juga mempengaruhi struktur. Dalam bahasa yang lain manusia adalah agensi yaitu sosok yang aktif ketika menghadapi struktur yang mengitarinya.

Senada dengan hal ini, Abu Lughot (1990) mencatat bahwa dalam struktur yang timpang secara gender banyak

ditemukan, dalam peristiwa keseharian, gejala resistensi dari perempuan. Menurutnya proses dominasi selain beroperasi melalui pengonstruksian, pembelengguan dan pemaknaan emosi individu perempuan, juga adanya resistensi sebagai hasil dari relasi kuasa antarpihak, hal ini sekaligus menunjukkan bahwa relasi kuasa dapat menghasilkan beragam bentuk dan aspek. Pandangan Abu Lughot ini sesuai dengan pandangan (sebagian) teori feminis. Dalam hal ini Aheam (2001) mencatat bahwa dalam teori feminis, yang dinamakannya dengan pendekatan 'agensi sebagai sinonim dengan resistensi,' (*agency as a synonym for resistance*) memandang bahwa agensi merupakan sosok yang aktif walaupun berada dalam struktur sosial yang tidak setara, karena individu juga melakukan resistensi. Sementara itu Foucault (dalam Aheam, 2001) yang melihat dominasi sebagai hakikat kuasa, memandang bahwa tidak adanya sesuatu yang dapat dianggap sebagai agensi. Hal ini karena dalam pandangannya bahwa diskursus impersonal yang menyebar mencakup masyarakat sedemikian rupa. Kuasa itu ada di mana-mana, bukan karena ia meliputi segalanya, namun karena berasal dari mana-mana. Walaupun ia dioperasikan dengan maksud dan tujuan tertentu, namun itu bukan berarti kuasa berasal dari pilihan dan keputusan dari individu. Dengan pandangan seperti ini, maka Aheam menyebutnya dengan teori *absence of agency* (ketiadaan agensi). Meskipun begitu penting dicatat bahwa pengikut Foucault, seperti dikemukakan O'Hara (dalam Aheam, 2001), menegaskan bahwa Foucault tidak pernah menafikan peran agensi. Hal ini menurut pengikutnya, setidaknya didasarkan atas pandangan Foucault bahwa kuasa bukan suatu substansi namun sebuah relasi yang dinamis sehingga memberi kemungkinan pada tindakan agensi.

Hasil dan Pembahasan

Sekilas Sejarah Wong Sikep

Tokoh utama dan pendiri kelompok *Wong Sikep* atau *Sedulur Sikep* adalah Samin Surontiko (1859-1914). Karena itu masyarakat umum menyebutnya dengan 'orang Samin'. Samin Surontiko sekitar tahun 1890 mulai menyebarkan ajarannya di desa hutan kawasan Randublatung Blora. Gerakan ini kemudian dengan cepat menyebar ke berbagai daerah yang lain seperti Pati, Kudus, Rembang, Jiwan Madiun, Grobogan, dan Bojonegoro. Samin Surontiko adalah anak dari Raden Surowijoyo, keturunan dari Pangeran Kosumoningayu, seorang Raden Adipati Brotodiningrat yang memerintah di Kabupaten Tulungagung sekarang (dulu Sumoroto). Dalam berbagai sumber (Hutomo, 1996; Winarno dalam Nuridin, 2003) dikatakan bahwa ayahnya bekerja sebagai bromocorah yang baik karena ia mancuri harta dari orang-orang kaya yang bekerja sama dengan Belanda untuk kemudian diberikan kepada orang-orang miskin. Ia melakukannya karena melihat masyarakat yang sengsara akibat kekejaman kolonial Belanda.

Upaya Samin menghimpun rakyat untuk melawan pemerintah kolonial Belanda didasarkan atas nalar bahwa Belanda tidak mempunyai hak sama sekali atas tanah Jawa. Sebab ia merupakan amanah dari Punthadewa yang diberikan kepada orang Jawa. Sampai dengan Januari 1903 pengikut Samin ada sekitar 772 orang yang terdapat di desa-desa Blora selatan dan sebagian Bojonegoro dan sekitarnya (Benda & Castles, 1959). Tahun berikutnya pengikutnya sudah mencapai tigaribuan orang, bahkan tahun 1907 jumlahnya mencapai lima ribuan (Hutomo, 1996).

Hutomo (1996) dan Sastroatmodjo (2003) menegaskan bahwa ajaran Samin mengalami transformasi dari sebuah ajaran kebatinan menjadi gerakan perlawanan kultural dimulai sekitar

tahun 1905. Hal ini ditandai dengan perlawanan tanpa kekerasan kepada kolonial Belanda dan *londo ireng*, sebutan bagi orang-orang Indonesia yang bekerja sama dengan Belanda. Mereka mulai eksklusif dalam berinteraksi dengan orang di luar kelompoknya, tidak mau membayar pajak, dan menjaga keamanan, serta tidak menyeter padi ke lumbung desa.

