



Daya Komunikasi Paham Multikulturalisme Kritis di Ranah Politik Daring dalam Konteks Indonesia¹

Hendar Putranto

Universitas Multimedia Nusantara
hendar.putranto2006@gmail.com

ABSTRACT

Indonesia is a fertile ground for flourishing respect towards differences as well as nurturing diversity, considering its unique history and genealogy of its formation. Despite the progress of information and communication technology for the last two decades, added with the emergence of informational politics or online politics after the reformation era 1998, there arose several radical groups and extreme social organization threatening the very foundation of multiculturalism in Indonesia, namely the freedom of religion/belief. Through analyzing and synthesizing the framework of critical multiculturalism and online politics, this research results in producing four parameters (accessibility, interactivity, criticality, solidarity) to measure the level of pro and anti-multiculturalism within certain websites. Here, the role and influence of sympathetic communication power is highly important because online politics depend more on the soft power rather than hard power, rational persuasion in communicative action framework rather than physical violence and politics-by-mass movement. Critical multiculturalism is properly needed in an era of information proliferation and easy access to various power relations. For the sake of a better future, critical multiculturalism should participate further and deeper in the context of emancipation, empowerment, and struggle for justice, especially justice for “those who have no voice, those who toil, those who live unappreciated, and those who die in silence.”

Keywords: multiculturalism, critical multiculturalism, online politics, informational politics, Communication Power, “accessibility, interactivity, criticality and solidarity” parameters

PENGANTAR

Untuk mulai menganalisis dan memahami isu-isu yang terkait dengan praktik dan paham multikulturalisme, seseorang tidak bisa mulai dari ruang kosong dan nir-waktu. Persinggungan, ketertanaman dan keterlibatan---dengan segala frekuensi, intensitas, dan kompleksitasnya---sudah selalu diandaikan oleh subjek yang menulis, peneliti yang meriset, maupun pembaca yang

ingin mengetahui lebih jauh tentang multikulturalisme. Karenanya, ketika mengerjakan tulisan ini, multikulturalisme sudah selalu menjadi cakrawala pengalaman sekaligus pemahaman yang melatarbelakangi, melatar(s)dampingi maupun menjadi proyeksi identitas diri serta minat pribadi penulis. Sejak lahir hingga sekarang, secara alamiah dan terberi maupun dengan kehendak bebas dan pergulatan, multikulturalisme diterima sebagai

faktisitas yang diakui maupun normativitas yang dikontestasi.

LATAR BELAKANG: DIRI DALAM LINTASAN ARUS MULTIKULTURAL YANG MENYEJARAH

Sebagai seorang ‘putra Jawa kelahiran Sumatera’ (*Pujakesuma*), asal-usul multikultural sepertinya sudah tersurat di jalur keluarga, baik dari pihak bapak maupun dari pihak ibu. Kakek buyut saya, demikian diceritakan oleh Bapak, merupakan seorang opsir Belanda kelahiran Jerman yang menikah dengan seorang putri Sunda asli Ciamis pada masa pra-1900. Salah seorang putranya, yaitu kakek saya, memiliki perawakan fisik yang menunjukkan jejak percampuran ‘asing dan pribumi’ tersebut, yaitu rambut putih dan mata biru. Ketika usia muda dan mulai angkat senjata membantu perjuangan merebut kemerdekaan, kakek tidak lepas dibayangkan kecurigaan, baik dari pihak pejuang Indonesia maupun dari pihak penjajah Belanda sendiri, terutama karena ‘rambut putih dan mata biru’ tersebut. Sebagai konsekuensi perjuangan, terutama model gerilya, kakek harus sering berpindah-pindah tempat untuk menghindari sergapan musuh dan penangkapan. Salah satu efeknya adalah ketika sudah menikah dan memunyai anak. Terlahir di desa kecil Kulonprogo (Jawa Tengah) dalam situasi genting pasca Agresi Militer Belanda II 19 Desember 1948 dan Serangan Oemoem 1 Maret 1949, bapak sudah harus ‘mengungsi’ ke wilayah Metro, Lampung dan akhirnya tumbuh besar, sekolah, memulai awal karir sebagai PNS (sebelum pindah ke Jakarta pada 1986) dan menikah di Lampung. Demikianlah kisah dan ketegangan multikultural yang diwariskan dari jalur bapak.

Dari jalur ibu, kakek buyut dari ibu yang bernama eyang Samadi Kasandikromo

merupakan seorang yang berpengaruh di daerah Ngijorejo, Gunung Kidul, DIY. Bersama adiknya, eyang Satijo Atmo Suparto, mereka berguru pada Kyai Kasan Iman, seorang guru spiritual yang disegani pada masa itu. Setelah berdebat tentang makna kehidupan dengan seorang muridnya yang sudah lebih dulu mengenal ajaran iman Katolik (Eustacius Puspo Utomo), mereka berdua menemukan ‘pencerahan’ dan akhirnya minta dibaptis menjadi seorang Katolik. Permintaan tersebut dikabulkan oleh Pater FX Strater, SJ. Tidak lama sesudah *malih* dan dibaptis tersebut, keluarga besar kakek buyut dari pihak ibu hijrah ke Lampung dan memulai hidup yang baru [versi lebih lengkap dari kisah ini bisa diakses di <http://veronikacloset.wordpress.com/tag/sejarah-keuskupan-tanjungkarang-lampung>]. Anak-anak dan cucu-cucu dari *eyang buyut* Kasandikromo ada yang tetap memeluk agama Katolik sampai sekarang--bahkan ada satu saudara yang pada 1976 ditahbiskan sebagai Uskup Tanjungkarang, yaitu Mgr. Andreas Henrisoesanta, SCJ---dan ada juga yang masuk Islam. Kakek dan nenek saya dari jalur ibu adalah seorang haji dan hajah sejak tahun 1989. Enam orang om dan tante saya penganut agama Islam yang taat, beberapa sudah naik haji, sementara tiga orang lainnya memeluk agama Katolik. Cukup mengagetkan bagi saya karena beberapa orang om dan tante yang tadinya saya kenal mempraktekkan Islam secara sejuk dan toleran, namun beberapa tahun belakangan ini, semenjak mengikuti aliran, paham dan organisasi radikal tertentu, cenderung bersikap dan bertindak ekstrem serta intoleran terhadap mereka yang berbeda pandangan dan keyakinan iman. Yang saya maksud dengan “bersikap dan bertindak ekstrem dan intoleran” adalah tidak lagi mengucapkan selamat Natal dan Paskah kepada saudara yang merayakannya [padahal sebelumnya rajin dan tidak per-



nah absen], tidak mau meminjam uang di bank dengan alasan haram karena ada “riba,” [lalu meminjam uang pada keluarga], tidak mau menggunakan alat kontrasepsi (!) sehingga sekarang ada keluarga yang dilimpahi dengan lima orang anak dengan jarak umur yang dekat satu dengan lainnya, dan, seorang di antaranya, rajin mengirim saya sms ‘dakwah’. Itulah sekelumit latar belakang dan pergulatan multikultural yang diwariskan dari jalur ibu.

Di level pribadi menyangkut keluarga inti, dua tahun yang lalu saya menikah dengan seorang perempuan keturunan Tionghoa kelahiran Tulungagung (Jawa Timur), beragama Katolik, dan berbahasa ibu campuran Jawa, Indonesia dan Mandarin, namun sendirinya tidak bisa dan tidak suka berbahasa Mandarin--bertolak belakang dengan ibunya yang amat fasih berbahasa Mandarin (lisan dan tertulis) dan memiliki sikap fanatik *chauvinistic* tertentu sejauh menyangkut bahasa dan budaya Tionghoa serta ketidaksukaan yang laten terhadap orang Jawa atau pribumi. Pernikahan lintas budaya seperti ini membuat saya tertarik untuk mempelajari dan menghargai budaya Tionghoa, dengan segala praktikalitas, kompleksitas dan kedalamannya. Putri kami yang terlahir tahun lalu, menjadi wujud nyata persinggungan asal-usul multikultural yang mewarnai perjalanan hidup saya dulu dan sekarang. Semua latar belakang ini, dilihat secara evaluatif, seolah-olah menyiapkan diri saya menjadi seorang pribadi multikultural yang memiliki sensitivitas tertentu dan perhatian lebih menyangkut isu-isu multikultural.

Di level akademis, ketertarikan dan keseriusan untuk menekuni tema multikulturalisme sudah dimulai sejak tahun 2003, saat menyunting dan menulis buku *Hermeneutika Pasca-Kolonial: Soal Identitas* bersama Prof. Mudji Sutrisno, SJ, (diterbitkan oleh Penerbit Kanisius, September 2004). Setelah itu dilanjutkan dengan proyek buku berikutnya, yaitu

Teori-teori Kebudayaan (Yogyakarta: Kanisius, 2005) dan *Cultural Studies: Tantangan bagi Teori-teori Besar Kebudayaan* (Depok: Koekoesan, 2007). Pada November 2006, saya mendapat tawaran dan kesempatan melakukan penelitian bersama Sri Endras Iswarini tentang isu Multikulturalisme, Jender, dan Feminisme dari LSM Kapal Perempuan (lih. www.kapalperempuan.org). Penelitian tersebut lalu diterbitkan menjadi buku panduan “Seminar Nasional Pendidikan Alternatif Perempuan untuk Keadilan Global dan Perdamaian” yang diadakan LSM Kapal Perempuan pada akhir Desember 2006. Selain itu, kesempatan mengajar paruh waktu MK Multikulturalisme di Universitas Atmajaya, Jakarta dilakukan selama periode Juli 2007 – Desember 2008. Persis pada periode ini, saya tidak hanya mengalami dan memahami multikulturalisme, baik secara praktis maupun teoretis, namun juga sudah mulai mengajarkannya secara resmi di mimbar akademis sebuah universitas.

Di tahap kelindan antara sejarah dan masyarakat, tentu saja dalam konteks ruang-waktu Indonesia, multikulturalisme merupakan fakta hidup sehari-hari, yang dihayati rakyat sejak Indonesia masih berbentuk cikal-bakalnya, yaitu kerajaan Sriwijaya dan Majapahit, sebelum akhirnya dirundingkan dalam sesi rapat Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (*Dokuritsu Junbi Cosakai*) antara Mei – Juni 1945 dan dikodifikasi menjadi semboyan NKRI, “bhinneka tunggal Ika.” Sebagai negara kepulauan (*archipelagic state*) terbesar di dunia, dari segi jumlah penduduk dan luas wilayah, Indonesia terdiri dari belasan ribu pulau, 1128 suku bangsa (http://www.jpnn.com/index.php?mib=berita_detail&id=57455), serta ratusan budaya dan bahasa asli. Lahirnya Indonesia sebagai negara modern konstitusional pertama di Asia Tenggara tidak bisa dilepaskan dari sejarah

panjang yang berlangsung dalam sejumlah fase penting multikultural seperti berdirinya Boedi Oetomo pada 20 Mei 1908 yang kemudian diperingati sebagai Hari Kebangkitan Nasional, Sumpah Pemuda 28 Oktober 1928 dan akhirnya Deklarasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945 serta disahkannya Undang-undang Dasar pada 18 Agustus 1945.

