

JILBAB DAN REPRODUKSI IDENTITAS PEREMPUAN KRISTEN RUANG PUBLIK SEKOLAH ACEH

Muhammad Ansor dan Cut Intan Meutia

Institut Agama Islam Negeri Langsa-Aceh

Email: ansor_riau@yahoo.co.id

ABSTRACT

The article examined the experiences of Christian women teachers in the public space of school in Aceh. Based on the narrated biographies of seven teachers, this article focuses on exploring the regulation impact of Islamic dress code toward formation of Christian women's identity in Aceh. The source of data is collected through observation and semi-structured interviews during 2013- 2014. The article uses the habitus theory from Bourdieu and the identity concept of 'in between' from Bhaba. This article shows that the public space of school becomes the arena of power contestation between Moslem and the minority, the Christian women, which led to the inclination of Christian women to wear headscarf. The article also shows that the implementation of Islamic sharia encourages the emergence of hybrid identity of the veiled Christian women. This hybrid identity was born from the result of complicated negotiation between identities as women teacher, Christian, and citizen of Aceh.

Keywords: *Aceh; Christian women; Identity negotiation*

ABSTRAK

Artikel berikut membahas pengalaman guru perempuan Kristen dalam ruang publik sekolah di Aceh. Mendasarkan pada narasi biografis tujuh guru, tulisan berfokus menelusuri dampak regulasi busana Islami terhadap pembentukan identitas perempuan Kristen Aceh. Sumber data diperoleh melalui observasi dan wawancara semi terstruktur selama 2013-2014. Tulisan menggunakan teori habitus yang dikemukakan Bourdieu, dan konsep identitas *in between* sebagaimana dikemukakan Bhabha. Tulisan memperlihatkan ruang publik sekolah menjadi arena kontestasi kuasa antara muslim dan minoritas perempuan Kristen sehingga berujung pada kecenderungan perempuan Kristen untuk berjilbab. Tulisan ini juga memperlihatkan bahwa implementasi syariat Islam mendorong kemunculan *hibryd identity* perempuan Kristen berjilbab. Identitas hybrid tersebut lahir dari hasil negosiasi rumit antara jati diri sebagai guru perempuan, pemeluk agama Kristen, sekaligus warga Aceh.

Kata Kunci: *Aceh; Perempuan Kristen; Negosiasi Identitas*

PENGANTAR

Bagi masyarakat Aceh, sekolah merupakan arena pembentukan nilai-nilai yang sejalan dengan prinsip penerapan syariat Islam (Srimulyani, 2013:480-482). Para civitas akademika di sekolah, baik guru, petugas administrasi maupun siswa dituntut memerankan diri sebagai contoh bagi penerapan syariat Islam. Sebagaimana diatur dalam qanun tentang syariat Islam di Aceh, sekolah dituntut berada di garda depan pembudayaan busana Islami (Qanun 11/2002). Akan tetapi, gagasan seperti ini memunculkan sejumlah dilema karena sekolah merupakan ruang publik (Habermas 1989), sehingga sudah semestinya mengakomodasi keragaman nilai dan praktik keberagaman masyarakatnya. Oleh karena itu, keberadaan guru perempuan Kristen berjilbab pada sebagian besar sekolah di Aceh tergolong unik dan sering kali tidak ditemukan pada sekolah-sekolah lain di Indonesia.

Qanun syariat Islam Aceh pada dasarnya tidak diterapkan kepada non-muslim (Milallos, 2007:295) dan perempuan Kristen tidak diharuskan berjilbab (Ansor, 2014a:38; Ansor, 2016). Akan tetapi, konteks sosial budaya yang melingkupi kehidupan keseharian guru perempuan Kristen seringkali menuntut berjilbab ketika tampil di ruang publik. Bagi sebagian guru perempuan Kristen Aceh, rumusan Qanun No 11 Tahun 2002 yang mengatakan "setiap orang Islam wajib mengenakan busana Islam" (Pasal 13 ayat 1) dan "setiap instansi pemerintah, lembaga pendidikan, badan usaha, dan atau institusi masyarakat wajib membudayakan busana Islami" (Pasal 13 ayat 2), dipahami sebagai tuntutan agar mereka beradaptasi dengan berjilbab ketika di sekolah. Terlebih sebagai pendidik, mereka merasa dituntut untuk menjadi 'teladan' termasuk dalam soal berpakaian bagi para siswi yang umumnya beragama Islam.

Tulisan ini membahas pengalaman pengidentitasan guru perempuan Kristen dalam ruang publik sekolah di Aceh. Tulisan menelusuri proses transformasi

identitas perempuan Kristen berjilbab, latar belakang yang mempengaruhi keputusan berjilbab, dan dampak berjilbab terhadap pembentukan identitas diri mereka. Data penelitian diperoleh melalui observasi dan wawancara semi-terstruktur selama tahun 2013-2014. Observasi dilakukan terhadap aktivitas keseharian perempuan Kristen Aceh di sekolah. Kami mewawancarai enam guru perempuan Kristen Aceh, terdiri dari guru tidak berjilbab di sekolah (1 orang), berjilbab paruh waktu atau hanya saat di sekolah (4 orang), dan perempuan Kristen yang berjilbab dalam setiap penampilan publik, baik di sekolah atau tempat lainnya (2 orang). Wawancara difokuskan menggali latar belakang biografis dan pengalaman negosiasi identitas dalam ruang publik sekolah. Terkecuali itu, kami juga mewawancarai tokoh muslim, pendeta, dan lingkungan terdekat para partisipan penelitian untuk memperkaya data. Tulisan menggunakan teknik penyajian narasi biografis (kisah hidup) dengan maksud memberikan gambaran detail keragaman pengalaman pengidentitasan perempuan Kristen di Aceh (Lihat Berman, 1998; Gomez-Estren dan Benitez, 2013; Honarbin-Holliday, 2010).