Pemerintah kolonial Belanda kian serius mengamati perkembangan gerakan perlawanan nonkekerasan ini. Pada tanggal 1 Maret 1907 Belanda melakukan penangkapan terhadap beberapa tokohnya. Alasannya mereka dianggap akan mengadakan pemberontakan kepada pemerintah Belanda. Peristiwa tersebut menjadi titik awal perjuangan gerakan Samin yang lebih serius pada masa-masa berikutnya. Medio Maret 1907 Samin Surontiko diangkat sebagai Ratu Adil atau 'Ratu Tanah Jawa', dengan gelar 'Panembahan Suryangalam'. Perkembangan gerakan Samin tersebut membuat Belanda semakin menekannya, dan akhirnya pada medio April, ia ditangkap oleh Asisten Wedono Randublatung, Raden Pranolo, dan ditahan di Rembang. Setelah itu ia diasingkan ke Padang Sumatera Barat, dan meninggal pada tahun 1914 dalam usia 55 tahun di Padang. Setelah penangkapan dan pengasingan Samin Surontiko, pengikutnya menyebarkan ajaran Samin ke berbagai daerah selain Blora seperti: Kudus, Rembang, Jiwan Madiun, Grobogan, dan Bojonegoro, termasuk ke Pati.

Ajaran Agama Wong Sikep

Dalam agama Wong Sikep antara keyakinan dan ritual tidak dapat dipisahkan, hal ini karena kepercayaan mereka berasal dari perkembangan budaya (religi-tradisi) yang tumbuh bersamaan dengan praktek keyakinan mereka. Mereka tetap meyakini adanya

Tuhan yaitu Hyang Wenang Prameshi Agug. Sesuatu yang sakral bagi mereka bukan hanya dalam benda namun perkataan, sedangkan yang profan berupa kegiatan sehari-hari (Hutama, 1996; Samiyono, 2008).

Pandangan ini sekaligus untuk menyanggah pandangan dari beberapa pengkaji dan peneliti. Benda & Castle (1968; dan dalam Sastro, 1982) misalnya menyimpulkan bahwa orang Samin sebagai atheisme. Sebaliknya temuan ini sejalan dengan pandangan Hutomo (1996; dan dalam Titi, 2004) yang menyatakan bahwa Wong Sikep adalah *teisme* dengan keyakinan agama tersendiri dengan dasar ajaran ketuhanannya *manunggaling kawula gusti* atau *Sangkan Paraning Dumadi*.

Tindakan Pemerintah Terhadap Wong Sikep

Secara umum ada dua kebijakan besar pemerintah dalam menghadapi kelompok agama lokal, termasuk Wong Sikep yaitu: *Pertama*, berupaya mengembalikan, atau tepatnya, merubah mereka agar kembali masuk kepada agama resmi. *Kedua*, melakukan pembinaan atau 'pemberdayaan' khusus melalui Program Komunitas Adat Terpencil (selanjutnya disingkat dengan PKAT). Salah satu sasaran dari PKAT adalah kelompok agama lokal. Meskipun program ini lebih terkait dengan perubahan kebudayaan, namun dalam praktik di lapangan pembinaan dalam PKAT tersebut mencakup juga aspek keagamaan. Mereka dibina atau 'diberdayakan' dalam menghadapi perubahan lingkungan dalam arti luas (Supardian, 2003). Program ini ditangani pemerintah pusat sampai tingkat desa. Di tingkat pusat berada di bawah Direktur Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil dalam Kementerian Sosial RI. Upaya penanganan program KAT ini didasarkan atas berbagai aturan formal yaitu Surat Keputusan Presiden Nomor 111/1999

tentang Pembinaan Kesejahteraan Sosial Komunitas Adat Terpencil; Keputusan Menteri Sosial Nomor 06/PEGHUK/2002 tentang Pedoman Pelaksanaan Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil, yang kemudian dijabarkan lebih lanjut dalam Keputusan Direktur Jenderal Pemberdayaan Sosial Nomor 020.A/PS/KPTS/VI/2002 tentang Pedoman Pelaksanaan Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil, dan Keputusan Direktur Jenderal Pemberdayaan Sosial Nomor 021/PS/KPTS/VI/2002 tentang Pola Kerjasama Pengembangan Sosial Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil Secara Terpadu.

