

Afkar^{tashwirul}

JURNAL REFLEKSI PEMIKIRAN KEAGAMAAN & KEBUDAYAAN

Peristiwa '65 - '66

Tragedi, Memori, dan Rekonsiliasi



Mewujudkan Rekonsiliasi

PERISTIWA 1965-1966 merupakan tragedi kemanusiaan paling hitam dalam sejarah modern Indonesia. Meski sudah hampir 30 tahun berlalu, data yang tepat mengenai jumlah korban jiwa peristiwa tersebut masih gelap. Angka yang mengemuka adalah antara 500.000 (hasil intesvigasi tim Oey Tjoe Tat (alm.) dan 2.000.000 (angka yang pernah dituturkan oleh Jenderal Sarwo Edhie (alm). Liang lahat korban-korban pembantain itupun tidak diketahui sampai detik ini. Beberapa kuburan massal memang ditemukan akan tetapi baru satu atau dua yang digali atas desakan keluarga. Tak pelak lagi, peristiwa 1965 merupakan kenyataan gamblang yang pernah disaksikan banyak orang dan masih menjadi memoar kolektif sebagian mereka yang masih hidup.

Bagi kita yang terpenting sekarang adalah melakukan upaya rekonsiliasi dan rehabilitasi korbannya. Alasan pengambilan fokus pada momentum tersebut, antara lain: *Pertama*, tragedi ini mempunyai skala besar dari segi cakupan area dan jumlah korban. *Kedua*, pembunuhan itu disertai stigmatisasi pascaperistiwa yang tidak hanya ditujukan kepada korban, tetapi terhadap keluarganya. Tidak hanya dalam pengertian *nucleus family* tetapi juga mencakup *extended family*. Stigmatisasi itu berjalan sangat lama, bahkan akan berjalan lebih lama lagi ke masa depan jika tidak teratasi pada periode sekarang. *Ketiga*, corak stigmatisasi tersebut tidak semata-mata ideologis, tetapi juga merembet kepada penghilangan hak-hak sipil dan politik secara massif dan berganda (*multiple victimation*) karena menyangkut *extended family*. *Keempat*, tragedi itu melibatkan kelompok-kelompok masyarakat sipil lain sebagai pelaku, yang melibatkan segmen terbesar bangsa ini, yakni umat Islam. Dalam kaitan ini, konflik memperoleh dasar pembenaran teologisnya. *Kelima*,

hingga saat ini belum ada inisiatif dari kelompok-kelompok masyarakat sipil, khususnya dari Nahdlatul Ulama, dan Ormas Islam lain, untuk mendukung proses rekonsiliasi dan rehabilitasi korban politik Tragedi Kemanusiaan 1965-1966 tersebut.

Pada tingkat yang sederhana, permintaan maaf pernah dilontarkan KH. Abdurrahman Wahid sebagai tokoh NU. Bukan hanya itu, sewaktu menjadi Presiden RI, Wahid juga mengusulkan agar TAP MPRS no. XXV/1966 dicabut. Sayangnya, permintaan maaf tersebut ditanggapi secara "dingin" dan belum memberikan dampak psikologis yang signifikan. Sementara, usulan Wahid perihal pencabutan TAP MPRS juga diartikan secara salah oleh parlemen dan berbagai pihak yang anti-komunis. Bahkan, para penentang usulan tersebut curiga jangan-jangan dengan dicabutnya TAP MPRS tersebut kaum komunis bangkit kembali. Kecurigaan ini semakin kuat mengemuka seiring dengan kondisi sosial-kemasyarakatan saat usul itu diajukan. Kondisi yang dimaksud itu, antara lain, supremasi hukum belum juga tercipta, tingginya angka pengangguran (mencapai 47 juta orang), kemiskinan, dan pengungsian (ada 0,5 juta orang). "Itu ladang yang amat subur bagi tumbuhnya komunisme," ujar budayawan Taufiq Ismail dalam sebuah diskusi di Radio Trijaya Jakarta. Padahal, tanpa TAP MPRS tersebut dicabut, rekonsiliasi menjadi mustahil.

Demikianlah, seolah tidak ada jalan lain bagi kaum komunis di Indonesia selain mengubur diri untuk selama-lamanya. Tak pelak lagi, jalan menuju rekonsiliasi sangatlah terjal dan berkelok. Padahal, kita yakin, rekonsiliasi merupakan jalan yang benar sebagai cara mewujudkan terciptanya masyarakat yang demokratis dan menjunjung tinggi Hak Asasi Manusia. ❖

Selamat Membaca.

Teologi Rekonsiliasi:

Mengungkap Kebenaran, Menegakkan Keadilan

Rekonsiliasi

Perbedaan pendapat atau kepentingan yang terjadi di antara manusia merupakan *sunnatullâh*. Bahkan pada hakikatnya, perbedaan itu merupakan anugerah (*rahmat*), jika kita bisa mengelola perbedaan itu dengan baik. Pengelolaan perbedaan yang baik akan menghasilkan karya-karya kemanusiaan dan peradaban, karena kelebihan yang dimiliki seseorang akan menjadi kekuatan, dan kekurangan yang ada akan diisi. Ada proses saling mengayakan, juga saling memberi. Untuk mencapai itu perlu kesadaran bersama untuk bersikap rendah hati, saling menghargai, berkomunikasi dan selalu musyawarah dalam setiap pengambilan keputusan.

Namun tak semua perbedaan bermuara sebagai anugerah, tetapi tak jarang perbedaan berbuah sengketa. Sengketa yang tak tertangani secara baik, akan berlanjut pada konflik dengan penghilangan hak-hak satu pihak. Misalnya penghilangan hak milik yang sah, kehormatan, kebebasan atau hak hidup yang secara melekat dimiliki oleh setiap manusia. Konflik merupakan akibat kegagalan dalam mengelola perbedaan.

Potensi konflik di antara manusia sangat besar, sebagian disebabkan oleh



M. Imam Aziz
Peneliti Syarikat
Indonesia

keterbatasan sumberdaya yang ada, tetapi sebagian disebabkan oleh keinginan memiliki sumberdaya atau kekuasaan lebih dari yang benar-benar diperlukan. Allah menciptakan segala sesuatu yang ada di bumi dan seisinya untuk seluruh manusia, tetapi itu tidak cukup untuk memenuhi

keinginan orang yang serakah. Kecenderungan serakah ini memang ada di dalam setiap manusia, seperti ditamsilkan dalam kisah-kisah *Karun*. Sehingga al-Qur'an mengantisipasi itu dengan memberikan pernyataan dan peringatan yang cukup banyak mengenai keharusan menciptakan keadilan sosial ekonomi. Karena banyak konflik dan kekerasan berpangkal pada perebutan sumberdaya ekonomi ini, al-Qur'an mengingatkan perlunya distribusi sumberdaya, baik ekonomi maupun alam, agar tidak terkonsentrasi di tangan sedikit orang-orang kaya (al-Hasyr: 7). Al-Qur'an melarang keras mengambil hak milik orang lain secara tidak sah, namun bagi orang yang mempunyai kelebihan, diharuskan *menafkahkan* sebagian hartanya untuk mengurangi kemiskinan dan untuk pembiayaan program-program kemanusiaan, seperti pendidikan, pembangunan pelayanan umum, dan lain-lain.



Selain soal sosial-ekonomi, potensi konflik yang besar adalah saling klaim mengenai kebenaran, keunggulan ideologis, rasial, etnik, dan lain-lain. Al-Qur'an memberikan peringatan agar setiap manusia saling menghargai satu sama lain, tidak saling merendahkan martabatnya karena perbedaan-perbedaan yang ada, karena sebenarnya tidak ada seorangpun yang pantas mengklaim unggul atas yang lain kecuali karena ketaqwaan di hadapan Allah (al-Hujurat: 13). Implementasinya adalah keharusan menciptakan sistem sosial-politik yang adil, yang memungkinkan rekrutmen dan partisipasi setiap warga negara secara setara tanpa diskriminasi, baik dalam proses pengambilan keputusan politik maupun ikut serta dalam pengelolaan dalam lembaga-lembaga politik. *Syûrâ*, yang dikenalkan al-Qur'an sebagai prototipe sistem sosial politik yang terbuka, egaliter dan akuntabel harus dikembangkan terutama untuk

mengelola kehidupan bersama di tengah perbedaan kepentingan dan orientasi sosial dari kelompok-kelompok warga negara yang berbeda-beda. Sistem sosial politik yang dibangun secara diskriminatif akan menyulut konflik yang berkepanjangan.

Konflik

Konflik yang bersifat individual-horizontal tampak lebih menjadi perhatian kalangan *fuqahâ* Islam, sehingga orientasi hukum perdata dan pidana bersifat individual, sebagaimana yang terkesan dalam hukum *hudûd*. Tentu ini sangat berguna untuk menyelesaikan konflik dua pihak yang terlibat, tetapi belum mampu menyelesaikan akar persoalan yang sesungguhnya, apalagi jika kejahatan justru dilakukan secara sistemik oleh aparaturnegara. Seperti, korupsi sistemik atau pembunuhan dan pemusnahan sekelompok manusia baik atas dasar rasial, ideologi atau keyakinan yang berbeda dengan penguasa.

Khithâb al-Qur'an yang berkait dengan itu semua memang bersifat individual karena proyek Islam memang dimulai dari seruan pembaruan sikap dan perilaku individual untuk berbuat adil terhadap sesama, tidak membedakan asal-usul, peduli pada perbaikan status perempuan, peduli dengan penderitaan kaum miskin, dan lain-lain. Islam awal sebenarnya mulai berhasil menggantikan nilai-nilai kesukuan dan membangun nilai-nilai sosial yang berkeadaban. Namun keberhasilan ini tidak dibarengi dengan

membangun perangkat sistem sosial politik yang memadai. sehingga nilai-nilai sosial yang telah berkembang itu segera runtuh dan bergerak menuju suatu hegemoni baru yang beraroma kekuasaan murni, pasca wafatnya Nabi Saw. Sejarah Islam menyaksikan banyak terjadi konflik massif, bahkan perang saudara di antara umat Islam sendiri. Sayangnya konflik itu tidak dapat direkonsiliasi, sehingga konflik ini menjadi berakar-menjalar kuat dan dikukuhkan dalam sistem teologi dan hukum yang saling mengeluarkan (*mutual exclusion*) dan masing-masing mengklaim bahwa kelompok sendiri yang benar, selamat dan kelompok lain salah, sesat.

Tampak dari perjalanan sejarah Islam, bahwa ada tantangan besar bagi pemahaman sistemik dari konflik dan dengan demikian upaya untuk resolusi konflik yang akan dibangun juga bersifat sistemik. Memahami masalah sebagai sistem sesungguhnya dapat dibaca dari *Khithâb* al-Qur'an, misalnya mengenai keharusan melindungi hak hidup manusia. Membunuh sesama manusia di dalam al-Qur'an disebut sebagai "pembunuhan atas semua manusia".

"... Barang siapa yang membunuh manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan ia telah membunuh seluruh manusia. Dan barang siapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah ia telah memelihara kehidupan seluruh manusia" (al-Maidah: 32).

Fikih kita seolah berhenti melihat kasus pembunuhan merupakan kejahatan individual. Al-Qur'an mengadopsi hukuman pembunuhan yang telah berjalan dalam masyarakat Arab pada masa-masa pra-Islam, yaitu *qishâsh*. Solusi al-Qur'an ini memberi kebebasan kepada keluarga korban untuk memilih: menuntut balas dari orang yang telah melakukan kejahatan —yakni bunuh dibalas bunuh— atau dalam bentuk "ganti rugi" sejumlah uang atau barang yang disebut *diyat*.

Solusi seperti ini menganggap pembunuhan sebagai kejahatan pribadi yang dilakukan terhadap korban dan keluarga yang dapat dituntut balas atau uang penyelesaian (*diyat*). Padahal dalam surat al-Maidah di atas al-Qur'an memberikan prinsip "baru" yang menjadikan pembunuhan sebagai suatu kejahatan terhadap kemanusiaan, bukan hanya terhadap korban dan keluarganya. Mengutip Qarafi, terdapat kejahatan-kejahatan yang tidak semata-mata bisa dipandang sebagai kejahatan individu tetapi kejahatan terhadap masyarakat. Inilah yang disebut sebagai "hak-hak Allah". Dengan demikian, pelanggaran atas "hak-hak Allah" sebagai kejahatan terhadap masyarakat yang tidak sebanding dengan individu yang melakukan kejahatan yang bisa dimaafkan atau tidak dimaafkan, seperti dalam kasus pencurian. Pencurian memiliki dimensi sosial, begitu juga pembunuhan, dan inilah alasannya mengapa sekalipun orang yang barang-barangnya dicuri telah memaafkan pencurinya serta tidak mengklaim kema-

li barang-barangnya, namun tetap merupakan kewajiban pengadilan untuk menghukum si pencuri, karena dalam perspektif ini si pencuri itu telah bersalah kepada masyarakat secara keseluruhan. Dalam perspektif ini kita dapat memandang bahwa kejahatan korupsi yang sistemik atau pembunuhan yang sistemik merupakan kejahatan yang tidak bisa dianggap kejahatan individual, tetapi kejahatan terhadap masyarakat dan kemanusiaan secara keseluruhan.

Mengungkap Kebenaran, Menegakkan Keadilan

Pembunuhan sistematis terhadap sekelompok manusia —karena mereka berasal dari etnik atau keyakinan politik yang berbeda dengan penguasa— telah memenuhi lembar kalam sejarah bangsa-bangsa di dunia. Jutaan kaum Yahudi mati di kamp-kamp Nazi, begitu pula pembunuhan dalam “perang” yang tak berimbang di Vietnam, di Bosnia, Rwanda, dan lain-lain.¹ Hal yang sama terjadi di Indonesia dalam banyak kasus pembunuhan politik, kejahatan perang, kejahatan terhadap kemanusiaan dan

genosida. Berbeda dengan pembunuhan konvensional, pembunuhan sistematis ini dirancang dan dilaksanakan oleh suatu kekuatan yang tidak personal, melainkan kekuatan kolektif dari rezim politik yang berkuasa. Sehingga korbannya pun sangat massif, tidak saja korban berupa manusia yang mati, tetapi keluarganya pun mengalami kerugian ekonomi, sosial, politik dan trauma psikologis, seksual, ketakutan dan dendam yang sangat besar. Sayangnya, sebagian besar dari korban-korban itu telah dengan mudah terlupakan dan hanya sedikit sekali dari pelaku kejahatan tersebut yang dihadapkan ke pengadilan. Seolah-olah hukum nasional dan internasional tidak mampu berbuat apa-apa terhadap kejahatan massif ini. Namun, seiring dengan kemajuan gagasan hak asasi manusia universal, upaya pengadilan terhadap kejahatan massif itu telah dilakukan oleh badan dunia PBB dengan mendirikan *Mahkamah Pidana Internasional*.² Pengadilan ini berwenang mengadili kejahatan massif itu, sehingga seorang penguasa negara atau anggota parlemen dan pejabat militer dapat diadili. Meskipun tidak memiliki wewenang

¹Dalam abad 20 saja dunia menyaksikan tindak kekerasan terburuk dalam sejarah umat manusia. Dalam kurun 50 tahun terakhir lebih dari 250 konflik bermunculan di seluruh dunia. Lebih dari 86 juta penduduk sipil, termasuk perempuan dan anak-anak terbunuh dan lebih dari 170 juta orang kehilangan hak-hak sipil dan politiknya, hartanya, kehormatannya. Data dikutip dari Ifdhal Kasim, “Mengenal Mahkamah Pidana Internasional”, paper 2002.

²Sebanyak 160 negara ambil bagian dalam Konferensi Diplomatik PBB di Roma 15-17 Juli 1998 yang menghasilkan Statuta yang membentuk Mahkamah Pidana Internasional. 55 negara telah menandatangani statuta itu, tetapi masih terlalu banyak negara yang belum meratifikasi.

menjatuhkan hukuman mati, tetapi pengadilan dapat menjatuhkan penjara sampai dengan jangka waktu 30 tahun atau sampai seumur hidup, termasuk berhak menentukan denda atau semacam pajak atas pendapatan, harta benda atau aset yang diperoleh dari tindak kejahatan.

Indonesia sendiri belum meratifikasi statuta Mahkamah Pidana Internasional itu, yang memperlihatkan bahwa sensitifitas kita akan kejahatan kemanusiaan massif itu masih lemah. Memang di dalam sistem hukum nasional kita sudah ada kemajuan dengan diundangkannya UU Hak Asasi Manusia dan UU Pengadilan HAM, yang mengatur peradilan terhadap kejahatan kemanusiaan. Tetapi, hingga kini, produk hukum itu belum mampu mengungkapkan kejahatan massif yang dilakukan oleh rezim penguasa masa lalu. Belakangan, pemerintah mengajukan RUU mengenai Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi yang dimaksudkan untuk mempertanggungjawabkan kejahatan-kejahatan Hak Asasi Manusia di masa lalu. Bagaimana nasib RUU setelah menjadi UU nanti, apakah akan mampu menggugah bangsa ini untuk peduli pada pelanggaran dan kejahatan HAM masa lalu, kepada korban yang telah menanggung derita berkepanjangan? Apakah bangsa ini mau belajar bersama-sama dengan kegagalan di masa lalu dalam mengelola perbedaan, dan membuat pertaubatan dengan menghentikan segala kemungkinan berulangnya kejahatan masa lalu?

Mengingat kembali akan tujuan universal Islam untuk melindungi kehi-

dupan manusia secara keseluruhan, maka upaya mengadili masa lalu perlu dilakukan agar manusia bisa melihat kesalahan-kesalahannya di masa lalu, dan mampu membangun kehidupan masa depan bersama yang adil, rukun dan damai. (*Wahai manusia, taqwalah kepada Allah, dan hendaknya manusia melihat masa lalunya untuk membangun masa depannya*—al-Hasyr, 18). Proses “melihat masa lalu” itu tentu saja tidak mungkin terjadi jika tidak ada usaha untuk mengungkapkan kebenaran baik yang bersifat faktual — yakni kebenaran berkaitan dengan sesuatu yang benar-benar terjadi dalam suatu peristiwa— maupun kebenaran yang bersifat normatif, yakni berkaitan dengan apa yang dirasakan adil atau tidak. Dalam kaitan ini, maka tidak seorang pun boleh menghalang-halangi proses pengungkapan kebenaran itu, dan para korban atau saksi diberikan kesempatan seluas-luasnya —dan untuk itu mereka harus dilindungi— untuk mengungkapkan kejadian yang merugikan dirinya dan



keluarganya. Meskipun demikian, para pelaku pun harus diberi kesempatan serupa untuk mencari tali temali sistemik dari kejahatan yang dilakukan termasuk mengajukan pembelaan yang diperlukan. Betapapun juga, semangat keadilan haruslah dijunjung tinggi, agar manusia lebih dekat dengan kebenaran dan terbebas dari kemungkinan kesalahan-kesalahan.

Dalam pengungkapan kebenaran diupayakan untuk mengungkap tidak saja siapa yang salah, tetapi juga apa yang salah dari kebijakan, baik tertulis (undang-undang, peraturan, surat keputusan) atau yang tak tertulis (instruksi lisan, atau sikap membiarkan peristiwa kejahatan berlangsung), dari pelaku —yang *nota bene* dalam kapasitas sebagai pemangku kebijakan ketika itu, bukan semata-mata individu.

Mengakui dan Mem maafkan

Seperti disinggung di atas, hukum *qishâsh* sebagai hukum adat pra-Islam diadopsi oleh al-Qur'an dengan tambahan adanya kemungkinan memberi maaf kepada pelaku dan ini dinilai sebagai "kebajikan" yang nilainya lebih tinggi daripada menuntut balas. Namun dalam ayat berikutnya diingatkan, bahwa meskipun diberi maaf, hendaknya pelaku kejahatan juga mengikutinya dengan *al-ma'rûf* yang bisa diartikan kompensasi atau sikap yang baik untuk bersedia hidup berdampingan secara damai dalam masya-

rakat. Suatu jalan rekonsiliasi telah dibentangkan dalam konteks ini. Namun dalam kasus kejahatan yang dilakukan secara sistemik, *ittibâ' bi al-ma'rûf* bisa diartikan sebagai rehabilitasi hak-hak korban dan keluarganya. Dan yang tak kalah pentingnya, muncul pernyataan menyesal dan bersalah yang diikuti oleh perubahan aturan dan kebijakan, membuang aturan-aturan yang bersifat diskriminatif terhadap korban dan keluarganya dan membangun aturan-aturan baru yang memungkinkan terjaminnya semua warga negara menikmati hak-hak asasinya secara menyeluruh, baik hak sipil, politik, ekonomi dan budaya, serta jaminan terbebasnya warga negara dari perlakuan diskriminatif dalam bentuk apapun. Inilah yang disebut di dalam al-Qur'an sebagai "orang-orang yang telah bertaubat, mengadakan perdamaian dan menyatakan kebenaran..." yang akan diterima taubatnya oleh Allah (al-Baqarah: 160).

Dengan demikian, rekonsiliasi merupakan hasil dari proses yang disebut di dalam al-Qur'an dengan "*ishlâh bi al-'adl wa al-qisth*" (Al-Hujurat: 9), yakni perdamaian setelah melalui proses mengungkapkan kebenaran (*tabayyun*), adanya jaminan tidak terulang kembali kejahatan kemanusiaan di masa depan dengan membuat aturan dan kebijakan yang tidak diskriminatif (*taubat*), rehabilitasi hak-hak dan pemberian kompensasi (*ittibâ' bi al-ma'rûf*) dan memberi ampunan. ❖

Problem Historiografis dalam Rekonsiliasi di Indonesia:

Upaya Memberi Makna Baru
terhadap Tragedi Kemanusiaan 1965

Abdul Mun'im DZ,
Peneliti LP3ES Jakarta

AS Burhan,
Peneliti Syarikat Indonesia
dan P3M Jakarta

A. Problem Historiografis dalam Sejarah Indonesia

Sejarah tidak hanya sebagai cermin untuk memahami diri, tetapi juga sekaligus tempat pijak untuk melangkah. *Self understanding* (pemahaman diri) ini baik menyangkut individu maupun sebagai bangsa secara keseluruhan. Pemahaman terhadap diri sendiri ini menjadi sangat penting, agar sebuah bangsa bisa bertindak secara tepat, korek, proporsional dan sekaligus strategis. Pemahaman sejarah yang benar akhirnya akan melahirkan bangsa yang tahu diri, tahu asal susul bangsanya, relasinya dengan bangsa lain, memahami kegagalan serta prestasi yang telah dicapai, serta beberapa langkah dan proses sejarah yang pernah ditempuh dalam mencapai prestasi dan

mengatasi kegagalan.

Pemahaman sejarah yang akurat dan valid, baik dari segi sumber, penggunaan teori, serta penerapan metodologi rekonstruksinya menjadi penting guna melahirkan pemahaman sejarah yang lebih realistis. Sebab, pemahaman sejarah yang keliru bahkan sengaja didistorsi akan melahirkan kesadaran yang palsu, yang ini akan memalsu keseluruhan cara berpikir, dalam bersikap dan melakukan tindakan. Dan hampir setiap rezim menciptakan kesadaran sejarah sendiri untuk melanggengkan kekuasaannya.¹ Kekuasaan manipulatif (hasil kudeta atau penjajahan) akan selalu dilanggengkan melalui penciptaan sejarah yang manipulatif, ini akhirnya akan menghambat sikap kritis dan kreativitas bangsa.

Dalam kasus sejarah Indonesia kita menyaksikan berbagai bentuk babat, baik *Babat Tanah Jawi*, *Babat Parahyangan* maupun *Babat Tanah Melayu*. Semuanya berusaha mendistorsi kenyataan untuk keperluan keamanan rezim politik yang mereka bangun. Sehingga, tidak segan menghadirkan para dewa maupun nabi-

¹Bagaimana rezim politik membuat berbagai mitos termasuk penciptaan sejarah menurut versinya sendiri, tema ini dibahas cukup detail oleh Henry Tudor dalam bukunya, *Political Myth* (London: Pal Mall Press, 1972).

nabi dalam pergumulan politik mereka. Dan ini berlanjut hingga masa Orde Lama hingga Orde Baru, bagaimana peristiwa sejarah direkonstruksi untuk membenarkan tindakannya dan untuk melestarikan kekuasaan yang digenggamnya. Dan sekarang ini elite lokal, sedang giat merekonstruksi sejarah etnis atau daerah masing-masing untuk menegaskan eksistensinya dalam rangka membuat *bargaining* dengan etnis lain atau dengan pemerintah pusat.

Dengan demikian, bila ingin menyelesaikan persoalan yang dihadapi bangsa ini baik persoalan kekacauan politik, disintegrasi sosial serta krisis ekonomi serta krisis kebangsaan yang terjadi saat ini, perlu melacak akar kesejarahannya agar mampu merekonstruksi sejarah secara benar. Sebab, selama sejarah direkonstruksi untuk mendukung pemerintahan yang *illegitimate* dan korup, kemudian hendak digunakan sebagai landasan untuk membangun sistem sosial dan politik yang egaliter, transparan dan populis itu sangat tidak mungkin. Karena itu, reformasi tidak melahirkan demokrasi, melainkan melahirkan manipulator dan koruptor baru yang jauh lebih rakus ketimbang sebelumnya. Tetapi pemahaman sejarah dan kebudayaan nasional yang mestinya bisa melihat akar-akar keserakahan itu selalu dihindari, politik selalu dipecahkan secara politik, ekonomi diselesaikan secara ekonomi, demikian juga persoalan moral hanya diselesaikan secara moral, tidak

menyentuh pada sumber kesadaran. Yang menggerakkan pikiran dan perilaku manusianya, yaitu kesadaran sejarah.

Dalam pengalaman Indonesia kontemporer semuanya itu terbukti dalam kenyataan. Bagaimana asumsi kesejarahan yang dibentuk rezim Orde Baru tentang peristiwa 1965 terbukti telah mewarnai keseluruhan pandangan bangsa ini. Tidak hanya terhadap dunia politik, tetapi juga dalam relasi sosial dan paradigma akademik. Dengan menempatkan komunis sebagai biang pemberontakan, maka seluruh perundang-undangan politik ditujukan untuk mengeliminir kekuatan politik. Demikian juga, penyelenggaraan keamanan ditujukan untuk menanggulangi bahaya laten partai terlarang itu. Relasi sosial yang selama ini berjalan normal kemudian distigma dengan lingkungan sosial yang bersih dan tidak bersih, hanya karena bersentuhan atau tidak dengan kelompok tertuduh tersebut.

Celakanya, karena komunis berideologi marxisme, maka pengembangan dan pengkajian marxisme dilarang baik di masyarakat maupun lingkungan akademis. Padahal, marxisme akademik merupakan bagian integral dari sistem filsafat dan keilmuan kontemporer. Akibatnya, sistem akademik nasional pincang bahkan mengalami degradasi karena meninggalkan teori akademik kontemporer yang di Eropa Barat dikembangkan sangat dinamis, yang jauh dari Marxisme ortodoks.²

²Hampir semua kajian sosial humaniora Barat kontemporer berhutang budi pada Marxisme, lihat misalnya Ben Egger, *Cultural Studies as Critical Theory* (London: The Falmer Press, 1992).

Perkembangan ini tidak bisa diikuti oleh ilmuwan Indonesia karena alasan politik maupun akademik yang disepakati. Kemudian, kita bisa saksikan karena komunis bersifat populis kerakyatan, maka akibatnya, keseluruhan aspirasi kerakyatan baik dalam bidang ekonomi maupun seni budaya dimusnahkan.

Karena kesenian rakyat dianggap Lekra PKI maka model kesenian ini hilang selama Orde Baru. Sehingga, hanya muncul kesenian yang borjuis dan romantik, tidak ada bentuk kesenian yang realis. Karena realisme dianggap vulgar, populisme dianggap ideologis karena itu ditiadakan, akibatnya kreativitas seniman budayawan dipatahkan, karena tidak diizinkan melihat sumber utama inspirasi yaitu realitas, sementara realitas bersifat populis, penuh dengan penderitaan rakyat. Ini realitas yang diingkari diganti dengan berbagai mimpi kaum *neo-priyayi* dan *neo-feodal* produk pendidikan Orde Baru.

Penerapan sebuah diskriminasi telah mengakibatkan tertutupnya pintu kreativitas seluruh warga bangsa. Kecenderungan ini tidak hilang digulung gelombang reformasi, sebab kesadaran ini tidak di permukaan yang bisa dengan mudah disirnakan, tetapi mengendap di dasar kesadaran dan pemikiran bangsa ini, karena telah dipaku dan dibakukan dalam sejarah bangsa ini. Sementara itu belum ada langkah revisi sejarah nasional, karena langkah akademik ini akan meruntuhkan sendi-sendi politik mereka yang memperoleh kekuasaan sosial dan politik secara

ilegal. Dengan pandangan semacam itu maka revisi sejarah bukan lagi ada hambatan akademis, melainkan ada hambatan politik personal, dikhawatirkan bisa menggoyahkan posisi politik seseorang.

Tetapi ada yang lebih memprihatinkan lagi, justru dalam kajian sejarah sendiri, yang hingga saat ini belum pernah menuliskan *sejarah penulisan sejarah Indonesia sendiri*. Sejak diperkenalkannya historiografi Indonesia oleh Husein Djodoningrat (1913) yang disistematisir oleh Van Leur (1930) dan tahun 1950-an periode pasca kemerdekaan langkah-langkah untuk merumuskan sejarah Indonesia dalam perspektif nasional mulai digiatkan. Reorientasi dari sejarah Indonesia versi kolonial akan sangat berbeda dengan sejarah Indonesia versi nasional. Upaya untuk melakukan riorientasi ini tidak kalah sulit dibanding perjuangan fisik bersenjata melawan Belanda.

Pada mulanya hanya diakui satu sejarah universal, tidak ada sejarah bersifat nasional. Menghadapi doktrin akademis ini, dengan gigih Muhammad Ali memberikan argumen tentang keabsahan sejarah nasional, dengan alasan setiap bangsa berhak menafsirkan kemauannya sendiri termasuk kemauan dalam menafsirkan sebuah peristiwa sejarah. Pembelaan Muhammad Ali dan generasi seangkatannya tidak hanya berupa pembentukan opini publik, tetapi lebih bersifat programatis, dengan dibentuk berbagai karya sejarah untuk sekolah menengah pertama dan atas. Karena, dari situlah, kesadaran baru bangsa ini tentang sejarah bangsanya

bisa dimulai.³ Tetapi, karya rintisan yang sangat bagus ini lenyap dari perpustakaan sejarah Indonesia. Maka, di sinilah ironisnya, sejarawan yang semestinya mendorong tumbuhnya kesadaran historis, dengan menyajikan fakta secara jujur, malah menggelapkan beberapa peristiwa termasuk peristiwa dan dokumen teori tentang sejarah Indonesia yang dirintis oleh Muhammad Ali ini. Maka yang terjadi adalah penulisan sejarah yang ahistoris.

Ilmu sejarah yang ahistoris dalam arti banyak mengabaikan bahkan menggelapkan fakta, maka bisa diduga, akan melahirkan penulisan sejarah yang tidak jujur terhadap fakta sejarah yang ada. Bila kembali pada fungsi sejarah sebagai cermin dan jalan berpikir, maka sudah dipastikan sejarah yang distortif akan menjadi cermin retak, yang akan mendistorsi keseluruhan yang hendak dikaca melalui cermin itu. Dan, bila diartikan sebagai sebuah jalan, maka akan menjadi jalan yang tak *nyambung* penuh lubang hitam yang menyesatkan, akhirnya sejarah tidak *leading* (membimbing) tetapi malah *misleading* (menyesatkan). Itulah realitas sejarah dan penulisan sejarah kita. Dalam penulisan sejarah nasional itu masih banyak hal penting yang gagal ditulis, baik mengenai kejayaan Singasari, Majapahit maupun Sriwijaya. Karena adanya semangat nasionalisme yang tinggi

dan semangat anti-Jawa maka penulisan kejayaan itu agak dihindari, kecuali oleh beberapa orang. Kita lihat penulisan "buku babon" Sejarah Nasional Indonesia, itu yang dalam beberapa hal sangat meyakinkan, tetapi dalam beberapa peristiwa limbung dan bimbang menafsirkannya, sejak dari peristiwa pemberontakan 1926, 1948, 1952, 1959 hingga peristiwa 1965.