Pengalaman perempuan sebagai kelompok minoritas yang dituntut beradaptasi dengan sistem nilai yang dianut kelompok mayoritas dalam berpakaian sejatinya bukan sesuatu yang khas Aceh. Untuk sekedar contoh, hal serupa antara lain terjadi di Perancis, Turki dan Hongkong. Di Perancis, Bowen (2007:65-97) menulis perempuan muslim Perancis yang meyakini jilbab sebagai kewajiban agama dituntut menyesuaikan diri dengan kebijakan negara yang melarang penggunaan simbol agama di ruang publik (Bandingkan Werbner, 2007; Howard, 2012; Friedman dan Merle, 2013; Maxwell dan Bleich, 2014). Saggi (2011) dan Cinar (2005) membahas pengalaman perempuan muslim berjilbab di Turki yang berhadapan dengan rezim muslim sekuler yang melarang penggunaan jilbab di ruang publik (Bandingkan Safitri, 2010; Davary, 2009). Droeber (2012, 62-63) membahas

pengalaman perempuan muslim Pakistan di Hongkong yang mengalami aleniasi budaya karena pakaian adat yang mereka kenakan.

Sejauh ini studi tentang identitas dan pakaian selalu dihubungkan dengan pengalaman berpakaian perempuan Muslim sebagai minoritas. Jarang ditemukan diskusi tentang pakaian dengan menghubungkan pada dinamika pengidentitasan perempuan Kristen sebagai minoritas. Lihat misalnya tulisan Haddad (2000), Rabo (2012) serta Rajzman dan Pinsky (2013). Haddad mendiskusikan pembentukan identitas orang Kristen-Arab di Jordan. Rabo membahas negosiasi identitas orang Kristen dalam ruang publik Islam di Syria. Sementara Rajzman dan Pinsky menelusuri identitas imigran Kristen atau non-Yahudi yang berasal dari bekas wilayah Uni Soviet. Studi tersebut mengeksplorasi pengalaman pengidentitasan melalui praktik kultural orang Kristen sebagai minoritas. Berbeda dengan tulisan sebelumnya, studi ini akan menyumbangkan perdebatan akademis tentang pakaian dan reproduksi identitas perempuan Kristen dalam ruang publik syariat.

Tulisan ini menggunakan teori habitus yang dikemukakan Pierre Bourdieu untuk mendiskusikan pergumulan identitas guru perempuan Kristen dalam ruang publik sekolah. Habitus menawarkan kerangka analisis yang sangat berbeda dalam memahami proses reproduksi identitas (Adams, 2006:514). Bagi Bourdieu, habitus secara fundamental mempengaruhi pembentukan praktik sosial. Habitus adalah 'suatu sistem skema generatif yang didapatkan dan disesuaikan secara objektif dengan kondisi khas yang dibangun (Bourdieu, 1977:95; Bourdieu dan Wacquant, 1992:131). Bourdieu melihat individu sebagai sosok kreatif dan dalam relasi sosialnya dapat mempengaruhi dan dipengaruhi struktur yang ada. Artinya, para pelaku, individu termasuk kelompok adalah sosok aktif yang bebas, meskipun mereka dibatasi habitus-habitus lain juga menjadi struktur (Bourdieu, 1977:12; Jenkinsm 1992:5). Habitus merupakan hasil negosiasi antara individu sebagai agensi dengan

struktur sosial yang mengitari. Menurut Liu (2012:1169-70), perilaku atau norma tertentu menjadi bagian dari struktur ketika hal tersebut ditransformasikan dari perilaku individual ke dalam praktik sosial.

Field merupakan arena dimana agensi dan posisi sosialnya berada. Posisi setiap agensi merupakan resultan dari interaksi antara regulasi sosial tertentu, habitus, dan modal [*capital*] yang dimiliki agensi (aktor). Para aktor sosial selalu berada pada lebih dari satu '*field*' pada saat bersamaan meskipun mereka membawa habitus yang sama di setiap '*field*'. Para aktor sosial seringkali bersifat melintas batas, dan mereka berada pada beragam '*field*' yang saling mempengaruhi antara satu sama lain (Samuel, 2013:399-400). Bourdieu mengartikulasikan konsep agensi sebagai aktor sosial melalui formula berikut: $[(habitus)+(capital)]+field=practice$ (Bourdieu, 1979:101).

Konsep habitus, *field* dan *capital* pada dasarnya merupakan bagian dari usaha Bourdieu mengembangkan filsafat aksi dengan cara mengkonstruksi hubungan antara agensi dan struktur obyektif. *Field* dan habitus selalu berkaitan, dan satu sama lainnya tidak dapat dijelaskan sendiri-sendiri. Habitus membentuk fenomena yang menstrukturkan *field* dan saat bersamaan distrukturisasi oleh *field*. Untuk itu, praktik sosial pada dasarnya merupakan akumulasi beragam relasi kuasa (*capital*) yang melingkupi. Agensi dalam hal ini tidak pada posisi yang pasif, melainkan memegang peranan kunci sebagai produsernya.