Di level teoretis, multikulturalisme merupakan sebuah wacana (*discourse*) yang hangat diperdebatkan di antara para filsuf politik dan sosial, khususnya di negara-negara Eropa dan Amerika Utara, selama kurang lebih tiga dekade terakhir ini. Secara umum, para ahli tersebut terbagi menjadi dua kubu yaitu (1) mereka yang melihat multikulturalisme sebagai ide politis yang memiliki nilai-nilai positif dan perlu didukung (di antaranya adalah Charles Taylor, Bhikhu Parekh, Will Kymlicka, Seyla Benhabib, Amy Gutmann, Tariq Moodod, Kwame Anthony Appiah, Iris Marion Young, James Tully, Chandran Kukathas), dan (2) mereka yang bersikap kritis (bahkan beberapa di antaranya cenderung antagonis!) terhadap ide multikulturalisme dan varian-variannya (seperti Brian Barry, Kenan Malik, dan Susan Moller Okin). Meskipun sinar terang paham dan kebijakan multikulturalisme sudah mulai meredup di benua Eropa (Vertovec dan Wessendorf, ed., 2010) dan Amerika (Delanty, 2010; Siapera, 2010) masih ada sepercik harapan baginya untuk bertumbuh dengan subur di Indonesia, mengingat sejarahnya yang panjang dan berliku, debat ideologis pro dan anti Multikulturalisme yang bernas saat perumusan dasar negara Pancasila, dan aktualisasi ketertanamannya dalam laku praktik rakyat Indonesia, baik sebelum menjadi negara modern konstitusional, maupun ketika masih berupa kerajaan-kerajaan Nusantara.

Penting untuk disampaikan di bagian awal tulisan ini bahwa pertama-tama multikul-

turalisme di Indonesia lebih dipahami dan dipraktikkan bukan sebagai wacana filsafat dan politik yang diperdebatkan dalam lingkaran akademis dan dituangkan dalam jurnal-jurnal ilmiah, juga bukan sebagai kebijakan publik seperti “*affirmative action*” di Kanada, Australia, dan di beberapa negara Eropa, melainkan lebih sebagai “pengalaman dan perjumpaan yang hidup antar orang yang berbeda ... keseharian multikultur yang menyenangkan. Bagaimana ideal kewarganegaraan multikultural dimainkan dalam konteks khusus tertentu, dengan cara-cara biasa di mana perbedaan budaya dipahami, dibentuk, dialami dan dihargai.” (Paul Gilroy dalam Siapera, 2010: 4 – 5; Benhabib, 2004: 210; Wise dan Selvaraj, 2009: 1 - 15). Selain itu, mencermati pelbagai tren yang sedang berlangsung baru-baru ini, praktik multikulturalisme di Indonesia juga disemarakkan lewat pelbagai kontestasi politis dan serangkaian perjuangan dari sejumlah kelompok minoritas dan mayoritas, terutama minoritas dan mayoritas dalam bingkai agama dan sentimen kesukuan, untuk mendapatkan pengaruh dan pengakuan yang lebih besar lagi.

METODE RISET

Artikel ini menggunakan metode riset kualitatif yang lebih menitikberatkan pada penafsiran data dan dokumen (Flick, 2007) yang tersedia dan diseleksi sejauh relevan dengan tema multikulturalisme kritis dan politik daring. Unit analisisnya berupa situs-situs yang menampilkan dua posisi ideologis yang berbeda, yaitu anti dan pro multikulturalisme kritis, yang masing-masing diwakili oleh dua situs. Multikulturalisme kritis sendiri digunakan sebagai payung teoretis maupun pisau analisis. Sementara itu, ranah politik daring merupakan media analisis yang di dalamnya keempat situs representatif pro dan anti multikulturalisme kritis tersebut meletak. Penulis akan mengelaborasi soal ini lebih jauh nanti.



Dalam penelitian jenis kualitatif, baik materi riset maupun sikap reflektif (*reflexivity*) si peneliti merupakan bagian tak terpisahkan dari kegiatan penelitian tersebut. (Flick, 2007; Watt, 2007). Yang termasuk sikap refleksif peneliti di sini mencakup pelbagai gugus perasaan, kesan, komentar, emosi yang tergerak dan tersentuh, yang merupakan data penting pada dirinya sendiri dan menjadi bagian penting aktifitas penafsiran.

Menurut Toulmin (dalam Flick, 2007: 12 – 13), penelitian kualitatif di era akhir modernitas mengikuti empat tren berikut ini, yaitu: 1) kembali pada yang lisan (*oral*), 2) kembali pada hal yang khusus (*particular*), 3) kembali pada hal yang setempat (*local*), dan 4) kembali pada yang actual (*timely*). Dengan demikian, penelitian kualitatif tidak berambisi menemukan dan menggariskan pola-pola universal dari sebuah materi atau problematika penelitian. Penelitian kualitatif mengarahkan diri pada analisis kasus-kasus yang konkret dalam bingkai temporalitas dan lokalitasnya yang khusus serta berangkat dari berbagai jenis ekspresi dan kegiatan orang-orang dalam konteks yang lokal, bukan yang umum (*general*), apalagi yang universal. Dalam artikel ini, baik teks maupun konteks yang dianalisis berciri lokal, yaitu Indonesia, baik dalam hal bahasa yang digunakan maupun lingkungan sosio-politik yang melatarbelakanginya. Akan tetapi, cakupan dan akses terhadap teks yang dijadikan unit analisis tersebut bisa melintasi batasan-batasan geografis lokal Indonesia. Dengan kata lain, empat situs yang akan diteliti dalam artikel ini pada dasarnya bisa diakses oleh siapapun asalkan terhubung dengan internet dan mengetahui alamatnya. Sementara itu, menyangkut poin keempat di atas (*timely*), batasan waktu yang digunakan adalah tahun 2010 dan 2011, dengan pilihan peristiwa-peristiwa yang dianggap mewakili tema sentral penelitian ini. Kedua tahun ini di-

pilih karena tersedia cukup banyak peristiwa yang bisa dijadikan objek analisis yang menarik sekaligus relevan dengan tema maupun orientasi penelitian.

Untuk membedakan penelitian kuantitatif dengan kualitatif, salah satunya adalah prinsip epistemologis yang digunakan. Dalam penelitian kuantitatif, prinsip epistemologis yang digunakan adalah penjelasan atas fenomena (dikenal dengan istilah Jermanya, *erklären* atau *causal explanation*). Peneliti yang menggunakan metode kuantitatif akan berupaya mencari hukum-hukum dan prinsip-prinsip yang memandu terjelaskannya suatu fenomena yang diteliti (Bransen, 2001). Sementara, dalam penelitian kualitatif, si peneliti berupaya memahami fenomena yang sedang dikajinya dengan mendalami makna yang mungkin muncul dari fenomena tersebut. Makna tentu saja tidak muncul begitu saja dengan sendirinya, namun sudah selalu melibatkan aktivitas penafsiran dari si penafsir, untuk mencapai pemahaman (*verstehen*) atas kebenaran inter-subjektif yang berupa penyingkapan.

Kebenaran muncul dalam tindakan memahami, misalnya saat terjadi dialog yang hidup dengan tradisi atau dalam pengalaman hermeneutik. Kebenaran akan terus-menerus tersingkap sejauh gerak penafsiran tidak berhenti (Tjaya, 2005).

Begitulah kurang lebih ringkasan dari dinamika *verstehen* dalam model hermeneutika Hans-Georg Gadamer yang diuraikan secara terperinci dalam bukunya *Truth and Method* (Gadamer, [1975] 2004). Agar suatu fenomena dianggap bermakna dan tepat (*meaningful and appropriate*) oleh si peneliti-sebagai-penafsir, maka fenomena (yang berupa fakta atau teks) tersebut harus relevan dengan topik utama yang menjadi payung penelitian. Seorang ahli fenomenologi asal Austria, Alfred Schütz (dalam Flick 2007:

31), pernah mengatakan bahwa “semua fakta merupakan hasil seleksi dari konteksnya yang universal yang dilakukan oleh kegiatan pikiran kita. (Fakta) selalu merupakan fakta yang ditafsirkan, entah sebagai fakta yang dilihat dari kejauhan terlepas dari konteksnya dengan menggunakan cara abstraksi atau fakta yang dipertimbangkan dalam kekhususannya. Entah yang ini maupun yang itu, fakta membawa cakrawala penafsiran luar maupun dalamnya sendiri.”

Sebagai rangkuman dari bagian metode penelitian ini, pantas dicatat bahwa reflektivitas, penafsiran dan pemahaman si peneliti tidak bisa direduksi begitu saja sebagai posisi yang teramat subjektif. Begitu juga dengan kesimpulan-kesimpulan yang dihasilkan dari pendekatan ini. Seperti digarisbawahi Malcolm Williams dalam bukunya *Making Sense of Social Research* (Williams, 2003: 55-56), “Reflektivitas, pemahaman dan penafsiran sudah selalu terjalin. Untuk memahami bagaimana atau mengapa sesuatu seperti itu membutuhkan tindak penafsiran, namun kedalaman dari penafsiran tersebut tergantung pada pertanyaan-pertanyaan yang diajukan dan cakupan sumber-sumber daya sosial yang digunakan oleh si peneliti dan hal yang diteliti.”

Bagaimana dengan pendekatan teori politik yang digunakan dalam artikel ini? Pertama-tama penulis mengamini saran dari Anthony Simon Laden dan David Owen (tim editor) dalam buku mereka, *Multiculturalism and Political Theory* (2007). Di bagian pengantar buku ini, Laden dan Owen sepakat mengenai kesulitan yang harus dihadapi untuk menerima teori politik yang ada dan dominan saat ini (yaitu kerangka ‘liberalisme’ dan wacana kekristenan Eropa) sebagai pisau analisis untuk membedah pelbagai jenis aliran mul-

tikulturalisme, dengan segala persoalan dan kompleksitasnya (Bdk. Parekh, 2001: 13 – 14). Karenanya, mereka cenderung bersikap terbuka dan lebih memperhatikan konteks sosial sekaligus kekhasan sekaligus kekhususan dari beraneka macam tuntutan dan kebutuhan budaya yang berbeda-beda (Laden dan Owen, 2007: 9). Hal ini dilakukan guna mendapatkan teori yang tepat-guna untuk menganalisis pelbagai isu keanekaragaman budaya, seperti konflik antar para pemeluk agama dalam bingkai pluralisme, juga soal ketidakadilan yang dialami kaum minoritas bahasa, suku bangsa, dan ras.