1. Sejarah sebagai Landasan Reintegrasi Sosial

Mengingat pemaknaan dan pemahaman sejarah yang demikian distortif, yang kemudian mengarah pada sikap diskriminatif, maka agenda pembaruan sosial sebagai landasan pembangunan politik nasional yang dicanangkan antara lain melalui program rekonsiliasi nasional, maka adanya pemahaman dan pemaknaan baru terhadap seluruh peristiwa sejarah bangsa ini sangat diperlukan. Sebab, apa yang terjadi saat ini terlanjur dibakukan dalam kesadaran sejarah yang telah terbentuk. Karena itu, dekonstruksi dan rekonstruksi sejarah dan pemahaman sejarah menjadi mutlak diperlukan. Mustahil ada rekonsiliasi nasional tanpa adanya rekonstruksi sejarah nasional, karena segregasi sosial dan politik itu berakar pada sejarah politik nasional.

Segregasi sosial bukanlah terbentuk secara alami, tetapi dengan sengaja

³Lihat Muhammad Ali, *Pengantar Ilmu Sejarah Indonesia* (Jakarta: Bratara, 1961), hlm., 109. Ia dengan teliti menuliskan babak penulisan sejarah Indonesia, serta mereview berbagai kajian tentang sejarah Indonesia, untuk memetakan berbagai kecenderungan yang muncul.

diciptakan oleh Belanda, yang menciptakan formasi sosial yang hirarkis; kelas pertama orang Eropa, kelas kedua orang Timur Asing Arab dan Cina. Kelas ini sangat berkaitan dengan jabatan politik dan akses ke ekonomi. Perdagangan ekspor-impor ditangani oleh saudagar Eropa, sementara perdagangan antar-pulau dikuasai Arab dan Cina. Kaum pribumi hanya sebagai pedagang kecil. Akibatnya, terjadi gerak sejarah yang berlawanan arah, tiga asing segera melakukan kapitalisasi ekonomi, politik dan kebudayaan termasuk pendidikan, sementara kelompok pribumi menjadi proletarisasi berkelanjutan, yang tidak menguasai kekuasaan politik, akses ekonomi terbatas, sehingga terbatas dalam membiayai pendidikan, dan membentuk kebudayaan.

Berbagai peristiwa sejarah yang seolah berserakan tanpa mata rantai dan tanpa pola itu sebenarnya merupakan rangkaian peristiwa yang sama dan memiliki pola yang relatif sepadan. Peristiwa Madiun 1948 merupakan akumulasi *malaise* ekonomi akibat pertarungan kapitalisme global yang menyengsarakan rakyat. Dipicu lagi dengan program rasionalisasi militer yang dilakukan Kabinet Hatta yang menganak-emaskan bekas serdadu

KNIL dengan mengesampingkan, bahkan di beberapa tempat pembantaian terhadap elemen PETA dan tentara atau laskar rakyat pada umumnya.⁴ Kondisi ini dengan mudah dimanfaatkan baik oleh kelompok komunis maupun kelompok militer untuk merebut kekuasaan militer dan politik setempat, yang ini juga tidak terlepas dari semangat perang dingin yang mulai berkecamuk saat itu. Hal ini bisa kembali kita rujuk pada formasi sosial yang diciptakan Belanda, di mana Eropa dinomorsatukan sementara pribumi dinomortigakan.

Pemberontakan PRRI Permesta yang dirintis sejak 1952 hingga 1960 walaupun pelakunya berbeda, kalau pemberontakan terdahulu dilakukan oleh kelompok kiri (PKI) yang didalangi Uni Soviet, sementara yang berikut ini dilakukan kelompok kanan Masyumi dan PSI yang didalangi Amerika Serikat, tujuannya sama yakni mendongkel kekuasaan pemerintah pusat. Makanya wajar kalau PKI sebagaimana disuarakan Aidit⁵ merasa diperlakukan tidak adil, ketika kelompoknya dituduh pengkhianat dan dikejar-kejar, sementara pemberontak PRRI tidak mendapatkan tuduhan demikian, sehingga dengan mudah segera mendapat ampunan.

Petualangan PRRI ini merupakan

⁴Telaah David C Anderson, lebih berimbang ketimbang yang dibuat oleh Nasution ataupun Aidit, sehingga penyederhanaan yang dibuat keduanya bisa ditepis dengan kompleksitas persoalan yang disajikan Anderson dalam karyanya, "The Military Aspect of Madiun Affairs," dalam *Indonesia Magazine* (Itacha USA: Cornel Modern Indonesia Project, Cornell University, 1974).

⁵DN Aidit, *Konfrontasi Peristiwa Madiun 1948 dengan Peristiwa Sumatera 1956* (Jakarta: Yayasan Pembaruan, 1964). Selain karya ini, PKI juga menerbitkan *Buku Putih Peristiwa Madiun*, untuk membersihkan pertumpahan darah yang menodai partainya.

pemberontakan yang sangat sistematis, didukung persenjataan yang lengkap serta logistik yang lebih dari memadai. Hal ini tidak lain karena mendapat dukungan besar dari Amerika Serikat, tidak hanya CIA, tetapi dari Departemen Luar Negeri, Menteri Pertahanan dan Gedung Putih sendiri. Karena itu, Kahin menilai ini serangan AS paling kompak dan paling serius yang pernah dilakukan terhadap Dunia Ketiga. Dengan kekuatan finansial tak terbatas itu dengan mudah menciptakan opini publik bahwa pemberontakan tersebut *legitimate*, karena semua kekuatan intelektual, dan budayawan serta politik telah bisa dikendalikan. Namun demikian pemberontakan ini tetap gagal, dengan anti-klimaksnya dibubarkannya Masyumi dan PSI karena beberapa tokoh elitnya seperti Sjafruddin Prawiranegara dan Sumitro Djojohadikusumo terlibat dalam pemberontakan itu.

Bagi kelompok yang menolak ikut dalam petualangan politik ini dikarenakan mereka memiliki semangat kebangsaan yang tinggi, dan menolak segala penjajahan asing, seperti sikap yang diambil NU dan PNI termasuk PKI dicaci sebagai tidak demokratis. Bahkan, di daerah pemberontakan, NU paling gencar menerima tekanan militer PRRI, karena dianggap pembela Soekarno, padahal yang dibela NU adalah kedaulatan bangsa ini. Dan secara umum NU mendapatkan cap yang buruk, sebagai kolaborator, oportunist feodal dan sebagainya. Bahkan partai



besar yang tidak mau mendukung mereka seperti NU, PNI juga PKI dilokalisir seolah bukan kekuatan nasional, melainkan dianggap hanya sebagai kekuatan lokal Jawa. Ini bukan hanya statemen politik tetapi dijadikan sebagai statemen akademik. Statemen ini justru sangat bertentangan dengan realitas politik yang ada, tetapi dipercaya sebagai statemen yang valid, terbukti selalu gagal dibuktikan melalui Pemilu yang pernah ada.

Kegagalan PRRI Permesta tidak membuat Amerika surut untuk mendongkel Soekarno karena ia dan beberapa partai pendukung seperti NU, PNI, PKI dan beberapa partai kecil lainnya kalau dibiarkan berkuasa akan kuat menghalangi intervensi AS ke Indonesia. AS terus menyusun kekuatan lama. Para intelektual bekas PRRI Permesta dihimpun kembali. Mereka ini kemudian dipertemukan dengan sekutu AS yang lain yakni dari kalangan TNI borjuis yang pro-Amerika, kebetulan mereka sedang ditraining di negeri itu.⁶ Dari situlah kemudian Soekarno membentuk Front Nasional untuk

⁶Tribuana Said, *Indonesia dalam Politik Global Amerika* (Medan: Penerbit Waspada, 1983). Lihat Juga Kahin, *Politik Luar Negeri Sebagai Subversi* (Jakarta : Grafiti Pers, 1997). Hampi semua karya terbaru

membendung kembalinya imperialisme yang terdiri dari aliansi tiga kekuatan nasional yaitu, kelompok Nasionalis (PNI), Agama (NU) dan Komunis (PKI), yang dikenal dengan Nasakom. Bisa dilihat sepanjang dasawarsa 60-an itu Indonesia menghadapi berbagai sabotase politik dan ekonomi, sehingga terjadi krisis yang sangat mendalam. Dari semua krisis tersebut, pihak-pihak yang dijadikan kambing hitam adalah Soekarno dan beberapa partai pendukungnya NU, PKI, Perti.

Situasi krisis ini mendorong PKI yang sebagian masih bersifat kiri kekanakanakan memanfaatkan situasi. Dengan militansinya yang tinggi terhadap perjuangan rakyat, maka berbagai manuver yang menarik perhatian masyarakat pun dijalankan, sehingga mendapat dukungan dari masyarakat miskin tertindas. Dukungan itu membuat PKI semakin revolusioner dan cenderung otoriter dan agresif. Dengan bersenjatakan *landreform*, ia mulai menjarah tanah rakyat untuk dibagi pada kaum miskin, sehingga harus berhadapan dengan kelompok lain seperti NU dan PNI, serta elemen lain. Maka konflik horisontal antara pendukung PKI dan pendukung NU atau PNI tidak bisa dielakkan. Dengan semakin berkuasanya kelompok borjuis dalam tubuh PKI maka sikap revolusioner semakin berkobar, dan ini memudahkan PKI masuk perangkap; *pertama*, mereka menampilkan diri sebagai kelompok sipil bersenjata; *kedua*, merasa sebagai kelompok yang paling mendapat dukungan rakyat. Dengan semangat itu,

PKI dengan mudah dijebak dalam skenario kudeta, untuk dikalahkan bahkan dimusnahkan.

Melihat provokasi, agitasi dan militansi para kader PKI, maka ketika terjadi kudeta militer 1965, baik pihak yang menjebak maupun kalangan lain dengan mudah segera menuduh bahwa itu merupakan perbuatan PKI. Maka mereka mengusulkan pembubaran partai itu. Ini berarti partai lain juga sudah masuk perangkap, jebakan, hal yang sama dialami oleh semua ormas sosial maupun keagamaan. Akibatnya, ketika rezim yang berkuasa melakukan penangkapan terhadap semua elemen PKI, maka kelompok partai lain dan ormas mendukung tindakan itu bahkan secara sosial mereka juga melakukan hukuman sendiri dengan cara melakukan diskriminasi terhadap mereka dan kerabatnya.

Dengan demikian persoalan bukan lagi rekonsiliasi antara korban 1965 dengan negara, tetapi juga dengan elemen yang mendukung kebijakan negara, seperti kalangan NU, PNI dan sebagainya. Maka kajian sejarah perlu diarahkan, untuk melakukan klarifikasi antara konflik sosial yang orisinal dengan konflik politik yang merupakan hasil provokasi pihak luar. Sehingga, jelas pula antara yang bersifat horisontal dan vertikal, yang pada gilirannya menjadi jelas pula cara penyelesaiannya. Kalau *digebyak uyah*, akhirnya hanya menyalahkan satu pihak, sementara pihak lain hanya dianggap sebagai korban, bukan aktor. Padahal dalam konflik vertikal, mereka juga aktor yang

memakan banyak korban.

2. Pembacaan Ulang Peristiwa Sejarah

Sebagaimana disinggung di depan mengenai pentingnya pemahaman sejarah yang jujur sebagai langkah untuk membangun kembali sistem sosial dan sistem politik yang kacau, maka uraian singkat di depan menunjukkan bahwa penilaian secara lebih jujur terhadap sejarah mesti dilakukan. Saat ini orang sudah melihat peristiwa '48 maupun '65 secara lebih proporsional. Tetapi hingga saat ini belum ada perubahan pandangan mengenai pemberontakan PRRI Permesta. Walaupun dokumen CIA telah mengungkap petualangan Masyumi, PSI dalam pemberontakan tersebut, tetapi opini tetap mengatakan bahwa mereka sebagai pejuang demokrasi, bukan sebagai pemberontak apalagi pengkhianat. Ini tidak lain ada kekuatan politik dan juga adanya opini publik yang dikendalikan.

Padahal, apapun namanya pemberontakan apalagi dengan motif yang sangat jelas, dan siapa pun yang melakukan baik PKI maupun Partai Islam atau Nasionalis, semua itu tetap pengkhianatan. Ini penting ditegaskan sebab selama ini kelompok aktivis Islam yang anti-PKI selalu menyebut-nyebut pengkhianatan PKI sejak 1926, 1948 sampai 1965. Mereka tidak pernah mengakui pengkhianatannya sendiri melalui berbagai pemberontakan seperti DI, TII dan PRRI. Ketiadaan kejujuran dalam memahami sejarah ini memperuwet persoalan bangsa. Sebab, hukum dan peraturan akan berwajah

ganda. Tidak ada kepastian hukum. Hukum diterapkan hanya untuk melindungi diri dan untuk menekan bahkan membelenggu lawan-lawan, atas nama politik dan keselamatan ideologi.

Demikian juga belum ada yang berani melihat ulang sejarah Nasakom sebagai aliansi strategis, yang harus ditempuh oleh kelompok yang berorientasi kebangsaan, baik NU, PNI maupun PKI, untuk menjaga keutuhan bangsa ini. Nasakom adalah sebuah aliansi politik yang konstitusional, sebab semua elemen yang terlibat adalah partai legal, yang dilindungi Undang-undang. Sementara Nasakom oleh para lawannya yang terutama terdiri dari para partai terlarang dilihat secara teologis. Soekarno dianggap sinkretis (kejawen) sementara NU telah dianggap musyrik karena menerima ateis bekerjasama dengan PKI. Padahal Nasakom dimaksudkan untuk menyatukan kekuatan anti-kolonialisme yang ada yang selama ini jalan sendiri-sendiri. PNI merasa paling nasionalis dan anti-penjajah. Islam, NU, juga merasa paling anti-penjajahan. Demikian halnya dengan PKI yang tak henti berteriak anti-imperialisme. Daripada berjuang sendiri-sendiri, Soekarno sebagai tokoh transendental berusaha menyatukan kekuatan nasional yang berserakan tadi menjadi satu gerakan satu tujuan. Ini yang membuat para musuh Indonesia, musuh Soekarno dan lawan NU ngeri gentar. Karena itu, mereka berang dengan membuat interpretasi yang berlawanan arah, yang ini mewarnai literatur ilmu sosial, politik dan sejarah

Indonesia. Bahkan kalangan NU banyak yang belum bisa memahami langkah strategis KH. Wahab Hasbullah itu, sehingga ikut menyalahkan tindakan itu. Padahal langkah itulah yang mengilhami KH. As'ad Syamsul Arifin, Tholchah Mansoer, Ahmad Shiddiq, Abdurrahman Wahid⁷ dan sebagainya melakukan langkah kontroversial menyetujui Pancasila sebagai asas tunggal. Dengan prinsip NU berusaha mengembalikan Pancasila sebagai falsafah aslinya, sebagai sarana mewadahi pluralitas bangsa, bukan sarana hegemoni sebagai dikehendaki Soeharto.

Rekonsiliasi selalu mengandaikan adanya pengungkapan kebenaran, kemudian dilanjutkan dengan pengadilan, yang berujung pada penghukuman atau pemaafan. Kita perlu mengetahui secara persis di mana titik temu dan di mana titik tengkar, sehingga terlihat jelas ruang negosiasi yang masih terbuka. Karena prinsip-prinsip itu tidak ditaati, maka langkah ini masih sulit ditempuh dalam gerakan rekonsiliasi di Indonesia. Sebab, para penggerak rekonsiliasi yang tulus belum membongkar kebohongan sejarah. Sementara itu, saat ini rancangannya telah diambil alih oleh kelompok yang sebenarnya tidak memiliki kepedulian terhadap rekonsiliasi. Bahkan, tidak memenuhi

syarat untuk terlibat karena mereka menolak beberapa prinsip rekonsiliasi, antara lain masalah pengungkapan kebenaran itu tadi. Maka rekonstruksi sejarah yang akan membalik opini tersebut tentu saja perlu adanya *political will* dari semua pihak termasuk penguasa. Kalau tidak, maka gerakan rekonsiliasi hanya akan menjadi komoditi politik yang tidak akan dilaksanakan di level riil. Karena, rekonsiliasi dijalankan tanpa prinsip, tanpa prosedur dan tanpa tujuan.

B. Problem-problem Rekonsiliasi Tragedi '65

Sebagaimana sudah disebut di muka, karena belum tuntasnya historiografi keindonesian terutama menyangkut tragedi '65 dan bagaimana praktik rezim otoriter yang berkuasa pasca tragedi itu, akhirnya selama ini kita lupa dan dipaksa untuk tidak melihat bagaimana sesungguhnya tragedi itu —dengan ukuran apapun— sebagai kekerasan politik yang maha dahsyat. Suatu kekerasan politik yang memiliki cakupan begitu luas dan dengan korban ratusan ribu bahkan mungkin jutaan jiwa yang kemudian disertai dengan proses penghilangan hak-hak sipil dan politik bagi keluarga yang masih tersisa.⁸

yang bersumber dari dokumen CIA telah menggambarkan secara terbuka mengenai petualangan PRRI Permesta.

⁷Keputusan NU yang diambil secara suka rela sebagai konsekuensi dari sikap kebangsaannya ini dicaci kelompok Islam lain sebagai sinkretik. Walaupun kelompok lain akhirnya secara terpaksa menerima Pancasila, tetapi lebih sebagai siasat ketimbang watak dasar.

⁸Soal berapa jumlah korban tragedi ada beberapa versi. Laporan resmi komisi pencari fakta menyebut korban nyawa 78.500, penahanan 106.000, sementara dari sumber kopkamtib lewat survey yang dilakukan oleh mahasiswa Bandung dan Jakarta tercatat 800.000 orang dibunuh di Jawa Tengah dan Jawa Timur,

Selain itu juga tak disadari, bagaimana tragedi '65 telah memberikan implikasi yang panjang bagi perjalanan bangsa. Kita melihat masa lalu beserta pelanggaran HAM beratnya itu telah menjadikan bangsa ini buta hatinya dan tertawan dengan kekerasan. Ancaman kekerasan dan dendam karena itu seringkali lalu menjadi tatanan yang berlaku bagi kehidupan kebangsaan. Orde kekerasan dan perlakuan diskriminasi berlangsung dan selalu mendapat penyemaiannya.

Dan, dalam waktu 3 dasawarsa, pembonsaian dilakukan secara sistematis dalam kehidupan publik melalui penguasaan *episteme* dan wacana publik. Masyarakat secara umum hampir-hampir tidak memahami apa yang terjadi. Bahkan, tidak sedikit yang berpendapat bahwa pemerintah tentu mempunyai cukup alasan untuk berbagai tindak kekerasan yang tak lain dari suatu pelanggaran atau kejahatan HAM berat itu.

Terlihat juga bagaimana pemerintah melakukan kontrol yang begitu meluas atas seluruh segi kehidupan masyarakat melalui pemandulan dan pelarangan berbagai organisasi massa dan lembaga kemasyarakatan yang berada di luar jangkauannya. Hal ini juga dibarengi dengan pembentukan berbagai organisasi dan lembaga oleh pemerintah untuk rakyat, yang tak lain dari suatu upaya sekadar untuk melahirkan mekanisme

kontrol politik yang amat ketat. Dari situasi semacam ini, maka masyarakat bukan hanya kehilangan kemampuan menangani masalah-masalah sehari-hari, tetapi juga hidup dalam ketakutan dan kegelisahan untuk menyuarkan keadilan. Sangat kecil kelompok masyarakat yang berani mendengar dan menyampaikan secara terbuka suara dari korban pelanggaran HAM masa lalu atau selama rezim pasca '65 itu berkuasa, kalau tidak malah ikut di dalam upaya penyangkalan adanya korban.

Lebih dari itu, otoriterisme yang mendongak di bawah pembunuhan ratusan ribu atau bahkan jutaan nyawa itu bukan hanya menuntut kepatuhan warganya, tetapi juga menuntut keterlibatan masyarakat di dalam sistem yang represif. Saling curiga, ketidakpercayaan, pengelompokan golongan, berkembang di bawah berbagai bentuk ketidakadilan yang hanya menguntungkan golongan yang berpihak kepada penguasa. Bibit konflik antar-masyarakat tumbuh dengan subur dan hanya menunggu pemicu yang seringkali tidak masuk akal, namun semakin menguntungkan negara karena kian mengabsahkan tindakan represifnya.

Atas tragedi kemanusiaan yang demikian inilah maka ketika reformasi memberikan peluang adanya kekuasaan yang lebih *legitimate*, beban sejarah kelam dan kejahatan kemanusiaan itu seharusnya

100.000 di Bali, sedangkan 100.000 lainnya tersebar di berbagai propinsi yang lain. (lihat Harold Crouch, *Militer dan Politik di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999). Bandingkan dengan hitungan Robert Cribb, "The Indonesian Killing of 1965-1966, studies from Java and Bali", Monash University paper on South East Asia -Nomer 12, Monash University, Clayton, Victoria, Australia, 1990.

mulai didudukkan. Upaya ini telah menarik banyak pihak dengan tuntutan penyingkapan dan tuntutan atas pelanggaran HAM berat yang telah terjadi. Ini memang keniscayaan. Pemerintah baru berada dalam posisi untuk menanggapi berbagai tuntutan pengadilan dan penyingkapan pelanggaran HAM itu, selain menanggapi perbaikan ekonomi dari krisis yang biasanya menyertai perubahan itu. Namun disadari bahwa persoalan ini tak mudah. Karena, biasanya, secara pragmatis—seperti juga pengalaman negara lain—tata sosial belumlah sepenuhnya pulih karena terpengaruh kekerasan rezim sebelumnya. Dan salah satu hal yang akan menjadi tantangan juga adalah bahwa para pelaku kejahatan kekerasan politik seringkali masih menggenggam sisa kekuatan dan akan memakai berbagai cara, termasuk intimidasi dan kekerasan bahkan upaya perebutan kembali kekuasaan untuk mencegah penyingkapan atas tindakannya dan melanggengkan *impunity* yang selama ini menjadi andalan kekuatan mereka. Dan inilah kurang lebih potret kita selama ini sejak reformasi digulirkan.

Demikianlah, berakhirnya kekuasaan otoritarian telah memberi rangsangan bagi penyelesaian kepentingan masa lalu dan penemuan baru, versi baru dan interpretasi baru yang tepat untuk sejarah kita baik di tingkat lokal maupun nasional. Apa yang penting dari pembaruan kepentingan ini seharusnya adalah bagaimana agar kekerasan dan model represi itu—yang selama ini menjadi mode/pola Orde

Baru— harus ditandai dan diungkap pengaruhnya. Munculnya berbagai kelompok dengan tuntutan demikian adalah suatu upaya bagaimana mereka mencoba mendesak pemerintah baru ini untuk mengubah semua kebijakan yang mendiskriminasikan dan memberi stigma terhadap korban, dalam konteks ini korban tragedi '65.

Sikap negara atas tuntutan penyingkapan ini menentukan corak perkembangan demokratisnya dalam proses transisi demokrasi yang tengah berlangsung tersebut. Betapapun disadari tak mudah, tetapi tuntutan untuk penyingkapan tersebut seharusnya menjadi agenda penting bagi bangsa kini ke depan. Dari sini pula perlu dipikirkan bentuk respons yang tepat atas pelanggaran HAM dan masa lalu yang kelam itu. Dalam konteks ini, agenda penyingkapan itu setidaknya menyangkut baik proses peradilan atas mereka yang menjadi pelaku, maupun suatu usaha yang lebih luas guna mendudukkan dan menyingkap kabut yang selama ini kelam dan menjadi beban tersebut. Jika bangsa ini bisa menempuh agenda penting demikian, berarti langkah ini juga bisa menjadi garis demarkasi antara pemerintah yang otoriter dulu dengan pemerintah kini yang lebih demokratis.

Pada masa transisi ini pula berkembang dalam masyarakat untuk menyingkap masa lalu dengan gagasan rekonsiliasi, selain munculnya penyikapan dengan tuntutan proses peradilan yang perlu dilakukan segera.⁹ Gagasan ini secara umum berkait dengan usaha-usaha untuk

mempertimbangkan suatu tindakan bersama guna membahas berbagai bentuk pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM) di masa lalu untuk kemudian memikirkan langkah-langkah praktis yang perlu diambil demi kebaikan bersama sebagai bangsa di masa kini maupun masa depan.¹⁰ Rekonsiliasi mengandung makna pemulihan, baik pemulihan individual maupun hubungan serta tatanan sosial yang rusak akibat pengalaman kekerasan yang berkepanjangan dan akibat dari politik ingatan dan distorsi kebenaran. Karena itu, rekonsiliasi memang menjadi keharusan bagi bangsa ini ke depan. Konkretnya, dalam bahasa Shriver, rekonsiliasi dipahami sebagai bagian usaha memadukan kebenaran moral, kesabaran hati, dan empati dengan suatu komitmen untuk memperbaiki hubungan antar-manusia yang retak.¹¹ Di tanah air, fokus rekonsiliasi ini kalau mau mendasarkan atas kasus pelanggaran HAM mungkin bisa dideret panjang, tetapi untuk konteks tragedi pembunuhan massal '65-'66 mungkin

bentuk rekonsiliasi itulah yang tampak akan paling rumit dan penuh tantangan.

Akankah langkah rekonsiliasi bersamaan dengan reformasi yang telah bergulir ini bisa dilakukan sebagai keharusan berbangsa ke depan agar lebih demokratis dan damai? Secara umum, pada awalnya terbesit sedikit harapan yang cukup menggembirakan karena rezim pasca Orde Baru itu memberikan tempat bagi kejahatan masa lalu itu harus ditangani. Pada era Habibie, secara elegan pemerintah telah memulai rekonsiliasi misalnya dengan menyudahi DOM di Aceh¹², serta melepas tapol/napol. Pada masa Abdurrahman Wahid, ia —mencoba dengan menembak persolan yang lebih substantif— mengusulkan pencabutan Tap MPRS XXV/1966. Tap ini dianggap memberangus eksistensi ajaran Marxisme di Tanah Air. Tetapi awalan ini masih menemui banyak kontroversi¹³ dan kian senyap di masa Megawati. Tak dapat dipungkiri agenda rekonsiliasi berjalan amat lambat, tersendat-sendat dan

⁹Rekonsiliasi muncul dari pemikiran keterbatasan pengadilan dalam masa transisi. Ada kesadaran pada masa rezim otoriter, pelanggaran HAM bersifat massif, sehingga institusi keadilan, baik yang bersifat politik maupun yudisial tidak berfungsi maksimal. Pilihan pada rekonsiliasi untuk penyingkapan masa lalu juga didasarkan keterbatasan pengadilan sering masih *debatable* mengenai boleh tidaknya prinsip retroaktif hingga persoalan teknis prosedural menyangkut kelengkapan bukti, saksi dan tidak adanya perlindungan saksi. Di level *civil society* ada saling pengkayaan untuk dua macam penyikapan ini, namun keduanya juga menjadi pilihan yang kiranya dapat dilakukan serentak.

¹⁰Konsep rekonsiliasi pada awalnya merupakan konsep yang mengandung warna Judeo-Kristiani yang sangat kental, di mana perbaikan hubungan itu hanya menyangkut manusia dengan tuhanannya, belum ada aspek antar-manusia dan berkait dengan psikologi sosial. Lihat Ifdhal Kasim, Juli 2000, "Apakah Komisi Kebenaran itu?" dalam Breafing Paper tentang Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi, No. 1 Tahun 1, Jakarta: ELSAM, hal 4-5.

¹¹Shriver Jr, 1995.

¹²Anehnya, pada masa rezim Megawati, di Aceh kembali diterapkan "Operasi Pemulihan Keamanan". Kebijakan ini tampaknya membuat Aceh makin begolak, meski operasi itu bukan penerapan DOM.

bahkan konsepsinya terdistorsi hanya sebagai rujuk antar-elite dalam pusaran konflik elite.¹⁴ Sehingga, ide rekonsiliasi pada rezim Mega ini menjadi semakin kabur.

Rekonsiliasi mengandaikan ada dua atau lebih kelompok berkonflik dan dipertemukan, karena itu ia menunjuk ada korban dan pelaku. Penunjukan ini adalah niscaya. Sebab, ini menentukan langkah yang tak dapat mundur (*point of no return*). Pengertian korban¹⁵ merujuk kepada orang yang secara perorangan atau kelompok menderita kerugian, termasuk cedera fisik atau mental, penderitaan emosional, kerugian ekonomi atau perampasan nyata terhadap hak dasar mereka. Termasuk dalam istilah korban —sejauh yang dipandang tepat— keluarga atau orang yang secara langsung atau tidak berada di bawah tanggungan para korban yang telah mengalami penderitaan. Korban

berhak mendapatkan pemulihan (reparasi),¹⁶ restitusi¹⁷ atau penggantian kerugian, kompensasi¹⁸, hingga rehabilitasi¹⁹. Hal itu terutama berlaku pada para korban tindakan pelanggaran berat Hak Asasi Manusia.

Dari konsep demikian, rekonsiliasi menuntut ruang publik yang merdeka untuk duduk bersama antara korban dan pelaku. Dengan cara demikian, ingatan-ingatan individu yang selama ini diabaikan, dilupakan, dan disingkirkan akan memasuki ruang publik sehingga menemukan pengakuannya dan memungkinkan korban dan keluarganya memperoleh kembali dunia mereka. Dengan demikian, rekonsiliasi akan menemukan dimensi terdalamnya sebagai penghormatan terhadap sesama manusia, pengakuan atas hak-hak dasarnya, dan penghargaan terhadap hubungan di antara manusia, yakni melalui pemulihan relasi-relasi yang

¹³Banyak yang menilai Gus Dur jatuh juga sebagian karena lontaran gagasan rekonsiliasi yang lalu dilihat oleh kalangan Islam garis keras sebagai ancaman bagi “agregasi umat”.

¹⁴Lihat pernyataan Hamzah Haz di media massa yang menyebut kebutuhan rekonsiliasi elite untuk pemecahan masalah bangsa saat ini. Hamzah dalam banyak kesempatan bahkan menyatakan tak ada tempat lagi PKI hidup di Indonesia.

¹⁵Lihat pengertian korban dalam “Declaration of Basic Principles of Justice for Victims of Crime and Abuse of Power”, paragraf 1 dan 2.

¹⁶Reparasi adalah hak yang menunjuk kepada semua tipe pemulihan baik material ataupun non-material bagi para korban pelanggaran HAM. Pakar HAM semacam Profesor Van Boven malah memasukkan aspek kepuasan (*satisfaction*) dan jaminan tak terulangnya pelanggaran (*guarantees of non-repetition*) sebagai bagian dari bentuk-bentuk reparasi yang menjadi tanggung jawab pelaku, khususnya yang terkait dengan konflik vertikal negara dengan masyarakat.

¹⁷Restitusi merupakan kewajiban pengembalian harta milik atau pembayaran atas kerusakan, atau kerugian yang diderita, penggantian biaya yang timbul sebagai akibat jatuhnya korban atau penyediaan jasa oleh pelakunya sendiri.

¹⁸Kompensasi merupakan kewajiban yang harus dibayarkan dalam bentuk uang tunai atau diberikan dalam bentuk seperti perawatan kesehatan mental dan fisik, pemberian pekerjaan, perumahan, pendidikan dan tanah.

¹⁹Rehabilitasi merupakan kewajiban untuk memulihkan korban secara medis dan sosial.

dikoyakkan oleh kepentingan kekuasaan yang zalim.²⁰ Pada tahap ini pelaku wajib menyatakan penyesalan alias merasa bersalah. Pada kasus yang melibatkan pelakunya adalah negara, maka negara dituntut menunjukkan tanggung jawabnya (*state responsibility*).²¹ Dengan adanya tuntutan tanggung jawab negara ini sebenarnya rekonsiliasi dirumuskan sama sekali tidak menghilangkan penyelesaian konflik lewat jalur hukum. Karena itu sebelum dan atau berbarengan dengan upaya-upaya rekonsiliasi ada mediasi atau penyelesaian berdasar hukum. Jelas sekali dalam semangat rekonsiliasi, kesepakatan berdamai antara kedua belah pihak tak boleh “membeli” atau “menyudahi” proses hukum.²²

Hal penting berkaitan dengan penyelesaian lewat jalur hukum maupun rekonsiliasi dalam bentuk pertukaran ingatan itu, adalah bahwa proses tersebut pada prinsipnya memberikan tempat pada perspektif atau suara korban. Dalam beberapa kasus, seperti peristiwa Lampung, pelanggaran HAM yang terjadi di negeri ini selalu mengalami kecenderungan pelupaan tragedi dengan mengatas-

namakan *ishlâh* oleh bujukan sebagian perwira tinggi militer yang diduga terlibat dalam kasus tersebut. Kita juga diingatkan oleh polemiknya Goenawan Mohamad dengan Pramudya Ananta Toer, di mana pengarang ini secara sinis menolak dilakukan rekonsiliasi menyangkut peristiwa 1965. Bagi Pengarang *Bumi Manusia* itu, rekonsiliasi sekadar basa-basi kalau justru menerjang keadilan dan hukum yang semestinya ditegakkan. Pram mendesak agar semua pelanggaran terhadap kemanusiaan diadili dan si pelaku dihukum sesuai dengan prinsip moral di mana setiap orang harus mampu mempertanggungjawabkan perbuatannya.²³ Prinsip rekonsiliasi memang menyangkut batas di mana ada jaminan suara korban tetap diberi tempat.