Tindakan ini dilakukan negara pada tingkat nasional, dan kemudian diimplementasikan oleh individu-individu aparat pemerintah pada tingkat kabupaten sampai desa. Instansi dan lembaga yang terlibat bukan hanya instansi pemerintah kabupaten setempat seperti Dinas Kesejahteraan Sosial dan Pemberdayaan Masyarakat (Kesos Permas), namun juga Departemen Agama, Departemen Pendidikan, Dinas Pertanian, Badan Perencanaan Pembangunan Daerah (Bappeda), BKKBN khususnya Penyuluh Keluarga Berencana kecamatan, camat, Kantor Urusan Agama, lurah, dan modin. Selain itu, pada level horizontal berdampak kepada pelibatan kelompok-kelompok Islam yang ada di Baturejo, khususnya dari kalangan Islam Rifaiyah. Dalam beberapa hal aparat pemerintah berkolaborasi dengan kelompok-kelompok Islam dalam menghadapi Wong Sikep.

individu-individu aparat pemerintah pada tingkat kabupaten sampai desa dimaksud di atas berupaya merealisasikan program-program tersebut, meliputi: sokongan dan subsidi dalam berbagai bidang seperti pendidikan, sosial, dan pertanian; memberikan opsi untuk memilih salah satu agama resmi dan perkawinan dengan upacara salah

satu agama resmi tersebut. Mereka juga menganggap Wong Sikep sebagai a-nasionalisme, atheis, dan komunisme. Bahasa sederhana yang digunakan warga Sikep terhadap PKAT adalah *sokongan* (bantuan). Hal ini ada benarnya karena implementasi program ini mengambil bentuk pemberian sumbangan seperti barang kebutuhan sehari-hari, bantuan material untuk bahan bangunan rumah sehat. Sokongan bukan hanya berarti pemberian dana tertentu, namun juga berarti bantuan fisik lainnya seperti teknologi pertanian, pemberian peralatan sekolah (tas dan seragam) secara cuma-cuma kepada anak-anak Wong Sikep. Bahkan untuk memberikan akses yang lebih mudah ke sekolah bagi anak-anak Wong Sikep, pemerintah membangun Sekolah Dasar untuk masyarakat umum dengan mengambil lokasi yang berdekatan dengan pemukiman Wong Sikep yaitu SD Wotan yang hanya kurang dari 100 meter dengan rumah sesepuh Sikep, dan SD Baturejo 3 yang berjarak sekitar 200-300 meter dari pemukiman Wong Sikep.

Di tengah implementasi PKAT tersebut, pemerintah juga berusaha agar Wong Sikep memilih salah satu agama resmi. Mereka dikumpulkan dan diberi informasi tentang agama resmi yang diakui pemerintah, Setelah itu mereka diberi opsi untuk memilihnya. Sejalan dengan itu, pemerintah lokal juga tetap tidak mencantumkan agama Adam dalam administrasi kependudukan Wong Sikep dengan diganti agama Budha dan Islam. Selain itu, Wong Sikep juga pernah diusahakan agar melakukan perkawinan (massal) dengan cara Islam.

Sementara itu aparat pemerintah setempat juga melempar stereotype *a-nasionalis* dan komunis terhadap Wong Sikep. Salah satu semangat kebangsaan dapat dilihat dari partisipasi seseorang dalam memperingati proklamasi kemerdekaan RI, 17 Agustus, misalnya dalam memasang bendera atau ikut

upacara, dan harus hafal lagu kebangsaan. Walaupun Wong Sikep diberitahu agar melakukannya, namun mereka tidak peduli. Penolakan Wong Sikep untuk mengibarkan berdera atau ikut upacara tersebut melahirkan stereotip bahwa Wong Sikep a-nasionalis. Begitu juga Wong Sikep distereotipkan sebagai komunis karena ada sebagian dari tokohnya yang terlibat dalam gerakan komunis tersebut.

Tindakan Muslim Terhadap Wong Sikep

Muslim setempat terutama dari kalangan Rifaiyah dan Islam netral – sebutan bagi kelompok Islam setempat yang mengklaim diri bukan pengikut Rifaiyah dan NU. Meskipun sebenarnya dalam amalan agama banyak mengikuti paham Rifaiyah – dalam banyak aspek merupakan ‘mitra’ aparat pemerintah dalam upaya mengubah kebudayaan dan keyakinan Wong Sikep. Muslim menebar wacana dan tindakan bahwa tata cara perawatan mayat Wong Sikep tidak benar, dan karenanya perlu ‘diluruskan’. Kalangan tokoh Islam-netral menganggap Wong Sikep tidak menghormati janazah (orang yang sudah mati). Karena itu, jika Wong Sikep belum bertindak sesuai kepentingan (budaya muslim) dalam perawatan mayat, maka mayat Wong Sikep tidak boleh dimakamkan di pemakaman (kas) desa.

Selain itu, muslim setempat juga memberi stereotype tertentu kepada Wong Sikep misalnya Wong Sikep dianggap sebagai *Gatoloco*, *ngeyelan* dan *nyleneh*, dan atheis. Dalam pemahaman pemberi stereotip, label *Gatoloco* adalah tukang *ngeyel*, sulit diajak bicara, ada unsur seenaknya sendiri (*sakepanake dhewe*) ketika menjawab pertanyaan-pertanyaan orang lain di luar kelompoknya. *Gatoloco* merupakan tokoh legenda, yang seperti Darmogandul, dianggap generasi awal penolak syariat Islam di Jawa.