Dengan demikian, eksplisitasi kisah keterlibatan pribadi dan akademis yang penulis sampaikan di awal artikel ini, juga konteks sosio-politis dan sosio-budaya yang melingkupi penulis, dalam hal ini budaya Jawa dan agama Katolik, dalam semangat nasionalisme Indonesia dan bingkai NKRI, merupakan titik berangkat bagi penulis untuk mendalami riset multikulturalisme ini.

MULTIKULTURALISME DI INDONESIA: UPAYA KONTEKSTUALISASI GAGASAN DALAM PERISTIWA

Meskipun sejumlah pemikir, di antaranya filsuf politik terkemuka dari Inggris, John Stuart Mill (1806 – 1873), cukup pesimis melihat ‘prospek pemerintahan yang demokratis di negeri-negeri yang begitu plural’ (Hefner, 2001: 1)---dan Indonesia, seperti sudah dijelaskan di bagian sebelumnya, adalah negeri yang begitu plural---multikulturalisme bertumbuh seiring sejalan dengan rezim demokratis di Indonesia, terutama paca lengsernya Presiden Soeharto (Mei 1998). Walau demikian, perlu dicermati bahwa paradigma multikulturalisme sebagai kebijakan resmi



negara tidak senantiasa harmonis dengan perspektif multikultural (Parekh, 2000: 338; Ujan, 2009: 15) yang dianut (sebagian besar) warga negara Indonesia. Salah satu contohnya adalah dengan terus terjadinya konflik antar agama dan antar etnis (*ethno-religious conflicts*) sebagai problem multikultural yang cukup laten terjadi di Indonesia selama enam dekade terakhir (Hefner, 2001). Selama lima puluh tahun terakhir ini, isu-isu perlakuan diskriminatif terhadap keturunan Tionghoa di Indonesia dan isu gesekan yang berujung pada konflik terbuka antara pemeluk agama mayoritas dan minoritas sudah berulang kali terjadi dan terdokumentasikan. Sayangnya, pelbagai konflik dan tindak diskriminasi tersebut jarang sekali yang diselesaikan secara komprehensif dari akar-akar permasalahannya, dimonitoring secara konsisten dan diantisipasi secara kordinatif, sehingga kembali muncul merebak dalam satu dan pelbagai bentuk dengan para pelaku, korban dan *setting* yang berbeda-beda. Untuk memberikan kekhasan dan fokus pada penelitian kali ini, penulis membatasi diri dengan mengambil sejumlah contoh tegangan dan konflik yang terjadi antara agama mayoritas dan minoritas di Indonesia sejak awal 2009 hingga akhir 2010, sebagaimana dibingkai oleh sejumlah situs di bawah ini.

Berdasarkan penelitian dan pengamatan lembaga Setara Institute selama tiga tahun (2007 – 2009), yang lalu dituangkan dalam bentuk laporan (bisa diakses di http://www.setara-institute.org/sites/setara-institute.org/files/laporan/2007-2009_beragama-id.pdf), dan juga data dan pengamatan selama tahun 2010 (bisa diakses di <http://www.setara-institute.org/en/content/report-freedom-religion-and-belief-2010-0>), munculnya sejumlah organisasi masyarakat yang mengibarkan panji-panji memperjuangkan agama mayoritas secara radikal nyata-nyata menan-

tang sekaligus merongrong pondasi dasar NKRI yaitu ideologi Pancasila, khususnya sila pertama dengan segala konsekuensi logisnya. Selain itu, lemahnya negara (dalam pengertian aparat dan kewenangan yang dimiliki) dalam penegakan hukum dan hak asasi manusia berhadapan dengan sepak terjang ormas-ormas tersebut juga dituding sebagai faktor penguat buruknya penegakan prinsip kebebasan beragama tersebut. Harga yang harus dibayar dari muncul dan leluasa bertindaknya beberapa ormas radikal sekaligus lemahnya negara di hadapan sepak terjang dan tuntutan ormas tersebut adalah terlanggarnya sebuah hak asasi yang fundamental serta berkurangnya secara drastis rasa aman warga negara, khususnya kaum minoritas, untuk mempraktekkan ibadah sesuai dengan agama dan kepercayaan yang dianutnya. (Hasani & Naipospos, 2010). Laporan tahunan SETARA Institute dan the Wahid Institute yang menyoroti soal ancaman terhadap kebebasan beragama/berkeyakinan---dan dengan sendirinya ikut mengancam pondasi multikultural yang di atasnya negara dan bangsa Indonesia berdiri---bukan sekedar laporan di atas kertas tanpa dukungan data empiris. Kedua lembaga penelitian non-pemerintah ini secara konsisten menyuarakan komitmennya untuk mempromosikan dan memperjuangkan tercapainya pemenuhan hak-hak asasi manusia di Indonesia, termasuk namun tidak terbatas pada “kebebasan beragama/berkeyakinan.”

Berikut dikutipkan secara cukup lengkap---dengan tekanan atau *italic* dibuat oleh peneliti---laporan SETARA Institute (www.setara-institute.org) tentang situasi kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia selama periode 2009 dan 2010 agar kita mendapatkan gambaran makro dan riil menyangkut hal tersebut.

“Pada tahun 2009 SETARA Institute mencatat 200 peristiwa pelanggaran kebe-

basan beragama/ berkeyakinan yang mengandung 291 jenis tindakan. Terdapat 10 wilayah dengan tingkat pelanggaran tertinggi yaitu, Jawa Barat (57 peristiwa), Jakarta (38 peristiwa), Jawa Timur (23 peristiwa), Banten (10 peristiwa), Nusa Tenggara Barat (9 peristiwa), Sumatera Selatan, Jawa Tengah, dan Bali masing-masing (8 peristiwa), dan berikutnya Sulawesi Selatan dan Nusa Tenggara Timur masing-masing (7 peristiwa). Dari 291 tindakan pelanggaran kebebasan beragama/ berkeyakinan, terdapat 139 pelanggaran yang melibatkan negara sebagai aktornya, baik melalui 101 tindakan aktif negara (*by commission*), maupun 38 tindakan pembiaran yang dilakukan oleh negara (*by omission*). Tindakan pembiaran berupa 23 pembiaran aparat negara atas terjadinya kekerasan dan tindakan kriminal warga negara dan 15 pembiaran karena aparat negara tidak memproses secara hukum atas warga negara yang melakukan tindak pidana. Institusi negara yang paling banyak melakukan pelanggaran adalah kepolisian (48 tindakan), Departemen Agama (14 tindakan), Walikota (8 tindakan), Bupati 6 (tindakan), dan pengadilan (6 tindakan). Selebihnya adalah institusi-institusi dengan jumlah tindakan di bawah 6 tindakan. Dari 291 tindakan pelanggaran, sejumlah 152 merupakan tindakan yang dilakukan warga negara dalam bentuk 86 tindakan kriminal/ perbuatan melawan hukum, dan 66 berupa intoleransi yang dilakukan oleh individu/ anggota masyarakat. Pelaku tindakan pelanggaran terbanyak pada kategori ini tercatat, Masyarakat (46 tindakan), MUI (29 tindakan), Individu Tokoh Agama (10 tindakan), Front Pembela Islam (9 tindakan), dan Forum Umat Islam (6 tindakan). Pelanggaran kebebasan beragama/ berkeyakinan di tahun 2009 paling banyak masih menimpa Jemaat Ahmadiyah (33 tindakan pelanggaran), individu (16 tindakan), dan Jemaat Gereja (12 tindakan). Pelanggaran

yang berhubungan dengan Ahmadiyah antara lain meliputi upaya pembakaran masjid, intoleransi, dan pembatasan akses untuk melakukan ibadah. Sementara individu yang menjadi korban umumnya adalah korban penyesatan. Sedangkan Jemaat Gereja mengalami pelanggaran dalam bentuk pelarangan pendirian rumah ibadah, pembubaran ibadah dan aktivitas keagamaan, dan intoleransi.”

Laporan SETARA Institute tahun 2010 (bisa diakses di <http://setara-institute.org/sites/setara-institute.org/files/Reports/110523-110523-negaramenyangkal2010.pdf>) mencatat bahwa terjadi 216 kasus pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan (artinya naik 16 kasus dari laporan 2009), yang tersebar di 20 provinsi di Indonesia (lima besarnya adalah Jawa Barat = 91 kasus, Jawa Timur = 28 kasus, Jakarta = 16 kasus, Sumatra Utara = 15 kasus, dan Jawa Tengah = 10 kasus). Dari 216 kasus tersebut, tercatat ada 286 bentuk pelanggaran, di mana 103 tindakan dilakukan oleh Negara (melibatkan pejabat atau aparat negara sebagai para pelanggar; 79 bentuk merupakan tindakan aktif (*by commission*) dan 24 kasus merupakan pembiaran (*by omission*). 183 bentuk pelanggaran lainnya dilakukan oleh warga negara, yang meliputi 119 tindak criminal, 12 tindak mendiamkan (*condoning acts*) yang dilakukan oleh figur publik, dan 52 tindak intoleransi. Dari angka-angka tersebut, para pelanggar berasal baik dari individu warga negara maupun dari sejumlah Ormas. Yang paling sering melakukan pelanggaran (70 tindakan) adalah individu warga negara atau, dalam laporan ini, dikategorikan sebagai masyarakat, selanjutnya MUI (22 tindakan), FPI (17 tindakan), GARIS (Gerakan Reformis Islam, 10 tindakan), GERAM (Gerakan Rakyat Anti-Ahmadiyah, 5 tindakan), dan lainnya berasal dari pelbagai organisasi (kurang dari 5 tindakan). Siapakah yang menjadi korban dari tindakan pelanggaran dan juga intoleransi ini? Pelanggaran kebebasan beragama/berkeya-



kinan paling banyak ditujukan pada komunitas Kristiani (75 kasus dengan berbagai bentuk atau tindak pelanggaran). Korban kedua paling banyak adalah jemaat dan penghayat Ahmadiyah (50 kasus). Korban-korban lainnya terdiri dari para individu dan sejumlah kelompok minoritas lainnya.