Rekonsiliasi menjadi mungkin hanya dalam konteks pertukaran ingatan/memori lama untuk melahirkan memori bersama (baru) atas masa lalu. Ingatan bersama tidak dimaksudkan menyeragamkan pemikiran, namun yang lahir dari perdebatan yang jujur dan tenang sehingga melahirkan pertanggungjawaban sejarah. Ingatan bersama juga tidak dimaksudkan

²⁰ Imam Azis (ed), *Mengubur Dendam Menuai Demokras: Panduan resolusi Konflik dan Mediasi* (Yogyakarta, Syarikat Indonesia, 2003), hlm. 9-8.

²¹ Yang dimaksud *state responsibility* adalah bentuk pertanggungjawaban negara kepada seluruh masyarakat internasional (*erga omnes*) dan bukan hanya tertuju kepada suatu negara yang dirugikan (*injured state*).

²² Penjabaran mengenai kerangka konsep rekonsiliasi ini sebagian besar mengambil inspirasi dari apa yang dirumuskan Moh Samsul Arifin dalam *Suara Pembaruan*, 14 juli 2003, rubrik opini: “Rekonsiliasi, Kenapa Sulit Diwujudkan” dan juga dari Imam Azis (ed), *Op. Cit.*

²³ Kekhawatiran Pram mungkin berkait dengan penunjukkan paradoks bangsa ini sebagai bangsa pemaaf, yang tidak lebih sebagai mitos. Orang Indoensia menjadi penting melakukan *cross check* bagaimana sebetulnya terjadi dalam kenyataan yang hidup di tengah masyarakat.

untuk politisasi sehingga menjadi pijakan untuk pengulangan kekejaman dan kekerasan di masa yang akan datang. Tetapi, sebaliknya, untuk menghindari terulangnya pengalaman buruk di masa lalu. Dengan rekonsiliasi pada suatu bangsa diharapkan konflik masa lalu itu ada jaminan tak terulang. Ketakterulangan ini adalah tanggungjawab bersama terutama pelaku, khususnya yang terkait dengan konflik vertikal negara dengan masyarakat. Inilah basis moral-etik utama rekonsiliasi.

Dalam konteks rekonsiliasi atas kejahatan HAM masa lalu terutama menyangkut tragedi '65, prinsip-prinsip yang sudah diurai di atas menjadi sangat penting dan perlu konsistensi. Perlu diingat pada kasus tragedi '65 ini, pembunuhan massal itu disertai dengan stigmatisasi pasca peristiwa yang tidak hanya ditunjukkan terhadap korban, tetapi juga keluarganya. Bahkan stigmatisasi itu berjalan lama dengan coraknya yang tidak hanya semata-mata ideologis tapi juga teologis dengan melibatkan pelaku dari kelompok agama(wan); dan stigmatisasi ini juga diikuti dengan penghilangan hak-hak sipil dan politik secara massif dan berganda.

Jika konsep rekonsiliasi memerlukan persyaratan dan cakupan seperti di atas, maka kebutuhan penulisan kembali historiografi juga harus dilakukan serentak. Di sini rekonsiliasi juga menyangkut usaha-usaha membuka ruang konstruks

baru atas memori kolektif tragedi '65 yang ditafsirkan secara tunggal selama ini.

Selain menyangkut persyaratan dan prinsip seperti diurai di atas, rekonsiliasi di Indonesia tampaknya masih menyimpan banyak problem. Hal itu menyangkut *pertama*, para pelaku yang diduga melakukan pelanggaran HAM bersikukuh menyatakan tidak terlibat apalagi merasa bersalah atas beberapa peristiwa yang mencoreng sejarah bangsa. Dalam 12 peristiwa²⁴ —yang menurut ELSAM mempertautkan konflik vertikal antara negara dan masyarakat— sepanjang 1959-1998 hampir semuanya masih “gelap”. Aksi sepihak dan penangkapan tokoh-tokoh Masyumi/PSI dengan korban dari pihak Islam; pembantaian terhadap warga sipil yang diduga terlibat PKI (G 30 S); penahanan politik di kamp Pulau Buru 1969-1979 (korban kelompok komunis); kasus Komando Jihad 1980-an (korban kelompok Islam); Kasus DOM Aceh 1989-1998 (korban sipil); kasus Tanjung Priok (korban kelompok Islam); kasus Lampung (korban kelompok Islam); Peristiwa 27 Juli 1996 (korban simpatisan/warga PDIP), kasus Papua (korban sipil); kerusuhan Mei 1998 (korban masyarakat luas, terutama etnis Tionghoa); kasus Timor Timur (korban sipil) yang diduga melanggar HAM sejauh ini belum dapat diselesaikan.

Kedua, tampak juga bahwa desakan untuk penyingkapan melalui rekonsiliasi tersebut terlampaui bertumpu pada negara.

²⁴Peristiwa intimidasi oleh militer kepada NU pada Pemilu 71 dan juga 77 yang menimbulkan beberapa korban nyawa dan ratusan luka juga saya kira juga kasus gelap dan perlu diselidiki.

Pelbagai pihak terkesan menganggapkan peran institusi seperti Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR)²⁵ sangat sentral dan tidak tergantikan. Padahal, KKR hanya salah satu medium untuk melaksanakan rekonsiliasi nasional. Memang dalam KKR, penyelesaian hukum dapat diselesaikan secara agak sistematis dan terorganisasi dengan baik. Jadi, kedua belah pihak yang berkonflik bisa sama-sama puas atas keputusan yang ditetapkan lembaga tersebut. Namun demikian, keberadaan KKR juga bisa jatuh pada formalisme bahkan sekeadar legitimasi adanya perhatian dari negara untuk kejahatan HAM negara tanpa berarti bagi pemulihan bagi korban.

Beberapa aktivis sadar akan hal ini dan melakukan eksperimentasi kreatif untuk melakukan rekonsiliasi yang dapat dimediasi oleh perorangan, kelompok atau *civil society*, dengan tetap berpegang atas prinsip dan tujuan untuk pemulihan korban dan klarifikasi historis. Di antara mereka adalah komunitas Syarikat (kumpulan anak muda NU) yang mencoba berinisiatif melakukan rekonsiliasi di tingkat akar rumput. Model rekonsiliasi ini dilakukan dengan pendekatan lebih

sosio-kultural. Bentuknya antara lain duduk bersama dan mediasi antara korban dan pelaku seperti yang pernah dilakukan di Blitar. Mereka ini, yang terdiri atas kalangan NU Blitar dan keluarga korban yang dicap PKI, melakukan aktivitas kooperatif-interaktif kepanitian dalam pementasan ketoprak acara kampung. Mereka juga melakukan pertemuan silturahmi untuk saling memaafkan dan dialog pertukaran ingatan. Kegiatan yang hampir sama juga dilakukan di 18 kota lainnya. Tentu saja dibarengi dengan memperbesar soliditas untuk mendesak negara agar segera merehabilitasi para korban kejahatan HAM masa lalu. Yang kemudian dilanjutkan pertemuan per region yang dimaksudkan memperkuat kesadaran bersama lebih luas untuk tidak terulangnya peristiwa targis tersebut. Sekecil apapun langkah menyingkap masa lalu yang kelimang harus dilalui dan menjadi kepedulian kita semua sebagai bangsa. Karena keinginan kita bukanlah ketidakpedulian— seperti pada “mereka”— yang dikatakan Santyana: “Mereka yang tidak peduli masa lalu, dihukum untuk mengulanginya”.❖

²⁵Usulan KKR pertama kali muncul/oleh Abdurrahman Wahid saat menjadi presiden. Tentang KKR ini juga ada termuat dari rekomendasi TAP MPR. Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR) berasal dari inisiatif negara namun juga mendapat masukan dari *civil society*. Usulan KKR ini tampaknya juga diterima sebagai salah satu bentuk penyikapan untuk masa lalu dari kalangan *civil society*. Perkembangan usulan komisi ini, RUU-nya kini tengah dibahas oleh DPR. Ketua Pansus di DPR untuk membahas RUU KKR ini sudah terbentuk, tetapi tampaknya melihat berbagai kecenderungan RUU KKR ini tidak menjadi prioritas dan bisa saja nasib RUU KKR ini akan menjadi sekadar alat legitimasi rezim yang berkuasa bahwa ada perhatian terhadap masa lalu tetapi tidak menghasilkan apa-apa bagi pemulihan korban.

Membincang Fikih Rekonsiliasi

[Bertolak dari Kasus Tragedi Kemanusiaan 1965/1966]



Oleh Abd Moqsith Ghazali
 [Kepala Puslitbang Ma'had Aliy
 Sukorejo Situbondo,
 sedang menyelesaikan
 program S3 UIN Jakarta,
 Redaktur Jurnal Tashwirul Afkar
 Lakpesdam NU Jakarta]

Pengantar

Tragedi kemanusiaan tahun '65/'66 merupakan luka sejarah bangsa Indonesia yang tak kunjung sembuh. Bekas luka yang cukup dalam tersebut sampai kini masih tersisa dalam memori kolektif masyarakat Indonesia, penganut agama, dan kelompok manusia. Peristiwa negatif yang telah lewat berpuh tahun itu masih memiliki dampak secara kolektif dan luar biasa buruk hingga sekarang. Jejaknya telah menstrukturkan trauma kesejarahan yang kelam. Oleh

karena itu, tentu saja tidak mudah untuk melupakan tragedi kemanusiaan yang memilukan itu, terutama dari pihak korban. Bahkan, ketika korban berusaha untuk melupakan, peristiwa itu datang menggedor-gedor. Tatkala korban berjuang untuk menenggelamkannya dalam kesilaman, maka ingatan akan negativitas prahara itu justru kian menebal. Ia tak sepenuhnya lenyap dalam kehidupan manusia Indonesia. Peristiwa memang telah berlalu, tetapi torehan traumatis masih membekas.¹

Betapa dalam waktu yang cukup lama, anak-anak dan cucu-cucu dari anggota PKI dianggap tidak "bersih lingkungan". Mereka tidak bisa bekerja sebagai pegawai negeri, militer, polisi, guru dan jabatan strategis lain di masyarakat. Mereka seakan menjadi warga negara kelas dua, hanya karena orang tuanya dinyatakan bersalah pada negara. Mereka telah kehilangan hak-haknya secara penuh sebagai warga negara Indonesia. Bukan hanya itu, mereka juga telah terstigma sedemikian buruk di masyarakat. Sebuah keluarga yang dituduh memiliki asal usul komunis akan mengalami ancaman ekskomunikasi bahkan isolasi

¹F. Budi Hardiman, "Melampaui Mengingat dan Melupakan: Diskursus tentang Detraumatisasi", dalam *Bentara Esei-Esei 2003* (Jakarta: Kompas, 2003), hlm. 150.

dalam masyarakat. Pernikahan akan batal, sekiranya diketahui bahwa orang tua atau kakeknya terlibat dalam gerakan yang biasa disebut sejarah resmi dengan sebutan G30S/PKI itu.² Singkatnya, keturunan para anggota PKI telah menyanggah trauma yang sebetulnya bukan berasal dari kesalahannya. Sebab, mereka tidak pernah minta untuk dilahirkan sebagai anak dari seorang anggota PKI. Hanya karena orang tuanya dinyatakan terlibat PKI, maka mereka terkena dampaknya. Mengapa konflik ideologis bahkan politis yang berlangsung dalam waktu lampau masih harus ditanggung oleh anak-cucu yang tidak mengerti apa-apa?

Kini kiranya perlu untuk mempertimbangkan rekonsiliasi dan rehabilitasi, salah satu cara saja untuk menanggulangi dan mengatasi masa silam yang kelabu. Rekonsiliasi yang secara generis bermakna "bersatu kembali" atau "berjalan bersama" dimaksudkan sebagai upaya untuk mengungkap berbagai kebenaran dengan jalan pengakuan dari seseorang atau sekelompok orang yang terlibat dalam prahara tragedi masa lampau untuk kemudian dimaafkan dan berjanji tidak akan mengulangi kejadian tersebut. Karlina Leksono mengatakan bahwa rekonsiliasi adalah kesediaan untuk menyeimbangkan

upaya keadilan sekaligus pemaafan demi tercapainya stabilitas tatanan demokrasi.³ Sedangkan rehabilitasi berarti pengembalian hak-hak kewarganegaraan mereka yang dirampas secara sewenang-wenang oleh negara, karena negara secara sah dan meyakinkan juga telah terbukti bersalah melakukan pelanggaran kemanusiaan atau telah membiarkan pembumihangusan manusia atas manusia yang lain berlangsung.

Akan tetapi, sampai saat ini, tidak banyak pihak yang tergerak untuk melakukan agenda rekonsiliasi, karena ada hambatan-hambatan psikologis dan teologis. Secara psikologis, bahwa kelompok yang menjadi korban keganasan PKI masih menyimpan bara dan dendam yang tak tertahankan. Ketika masih jaya-jayanya, PKI kerap bersifat amat angkuh dengan melakukan kekerasan. Dan secara teologis, ajaran PKI telah dipandang sebagai kawan kelompok orang yang anti-Tuhan, sehingga tidak boleh tumbuh di bumi Indonesia yang mendasarkan keyakinan agamanya pada Tuhan Yang Maha Esa. PKI telah divonis secara sepihak sebagai partai yang a-theis. Dengan ini, orang-orang PKI menjadi absah untuk dilenyapkan. Dan anak-cucu orang PKI terus dimarjinalisasi dan

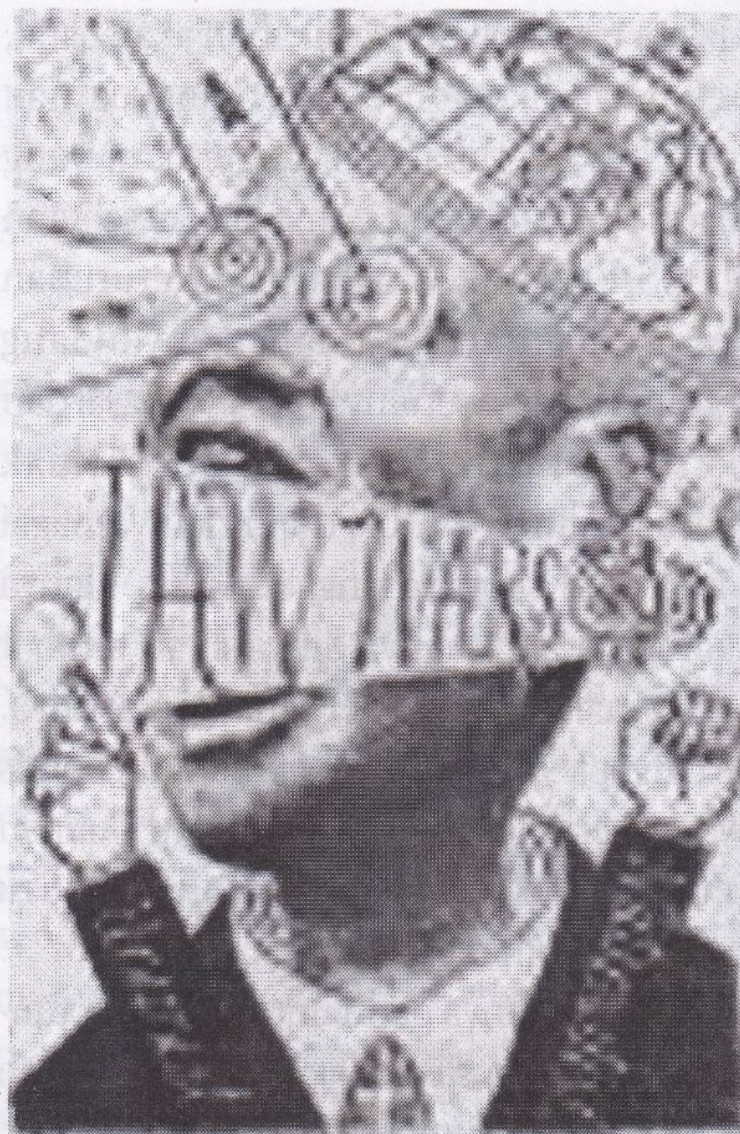
²Asvi Warman Adam, "Demi Kemanusiaan, Cabut Tap XXV/MPRS/1966" dalam *Harian Umum KOMPAS*, 2 Agustus 2003, hlm. 4. Ribka Tjiptaning menuturkan dengan cukup bagus pengalaman getir kehidupannya sebagai anak seorang PKI. Baca, Ribka Tjiptaning Proletariayati, *Aku Bangga Jadi Anak PKI* (Jakarta: Cipta Lestari, 2002).

³Karlina Leksono-Supeli, "Rekonsiliasi Melalui Kebenaran dan Keadilan", Makalah disampaikan dalam seminar yang diselenggarakan PMB-LIPI dan PBNU, 11 Desember 2000, di gedung LIPI, tidak diterbitkan, hlm.4.

diskriminasi dengan kehilangan sekian haknya sebagai warga negara Indonesia.

Stigma dan citra buruk terhadap orang-orang PKI hingga sekarang masih menggumpal. Stigmatisasi dan eks-komunikasi itu banyak datang dari kalangan umat Islam sendiri, baik di kalangan NU, Muhammadiyah maupun lainnya. Hujatan dan caci maki untuk anggota PKI kerap hadir dari berbagai tokoh Islam, seperti para khathib, da'i, dan sebagainya. Dengan alasan ini, maka kemungkinan untuk rekonsiliasi seakan sudah tertimbun dosa sejarah PKI itu. Dalam konteks itulah, maka kiranya penting dikemukakan faktor-faktor dan pertimbangan *fiqhiyyah* keagamaan sehingga rekonsiliasi dan rehabilitasi dapat tergelar.

Fikih rekonsiliasi dan rehabilitasi adalah usaha praksis bagi keadilan paripurna bagi kelompok-kelompok yang tertindas menurut dasar keagamaan. Jelas, kesadaran seperti ini di Indonesia hanya terwujud dalam diri segelintir tokoh agama yang merasa berdosa karena berdiam diri di hadapan penindasan, penyiksaan, diskriminasi, dan marjinalisasi terhadap para keluarga dan keturunan orang-orang PKI. Dalam konteks itulah, sebagai Ketua Umum PBNU Abdurrahman Wahid telah menyampaikan permohonan maafnya atas pembunuhan anggota PKI yang diduga dilakukan oleh sebagian tokoh dan



kiai-kiai Nahdlatul Ulama. Sembari mengulangi permohonan maafnya, tatkala menjadi Presiden RI Abdurrahman Wahid mengusulkan agar Tap XXV/MPRS/1966 dihapus demi logika akal sehat dan kemanusiaan.⁴

Tidak Ada Dosa Warisan

Islam adalah agama yang tidak mengenal konsep dosa warisan. Orang tua yang melakukan dosa, tak terkecuali dosa syirik yang tak terampunkan, tidak secara otomatis juga bisa ditimpakan kepada keturunannya. Rasanya, sangat tidak arif

⁴Namun, sayang sekali permohonan maaf Gus Dur itu kurang keras menggema. Bahkan, usulan pencabutan Tap MPRS itu ditolak secara mentah-mentah oleh sejumlah tokoh Islam.

sekiranya Islam menimpakan kesalahan masa lalu ke dalam benak masa kini. Sebuah kekeliruan, sekiranya menimpakan kejahatan yang diperbuat oleh orang tua pada pundak anak-anak dan keturunannya. Artinya, pertanggungjawaban atas dosa hanya dapat dimintakan kepada pribadi yang bersangkutan, dan bukan kepada yang lainnnya.

Allah Swt. berfirman di dalam al-Qur'an (al-Najm [53]: 38-39), *Allâ taziru wâziratun wizra ukhrâ, wa an laysa li al-insân illâ mâ sa'â* [bahwasanya orang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain, dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya]. Thaba'thaba'i dalam tafsir *al-Mîzân* menyatakan bahwa seseorang tidak bisa disanksi dan dihukum karena perbuatan dosa yang dilakukan oleh orang lain.⁵ Dalam ayat yang lain, Allah berfirman (QS, Fathir [35]: 18), "Dan orang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain. Dan jika seseorang yang berat dosanya memanggil (orang lain) untuk memikul dosa itu tiadalah akan dipikulkan untuknya sedikitpun, meskipun (yang dipanggilnya itu) kaum kerabatnya". Terhadap ayat ini, al-Fakhr al-Razi menyatakan bahwa tidaklah seharusnya dosa seseorang dapat ditimpakan begitu saja kepada orang lain, sekalipun itu sanak keluarganya sendiri.⁶

Fondasi ini penting diletakkan untuk

mengurangi beban ingatan traumatis yang kolektif di masa lalu atas —kalau bisa disebut demikian— keganasan orang PKI di dalam melakukan pembunuhan. Walaupun orang-orang PKI terdahulu —katakanlah— telah melakukan sejumlah kekeliruan, tidak berarti pembalasan harus dikenakan kepada anak dan cucu mereka. Sebab, dalam pandangan Islam, anak-anak itu tidak bisa dipersalahkan karena dosa yang dilakukan oleh nenek moyangnya. Setiap manusia yang lahir ke bumi selalu dalam suasana fitrah-suci bak secarik kertas putih, tidak menempel sedikitpun di tubuhnya setitik dosa dan noda, termasuk dosa orang tuanya.

Keimanan Tak Dinilai Manusia

Manusia sama sekali tidak memiliki otoritas untuk menilai keimanan seseorang. Hanya Tuhan semata sebagai penciptanya yang berhak untuk memberikan kata vonis atas benar dan tidaknya sebuah keimanan. Itu pun diberikan oleh Tuhan bukan di dunia ini, melainkan di akhirat kelak. Allah Swt. berfirman di dalam al-Qur'an (al-Sajdah, 25) *inna rabbaka huwa yafshilu baynahum yawm al-qiyâmah fiymâ kânû fîhi yakhtalifûn* [sesungguhnya Tuhanmu yang akan memberikan vonis terhadap perselisihan yang terjadi di antara mereka, nanti pada hari kiamat]. Karena keimanan selalu berpangkal pada keyakinan yang terpatri

⁵Thabathaba'i, *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân* (Beirut: Muassasah al-A 'lâmiy li al-Mathbû 'at, 1991), Juz 19, hlm. 47.

⁶Al-Fakhr al-Razi, *Tafsîr al-Fakhr al-Râziy* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), Juz XIII, hlm. 16.

dalam hati, maka yang mengetahui hakekat keberimanan seseorang adalah Allah semata. Beriman adalah tindakan soliter yang menyendiri dan terisolir, sebab ia hanyalah bagian dari komitmen pribadi.

Dengan meminjam terminologi ushul fikih, persoalan beriman dan tidak beriman merupakan *haqqullâh* murni. Artinya, keberimanan dan tidak keberimanan serta beragama dan tidak beragama merupakan urusan manusia secara personal-individual dengan Allah. Dengan perkataan lain, pilihan iman atau kufur sepenuhnya merupakan tindakan privat dan pilihan individual. Adalah hak setiap orang untuk kufur atau iman. Sebab, keimanan dan kekufuran tidak dipertanggungjawabkan kepada manusia, melainkan kepada Allah. Tanggung jawab sepenuhnya berada di tangan yang bersangkutan dalam hubungannya dengan Allah secara personal.

Dengan demikian, tidak ada seseorang atau lembaga apapun yang berotoritas untuk memaksa seseorang meyakini atau tidak meyakini suatu agama. Dengan perkataan lain, seseorang tidak bisa memaksa orang lain untuk menerima konsep ketuhanan seperti yang dirumuskan dirinya. Islam sangat melarang adanya paksaan di dalam memeluk suatu agama. Allah Swt. berfirman, *lâ ikrâha fîy al-dîn; lakum dînukum wa liya dîniy*. Sebab, pemaksaan terhadap seseorang untuk meyakini suatu ajaran dalam agama tanpa diikuti dengan sebuah keyakinan yang mantap, maka keberagamaan mereka adalah palsu dan pura-pura. Memeluk

suatu agama sejatinya harus diikuti dengan keyakinan yang mendalam terhadap sejumlah ajaran yang dibawa oleh agama itu.

Persoalannya adalah seringkali hak Allah ini dirampas secara angkuh oleh para penguasa negara. Betapa rezim Orde Baru telah memaksa warga negara Indonesia untuk memilih salah satu dari lima agama resmi, dan tidak memberikan kemungkinan sedikitpun untuk memeluk agama di luar yang lima tersebut. Mereka telah menampilkan dan memfungsikan diri di luar otoritasnya. Padahal Allah tidak pernah memaksa seseorang untuk beriman kepada-Nya. Allah Swt. selalu mempersilakan umat manusia untuk memilih antara beriman dan tidak beriman. Allah Swt. berfirman, "*faman syâ`a falyu'min, man syâ`a falyakfur*".

Dengan demikian, pelanggaran Tap XXV/MPRS/1996 yang sangat memberatkan bagi keluarga dan keturunan anggota PKI di samping bertentangan dengan prinsip-prinsip kemanusiaan juga berpungungan dengan doktrin keagamaan kitab suci. Orang PKI sekalipun tidak bisa dipersalahkan karena pandangan dan pemikiran mereka tentang Tuhan dan agama. Ini berarti tidak boleh hanya karena perbedaan rumusan keyakinan dan pandangan ideologis, seseorang atau sekelompok orang bisa disingkirkan dan dimarjinalkan, seperti kasus yang menimpa eks-PKI dan keluarganya. Apalagi telah diketahui bahwa banyak di antara anggota PKI itu yang beragama Islam, seperti Kiai Misbah, Hasan Raid, dan

lain-lain. Afiliasi politik mereka memang jatuh pada PKI, tapi kita tidak memungkiri bahwa agama mereka adalah Islam. Oleh karena itu, PKI tidak identik belaka dengan atheisme.

Memaafkan sebagai Instisari Apostolis

Seorang korban kekerasan mengalami trauma dan kesadarannya tak bisa lain kecuali mengulang-ulang mimpi buruknya. Dia bukan hanya tidak mau memaafkan pelaku, melainkan tak mampu keluar dari jerat-jerat prasangka yang menyimpannya setiap saat. Mereka telah tenggelam dalam halusinasi dan ketakutan traumatis yang terus terlukis. Memaafkan adalah bertindak yang menurut Hannah Arendt, "memulai sesuatu yang baru", "lahir lagi", yakni merelakan yang lewat.⁷ Kesilaman betapa pun pahit dan getirnya tidak boleh terus-menerus menguasai hati dan perasaan, sehingga tidak bisa mengambil langkah-langkah yang arif dan bijaksana. Kegetiran di masa lalu harus diingat untuk tidak diulangi kembali di masa kini dan yang akan datang.

Di dalam al-Qur'an perintah untuk meminta maaf dan memaafkan banyak tertulis. Meminta maaf dipandang oleh al-Qur'an sebagai sikap terpuji. Sebab,

bagaimanapun perkara meminta maaf ini tidaklah gampang dilakukan. Diperlukan jiwa besar untuk secara terbuka mengakui dosa-dosa yang diperbuatnya di masa lalu. Oleh karena itu, meminta maaf tidak dapat dilangsungkan dengan penimbunan kebenaran dan penyangkalan atas kejahatan yang dilakukan

Di samping instruksi untuk selalu meminta maaf, al-Qur'an juga memerintahkan agar seseorang mau memaafkan orang lain yang bertindak salah kepadanya. Akan tetapi, sebagaimana meminta maaf, perihal memaafkan ini tentu saja bukan perkara remeh yang dapat dikerjakan begitu saja, terutama bagi mereka yang mengalami sendiri pahitnya ketidakadilan, penghinaan dan penganiayaan yang membara semenjak terjadinya tragedi kemanusiaan 1965. Bahkan, memaafkan terasa lebih berat ketimbang meminta maaf. Memaafkan memerlukan keberanian dan keteguhan jiwa.⁸ Berani untuk memerangi keakuan dengan mengambil satu sikap pokok; memaafkan atas kesalahan orang lain. Oleh karena itu, wajar jika al-Qur'an memasukkan "memaafkan" ini sebagai ciri orang-orang yang bertakwa.⁹ Dengan maaf ini kiranya akan terjadi perubahan hubungan antara

⁷F. Budi Hardiman, *Op. Cit.*, hlm. 152.

⁸Allah berfirman dalam al-Qur'an (al-Baqarah [2]: 22 "hendaklah mereka memaafkan dan berlapang dada".

⁹Allah berfirman [QS, Ali Imran [3]: 133-134) "Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan untuk orang-orang yang bertakwa. (Yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya) baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang lain. Allah menyukai

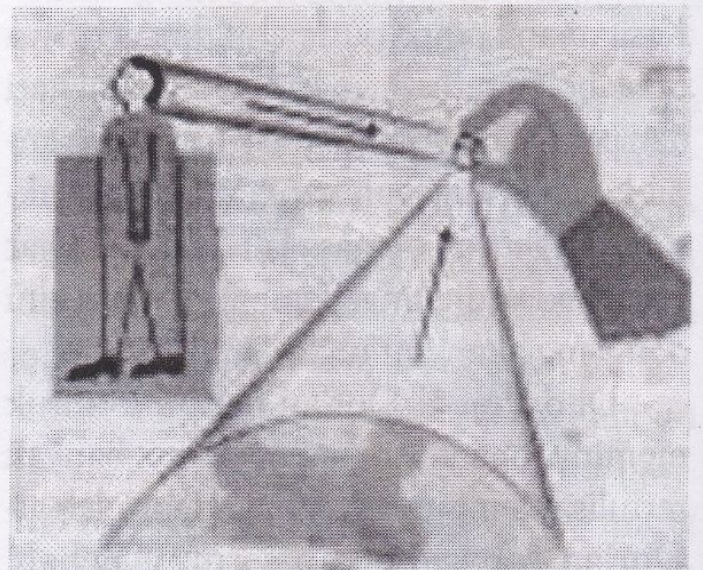
korban kejahatan dan pelaku kejahatan. Apa yang sudah dilakukan dimaafkan demi siapa yang melakukan itu.¹⁰ Dus, memaafkan tidak sekadar sikap teologis melainkan juga tindakan sosial.

Tersebutlah dalam sejarah bahwa Nabi pernah mendapat ancaman intimidasi, eks-komunikasi dan bahkan hingga ia eksodus ke Madinah. Ia hijrah ke Madinah untuk beberapa lama dan kemudian kembali lagi ke Mekah, yang dalam sejarah Islam dikenal dengan *fath Makkah*. Dalam peristiwa yang penuh kemenangan ini, Nabi tidak mengambil langkah balas dendam kepada siapapun yang telah mengusirnya dahulu dari tanah kelahirannya. Nabi tidak memerangi dan membunuh mereka. Terhadap mereka, Nabi mengatakan “*antum al-thulaqâ`* [kalian adalah orang-orang yang bebas, merdeka]”.¹¹ Nabi cenderung untuk memaafkan mereka daripada menghukumnya.

Sikap bijak dan kedewasaan Nabi di atas adalah tauladan yang baik menyangkut penyikapan terhadap beban trauma masa lalu. Bahkan, walaupun Nabi telah berada di puncak kemenangan, Nabi tidak pernah menghukum mereka yang dahulu memusuhinya.¹² Peristiwa ini seharusnya

menjadi inspirasi bagi umat Islam dan seluruh warga negara Indonesia untuk memberikan pemaafan atas “dosa-dosa politik” orang-orang PKI. Begitu juga sebaliknya. Anggota dan keluarga PKI yang masih hidup harus lapang dada untuk memaafkan kejahatan kemanusiaan yang dilakukan oleh umat Islam. Syaratnya, masing-masing mesti memiliki komitmen untuk tidak melakukannya kembali di kemudian hari.