Gatoloco mengacu kepada beberapa nama yaitu tokoh, kitab dan suluk mistisme Jawa, aliran kebatinan, dan bahkan kesenian rakyat yang ada di Kedu. Sebagai sebuah tokoh, ia adalah tokoh (fiktif) yang ada di kitab *Gatoloco* yang berpenampilan buruk dan selalu ditemani pembantunya yaitu Darmogandul. Mereka sama-sama menolak Islam dan *ngeyel*. Sebagai sebuah kitab, *Gatoloco*, termasuk Serat Darmogandul, banyak berisi ungkapan yang sangat kritis terhadap penyebaran Islam di Jawa. *Suluk Gatoloco* merupakan sebetuk **suluk mistisisme** Jawa yang diperkirakan berasal dari awal abad ke-19, berbahasa Jawa Baru. *Gatoloco* juga menjadi nama aliran kepercayaan atau kebatinan. Lihat dalam Anderson, B. 1981. *The Suluk Gatoloco: Translated and with an Introduction*. JSTOR 32:109-150; Juga [Tebaran seks dari Gatoloco hingga Lady Chatterley's lover](#). Suatu esei dari Asep S. Samboja dalam blog; [Kembalinya Gatoloco ke Bumi Magelang](#). Artikel Suara Merdeka online. Diakses 4 Oktober 2013; dan Wikipedia Indonesia, *Suluk Gatoloco*, diakses pada 10 Oktober 2013.

Dalam pandangan muslim, termasuk aparat pemerintah dan masyarakat Jawa pada umumnya, *gotoloco* mengarah kepada sebuah sikap dan perilaku yang tidak baik. Mereka juga dipersepsikan oleh orang Islam sebagai orang yang tidak percaya kepada Tuhan (atheis). Mereka dianggap kafir-jahiliyah, sebuah sebutan bagi masyarakat Arab pra-Islam yang sering diartikan dengan era kebodohan serta tidak percaya dan menyembah kepada Allah. Karena itu muslim mengajak (berdakwah) kepada Wong Sikep agar masuk Islam, sebagaimana yang dilakukan tokoh-tokoh Rifaiyah.

Rifaiyah adalah kelompok Islam terbesar yang sering berelasi dengan Wong Sikep. Selain itu masih ada kelompok Islam yang lain yaitu Lemabaga Dakwah

Islam Indonesia, MD (Muhammadiyah), dan Islam netral. Rifaiyah merupakan metamorfosis dari ajaran KH. Ahmad Rifa'i (1786-1876) dari Kalisalak Kecamatan Limpung Kabupaten Batang Jawa Tengah. Saat ini pengikut atau anggotanya tersebar di berbagai daerah seperti Batang, Pemalang, Pekalongan, Wonosobo, Temanggung, Semarang, Purwodadi, dan Pati (Jawa Tengah), Jakarta, serta Indramayu dan Cirebon. KH Ahmad Rifa'i dikenal sebagai tokoh pemikir dan gerakan perlawanan terhadap pemerintah kolonial Belanda. Amalan keagamaannya banyak memiliki kemiripan dengan Nahdatul 'Ulama (NU) yang mendasarkan diri kepada '*ahlus sunnah wal jamaah*', khususnya di bidang fiqh. Perbedaannya, jika kalangan NU dan umat Islam umumnya di Indonesia rukun Islam ada lima, organisasi ini (Rifaiyah) berpendapat rukun Islam itu hanya ada satu yaitu membaca syahadat, sedangkan sholat, puasa, zakat, dan haji sebagai kesempurnaan atau kewajiban agama (Lihat dalam Djamil, Abdul, 2001, *Perlawanan Kyai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH Ahmad Rifa'I Kalisalak*. Yogyakarta: LKiS).

Faktor-faktor Bertahannya Agama Wong Sikep

Walaupun ada berbagai tindakan muslim dan aparat pemerintah untuk merubah kebudayaan Wong Sikep, namun kelompok agama lokal ini mampu bertahan. Mereka mampu bertahan karena ditopang oleh kondisi struktur obyektif dan subyektif. Struktur-struktur obyektif yang justeru menguntungkan bagi keberlangsungan Wong Sikep berasal dari kelompok Islam dan negara (aparat pemerintah). Faktor yang berasal dari kelompok Islam, yaitu: *Pertama*, adanya *etnoreligiosentrisme* di kalangan kelompok Islam. Sebuah sikap yang memandang warga Sikep dan agama Adam menurut sudut pandang muslim,

sehingga melahirkan stereotip (prasangka kolektif yang jelek). Misalnya Wong Sikep dianggap 'tukang ngeyel,' 'nyleneh,' 'Gatoloco,' dan 'atheis'. Hal ini telah melahirkan kekurangpedulian muslim terhadap apa saja yang terkait dengan Wong Sikep. *Kedua*, melemahnya intensitas misiologi Islam akibat terjadinya konflik dan persaingan internal kelompok Islam sendiri, khususnya antara Islam netral dengan Rifaiyah sebagai bagian terbesar dari kelompok Islam. *Ketiga*, Tidak adanya tokoh kharismatik dalam kepemimpinan kelompok Islam di hadapan Wong Sikep. Sebaliknya yang berkembang adalah stereotip Wong Sikep terhadap orang Islam akibat sering terjadinya konflik internal dan konflik sosial di kalangan muslim.