Senada dengan Laporan SETARA Institute, *the Wahid Institute* (www.wahidinstitute.org) juga mengeluarkan laporan tahunan tentang kondisi kebebasan beragama/berkeyakinan dan toleransi tahun 2009 (http://wahidinstitute.org/files/_docs/EXECUTIVE_SUMMARY-ANNUAL_REPORT_RELIGIOUS_FREEDOM_2009_WI.pdf). Dalam laporan ini disebutkan bahwa organisasi massa yang paling bertanggung jawab terhadap tindak intoleransi adalah MUI dengan 12 kasus, terutama dalam bentuk *fatwa sesat* yang ditujukan terhadap kelompok-kelompok minoritas tertentu. Lalu FPI dengan 8 kasus, diikuti Forum Umat Islam (FUI) dengan 5 kasus. Laporan kebebasan beragama/berkeyakinan dan toleransi tahun 2010 dari *the Wahid Institute* (http://www.wahidinstitute.org/files/_docs/EXECUTIVE_SUMMARY-ANNUAL_REPORT_WI_2010.pdf) mencatat bahwa ada 64 kasus pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan serta 135 kasus diskriminasi dan tindak intoleransi. Dari 64 kasus pelanggaran tersebut, polisi dan aparat pemerintah lokal (tingkat propinsi ke bawah) adalah dua institusi yang paling banyak melakukan pelanggaran di mana polisi bertanggung jawab terhadap 32 kasus (37%) dan aparat pemerintah lokal 31 kasus (36%). Jika aparat kepolisian dianggap sebagai bagian dari pemerintah lokal---biasanya polisi pelanggar adalah polisi yang bekerja di tingkat kepolisian yang paling rendah seperti Polres atau polisi lapangan---maka angka pelanggar akan membengkak menjadi (73%). Dari 135 kasus

diskriminasi dan tindak intoleransi yang diamati di 13 provinsi di Indonesia, orang sipil (non aparat pemerintah) adalah para pelaku yang dominan, bertanggung jawab atas 118 kasus (84%), sementara aparat pemerintah sisanya (16%). Jika dicermati lebih jauh lagi, organisasi massa (ormas) adalah pelaku yang paling banyak melakukan tindak intoleransi dan diskriminasi (55% dari total 118 kasus). Diikuti oleh kelompok-kelompok terorganisir (20%) dan individu-individu (15%). Yang dimaksud dengan ormas di dalam laporan ini adalah kelompok berbasis atau beratribut religius. Mereka juga menggunakan jargon-jargon religius untuk membenarkan tindakan mereka. Dari sejumlah ormas yang teridentifikasi, FPI merupakan pelaku tindak intoleransi paling banyak (26 kasus atau 31%), diikuti oleh MUI (11 kasus atau 14%) dan FUI (9 kasus atau 11%).

Berdasarkan dua versi laporan di atas, kita bisa mengambil kesimpulan sementara bahwa di level politik riil dalam kurun waktu 2009-2010, gangguan serta ancaman terhadap kebebasan beragama/berkeyakinan yang berbentuk pelanggaran (legal), tindak intoleransi, dan diskriminasi, sejauh dilakukan oleh warga sipil dan bukan aparat negara, paling sering dilakukan oleh ormas bernama FPI, diikuti oleh MUI, dan FUI. Bagaimana dengan kiprah tiga ormas ini di level politik daring? Sejauh mana situs web FPI, MUI dan FUI berkontribusi positif (atau negatif?) terhadap maju dan berkembangnya paham multikulturalisme secara umum dan multikulturalisme kritis secara khusus? Bagaimana dengan situs web setara institute atau the wahid institute sendiri? Katakanlah kita berasumsi bahwa mereka teramat pro terhadap paham multikulturalisme, mengingat *platform*, visi dan misi dari kedua lembaga ini. Namun pertanyaannya, sudah seberapa jauh dan konsisten kedua lembaga ini mempraktek-

kan dan menyiarkan paham “multikulturalisme kritis” dalam konten dan kemasan situs web mereka? Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan berikut, marilah terlebih dahulu kita menelisik gagasan seputar politik daring sebelum masuk ke inti analisis dari artikel ini.

POLITIK DARING DALAM BINGKAI GAGASAN DAN PERSOALAN

Politik kontemporer, demikian ditegaskan Manuel Castells dalam bukunya *The Internet Galaxy* (2001), memasuki wilayah baru, dinamika politik baru, yaitu ranah daring yang disebutnya “*informational politics*” (Castells, 2001: 156). Ranah politik yang baru ini dicirikan oleh peran signifikan dan penggunaan Internet secara intensif. Alasan hadirnya fenomena baru dalam ranah politik ini adalah karena “internet menyediakan kanal komunikasi yang relatif murah, horizontal, tidak gampang dikontrol, dari orang-per-orang menjadi satu-ke-banyak. Internet juga menyimpan potensi yang luar biasa sebagai wadah ekspresi hak warga negara, serta mengkomunikasikan nilai-nilai manusia. Internet mendekatkan banyak orang dalam sebuah ruang publik, (sehingga di dalamnya dan lewatnya) orang bisa menyuarakan keprihatinan sekaligus berbagi harapan” (Castells 2001: 157, 164).

Richard Rogers, seorang *Web epistemologist*, juga menyoroti tren *informational politics* ini dengan menarik garis batas antara politik pintu-depan dan politik pintu-belakang (*back-end and front-end politics*), di mana politik pintu-belakang berurusan dengan “bagaimana mesin pencari menyeleksi dan memberikan indeks pada informasi yang bisa diakses” sementara politik pintu-depan mengurus “prinsip-prinsip politik seperti inklusivitas, keadilan dan keterwakilan,” yang merupakan “batu ujian bagi keberadaan situs *Web*” (Rogers, 2005: 1-2). Keberadaan pel-

bagai model *informational politics* ini semakin menggarisbawahi pentingnya “wajah alternatif dari kenyataan” agar pertanyaan seputar siapa dan kekuasaan macam apa yang membentuk, mendefinisikan dan menampilkan kenyataan virtual dapat ditinjau kembali.

Akan tetapi, meskipun Internet dipercaya dapat membawa dimensi baru dalam politik---karena semakin banyak orang biasa yang saling terhubung dan berinteraksi, menyuarakan keprihatinan dan ekspektasi mereka, yang sebelumnya begitu didominasi oleh media massa atau oleh kanal-kanal resmi yang dipegang dan dikendalikan pemerintah---pertanyaan seputar kredibilitas politik yang menyangkut “seni, pendidikan, hukum dan ganjaran” (Coby, 1986) untuk mengatur hajat hidup orang banyak tidak sedemikian mudah dijawab. Politik daring ibaratnya rimba belukar yang masih dipenuhi dengan pelbagai jebakan dan jalan buntu, yang dalam hal ini misalnya diwakili oleh merebaknya blog-blog individu (yang cenderung narsistik tanpa mempedulikan urusan bersama, *res publica*) dan situs-situs yang radikal. Penulis mengamati beberapa situs yang radikal ini sebagai rujukan analisis serta menarik sejumlah implikasinya untuk multikulturalisme serta politik daring.

Dibahasakan secara spesifik, politik daring adalah sebuah cara untuk mengkomunikasikan kekuasaan (*power*) secara lebih ‘lembut’, jika dibandingkan dengan politik riil yang berbasiskan organisasi massa dan pengerahan kekuatan massa, seperti nampak dalam pelbagai demonstrasi menolak kebijakan publik menaikkan harga Bahan Bakar Minyak, misalnya. Dalam bukunya *Communication Power* (2009), Castells mencetuskan ide menyangkut struktur dinamis dari daya komunikasi (*communication power*) dalam masyarakat kontemporer. Ia mengatakan bahwa “Kekuasaan lebih dari sekedar komunikasi dan komunikasi juga lebih dari sekedar kekuasaan. Na-



mun kekuasaan lumayan tergantung pada kontrol komunikasi, sementara konter-kekuasaan bergantung pada bagaimana mematahkan kontrol tersebut. Komunikasi massa—jenis komunikasi yang berpotensi menjangkau masyarakat secara luas—dibentuk dan dikelola oleh berbagai relasi kekuasaan, yang berakar pada bisnis media dan politik kenegaraan. Daya komunikasi berada di jantung struktur dan dinamika masyarakat sekarang.” (Castells, 2009: 3). Aspek daya komunikasi dalam politik daring dewasa ini ternyata cocok dengan kebutuhan komunikasi antar budaya-budaya yang berbeda (yang disebut ‘dialog multikultural’) yang, salah satunya, bertujuan untuk membangun masyarakat yang lebih respek pada fakta keberagaman sekaligus peduli merawat ruang publik demokratis yang sejalan dengan fakta keberagaman tersebut. Ringkasnya, kekuasaan, jika dikomunikasikan dengan toleransi dan sikap yang simpatik, pada gilirannya akan menghasilkan respek dan kekaguman dari pihak lain, termasuk yang pada awalnya berseberangan. Selain itu, tidak hanya dikomunikasikan, kekuasaan juga perlu diawasi dan dikendalikan mengingat potensi korupnya, seperti pernah disinggung sejarawan, politisi dan penulis bernama Lord Acton (1834 – 1902) dalam suratnya kepada Uskup Mandell Creighton pada 1887.

Kontestasi yang terjadi antara pelbagai sumber kekuasaan (kekuasaan dan konter-kekuasaan), dengan menggunakan model daya komunikasi yang berbeda-beda, di ranah politik daring di Indonesia, sambil melibatkan paham multikulturalisme kritis sebagai pisau analisisnya, merupakan fokus dari kajian penelitian dalam artikel ini.

SEJUMLAH ALASAN MEMILIH PAHAM MULTIKULTURALISME KRITIS

Dalam perkembangan teoretisnya--yang tentu saja tidak bisa dipisahkan dari gugus praktiknya dalam masyarakat dengan

pelbagai budaya dan sub-budaya yang ada di dalamnya---ada sejumlah jenis atau varietas multikulturalisme. Keragaman jenis itu bukan sesuatu yang buruk, karena dalam sebuah payung ideologi yang relatif masih muda, keragaman tafsir (yang lalu menjadi sub-ideologi atau bahkan konter-ideologi) merupakan tanda bahwa ideologi tersebut ‘sehat’ dan terbuka terhadap masukan. Akan tetapi, keragaman jenis tersebut juga bisa dibaca secara berbeda, yaitu bahwa ideologi multikulturalisme merupakan sebuah ideologi politik yang masih mencari jati diri, dalam pengertian pondasi yang solid dan *platform* yang bisa disepakati bersama. Dengan landasan pemikiran seperti inilah maka kita perlu cermat dan berhati-hati ketika membedakan sejumlah ciri khas (yang esensial dan yang aksidental, dalam bahasa “logika”) dari pelbagai jenis multikulturalisme yang ada sebelum akhirnya memilih satu atau dua jenis saja dan menggunakannya untuk mendukung hipotesis serta klaim yang mau kita angkat dan buktikan, atau digunakan sebagai pisau analisis untuk menyingkapkan sepenggal kebenaran dalam realitas inter-subjektif.