Namun, dalam realitas kehidupan di Indonesia kontemporer, kita masih kerap mendengar bahkan menyaksikan adanya sejumlah diskriminasi dan pengisolasian sosio-politik terhadap eks tahanan PKI dan segenap keluarganya. Kalau kita sepakat menjadikan Nabi Muhammad



orang-orang yang berbuat kebajikan”.

¹⁰Karlina Leksono-Supeli, *Op. Cit.*, hlm. 6.

¹¹Muhammad Husain Haykal, *Hayâtu Muh ammâd Saw* (Kairo: Dâr al-Ma 'ârif, Tanpa Tahun), hlm. 337-338.

¹²QS, al-Baqarah [2]:256, “Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu, barangsiapa yang ingkar kepada *thâghût* dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada tali yang amat kuat yang tidak akan putus: Bandingkan juga dengan al-Ma'idah, 48; Hud, 119; Bahkan, lebih dari itu,

sebagai *uswah hasanah*, maka intimidasi dan diskriminasi terhadap keluarga dan keturunan anggota PKI tidak selayaknya dilakukan, baik oleh umat Islam sendiri terlebih oleh negara. Memaafkan dosa politik nenek moyang yang konon telah melakukan kesalahan fatal adalah sukma dan intisari apostolis dari sebuah rekonsiliasi. Tanpa ada pemaafan satu di atas yang lain, maka rekonsiliasi tidak mungkin bisa diselenggarakan secara jujur dan adil, sehingga rekonsiliasi tak ubahnya sebuah bejana kosong yang tak bermakna.

Oleh karena itu, kita harus mendorong negara dan institusi sosial kemasyarakatan lainnya untuk segera menciptakan ruang rekonsiliasi antara pelaku dan korban untuk saling memaafkan masa lalu dan membangun janji bersama untuk tidak mengulangi kesalahan yang sama pada masa kini dan yang datang. Dalam kerangka itu, upaya saling memaafkan tersebut mungkin bisa diinisiasi dan difasilitasi oleh negara dan bisa juga oleh organisasi sosial masyarakat seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. Pada level struktural-konstitusional, negara tentu saja tidak cukup hanya menjadi fasilitator, melainkan juga harus aktif merehabilitasi korban tragedi kemanusiaan 1965 lalu dan mencabut Tap XXV/MPRS/1966. Menuut Hasan Raid, selagi Tap MPRS tersebut tidak dicabut, maka jalan lapang guna keluar menuju sebuah bangsa yang

demokratis masih tertutup.¹³

Qabûl al-âkhar

Manusia bukan hanya komunitas primordial melainkan juga merupakan elemen komunitas global yang mengatasi sekat-sekat agama, ideologi, etnis, ras, dan suku. Pluralisme adalah *sunnatullah*. Kemajemukan adalah sebuah realitas, dan pengingkaran terhadap hukum kemajemukan hanya akan menimbulkan pergolakan yang tak berkesudahan. Dan dalam kemajemukan itu tidak boleh dibiarkan adanya sikap-sikap dan praktik-praktik diskriminatif. Oleh karena itu, yang dituntut bukan pada bagaimana kita mesti melucuti diri dari dunia pluralistis ini melainkan pada bagaimana kita menyikapi dan memperlakukan pluralitas tersebut. Tidak mudah menempatkan diri sendiri di tengah dunia yang semakin plural ini. Dengan demikian, setiap orang seyogyanya menyadari bahwa dirinya hadir selalu bersama dengan yang lain (*al-âkhar, the other*). Dalam konteks itu, masing-masing mesti mengakui dan menerima keberadaan "yang lain".

Sebagai pembawa risalah ketuhanan (*hâmil al-risâlah*), Nabi Muhammad telah memancang kesadaran pluralisme dan pengakuan terhadap *the other*. Umat Islam disadarkan bahwa dirinya eksis bersama dengan umat agama-agama lain yang telah ada sebelumnya, seperti Hindu, Budha, Kristen, Majusi, Zoroaster, dan Mesir

Tuhan pun mempersilakan siapa saja yang mau beriman atau kufur terhadap-Nya. QS: al-Kahfi [18]:29.

¹³Hasan Raid, "Tak Kan Ada Rekonsiliasi nasional, Selagi Tap MPRS XXV/66 Tidak Dicabut", *Wakilah* tidak diterbitkan, 11 Desember 2000.

Kuno.¹⁴ Terhadap agama-agama yang telah ada itu, Islam mengakui eksistensinya.¹⁵ Islam menyatakan bahwa kebenaran wahyu dalam berbagai agama tidaklah bertentangan satu dengan yang lain. Disebutkan di dalam al-Qur'an, "Dan Kami telah turunkan kepadamu Kitab dengan membawa kebenaran untuk menggenapi kebenaran Kitab yang telah ada sebelumnya, dan sebagai penyaksi atas semuanya. Bagi tiap-tiap umat dari kamu (Yahudi, Kristen, dan Islam), telah Kami tetapkan aturan dan jalannya sendiri-sendiri."¹⁶

Pengakuan Islam itu bukan basa-basi. Al-Qur'an dengan tegas melarang umat Islam mencerca berhala yang menjadi

sesembahan penganut agama lain.¹⁷ Sembari menentang keras segala bentuk kemusyrikan, Islam menekankan kepada umat Islam untuk tetap menjaga perasaan orang-orang musyrik. Sikap respect terhadap agama dan kepercayaan orang lain bukan saja penting bagi sebuah masyarakat majemuk, tetapi bagi seorang Muslim merupakan ajaran agama (Islam sendiri).¹⁸

Adalah kalangan konservatif Islam yang selalu men-"distorsi" ajaran-ajaran adiluhung itu. Di tangan mereka, Islam mengalami menyempitan makna. Fikih Islam klasik cukup dominan memberikan pengukuhan eksklusifisme dalam beragama.¹⁹ Beberapa konsep seperti *ahl al*

¹⁴Kata agama sendiri selalu tampil dalam bentuk plural (*religions*). Dengan demikian, pluralitas itu merupakan indikator bahwa terdapat ciri umum yang sama, yang menjadi karakter agama. Selanjutnya membayangkan bahwa dalam kehidupan ini hanya terdapat satu agama saja jelas merupakan ilusi belaka. Lihat Komaruddin Hidayat, "Agama-Agama Besar Dunia: Masalah Perkembangan dan Interrelasi", dalam Komaruddin Hidayat & Ahmad Gaus AF, *Passing Over: Melintas Batas Agama* (Jakarta, Gramedia Paramadina, 1998), hlm. 201.

¹⁵Terhadap orang-orang kafir-musyrik Mekah, al-Qur'an menegaskan "Katakanlah, "Hai orang-orang kafir. Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan tidak pula kamu menyembah apa yang aku sembah. Dan aku bukan penyembah sebagaimana kamu menyembah. Dan kamu juga bukan penyembah sebagaimana aku menyembah. Untuk kamu agama kamu, dan untukku agamaku". QS, al-Kafirun [109]: 1-6. Di sini jelas sekali pembiaran al-Qur'an terhadap orang-orang musyrik Mekah yang tidak mau mengikuti agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Al-Qur'an seakan membiarkan kaum lain untuk menjadi dirinya sendiri (*the other to be other*).

¹⁶QS, al-Ma'idah [5]: 48. Di tempat yang lain, secara eksplisit al-Qur'an menegaskan bahwa orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nashrani, dan orang-orang Sabi

'in, siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan hari akhir serta melakukan amal-kebaikan, mereka akan memperoleh ganjaran dari Tuhan, bebas dari rasa takut dan kesedihan.

¹⁷Allah berfirman, "Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah, kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah, mereka akan kembali, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan". QS, al-An'am [6]:108.

¹⁸Lihat Johan Effendi, "Kemusliman dan Kemajemukan", dalam TH Sumartana (ed.), *Dialog Kritik dan Identitas Agama* (Yogyakarta: Dian-Interfidei, 1994), hlm. 50.

dzimmah, kafir, dan *murtad* yang mengganggu proses penerimaan umat Islam pada kehadiran *the other* (termasuk orang-orang PKI) mesti diletakkan secara kontekstual dan proporsional. Sebab, terus terang istilah-istilah tersebut telah lama menjadi senjata teologis untuk menolak "yang lain". Padahal, istilah-istilah teologis-fiqhiyah tersebut tidak bisa dipertahankan lagi, seperti dalam maknanya yang lampau.

Pertama, adalah *ahl al-dzimmah*. Dalam terminologi fikih Islam klasik, *dzimmiy* biasanya didefinisikan sebagai seseorang atau sekelompok orang non-Muslim yang telah mengadakan perjanjian dengan umat Islam untuk tunduk dan patuh pada hukum-hukum Islam. Tidak sebagaimana umat Islam, *ahl al-dzimmah* ini tidak memiliki hak penuh sebagai warga masyarakat dan negara.²⁰ Fahmi Huwaidy dalam bukunya *Muwâthinûn lâ Dzimmiyyûn* telah memberikan kritik yang sangat keras menyangkut konsep *dzimmah* tersebut. Ia mengatakan bahwa konsep klasik tentang *dzimmiy*, meskipun pada zamannya dapat dilaksanakan, kini tidak bisa dipakai lagi. *Dzimmah* dalam

konsep negara-bangsa adalah sebetulnya diskriminasi, bahkan dehumanisasi yang jelas bertentangan dengan nilai-nilai demokrasi.

Dengan demikian, ensiklopedi Indonesia tidak mengenal konsep kelas dalam kewarga-negaraan. Indonesia merekrut anggotanya bukan didasarkan pada kriteria keagamaan, tetapi pada nasionalitas-kebangsaan. Yang menemalikan seluruh warga negara Indonesia bukanlah faktor keagamaan, melainkan argumen nasionalitas (*muwâthanah*). Memaksakan implementasi konsep *dzimmah*, seperti dalam maknanya yang konvensional, dalam lokus keindonesiaan pasti merupakan tindakan tidak realistis dan tidak demokratis.

Umat non-Islam Indonesia, tak terkecuali orang PKI dan keturunannya, tidak bisa dikatakan sebagai *dzimmiy* atau *ahl al-dzimmah* dalam pengertian fikih politik Islam klasik. UUD 1945 pasal 27 menyatakan "semua warga negara bersamaan kedudukannya di depan hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu dengan tiada kecualinya". Ini berarti tidak boleh

²⁰Misalnya, mayoritas pemikir Islam klasik dan pertengahan, mengatakan bahwa [1] tidak diperkenankan bagi orang kafir *dzimmiy* untuk berpenampilan lebih unggul dari orang Islam. [2] Perbedaan agama adalah penghalang dari seluruh pewarisan, sehingga seorang Muslim tidak akan dapat mewarisi dari maupun mewariskan kepada non-Muslim. [3] Seorang laki-laki Muslim boleh mengawini perempuan Kristen atau Yahudi, tetapi seorang laki-laki Kristen atau Yahudi tidak boleh mengawini perempuan. [4] Dalam sebuah "negara Islam", orang kafir *dzimmiy* adalah warga negara kelas dua.

Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam* (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 337.

²¹Konsep *dzimmiy* seperti ini jelas berlawanan dengan gagasan *citizen* dalam masyarakat politik modern saat ini, suatu ide yang sudah diterima secara bulat-bulat oleh semua warga negara di dunia, kecuali hanya beberapa negara yang masih enjoy menggunakan sistem *apartheid*

warga negara yang dianak-emaskan di satu pihak dan dianak-tirikan di pihak lain. Pendeknya, tidak boleh ada diskriminasi. Pancasila dan UUD 1945 memberi hak hidup kepada semua warga negara, termasuk mereka yang berpaham komunis.

Kedua, murtad. Istilah murtad merupakan nomenklatur yang banyak menghiasi lembar-lembar kitab fikih. Murtad biasanya dipahami sebagai orang yang (di)keluar(kan) dari Islam. Dalam fikih klasik, orang murtad ini mendapat ancaman cukup keras, yaitu pembunuhan. Bentuk hukuman ini biasanya diacukan pada sabda Nabi Muhammad Saw, "*man baddala dīnahu faqtulūhu*". Bahwa barang siapa yang menggantikan agamanya, maka bunuhlah. Sejarah peradaban Islam telah menunjukkan sejumlah kasus pembunuhan orang-orang "murtad" yang ditopang pada argumen *riddah* ini, seperti Abu Manshur al-Hallaj, Imam Ahmad ibn Nashr al-Khaza`i. Sejumlah ulama konservatif Islam sekarang yang masih berpegangan pada konsep murtad versi fikih Islam klasik tersebut terus menjatuhkan cap murtad kepada beberapa orang Islam yang tidak sehaluan dengan pendapat-pendapatnya.

Padahal, tidak ada bukti sejarah yang kokoh yang menjelaskan perihal pembunuhan orang-orang murtad pada era Nabi Muhammad. Hadits di atas diungkapkan oleh Nabi kiranya untuk menjaga ketenteraman umat Islam yang baru beberapa tahun memeluk agama Islam. Bayangkanlah, sebuah tatanan masyarakat yang sudah mulai tersusun rapi, tiba-tiba harus



retak oleh deretan orang-orang yang keluar dari Islam. Pada hemat saya, ancaman pembunuhan bagi orang murtad merupakan "manifestasi politik", dan bukan "manifestasi iman". Artinya, hukuman yang diberikan kepada orang murtad lebih merupakan hukuman sosio-politis daripada teologis. Murtad pada zaman Islam awal sesungguhnya merupakan sekelompok orang yang melakukan tindakan separatis. Tambahan pula, bahwa konsep murtad lahir jauh sebelum munculnya konsep negara-bangsa, di mana saat itu batas teritorial sebuah negara bukan dibatasi oleh lingkup kewilayahan melainkan batas keagamaan. Dalam tataran inilah, mestinya konsep murtad itu diletakkan.

Pertanyaannya, dapatkah orang-orang PKI dinyatakan sebagai orang-orang murtad? Tentu saja untuk menjawab pertanyaan tersebut tidak mudah. Akan tetapi, satu hal yang harus ditegaskan, bahwa negara Orde Baru telah mengambil suatu tindakan over-dosis yang sangat fatal, yaitu dengan melakukan

pembumihangusan orang-orang PKI hingga ke akar-akarnya, tanpa melalui proses pengadilan. Tindakan anti-kemanusiaan itu semakin seru tatkala mendapatkan dukungan dari sejumlah elemen masyarakat, terutama umat Islam. Ratusan ribu jiwa manusia melayang akibat pembasmian tersebut. Perihal prahara itu, niscaya rekonsiliasi harus dilakukan secara horisontal dan vertikal sekaligus. Secara horisontal, rekonsiliasi dapat dilakukan antar-anggota masyarakat yang telah melakukan kesalahan dan kejahatan kemanusiaan di masa lalu. Dan secara vertikal, rekonsiliasi digelar antara eks komunis dan negara.

Ketiga, kafir. Mengacu pada ta'rif yang tercantum dalam kitab-kitab fikih Islam, kafir berarti seseorang yang mengingkari ajaran-ajaran ketuhanan, sehingga boleh untuk dibunuh. Asghar Ali Engineer, misalnya mengatakan bahwa orang kafir bukan hanya orang yang tidak mengakui keesaan Tuhan, melainkan juga orang yang secara sengaja membiarkan tetangganya mati kelaparan sementara ia memiliki harta berlimpah. Asghar menambahkan, orang kafir adalah orang yang menolak kebenaran yang dibawa oleh para nabi sebelum Muhammad, baik yang namanya tercantum di dalam al-Qur'an

maupun tidak.²¹

Dalam perspektif yang lain, Toshihiko Izutsu menegaskan bahwa meski kata *kufir* itu sendiri mengandung unsur ketidakpercayaan, maka harus diingat bahwa ini bukan satu-satunya dasar semantik kata ini, dan bukan pula merupakan asalnya. Dari penelitian Izutsu terhadap literatur pra-Islam, ia menunjukkan bahwa inti dari struktur semantik kata *kufir* bukanlah "tidak percaya", melainkan "tak bersyukur" atau tak tahu berterima kasih".²² Tegasnya, meskipun al-Qur'an kerap mengidentifikasikan *kufir* dengan "tidak percaya", makna awalnya tak boleh ditinggalkan begitu saja, karena unsur semantik terpentingnya akan hilang bila kita melihatnya dalam kerangka doktrinal semata. Dan perbincangan kata *kufir* dari sudut doktrinal murni hanya akan menyebabkan doktrin tersebut menjadi ahistoris, yang tidak mencerminkan hubungan dinamis antara wahyu dan masyarakat. Dalam tataran ini, Farid Esack menegaskan bahwa pengaitan kata *kufir* dengan doktrin di dalam al-Qur'an harus juga dilihat dari konteks sosio-historisnya.²³

Dalam konteks Indonesia, orang-orang PKI telah dipandang sebagai orang kafir yang halal darahnya ditumpahkan. Kekafiran tertunaikan dengan utuh tatkala

²¹Baca Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology* (New Delhi: Sterling Publishers Private Limited, 1990), hlm. 291-295.

²²Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (Montreal: McGill University Press, 1966), hlm. 120.

²³Farid Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression* (Oxford: One World, 1997), hlm. 158-159.

orang-orang PKI (konon) tidak mempercayai adanya Tuhan Yang maha Esa. Padahal, seperti dikemukakan sebelumnya, kekafiran secara teologis tidak bisa diambil sanksi hukum apapun oleh manusia, melainkan oleh Allah. Adalah hak setiap orang untuk atheis atau theis. Selama ke-atheis-an seseorang tidak mengganggu ketenteraman dan ketenangan ruangan publik, maka tidak ada argumen untuk memenjarakan terlebih membunuh yang bersangkutan. Sekali lagi, *faman syâ'a falyu'min waman syâ'a falyakfur*.

Penutup

Poin-poin pemikiran fikih-keislaman di atas hendak menegaskan bahwa tidak ada alasan keagamaan satu pun yang bisa dibenarkan untuk menghabisi nyawa orang lain hanya karena perbedaan ideologi dan pandangan politik. Dalam konteks itu, tragedi kemanusiaan dalam bentuk pembantaian massal ratusan ribu warga PKI merupakan kesalahan yang nyata. Kesalahan tersebut semakin sempurna dengan adanya diskriminasi dan marginalisasi terhadap anak dan cucu orang-orang PKI. Begitu juga, kita tidak bisa menutup mata terhadap pelbagai keang-

kuhan, kekerasan dan kekejaman, terutama sebelum tahun 1965, tatkala PKI berada di atas angin. Tahun-tahun sebelum 1965 merupakan periode yang menyakitkan bagi umat Islam. Pada era itu telah terjadi berbagai aksi kekerasan yang terutama digembongi oleh kelompok-kelompok yang berhaluan kiri.²⁴

Drama saling bunuh-membunuh tersebut mesti ditebus melalui pintu rekonsiliasi dan rehabilitasi. Akan tetapi, sayangnya, hingga saat ini, upaya yang lebih konkret menyangkut rekonsiliasi di antara pihak-pihak yang terlibat di dalam meletusnya tragedi kemanusiaan pada tahun 1965/1966 masih jauh panggang dari api. Alih-alih hendak mengadakan rekonsiliasi, yang terjadi justru pengukuhan Tap XXV/MPRS/1966 yang jelas tidak demokratis itu. Kejujuran menyangkut masa silam belum bisa dilakukan. Kecenderungan yang muncul selalu dalam bentuk prasangka yang dicarikan legitimasinya dalam agama. Tidak ada pengakuan atas dosa yang telah diperbuat di masa lalu. Arah rekonsiliasi belum menemukan jalan yang cukup lempang. Akhirnya, rekonsiliasi memang tak terelakkan, tapi masih penuh liku dan persoalan. ❖

²⁴Keganasan PKI dalam kasus Madiun 1948 dicatat dengan baik oleh Abdurrahman Wahid. Ia menceritakan banyaknya pemuka agama Islam dan ulama yang terbunuh, seperti kalangan pengasuh pondok pesantren Takeran yang hanya terletak beberapa kilometer di luar kota Madiun sendiri. Kiai Mursid dan sesama pengasuh pesantren tersebut hingga saat ini belum diketahui di mana dimakamkan. Lihat KH. Imron Hamzah & Drs. Choirul Anam, *Gus Dur Diadili Kiai-Kiai* (Surabaya: Bisma Satu, 1999), hlm. 70.

Rekonsiliasi Perempuan Islam dan Komunis



Ala'i Najib

Alumni University of Leiden, The Netherlands dalam bidang Islamic Studies (2002).

Sekarang sedang menjadi visiting fellow di East West Center, University of Hawaii, Honolulu Hawaii dan bekerja untuk Lakpesdam NU Jakarta.

Rekonsiliasi Islam dan komunisme? Rekonsiliasi perempuan komunis dan perempuan Islam??? Pertanyaan pertama saja membuat saya bergidik ngeri, apalagi pertanyaan kedua! Ngeri dan ngilu karena sebagai generasi yang lahir jauh setelah peristiwa '65/'66 dan dibesarkan dengan sistem pendidikan *a la* Orde Baru dengan teks-teks sejarah yang "militan" yang sepenuhnya merujuk kepada kehendak penguasa telah membuktakan saya dan tidak willing untuk berfikir apa yang sebenarnya terjadi di balik

peristiwa itu, serta benar dan salah merupakan relasi kuasa, waktu itu.

Namun, era reformasi 1998-an telah membuka visi baru bangsa ini dalam segala aspek, banyak orang mulai berani menyuarakan nuraninya. Dari sinilah kemudian orang bicara rekonsiliasi. Mustahil membicarakan rekonsiliasi tanpa membicarakan Sulami dan beberapa tokoh penting Gerwani yang selain sebagai pelaku sejarah juga sempat menikmati era kebebasan.

"Saya pernah diperiksa oleh petugas dari Kodam. Dia peras saya dengan membentak-bentak, menggebrak meja, dan bertindak kasar, walau tidak sampai memukul. Padahal ia mencari pengakuan yang jelas hubungannya dengan Gerwani dan PKI.

Dia tak puas dengan jawaban saya, bahwa Gerwani berdiri sendiri, dan tidak menjadi bagian dari PKI. Saya katakan, anggota PKI yang duduk dalam DPP Gerwani adalah berbuat demikian atas keputusan perorangan. Saya sendiri bukan anggota Partai. Saya independen.

Dia tak puas dengan jawaban itu, dan tetap menuduh Gerwani sama dengan PKI. Karena jengkel, dia bilang: "Untung saya memeriksa Ibu sesudah ada penertiban hukum. Kalau kemarin-kemarin saya mendapat jawaban begini, ooo... rusak Ibu."¹

¹Kisah nyata-wanita di penjara 20 tahun karena tuduhan MAKAR dan SUBVERSI dalam "Pengakuan Saksi", Sulami, *Perempuan-Kebenaran dan Penjara* (Jakarta: Cipta Lestari, 1999), hlm. 49-50.

Penggalan kisah tersebut berasal dari seorang “terdakwa” yang sempat memberi penjelasan relasi Gerwani dan G30S/PKI saat diinterogasi dalam tahanan politik. Banyak kisah lainnya dituturkan dengan kata yang sarat makna penderitaan, genangan air mata dan ketegaran jiwanya dalam buku memoarnya yang ditulis setelah bebas bersyarat dari penjara (1984). Perempuan itu bernama Sulami, kelahiran Sragen Jawa Tengah, 15 Agustus 1926. Ia pernah bergabung dengan TNI saat Belanda melakukan Agresi Militer II (1949). Tahun 1951, ia masuk Gerwis (Gerakan Wanita Sedar) cikal bakal Gerwani (Gerakan Wanita Indonesia) di Surabaya. Lalu, ia terpilih menjadi wakil II sekjen DPP Gerwani (1957). Mewakili Gerwani (1958), ia mengikuti Kongres Wanita sedunia di Wina dan *Women International Democratic Federation* (Gabungan Wanita Demokratis Se-dunia) di Berlin Timur. Sebelum meninggal, 9 Oktober 2002, bersama teman sejawatnya, beliau memimpin Yayasan Penelitian Korban Pembunuhan 1965/1966 (YP-KP).

Dalam lembar lain dari memoarnya ia mengemukakan juga;

“Memang aku pengurus pusat organisasi yang sekarang dilarang, tapi aku tak tahu dan tak ada urusan dengan penculikan jenderal-jenderal itu. Itu perang politik tingkat

tinggi. Orang awam takkan tahu atau mengerti”.²

Ungkapan itu merupakan renungannya sewaktu masih buron (1965-1967), beberapa menit sebelum dibawa ke markas tempat semua tahanan disiksa berat. Sesudah ditahan sembilan tahun lebih, Sulami dan beberapa teman seperjuangannya baru diajukan ke pengadilan negeri. Dua puluh tahun ia mendapat hukuman.

Hal yang menjadi keyakinan Sulami untuk menghadapi pengadilan, antara lain, karena disebutkan bahwa Gerwani tidak terlibat dalam G30S/PKI. Diketahuinya hal itu melalui pesan dari seorang temannya;

“Dik, datanglah ke kompleks Parlemen di Senayan, sebab kami yang anggota Parlemen mendapat rumah untuk menampung anggota yang rumahnya menjadi korban pengrusakan. Dan dalam rapat tanggal 2 Oktober 1965 DPP telah menyatakan tidak tahu-menahu dengan G 30 S. Peristiwa itu urusan intern ABRI, karena itu penyelesaiannya harus secara intern ABRI sendiri. Ini pegangan kita”.³

Kisah nyata Sulami adalah satu hal, dan hal lainnya adalah citra Gerwani yang tertanam dalam masyarakat sejak pemberitaan G 30 S, sebagai “pelacur bejat moral”.⁴ Spektrum *labeling* terhadap

²Ibid., hlm. 14.

³Ibid., hlm. 3-4.

⁴Menurut riset sosiologi Wierenga, seperti dikomentari Prof. W. F. Wertheim, “Kebenaran tentang Gerwani: Aspek Gender Rejim Soeharto”, *image* buruk rupa Gerwani karena pengaruh pemberitaan media *Angkatan Bersenjata* dan *Beritha Yudha*, sejak 1 Oktober - Desember 1965 atau awal tahun 1966 yang mengkampanyekan sadisme Gerwani, khususnya *Beritha Yudha Minggu*, 11 Oktober 1965. Lihat juga, Asvi Warman Adam, “Betulkah PKI Terlibat G 30 S/PKI”, *Majalah TEMPO* edisi 2-8 Oktober 2000.

Gerwani ini begitu kuat, seperti kata intelektual muda, Muhammad Qodari, "mungkin tak ada rekayasa yang lebih berhasil" untuk menanamkan kebencian masyarakat, selain pencitraan Gerwani tersebut yang benar-benar efektif memasuki dimensi moral religiositas.⁵

Sementara itu, runtuhnya rezim Soeharto juga membukakan mata dunia, dokumen CIA (*Central International Agency*), Washington tertanggal 6 Oktober 1965 (OCI No. 2330/65), misalnya membeberkan bahwa Gerwani "terlibat" dalam G30S/PKI, antara lain; Gerakan 30 September, tampaknya didukung oleh beberapa elemen ABRI yang pro-komunis dari Jawa Tengah, anggota Pemuda Rakyat, organisasi pemuda PKI yang merupakan barisan tentara khusus PKI, dan Gerwani (barisan wanita Komunis). Disebutkan juga, bahwa Suharto mengeluarkan pernyataan publik yang tidak biasanya (beberapa jam sebelum pertemuan Soekarno dengan para Jendral, 4 Oktober). Ia menyebutkan jenazah telah ditemukan di dalam sumur di lingkungan Markas Besar Angkatan Udara Halim di

Jakarta. Juga dinyatakannya, daerah dekat sumur itu telah digunakan sebagai pusat latihan para sukarelawan dari Pemuda Rakyat dan Gerwani.⁶

Berangkat dari sebagian data-data tersebut, untuk menggagas rekonsiliasi umat Islam di Indonesia dan PKI, mustahil kiranya, bila kaum perempuan⁷ yang juga menjadi korban, ditinggalkan dalam proses perwujudannya. Meski banyak dari generasi pertama mereka sudah meninggal, masih ada *ancestral* yaitu anak dan cucu mereka yang juga menjadi korban turunan dan tidak tahu menahu tentang organisasi massa wanita terbesar pada saat itu, yakni Gerwani, organisasi yang terlarang karena dituduh terlibat dengan PKI.

Menurut Yulia Suryakusuma (1987), gerakan perempuan Indonesia pasca pelarangan Gerwani mengalami kemunduran, seiring dengan depolitisasi perempuan oleh pemerintah otoriter Orde Baru. Gerakan perempuan kembali terbentuk dan memainkan peran penting di Indonesia, setidaknya, sesaat sebelum menumbangkan rezim otoriter itu jatuh pada tahun 1998.⁸

⁵Muhammad Qodari, "Memoricide Peristiwa 1965", dalam *Kolom Tempo*, 2-8 Oktober 2000.

⁶Sumber lengkapnya, lihat pada website *detik.com*, Misteri CIA di Seputar G 30 S (5); "CIA Sebut Suharto Oportunis" ditulis Rita Uli Hutapea.

⁷Kata "Perempuan" dan "Wanita", tidaklah jauh berbeda maknanya menurut pakar bahasa Indonesia. Keduanya, pernah mempunyai makna yang baik dan makna yang buruk. Dalam tulisan ini, saya akan menggunakan sesuai dengan penggunaan konteks historisnya. Seperti, kata "perempuan" akan lebih menyiratkan kekuatan dan perjuangan. Lihat, Aquarini Priyatna, "Pendekatan-Pendekatan Analitis Tekstual Feminis", dalam E. Kristi Poerwandari dan Rahayu Surtiati Hidayat, *Perempuan Indonesia dalam Masyarakat yang Tengah Berubah: 10 Tahun Program Studi Kajian Wanita* (Jakarta: PSKW PPs UI, 2000).

⁸Tita Marlita dan E. Kristi Poerwandari, "Pergerakan Perempuan Indonesia: 1928-1965", dalam E. Kristi Poerwandari dan Rahayu Surtiati Hidayat, *Op. Cit.* (Jakarta: PSKW PPs UI, 2000).

Gerwani telah berlalu lebih dari tiga dasawarsa, masih mungkinkah ada “titik temu” untuk pergerakan perempuan Indonesia dalam memperjuangkan hak-haknya secara bersama dengan (atau tanpa) diembel-embeli “komunis”? Dalam pertanyaan lain, apakah efektif menggagas rekonsiliasi perempuan Komunis dan Islam dewasa ini? Sementara banyak isu sekarang ini dilakukan perempuan secara kolektif oleh aktifis perempuan Indonesia dengan tanpa melihat latar belakang aliran, agama, atau lainnya. Misalnya, gabungan aktifis perempuan atas nama “Suara Nurani untuk Perempuan”⁹ saat peristiwa “Poligami Award” 2003, RUU Anti-KDRT (Kekerasan Dalam Rumah Tangga), lalu pemenuhan kuota 30 %

untuk perempuan di parlemen dalam Pemilu 2004, *trafficking* (perdagangan) anak dan perempuan dan lain-lain.

Adalah Saskia E. Wieringa (1999), ilmuwan Belanda dan *lecturer* di *Instituut of Social Studies* Den Haag¹⁰ yang mengungkap banyak tentang tragedi ini, terutama sisi gelap Gerwani dan relasi sosial dengan organisasi-organisasi perempuan termasuk Islam, dan bagaimana Gerwani dicap sebagai sebuah organisasi perempuan rendah moral karena (dituduh) terlibat dalam kudeta militer, oleh PKI dianggap sebagai organisasi “paling feministik”. Pada masa itu, Gerwani sudah menyatakan perang terhadap kolonialisme, feodalisme, imperialisme, dan kapitalisme.

⁹Kelompok ini terdiri atas; Biro Perempuan dan Anak, Biro Wanita PGI, Elsam, Fahmina, Fatayat NU, Gema Perempuan, Infid, JMP Nasional, Rahima, Kalyanamitra, Kapal Perempuan, Koalisi Perempuan Indonesia, Komnas Perempuan, Komseni, Kontras, Kowani, LBH Apik, LBH Jakarta, LKBHiuWK, LPBH FAS, Mitra Perempuan, PPSW, Puan Amal Hayati, Sikap, Solidaritas Perempuan, Suara Ibu Peduli, Yappika, YKAI, KOHATI PB HMI, Kelompok Perempuan Seroja, Institut Perempuan Bandung, dan para individu yang ikut menolak. Jakarta, 24 Juli 2003 di Hotel Ibis.