Struktur obyektif yang berasal dari aparat pemerintah meliputi : *Pertama*, terjadinya ambivalensi sikap dari aparat pemerintah lokal yaitu antara keinginan tetap mempertahankan atau keberlangsungan kelompok agama lokal dengan keinginan untuk merubah kebudayaannya. Hal ini misalnya dibuktikan dengan adanya penyebaran informasi bahwa Wong Sikep sudah berubah dan bahkan tinggal sedikit, juga adanya proposal pembinaan dan pemberdayaan, namun upaya di lapangan jarang terealisasi dan tidak dilakukan secara intensif dan kontinu. Sementara secara priodik terus diprogramkan dengan dana yang tidak sedikit. *Kedua*, stereotip aparat pemerintah kepada Wong Sikep yang justru menumbuhkan keengganan secara serius untuk memberdayakannya. Stereotip tersebut terlihat dari pernyataan bahwa Wong Sikep sulit diubah, 'ngeyel,' dan tidak punya jiwa kebangsaan. Karenanya merubah Wong Sikep dianggap akan sia-sia.

Struktur subyektif yang berasal dari kelompok agama lokal sendiri meliputi : *Pertama*, adanya resistensi terhadap 'jantung hegemoni', khususnya

bahasa (Indonesia), sekolah, dan simbol kebangsaan lainnya. Di kalangan Wong Sikep penggunaan bahasa Jawa merupakan keharusan, dan penggunaan bahasa Indonesia tidak pernah dilakukan. *Kedua*, kepemimpinan kharismatik dari sesepuh Sikep yang menyebabkan terjadinya soliditas dan solidaritas anggota kelompok. Wong Sikep sangat patuh terhadap sesepuhnya. Apa yang dikatakannya merupakan tradisi, termasuk dalam penggunaan bahasa Jawa. *Ketiga*, menguatnya revitalisasi religi-tradisi. Melalui sesepuhnya, Wong Sikep terus menguatkan nilai-nilai religi yang bersumber dari tradisinya. *Keempat*, sistem perkawinan endogami. Perkawinan bagi Wong Sikep dianggap penting, sebab perkawinan menentukan terhadap 'kesikepan-tidaknya' mereka. Mereka yang kawin dengan sesama Wong Sikep dianggap tetap menjadi Wong Sikep, dan sebaliknya mereka yang kawin dengan non-Wong Sikep dianggap bukan Sikep lagi. Dengan demikian mereka terdorong untuk melakukan perkawinan endogami, dan telah berkontribusi bagi keberlangsungan kelompok ini.

Strategi Bertahan Penganut Wong Sikep

Strategi yang dilakukan Wong Sikep agar mampu bertahan di tengah-tengah berbagai upaya yang dilakukan aparat pemerintah dan muslim adalah melalui negosiasi dan resistensi. Negosiasi yang dilakukan Wong Sikep dalam bentuk pembalikan wacana-stereotipikal. Tujuan utamanya adalah untuk mempertahankan diri, sehingga pembalikan stereotip sebagai bagian dari pertahanan dirinya menjadi alat tawar dengan pihak lain. Ketika orang Islam melontarkan stereotip yang dianggap sebagai karakteristik Wong Sikep, kelompok minoritas ini balik melontarkan wacana bahwa orang (Islam) Rifaiyah adalah tukang tukaran (berkelahi). Dalam hal ini Wong Sikep menggunakan ajaran agamanya sendiri

sebagai dasar dan alat bernegosiasi seperti menjadikan nilai-nilai kesedulurannya sebagai dasar atau habitus dalam berelasi dengan kelompok dominan.

Resistensi Wong Sikep dalam menghadapi tindakan aparat pemerintah dan muslim lebih banyak dilakukan secara diam dan patuh semu. Resistensi diam dan kepatuhan semu dilakukan dalam banyak kasus, misalnya dalam menghadapi larangan pencantuman agama Adam dalam administrasi kependudukan dan diganti agama Buddha atau Islam, opsi untuk memilih salah satu agama resmi, dan perkawinan (massal) dengan cara Islam.

Ketika mereka mengambil tindakan diam dan patuh-semu, alih-alih melaksanakan ajaran agama global-resmi yang dicantumkan dalam administrasi kependudukannya, mereka justru tetap melaksanakan ajaran agama lokalnya. Tindakan diam dan patuh-semu tersebut mengisyaratkan bahwa mereka masih mempunyai 'senjata' untuk melawan. Resistensi diam yang dilakukan oleh Wong Sikep dapat dikategorikan ke dalam tipologi gerakan keagamaan (baca: religi-tradisi) -- meminjam istilah dari Djamil (2005: xi-xiii) -- bersifat tradisional-tidak terbuka. Sebuah gerakan budaya yang bertujuan untuk menciptakan isolasi budaya dengan kekuasaan melalui protes secara diam (*silent protest*). Kelompok yang mengambil strategi ini biasanya bercirikan tidak berdaya menghadapi dominasi kekuasaan secara terbuka dan (karenanya) melakukan mobilisasi internal melalui penguatan doktrin keyakinan, kharisma tokoh dan penguatan solidaritas di kalangan anggotanya. Dalam kasus Wong Sikep, gerakan tradisional mereka, khususnya dalam penguatan solidaritas sebagai resistensinya terhadap kelompok dominan, bukan hanya dilakukan melalui pengembangan konsep keseduluran dan