Bukan tujuan penulis dalam artikel ini untuk membahas secara panjang lebar tentang pelbagai jenis atau pendekatan terhadap multikulturalisme, karena hal tersebut sudah dikerjakan oleh cukup banyak pemikir yang menekuni soal multikulturalisme [meskipun masih dalam batas kerangka berpikir paham liberalisme dan kapitalisme], seperti Will Kymlicka, Charles Taylor, Andre Heywood, Bhikhu Parekh, Steven Vertovec dan Susanne Wessendorf, Gerard Delanty, dan Eugenia Siapera. Mengingat definisi “budaya” yang begitu kaya dan kompleks, dengan evolusi teorinya masing-masing, juga dengan kesadaran untuk fokus bahwa isu yang dibahas dalam artikel ini adalah tentang multikulturalisme kritis dalam politik *daring*, cukuplah disampaikan di sini bahwa konsep liberal dan

komunitarian tentang multikulturalisme, serta kritik dari aliran feminis (Okin, 1999; Anne, 2007), pasca-modern, pasca-kolonial dan pasca-strukturalisme, berpengaruh terhadap pembentukan dan pengembangan jenis multikulturalisme yang bernama multikulturalisme kritis.

Sekurang-kurangnya, secara garis besar, ada dua cara yang berbeda namun saling melengkapi untuk memahami multikulturalisme kritis. Yang pertama datang dari analisis budaya dan politik, yang kedua datang dari ranah pedagogi dan pendidikan.

Salah satu pemikir sosial budaya ke-namaan dewasa ini, Douglas Kellner menyertakan “multikulturalisme kritis” dalam gagasannya tentang studi budaya dan media kontemporer dalam periode modernitas dan pasca-modernitas. Pada bab 3 dalam bukunya, *Media Culture* (1995), yang berjudul, “Untuk kajian budaya yang bercirikan kritis, multikultural dan multi-perspektif” Kellner menggaris-bawahi bahwa “Teori sosial dan kajian budaya kritis yang melawan penindasan dan memperjuangkan kesamaan sosial niscaya bercirikan multikultural dan berikhtiar untuk menjawab persoalan perbedaan, keragaman budaya, dan *keliyanaan* (*otherness*). Pendekatan multikultural kritis melibatkan analisis tentang relasi antara dominasi dan penindasan, cara-cara kerja stereotip, perlawanan dari pihak kelompok yang dilabeli terhadap representasi-representasi yang dominan, dan juga perjuangan kelompok-kelompok ini untuk menyuarakan dan mewakili diri mereka, mengkonter representasi yang dominan dan menyimpang, dan menghasilkan (representasi) yang lebih positif.” (Kellner 1995: 95). Para penghayat dan pelaku multikulturalisme kritis dalam budaya media sekarang perlu lebih memberikan perhatian pada cara mereka membaca dan menafsirkan politik dan juga situasi ekonomi, sosial, politik yang sedang berkembang. Kellner menunjukkan bahwa membaca konteks so-

sio-politis dan ekonomi secara polos dan tunggal saja tidaklah memadai. Kita perlu melihat lebih jauh lagi dari itu, terutama “bagaimana faktor-faktor internal penyusun teks bisa menyembunyikan relasi kekuasaan dan dominasi serta melayani kepentingan kelompok-kelompok yang dominan dan mengorbankan yang lain, atau melawan ideologi, lembaga dan gugus praktik yang hegemonik, atau mengandung campuran antara keduanya (*a contradictory mixture of forms that promote domination and resistance*).” (Kellner, 1995: 96; bdk. Joseph, 2002)

Berdasarkan pengertian multikulturalisme kritis hasil analisis budaya dan politis di atas, kita dapat bertanya tujuan-tujuan apa saja yang mau dicapai oleh para penggagas multikulturalisme kritis (yang lebih dikenal dengan istilah *critical multiculturalists*)? Atau, lebih persisnya, para *critical multiculturalists* berpihak pada siapa? Michael Pavel (dalam Sleeter, 1995: 3) berbicara dengan hati ketika mengatakan, “Mereka yang mempromosikan multikulturalisme kritis memiliki kepedulian yang mendalam untuk memberdayakan mereka yang tidak memiliki suara, mereka yang banting tulang berjerih-payah, mereka yang hidup tidak dihargai, dan mereka yang mati dalam kebungkaman.” Diterjemahkan dalam ranah politik *daring*, “mereka yang tidak memiliki suara” adalah mereka yang tidak dapat meng-*update* status, sikap, dan keberpihakan mereka secara *daring* menyangkut isu-isu terbaru di bidang ilmu pengetahuan, sosial, seni-budaya, ekonomi dan politik. “Mereka yang banting tulang berjerih-payah” adalah orang-orang yang sedemikian bersemangat dan secara konsisten memelihara konektivitas dengan berbagai tautan dan laman, juga meskipun tautan dan laman tersebut berlawanan dan kontradiktif dengan paham yang mereka anut, karena meskipun berbeda, mereka selalu mendapatkan sesuatu untuk dipelajari, dihormati dan dibagikan. Mereka yang



hidupnya tidak dihargai adalah orang-orang yang berada di luar jangkauan internet, mereka yang tinggal di tepi batas “digital divide” (Castells, 2001: 247-248; bdk. Daniels, 2009: 81; Monroe, 2004). Mereka yang “mati dalam kebungkaman” adalah orang-orang yang tidak lagi mengirimkan komentar-komentar di blog maupun situs web, tidak lagi mendapatkan ‘replies’ dan ‘likes’, dari jaringan pertemanan mereka, serta tidak lagi terlibat dalam tanggapan terhadap arus berita, foto, dan video terkini.

Untuk bingkai multikulturalisme kritis yang kedua, kita perlu melihat kontribusi yang diberikan teori pedagogi dan pendidikan. Stephen May dalam bukunya *Critical Multiculturalism: Rethinking Multicultural and Antiracist Education* (1999) menyoroti fakta bahwa multikulturalisme masih memiliki banyak pekerjaan rumah yang belum diselesaikan, meskipun sejak tahun 1960 dan 1970-an sudah gencar disosialisasikan dan dipopulerkan di Amerika Serikat. Beberapa pekerjaan rumah tersebut di antaranya adalah “peluang hidup para siswa yang berasal dari kaum minoritas yang diabaikan, sikap rasialis dari para siswa mayoritas, praktek sekolah yang bertumpu pada pandangan monokulturalisme, dan berbagai proses relasi kekuasaan yang tidak seimbang yang menjadi dasar dari semua ini” (May 1999: 1). Dalam konteks persekolahan di Amerika Serikat dan Inggris, May amat sadar bahwa berbagai kebijakan multikulturalisme yang sudah dibuat dan diterapkan di lingkungan pendidikan tidak menjawab secara memuaskan keberatan-keberatan dan protes yang diajukan oleh para kritikus baik dari sayap kanan maupun sayap kiri (May, 1999: 12 – 45). Para kritikus sayap kanan (biasanya berpaham liberalisme ortodoks) keberatan dengan agenda dan kurikulum multikultural karena kecenderungan dan preferensinya dapat merongrong rasa persatuan dan kebangsaan. Sementara sayap kiri meng-

kritik multikulturalisme gagal memenuhi janji-janji perubahan dalam masyarakat yaitu mencapai kesamaan sosial dan menciptakan lingkungan yang non-diskriminatif, terutama terhadap para siswa minoritas.

Setelah berhasil mengenali dan memetakan latar belakang persoalan seperti di atas, May mengusulkan tiga agenda untuk secara efektif memajukan politik perbedaan budaya yang non-esensial, yaitu: (1) menyingkapkan dan mendekonstruksi konsep kewargaan (*civism*) yang nampaknya netral---yang meliputi seperangkat nilai dan praktik budaya yang dianggap universal dan netral atau tidak bias, yang menjadi landasan dari keberadaan dan aktivitas dalam ruang publik suatu negara-bangsa, (2) meletakkan perbedaan-perbedaan budaya yang ada dan ditemukan di dalam jejaring relasi kekuasaan yang lebih luas lagi karena perbedaan-perbedaan tersebut adalah bagian penting penyusun relasi kekuasaan, dan (3) menjaga dan memelihara sikap kritik refleksif terhadap sejumlah praktik budaya tertentu agar praktik-praktik tersebut tidak dianggap sakral dan tak tersentuh sekaligus membuka diri untuk diperbarui dan diubah seturut kebutuhan dan tuntutan zaman. Pada akhirnya, multikulturalisme kritis haruslah pertama-tama mendukung para siswa untuk terlibat secara kritis dengan semua latar belakang etnis dan budaya yang mereka jumpai, termasuk etnis dan budaya mereka sendiri.” (May 1999: 33-36)

Lewat deskripsi di atas, meminjam kontribusi pemikiran dari Kellner dan May, kita dapat menggariskan beberapa ciri khas multikulturalisme kritis yang dapat dijadikan pisau analisis. (*analytical tool*). Pertama, sikap kritis terhadap semua jenis klaim yang berlindung di balik nama “budaya”, terutama ketika klaim-klaim tersebut ternyata melibatkan relasi kekuasaan, antara mayoritas dan minoritas misalnya, dan juga kritis terhadap

budaya homogen yang diterima dan dipraktikkan dalam komunitas atau keluarga sendiri. Sikap kritis ini penting untuk membongkar norma atau tradisi yang selama ini dianggap terberi, normal atau wajar, padahal mungkin terdapat jejak-jejak penindasan, dominasi dan hegemoni di dalamnya. *Kedua*, sadar akan keterbatasan pengetahuan dan pemahaman kita tentang dunia yang semakin terkoneksi dan mengglobal, maka artikulasi evaluasi kritis terhadap budaya, sub-budaya dan percampuran budaya yang sudah ada dan yang baru tercipta perlu terbuka terhadap ke-serba-cepat-berganti-nya bahasa yang digunakan dalam berkomunikasi, tidak terkejut-kejut dengan jenis komunikasi yang memeluk pandangan “karena kurangnya kata yang lebih baik untuk mewakili” dan “sampai ada konfirmasi lebih lanjut.” Mengutip pertanyaan Naomi S. Baron (Baron, 2008: 4), “*How has the growing domestication of email, IM, text messaging on mobile phones, blogging, Facebook—and the rash of other forms of daring and mobile communication platforms—altered our communication landscape?*” *Ketiga*, di bawah payung politik solidaritas (Rorty, 1989; Allen, 1999; Benhabib, 2004; Rundell, 2004; Min, 2005; Komter, 2005; Walhof, 2006; Armbruster-Sandoval, 2006) multikulturalisme perlu lebih ambil bagian lagi dalam konteks perjuangan emansipasi, pemberdayaan, perjuangan keadilan, khususnya keadilan bagi mereka yang “tidak punya suara, banting tulang berjerih payah, hidup tidak dihargai, dan mati dalam kebungkaman.”