¹⁰Di Belanda, banyak orang Indonesia alumni beberapa universitas terkemuka di Eropa Timur yang sangat potensial, mereka inilah para penerima beasiswa di era Soekarno. Sayangnya, pemerintahan Soeharto telah “mematikan” mereka sebagai WNI, sehingga mereka harus mengurus visa untuk menjenguk keluarganya di Indonesia. Mereka bukan saja punya organisasi yang terus memantau dan beraliansi dengan mahasiswa-mahasiswa Indonesia, tapi juga bergaul akrab dengan masyarakat Muslim Indonesia di mesjid Den Haag, atau ikut PPME (Perhimpunan Pemuda dan Mahasiswa Eropa) di cabang manapun, di antara mereka ada juga perempuannya. Saya kenal beberapa dari mereka, misalnya Pak Mintardjo, Pak Kusnan, Pak Imam Hardjo Soebroto seorang doktor ekonomi alumni universitas Moskow yang lulus dengan predikat *cumlaude* dan berasal dari Pati (kebetulan tetangga *mbah* saya) dan kami kenal sebagai keluarga santri. Ada juga Dr. Bambang (GMNI) yang bekerja di perpustakaan Universitas Leiden, juga beberapa perempuan. Ketika masa Presiden Gus Dur, beliau sempat mendelegasikan Yusril Ihza Mahendra sebagai Menkumdam dan sempat memberi angin segar kepada mereka. Namun, semuanya sekarang tinggal kenangan, meski yang menjadi presiden adalah anak kandung Soekarno. Penelitian Wieringa nampaknya lebih merujuk kepada korban di Indonesia. Saya pernah mengikuti kuliah Wieringan tepat pada 30 September 2000, dan mendengar bagaimana kesulitannya mencari data-data itu pada masa Soeharto.

Ada tiga buku, sedikitnya, yang menjadi inspirasi utama untuk membahas rekonsiliasi perempuan “komunis” dan Islam. *Pertama*, buku “kesaksian” perempuan yang pernah dipenjara sebagai akibat langsung dari tragedi G 30 S/PKI dengan judul *Perempuan-Kebenaran dan Penjara* yang ditulis oleh Sulami (1999). *Kedua*, disertasi Saskia Eleonora Wieringa pada *Institute of Social Studies* Den Haag, yang dapat menjadi “fakta sejarah” (baru) Gerwani pada khususnya, yakni kajian yang tidak seperti cerita selama Orde Soeharto. Buku ini berjudul *The Politization of Gender Relations in Indonesia Women's Movement and Gerwani Until the New Order State* (edisi Indonesia, *Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia* yang diterbitkan tahun 1999). *Ketiga*, buku yang mengisahkan “penderitaan rakyat” akibat ketetapan No. XXV/MPRS/1966, dari seorang perempuan keluarga ningrat Jawa yang hidupnya terlunta-lunta, tapi sekarang menjadi dokter dan aktifis partai nasionalis, Ribka Tjiptaning Proletariyati, dengan judul yang sempat “menghebohkan”, *Aku Bangga Jadi Anak PKI* (2002).

Gerakan Wanita Indonesia: Sekilas Progresifitas Perempuan dan Stigmatisasi

Menghilangkan memori kolektif akan stigma terhadap Gerwani bukanlah

sesuatu yang mudah. Dalam konteks Gerwani —yang telah disebut secara “serampangan” oleh Soeharto sebagai organisasi komunis— perlu ada penjelasan dengan “sebenarnya”. Fakta-fakta yang diungkap Wieringa yang berkali-kali datang ke Indonesia pada masa Soeharto, barangkali cukup membantu untuk hal ini.

Benarkah Gerwani secara genealogi punya akar komunis? ini penting untuk ditelusuri, sebab kalau tidak, kita akan keliru (lagi) membuat terminologi dengan mencapnya sebagai gerakan komunis.

Gerwani, secara historis-ideologis, berasal dari Gerwis (Gerakan Wanita Sedar/Sadar) yang dideklarasikan pada 4 Juni 1950 di Semarang. Didirikan oleh enam organisasi; Rukun Putri Indonesia (Rupindo) dari Semarang, Persatuan Wanita Sedar dari Surabaya, Isteri Sedar dari Bandung, Gerakan Wanita Indonesia (Gerwindo) dari Kediri, Wanita Madura dari Madura, dan Perjuangan Putri Republik Indonesia dari Pasuruan.¹¹

Tokoh-tokoh yang membidaninya, adalah mereka yang sejak perjuangan kemerdekaan sudah menjadi aktifis, jika tidak disebut feminis, seperti S.K. Trimurti, Salawati Daud, Ny. Dharmo Susanto atau Umi Sarjono¹². Disebut dengan nama Gerwani, tepatnya pada tahun 1954 setelah kongres kedua Gerwis.

¹¹Saskia Eleonora Wieringa, *Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia* (Jakarta: Garba Budaya, 1999), hlm. 283.

¹²SK Trimurti atau Surastris adalah Menteri Perburuhan RI pertama, pernah menjadi anggota Partindo dan Aktifis di Wanita Partindo, dan sempat jadi salah seorang pimpinan Gerindo. Salawati sebagai Walikota Makasar yang berhadapan dengan Kapten Westerling. Ny. Dharmo Susanto sudah aktif di Isteri Sedar

Dalam tubuh Gerwani memang ada dua sayap sejak kelahirannya dan sebelum benar-benar menjadi sayap perempuan PKI pada tahun 1965, yakni kelompok feminis dan komunis. Ketika dipimpin oleh sayap komunis, sebagian sayap feminis mengundurkan diri. Salah satunya adalah S.K. Trimurti. "Tidak bisa mengayuh dua perahu", ungkap Trimurti pada tahun 1957, dan ia pun keluar dari keanggotaan pada tahun 1965.¹³

Dengan demikian, anggapan yang hingga saat ini ada bahwa Gerwani hanya kelompok komunis saja, tentu tidaklah tepat. Hal ini seperti disebut dalam literatur sekitar perjuangan "wanita Indonesia". Tak akan ditemui, misalnya kegiatan bersama Gerwani dengan KWI/Kowani (Kongres Wanita Indonesia), atau dengan Perwari (Persatuan Wanita Republik Indonesia) atau GOW (Gabungan Organisasi Wanita) dalam mengusung masalah-masalah yang bersentuhan dengan hak-hak perempuan, contohnya

UU Perkawinan, Buruh, demonstrasi Upah yang rendah, aksi bersama menolak Presiden kawin dengan Suhartini, dan seterusnya.¹⁴

Ketua Gerwis pertama, Ibu Tris Metty dari Ketua Rupindo (Rukun Putri Indonesia) yang berpolitik mandiri dan anggota Lasjkar Wanita Jawa Tengah. Tidak lama menjabat, pada konferensi di Jogjakarta untuk persiapan Kongres I Gerwis, diganti oleh Trimurti.¹⁵ Para pendiri Gerwis juga mempunyai hasrat yang sungguh-sungguh demi mengakhiri berbagai praktik feodalisme.

Dalam Anggaran Dasarnya, Gerwis merupakan organisasi non-politik dan tidak mempunyai kaitan dengan parpol manapun. Namun begitu, harus diakui, pengaruh PKI cukup tertanam. Orang seperti Suharti dan Mudigdo, dan beberapa anggotanya mempunyai ikatan erat dengan PKI.¹⁶ Pada Kongres I, Suharti sebagai calon dari PKI menduduki jabatan ketua. Umi Sarjono yang menjadi urutan

sebelum pendudukan Jepang, salah seorang pendiri Perwari Klaten, menjadi anggota MPRS dan perempuan pertama yang mengetuai dewan daerah (DPRD-DIY). Umi Sarjono, pada tahun 1948 mendirikan organisasi Gerakan Wanita Indonesia (Gerwindo).

¹³Wierenga, *op. cit.*, hlm. 341.

¹⁴Sebut saja umpamanya, dalam karya Nani Soewondo, *Kedudukan Wanita Indonesia dalam Hukum dan Masyarakat* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984), edisi revisi. Atau Hidayat Mukmin, *Beberapa Aspek Perjuangan Wanita di Indonesia: Suatu Pendekatan Deskriptif Komparatif* (Bandung: Binacipta, 1984). Termasuk pula, buku *50 Tahun Muslimat NU: Berkhidmat untuk Agama & Bangsa*, (Jakarta: Muslimat NU, 1996), tidak mengungkap sisi positifnya Gerwis/Gerwani. Namun literatur pasca rezim Orde Baru, sudah mulai berani menjelaskan, seperti terbitan PSW UI (2000) dan Kalyanamitra (1999).

¹⁵Hasil penelitian Wierenga menyebutkan, ibu Tetty diabaikan dalam sejarah Gerwani. Ia sangat berterus terang tentang lesbiannya, bahkan sebab digantinya juga karena alasan ini. Ia gigih pula sebagai seorang feminis yang tidak menyetujui organisasi massa. Lihat, Wierenga, *op. cit.*, hlm: 285.

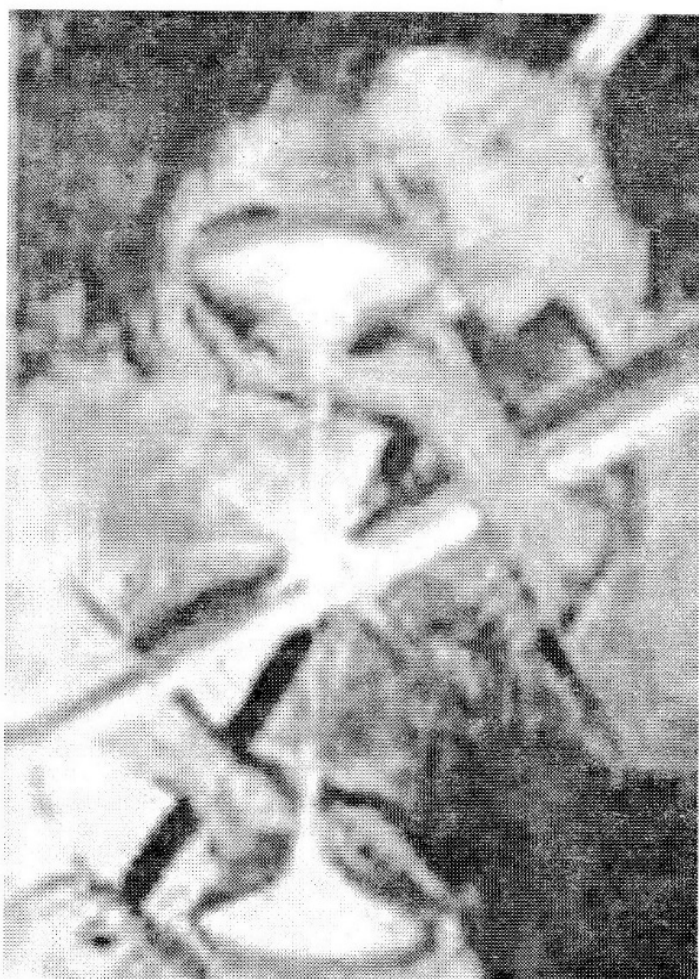
¹⁶Faktanya, pimpinan organisasi ini banyak dari wanita revolusioner yang pernah berjuang melawan penjajah Belanda, melawan pendudukan tentara Jepang, dan beradu nyawa untuk perjuangan kemerdekaan Nasional. Memang kebanyakan mereka adalah anggota PKI. Sulami, *Op. Cit.*, hlm. vii.

pertama dalam pemilihan undur diri, sedang Trimurti di urutan kedua tidak direstui PKI, akhirnya Suharti yang urutan ketiga menjadi ketua, lalu Trimurti dan Umi Sarjono masing-masing menjadi wakil ketua.

Antara kongres I (1951) dan kongres II (1954), Gerwis giat dalam tiga front; yaitu politik, feminisme dan menyokong perjuangan umum. Politik Gerwis, sejak awal, aktif menempuh politik anti-imperialisme. Katanya, pemerintah yang dinahkodai PNI, Masyumi, dan PSI, telah membiarkan kembalinya para pemilik perkebunan asing, sehingga mereka menjadi terlalu bersikap lunak terhadap modal asing dan imperialisme. Bahkan, kaum perempuan sebagai ibu rumah tangga terkena dampaknya dan menjadi sangat menderita karenanya.

Selain itu, Gerwis juga menentang PP 19 dan mendukung tuntutan *reform* perkawinan yang diajukan Kongres II KWI tahun 1952. Keterlibatan Gerwis terhadap hak-hak perempuan lain, tercermin dalam pembahasannya di konferensi kerja di Semarang 1952, mengenai perdamaian, hak-hak anak dan perempuan, serta buruh tani. Bahkan, tentang anak-anak, Gerwani juga mengambil sebagai tanggung jawabnya untuk mendirikan tempat penitipan anak, dan pendidikan anak untuk menjaga dari pengaruh-pengaruh buruk.

Kongres II memutuskan, bahwa hak-hak perempuan, anak-anak tidak terpisah-



kan dari kemerdekaan dan perdamaian. Peranan khusus perempuan sebagai pendidik anak juga diserukan dalam hubungan dengan kampanye Gerwani melawan pengaruh kebejatan moral dari berbagai film AS. Pada 1960 Gerwani merumuskan panca cinta untuk pendidikan anak, yaitu: cinta bangsa, orang tua dan manusia umumnya, kebenaran dan keadilan, persahabatan dan perdamaian, dan alam sekitar.¹⁷

Terhadap anggapan bahwa Gerwani telah melampaui sifat-sifat keperempuannya, dapat dilihat dari keinginan Gerwani setelah mengadakan kunjungan di berbagai negara yang menjadi "kiblat" gerakan-

¹⁷Wierenga, hlm. 411-413.

nya, jika bukan untuk perbandingannya;

Pada September 1954 “Ruang Wanita” HR memuat beberapa karangan tentang kaum perempuan di Uni Soviet, yang orang-orangnya “sopan santun dan berbahagia”. Di sana banyak penitipan anak, pembagian kerja menurut seks sudah dihapus. Pelacuran tak ada lagi, dan kaum perempuan benar-benar menikmati persamaan hak, dan hukum perkawinan didasarkan atas monogami.

Pada 1956 HR memuji Tiongkok yang melarang pelacuran dan menghilangkan keraguan kaum perempuan, bahwa walau kaum pekerja Soviet disiplin, “namun kaum perempuan di sana tidak terlalu feminim”. Ini barangkali jawaban bahwa Gerwani kehilangan sifat-sifat keperempuanan mereka.¹⁸

Sejak 1959, angan-angan Gerwani mulai bergeser ke Timur. Komune rakyat Tiongkok dilukiskannya sebagai telah membebaskan kaum perempuan dari 1001 beban kehidupan, sementara kesehatan anak-anak pun meningkat. Bisa dilihat dari gambaran komune Tiongkok yang dapat menyediakan hal-hal berikut:

“kantin-kantin [untuk] memperingan benar-benar beban kaum wanita, yang sekarang dapat bekerja di ladang-ladang karena... mereka telah dibebaskan dari beban tua “yang berabad-abad”,... tiga kali makan satu hari,... orang-orang jompo [dirawat dengan baik]... sedangkan kaum wanita menerima upah sama seperti kaum

laki-laki... Sehingga... kesamaan hak antara wanita dan laki-laki sudah terwujud”.¹⁹

Saya pikir, di manapun ruang itu kita tempati, apakah negara komunis atau Islamis yang kita kunjungi, pasti akan menimbulkan respons dan membawa pengaruh sendiri. Bukankah juga kiblat negara kita pada masa itu adalah ke Timur? Karenanya, ‘menyeret-nyeret’ Gerwani dengan PKI —mungkin ini akan terjadi di masa depan, kalau rezim berganti dan berbalik kiblat— apakah mereka juga akan ‘menyeret-nyeret’ gerakan perempuan sekarang dengan kapitalisme karena kuatnya hubungan kita dengan mereka saat ini! Ini hanya metafora saya dan bukan pembelaan terhadap Gerwani.

Sekalipun demikian, keharaman Gerwani hingga kini masih menjadi stigma dan *mindset* setiap generasi Orde Baru. Beda sekali citranya dengan pelarangan Muslimat yang mempunyai hubungan dengan Masyumi atau PSI sejak tahun 1960 atau Muslimatnya Masyumi serta wanita muslimah lainnya, seperti yang tergabung dalam PSI, DI/TII, PRRI/PERMESTA, dan seterusnya. Tak pernah terdengar ceritanya, ibarat debu ditelan angin musim kemarau. Bahkan, mereka dapat membuat organisasi baru juga tak dipersoalkan.

Gambaran itu semakin mendarah

¹⁸Ibid., hlm. 376.

¹⁹Ibid., hlm. 377.

daging karena kampanye secara sengaja dan *continue* ditebarkan pemerintahan Orde Baru, baik melalui Sisdiknas (Sistem Pendidikan Nasional) dengan buku-buku pelajaran di sekolah²⁰, utamanya saat penataran P4 atau pemutaran film “Pengkhianatan G30S/PKI” setiap tahun malam tanggal 30 September, sebelum kejatuhan rezim Soeharto pada Mei tahun 1998.

Dan kita semua tahu, dalam film dokumenter versi Orde Baru, ada satu contoh bagaimana simbol perempuan yang disebut Gerwani itu sangatlah sarkatis, berdarah dingin dan nista tiada taranya. Mereka dicitrakan dengan nyanyian “genjer-genjer”, minuman keras, sambil membawa silet, pisau, wajah sangar, dengan pakaian *a la* perempuan nakal. Lalu, digambarkan dengan jelas, satu persatu perempuan Gerwani menyayat wajah, tangan, atau tubuh para Jendral TNI AD yang tertangkap di Lubang Buaya, sebelum akhirnya dibuang ke dalam sumur.²¹

Menurut analisis Rinto pada tiga buku, *Kudeta 1 Oktober 1965 Sebuah Analisa Awal*, dari terjemahan *Preliminary Analysis Of The Oktober 1, 1965, Coup In*

Indonesia, Benedict Anderson dan Ruth T. McVey, (LKPSM – Syarikat 2001); *Kaum Merah Menjarah*, karya Aminuddin Kasdi (Jendela 2001) dan; *Palu Arit di Ladang Tebu*, oleh Hermawan Sulistyono (Gramedia 2000), juga menampilkan referensi lain seputar kondisi tubuh para jenderal yang merujuk pada pidato Presiden Soekarno pada tanggal 12 dan 22 Desember. Dikatakan Rinto, dalam laporan tim dokter yang memeriksa kondisi mayat tidak ditemukan tanda-tanda pencungkilan mata dan pemotongan alat kelamin seperti yang disebutkan dalam berita Angkatan Darat.

Lalu, pada tahun 1987, Anderson pernah menulis sebuah artikel dalam *Indonesia* No. 43 dengan judul “*How Did Generals Die?*” Ia juga menampilkan fakta-fakta baru seputar kondisi jenazah para jenderal yang dibunuh di Lubang Buaya, dengan referensi hasil otopsi tim dokter yang memeriksa mayat para jenderal. Dalam otopsi tersebut disebutkan bahwa alat kelamin para jenderal utuh dan tidak ada luka-luka bekas sayatan benda tajam. Walaupun ada luka, hanya luka tembak atau luka akibat benturan dengan dinding sumur. Jadi jelas bahwa tidak ada sayatan

²⁰Yang disampaikan adalah sejarah PKI versi Orde Baru (berasal dari berita koran *Angkatan Bersenjata* dan *Berita Yudha*). Sebut saja misalnya, pelajaran PMP (Pendidikan Moral Pancasila), PSPB (Pendidikan Sejarah Perjuangan Bangsa), Kewiraan, atau Pendidikan Kewarganegaraan saat ini.

²¹Dalam koran *Angkatan Bersenjata*, 11 Oktober 1965, diungkapkan orang-orang Gerwani: “bermain-main kemaluan para jenderal, sambil memperlihatkan kemaluan mereka sendiri... [dan] bahkan, menurut sumber yang dapat dipercaya, orang-orang Gerwani menari-nari telanjang di depan korban-korban mereka, tingkah laku mereka mengingatkan kita pada upacara kanibalisme yang dilakukan suku-suku primitif berabad-abad yang lalu. Marilah kita serahkan pada kaum wanita untuk mengadili moral kewanitaan orang-orang Gerwani, yang bermoral bejat lebih buruk dari binatang”.

Diberitakan ulang *Duta Masyarakat* tanggal 12 Oktober 1965. Lihat, Wierenga, *op. cit.*, hlm. 517-518.

pada wajah para jendral, apalagi pemotongan alat kelamin.²²

Relasi PKI dan Gerwani Tahun 1965: Bencana atau Berkah?

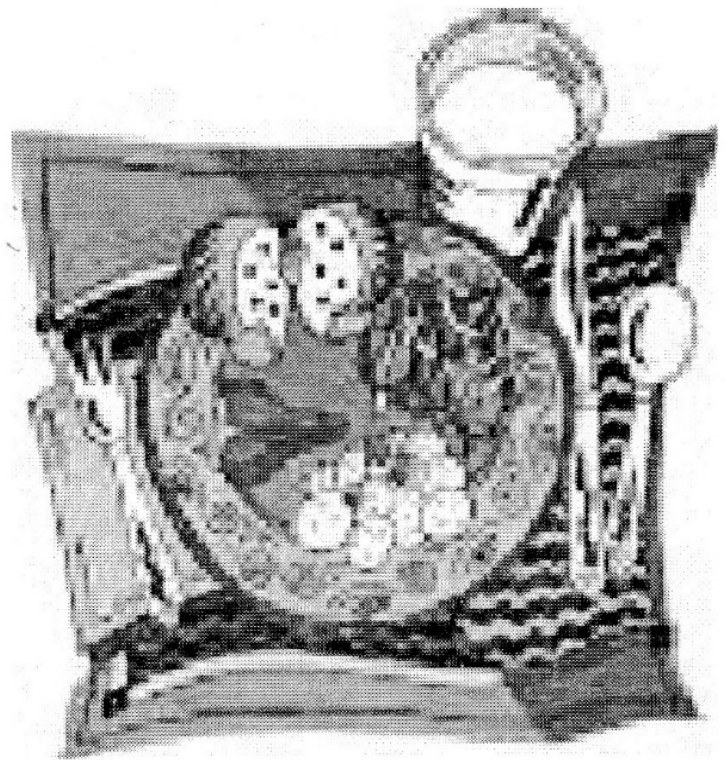
Seperti dikemukakan sebelum ini, meskipun Gerwani tidak pernah mengidentifikasi diri dengan PKI sepenuhnya, kelahiran Gerwani sejak awal tetap diharapkan menjadi sayap PKI. Apalagi, setelah pimpinan PKI dipegang oleh DN. Aidit (Januari 1951).²³ Dan, sampai saatnya yang terakhir, Gerwani mempunyai anggota baik yang komunis maupun non-komunis. Ini berbeda dengan Pemuda Rakyat yang dalam Anggaran Dasarnya menyatakan sebagai “pembantu setia” PKI.²⁴

PKI sendiri, sesudah tahun 1957, mempunyai organisasi perempuan yang disebut dengan Wanita Komunis (Wankom) dan secara resmi dibentuk pada tahun 1963 menjadi Departemen Wanita Komunis (Depwankom) dengan Suharti sebagai ketuanya.

Pimpinan PKI sendiri bicara secara terbuka tentang perempuan kali pertama pada 8 Maret 1953. Beberapa pokok pikirannya; 1) jika kaum perempuan di negeri-negeri sosialis sudah mencapai hak-hak sama sepenuhnya, maka di dalam

masyarakat kapitalis kaum perempuan masih ditindas, 2) nasib perempuan lebih muram lagi di negeri-negeri yang masih hidup dengan sisa-sisa feodalisme, seperti halnya Indonesia, dan 3) seperti “kampung perdamaian” Stalin mengatakan, tidak ada gerakan yang besar sekalipun akan berhasil mengakhiri penindasan, tanpa partisipasinya kaum perempuan.²⁵

Tak dapat dipungkiri, hal demikian itu juga yang menjadi perjuangan Gerwani dan mungkin juga organisasi lain yang memperjuangkan perempuan. Kesimpulan laporan Kongres 1954 lebih menegaskan lagi bahwa, Gerwani adalah



²²Rinto Trihasworo, “Sumber Sejarah Yang Timpang”, *Media Kebudayaan Rakyat*, <http://mkb.kerjabudaya.org> (2003, Media Kerjabudaya Online).

²³Pada Kongres III, 1957, DN Aidit Ketua CC PKI dalam telegram ucapan selamatnya menyatakan harapan agar “kaum wanita Indonesia tidak akan ketinggalan dalam menggulung sejumlah kegiatan subversif yang sekarang merupakan tugas terpenting bagi rakyat Indonesia”.

²⁴Wierenga, *op. cit.*, hlm. 332.

organisasi untuk pendidikan dan perjuangan, yang tidak menjadi bagian dari partai politik apapun, dan keanggotaan Gerwani terbuka untuk semua perempuan Indonesia. Adapun resolusi terpenting dari kongres II ini adalah tuntutan akan undang-undang perkawinan yang demokratis. Pada Kongres itu, Umi Sarjono terpilih sebagai ketua. Dengan begitu, sayap feminis dapat menahan laju sayap komunis dalam tubuh Gerwani. Saat itu, perkembangan kader organisasi luar biasa pesatnya, dari 400.000 yang tercatat pada 1955, menjadi 663.740 ketika Kongres III tahun 1957 berlangsung.

Keberhasilan tersebut menimbulkan ketidaksukaan organisasi lain, terutama ketika pendirian Gerwani tentang perkawinan sebagai masalah individual, "Gerwani menyesali usaha berbagai pihak yang mendorong ibu Fatmawati, isteri pertama Sukarno cerai", kata Umi Sarjono. Di sini Gerwani sudah mulai mengedepankan kepentingan politik, yakni "membela" Presiden Soekarno. Bila demikian, tidak sesuai lagi dengan garis perjuangan Gerwani untuk UU perkawinan yang demokratis, kata Wierenga. Pada Maret 1957, Gerwani juga menyokong secara besar-besaran konsepsi Demokrasi Terpimpinnya Soekarno.

Kejengkelan lain, seperti diungkap organisasi perempuan lainnya, tercermin dalam laporan Kowani 1978:

PKI dan ormas-ormasnya dapat melaksanakan dengan leluasa politik intimidasi dan teror mereka terhadap partai-partai dan orang-orang tertentu, yang mereka pandang sebagai musuh-musuh Nasakom, dengan menuduh mereka sebagai Kontra-revolusioner/Anti-Bung Karno/agen-agen Neokolonialis... Suasana tegang ini juga mulai mempengaruhi gerakan wanita, oleh karena Gerwani berhasil menduduki kursi kepemimpinan KWI dalam tahun 1957. Pengaruh Gerwani bertambah besar ketika susunan pengurus KWI pada Kongres ke-20 tahun 1961 di Jakarta mengalami perubahan... Intimidasi dan tekanan mulai dilakukan atas tokoh-tokoh organisasi wanita, khususnya yang anti-Komunis. Antara tahun 1961 sampai 1965 gerakan wanita disisihkan untuk menjadi "alat revolusi".²⁶

Sejak tahun 1960-an, Gerwani semakin terpengaruh oleh PKI, baik secara ideologis maupun kepemimpinannya. Ideologi resmi Gerwani, antara tahun 1962 sampai 1 Oktober 1965 adalah:

"perjuangan demi hak-hak perempuan tidak dapat dipisahkan dari perjuangan demi masyarakat sosialis, atau perjuangan melawan imperialisme, maka dari itu Gerwani harus ambil bagian dalam perjuangan untuk *land reform* dan konfrontasi dengan Malaysia".²⁷

Pada Januari 1965, Sidang Pleno memutuskan Gerwani terpaksa menggantung pada PKI. Para anggota Gerwani menyokong PKI karena mereka merasa

²⁵*Ibid.*, hlm. 350.

²⁶*Ibid.*, hlm. 336.

program PKI menjamin emansipasi dan hak sama untuk perempuan, seperti dipaparkan sebelum ini.

Lantas, pada bulan September 1965, seperti diakui Sulami sebagai wakil sekretaris jenderal II, Dewan Pimpinan Pusat Gerwani masih sempat melakukan sidang-sidang untuk persiapan Kongres ke-4, 22 Desember 1965 di Jakarta. DPP sama sekali tak pernah membicarakan akan terjadinya G30S. Jadi, tidak ada surat instruksi apapun ke daerah, dan tidak ada latihan mengikuti Sukarelawan Wanita, dan seterusnya. Semua kegiatan waktu itu hanya tertuju pada Kongres.²⁸ Namun demikian, sejarah Indonesia menentukan lain berkaitan dengan PKI dan Gerwani, terutama sejak peristiwa Gestok (Gerakan Satu Oktober), istilahnya Presiden Sukarno.

Dalam situasi pasca Gestok ini, hampir semua kekayaan yang dimiliki Gerwani telah habis ludes semuanya. Sekelompok masyarakat yang “disponsori” Angkatan Darat (RPKAD) dapat dengan mudah melakukan penjarahan. Bahkan lembaga pendidikan TK “Melati” juga tak luput dari realitas demikian.

Dalam kondisi seperti itu, Ny. Solichah Wahid Hasyim selaku pimpinan Muslimat mengambil sikap yang tegas. Rumahnya, Jl. Taman Amir Hamzah Jakarta Pusat, dibuka lebar-lebar sebagai

markas untuk pertemuan para tokoh NU dan tokoh nasionalis lain. Ketika beberapa tokoh NU sedikit ragu-ragu untuk menentukan sikap keras menghadapi itu Ny. Wahid Hasyim tampil mendesakkan tekadnya: Bubarkan PKI. Benar, atas desakan beliaulah kemudian dicatat dalam sejarah, bahwa NU termasuk ormas yang paling awal mengibarkan tuntutan agar PKI dibubarkan.²⁹ PP Muslimat juga membuat pernyataan agar Departemen Pendidikan dan Kebudayaan membubarkan TK Melati, sebuah TK yang dikelola Gerwani, dan mengambilalih TK tersebut pada tanggal 19 Oktober 1965.³⁰

Perburuan, penjarahan, atau pemilikan harta dari para anggota (yang diduga) PKI, simpatisan dan keturunannya telah dimulai sejak saat itu dan semakin mendapatkan legitimasi lagi, karena negara melalui TAP MPRS Nomor 25 tahun 1966 mengeluarkan keputusan untuk melakukan hal itu. Dalam konteks ini, maka rekonsiliasi sangat penting. Sebab, bukan sekadar antar-individu atau masyarakat lagi, tapi negara dengan jelas telah terlibat di dalam “tragedi berdarah” ini. Cerita ibu Sulami (alm.) dan Ribka Tjiptaningrum melalui bukunya dapat membantu merajut dan merunut kejadian, penindasan, dan ketidakmanusiawian negara atau pemerintah.

²⁷*Ibid.*, hlm. 329.

²⁸Sulami, *op. cit.*, hlm. 2

²⁹Asmah., *op. cit.*, hlm. 77 atau 103 dan 127.

³⁰Asmah., *op. cit.*, hlm. 77-78 atau 103.

Ikhtiar Perempuan Islam dan "Komunis": Rekonsiliasi Sesama Anak Manusia

"Sesungguhnya orang-orang yang bertaqwa itu berada dalam surga dan (taman-taman), (di dekat) mata air-mata air (yang mengalir). (Dikatakan kepada mereka): "Masuklah ke dalamnya dengan sejahtera lagi aman. Dan Kami melenyapkan segala rasa dendam yang berada dalam hati mereka, sedang mereka merasa bersaudara duduk berhadap-hadapan di atas dipan. Mereka tidak akan merasa lelah di dalamnya dan mereka sekali-kali tidak akan dikeluarkan dari surga". (QS. al-Hijr [15]: 45-48).

Bumi penuh dengan keadilan, sebagaimana sebelumnya penuh dengan ketidakadilan (al-hadits).