kharisma sesepuhnya serta sosialisasi ajaran, dan melalui bahasa sangkak atau kiroto-boso, namun juga sekaligus penolakan penggunaan bahasa Indonesia dan simbol-simbol kebangsaan lainnya (bendera dan upacara kebangsaan).

Resistensi diam juga diekspresikan dengan tidak melaksanakan agama resmi yang dicantumkan dalam administrasi kependudukannya. Sebaliknya tetap memperkuat identitas budayanya melalui kegiatan revitalisasi nilai-nilai Agama Adam, baik melalui sosialisasi dalam keluarga maupun oleh sesepuhnya. Mereka juga tetap menerima fasilitas dan subsidi dari pemerintah, namun tidak ditindaklanjuti dengan perbuatan nyata seperti tetap tidak sekolah. Mereka mengikuti kemauan aparat pemerintah untuk ikut kawin massal menurut tata cara agama Budha, namun tetap tidak menganutnya sebaliknya justru menggunakan *kirotoboso* yaitu menganggap (agama) Budho sebagai '*mlebu udho*'. Artinya, kalau orang berhubungan suami isteri dalam keadaan telanjang.

Wong Sikep juga menolak menyekolahkan anak-anaknya ke sekolah yang ada di sekitarnya, meskipun mereka sudah diberikan fasilitas dan sarana untuk itu. Bagi mereka pendidikan itu cukup diberikan dalam keluarga Wong Sikep dan bertani serta melalui kegiatan sosialisasi nilai yang diberikan sesepuh pada tiap minggu.

Tidak efektifnya bahasa, termasuk sekolah, telah mengurangi atau memperlemah dominasi budaya dan ideologis negara terhadap Wong Sikep. Hal ini sangat wajar, sebab dalam wacana hegemoni budaya, kelompok dominan dalam negara memaksa secara halus (seduksi) melalui bahasa dan institusi sekolah, selain media massa dan agama (O'Connor dalam Downing et.all. edit.,1990; Gramsci, 1971 yang dikutip

kembali oleh Bocock, 1986). Walaupun Wong Sikep kebanyakan sudah mempunyai televisi, namun dominasi negara dapat diminimalisir karena mereka resistensi terhadap penggunaan bahasa selain Bahasa Jawa. Karenanya apa yang dilakukan oleh Wong Sikep melalui temuan penelitian ini sejalan dengan hakikat pandangan teoritikus *hegemonian* bahwa institusi penyebar efektif hegemoni melalui bahasa, dan sekolah, maka untuk menghindari dan mengendalikan kelompok dari hegemoni tersebut harus dilakukan dengan cara penolakan terhadap kedua institusi dan modal simbolik negara tersebut. Hal ini dilakukan secara kontinuitas antargenerasi oleh Wong Sikep.

Sebagaimana dimaklumi bahwa sejak awal lahirnya, orang *Samin* sudah menolak terhadap sekolah dan penggunaan bahasa Belanda, dengan menggunakan bahasa *ngoko*, sebagai upaya membendung hegemoni budaya kolonial Belanda ketika itu. Keduanya dianggap akan menggerogoti nilai egalitarianisme dan mensubordinasi secara intelektual dan etika sosial pribumi.

Diam bukan berarti matinya kesadaran resistensi, namun ia justru sebuah kesadaran emas (*golden consciousness*) ketika ruang-ruang sosial, politik, budaya dan ekonomi sulit ditembus. Diam juga menjadi benteng pertahanan awal dan atau terakhir sebuah kelompok dalam melawan dominasi kelompok lain. Strategi seperti ini nampak memberikan hasil yang relatif efektif, setidaknya dalam usaha mempertahankan keberlangsungan hidup (*survival*) atau budaya mereka. Sebagaimana halnya dalam banyak kasus kelompok minoritas, Wong Sikep mengalami perubahan kebudayaannya akibat dominasi yang kuat dari kelompok-kelompok di luar dirinya.

Kontinuitas Resistensi Wong Sikep

Sepanjang kasus Wong Sikep, perlawanan diam (*silent violence*) dan patuh semu ini sangat logik setidaknya jika dilihat dari sejarah awal Wong Sikep atau gerakan Samin. Kelompok Sikep dikenal dengan dua identitas diri yaitu sebagai gerakan perlawanan, dan kelompok agama lokal. Kelompok ini bertransformasi menjadi gerakan perlawanan terhadap Belanda karena kebijakan pemerintah kolonial tersebut dianggap sewenang-wenang yaitu memberi aturan agar rakyat membayar pajak atas hasil hutan. Untuk itu mereka tidak mau membayar pajak dan menentang semua peraturan dan kewajiban yang harus dilakukan rakyat terhadap pemerintah kolonial Belanda ketika itu.