Praktik sosial guru perempuan Kristen Aceh berjilbab akan dibahas sebagai proses negosiasi antara agensi dan struktur di mana sekolah menjadi arena sosial (*field*). Perempuan Kristen dalam ruang publik syariat akan dianalisis dalam kerangka yang menempatkan mereka sebagai agensi yang mereproduksi identitas diri. Perempuan Kristen Aceh tidak mungkin sepenuhnya menjati-dirikan sebagai layaknya perempuan muslim. Di satu pihak, seorang perempuan Kristen yang berstatus sebagai pegawai negeri sipil di instansi pemerintah di Aceh,

hampir tidak punya pilihan untuk tampil tanpa berjilbab. Sebab, regulasi syariat Islam mengharuskan instansi pemerintah membudayakan busana Islami. Mereka dituntut beradaptasi dengan lingkungan tersebut. Di pihak lain, mereka juga tidak mungkin berkonversi agama lantaran agama merupakan urusan keyakinan. Menggunakan konsepsi Homi K Bhabha menjelaskan bahwa bagi sebagian guru perempuan Kristen Aceh, berjilbab merupakan identitas antara (*in between identity*) yang hanya ditampilkan secara temporer. Fenomena perempuan Kristen berjilbab bukan sebuah penitidirian sesungguhnya, melainkan sebuah strategi kreatif tentang menjadi perempuan Kristen dengan cara Aceh.

PEMBAHASAN

Potret Umum Kristen Aceh

Terletak di penghujung pulau Sumatera, Aceh merupakan propinsi di Indonesia yang paling identik dengan Islam (Siegal, 1969:4; Barter 2011; Merry dan Milligan, 2009:311-323; Salim, 2009; Ansor, 2014b). Lazimnya daerah Islam, prosentase populasi Kristen di Aceh paling minimalis dibandingkan propinsi lain di Indonesia (BPS 2010). Populasinya diperkirakan sekitar 53 ribu jiwa, tidak sampai satu persen dari total penduduk propinsi tersebut yang berkisar 5 juta jiwa (BPS 2010). Jumlah ini cukup mengejutkan sebab populasi Kristen Aceh lima belas tahun sebelumnya sekitar 51 ribu jiwa (Balitbang Kemenag, 1995). Data ini memperlihatkan pertumbuhan populasi Kristen Aceh tergolong lamban, bahkan cenderung stagnan.

Orang Kristen Aceh terkonsentrasi di Aceh Tenggara dan Aceh Singkil. Aceh Tenggara berbatasan dengan Kabupaten Tanah Karo, sementara Aceh Singkil berbatasan dengan Kabupaten Sibolga. Sibolga dan Tanah Karo merupakan dua kabupaten di Sumatera Utara dengan mayoritas penduduk beragama Kristen. Populasi Kristen di Aceh Tenggara sekitar 33 ribu jiwa atau sekitar 20 persen dari total penduduk kabupaten tersebut (BPS Aceh 2010), sementara di Aceh

Singkil sebesar 11 ribu jiwa atau sekitar 10 persen (BPS Aceh 2010) dari total penduduk kabupaten tersebut. Daerah dengan populasi Kristen terbesar ketiga adalah Banda Aceh (BPS Aceh 2010), kendati jumlahnya berpaut jauh, yaitu sekitar dua ribu jiwa. Daerah-daerah lain memiliki populasi Kristen lebih sedikit dari Banda Aceh, mulai dari seribuan sampai puluhan orang saja dalam satu kabupaten. Adapun umat Kristen Langsa menempati urutan ke tujuh terbesar, yaitu sekitar tujuh ratus jiwa atau setengah persen dari total penduduk Langsa.

Ada perbedaan situasi kondisi sosio-kultural orang Kristen antara satu daerah dengan daerah lainnya. Di Aceh Tenggara, orang Kristen secara sosial politik dan ekonomi memiliki posisi tawar sangat signifikan. Sejak kabupaten Aceh Tenggara dibentuk pada awal reformasi, Bupati atau setidaknya wakil Bupati selalu berasal daerah Lawe Sigala dan Babul Makmur, dua kecamatan dengan basis mayoritas Kristen (Lihat Aceh Tenggara Dalam Angka, 2014). Lawe Sigala-gala maupun Babul Makmur secara ekonomi merupakan dua kota penting di Aceh Tenggara setelah Kuta Cane (ibu kota Aceh Tenggara). Kondisi lebih kurang serupa terlihat di Aceh Singkil. Sejak terbentuk menjadi kabupaten, Bupati Aceh Singkil selalu berasal dari orang yang memiliki kedekatan dengan masyarakat di daerah yang menjadi kantong-kantong orang Kristen. Paling tidak selama dua periode terakhir pemilihan kepala daerah, orang Kristen di Aceh Singkil selalu menentukan kemenangan calon Bupati. Ringkas kata, keberadaan orang Kristen di Aceh Tenggara, dan Aceh Singkil selalu menjadi bagian dari konstelasi politik di daerah tersebut.

Berbeda dengan kedua kabupaten di atas, orang Kristen Banda Aceh dan Langsa tidak memiliki peranan sosial yang cukup sentral. Komunitas Kristen Banda Aceh terkonsentrasi di daerah Peunayoung, salah satu sentral bisnis di Banda Aceh. Mereka umumnya berprofesi sebagai pedagang dan hanya sedikit yang bekerja di pemerintahan. Orang Kristen Banda Aceh tidak cukup

menentukan dinamika ekonomi masyarakat kota tersebut. Terlebih lagi situasi di Langsa. Orang Kristen hanya sedikit saja yang memiliki akses berdagang di pasar-pasar tradisional di Langsa. Bahkan, toko-toko yang menjual makanan, seperti rumah makan, tidak akan laris karena masyarakat Langsa menghindari membeli makanan olahan yang dijual non-Muslim. Orang Kristen Langsa hanya berjualan barang keperluan harian selain makanan dan minuman.