Menurut Mahmud Muhammad Thaha, bagian bumi adalah komunisme yang akan diwujudkan oleh Islam dengan datangnya umat muslim. Yang dimaksud komunisme di sini adalah seluruh hasil bumi dinikmati secara merata di kalangan masyarakat. Lebih lanjut dikatakannya, demokrasi adalah saudara kandung sosialisme. Sosialisme sendiri lebih membutuhkan kesadaran kolektif daripada yang dibutuhkan demokrasi.³¹

Pemahaman Thaha, memang menarik dalam konteks wacana komunis di In-

donesia karena selama ini telah terdhalimi. Sementara kita juga bisa merujuk kitab *al-Mustasyfâ* karya al-Ghazali yang menyebutkan bahwa kemashlahatan itu mewujudkan tujuan agama, di antaranya adalah menjaga dan melindungi lima hal; *al-dîn* (agama/keyakinan), *al-nafs* (jiwa), *al-'aql* (akal), *al-nasl* (keturunan), dan *al-mâl* (harta benda).³²

Dengan menyadari beberapa konsep tersebut, apa yang mesti ditunggu untuk melakukan rekonsiliasi antara Islam dan Komunis, khususnya bagi kalangan perempuan! Kiranya, benar apa yang dikatakan Asvi Warman Adam, sejarawan LIPI bahwa:

"Saya tidak membantah perihal tindakan brutal oleh PKI dan ormasnya sebelum tahun 1965. Aksi sepihak yang dilancarkan oleh orang-orang Komunis dalam mengampanyekan ketentuan *land reform* telah menimbulkan konflik sosial, terutama di pedesaan. Di bidang seni dan budaya terjadi pengekan kebebasan bagi kelompok yang tidak mendukung Manipol, seperti yang dialami Taufiq Ismail dkk. Aktivis organisasi Islam PII dipermalukan (seperti dalam insiden Kanigoro), HMI dituntut agar dibubarkan.

Namun, semua tindakan yang kasar itu telah dibalas dengan pembantaian terhadap paling sedikit 0,5 juta orang yang dicurigai sebagai penganut paham komunis

³¹Mamud Muhammad Thaha, *ar-Risâlah ats-Tsâniyah min al-Islâm*, edisi Indonesia *Arus Balik Syari'ah*, penterj. Khoirun Nahdliyyin (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 194-195.

³²Abu Hamid ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasyfâ min 'ilm al-Ushûl* (Beirut: Dâr Ihya' al-Turâts al-'Arabiyy, [tt]) juz I, hlm. 286.

di Indonesia. Rasanya, pembalasan itu sudah jauh dari setimpal. Seyogianya rekonsiliasi antara umat Islam dan orang-orang kiri dilakukan 1966.”³³

Kini, kejadian itu sudah lewat, hampir 37 tahun lamanya. Rezim *toh* telah silih berganti, dan sekarang presidennya, ibu Megawati. Ia juga orang yang pernah juga menderita, haruskah menunggu bukti-bukti lain, atau pengakuan dan saksi-saksi agar dapat membuat buku lagi, seperti Sulami (alm.) dan Ribka Tjiptaning Proletariati³⁴ akibat kebijakan negara yang otoriter?

Sementara itu, dalam hubungan antara Gerwani dan gerakan perempuan Islam —jauh sebelum terjadinya G30S/PKI— terdapat dua tokoh perempuan yang berusaha keras menjembatani kesenjangan tersebut. *Pertama*, Ny. Aruji Kartawinata³⁵ dari PSII (Partai Serikat Is-

lam Indonesia). *Kedua*, Ny. Aminah Hidayat, yang pernah menjadi anggota Gerwani. Hanya PSII sajalah, satu-satunya organisasi Islam yang kaum perempuan anggotanya kadang-kadang ikut bersama-sama dalam aksi-aksi dan demonstrasi-demonstrasi yang dilancarkan Gerwani atau SOBSI bagian perempuan.

Ny. Aruji pernah menguraikan hubungan Islam dan perempuan, merinci kesesuaian-kesesuaian antara Islam dengan “ilmu pengetahuan sekuler”. Islam menekankan hubungan saling cinta antara suami isteri, Islam tidak menghalangi kaum perempuan aktif secara ekonomis, dan ditegaskannya juga tentang perlawanan Islam terhadap perjudian dan riba.

Ny. Aminah berasal dari Minangkabau dan pernah belajar di sekolah perempuan Islam di Padang Panjang. Ia

³³Asvi, *op. cit.*, *Tempo* 2-8 Oktober 2000.

³⁴Demi keamanan pada saat keluarganya mengungsi, nama belakang “Proletariati” tidak ia pakai. Begitupun dengan asal kelahirannya, aslinya lahir di Manahan, Solo, 1 Juni 1958 diubah lahir di Yogyakarta, 1 Juli 1959. Ayahnya keturunan Kasunanan Solo (Pakubuwono), seorang aktifis PKI bernama Raden Mas Soeripto Tjondro Saputro, dan ibunya bernama Bandoro Raden Ayu Latri Suyati. Selama ayahnya yang konglomerat itu dikejar-kejar, ia dan anggota keluarga lainnya berkali-kali pindah rumah di Jakarta. Ribka baru merasakan keluarganya tenang setelah mendapat dukungan dari PDI pro-Megawati tahun 1990-an. Semasa pendidikan, ia memang ulet dan tabah, sekalipun kesulitan selalu melanda dirinya, terutama karena ayahnya eks Tapol PKI. Kini, Ribka menjadi aktifis yang kritis dan pemberani, bahkan terhadap Taufik Kiemas dan Megawati yang sudah menjadi orang nomor wahid di Indonesia itu. Bersama Sulami dan kawan-kawan, ia mendirikan YKPK 1965/1966. Selengkapnya, baca Ribka Tjiptaning Proletariati, *Aku Bangga Jadi Anak PKI* (Jakarta: Cipta Lestari, 2002) cet. Ke-2.

³⁵Aruji adalah pendiri Lasjkar Wanita Indonesia atau Lasjwi di Bandung tahun 1945. Satuan ini mengangkat senjata dan berangkat ke garis depan medan pertempuran, bergiat dalam melakukan perawatan prajurit yang menderita luka, menyelenggarakan dapur umum dan menjahit seragam prajurit. Satuan-satuan semacam ini menyebar ke seluruh Jawa, serta Sumatera Tengah dan Selatan, Sulawesi Tengah dan Selatan. Gadis Arivia, “Soekarno dan Gerakan Perempuan: Kepentingan Bangsa Vs Kepentingan Perempuan”, *HU Kompas*, Jumat, 1 Juni 2001.

menikah dua kali. Suami keduanya, seorang haji yang komunis. "Jika kamu ingin bekerja untuk rakyat, maka harus masuk PKI", pesan suaminya. Ia memenuhi kata suaminya. Lalu, ia menjadi salah seorang perempuan PKI yang membantu berdirinya Gerwis. Ia juga anggota Aisyiah dan merasa tak ada salahnya merangkap demikian. Bung Hatta pernah mengatakan, dalam masyarakat demokratis setiap orang boleh masuk organisasi yang disukainya. Ny. Aminah tetap berpendapat, tidak ada pertentangan antara Islam dan Gerwani. "Barangsiapa menghormati perempuan, dia akan semakin terhormat. Dan barangsiapa yang menghinakan perempuan, dia akan semakin terhina", katanya mengutip sabda Nabi. Pernah suatu ketika ia ditugasi Gerwis di Jawa Barat yang mempunyai anggota 100 orang lebih yang terdiri dari pemilik teh yang juga anggota Sarbupuri. Seorang ustadz berkata padanya, Gerwani itu menentang Islam dan hendak menghancurkan agama. Tak kurang dari 7 orang keluar dari organisasi, setelah Ny. Aminah menjelaskan pendirian Gerwani yang sebenarnya, semuanya kemudian kembali ke organisasi.³⁶

Sejak semula, perbedaan pandangan antara kaum agamawan dan Gerwani dikarenakan kecenderungannya pada ide komunisme yang sebenarnya tak luput dari "role" politik zamannya. Gerwani

sering bersitegang dengan organisasi perempuan agamis. Demikian pula sebaliknya, meski hal itu sebenarnya semakin menggoyahkan persatuan pergerakan perempuan³⁷ karena mereka tidak lagi melihat substansi gerakannya. Menarik apa yang dikemukakan oleh orang yang terkena langsung dari akibat tragedi ini:

Apakah kami telah berbuat kesalahan? Kami hanya bicara dan bekerja keras untuk kebaikan. Kemudian menerima hukuman seberat itu. Sekarang habis segala-galanya sudah. Tidak hanya gerakan itu menjadi berantakan, tetapi rakyat juga dibunuh. Perlawanan kebudayaan dan perjuangan untuk hak-hak sama dalam perkawinan ternyata terlalu berat. Kami berusaha meyakinkan semua gadis-gadis remaja ini, bahwa kami berjuang untuk rakyat, untuk keadilan. Mereka mempercayai kami. Mereka bekerja membanting tulang. Lihatlah mereka sekarang. Apa jadinya mereka itu? Tentunya kami sudah berbuat banyak kesalahan. Barangkali perlawanan kami terhadap permaduan dulu terlalu keras. Jika salah seorang anggota kami menerima menjadi isteri kedua seseorang, ia kami keluarkan dari Gerwani. Mungkin, kami berjalan terlalu cepat.

Sebagaimana PKI melawan orang-orang muslim anti-nasionalis yang bukan karena alasan agama, maka sebenarnya untuk melaksanakan rekonsiliasi ini juga sama, yakni melalui kesadaran kemanusiaan, bukan karena mereka komunis. Peristiwa NU memisahkan diri dari

³⁶Wierenga, *op. cit.*, hlm. 431-433.

³⁷Tita Marlita, *op. cit.*, hlm 104.

Masyumi, semakin memperkuat alasan PKI untuk membuktikan pendiriannya yang tidak anti-muslim. Begitu pula dengan rekonsiliasi melalui gerakan perempuan, dengan mengangkat pilihan isu sebagai gerakan bersama hendaknya lebih didasari oleh kemanusiaannya.

Sudah bukan saatnya lagi gerakan perempuan Indonesia tersekat oleh “baju ideloginya” masing-masing. Mereka harus dipersatukan di atas landasan moral dan nilai kemanusiaan. Bila menolak poligami, maka alasannya bukan semata karena landasan teks dan penafsirannya, tapi juga dari sisi kemanusiaannya baik sosilogis maupun psikologis. Demikian juga dengan kasus kekerasan terhadap perempuan. Buku *Perempuan Menuntut Keadilan* (1998), dapat menjadi inspirasi juga berkaitan dengan rekonsiliasi Islam dan komunis. Isu demikian dapat menjadi perekat bersama. Berbagai pernyataan sikap dan tuntutan dapat dilakukan dari lembaga-lembaga perempuan, baik dari kelompok Orde Baru (Dharma Wanita, Kowani, dst), Pemerintah sendiri (Presiden dan Menteri Peranan Wanita), ataupun LSM dan institusi pejuang HAM (organisasi nirlaba; Mitra Perempuan, Komnas HAM, dst). Beberapa tuntutan itu, antara lain;

Pertama, meminta maaf kepada masyarakat, khususnya kepada korban kekerasan atas keagalannya melindungi dan memberikan rasa aman. *Kedua*, memberi jaminan bahwa peristiwa tersebut tidak akan terulang lagi di masa yang akan datang. *Ketiga*, menjamin rasa aman kepada korban, keluarga korban, tim



relawan beserta pihak profesional yang menangani dan mendampingi korban kekerasan.³⁸

Menilik dari kasus-kasus perjuangan kaum perempuan Indonesia seperti tersebut di atas, nampaknya rekonsiliasi antara perempuan “komunis” dan Islam (baca: NU, khususnya, umat Islam pada umumnya) tidaklah “sulit”, karena akar persoalan sebenarnya adalah dimensi kesadaran. Pada tahapan kesadaran individual, kultural dan non-formal, barangkali sudah tidak ada masalah.

Begitupun dengan kesamaan basis massa. Mayoritas umat Islam (maksudnya, warga NU) terdiri atas para buruh pabrik, petani, nelayan, dan sebagainya. Lalu, tarakan, dan penghormatan pada kera-

memiliki isu yang sama dari zaman Kartini hingga saat ini, seperti masalah perkawinan (poligami), perdagangan anak, kesehatan reproduksi, pendidikan perempuan, dan seterusnya.

Dalam konteks demikian, agama atau paham (isme-isme) sebagai basis ideologi pergerakan perempuan, sebenarnya bukanlah satu-satunya alasan para perempuan untuk bertemu. Ada hal lain yang lebih substantif dan fungsional lagi, yakni kepentingan perempuan. Kesadaran semacam ini, jika ada kehendak politik (*political will*) dari semua pihak dan mau duduk bersama, maka rekonsiliasi tidaklah sulit. Barangkali, rekonsiliasi akan lebih mudah bila hanya diasumsikan sebagai pra-syarat pertemuan semata. Di sinilah letak persoalannya kesadaran tersebut.

Hal lain yang juga penting adalah perlu disosialisasikannya "pelurusan" sejarah Gerwani dalam literatur pendidikan sekolah formal. Artinya, di sini kurikulum perlu dirombak dan diganti dengan kurikulum baru, terutama pada bagian-bagian yang memuat cerita "bohong" tentang Gerwani sejak peristiwa G 30 S meletus.

Bagaimana dengan masyarakat sendiri jika hal ini disampaikan? Saya menduga ada tiga kelompok yang bereaksi, yaitu kelompok penolak, pendukung, dan diam atau tidak bersikap. Arinya, akan terjadi

"perang" wacana atau kontroversi lagi. Masih segar dalam ingatan kita bagaimana masyarakat bereaksi negatif terhadap usulan Abdurrahman Wahid saat menjadi Presiden RI agar TAP MPRS XXV/1966 dicabut. Dengan tanpa menafikan kemungkinan itu terulang lagi, sebagai "pembela" perempuan, di sini penting untuk merenungkan apa yang dikeluhkan oleh salah seorang Gerwani;

...adakah di dalam wacananya yang "feminis" sesuatu yang dapat menjelaskan, mengapa sesudah "kejadian" Oktober 1965 Gerwani dituduh sebagai menggalakkan pelacuran, kemesuman, tari gila-gilaan dan sebagainya.³⁹

Barangkali, ada konteks yang lebih jauh lagi dalam masalah tersebut, yakni ketika kepentingan para nasionalis tercapai perempuan dikembalikan ke tempatnya semula dan "dilarang" untuk merambah daerah yang memang mewajibkan pembedaan perlakuan laki-laki dan perempuan. Kenyataan bahwa pergerakan perempuan dimanfaatkan oleh pergerakan nasional bukanlah ciri khas pergerakan perempuan di Indonesia, karena hal yang sama terjadi pada pergerakan perempuan di banyak bekas negara jajahan.⁴⁰

Islam sebagai agama yang mengajarkan kedamaian, keselamatan, kese-

³⁸Rita Serena Kolibonso (edit.), *Perempuan Menuntut Keadilan* (Jakarta: Mitra Perempuan, 1998), hlm. 60-87.

³⁹Wierenga, *op.cit.* hlm. 404.

⁴⁰Tita, *op. cit.*, hlm. 110.

gaman, semestinya tidak menjadi soal bila rekonsiliasi dilaksanakan. Begitupun bila melihat hakekat perjuangan perempuan itu sendiri. Sejarah telah mencatat dan memberi penilaian yang tidak pas dan kurang tepat terhadap berbagai masalah.

Bukankah peran negara, pemerintah, atau lebih jauhnya situasi politik saat itu telah menjadikan *mainstream* dan hanya wacana tunggal? Bukankah pula, pemerintah, negara, masyarakat yang ada hari ini juga tergantung bagaimana kita? Jika kita bersedia untuk bertemu, kenapa tidak?!

Memang, sudah seringkali di negara ini dan di belahan dunia lainnya, perempuan "dipakai" untuk tujuan-tujuan politik tertentu. Gerwani adalah satu di antaranya. Apakah ikhtiar rekonsiliasi Islam dan komunis juga untuk kepentingan politik? Tentu TIDAK! Karena itu, kesadaran dan komitmen bersama adalah

kuncinya.

Bagi gerakan perempuan (feminisme) amatlah jelas, hak-hak perempuan sebagai manusia harus diperjuangkan terlebih dahulu agar ia setara dengan jenis manusia lainnya. Bila ini telah tercapai, terwujudlah masyarakat yang adil dan makmur, negara yang merdeka dan demokratis.⁴¹ Pada konteks

ini, semestinya ikhtiar rekonsiliasi yang dimaksud

dalam ulasan saya ini diletakkan. Tentu saja, pencabutan TAP MPRS yang diskriminatif itu juga penting, sekalipun Sidang Tahunan MPR RI 2003 kemarin gagal memutuskan hal terpenting bagi kemanusiaan itu. Apakah dengan demikian berarti, kita

(baca: elite politik) belum siap untuk rekonsiliasi komunis dan umat beragama sebagai sesama anak manusia? Dan sudah menjadi *common secret* bahwa, politik masih menjadi panglima di negeri ini. ❖



⁴¹Gadis., *op. cit.*

Syarikat dan Eksperimentasi Rekonsiliasi Kulturalnya

(Sebuah Pengamatan Awal)



Farid Wajidi
 Sekretaris Yayasan LKiS,
 Yogyakarta. Sekarang sedang
 menjadi Ph.D fellow pada
*International Institute for the
 Study of Islam in the Modern
 World (ISIM)*, Leiden, Belanda,
 dalam kerangka proyek penelitian
 "Indonesia in Transition"

Bertukar Ingatan, Membongkar Stigma

Jarum jam menunjukkan pukul 10.00 pagi ketika sejumlah orang yang dikenal sebagai 'eks-PKI' mulai berdatangan ke sebuah pesantren yang terletak di pinggiran kota Jepara. Bagi kebanyakan mereka, datang ke pesantren boleh jadi seperti sebuah perjalanan panjang. Karena, begitu jauhnya jarak religius-kultural (beserta rasa keterasingan, trauma, dan stigmatisasi) yang terbangun antara mereka dan kaum santri sejak tragedi 1965 yang membawa penderitaan tak berkesudahan itu. Penderitaan demi

penderitaan harus dipikul, bahkan juga oleh anggota keluarga dan keturunan mereka. Itupun masih diberati beban tambahan berupa tertutupnya seluruh ruang bahkan untuk sekadar menceritakannya pada orang lain. Namun, hari itu seperti menjanjikan sesuatu yang lain. Mereka sepakat untuk saling memper-tukarkan (sekaligus mungkin membongkar) ingatan tentang tragedi itu bersama kelompok Islam santri yang tercatat sebagai salah satu pihak "pelaku" dan mencoba menatap hidup dengan cara baru, tanpa dendam, tanpa stigmatisasi dan diskriminasi.

Kegiatan mediasi korban-pelaku Tragedi '65 tingkat kota hari itu hanyalah salah satu dari rangkaian panjang kegiatan Rekonsiliasi Kultural yang digagas sekelompok anak muda NU yang tergabung dalam jaringan Masyarakat Santri Untuk Advokasi Rakyat (Syarikat). Sebelum sampai ke tahap ini, sejumlah aktifis ber-tandang dari pintu ke pintu, mendengarkan 'ingatan' dan 'pengalaman' masing-masing tentang tragedi itu, menunjukkan empati, membuka pembicaraan tentang kemungkinan rekonsiliasi, lalu mengorganisir beberapa pertemuan awal yang lebih terbatas di tingkat RW, desa, atau

kecamatan.

Bertempat di ruang tamu rumah kiai yang terletak di tengah kompleks pesantren, acara dimulai setelah terkumpul sekitar 25 orang. Sebagian besar mereka adalah para korban yang umumnya berusia sepuh, 3 orang tokoh NU lokal, dan sejumlah anak muda yang dengan sabar sudah bekerja berbulan-bulan. Para peserta duduk melingkar di kursi ruang tamu, sementara beberapa anak muda terpaksa duduk bersila di lantai, karena kursi yang tersedia tidak cukup. Acara dimulai dengan sambutan kiai Nuruddin sebagai tuan rumah. Setelah mengucapkan selamat datang, kiai muda ini berusaha meletakkan pertemuan itu dalam perspektif keislaman dengan menyebutnya sebagai 'silaturrahmi', menyambung tali-persaudaraan. Baginya, silaturrahmi adalah ajaran dasar Islam yang mendorong terus terjalinnya komunikasi yang hidup yang memungkinkan hilangnya prasangka dan dendam, serta mengantarkan kepada penyelesaian masalah bersama. Tentang gagasan rekonsiliasi, dia menyatakan berada dalam posisi yang sama dengan Syarikat. Dia menggarisbawahinya sebagai usaha yang mulia, sambil menekankan bahwa ini bukanlah usaha yang mudah dan bisa dimengerti semua orang. Dia lalu mengungkapkan pengalamannya sendiri



berkaitan dengan gagasan ini. Ceritanya bermula sejak dia menjadi ketua Gerakan Pemuda Anshor DIY beberapa tahun lalu. Saat itu Gus Dur (sapaan akrab KH. Abdurrahman Wahid) atas nama warga NU menyatakan permohonan maaf atas kekerasan yang telah terjadi terkait dengan tragedi '65 yang merupakan tragedi terburuk dalam sejarah Indonesia. Pernyataan maaf itu segera menjadi kontroversial, banyak yang bereaksi keras terhadapnya. Kontroversi semakin meluas ketika Gus Dur juga mengusulkan pencabutan Tap MPRS/XXV/1966 tentang pembubaran PKI dan Pelarangan Komunisme/Marxisme/Leninisme. Gagasan Gus Dur itu macet, tetapi kiai

muda ini memahami makna penting di baliknya. Sebagai seorang ketua organisasi pemuda yang dicatat sebagai salah satu 'aktor' penting dalam tragedi itu, dia merasa harus menyatakan sesuatu. Sebagai ketua Anshor DIY, dia akhirnya menyatakan pernyataan maaf yang sama atas peristiwa itu, dan kali ini pun dia menuai reaksi bermacam-macam, yang tidak semuanya melegakan. Kiai menutup sambutannya dengan sekali lagi menekankan perlunya kehati-hatian dalam menjalankan gagasan ini. "Saya menyadari ini adalah pekerjaan yang mulia, yang sangat penting secara kemanusiaan, tetapi kita tetap harus berhati-hati agar niat mulia ini tidak justru menimbulkan

masalah baru”, katanya.

Acara dilanjutkan dengan pengantar umum dari Muslim, aktifis FSAS (Forum Studi Agama dan Sosial), Jepara. Dia menjelaskan, kegiatan rekonsiliasi ini merupakan bagian dari program jaringan Syarikat di 18 kota di Jawa. Di Jepara sendiri acara ini merupakan rangkaian dari kegiatan yang sudah dilaksanakan sebelumnya. Kegiatan itu diawali dengan penggalan data dan informasi mengenai peristiwa '65, dilanjutkan dengan sosialisasi kepada para kiai dan pimpinan NU, kepada para saksi sejarah dan para korban, dan akhirnya disusul dengan mediasi antara pelaku dan mereka yang dianggap korban (langsung maupun tidak langsung). Muslim juga menjelaskan bahwa pertemuan ini merupakan lanjutan dari acara yang sudah dilaksanakan di kecamatan Keling beberapa waktu sebelumnya. Dia menyatakan beberapa tokoh NU sebenarnya sudah diundang untuk acara itu, namun beberapa menyatakan tidak bisa hadir karena kesibukan. Hari senin adalah hari paling sibuk bagi para kiai dan pengurus NU di Jepara yang sebagian terlibat dalam bisnis. Para kiai umumnya mendukung gagasan rekonsiliasi, sehingga ketidakhadiran mereka tidak harus mengurangi makna pertemuan bersama itu. Dia berharap pertemuan akan memberi jalan bagi masa depan Indonesia yang baru, demokratis dan anti diskriminatif, namun menyerahkan sepenuhnya kepada para hadirin tentang bentuk dan langkah-langkah yang mungkin akan ditempuh ke arah itu. Semua itu,

menurutnya, harus dimulai dengan mengungkapkan apa yang telah terjadi di masa lalu, bukan dengan maksud menoreh luka lama, tapi justru untuk menyembuhkannya. Karena itu, rangkaian acara pertemuan akan terdiri dari dua tahap: (1) pengungkapan pengalaman, dan (2) pembahasan langkah-langkah ke arah rekonsiliasi berkelanjutan. Muslim meminta masing-masing hadirin memperkenalkan diri, dengan mengungkapkan nama, posisi pada peristiwa '65, bagaimana pengalamannya, pekerjaan sekarang, dan harapan-harapan atas pertemuan ini. Perkenalan dilakukan bergiliran mengikuti urutan posisi duduk masing-masing.

Orang pertama yang memperkenalkan diri bernama Sutarman (67). Dia lahir di kecamatan Keling, sekarang tinggal di Mayong, Jepara. Kedua orang tuanya meninggal saat dia masih sangat kecil, dia diasuh dan didik oleh seorang yang bernama Sumarto hingga dewasa dan mendapat pendidikan yang baik. Tahun 1957-1961, dia bekerja sebagai mantri di Jepara, kemudian pindah ke Semarang dan bekerja di sebuah Balai Pengobatan Swasta. Setelah peristiwa 1965, perusahaannya diambil alih, dan akhirnya bubar. Dia disurati ayah angkatnya, Sumarto, yang saat itu pejabat Wedono Tayu, yang meminta tinggal bersamanya di Tayu. Tapi di sinilah dia ditangkap karena mempunyai kartu anggota Serikat Buruh Kesehatan. Dia tertangkap dalam sebuah razia KTP di stasiun Tayu, dibawa ke Kamp Pakis, yang terkenal sebagai kamp

maut, sebelum akhirnya dikirim ke Pati. Di Pati dia disuruh kerja bakti di asrama Brimob dan membangun Aula Kodim. Berikutnya, dia dikirim ke Nusakambangan, sebelum diberangkatkan ke pulau Buru 3 bulan kemudian. Di sana dia kerja paksa selama 9 tahun, hingga dibebaskan pada bulan Desember 1978. Sutarman bercerita tentang hidupnya yang sangat susah meski sudah bebas. Tapi agaknya dia sudah mampu mengatasi sebagian traumanya. Kini dia melihat pengalamannya dalam jarak. Baginya sekarang, peristiwa '65 adalah musibah. Musibah itu ada yang dari manusia, ada yang dari Tuhan. Sebagai musibah oleh manusia, semua harus diselesaikan bersama agar tidak ada lagi dendam kesumat, hingga kembali seperti sebelum ada peristiwa. Karena itu, dia menyambut gagasan FSAS, dan berharap semuanya berjalan lancar.

Pembicara berikutnya adalah Rujito. Pagi itu dia datang dengan jaket hijau tua, berlambang almamaternya, Islamic Mission Centre, Jakarta, berpeci hitam. Dia memulai pembicaraan dengan kalimat pembuka panjang berbahasa Arab, seperti pada pembukaan khutbah Jum'at. Pada saat peristiwa '65, Rujito berumur 17 tahun. Dia ditangkap, dan discreening di Gudang Kacang, Jepara. Dia mengaku belum pernah kenal dengan organisasi apapun saat itu (meski dalam pembicaraan dia tampak bersimpati pada pandangan PKI tentang solidaritas sosial), namun dia dituduh menyimpan 16 pucuk senjata api. Dia dipukuli tentara dengan buntut ikan Pari dari jam 09.00 hingga 13.00, sambil

dijemur beralaskan seng di bawah terik matahari di depan Kodim. Dia disuruh mengakui memiliki 16 senjata, tapi tidak mungkin diturutinya karena, kalau mengakui, akan disuruh menunjukkannya, padahal dia tidak pernah memilikinya. Dia sempat dibebaskan setelah ditahan beberapa lama. Tetapi pada 1970, dia kembali ditahan karena dituduh terlibat gerakan PKI gaya baru di Blitar Selatan. "Jadi, orang yang disiksa pada tahun '65 itu belum tentu orang PKI!", katanya. Dia lalu menyebut Haji Sahli yang tinggal di dekat terminal Jepara, yang juga disiksa bersamanya, sebagai contoh lain. Rujito juga mengungkapkan banyak pembelokan cerita saat itu. Salah satunya adalah cerita tentang Carik Kardoyo di Jeruk Wangi. Carik itu dibunuh massa, tetapi cerita yang tersebar adalah "Kiai Haji Kardoyo dari Jeruk Wangi dibunuh orang-orang PKI".

Bebas dari tahanan, Rujito merantau ke Jakarta untuk kuliah di jurusan Sosial Politik di PTDI pimpinan Letkol Hamidi. Namun, malangnya, setelah peristiwa Tanjung Priok 1984, perguruan ini dibubarkan. Rujito pindah ke jurusan Hukum di Islamic Mission Centre, Jakarta, dan berhasil memperoleh gelar SH. Meski sudah bergelar sarjana dari sebuah perguruan tinggi Islam, dia tidak bisa memanfaatkan ijazahnya untuk bekerja, karena statusnya yang eks-tapol. Dia tidak menceritakan bagaimana dia menopang hidupnya sehari-hari, tetapi tampak jelas bahwa kehidupan ekonominya morat-marit.

Rekonsiliasi, menurut Rujito, seharusnya bukanlah semata-mata minta maaf, bersalaman namun masih ada dendam di hati. Dia berharap dendam itu tidak ada lagi, dan meminta NU dan Syarikat mengusahakan rekonsiliasi ini sampai pada perubahan kebijakan di tingkat nasional. Dia berharap diskriminasi terhadap orang-orang yang dianggap terlibat PKI dihapuskan, termasuk hambatan bagi anak-cucu PKI untuk menjadi pegawai negeri atau sekadar pegawai kelurahan. Dia juga meminta agar gagasan rekonsiliasi ini disosialisasikan sampai ke tingkat bawah, karena sebagian orang NU di tingkat ranting masih diskriminatif, memandang rendah orang-orang eks-tapol. Tapi dia mengaku tidak dendam pada orang-orang NU. "Saya sendiri tahu orang-orang NU pada saat itu ditunggangi oleh orang-orang yang ingin merebut kekuasaan dari Soekarno. Tapi saat itu tidak tanggap, karena dianggap PKI tidak bertuhan. Padahal, ajaran komunis itu baik. Intinya gotong royong. Jadi, *habl min al-nâs*". Sebelum menutup pembicaraan, dia juga meminta agar Buletin RUAS milik Syarikat juga disebar lebih banyak ke kalangan NU sendiri, bukan hanya di kalangan para korban, agar pandangan mereka berubah.

Pembicaraan dilanjutkan oleh Rizal, yang berperawakan gemuk, berpakaian rapi, berkaca mata, berpeci hitam, tampak agak formal dan sopan. Dia kini mengajar di sebuah pesantren. Pada tahun 1965 dia baru berumur 12 tahun. Dia mengatakan tidak banyak mengerti apa yang terjadi,

tetapi dia ingat bahwa hari-hari itu rumahnya memang selalu ramai, sering ada pertemuan di sana. Aktifis Ansor sering berkumpul di rumahnya hari-hari itu. Dia mengatakan baru belakangan dia mengerti apa yang terjadi, tetapi dia tidak menceritakan pemahamannya tentang peristiwa itu. Dia setuju dengan sikap Sutarman yang menyatakan pentingnya menghilangkan dendam di antara berbagai pihak yang terlibat. Segala kesalahan bisa dimaafkan, tidak ada kesalahan abadi yang tidak bisa diperbaiki, apalagi diwariskan hukumannya. Dendam adalah sesuatu yang tidak bisa dibenarkan menurut ajaran Islam, dan rekonsiliasi berarti menghapuskan perasaan dendam itu. Karena itu, menurutnya, kegiatan Syarikat adalah usaha yang mulia, yang patut didukung.

Suasana datar itu segera menegang dan terasa beranjak menuju klimaksnya ketika giliran Pak Rauf berbicara. Dia mengaku sebagai salah seorang pelaku dalam apa yang disebutnya sebagai "pembantaian 65". Saat itu dia adalah salah seorang anggota Ansor di Jepara. Dia sendiri berasal dari keluarga sangat miskin di Jepara, dan kemudian dipelihara oleh sebuah keluarga Katholik di Jakarta. Hidupnya enak saat di Jakarta, juga bisa belajar di sekolah yang bagus; namun masalah agama akhirnya mendorong dia kembali ke kampungnya. Di Jepara akhirnya dia menjadi salah seorang aktifis Ansor, dan kelihatannya saat itu dia cukup terkemuka dalam organisasi di tingkat lokal ini.