Setelah secukupnya menjelaskan kerangka teoretis, makna dan cakupan dari politik *daring* serta multikulturalisme kritis yang dirujuk dan digunakan dalam artikel ini, mari sekarang kita masuk ke bagian unit analisis.

Menggunakan Perspektif Multikulturalisme Kritis Sebagai Pisau Analisis untuk Membedah Politik Daring di Indonesia: Kajian terhadap Empat Situs (Unit Analisis Utama)

Unit analisis yang dipakai dalam artikel ini adalah beberapa situs web yang oleh penulis dianggap mewakili posisi pro (2 situs web) dan kontra (2 situs web) terhadap paham multikulturalisme, yaitu (1) <http://islamlib.com/id>; (2) <http://setara-institute.org> (3) www.fpi.or.id; dan (4) <http://www.mui.or.id/>

Pilihan empat situs web ini didasarkan pada alasan-alasan berikut:

Pertama, seperti sudah dibahas di bagian awal artikel ini, berdasarkan laporan tahunan SETARA Institute dan Wahid Institute 2009 - 2010, ditunjang pembacaan terhadap belasan artikel dan berita yang tersebar di dunia maya menyangkut isu kebebasan beragama/berkeyakinan sebagai salah satu isu fundamental dalam paham multikulturalisme, maka pilihan empat situs web tersebut bisa dipahami. Penulis sengaja tidak memilih situs web SETARA Institute dan Wahid Institute sekaligus, karena dari pembacaan atas data dan laporan yang ada, juga pengamatan atas berita sehari-hari baik lewat media massa cetak maupun elektronik, paham “islam liberal” (dengan segala penggiat dan buah-buah pemikirannya) lebih sering “dimusuhi” dan menjadi target serangan dari ormas radikal seperti FPI dan mendapatkan fatwa sesat dari MUI. *Kedua*, masing-masing organisasi yang dipilih di sini memiliki situs web yang jelas alamatnya (tidak berganti-ganti setiap waktu) dan baik konten maupun tampilannya bisa diakses secara bebas oleh siapapun (tidak dibatasi waktu, juga tidak berbayar) dan juga bisa dipantau secara independen. *Ketiga*, ide multikulturalisme (entah mengambil sikap pro maupun kontra) ternyata memainkan peranan penting baik di latar de-



pan (*front-end politics*) maupun di latar belakang (*back-end politics*) dari keempat situs web yang dipilih.

Periode pemantauan empat situs web dilakukan selama bulan Juni 2011, dengan frekuensi kunjungan rata-rata selama setengah jam per hari dan satu kali dalam seminggu. Skor penilaian dibedakan menjadi tiga, yaitu rendah (tidak ditemukan sama sekali atau hanya ditemukan satu artikel/teks berjalan/*tag-line*), sedang (dua sampai lima teks) dan tinggi (lebih dari lima teks), kecuali untuk parameter aksesibilitas yang tidak bisa diukur seperti itu.

Demikian matriks 4 x 4 yang digunakan untuk menganalisis empat situs web, dengan empat parameter multikulturalisme kritis yang diterapkan di ranah *daring* yaitu: aksesibilitas, interaktivitas, kritikalitas, dan solidaritas (untuk kaum minoritas). Parameter aksesibilitas merujuk pada tingkat kemudahan situs web tersebut diakses (kurang dari 10 detik dianggap sangat mudah; sementara lebih dari 10 detik dianggap cukup sulit) dengan asumsi *bandwidth* rata-rata 384kbps. Selain itu, jumlah bahasa yang ditampilkan dalam situs tersebut juga menjadi salah satu faktor penilai aksesibilitas (apakah hanya satu atau lebih dari satu bahasa?). Interaktivitas merujuk pada jumlah dan ketersediaan tautan antara situs web tersebut dengan situs web atau laman yang lain, termasuk laman atau situs web yang berbeda dalam perspektif. Di dalam parameter ini juga diukur jumlah komentar dan umpan balik dari pengguna atau pengunjung situs web. Parameter kritikalitas merujuk pada pemenuhan unsur-unsur berpikir logis serta asumsi yang tersampaikan secara eksplisit dalam berita atau artikel atau foto atau video yang ditampilkan. Solidaritas ditunjukkan ketika ditemukan artikel, berita, video atau gambar yang sengaja dibuat untuk membela kaum minoritas (minoritas dalam hal agama/kepercayaan, suku bangsa dan ras, jender,

sosio-politis-ekonomis) dalam masyarakat Indonesia. Keempat tampilan situs web yang dikunjungi juga diakses secara hampir bersamaan (tidak ada *time lag*) supaya penilaian menjadi lebih objektif.

Dilihat dari matriks penilaian ini, ada beberapa kesimpulan yang bisa kita tarik, yaitu:

- (1) Dalam hal aksesibilitas, situs web islamlib dan setara-institute bisa diakses dengan menggunakan dua bahasa, yaitu Indonesia dan Inggris. Sementara situs web FPI dan MUI hanya bisa diakses dengan menggunakan bahasa Indonesia. Durasi yang diperlukan untuk masuk dan menampilkan halaman utama secara utuh dari setiap situs web kurang dari 10 detik.
- (2) Dalam hal interaktivitas, situs web islamlib menyediakan ruang bagi pengunjung atau pengguna untuk meninggalkan komentar terkait dengan artikel yang dipublikasikan di dalamnya, namun islamlib tidak menyediakan laman tautan (*hyperlink*) ke situs web yang lain. Sementara itu, setara-institute menyediakan sejumlah laman tautan ke situs web lain, namun tidak disediakan ruang untuk berkomentar. Di situs web setara-institute, orang harus login terlebih dulu menggunakan kata sandi sebelum bisa mengomentari artikel atau berita atau foto dan video yang dimuat. Situs web FPI dan MUI tidak menyediakan ruang untuk berkomentar, juga tidak mencantumkan laman tautan. Khusus untuk FPI, meskipun nampaknya disediakan ruang untuk memberikan kritik dan saran (<http://fpi.or.id/?p=saran> dan <http://fpi.or.id/?p=kritik>) namun ketika di-klik, laman tersebut kosong dan tidak bisa ditinggali pesan ataupun kritik.
- (3) Dalam hal kritikalitas, islamlib menyediakan ruang komentar yang bernada

Parameter	http://islamlib.com/id	http://setara-institute.org	www.fpi.or.id	http://www.mui.or.id/
Aksesibilitas	Tinggi	Tinggi	Sedang	Sedang
Interaktivitas	Sedang	Sedang	Rendah	Rendah
Kritikalitas	Tinggi	Sedang	Rendah	Rendah
Solidaritas	Tinggi	Tinggi	Rendah	Rendah

positif dan membangun (*consent*), maupun komentar yang berlawanan (*dissent*) dari para pengguna dan pengunjung. Sebagian besar artikel yang dipublikasikan di situs web islamlib juga mengikuti aturan-aturan baku penulisan ilmiah, seperti adanya latar belakang, perumusan masalah, kutipan ilmiah, dan lainnya, dan tulisan juga dipandu oleh prinsip logika dan berpikir kritis. Artikel, berita, opini dan pers-rilis yang dipublikasikan di situs web setara-institute tidak menyediakan ruang untuk berkomentar sehingga membataasi kemampuan peneliti untuk mengevaluasi aspek kritis dari komentar pengunjung atau pengguna. Akan tetapi, sejumlah survey dan riset yang dilakukan oleh lembaga ini (dan dipublikasikan secara luring maupun *daring* serta bisa diunduh secara gratis!) sudah mengikuti ketentuan standar riset bidang sosial, sehingga masih ada poin kritikalitasnya. Sementara, baik situs web FPI maupun MUI tidak menampilkan argumen-argumen yang didasari riset atau dikonstruksi secara logis dalam berita-berita, opini maupun artikel-artikel yang ditampilkan. Nada dan tendensi dari artikel-artikel yang dipublikasikan FPI adalah berat sebelah, propagandis, dan menuduh atau menyalah-nyalahkan pihak yang berseberangan paham dengannya, tanpa ada suatu bukti keras atau bobot logika dalam premis-premis yang menyusun

argumen. Lebih sering ditemukan kasus “loncat ke kesimpulan” yang merupakan salah satu jenis sesat pikir dalam logika. Kolom yang disediakan situs web MUI untuk berita, meskipun menutip sumber-sumber lain dari situs web yang umum (seperti inilah.com; detik.com; republika.co.id), namun tidak disediakan ruang bagi pengunjung situs untuk berkomentar (sehingga menyulitkan penulis untuk mengecek kadar kritikalitasnya) Dari sedikit artikel (hanya ada enam) yang dipublikasikan di situs web MUI, beberapa di antaranya ditulis oleh para cendekia Islam, akan tetapi, isi artikel masih jauh dari memenuhi standar dan syarat kekritisian (cenderung didaktik, kurang dialektik)

- (4) Dalam hal solidaritas, sudah cukup jelas bahwa artikel dan opini yang ditampilkan dalam situs web islamlib dan setara-institute menyuarakan solidaritas terhadap kaum minoritas (agama/keyakinan, etnisitas, kesenjangan sosio-ekonomik), sementara artikel dan berita yang dipublikasikan di situs web FPI dan MUI tidak menunjukkan jejak solidaritas bagi kaum minoritas, bahkan cenderung mengancam, merendahkan dan menakutkan kaum minoritas.