Kenyataan bahwa sumber kehidupan ekonomi orang Kristen Banda Aceh dan Langsa berasal dari wiraswasta agaknya yang menjadikan kondisi ekonomi mereka umumnya tergolong stabil. Selain itu, sebagian orang Kristen di kedua daerah berstatus pegawai negeri di instansi vertikal pemerintah (seperti perpajakan) dan TNI/Polri. Saat observasi pada kegiatan peribadatan di gereja-gereja, kami melihat jemaat gereja yang bermobil pribadi dengan jumlah relatif signifikan. Paling tidak hal ini terlihat dari pengamatan di gereja HKBP Langsa, gereja Katolik Banda Aceh, gereja GPIB Banda Aceh, dan Gereja Methodis Banda Aceh. Kendati orang Kristen secara statistik minoritas sebagian besar mereka tergolong sebagai kelompok ekonomi menengah.

Fenomena ini mengindikasikan bahwa kategori minoritas-mayoritas memang selalu problematik ketika digunakan untuk menggambarkan orang Kristen Aceh. Istilah minoritas sebagai konsep sosial memang selalu diperdebatkan banyak ilmuwan sosial karena istilah tersebut memperlihatkan gejala serampangan dalam merumuskan kategori sosial (Budiman, 2005:9-19). Hemat penulis, konsep minoritas tidak selalu tepat untuk menggambarkan potret orang Kristen Aceh. Secara statistik mungkin Kristen Aceh tergolong minoritas, tetapi secara ekonomi bisa jadi berbeda. Domi, seorang pendeta pada GPIB Banda Aceh menolak apabila orang Kristen di kategorikan sebagai kelompok minoritas, lantaran menurutnya "itu konsep yang sangat ambigu, dan tidak menggambarkan realitas". Untuk itu, Domi menyarankan sebaiknya disebut saja dengan

"orang Kristen", tanpa memberikan embel-embel minoritas.

Narasi Identitas Guru Perempuan Kristen

Guru perempuan Kristen Aceh sedikitnya dapat dipilah dalam tiga kategori, yaitu berjilbab penuh waktu, berjilbab paruh waktu, dan tidak berjilbab. Berjilbab penuh waktu maksudnya berjilbab dalam setiap penampilan publik, bukan semata karena tuntutan penerapan syariat Islam, tetapi dilandasi ketertarikan pada model berpakaian perempuan Aceh. Kendati semula berjilbab karena implementasi syariat Islam, tetapi dalam perjalanan waktunya mereka melihat jilbab sebagai identitas pakaian perempuan Aceh. Perempuan Kristen kategori kedua hanya berjilbab saat di sekolah, sementara di tempat lain tidak berjilbab. Adapun kelompok ketiga tidak berjilbab ketika di sekolah, atau tempat publik lainnya. Berikut ini narasi biografis partisipan penelitian dari ketiga kategori tersebut.

Berjilbab Penuh Waktu

Tidak banyak guru perempuan Kristen yang berjilbab dalam setiap penampilan publik mereka. Bu Riama dan Bu Nia merupakan dua partisipan penelitian yang dikategorikan kelompok ini. Riama, 56 tahun adalah guru salah satu SD di Langsa. Riama lahir di Sumatera Utara, beretnis Batak, dan pindah ke Langsa sebelum menikah. Suaminya adalah seorang anggota kepolisian beretnis Batak yang bertugas di Langsa. Riama berasal dari lingkungan keluarga Kristen Protestan yang taat. Ayahnya seorang pengurus gereja dan secara kuat menanamkan nilai-nilai keagamaan pada anak-anaknya. Riama tercatat sebagai jemaat HKBP Langsa, dan aktif dalam kegiatan-kegiatan di gereja. Dirinya merupakan salah seorang anggota paduan doa di gereja, dan sering mengorganisasi kegiatan sosial di gereja.

Setelah menyelesaikan sekolah menengah perguruan (SPG) di Medan, Riama bertugas sebagai pengajar pada sebuah sekolah

dasar di pedesaan Aceh Tamiang. Tidak berapa lama setelah itu, Riama diterima sebagai guru pegawai negeri sipil dan ditugaskan di SD Sidorejo Kecamatan Langsa Lama hingga sekarang. Karier tertingginya adalah menjadi Wakil Kepala Sekolah. Riama mengaku beberapa kali ditawarkan pejabat di dinas pendidikan untuk menjadi kepala sekolah asalkan dirinya bersedia masuk Islam. Akan tetapi, bagi Riama bahwa agama adalah pilihan pribadi dan tidak dapat dipaksakan. Riama tetap memilih Kristen dan tidak pernah menjadi kepala sekolah.

Riama merupakan satu dari dua perempuan partisipan penelitian yang berjilbab tidak hanya ketika di tempat kerja, melainkan di semua aktivitas di ruang publik. Ketika keluar rumah, meskipun tidak dalam urusan pekerjaan atau sekedar jalan-jalan di Langsa, Riama berjilbab. Tempat tinggal penulis berada di lingkungan tempat tinggal Riama. Penulis seringkali mengamati aktivitasnya di luar rumah dengan berjilbab. Hal ini diperkuat dari informasi beberapa orang tetangga Ramia juga menginformasikan, Riama adalah perempuan Kristen yang selalu berjilbab dan sering terlibat aktif dalam kegiatan sosial di lingkungannya. Riama mengatakan:

Saya rasa tidak ada masalah ketika saya harus pakai jilbab... Saya adalah orang Kristen yang pertama kali memakai jilbab... Mula-mula kami pakai selendang, atau kerudung. Tetapi *kan* rambut masih selalu nampak. Saya memakai jilbab tidak pernah ada yang memerintah. Itu kesadaran diri saya sendiri... Jadi saya tidak dikenal sebagai orang Kristen... Saya pakai jilbab kemana-mana pun saya pergi. Kemana saja saya pakai, ke pasar atau kemanapun waktu keluar saya pakai jilbab. Tidak hanya waktu mengajar saja... Kalau keluar rumah di lingkungan sini [sekitar rumah] saya pakai. Meskipun hanya songkok saja. Biar nyaman.