Hari itu Rauf berpakaian putih-putih, berpeci hitam. Sebelum berbicara, tidak terlihat tanda-tanda bahwa dia pernah menjadi orang yang tega telah membunuh banyak orang. Dia tampak selalu berusaha melihat ke mata orang lain, dan mengajak tersenyum. Tetapi, matanya segera bercahaya saat mengawali pembicaraan. Dia memulai dengan suara bergetar, "Maaf ya, Bapak-bapak, saya ini bisa dikatakan pelaku, pembunuh pada saat itu. Saya terus terang, saya ingin minta maaf".

Rauf lalu menggambarkan awal keterlibatannya dalam aksi pembunuhan itu sebagai peristiwa kebetulan. Dia sedang berjalan kaki ketika melihat konvoi RPKAD lewat. Dia merasa bahwa dalam situasi saat itu orang harus berhati-hati agar tidak dicurigai. Untuk menunjukkan sikap mendukung pihak tentara, sambil mengacungkan kepalan tangannya, dia berseru, "Hidup RPKAD! Hidup RPKAD!" Konvoi itu berhenti, dan salah seorang memanggil: "Ayo ikut!". Dia pun ikut rombongan, menuju ke Markas. Inilah awal dari seluruh mimpi buruk itu. Di Markas, pada hari itu juga dia diperintahkan mengikat orang-orang yang sudah tertangkap, pada umumnya orang-orang itu sudah babak belur, susah bergerak, dan tidak dapat bicara lagi. Dia merasa tidak tega melakukannya, menolak, namun sikap ini dibalas dengan pukulan. Akhirnya, dia pun mengikat kelima orang yang sudah tak berdaya itu. Malam harinya, orang-orang itu dinaikkan ke sebuah mobil pick up, dibawa ke Bandengan. Di sebuah jalan yang diterangi lampu teplok,

orang-orang itu diseret turun ke sebuah lobang yang sudah tersedia. Sampai di sini, Rauf menyela ceritanya sendiri, "Ini beneran Pak ya, Bapak yang tersinggung boleh dendam saya, boleh membunuh saya. Saya ikhlas". (Selama bercerita dia berkali-kali menyela ceritanya seperti ini, yang bisa menggambarkan betapa dalam trauma yang dialaminya). Dia disuruh menembak, dia pun menembak. Suara tembakan mengagetkan orang-orang yang tinggal di sekitar lokasi, tetapi cara mereka bereaksi menggambarkan suasana mental umum saat itu. Mereka geger. "Masyarakat Bandengan terkejut, mereka ketakutan dan berteriak-teriak 'PKI ngamuk! PKI ngamuk!' Padahal kitalah yang bunuh PKI itu". Suasana baru tenang setelah pimpinan operasi berpangkat Letnan Kolonel menjelaskan, kerumunan masyarakat itu pun bubar.

Besok harinya dia diminta melakukan hal yang sama, siang hari dia sudah ditunjukkan orang-orang yang akan dihabisi malam nanti. Penangkapan orang-orang itu dilakukan agak sembarangan. Berkali-kali dia menemukan telah terjadi salah tangkap, sehingga nyawa orang yang tidak tahu-menahu melayang juga. Kasus-kasus inilah membuatnya meminta agar diberitahu identitas korban yang lebih jelas, "siapa nama dan nama orang tuanya, supaya nggak keliru bunuh. Soalnya, sudah berkali-kali terjadi salah ambil orang karena namanya mirip. Saya nggak mau bunuh orang nggak salah!", katanya kepada pihak tentara.

Rauf menceritakan 'pekerjaan' ini

berlangsung terus setiap hari selama berbulan-bulan, kecuali selama bulan Ramadhan, tidak ada pembantaian pada bulan itu. Lokasi pembantaianya pun tidak hanya di Bandengan. Tetapi juga di Pelang, dan bahkan di tempat inilah paling banyak orang dibunuh di Jepara. Dia juga menyebut tempat pembantaian lainnya. Korbannya pun tidak selalu berasal dari Jepara. Berkali-kali datang kiriman dari Kudus, kadang-kadang ada perempuan di antaranya. Sampai di sini dia kembali menyela ceritanya, "Ini sejarahnya Pak, maaf ya Pak ya! Saya memang betul-betul pelaksana, tapi dari pengabdian dan karena tekanan dari 0719 (cara dia menyebut Kodim Jepara, pen.)."

Sempat terpikir olehnya dosa atas apa yang dilakukannya. Apalagi, dia menyadari berkali-kali terjadi salah tangkap dan salah bunuh. Merasa sangat tertekan, dia akhirnya *sowan* ke kiai Rahman, seorang kiai NU terkemuka di kota Jepara saat itu.

"Pak kiai, sudahlah ... saya ini dibunuh saja. Tapi saya minta doanya Pak kiai, saya ini ditunjuk jadi pasukan inti. Bagaimana Pak kiai?"

"Sudahlah..., yang penting itu niatnya!", jawab kiai.

"Niatnya bagaimana Pak kiai?"

"Niatnya, membunuh orang yang anti-shalat."

"Ya, *nggak* mesti Pak kiai. Orang PKI ada juga yang shalat".

"Sudahlah! Kerjakan saja. Jangan macam-macam!".

Dia mengaku juga datang kepada tiga orang kiai lainnya dengan keluhan yang

sama. Namun akhirnya dia mengalah, kembali ke 'tugas' itu. Oleh pihak Kodim, dia bahkan ingin dimasukkan dalam Tim Screening, yang bertugas menyeleksi orang-orang yang dicurigai. Dia menggambarkan situasi screening yang sangat keras. Orang-orang yang dicurigai sering dipukuli kalau tidak mau mengaku. Mereka yang dicurigai diinterogasi sambil dijemu di atas seng. Karena itu, dia menolak tugas ini. Penolakannya diterima, tapi dia tidak bisa menolak tugas sebagai pelaksana. Dia mengaku tidak pernah digaji atau diberi honor untuk pekerjaan itu. Namun, setiap kali habis membunuh, dia dijamu makan enak di rumah seorang keturunan Arab yang tinggal di kawasan kota. Sampai di sini, dia kembali menyela ceritanya dan mengatakan ingin meminta maaf kepada para korban. Juga, minta didoakan pada para kiai yang hadir agar dosanya diampuni. "Saya ini orang goblok", katanya. Kali ini suaranya hilang, tersedak oleh tangis yang tertahan.

Sejenak kemudian, Rauf kembali melanjutkan ceritanya. Kali ini tentang pengalamannya saat diperintahkan membunuh seorang kiai yang sudah tertangkap. Namanya, kiai Sarman. Kiai ini konon juga pernah terlibat dalam peristiwa Madiun 1948. Dia merasa sangat ketakutan ketika diminta memanggil sang kiai dari penjara. Namun, kiai itu menerimanya dengan baik. "Ya, *nggak* apa-apa. Ini sudah sejarah", kata kiai Sarman. Dia pun membunuh sang kiai.

Sebelum mengakhiri pembicaraan, dia seperti berusaha menggambarkan

trauma yang dialaminya setelah itu. “Maaf ya, Bapak-Bapak. Maaf. Saya ini seperti paku, maju kalau dipukul dengan palu. Saya betul-betul menyesal, saya tidak pernah bisa tidur nyenyak lagi”. Pak Rauf menangis.

Suasana menjadi hening sebentar. Tapi Muslim segera mempersilahkan peserta selanjutnya. Kali ini kebetulan giliran Syaiful dari Syarikat Yogyakarta. Setelah memperkenalkan diri, Syaiful menceritakan perjalanannya ke Cilacap dan Batang, dalam 2 hari terakhir, dalam acara yang serupa. Dia menceritakan pola-pola konflik yang terjadi di kedua kota itu, juga mencontohkan beberapa temuan investigasi di kota lainnya. “Kesimpulannya”, kata Syaiful, “pengalaman yang dialami Pak Rauf, yang menjadi pelaksana itu, pada dasarnya adalah pengalaman yang sama sakitnya dengan apa yang dialami para korban sendiri”. Syaiful kemudian bercerita tentang seorang mantan anggota Banser di Jember yang juga terlibat sebagai pelaku. Suatu ketika, saat akan menguburkan orang yang sudah dibunuhnya, pemuda itu menemukan sebuah kartu anggota NU di saku korban. Dia sangat terpuak menyadari telah keliru membunuh orang. Sejak itu, pemuda tersebut mengalami tekanan mental, terus sakit-sakitan, separuh badannya lumpuh hingga sekarang. Dalam hal ini, lanjut Syaiful, status sebagai ‘korban’ atau ‘pelaku’ menjadi rancu, karena penderitaan yang dirasakan pelaku justru bisa lebih menyakitkan daripada yang dialami korban.

Syaiful kemudian menekankan pentingnya masing-masing pihak memahami betapa kacaunya situasi saat itu. Suasana politik panas dan menegangkan, berita simpang siur. Dia bercerita baru saja bertemu Kiai Abdullah Faqih, Langitan, Tuban, yang menggambarkan betapa kacaunya situasi saat itu, yang sangat memungkinkan terjadinya salah paham antar-berbagai kelompok masyarakat. Karena itulah, Kiai Faqih berusaha keras menjaga santrinya agar tidak terlibat kekerasan, yang bisa mengorbankan orang yang tidak bersalah. Tetapi yang penting sekarang, kata Syaiful, adalah mencari jalan bagaimana menyelesaikan masalah. Dia memuji kesediaan Pak Rauf menceritakan pengalamannya sendiri. Menurutnya, pengakuan seperti ini akan berdampak ganda, yang akan membantu Pak Rauf mengatasi traumanya sendiri, namun pada saat yang sama juga sangat membantu penyelesaian berbagai masalah akibat peristiwa di masa lalu.

Seusai Syaiful, beberapa anak muda memperkenalkan diri, mereka umumnya adalah aktifis FSAS dan Lakpesdam Jepara. Salah satunya adalah Zarkoni, aktifis muda NU, yang saat peristiwa 65 belum lahir. Namun, dia mengaku peristiwa tersebut membebani dirinya karena, menurut cerita keluarganya, ayahnya saat itu terlibat dalam pasukan seperti Pak Rauf, walaupun hanya pada tingkat desa. Rumahnya menjadi tempat berkumpul anggota Banser. Dengan melibatkan diri dalam aktifitas rekonsiliasi ini, dia berharap bisa mewakili pertobatan ayahnya

yang sekarang sudah meninggal dunia.

Giliran berikutnya adalah seorang pengurus harian PCNU Jepara. Orangnya masih muda. Setelah memperkenalkan diri, dengan hati-hati dia meminta agar kedatangannya lebih dilihat sebagai komitmen pribadi (Dalam percakapan saya dengan aktifis FSAS sebelum acara berlangsung, diceritakan bahwa walaupun pada umumnya pengurus PCNU dapat menerima gagasan ini, mereka umumnya memilih tidak memberikan dukungan resmi karena potensi konflik di kalangan NU dan juga kelompok Islam lainnya. Semua ini merupakan kelanjutan konflik keras yang berlangsung sejak Pemilu 1999, antara pendukung PKB dan PPP, walaupun kedua belah pihak adalah warga NU). Dia mendukung apa yang dikerjakan FSAS dan Syarikat, karena memang ada banyak hal yang perlu diluruskan dalam peristiwa '65. Dia menekankan, gagasan rekonsiliasi ini sebenarnya sejalan dengan keputusan NU dalam Mukhtamar 1999 di Kediri, yang mendorong diadakannya proses rekonsiliasi, walaupun belum ada kejelasan soal wujud konkretnya. Rekonsiliasi, menurutnya, merupakan ajaran Islam, yang dimuat dalam konsep *ishlah* antar-pihak yang bertikai. Islam sangat menekankan persaudaraan.

Pembicara berikutnya adalah tiga orang petani tua. Mereka berbicara dalam bahasa Jawa Ngoko. Pertama adalah Pak Rasim. "Saya bicara sebentar saja, saya *nggak* biasa *ngomong* banyak", katanya memulai. Dia lahir tahun 1939 di Parisan Geno. Dia dicituk saat mengikuti pette-

muan kelompok tani di desanya, dan dikurung selama 17 hari bersama sekitar 200 orang lainnya di Balai Desa. Setelah itu, dia harus lapor ke kantor kecamatan setiap pagi. Dia punya anak 8 orang, penghasilan selalu tidak cukup. "Saya dan teman-teman disuruh kerja bakti terus, miskin saya. Sejak itu hidup saya susah sekali dan menderita sampai 32 tahun. Saya bungkam mulut saya. Yang penting, saya cari nafkah untuk memberi makan anak saya". Dia juga menggambarkan bagaimana stigmatisasi melekat pada orang seperti dia, yang membuatnya mengisolasi diri. Selepas dari tahanan, dia berusaha menyatukan diri kembali dengan masyarakatnya. Tetapi setiap kali dia datang ke suatu perkumpulan, acara perkawinan, atau keramaian lainnya, orang-orang selalu bilang, "Ono wong PKI teko! (Ada orang PKI datang!)". "Saya jadi *nggak* enak. Bahkan kalau lagi jalan, ada orang bilang, "PKI-ne teko!" Saya ini miskin, yang penting saya bekerja untuk hidup keluarga". Untuk menjaga ketenteraman hatinya, dia akhirnya memilih menghindar hadir dalam berbagai acara di lingkungannya

Selanjutnya adalah laki-laki tua yang sudah sepuh. Dia hanya berbicara singkat dalam bahasa Jawa kasar, "Saya ini *nggak* bisa *ngomong* model begini. Saya ini petani tulen (*tani bleketuk*). Mohon maaf kalau ada yang tidak berkenan".

"Saya sama dengan mbah Tarno, *tani bleketuk*". Kata Pak Sardi mengawali gilirannya. "Pada waktu kejadian itu, saya digerebek. Ditanyai *dogemen* dan senjata".

Saya jawab, “Yang bawa-bawa senjata itu kan polisi. Dogemen itu apa? Saya *nggak* mengerti maksudnya” (Sebagian anak muda tersenyum ketika menyadari bahwa yang dia maksud dengan *dogemen* itu adalah dokumen). Dia dibentak-bentak, beras yang ada di rumahnya diobrak-akrik, kertas-kertas diserakkan. Kemudian orang-orang Ansor menciduknya, dan membawanya ke kota naik truk. Di atas truk, dia masih terus dibentak-bentak, “PKI *kok* *nggak* mengerti *dogemen*. PKI apa ???!” sambil ditendang-tendang. “Saya diam saja, pasrah. Saya *nggak* salah, kerja saya cuma pergi ke sawah. Sekian saja. Saya ini *tani bleketuk*”.

Pembicaraan disambung oleh Badri dari desa keling. Orangnya masih muda, tetapi selalu kelihatan tegang. Dia berbicara singkat-singkat. Dia mengaku bukan orang PKI, tapi dianggap PKI yang berkhianat terhadap negara. Dia mengaku senang ketika Gus Dur mau menghapus TAP MPRS XXV/66. Dia berharap KKR (Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi) bisa dilaksanakan sampai tuntas, sampai tahun '45, tapi bukan untuk mendendam. Masalah lainnya juga harus dituntaskan. “Saya ini terbawa-bawa. Saya ini anak tokoh PNI kecamatan”. Dia mengaku senang atas adanya pertemuan rekonsiliasi, karena tujuannya baik, dan sudah mengikutinya 2 kali.

Pembicara selanjutnya adalah Mbah Qasim, yang sudah sepuh, tangannya selalu bergetar, suaranya pelan. Dia mengaku hidup dengan membuat kerajinan bambu yang dijualnya sendiri. Dia

tidak berbicara apa-apa tentang kaitan dirinya dengan peristiwa '65. Dalam bahasa Jawa kasar, dia pertama-tama minta maaf kalau bicaranya tidak jelas. “Gigi saya sudah habis. Tapi saya ingin menanggapi gagasan yang dibicarakan tadi. Saya cocok dengan gagasan rekonsiliasi (dia mengejanya: REKONSULUASI) itu. *Apik-apikan*, toh maksudnya?” Dia juga setuju saling maaf memaafkan. “Saya ini orang bodoh, orang desa, tapi langsung cocok. Anak-anak kecil juga begitu. Yang penting, semuanya lega!” Penampilan mbah Qasim memecah suasana siang itu, semua orang yang hadir tertawa menyaksikan caranya berbicara.

Selanjutnya giliran Budi. Dia lahir pada 1963 di kecamatan keling. Dia anak dari seorang yang dinyatakan sebagai PKI. Dia menyatakan senang dengan forum-forum seperti ini, karena berharap dapat mengembalikan nama baik ayahnya. Dia kemudian menceritakan bagaimana susahnyanya hidup sebagai anak-anak dari orang yang dituduh PKI. Mereka terus-menerus didiskriminasi selama Orde Baru. Susah cari pekerjaan. “Kami sudah dianggap tidak pantas lagi hidup di daerah kami. Bahkan tidak boleh punya harapan. Hidup kami hanya untuk makan. Pendidikan kami juga minim, karena apa gunanya sekolah, kalau tidak ada harapan dapat pekerjaan yang baik di pemerintahan”. Dia menyatakan bisa memberikan maaf kepada orang seperti Pak Rauf, karena baginya Pak Rauf hanyalah korban kambing hitam. Dia berharap rekonsiliasi ini berjalan lancar dan meluas.

ini berjalan lancar dan meluas.

Yang terakhir memperkenalkan diri adalah Bondan. Dia terkena penahanan selama 4 bulan di penjara Jepara. Berkat pembelaan orang-orang Ansor, dia akhirnya bisa dikeluarkan dari penjara. Tapi, setelah itu hidupnya menjadi susah. Dulu dia bekerja sebagai guru. Dia mengaku masih banyak teman-teman senasibnya yang masih hidup; tapi, ketika dihubungi untuk terlibat dalam kegiatan rekonsiliasi seperti ini mereka tidak mau, karena trauma. Mereka takut peristiwa '65 akan terulang kembali. Bahkan, ketika orang-orang YPKP (Yayasan Penelitian Korban Pembunuhan 1965/1966 yang didirikan Ibu Sulami, mantan aktifis Gerwani—red.) datang dan berjanji akan memperjuangkan agar mereka mendapatkan santunan, mereka tidak mau. "Mereka benar-benar kapok!". Dia juga mengungkapkan bagaimana dia dan

teman-temannya berkali-kali dirangkul-rangkul saat mau Pemilu, tapi setelah itu dihempaskan lagi. "Setiap kali ada peristiwa; kami dipojok-pojokkan. Contohnya, saat terjadi perusakan Borubudur. Sebelum pelakunya tertangkap, seorang menteri menuduh itu adalah perbuatan PKI. Tapi, yang tertangkap kemudian bukan orang PKI. Tidak ada ralat, apalagi minta maaf. Hal seperti ini terjadi berulang kali". Dia bilang, orang-orang yang senasib dengannya sudah apatis. "Lebih baik memikirkan pekerjaan saja, karena cari uang saja sudah susah. Cari kerja juga susah". Bondan kemudian bercerita pengalaman mengesalkan ketika ingin bekerja di sebuah usaha reparasi radio dan TV. Dia diminta melampirkan Surat Keterangan Berkelakuan Baik (SKKB) dari kelurahan, kelurahan memberinya tetapi ternyata SKKB-nya ditulisi "Bekas Tahanan G 30 S". Dia protes, karena ini hanya untuk pekerjaan swasta, tapi aparat bilang hal itu untuk menjaga agar tidak digunakan untuk menyusup. Menurutnya, perlakuan ini benar-benar keterlaluan, karena dia hanya ingin bekerja memperbaiki radio untuk makan.

Bondan membenarkan kekejaman yang diceritakan Pak Rauf, tetapi juga memahami posisi Pak Rauf dalam peristiwa itu, karena "baik Ansor maupun NU tidak akan bisa bergerak, menggrebek atau membunuh, sebelum aparat militer datang. NU dan Ansor itu memang bukan dalangnya. Mereka memang ibarat paku yang dipalu". Karena itu, dia ingin



pelanggar HAM berat. Selebihnya, dia mengharapkan agar rekonsiliasi ini dijabarkan secara jelas siapa pengambil inisiatifnya dan siapa saja yang dilibatkan di dalamnya. Apa tujuannya serta apa manfaatnya bagi kedua belah pihak? Bagaimana realisasinya nanti? Dia mengharapkan agar rekonsiliasi ini berjalan sampai ada perbuatan nyata.

Kini, kembali giliran Muslim berbicara. Dia mencoba menyimpulkan seluruh pembicaraan. Dia menekankan paling tidak ada dua hal pokok yang perlu dirumuskan lebih jauh dalam pembicaraan tahap berikutnya. *Pertama*, bagaimana konsep rekonsiliasi yang bisa disepakati dan siapa yang akan terlibat di dalamnya. *Kedua*, bagaimana merumuskan langkah-langkah konkret yang bisa diupayakan bersama-sama oleh kedua belah pihak di lapangan. Dia juga menawarkan apakah ada peserta yang ingin menawarkan pokok pembicaraan lain untuk dibicarakan, tetapi semua peserta tampaknya sepakat dua agenda itu saja sudah cukup. Acara kemudian diskors untuk makan siang dan shalat. Semuanya ikut shalat, setelah makan bersama, kecuali dua orang yang kebetulan non-Muslim.

Acara dilanjutkan kembali pada jam 14.00. Dimulai dengan pengantar dari Syaiful tentang prinsip-prinsip yang harus disadari oleh masing-masing pihak yang akan terlibat dalam proses rekonsiliasi. Menurutnya, yang paling pokok adalah ketulusan berbagai pihak untuk saling memaafkan dan tekad bersama untuk

tidak mengulangi apa yang telah terjadi. Rekonsiliasi juga mengharuskan adanya semangat persatuan untuk bersama-sama memperjuangkan tujuan rekonsiliasi, mulai dari hal-hal yang paling konkret yang bisa dimulai masing-masing hingga deklarasi politik tingkat nasional kalau situasinya sudah memungkinkan. Syaiful berharap ada aksi-aksi konkret untuk penguatan ekonomi bersama, namun dia juga menekankan bahwa kalau hal ini disepakati, maka itu berarti pertemuan semacam ini perlu terus dilanjutkan sampai menemukan bentuk yang paling tepat untuk daerah Jepara.

Syaiful juga menekankan bahwa klarifikasi sejarah tidak boleh ditinggalkan. Baik pada tingkat nasional, yang terutama merupakan tanggung jawab para ahli sejarah, maupun pada tingkat lokal, dengan bersama-sama merevisi ingatan yang hidup dalam komunitas masing-masing dengan cara mengungkapkan pengalaman-pengalaman riil yang seperti terungkap dalam pertemuan hari ini, saling mempertukarkan ingatan antara pihak "korban" dan "pelaku". Misalnya, antara Rauf dan Bondan. Setiap orang punya versi sejarahnya sendiri, yang masih bisa diperdebatkan untuk menemukan apa sebenarnya yang telah terjadi. Proses itu, selanjutnya, bisa diperluas, sehingga dapat mengeliminir banyak kesalah-pahaman yang selama ini terjadi. Syaiful kemudian menyatakan diri berposisi sebagai fasilitator perbincangan kedua itu dan mempersilahkan siapa saja yang ingin berbicara.

Kesempatan pertama disambut oleh

Pak Rujito yang juga berharap agar pertemuan seperti ini bisa terus berlangsung. Dia kembali mengulangi usulnya agar klarifikasi dilakukan hingga ke tingkat bawah. Dia membayangkan adanya Komisi Rekonsiliasi dan Kebenaran (KKR) tingkat kota, atau kecamatan sebagai bentuknya. Dia juga setuju adanya upaya konkret mencari jalan bersama untuk pemberdayaan ekonomi para korban. Gagasan tentang KKR tingkat kota ini disambut baik oleh Bondan, namun dia menambahkan agar biaya pelaksanaannya ditanggung bersama-sama, walaupun seadanya, sebagai wujud keinginan bersama. Pak Rujito menyatakan persetujuannya. Tetapi seorang anak muda NU menyela, dia menginginkan agar tidak terburu-buru. Usulnya tampak lebih realistis, agar misalnya orang-orang seperti Pak Rauf dan Bondan atau Rujito, bersedia memberikan kesaksiannya secara berkeliling ke kiai-kiai terlebih dahulu, sebelum kemudian turun ke tingkat bawah. Pak Rauf menyatakan kesediaannya untuk berkeliling.

Pak Rizal kemudian berbicara dan menyatakan harapannya agar rekonsiliasi ini berdampak pada pemulihan nama baik, baik bagi pelaku maupun korban. Dia berharap dalam jangka panjang langkah ini berpuncak pada pencabutan TAP MPRS/XXV/66. Pada tingkat lokal, dia mengatakan sebenarnya sudah cukup banyak bukti bahwa gagasan seperti ini mungkin dilaksanakan. Dia mencontohkan adanya sejumlah mantan PKI yang sudah diterima oleh masyarakat, setelah

mereka menunjukkan bahwa mereka sudah bertobat, banyak yang sudah berhaji, atau mengikuti tarekat. "Ini membuktikan bahwa dulu mereka hanya ikut-ikutan saja. Jadi, bimbingan para kiai sangat penting. Ini merupakan salah satu pendekatan untuk mengurangi penderitaan mereka", katanya.

Komentar Pak Rizal ini segera memancing Kiai Nuruddin bereaksi. Kiai ini menekankan pentingnya mempertegas prinsip kemanusiaan dalam upaya ini. Dia mengkritik contoh yang dikemukakan Pak Rizal yang menawarkan jalan rekonsiliasi melalui pertobatan, yang mencontohkan orang-orang mantan PKI yang rajin shalat atau bahkan sudah naik haji. "Saya tidak setuju proses rekonsiliasi membatasi kebebasan orang untuk mengikuti keyakinannya sendiri. Mereka harus dibebaskan mengikuti keyakinannya sendiri. Kita harus berhati-hati mengenai orientasi rekonsiliasi ini agar tidak menjadi lembaga misionaris Islam", katanya. Dia juga berusaha mengingatkan bahwa proses rekonsiliasi ini akan memakan waktu panjang. Sebabnya, persepsi negatif kalangan Islam sendiri terhadap PKI, sebagaimana yang dibentuk Orde Baru, masih sangat kuat dan mengakar. Di samping itu, dia mengakui memang ada faktor-faktor konflik antara sebagian kiai dengan PKI, yang kemudian dimanfaatkan tentara dengan cara mengolahnnya menjadi konflik antara 'orang beragama' dan 'orang yang tidak beragama'. Kasus kiai Rahman, menurutnya, menunjukkan soal ini dengan sangat jelas.

Selanjutnya, Budi menawarkan sebuah rencana untuk mengundang seorang kiai yang didampingi orang seperti Pak Rauf untuk datang ke desanya yang merupakan 'daerah pemukiman' orang-orang eks-tapol. Mengadakan pertemuan tingkat kecamatan masih belum mungkin, menurutnya. Pak Rauf menyatakan akan bersedia datang kalau ada yang menyelenggarakan pertemuan dan memintanya bersaksi. "Di mana pun saya bersedia. Sekaligus saya ingin minta maaf kepada mereka. Saya tidak pernah bisa tidur nyenyak. Saya berhutang banyak nyawa, Pak!", katanya. Dia pun segera larut dan kembali bercerita tentang kejadian bagaimana dia ditempeleng seorang Letnan, karena menolak menyiksa orang-orang PKI.

Pembicaraan kemudian disambung oleh pengurus harian PCNU. Dia berharap agar pihak-pihak yang hadir menyebarluaskan gagasan-gagasan yang terungkap dalam pertemuan ini ke komunitasnya masing-masing. Dia menyatakan, kalau situasinya sudah memungkinkan, PCNU Jepara akan menyatakan sikap terbuka tentang rekonsiliasi, dengan memberikan instruksi ke tingkat ranting untuk melakukan rekonsiliasi. Tapi saatnya belum sekarang, karena konflik politik di kalangan tokoh di Jepara masih belum terselesaikan.

Pak Rauf kembali minta bicara. Kali ini dia juga usul agar dibentuk koperasi bersama untuk memperkuat silaturahmi sekaligus menolong pihak-pihak yang kesulitan secara ekonomi. Dia menyata-

kan rasa simpatinya pada nasib mbah Qasim, yang menurutnya harus ditolong bersama-sama. Usul ini langsung diamini Pak Rujito.

Setelah tidak ada lagi yang menawarkan usulan tambahan, Syaiful berusaha menegaskan beberapa poin yang kelihatannya bisa dianggap sebagai kesepakatan bersama. *Pertama*, masing-masing pihak bersepakat bahwa peristiwa kejam seperti Tragedi '65 tidak boleh terulang, sehingga seluruh dendam harus dihilangkan. *Kedua*, pentingnya upaya sosialisasi bersama sampai ke tingkat desa-desa dan memperbanyak orang-orang yang terlibat di dalamnya. *Ketiga*, sosialisasi ke tingkat elite dan rehabilitasi memang penting, tapi juga harus menunggu momentum yang tepat. *Keempat*, rekonsiliasi dalam bentuk kegiatan ekonomi perlu segera dirintis, meskipun kecil-kecilan. *Kelima*, pentingnya mempertegas orientasi rekonsiliasi agar tidak menjadi lembaga misionaris Islam.

Syaiful juga menyatakan perlu adanya pembicaraan lanjutan untuk menggagas bentuk-bentuk konkret yang bisa dikerjakan. Dia menggarisbawahi gagasan Pak Rauf soal membentuk koperasi bersama dan upaya-upaya yang lebih menekankan pada hal-hal yang konkret dan berdampak langsung.

Acara hampir ditutup, ketika Budi mengacungkan jarinya minta kesempatan bicara. Setelah dipersilahkan, Budi menyatakan niat para "korban" untuk menyumbangkan sejumlah uang untuk membantu PCNU yang sedang memperbaiki kantornya, dan meminta pengurus

PCNU yang hadir mau menerimanya sebagai pengikat tali silaturahmi dari "korban" (Belakangan baru saya tahu bahwa mereka merundingkan soal ini ketika makan siang tadi. Uang itu sebagian berasal dari kas iuran mereka). Sumbangan itu diterima, pihak penerima menyatakan bahwa dia sebagai pengurus PCNU menerima tali silaturahmi itu, dan berterima kasih atas niat para korban membantu NU. Namun, dia juga segera menyatakan ingin menyumbangannya kembali untuk modal merintis usaha ekonomi bersama yang tadi diperbincangkan. Sumbangan diserahkan kembali, mereka berpelukan. Seketika sebuah momen simbolik berlangsung mengharukan. Acara akhirnya ditutup dengan pembacaan doa oleh Pak Rizal. Setelah saling bersalaman, mereka bubar.

Mengapa Rekonsiliasi Kultural ?

Tulisan ini sengaja diawali dengan deskripsi panjang tentang bagaimana proses mediasi berlangsung, karena proses rekonsiliasi kultural yang digagas Syarikat ini lebih merupakan eksperimentasi untuk pencarian model rekonsiliasi yang tepat di dalam situasi yang tidak sepenuhnya ideal. Gagasan melakukan rekonsiliasi ini dilahirkan dari pengalaman Afrika Selatan dalam menyelesaikan trauma sosial-politik pasca Apartheid. Namun, menyadari ada perbedaan antara kasus Indonesia dan kasus Afrika Selatan. Di sini masalah pihak-pihak yang sebelumnya mengalami diskriminasi, sementara di sini pihak-

pihak korban tetap dalam posisi pinggiran setelah perubahan politik 1998. Kenyataan inilah yang mendorong mereka lebih mengutamakan rekonsiliasi kultural di tingkat akar rumput, bukan rekonsiliasi nasional yang lebih bersifat politis. Mereka menganggap penting adanya usaha-usaha rekonsiliasi politik-hukum berskala nasional, namun pengalaman juga mengajarkan bahwa walaupun akhirnya terjadi rekonsiliasi politik nasional melalui keketetapan atau undang-undang baru, semua itu belum tentu menyelesaikan persoalan diskriminasi pada tingkat riil sehari-hari.