Dengan demikian, analisis terhadap empat situs web dengan menggunakan empat parameter multikulturalisme kritis yang diterapkan dalam politik *daring* menghasilkan



sejumlah kesimpulan sementara berikut ini: (1) Baik situs islamlib maupun setara-institute menyediakan ruang dan berpendirian lebih kritis ketika mempromosikan multikulturalisme di ranah kenyataan virtual, dan juga membuka diri terhadap akses lebih banyak orang dengan penggunaan dua bahasa yaitu Indonesia dan Inggris. Hal ini merupakan suatu keuntungan bagi islamlib dan setara-institute karena untuk mempromosikan nilai yang dianggap berharga seperti “perlindungan terhadap prinsip kebebasan beragama/berkeyakinan serta kebebasan untuk menjalankan ibadah seturut agama dan keyakinan tersebut” memerlukan dukungan baik dari pihak nasional maupun komunitas internasional. (2) Kontestasi diskursif yang berlangsung di dunia virtual antara kubu pro melawan kubu anti multikulturalisme ternyata dimenangkan secara simpatik oleh kubu pro karena mereka lebih tepercaya dalam penyediaan fakta dan data lewat survey dan riset, serta berhasil mengemas data dan fakta tersebut secara logis dan kritis untuk menunjang klaim dan argumen yang diajukan, serta mudah diakses oleh pengguna atau pengunjung situs web. (3) Masuk akal jika dikatakan bahwa politik *daring*, agar berhasil dikomunikasikan secara efektif dan mendapatkan pengaruh serta simpati dari pengunjung dan pengguna, dan dengan demikian jadi lebih signifikan untuk memicu terjadinya perubahan sosial dan transformasi struktural, haruslah dilengkapi dengan bukan hanya keterampilan teknis penguasaan IT yang memadai, namun juga dan terutama, harus ditunjang oleh keterampilan berpikir kritis dan kemampuan menulis secara akademis, dengan segala strategi dan jenrenya. (4) Daya komunikasi dalam politik *daring* lebih mengandalkan kekuatan yang lunak (*soft power*) alih-alih *hard power*, lebih condong pada daya persuasi rasional alih-alih daya gertak menakut-nakuti model sesat pikir *ad baculum*.

MULTIKULTURALISME KRITIS DALAM POLITIK DARING: MULTIKULTURALISME YANG BELUM SELESAI?

Dalam artikel berjudul “Political Globalization” (dalam Ritzer, 2007: 414 – 428), Gerard Delanty dan Chris Rumford menafsirkan pemikiran sentral Jürgen Habermas yang tertuang dalam bukunya, *The Structural Transformation of the Public Sphere – An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (1989; terjemahan Inggris). Mereka percaya bahwa “Habermas mendukung ide bahwa komunikasi merupakan arena terbuka untuk kontestasi politik dan budaya serta tidak pernah sepenuhnya terlembagakan oleh negara ataupun dikontrol oleh elit politik dan badan-badan komunikasi politik mereka. Ruang publik adalah situs politik; bukan hanya soal lokasi meruang namun juga proses kontestasi diskursif.” Apa maksud perkataan Habermas dalam konteks multikulturalisme kritis? Seperti sudah diuraikan pada bagian sebelumnya, multikulturalisme kritis merupakan paham yang amat sadar diri (refleksif) dan sadar situasi, terutama ketika situasi tersebut berisi dominasi dan penguasaan secara halus (‘hegemoni’ dalam istilah Gramsci). Ketika ruang publik dipahami sebagai arena yang terbuka untuk kontestasi dan tidak pernah sepenuhnya dikontrol oleh elit politik, maka di situ terbuka kesempatan untuk melakukan perlawanan (*resistensi*), *counter-movement*, maupun negosiasi. Dalam politik *daring*, perlawanan tersebut bisa dicapai dengan menggunakan ‘kontestasi diskursif’, atau, dengan kata lain, “senjata” wacana dan pembentukan opini publik lewat konten yang kritis, menggugat *stereotyping* yang dominan, serta mencerdaskan.

Meskipun ketidaksukaan Habermas terhadap dunia *daring* sudah banyak diketahui orang, namun ada juga sejumlah pemikir yang menafsirkan temuan ini secara berbeda.

Ada satu penafsiran yang menarik dan unik tentang pemikiran Habermas menyangkut “*reflexive publicity*” (istilah yang dapat ditemukan dalam bukunya *the Structural Transformation*) yang berasal dari Luke Goode dalam bukunya *Jürgen Habermas: Democracy and the Public Sphere*. Goode mengamati bahwa “Dengan naiknya budaya digital, kita menyaksikan mentasnya sejumlah besar bentuk dan genre budaya yang menggantung, budaya yang belum selesai (*the culture of unfinished*): ada koneksi dengan teks lain untuk diikuti, ada tawaran sejumlah jalan yang berbeda-beda untuk bereksperimen dalam teks, ada lingkungan dan *platform* yang berbeda-beda untuk mengakses teks, ada komentar yang harus disampaikan dan seterusnya... budaya yang belum selesai dapat membantu kita mengembangkan rasa nyaman yang perlu ketika berhadapan dan terlibat dalam cara melihat dunia yang berciri sementara, parsial dan menepi.” (Goode, 2005: 111-112).

Dengan menggunakan hasil amatan dan penafsiran Goode di atas, ada dua hal yang bisa kita pelajari terkait dengan fokus kajian artikel ini. Pertama, “budaya yang belum selesai” yang diajukan Goode memperpanjang debat di antara para pemikir multikultural kritis tentang lingkaran penindasan dan perlawanan, tegangan-tegangan yang terjadi di antara kaum mayoritas dan minoritas, berbagai cara yang mungkin dan etis untuk menyikapi fakta keragaman, kompleksitas dan pluralitas, yang tidak selalu berjalan dalam keselarasan dan kesepakatan. Meskipun demikian, konsep “budaya yang belum selesai” dari Goode memiliki kekhasan dalam hal mengintroduksi munculnya budaya digital sebagai sebuah jenis budaya yang baru yang dengannya, budaya-budaya yang lebih tradisional dan primordial, seperti agama, etnisitas, ras, bahasa, ritus dan tradisi, harus siap mengambil sikap dan berinteraksi alih-alih lari dan menutup diri.

Kedua, persilangan antara “budaya yang belum selesai” dengan multikulturalisme kritis nampaknya tidak secara otomatis menawarkan sebuah ujung atau akhir yang jelas. Akan tetapi, persis di sinilah kita dihadapkan pada kesempatan dan peluang untuk melakukan negosiasi dan re-negosiasi hingga tercapai kesepakatan, betapapun “sementara, parsial dan menepi” sifatnya. Dengan demikian, masih dianggap relevan dan berguna menggunakan prosedur konsensus rasional (*rationales Einverständnis*) dengan menggunakan paradigma tindakan komunikatif yang diusulkan Habermas (Habermas, 1981; bdk. Pedersen, 2008).

KESIMPULAN

Dalam tulisan hasil penelitian ini, penulis sudah menjelaskan latar belakang untuk memahami dinamika multikulturalisme di Indonesia, mulai dari asal-usul, kesan dan keterlibatan baik secara pribadi maupun akademis dalam dunia multikultural, juga ketika multikulturalisme dipahami sebagai praktik sehari-hari dalam dunia yang nyata maupun sebagai wacana dan perjuangan untuk mendapatkan kekuasaan dan pengaruh di dunia maya. Penulis juga sudah menyoroti konteks sosio-historis maupun sosio-politis dari multikulturalisme di Indonesia, yang menjadikannya berbeda dan unik dari pendekatan soal multikulturalisme di kawasan Eropa dan Amerika Serikat.

Analisis terhadap empat situs yang dipilih mewakili posisi anti maupun pro multikulturalisme kritis menunjukkan bahwa “posisi anti” ternyata berasal dari organisasi massa (ormas) berhaluan Islam radikal yaitu Front Pembela Islam, dan juga dari organisasi para ulama yang tergabung dalam Majelis Ulama Indonesia. Jika kekuasaan riil FPI terletak dalam pengerahan massa dan penggunaan kekuatan fisik, maka kekuasaan riil MUI terletak pada legitimasi religius atas otoritas yang mereka miliki untuk menafsirkan hu-

kum dan aturan Islam. Ketika diteliti lebih dekat dengan menggunakan empat matra multikulturalisme kritis, nampak bahwa baik situs FPI maupun MUI relatif mencatat skor rendah jika dibandingkan dengan situs setara-institute dan islamlib. Secara induktif orang dapat menyimpulkan bahwa skor rendah situs FPI dan MUI ini bisa jadi disebabkan oleh kurangnya keterampilan teknis *web master* dan pengelola konten untuk mengelola laman tampilan profil lembaga mereka secara profesional yang berujung pada jatuhnya skor mereka di matra interaktivitas dan aksesibilitas. Bisa juga hal ini memang disengaja (*deliberate political intention*) untuk mencegah masuknya kritik dari para pengguna dan pihak-pihak yang berbeda pandangan, terutama menyangkut sikap terhadap keragaman dan multikulturalisme.

Satu *caveat* perlu disampaikan di sini. Pengamatan yang lebih dekat dan cermat menyangkut empat parameter ukur yang digunakan untuk menganalisis empat situs yang dipilih mewakili dua posisi (pro dan anti multikulturalisme kritis) akan menyingkapkan adanya sejumlah kelemahan internal maupun eksternal, seperti kurangnya tolok ukur penjelas yang tidak *over-lapping* dari masing-masing parameter, kurang dieksplisitkannya metode kuantifikasi data acuan, rentang sebaran amatan yang kurang begitu mewakili. Untuk itu, dibutuhkan riset-riset lanjutan untuk melengkapi dan mempercanggih parameter ukur tersebut sehingga bisa diterapkan untuk unit analisis yang lain di ranah dunia maya. Meskipun demikian, sebagai sebuah penelitian rintisan, empat parameter tersebut dapat dianggap berguna untuk mengklasifikasi dan membuat peringkat atau skor terhadap unit analisis.

REFERENSI

[1] Artikel ini merupakan rintisan awal dari paper berbahasa Inggris yang berjudul “Critical Multiculturalism in Daring Politics: The study of its significance

and applicability in Indonesian context” yang abstraknya diterima (call for paper) untuk disertakan dalam event The Fourth International Conference on Indonesian Studies (ICSSIS) di Bali, 9 – 10 Februari 2012.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik. (2009). *Indonesia: Towards Democracy*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS) Publishing.
- Alatas, Syed Farid. (2006). “From Jāmi`ah to University: Multiculturalism and Christian–Muslim Dialogue”, dalam jurnal *Current Sociology*. Vol 54(1): 112–132.
- Allen, Amy. (1999). “Solidarity after identity politics: Hannah Arendt and the power of feminist theory” dalam jurnal *Philosophy & Social Criticism*, vol 25 no 1, hlm. 97–118
- Andre Ata Ujan, Benyamin Molan, Hendar Putranto. (2009). *Multikulturalisme: Belajar Hidup Bersama dalam Perbedaan*. Jakarta: PT Indeks.
- Armbruster-Sandoval, Ralph. (2006). *Globalization and Cross-border Labor Solidarity in the Americas: The Anti-Sweatshop Movement and the Struggle for Social Justice*. New York dan London: Routledge.
- Banks, J.A. (1995). “Multicultural education: Historical development, dimensions, and practice” dalam J.A. Banks & C.A.M. Banks. Tim editor. *Handbook of research on multicultural education*. New York: Macmillan.
- Baron, Naomi S. (2008). *Always On: Language in an Daring and Mobile World*. Oxford dan New York: Oxford University Press.
- Barry, Brian. (2001). *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*.