Perwujudan dari semangat perlawanan yang lain nampak dari keengganan mereka untuk sekolah, sebab sekolah dianggap menciptakan *bendara* (kelas elit) yang akan menjadi antek Belanda dan tidak lagi menjadi *kawula* (rakyat).

Dengan demikian secara historis ketika dihadapkan dengan kekuasaan politik yang kuat (bukan hanya pada masa pemerintahan kolonial Belanda, namun juga pasca kemerdekaan) mereka tidak melakukan perlawanan secara fisik. Sebaliknya mereka melakukan perlawanan secara diam-aktif dengan tindakan yang menyempal. Misalnya menolak membayar pajak dan dalam berkontribusi kepada lumbung desa, serta tidak mau mengibarkan bendera nasional ketika peringatan proklamasi kemerdekaan RI. Bagi mereka diam merupakan tindakan bermakna, hal itu merupakan bagian dari tindakan mengalah yang dianggap baik dan menjadi hal yang penting. Sikap seperti ini dapat dilihat dari *kiratabasa* mereka

tentang Gusti Allah (dibaca Gusti-Alah) yang dimaknai dengan *'baguse neng atur ngalah'*. Dengan demikian tindakan diam ketika menghadapi kendala budaya merupakan identitas (karakter) yang melekat pada mereka sejak awal. Justru ini yang menjadi satu kekuatannya dalam menghadapi budaya dominan yang tidak menguntungkan bagi keberlangsungannya.

Tindakan diam dari Wong Sikep bukan merupakan tindakan pasif dalam arti tidak melakukan apa-apa, namun merupakan tindakan diam-aktif dengan melihat keadaan dan menunggu kesempatan. Sebab diam itu ditujukan untuk motif dan tujuan tertentu dengan melihat situasi dan kondisi yang dihadapinya. Biasanya mereka melakukan serangan balik melalui peristiwa yang tidak memerlukan tindakan fisik secara massif, namun hasilnya efektif. Misalnya ketika pemilihan kepala desa (*petinggi*), mereka memanfaatkan modal jumlah suaranya untuk memaksa pihak-pihak yang berkepentingan harus mempertimbangkan kepentingan Wong Sikep.

Penutup

Dari uraian tersebut dapat diambil beberapa kesimpulan. *Pertama*, penyebab bertahan kelompok agama lokal karena ditopang oleh kondisi struktur obyektif dan subyektif. Struktur-struktur obyektif yang berasal dari muslim meliputi: adanya etnoreligiosentrisme di kalangan kelompok Islam, melemahnya intensitas misiologi Islam, dan tidak adanya tokoh kharismatik dalam kepemimpinan kelompok Islam di hadapan kelompok agama lokal. Struktur obyektif yang berasal dari aparat pemerintah, karena ambivalensi sikap dari aparat pemerintah lokal, adanya stereotip aparat pemerintah kepada Wong Sikep yang menumbuhkan keengganan secara serius

untuk memberdayakannya. Struktur subyektif dari Wong Sikep karena adanya resistensi terhadap jantung hegemoni, khususnya bahasa (Indonesia), sekolah, kepemimpinan kharismatik yang menyebabkan terjadinya soliditas dan solidaritas anggota kelompok, revitalisasi religi-tradisi, dan sistem perkawinan endogami. Adapun pranata yang masih bertahan meliputi: bidang perkawinan, ekonomi (pertanian), pendidikan (tidak sekolah), dan bahasa.

Kedua, strategi yang dilakukan Wong Sikep agar mampu bertahan adalah melalui negosiasi dan resistensi. Negosiasi yang dilakukan melalui pembalikan wacana-stereotipikal untuk mempertahankan diri, sehingga pembalikan stereotipe sebagai bagian dari pertahanan dirinya menjadi alat tawar dengan pihak lain. Resistensi Wong Sikep dalam menghadapi tindakan aparat pemerintah dan muslim lebih banyak dilakukan secara diam dan patuh semu. Misalnya dalam menghadapi larangan pencantuman agama Adam dalam administrasi kependudukan dan diganti agama Budha atau Islam, opsi untuk memilih salah satu agama global-resmi, dan perkawinan (massal) dengan cara Islam.

Ketiga, resistensi diam yang dilakukan Wong Sikep menunjukkan adanya kontinuitas resistensi dari Wong Sikep sebelumnya. Hal ini karena secara historis gerakan Saminiyah dikenal dengan dua (2) identitas diri yaitu sebagai gerakan perlawanan, dan kelompok agama lokal.