Kesadaran tentang perlunya rekonsiliasi ini sebenarnya sudah lama didiskusikan dalam komunitas ini. Gagasan tersebut bahkan sudah pernah muncul pada pertemuan Kaum Muda NU (KM-NU) di Jakarta pada 1994. Hefner (2000) juga mengungkapkan adanya dorongan kuat di kalangan anak muda NU agar masalah ini dibicarakan secara terbuka. Tetapi baru setelah jatuhnya Soeharto, gagasan ini dianggap mungkin dikerjakan. Pada umumnya disadari bahwa dalam sejarah peristiwa '65 telah terjadi konflik sangat keras antara warga NU dan pendukung PKI di beberapa daerah. Di kalangan muda NU hal ini menjadi semacam beban sejarah yang harus diselesaikan. Mereka juga terdorong melakukannya karena beberapa pertimbangan berikut: Peristiwa '65 adalah tragedi berskala besar baik dalam cakupan area maupun jumlah korbannya; pembunuhan terhadap orang-orang PKI disertai

nuhan terhadap orang-orang PKI disertai dengan stigmatisasi pasca peristiwa terhadap korban, keluarga, dan bahkan keturunannya; corak stigmatisasi itu tidak hanya bersifat ideologis, tetapi juga merembet ke penghilangan hak-hak sipil dan politik secara massif dan berganda; tragedi '65 juga melibatkan kelompok sipil lain sebagai pelaku, terutama umat Islam yang merupakan segmen terbesar bangsa ini, sehingga pembunuhan itu seolah memiliki pembenaran teologis. Gagasan ini juga dianggap relevan bagi pengembangan demokrasi, karena kelompok ini berkeyakinan bahwa demokrasi mustahil dibangun dengan tetap membiarkan adanya eksklusi terhadap kelompok-kelompok tertentu yang hak-hak hukum, politik, dan kulturalnya diingkari. Dengan berbagai pertimbangan inilah, sekelompok anak muda NU membentuk Jaringan Syarikat untuk merintis rekonsiliasi kultural tingkat akar rumput bagi pihak-pihak yang terlibat dalam tragedi tersebut.

Investigasi dan Mediasi

Kerangka kerja sederhana Syarikat adalah berusaha memulai dari hal-hal yang paling mungkin dilakukan meskipun kecil-kecilan. Ada beberapa tahapan kerja yang mereka rencanakan dalam hal ini. Dimulai dengan investigasi mengenai peristiwa itu sendiri. Mereka menyebut investigasi ini sebagai 'riset untuk pembebasan', untuk membedakan pekerjaan mereka dengan riset sejarah lisan yang dilakukan beberapa kelompok lain untuk tujuan ilmiah. Investigasi yang mereka

lakukan juga berbeda dengan investigasi yang dilakukan YPKP yang lebih memusatkan perhatian pada data statistik jumlah orang yang menjadi korban peristiwa '65. Yang ingin mereka lakukan adalah studi sejarah lisan dengan maksud praksis. Sambil melakukan investigasi, mereka mencoba melihat peluang yang memungkinkan untuk proses rekonsiliasi. Mereka mendorong terjadi proses penyembuhan (*healing proses*) dengan mengajak korban atau pelaku menceritakan pengalaman mereka, melakukan advokasi pada tingkat lokal masing-masing, dan berusaha menjalin kembali hubungan-hubungan sosial dengan cara mendekati tokoh-tokoh Islam di daerah masing-masing untuk proses penyadaran bersama, membongkar stigmatisasi dari masing-masing pihak, dan mengembangkan pandangan dan sikap baru yang saling memanusikan.

Kegiatan investigasi ini dilakukan di 18 kota di Jawa dengan unsur-unsur jaringan kota sebagai pelaksananya. Sebagai upaya yang memang tidak dimaksudkan untuk tujuan ilmiah, investigasi ini dilakukan untuk menelusuri terbatas pada 3 pertanyaan pokok untuk masing-masing daerah: sebab, proses peristiwa, dan akibat yang ditimbulkannya. Investigasi berlangsung selama satu tahun pertama. Di antara beberapa temuannya adalah betapa tidak berdasarnya generalisasi atas peristiwa itu dan stigmatisasi terhadap orang-orang yang selama ini dianggap terlibat (baik sebagai korban maupun pelaku) di dalamnya. Secara umum dikatakan, sebab-sebab peristiwa tidak



bisa digeneralisasikan sebagaimana selama ini diajarkan dalam buku-buku sejarah resmi. Tapi, paling tidak, sebab ini bisa diklasifikasi dalam tiga hal: perebutan basis material, pengaruh kekuatan supralokal, dan konflik nilai atau ideologi. Namun dalam hal ini pun tidak selalu bisa digeneralisasi untuk masing-masing daerah. Di Cilacap misalnya, dikatakan bahwa kegiatan aksi-sepihak menimbulkan reaksi yang berbeda di satu kecamatan yang sama. Begitu juga soal sikap para kiai terhadap orang-orang komunis saat itu. Misalnya, di Kediri, kota di mana konflik keras antara kiai NU dan santri di satu pihak dengan anggota dan simpatisan PKI di pihak lain terjadi, perbedaan yang menyolok terlihat antara sikap para kiai pesantren Lirboyo dan kiai di Kedung Lo. Pesantren Lirboyo adalah pesantren yang

mengerahkan santri-santrinya untuk menumpas orang-orang PKI karena pihak terakhir ini disinyalir telah menggelar aksi-sepihak dengan menyerang para kiai dan menyerobot tanah-tanah milik kalangan muslim dan kiai. Sebaliknya, pesantren Kedung Lo yang saat itu dipimpin Kiai Ma'ruf digambarkan sebagai pesantren yang menjadi tempat aman di mana ribuan orang-orang PKI mendapat perlindungan (perbedaan sikap ini sebagian menjelaskan ketidakakuran antar-keduanya, di samping perbedaan orientasi fiqh dan tasawuf di antara keduanya). Pesantren Mbah Lim di Klaten memainkan peran sebagai pelindung orang-orang PKI, sebagaimana juga pesantren kiai Abdullah Faqih, Langitan, Tuban. Investigasi ini secara umum juga menunjukkan bahwa kiai yang lebih berorientasi fiqh dan yang terlibat dalam kegiatan politik pada saat itu cenderung menunjukkan sikap yang keras terhadap orang-orang PKI, sementara kiai yang berorientasi tasawuf dan apresiatif terhadap kebudayaan lokal lebih cenderung menjadi pelindung di saat mereka dikejar-kejar.

Pihak-pihak yang berkonflik pun berbeda-beda di masing-masing daerah. Di Cilacap, konflik bermula dari konflik antara dua faksi PNI yang bertikai saat itu, baru kemudian PKI dibawa-bawa, dan provokasi pihak luarlah yang menyeret NU terlibat dalam pusaran konflik pada giliran berikutnya. Di Klaten, konflik berlangsung antara PKI dan Masyumi dengan Kokam Muhammadiyah sebagai pasukan lapangannya, sementara NU

umum jelas bahwa konflik NU-PKI berlangsung keras di banyak tempat, terutama di Jawa Timur, dan GP Ansor terlibat dalam pembunuhan orang-orang yang dituduh terkait PKI, walaupun kemudian umumnya dipahami sebagai kelompok yang dijadikan alat oleh kelompok tentara.

Tahap berikutnya adalah mediasi, memfasilitasi pertemuan antara pihak-pihak yang pernah bertikai. Sebagian langkah ke arah ini sebenarnya sudah terjadi ketika proses investigasi berlangsung, sambil mempertukarkan versi-versi yang berbeda dari pemahaman masing-masing pihak atas peristiwa. Mediasi dimulai dengan mendatangi pihak-pihak kiai NU dan korban untuk menjelaskan gagasan rekonsiliasi. Proses ini tidak selalu gampang karena stigmatisasi yang sangat kuat di kalangan sebagian kiai. Ada juga keraguan karena pertimbangan politik. Tetapi, pada umumnya, sikap mereka melunak ketika mengetahui ada kiai yang lebih senior yang setuju. Di sisi korban, juga ada keraguan dan rasa takut yang masih kuat kalau-kalau kesedian mereka membuka diri hanya akan menambah kesulitan hidup yang mereka alami saat ini. Tetapi umumnya mereka menyambut baik gagasan ini, karena baru sekarang mereka merasa ada pihak yang mau melihat mereka sebagai manusia bermartabat. Perasaan *diuwongke* (dimanusiakan) sangat menyentuh mereka, setelah sekian lama merasa dianggap tidak lebih dari sampah. Cerita seorang peserta mediasi di Cilacap berikut ini dengan baik meng-

gambarkan hal ini. Pagi itu seorang lelaki tua bercerita bahwa surat undangan menghadiri acara hari itu adalah surat pertama yang diterimanya setelah selama 32 tahun dia tidak pernah menerima sebuah undangan atas nama dirinya. Selama ini, bahkan rapat RT pun dia tak pernah diajak. Saking senangnya, dia mengaku bahwa sepanjang malam tadi dia tidak bisa tidur, karena takut datang terlambat ke pertemuan pagi itu.

Proses mediasi dilakukan secara bertingkat dengan mempertemukan pihak-pihak yang terkait sejak dari tingkat desa, kecamatan, kabupaten, hingga tingkat propinsi. Mereka yang terlibat dalam proses ini pada dasarnya adalah kalangan NU dan pihak korban, yang tidak terbatas pada mereka yang mengalami peristiwanya secara langsung, tetapi juga beberapa anak keturunan yang masih mengalami akibatnya. Mediasi biasanya dilakukan dengan meminta masing-masing pihak untuk secara terbuka bercerita apa yang dialami dan dilakukan pada saat itu, bagaimana mereka melihat pengalaman itu, dan akhirnya apa yang diinginkan melalui proses mediasi. Mereka kemudian saling menanggapi, menyatakan sikapnya, dan membuat kesepakatan bersama. Umumnya, mereka yang datang adalah mereka yang sudah siap berekonsiliasi; mereka yang tidak bersedia, tidak datang ke pertemuan. Kegiatan mediasi yang berhasil kadang berlanjut pada kerjasama dalam kegiatan konkret yang dianggap berguna secara sosial-ekonomi. Di Blitar Selatan, misalnya, kedua belah

pihak kemudian terlibat dalam kerjasama pemasangan pipa untuk mengalirkan air bersih ke kawasan gersang yang banyak dihuni oleh orang-orang yang dianggap terlibat PKI. Sementara di Blora, seorang pengusaha NU kemudian menawarkan kepada para korban untuk menjadi pekerja di perusahaannya. Sudah umum diketahui bahwa orang-orang yang dianggap terlibat PKI ini mengalami kesulitan mencari pekerjaan akibat stigmatisasi.

Kampanye Publik

Sisi kegiatan lain adalah kampanye publik melalui penerbitan buku, buletin RUAS, dan pertunjukan kesenian. Sasaran kegiatan ini secara garis besar adalah mengevaluasi kembali seluruh konstruksi sejarah mengenai peristiwa '65, mengeliminir stigmatisasi terhadap orang-orang yang terlibat PKI atau yang dianggap demikian, dan membangun jembatan antar-kelompok yang selama ini saling mengeksklusi.

Buku pertama yang diterbitkan adalah otobiografi Hasan Raid, *Pergulatan Seorang Muslim Komunis*. Hasan Raid adalah salah seorang yang telah menjalani hukuman di Nusakambangan. Dia mengaku tidak pernah terlibat, bahkan tidak tahu apa-apa tentang Gerakan 30 September, walaupun dia memang seorang anggota PKI saat itu. Yang ingin dikatakannya melalui buku ini adalah bahwa ia menjadi 'komunis' justru karena keyakinan keislamannya. Melalui suatu interpretasi atas teks-teks al-Qur'an, yang

menurutnya sangat menekankan kepedulian pada nasib rakyat dan keadilan, dia menyatakan bahwa keinginan untuk melaksanakan keyakinan keagamaannya inilah yang mendorongnya memilih bergabung dengan PKI yang memihak rakyat. Buku ini dekonstruktif terhadap persepsi umum di kalangan umat Islam bahkan sejak dari judulnya, di mana identitas sebagai seorang komunis menyatu dengan identitas keislaman. Di samping ditujukan memberikan pemahaman lebih baik mengenai orang-orang yang dianggap bersalah dalam peristiwa G30S, dikatakan juga bahwa maksud penerbitan buku ini adalah menyodorkan sebuah varian interpretasi Islam yang selama ini diabaikan dalam penulisan sejarah Islam di Indonesia. Sebenarnya, interpretasi semacam ini bukanlah pertama kali diungkapkan. Sejak tahun 1920-an interpretasi serupa sudah pernah dikemukakan oleh, di antaranya, Haji Mohammad Misbach dan Haji Batuah; namun, varian Islam ini diabaikan oleh dominasi kategori modernis-tradisionalis yang selama ini dikonstruksikan.

Buku kedua adalah memoar Ahmadi Moestahal berjudul *Dari Gontor ke Pulau Buru* (2002). Moestahal adalah seorang Soekarno-ist kelahiran Pati, Jawa Tengah. Ia menamatkan pendidikannya di pesantren Gontor, tumbuh besar dalam keluarga santri, dan sangat dekat dengan ketua PBNU KH Idham Chalid. Dia ditangkap karena hubungannya dengan serikat-serikat buruh sebelum meletusnya peristiwa G 30 S, ditangkap dan dipenjarakan

di LP Cipinang dan Nusa Kambangan, hingga akhirnya dibuang ke Pulau Buru tanpa proses hukum. Sebagaimana Raid, dia memilih menjadi bagian dari gerakan partai komunis justru karena keyakinan keagamaannya. Mengenai hal ini dia menulis:

... program partai ini populis, membela buruh, membela orang kecil yang diperlakukan sewenang-wenang. ... Jadi, dalam bahasa Islam ini *kan* membela *madhlumiin* (sic!). Dan memang sejak lulus Sekolah Rakyat (SD) saya bersimpati terhadap gerakan sosialisme-komunis (kiri) seperti PKI. Gerakan kiri sejak sebelum kemerdekaan hingga paska proklamasi menurut saya, gagasan dan substansi programnya mempunyai banyak persamaan dengan ajaran Islam yang saya peluk.

Menerbitkan otobiografi (dengan wataknya yang seringkali subversif) bisa jadi merupakan sebuah strategi tepat untuk melawan sebuah konstruksi sejarah resmi yang tidak memberi peluang atas interpretasi lain, terutama selama upaya rekonstruksi ulang masih harus berhadapan dengan tembok tebal hegemoni negara. Orde Baru bahkan telah melakukan apa yang disebut “naturalisasi sejarah” (*naturalization of history*) dengan sebuah buku putih Gerakan 30 September yang diterbitkan Sekretariat Negara tanpa menyebutkan nama penulisnya (Budiana, 2003). Sebuah buku tanpa pengarang adalah sebuah wacana yang menolak dipersoalkan. Cara paling gampang memahami soal ini barangkali adalah dengan menyandingkannya dengan Kitab

Suci al-Qur'an yang diterbitkan Depag RI, yang juga tidak menyebutkan siapa pengarangnya, yang setiap dibaca harus diakhiri dengan *shadaqa Allâh al-Adhîm*". Konstruksi resmi ini juga dikukuhkan dengan berbagai ritual peringatan hari kesaktian Pancasila setiap tahun.

Usaha menghadirkan sejarah alternatif ini jugalah yang mendorong Syarikat menerbitkan memoar Mayjen Pranoto Reksosamudro, seorang Soekarno yang ditugasi menggantikan A. Yani pada saat peristiwa G 30S, namun kemudian dijebloskan ke penjara dengan tuduhan terlibat dalam peristiwa itu. Usaha ke arah yang sama juga dilakukan dengan menerjemahkan dan mempublikasikan bukunya Ben Anderson dan Ruth McVey yang selama Orde Baru dilarang diterbitkan di Indonesia. Bahkan Ben Anderson sendiri selama puluhan tahun dilarang mengunjungi Indonesia konon karena menulis buku tersebut.

Kegiatan kampanye publik juga dilakukan dengan menerbitkan buletin dwibulanan RUAS (Rukun Agawe Santoso) yang dicetak sebanyak 1.500 copy dan sekarang sudah terbit sebelas edisi. Buletin singkat yang disebarkan di kalangan korban dan pesantren ini berusaha menampilkan sisi manusiawi dari kehidupan orang-orang yang dikorbankan dalam peristiwa itu tanpa adanya proses hukum, di samping menawarkan pandangan personal alternatif dari tokoh-tokoh tertentu. Pada umumnya, profil yang ditampilkan adalah orang-orang yang taat beragama, di antaranya adalah

namun menjadi korban, atau anggota Gerwani yang mengaku punya hubungan dekat dengan Muslimat NU dan tidak tahu menahu dengan Gerakan 30 September 1965. Dengan cara ini ingin ditunjukkan bahwa stigmatisasi dan pengucilan terhadap orang-orang yang selama ini dianggap jahat dan ateis seringkali tidak berdasar.

Sarana kampanye lainnya adalah menyelenggarakan pertunjukan kesenian, wayang, ketoprak atau jenis lainnya, sesuai dengan kegemaran penduduk sekitarnya. Di Yogyakarta, seorang sutradara ketoprak menjadi bagian dari proses rekonsiliasi ini. Seniman ini sendiri adalah salah satu dari korban stigmatisasi Orde Baru, karena ibunya adalah anggota Gerwani, dan telah mengalami penderitaan berat karenanya. Di sejumlah tempat (Klaten, Blitar dan Blora) kegiatan seperti ini sangat disukai pihak-pihak yang selama ini merasa terus dipojokkan oleh stigmatisasi dan diskriminasi. Kalangan korban yang kebetulan relatif makmur di kota-kota tersebut bahkan bersedia memberikan dukungan finansial untuk pelaksanaannya.

Sikap Kiai

Kegiatan rekonsiliasi kultural tingkat akar rumput yang digagas anak muda NU ini tergolong kontroversial paling tidak dilihat dari dua sudut pandang. *Pertama*, secara doktriner, sejak lama dianut bahwa Islam menolak komunisme sebagai ideo-

konflik tahun 1965 warga NU dapat dikatakan komunitas yang kental keterlibatannya dalam konflik itu. Karena itu, penting juga melihat reaksi para ulama terhadap kegiatan ini.

Secara umum dapat dikatakan bahwa sikap ulama NU terhadap kegiatan ini beragam. Yusuf Hasyim (Jombang), Gus Maksum (Kediri), Yusuf Muhammad (Jember), dan beberapa kiai lainnya menyatakan sangat keberatan dengan gagasan melakukan rekonsiliasi dengan kelompok yang mereka anggap sebagai penghianat bangsa dan ateis itu. Sebagian sikap ini boleh jadi juga disebabkan oleh pengalaman buruk terhadap peristiwa itu. Sikap Gus Maksum dari pesantren Lirboyo, Kediri, misalnya, sebagian mungkin harus dijelaskan dengan cara ini., karena masih jelas dalam ingatannya bagaimana ayahnya, yang juga seorang kiai, diseret-seret dari pesantrennya hingga ke markas PKI.

Sikap lebih moderat ditunjukkan oleh para kiai, seperti Kiai Sahal Mahfudz, yang mengambil sikap berhati-hati dengan menyatakan perlunya rehabilitasi hak-hak hukum dan politik mereka dan perlunya rekonsiliasi sosial, tetapi tetap menekankan sikapnya bahwa “sebagai ideologi, komunisme tetap harus ditolak karena menyebarkan ateisme”. Ada juga kiai yang semula menolaknya tetapi kemudian berubah sikap setelah beberapa waktu. Salah seorang di antaranya adalah kiai Sulaiman di Blitar. Permintaan agar upaya

Sulaiman di Blitar. Permintaan agar upaya ini tidak terkesan hanya membela orang-orang mantan PKI adalah reaksi paling umum diberikan para kiai yang pada dasarnya setuju dengan gagasan rekonsiliasi, dan para aktifis ini berusaha menunjukkan bahwa sebenarnya orang yang menjadi korban karena dicap PKI itu sebagian adalah warga NU sendiri. Setelah seorang kiai di Banyumas mengemukakan kekhawatiran ini, RUAS menampilkan figur Fauzi yang anggota Ansor, tetapi harus menjalani hukuman berat karena dituduh terlibat PKI tanpa proses pengadilan.

Dukungan dan dorongan semangat didapatkan dari sejumlah kiai senior seperti Kiai Abdullah Faqih (Tuban), Mustofa Bisri (Rembang), Chasbullah Badawi (Cilacap), Zarkasi (Banyuwangi), Syamsuddin (Semarang), Gus Yusuf (Tegalrejo), dan tentu saja Gus Dur. PBNU sendiri tetap bersikap agak kabur. Ketika kelompok ini bertemu dengan Hasyim Muzadi menjelang dimulainya program ini, ketua PBNU ini menyatakan dia setuju gagasan itu sambil menceritakan bahwa dia sendiri sudah berusaha melakukan pendekatan-pendekatan personal kepada kelompok eks-PKI. Dia juga bersedia menyumbang untuk kegiatan seminar "Masa Lalu dan Kemanusiaan" yang mengawali program Syarikat di LIPI pada tahun 2001. Namun, terkesan bahwa dia tidak menunjukkan keinginan memberikan dukungan lebih jauh. Syarikat sendiri pernah meminta PBNU kembali secara resmi meminta maaf atas

apa yang telah terjadi, karena NU-lah organisasi pertama yang secara publik menuntut pembubaran PKI. Dalam sebuah wawancara yang dimuat Tempo (2003), Hasyim Muzadi menolak kegiatan rekonsiliasi ini dengan alasan bahwa dia lebih cenderung melakukan pendekatan yang lebih kultural, namun di situ tidak ada penjelasan apa yang dimaksudkannya dengan pendekatan yang lebih kultural. Beberapa aktifis menduga, bahwa boleh jadi sikap ini harus dibaca sebagai cara PBNU mengelak untuk mengeluarkan sikap resmi. Beberapa pengurus NU di daerah juga menunjukkan sikap yang sama. Seorang pengurus PWNU Jawa Timur, misalnya, menyatakan terus terang bahwa dia tidak bisa memberikan dukungan terbuka kepada Syarikat, walaupun dia sangat mengerti maksud Syarikat dan melihatnya sebagai upaya yang sangat baik. Karena, "saya memikirkan NU", katanya. Tokoh ini kemudian mempersilahkan Syarikat datang kepada beberapa kiai terkemuka di Jawa Timur dan mempersilahkan mereka jalan terus sejauh para kiai itu merestui. Para kiai itu merestui, sehingga Syarikat bisa mengerjakan gagasan mereka di wilayah Jawa Timur.

Kasus Blitar Selatan

Tidak semua orang yang pro-rekonsiliasi melihat positif gagasan rekonsiliasi kultural ini. Sebagian orang bahkan memandangnya berpotensi menghambat upaya besar rekonsiliasi nasional yang diharapkan berdampak luas dan mengantarkan pada rehabilitasi yang tuntas. Soal

tapi ada baiknya kita menoleh ke Blitar Selatan, sebuah daerah di mana ingatan, sejarah, dan pemaknaannya tampak terus-menerus dikontestasikan dengan serius.

Blitar Selatan adalah daerah di mana terjadi konflik keras antara warga NU dan PKI setelah peristiwa 30 September '65. Seperti dituliskan Asvi Warman Adam (2003), selama Orde Baru, daerah ini dianggap "tidak bersih lingkungan". Di situ, penataran P4 dilakukan intensif dua kali sebulan. Sebuah Monumen Trisula telah dibangun untuk memperingati keberhasilan penumpasan PKI pada 1968, namun cerita tentang keganasan tindakan kaum komunis dan bahaya latennya masih selalu di dengung-dengungkan melalui berbagai media. Stigmatisasi terhadap PKI tampak sangat berhasil, dan hal itu membuat upaya menggulirkan gagasan rekonsiliasi di sini tidak mudah, bahkan di kalangan NU sendiri, pada awalnya.

Cerita tentang sikap kiai Sulaiman menggambarkan sebagian tentang hal ini. Kiai ini (meninggal 2003) adalah Ketua PCNU Blitar. Dia anggota Ansor pada masa terjadinya konflik keras dengan orang-orang PKI, walau dia tidak pernah terlibat langsung di dalamnya. Ketika aktifis Syarikat *sowan* ke rumahnya untuk mengutarakan maksud melakukan investigasi dalam rangka rekonsiliasi, kiai ini hanya bisa bertahan tidak lebih 15 menit di kursinya. Dia pergi meninggalkan para aktifis, tanpa mengatakan sepatah kata pun. Para aktifis itu pulang, agak frustrasi. Namun, mereka memutuskan pelan-pelan

jalan terus, sambil tetap mencari jalan untuk membujuk sang kiai. Usaha mereka akhirnya berhasil juga. Setengah tahun kemudian, ketika para aktifis mengadakan acara dialog dengan para korban peristiwa '65 di Blitar, kiai ini bersedia datang dan menjadi moderatornya. Dia menyatakan setuju dengan upaya tersebut, tetapi menambahkan agar jangan ada kesan kegiatan ini hanya untuk membongkar kesalahan salah satu pihak. Dari dialog itu tergambar bahwa sebelum peristiwa '65, tidak ada ketegangan antara warga NU dan PKI di Blitar. Ketegangan dimulai oleh beredarnya selebaran berisi daftar kiai NU yang hendak dibunuh orang-orang PKI; sebaliknya, di kalangan PKI juga muncul selebaran yang menyebut tokoh-tokoh PKI yang akan dibunuh Banser NU. Masing-masing pihak kini mengaku tidak pernah membuat selebaran itu. Menurut para kiai tua, pembunuhan saat itu terjadi spontan, namun berbagai kasus menunjukkan adanya dorongan dan tekanan militer. Pihak yang terakhir inilah yang dalam kesimpulan dicurigai sebagai penyusun "skenario pemberantasan PKI". Di kalangan NU muncul kesadaran baru bahwa mereka telah diperalat militer untuk menghancurkan PKI. Dialog itu mulai merobohkan tembok pemisah psikologis warga NU dan PKI, dan kegiatan bersama lainnya mulai dirancang.

Puncaknya adalah rekonsiliasi kultural yang dikemas dalam acara pertunjukan kesenian bersama untuk memperingati Maulid Nabi Muhammad

Saw. Acara itu dikerjakan bersama sejak dari perencanaan, pembiayaan dan pelaksanaannya. Warga NU menampilkan kesenian Kentrung, sementara kalangan eks-tapol menyuguhkan Campursari. Untuk meletakkannya dalam semesta simbolik Blitar, acara itu diselenggarakan di pelataran Monumen Trisula. Asvi Warman Adam menggambarkan prosesi ini dengan baik:

Di pelataran tugu tersebut, kedua kelompok yang kini duduk berdampingan itu diingatkan kembali akan posisi mereka yang berseberangan pada 1968: Pihak PKI/BTI sebagai target operasi militer, sedangkan pihak NU sebagai pendukung/front belakang operasi tersebut. Selama ini kedua belah pihak memandang monumen itu dengan perasaan traumatis. Tetapi, sekarang melalui pertunjukan kesenian bersama dan dalam situasi psikologis yang berbeda, pemaknaan situs sejarah itu berubah.

Tugu itu telah menjadi saksi rujuk sosial. Dengan demikian sebuah peristiwa baru diciptakan untuk menetralisasi ingatan tentang masa lalu yang pahit sekaligus peristiwa yang baru ini direkam dalam memori kolektif bersama. Di sana tidak ada testimoni publik seperti di Afrika Selatan, namun kebenaran telah diungkapkan.

Perlu dicatat, proses rekonsiliasi di Blitar Selatan tidak berhenti di tingkat simbolik, tetapi juga telah merambah ke kegiatan konkret yang dikerjakan bersama. Kedua kelompok ini kemudian bahu-membahu dalam usaha pemasangan pipa air bersih ke kawasan gersang di Blitar Selatan, daerah yang menjadi "pusat

pemukiman" para eks-tapol. Air bersih mulai mengalir membasahi tanah gersang itu, saat luka sejarah lama mulai mengering. Sebuah paradoks yang sempurna!!

Begitu gampang? Dan sudah selesai seluruh proses ini? Jelas tidak. Kejadian berikutnya mengingatkan kita pada nasehat kiai Nuruddin di bagian awal tulisan ini tentang perlunya kehati-hatian dalam menjalankan gagasan rekonsiliasi yang kontroversial ini. Ceritanya bermula ketika pada bulan Mei 2003, Ornop Desantara (Depok) bekerjasama dengan Averroes (Malang) bermaksud mengadakan *Halqah* Kebudayaan tentang "Reinterpretasi Sejarah Peristiwa 65". Dari segi gagasan dasarnya, *Halqah* ini sejalan dengan rekonsiliasi kultural yang dijalankan jaringan Syarikat. Namun mereka tidak menempuh pendekatan yang sama, pelan-pelan mendatangi berbagai pihak dan berusaha tidak terlalu demonstratif. Setelah mereka menyebarkan undangan pertemuan, gagasan ini segera menjadi isu politik. Sepuluh hari sebelum rencana *Halqah*, Kesbang Linmas Kabupaten Blitar mengundang sejumlah Ormas di Blitar. Para undangan tersebut tidak hanya diminta hadir, tetapi juga diharuskan membawa stempel organisasinya masing-masing. Dalam pertemuan itu, Djuruarto, Kepala Kesbang Linmas, mengawali pembicaraan dengan menjelaskan tentang adanya gejala yang mengarah kepada gerakan PKI baru. Dia juga menguraikan apa yang dinyatakannya sebagai sejarah kekejaman gerakan PKI dan, akhirnya, pembicaraan diarahkan pada sikap

menolak rencana *Halqah* tersebut. Ada dua tanggapan yang berbeda. *Pertama*, tanggapan dari KB PII (Keluarga Besar Pelajar Islam Indonesia), Majelis Daerah KAHMI, Majelis Daerah ICMI, PD Muhammadiyah, Pemuda Muhammadiyah, Tapak Suci, BKM (Badan Kesejahteraan Masjid), DPD Hidayatullah, dan Granat (LSM anti-Miras-Narkoba). Mereka tidak hanya mengecam dan menghujat kekejaman PKI dan mengharamkan PKI tumbuh kembali, tetapi juga menyatakan bahwa penggagas *Halqah* itu adalah bagian dari generasi PKI yang berusaha membangkitkan PKI mulai dari Blitar. *Kedua*, tanggapan dari PCNU, GP Ansor, dan Lakpesdam Blitar. Kelompok ini meminta agar hujatan kepada penggagas *Halqah* itu ditunda dulu sebelum meminta klarifikasi kepada yang bersangkutan. Nampak jelas bahwa segalanya sudah dipersiapkan sebelumnya, Djuriarto segera mengedarkan sebuah surat pernyataan sikap yang sudah diketik. Mereka yang setuju diminta langsung menandatangani dan memberikan stempel organisasi, sementara yang tidak setuju dipersilahkan meninggalkan tempat. Semuanya menandatangani, kecuali kelompok kedua. Bersamaan dengan itu, sebuah organisasi yang bernama Center for Indonesia Communication society (CICS) membagi-bagikan undangan sarasehan “tandingan” yang akan diadakan di desa Dawuhan, Kademangan, Blitar pada 1 Mei 2003, sehari lebih awal dari hari yang direncanakan Desantara.

Berbagai upaya dilakukan untuk mengarahkan masyarakat untuk menghadiri acara yang difasilitasi Pemda Blitar itu. Akhirnya, sarasehan bertema “Menguak Pelanggaran PKI terhadap Masyarakat dan Aparat Jawa Timur Seputar tahun 1948 dan 1965” berlangsung dengan menghadirkan Kiai Yusuf Hasyim (Jombang) dan Kiai Maksum Jauhari (Kediri). Acara itu dihadiri lebih dari seribu orang. Hadir juga wakil dari PBB dan PAN, serta para korban peristiwa ‘65. Kelompok yang terakhir ini mengaku dikerahkan dari desa mereka masing-masing. Setelah itu, para peserta sarasehan berpawai keliling kota dengan menggunakan kendaraan dinas yang disediakan. Di jalan-jalan terpampang spanduk berisi sikap anti-komunis atau meminta masyarakat me-”Waspadai Kebangkitan PKI!!” Sangat jelas ada rekayasa pihak aparat dalam hal ini. Namun, cara kerja Desantara dan Averroes seolah telah memberi jalan bagi aksi kontra-rekonsiliasi.

Untunglah ceritanya tidak berakhir di situ. Mungkin inilah *blesing in disguise*-nya. Peristiwa ini ternyata justru memperkuat komitmen PCNU Blitar pada gagasan rekonsiliasi kultural. Melalui rapat kerja Pengurus Cabang NU Blitar yang berlangsung sebulan kemudian, rekonsiliasi kultural ini akhirnya diputuskan menjadi program resmi PCNU Blitar. Demikianlah, gagasan rintisan untuk rekonsiliasi kultural tingkat akar rumput itu akhirnya menemukan kaki dan jalannya sendiri di kota bersejarah ini. ❖