- Cambridge, UK: Polity Press.
- Benhabib, Seyla. (2004). *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bennett, David. (1998). *Multicultural States: Rethinking difference and identity*. London dan New York: Routledge.
- Bransen, Jan. (2001). "Verstehen and erklären, philosophy of" dalam Smelser, N.J., & Baltes, P.B. tim editor. *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Oxford: Elsevier Science Ltd. Artikel ini bisa diakses di www.ru.nl/publish/pages/536984/verstehen.pdf
- Bunt, Gary R. (2003). *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Daring Fatwas and Cyber Islamic Environments*, London&Sterling: Pluto Press.
- Castells, Manuel. (2001). *The Internet Galaxy: Reflections on the Internet, Business, and Society*. Oxford dan New York: Oxford University Press.
- .ed. (2004). *The Network Society: A Cross-cultural Perspective*. Cheltenham, UK & Northampton, MA, USA: Edward Elgar Publishing Limited.
- . (2009). *Communication Power*. Oxford dan New York: Oxford University Press
- Coby, Patrick. (1986). "Aristotle's Four Conceptions of Politics" dalam jurnal *Political Research Quarterly* vol. 39: 480 - 503
- Cornell, Drucilla dan Murphy, Sara. (2002). "Anti-racism, multiculturalism and the ethics of identification", dalam jurnal *Philosophy & Social Criticism* vol 28 no 4, hlm. 419-449.
- Daniels, Jessie. (2009). *Cyber Racism: White Supremacy Daring and the New Attack on Civil Rights*. New York, Toronto, Plymouth, UK: Rowman & Littlefield Publishers Inc.
- Delanty, Gerard. (2010). *Community, 2nd edition*. London dan New York: Routledge.
- Dieter Plehwe, Bernhard Walpen dan Gisela Neunhöffer. Tim editor. (2006). *Neoliberal Hegemony: A Global Critique*. London dan New York: Routledge.
- Flick, Uwe. (2002). *An Introduction to Qualitative Research*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Gadamer, Hans-Georg. [1975] 2004. *Truth and Method*. Edisi Revisi Kedua. Terjemahan direvisi oleh Joel Weinsheimer dan Donald G. Marshall. London dan New York: Continuum Press.
- Goode, Luke. (2005).. London dan Ann Arbor, MI: Pluto Press.
- Hefner, Robert W.ed. (2001). *The Politics of Multiculturalism: Pluralism and Citizenship in Malaysia, Singapore, and Indonesia*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Isar, Yudhishtir Raj. (2006). "Cultural Diversity" dalam jurnal *Theory Culture Society*, 23: 372. London: SAGE Publications.
- Habermas, Jurgen. (1981). *The Theory of Communicative Action: Volume 1 (Reason and the Rationalization of Society)*. Boston: Beacon Press.
- Hasani, Ismail dan Naipospos, Bonar Tigor. Tim editor. (2010). *The Faces of ISLAM 'Defenders': Religion Radicalism and Its Implications on Assurance of Religious/Beliefs Freedom in Jabodetabek and West Java*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- Jeffrey G. Reitz, Raymond Breton, Karen Kisiel Dion, Kenneth L. Dion. (2009). *Multiculturalism and Social Cohesion: Potentials and Challenges of Diversity*. Springer Science+Business Media B.V.
- Joseph, Jonathan. (2002). *Hegemony: A realist analysis*. London dan New York: Routledge.
- Kanpol, Barry dan McLaren, Peter. (1995). "Resistance Multiculturalism and the Poli-



- tics of Difference” dalam Kanpol, Barry dan McLaren, Peter. Tim editor. *Critical Multiculturalism: Uncommon Voices in a Common Struggle*, Westport, CT (USA): Greenwood Publishing Group.
- Komter, Aafke E. (2005). *Social Solidarity and the Gift*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kymlicka, Will. (1995). *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press.
- . (2005). “Liberal Multiculturalism: Western Models, Global Trends, and Asian Debates” dalam Kymlicka, Will dan He, Baogang. Tim editor. *Multiculturalism in Asia*. Oxford: Oxford University Press.
- Kellner, Douglas. (1995). *Media Culture: Cultural studies, identity and politics between the modern and the postmodern*. London dan New York: Routledge.
- Laden, Anthony Simon dan Owen, David. eds. (2007). *Multiculturalism and Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lima, María Herrera. (2005). “Who judges? Democracy and the dilemmas of multiculturalism: Commentary to ‘The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era, by Seyla Benhabib’” dalam jurnal *Philosophy & Social Criticism*, vol 31 no 7, hlm. 727–737. London, Thousand Oaks, CA dan New Delhi: SAGE Publications.
- Matustik, Martin J. B. (2002). “Contribution to a new critical theory of multiculturalism: A response to ‘Anti-racism, multiculturalism and the ethics of identification’” dalam jurnal *Philosophy & Social Criticism* vol. 28; 473
- May, Stephen dan Sleeter, Christine E. Tim editor. (2010) *Critical Multiculturalism: Theory and Praxis*, London: Routledge.
- May, Stephen.ed. (1999). *Critical Multiculturalism: Rethinking Multicultural and Antiracist Education*. London dan Philadelphia: Falmer Press.
- McLennan, Gregor. (2001). “Can there be a ‘critical’ multiculturalism?” dalam jurnal *Ethnicities*, Vol 1(3): 389–422, London, Thousand Oaks, dan New Delhi: SAGE Publications.
- Media Literacy Key Concepts* bisa dilihat di alamat laman berikut: http://www.media-awareness.ca/english/teachers/media_literacy/key_concept.cfm (diakses Hendar Putranto pada 24 Januari 2011)
- Min, Anselm K. (2005). “From difference to the solidarity of others: Sublating post-modernism” dalam jurnal *Philosophy & Social Criticism*, vol. 31 no. 7, hlm. 823–849
- Monroe, Barbara. (2004). *Crossing the Digital Divide: Race, Writing, and Technology in the Classroom*. New York dan London: Teachers College Press (Columbia University).
- Parekh, Bhikhu. (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire dan New York: Palgrave.
- Pedersen, Jørgen. (2008). “Habermas’ Method: Rational Reconstruction” dalam jurnal *Philosophy of the Social Sciences* 2008 38: 457 (dipublikasikan daring pertama kali 15 September 2008)
- Petrozza, Julia, “Critical Multicultural Education and the Media” bisa diakses di laman berikut: <http://www.edchange.org/multicultural/papers/media.html>
- Phillips, Anne (2007). *Multiculturalism without Culture*. Princeton (USA) dan Oxford (UK): Princeton University Press.
- Poole, Elizabeth, dan Richardson, John E. (2006). *Muslims and the News Media*. London: I.B.Tauris & Co Ltd.

- Ritzer, George. (2007). *The Blackwell Companion to Globalization*. Oxford UK, Malden MA USA & Victoria Australia: Blackwell.
- Rogers, Richard. (2005). *Information Politics on the Web*. Boston. MA: The MIT Press.
- Rorty, Richard. (1989). *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rundell, John. (2004). "Strangers, Citizens and Outsiders: Otherness, Multiculturalism and The Cosmopolitan Imaginary in Mobile Societies" dalam jurnal *Thesis Eleven*, No. 78, Agustus 2004, hlm. 85–101.
- Siapera, Eugenia. (2004). "Asylum Politics in Cyberspace" dalam Joss Hands & Eugenia Siapera. Tim editor. *At the Interface: Continuity and Transformation in Culture and Politics*. Amsterdam & New York: Rodopi BV.
- . (2006). "Multiculturalism daring: The internet and the dilemmas of multicultural politics" dalam *European Journal of Cultural Studies*, Vol 9(1) 5–24; 1367-5494. London, Thousand Oaks CA dan New Delhi: SAGE Publications.
- . (2010). *Cultural Diversity and Global Media: The Mediation of Difference*. Wiley-Blackwell.
- Sitton, John F. (2003). *Habermas and Contemporary Society*. New York: Palgrave MacMillan.
- Sleeter, Christine E. (1995). *Multicultural Education, Critical Pedagogy, and the Politics of Difference*. New York: State University of New York Press.
- Tjaya, Thomas Hidy. 2005. "Hermeneutika Tradisi dan Kebenaran" dalam Thomas Hidy Tjaya dan Justinus Sudarminta. Tim editor. *Menggagas Manusia sebagai Penafsir*. Yogyakarta: Kanisius.
- van Dijk, Jan A.G.M. (2006). *The Network Society: Social Aspects of New Media, Second edition*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Verkuyten, Maykel. (2004). "Everyday Ways of Thinking about Multiculturalism" dalam jurnal *Ethnicities*, Vol. 4(1): 53 – 74; 040328. London: SAGE Publications.
- Vertovec, Steven dan Wessendorf, Susanne. Tim editor. (2010). *The Multiculturalism Backlash: European discourses, policies, and practices*. London dan New York: Routledge.
- Walhof, Darren R. (2006). "Friendship, Otherness, and Gadamer's Politics of Solidarity" dalam jurnal *Political Theory*, Volume 34 No. 5, Oktober 2006, hlm. 569-593
- Watt, Diane. (2007). "On Becoming a Qualitative Researcher: The Value of Reflexivity" dalam *The Qualitative Report* Volume 12 Nomor 1 Maret 2007, hlm. 82-101 (bisa diakses di <http://www.nova.edu/ssss/QR/QR12-1/watt.pdf>)
- White, Stephen K. (1995). *The Cambridge Companion to Habermas*. Cambridge UK: Cambridge University Press.
- Williams, Malcolm. (2003). *Making Sense of Social Research*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Wise, Amanda dan Velayutham, Selvaraj. 2009. "Introduction: Multiculturalism and Everyday Life" dalam Wise, Amanda dan Velayutham, Selvaraj. Tim editor. *Everyday Multiculturalism*. Basingstoke, Hampshire dan New York: Palgrave Macmillan.