Keempat, kontinuitas resistensi dan berbagai negosiasi yang diekspresikan oleh Wong Sikep dalam menghadapi berbagai tindakan aparat pemerintah dan muslim menunjukkan adanya peran agensi. Mereka kelompok yang aktif walaupun berada dalam struktur sosial yang tidak setara.

Daftar Pustaka

- Benda, Harry J, & Castle, Lance. *'The Samin Movement'*, dalam BKITLV, 125/2,1969.
- Bogdan, Robert C & Biklen, Sari Knopp. *Qualitative Research for Education: an Introduction to Theory and Method*. Boston: Allyn & Bacan, Inc., 1982.
- Bourdieu, Pierre. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- . Symbolic Power, dalam D. Gleeson (ed.). *Identity and Structure Issues in the Sociology of Education*. Driffield: Nafferton Book, 1977.
- Foucault, M. *Power/ Knowledge*. New York: Pantheon, 1980.
- . *Dicipline and Punish*. London: Allen Lane, 1977.
- Giap, The Siauw. *'The Samin and Samat Movement in Java: Two Exampleks of Peasant Resistance'*, Ruvue du Sud-East Asiatique 2 , 1967
- Gramsci, Antonio. *Selections From the Prison*. Notebooks. London: Lawrence and Wishart, 1971.
- Hasyim, Muhammad Fathoni. *'Islam Samin, Sinkretisme Tradisi Samin dan Islam di Jepang Bojonegoro, dalam Jurnal Istiqro'*. Volume 03, Nomor 01, 2004.
- Hutomo, Suripan Sadi. *'Bahasa dan Sastra Lisan Orang Samin'*. dalam *Basis*. Edisi Januari 1983.
- _____, *'Samin Surontiko dan Ajaran-ajarannya'*, dalam *Basis*. Edisi Januari dan Februari 1985.
- Hefner, Robert W. *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam*. New Jersey: Prcenton University Press, 1989.
- Hutomo, Suripan Sadi. *Tradisi dari Blora*. Semarang: Citra Almamater, 1996.
- Jacobs, Donald R. and Jacob A. Loewen. *'Anthropologist and Missionaries Face to Face.'* *Missiology* 2: 161-174, 1974.
- Keesing, R.M. *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*. New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1981.
- King, Victor T. *'Some Observation of The Samin Movement of North Central Java'*. BKITLV, 129/4, 1973.
- Muhaimin AG. *Gerakan Samin dan Misteri Agama Adam*. dalam *Jurnal Harmoni*, Volume VIII Nomor 31, Juli-September 2009
- Muhammadun, Dalhar. *Tanah Berdarah di Bumi Merdeka : Menelusuri Luka-Luka Sejarah 1965-1966 di Blora*. Solo: Yayasan Advokasi Transformasi Masyarakat (ATMA) bekerjasama dengan Lembaga Penelitian dan Aplikasi Wacana (LPAW) serta Perkumpulan ELSAM, 2004.

- Mumfangati, Titi, dkk. *Kearifan Lokal di Lingkungan Masyarakat Samin Kabupaten Blora Jawa Tengah*. Yogyakarta: Jarahnitra, 2004.
- Nurudin, dkk. *Agama Tradisional: Potret Kearifan Hidup Masyarakat Samin dan Tengger*. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Pranoto, Gatot. 'Saminisme: Ajaran Spiritual Unik dari Blora'. Makalah Sarasehan Budaya Spiritual. Balai Kajian dan Nilai Tradisional Yogyakarta bekerjasama dengan Kantor Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Blora, 20-21 Maret 2006
- Purwadi. 'Ajaran Samin Surosentiko', dalam *Tasawuf Muslim Jawa*. Yogyakarta: Damar Pustaka, 2004.
- Said, Edward. *Kebudayaan dan Kekuasaan*. Terjemahan. Bandung: Mizan, 1995.
- Saifuddin, Achmad Fedyani. *Antropologi Kontemporer Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Jakarta: Prenada Media, 2005.
- Samiyono, David. 'Sedulur Sikep: Studi Tentang Masyarakat Sikep di Sukolilo Jawa Tengah.' Disertasi tidak diterbitkan. Jakarta: FISIP UI, 2008.
- Sastroatmodjo, R.P.A Soerjanto. *Masyarakat Samin, Siapakah Mereka?* Yogyakarta: Narasi, 2003.
- Scott, James. *Perlawanan Kaum Tani*. Terjemahan Budi Kusmono. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1993.
- Subagya, Rachmat. *Agama-agama Asli Indonesia*. Jakarta: Sinar Harapan dan Cipta Loka Caraka, 1981.
- Suhernowo dkk. 'Research Golongan Masyarakat Samin'. Yogyakarta: Fakultas Isipol UGM dan BPPS, 1952.
- Taylor, Steven J. & Bogdan, Robert. *Introduction to Qualitative Research Methods The Search for Meanings*. New York: A Wiley-Interscience Pubilivation, 1984.
- Tsing, Ana L. *Di Bawah Bayang-bayang Ratu Intan*. Terjemahan Achmad Fedyani Saifuddin. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998.