Riama berjilbab atas kesadaran sendiri. Bahkan, sebelum syariat Islam diterapkan di Aceh, dia sudah berselendang: trend tutup kepala yang pada masa itu menjadi model penutup kepala perempuan. Riama memperlihatkan bentuk kesadaran berjilbab

yang berbeda dengan umumnya perempuan Kristen Langsa karena dirinya berjilbab tidak semata alasan pekerjaan. Jilbab bagi Riama adalah persoalan keindahan. Dalam perspektif teori agensi, Riama memiliki kapasitas untuk menentukan pilihannya tentang pakaian sekaligus memarkirkannya (Lihat Rinaldo, 2014:3; Mahmood, 2005; Abu-Lughod, 2002). Lingkungan keluarga inti seperti suami dan anak-anaknya memberikan dukungan padanya untuk berjilbab.

Perempuan Kristen lainnya yang dikategorikan sebagai jilbaber penuh waktu adalah Nia, seorang guru SLTP pada sekolah Katolik di Banda Aceh. Nia beretnis Batak, memeluk agama Katolik, berusia sekitar 45 tahun, dengan suami dan satu orang anak yang masih di sekolah dasar. Pertemuan penulis dengan Nia difasilitasi Pak Baron, kepala Bimas Kristen di Kementerian Agama Aceh. Pak Baron mengantarkan kami untuk bertemu Nia di sekolah tempat dirinya mengajar. Akan tetapi, saat itu kami belum melakukan wawancara mendalam, melainkan hanya membuat janji pertemuan setelah magrib pada hari yang sama. Nia merupakan figur dengan keperibadian terbuka. Kendati baru bertemu, perbincangan kami berlangsung dalam suasana terbuka dan akrab. Nia menyempatkan waktu kendati kami tahu persis saat itu sedang sibuk mempersiapkan sebuah pertemuan tahunan wanita Katolik yang diselenggarakan beberapa hari berikutnya di mana dia dipercaya sebagai Ketua Wanita Katolik wilayah Aceh.

Nia lahir di Sumatera Utara, pindah ke Banda Aceh karena mengikuti orang tua sejak dirinya menempuh pendidikan tingkat menengah pertama, tanpa pernah kembali lagi ke kampung halamannya. Nia menyelesaikan pendidikan tingkat menengah atas di Banda Aceh dan perguruan tinggi ditempuh di Unsyiah pada fakultas ekonomi tahun 2000. Setelah selesai kuliah hingga saat ini, dirinya menekuni profesi sebagai guru pada sekolah Katolik. Nia pernah menjabat sebagai kepala sekolah pada SLTP Budi Dharma, sekolah tempat dia bekerja sekarang. SLTP Budi Dharma merupakan lembaga pendidikan

yang dikelola yayasan milik Katolik dengan siswa mayoritas beretnis Tionghoa, baik Kristen maupun Budha, kendati banyak juga siswa beragama Islam. Tidak mengherankan apabila SLTP Budi Dharma sering menjadi lokasi penelitian bagi mahasiswa maupun dosen Ushuluddin UIN Raniry yang tertarik pada persoalan multikulturalisme dan relasi agama. Selama sesi wawancara berlangsung, terkesan bahwa Nia menjalani kehidupan yang nyaman di Banda Aceh.

Saat kami pertama kali bertemu dengan Nia di sekolahnya, dirinya tidak berjilbab. Akan tetapi, hari-hari biasa di sekolah dirinya mengaku sering berjilbab ketika di sekolah. Fenomena ini menarik karena berbeda dengan guru perempuan Kristen lainnya yang kami temui di mana mereka berjilbab umumnya karena mengajar di sekolah negeri atau sekolah umum. Sementara sekolah tempat Nia bekerja merupakan sekolah swasta yang dikelola yayasan Katolik. Fenomena perempuan Kristen di sekolah non-Muslim berjilbab merupakan pemandangan kurang lazim. Kebiasaan Nia berjilbab agaknya dapat dimengerti lantaran dirinya dahulu pernah menjabat sebagai kepala sekolah pada SLTP tersebut. Lazimnya kepala sekolah, tentu saja dirinya sering berurusan dengan dinas pendidikan atau kegiatan publik lainnya yang menuntut berjilbab.

Nia berjilbab sejak masih mahasiswa semester akhir, sekitar tahun 1999. Meskipun saat itu syariat Islam di Aceh belum resmi diberlakukan, situasi sosial politik Aceh diwarnai dengan ketidakpastian. Gerakan reformasi yang menuntut turunnya presiden Soeharto berdampak pada pelbagai daerah di Indonesia, termasuk Aceh. Salah satu peristiwa politik di Aceh adalah tuntutan referendum kemerdekaan Aceh dan pemberlakuan syariat Islam. Baik tuntutan referendum maupun penerapan syariat Islam berdampak pada situasi keseharian. Hari-hari Aceh sering kali diwarnai dengan razia yang ditujukan kepada orang-orang yang dinilai tidak berpakaian sesuai dengan syariat Islam (tidak berjilbab, atau bercelana pendek bagi

laki-laki). Saat berada di jalan raya, di sekitar lampu merah (*traffic light*), Nia menyaksikan perempuan tidak berjilbab yang kepalanya dipukul orang tidak dikenal. Pemandangan demikian membentuk pengalaman traumatik dan mendorong dirinya berjilbab ketika ke kampus atau ke luar rumah.

Nia banyak mendapat dukungan atas keputusannya berjilbab. Orang tuanya memaklumi situasi sosial politik Aceh yang menjadikan anaknya mengubah penampilan. Tidak ada kekuatiran orang tuanya bahwa dengan berjilbab misalnya akan berpindah agama ke Islam. Bagi Nia sendiri, perubahan itu tidak memunculkan guncangan psikologis yang mendalam. Dirinya sempat berkonsultasi dengan pastor di gereja tempat dirinya sehari-hari beribadah di hari minggu. Pastor intinya menegaskan tidak adanya hambatan bagi seorang Katolik untuk berjilbab. Secara historis, demikian kata Nia mengutip pandangan Pastor, perempuan Katolik di Timur Tengah juga mengenakan tutup kepala, dan tidak ada bedanya dengan jilbab. Sikap dan jawaban yang disampaikan pastor, semakin memantapkan dirinya berjilbab.

Nia mengaku semenjak SLTP sudah memiliki banyak teman dekat yang beragama Islam. Demikian pula saat kuliah. Ketika memutuskan berjilbab, Nia mendapatkan dukungan para sahabat muslimnya. Saat menikah, dirinya menemukan suami yang juga memberikan dukungan atas penampilannya sehari-hari yang berjilbab saat di tempat umum. Nia mengatakan terkadang bersama suaminya makan di tempat makan yang khas non-Muslim di Banda Aceh, sementara dirinya menemaninya dengan berjilbab. Jabatannya di sekolah sebagai seorang guru yang aktif dan selanjutnya menjadi kepala sekolah semakin menuntut dirinya berjilbab. Tapi tidak hanya di tempat kerja, saat ke pasar, Nia juga selalu berjilbab. Saat wawancara berlangsung, Nia baru saja memimpin pertemuan di gereja dimana dirinya datang dengan berjilbab.

Nia dan Riama merupakan sedikit dari perempuan Kristen Aceh yang pilihannya

untuk berjilbab dalam penampilan publik bukan karena keterpaksaan. Mungkin Riama dan Nia memiliki pengalaman personal yang dalam beberapa hal berbeda. Riama sebelum berjilbab sudah terlebih dari mengenakan selendang lantaran dirinya mengajar SLTA swasta yang saat itu memanfaatkan gedung sekolah milik MIN (Madrasah Ibtidaiyah Negeri) Pilot Langsa. Ini dilakukan jauh sebelum penerapan syariat Islam. Sementara pengalaman pertama Nia berjilbab karena dia melihat perlakuan tidak menyenangkan dialami perempuan tidak berjilbab. Akan tetapi, keduanya dipertemukan pada kondisi di mana berjilbab sebagai gaya hidup dalam berpakaian, bukan hanya karena syariat Islam. Nia dan Riama merupakan potret tidak biasa: perempuan yang menjadi Kristen dengan cara Aceh.

Berjilbab Paruh Waktu

Guru perempuan Kristen jilbaber paruh waktu yang menjadi partisipan penelitian sebanyak empat orang. Semuanya beretnis Batak. Sebanyak dua orang berdomisili di Banda Aceh, dan dua orang lainnya di Langsa. Di Banda Aceh kami bertemu Resmaulina dan Feralys, keduanya guru SLTP. Sementara di Langsa kami bertemu dengan Dina dan Gurning. Dina mengajar di sekolah menengah atas di Langsa, sementara Gurning merupakan guru sekolah dasar di Aceh Timur. Keempat guru tersebut berstatus sebagai pegawai negeri sipil, sudah bersuami dan memiliki anak. Terkecuali Feralys yang lahir dan dibesarkan di Banda Aceh, tiga guru lainnya lahir di Sumatera Utara, berpindah ke Aceh, dan menikah di Aceh.

Kami bertemu Resmaulina atas rekomendasi dari Nia. Wawancara dilakukan di sekolah tempat dirinya bekerja. Kami ngobrol di ruang guru, kendati obrolan kami tidak terdengar jelas guru-guru yang lain, lantaran Resmaulina mengeraskan volume suaranya. Tapi kami dapat memastikan sebagian guru di ruangan tempat kami berdiskusi mengetahui kapasitas kami sebagai peneliti dan sedang menggali pe-

ngalaman perempuan Kristen berjilbab. Tidak dapat dipastikan apakah lokasi tempat kami berdiskusi mempengaruhi tingkat keterbukaan Resmaulina dalam menyampaikan kisahnya kepada kami. Tapi kami merasa banyak kejadian di sekolah yang diceritakan Resmaulina berkait pengalaman tidak menyenangkan saat berinteraksi dengan guru-guru beragama Islam, termasuk hal-hal yang mendorong dirinya berjilbab.

Resmaulina adalah alumni SLTP di Banda Aceh tempat dirinya mengajar sekarang. Dia masuk SLTP tahun 1978, melanjutkan PGA di Banda Aceh, dan menyelesaikan diploma di Unsyiah. Dia pernah mengajar di Aceh Tenggara di sebuah sekolah swasta yang siswanya mayoritas beretnis Tionghoa. Akan tetapi, kemudian sekolah tersebut ditutup dan dia dipindahkan ke Banda Aceh. Beberapa waktu kemudian dirinya diterima sebagai pegawai negeri sipil dan ditugaskan di sekolah tempat dia mengajar saat penelitian dilakukan. Sebagai alumni, Resmaulina mengingat situasi sekolahnya saat dirinya masih siswa. Tahun 1978, demikian dia mengenang, "para siswi perempuan termasuk yang muslim belum berjilbab". Kecenderungan berjilbab di sekolah mulai awal tahun 1990-an. Baru pada tahun 1999, tuntutan untuk berjilbab semakin menguat, dan menjadi kewajiban seiring implementasi syariat Islam.

Resmaulina mengaku keputusannya berjilbab tidak dapat dipisahkan dengan kondisi sosial politik Banda Aceh masa reformasi. Dia mengenang sekitar tahun 1999 menguat tuntutan agar Aceh mendapat keistimewaan untuk menerapkan syariat Islam. Di jalan maupun di pasar-pasar terdengar tuntutan agar perempuan berjilbab. Seperti halnya Nia, dia menyaksikan perempuan tidak berjilbab yang di tempat keramaian dipukul kepalanya oleh orang tidak dikenal. Dia juga melihat kepala seorang perempuan dilempari telur mentah karena tidak berjilbab. Ketika di pasar di Peunayong dirinya berulang kali ditanyai alasan tidak berjilbab. Saat itu konflik antara pemerintah Indonesia dengan Aceh sedang

mencuat, diiringi dengan kekerasan yang terjadi secara sporadis.

Kondisi demikian membentuk pengalaman kesehariannya sebagai perempuan Kristen. Di tambah lagi pengalaman tidak mengenakan ketika di sekolah karena dirinya merupakan satu-satunya guru yang Kristen dan tidak berjilbab saat mengajar. Dia berusaha menjelaskan kepada guru-guru alasan tidak berjilbab, tetapi penjelasannya tidak pernah dapat diterima. Resmaulina merasa dirinya diisolasi dari lingkungan sosial. Tidak banyak guru yang bersedia berbicara secara hangat. Resmaulina berpikir bahwa lingkungannya memang menuntut dirinya berjilbab, dan jilbab sebagai salah satu cara agar secara sosial dapat diterima. Tahun 1999 dirinya mulai berjilbab.

Resmaulina mengatakan berjilbab mengubah persepsi lingkungannya terhadap dirinya. Para guru kembali bersedia berbicara dengan hangat dengannya. Akan tetapi, jarak sosial antara dirinya yang beragama Kristen juga tidak sepenuhnya hilang. Hingga saat ini Resmaulina mengaku masih sering mengalami pengalaman kurang nyaman sebagai akibat dirinya non-Muslim. Dirinya sempat berusaha untuk pindah tugas di Medan, tetapi upaya tersebut tidak terealisasi hingga sekarang mendekati masa pensiun. Saat pertama kali berkunjung ke sekolahnya untuk pertemuan wawancara, penulis menyampaikan maksud kedatangannya ke salah seorang guru. Akan tetapi, guru yang ditanyai mengatakan dirinya tidak mengenal Resmaulina, dan mempersilahkan kami menelpon langsung kepada yang bersangkutan. Saat kami ceritakan pengalaman yang baru dialami, Resmaulina mengatakan tidak ada guru di sekolah tersebut yang tidak mengenal dirinya. Kenyataan dirinya non-Muslim membuat orang tidak dikenal yang ingin menemuinya di sekolah terkadang mendapat pelayanan kurang memuaskan. Resmaulina mengatakan "mungkin bapak disangka orang Kristen Karena mau ditemuin saya, jadi orang *tu* mungkin malas manggil saya".

Partisipan berikutnya adalah Feralys. Kami bertemu Feralys atas rekomendasi Resmaulina saat mewawancarainya, tetapi wawancara mendalam dengan Feralys dilakukan pada hari berbeda. Feralys lahir di Aceh, menempuh pendidikan dari sekolah dasar hingga magister di Banda Aceh. Orang tuanya berasal dari Sumatera Utara, berada di Aceh karena tuntutan dinas. Setelah pensiun, orang tua Feralys pindah ke Medan. Demikian pula saudara kandungnya yang lain juga ikut pindah ke Medan. Feralys mengaku tetap memilih tinggal di Banda Aceh. Dia mengaku telah berasimilasi secara total dengan Aceh. Kalau dirinya mendapatkan pertanyaan mengenai identitasnya, Feralys dengan tegas mengatakan dirinya orang Aceh. Hingga saat ini tidak memiliki rencana pindah ke luar Aceh. Setiap natal dirinya memang menyempatkan diri untuk merayakan di rumah orang tuanya di Medan. Akan tetapi, kehidupan di luar Aceh tidak pernah dilalui Feralys dalam kurun waktu yang lama.

Feralys adalah guru yang aktif dan memiliki karakter yang kuat. Saat pertama kali diterima sebagai PNS dan ditugaskan di SLTP tempat dirinya bekerja sekarang, Feralys secara mental mempersiapkan untuk tetap mempertahankan jati-diri sebagai perempuan Kristiani dan tidak berjilbab di sekolah. Dia mengenang hari pertama masuk kerja sebagai guru di sekolahnya yang sekarang ini tanpa berjilbab. Rencana ini memang sudah dia siapkan sejak dinyatakan diterima sebagai PNS sebagai guru pada 2005. Akan tetapi, hari pertama dirinya di sekolah dirinya merasakan sesuatu yang kurang nyaman. Guru-guru di sekolah tersebut memandangnya dengan cara yang kurang bersahabat. Dirinya mengetahui bahwa dia menjadi perbincangan para guru karena tidak berjilbab. Menyadari situasi yang demikian, seniornya yang seagama, Resmaulina menyarankan berjilbab. Pada hari kedua hingga sekarang ini Feralys berjilbab saat di sekolah.

Menariknya, Feralys berjilbab tidak hanya ketika di SLTP yang merupakan sekolah umum negeri, melainkan juga saat

mengajar di perguruan Methodist di mana dirinya mengajar di SD dan SLTA. Fenomena ini mungkin hanya ditemukan di Aceh, yaitu guru perempuan Kristen yang mengajar di sekolah milik yayasan Kristen berjilbab di tempat kerja. Akan tetapi, Feralys tidak sendirian. Nia, salah seorang partisipan yang sudah dipaparkan sebelumnya juga berjilbab kendati mengajar sekolah Kristen.

Partisipan selanjutnya adalah Dina dan Gurning, keduanya guru Kristen di Langsa. Perjumpaan kami dengan Dina pertama kali berlangsung di rumahnya di perumahan dinas polisi. Suaminya seorang polisi di Langsa. Ruang tamu rumah terpasang berfoto Dina dan suami saat pelantikan suaminya untuk sebuah jabatan di kepolisian. Foto tersebut menarik perhatian lantaran Dina tampil berjilbab, sementara di dinding serupa terpasang Salib Kristus. Bagi Dina menjadi perempuan Kristen berjilbab bukan sebuah persoalan. Baginya, "apa susahnyanya sekedar melilitkan kain di atas kepala". Dina berjilbab hanya ketika di sekolah. Dina berjilbab mulai ketika adanya sekelompok orang tidak dikenal yang membawa senjata laras panjang mendatangi sekolahnya untuk merazia perempuan tidak berjilbab. Saat itu adalah masa ketika terjadinya konflik di Aceh pada awal tahun 2000. Saat itu Dina masih berkerudung, sehingga dirinya selamat dari razia tersebut. Akan tetapi, peristiwa ini memunculkan trauma mendalam dalam dirinya. Setelah diskusi dengan suaminya, dirinya dianjurkan berjilbab saat di sekolah.

Berbeda dengan Dina yang tidak mempersoalkan untuk berjilbab kendati hanya ditempat-tempat tertentu, Gurning merasakan persoalan yang cukup pelik terkait dengan jilbab. Gurning adalah guru sekolah dasar yang bertugas di sebuah desa yang secara administratif merupakan bagian wilayah Aceh Timur. Tidak berbeda dengan lainnya, pengalaman Gurning untuk berjilbab tidak dapat dilepaskan dengan konflik politik di Aceh. Rumah Gurning berada di Langsa, sementara tempat kerjanya di Aceh Timur (salah satu daerah konflik). Dalam perjalanan menuju ke tempat kerja, Gurning

melewati tempat-tempat yang menjadi basis gerakan perlawanan (simpatisan GAM, Gerakan Aceh Merdeka). Dirinya merasa tidak nyaman melewati daerah tersebut tanpa berjilbab. Gurning dalam waktu yang cukup lama hanya berjilbab ketika diperguruan, sementara saat di kelas tidak berjilbab, tetapi saat kegiatan penelitian berlangsung, Gurning mengaku sudah lebih sering berjilbab saat mengajar di kelas.

Tidak Berjilbab

Satu-satunya guru perempuan Kristen tidak berjilbab yang menjadi partisipan penelitian adalah Yuli. Yuli lahir Langsa, saat ini berdomisili di Aceh Tamiang. Pada tahun pertamanya menjadi CPNS Yuli berjilbab. Tetapi tidak lama menjelang dirinya resmi menjadi PNS, dia memutuskan tidak berjilbab. Penulis berdiskusi dengan Yuli sebanyak tiga kali untuk membicarakan persoalan kehidupan umat Kristen di Langsa. Yuli lahir di Langsa, dan pindah ke Aceh Tamiang tidak lama setelah dirinya menikah dengan anggota TNI asal Indonesia Timur yang ditugaskan di Aceh Tamiang, dan telah dikaruniai satu anak laki-laki (4 tahun). Yuli menyelesaikan pendidikan tingkat sekolah dasar dan menengah di Langsa, selanjutnya meneruskan ke Universitas Negeri Medan. Saat ini dirinya tercatat sebagai salah seorang mahasiswi pascasarjana di kampus yang sama. Saat Yuli sekolah di Langsa, belum ada keharusan berjilbab di sekolahnya. Lagi pula, kuliah di Medan menjadikan dirinya tidak pernah mengalami situasi yang menuntut dirinya berjilbab di ruang publik.

Yuli diterima guru CPNS tahun 2007, pada sebuah sekolah menengah kejuruan di Aceh Tamiang. Pada hari-hari pertama sebagai CPNS Yuli baru berjilbab, tetapi saat pelatihan pra-jabatan di Banda Aceh, dirinya sudah tidak berjilbab. Dia menceritakan pergulatan batinnya yang menolak keharusan dirinya berjilbab. Tidak lama setelah berstatus PNS, dirinya resmi memutuskan tidak berjilbab saat mengajar. Yuli diingatkan oleh guru-guru perempuan yang beragama Kristen bahwa di Aceh Tamiang tidak ada

keharusan bagi perempuan Kristen untuk berjilbab. Kondisi ini berbeda dengan situasi di Langsa, tempat asalnya. Ibu kandung Yuli sendiri merupakan guru PNS pada sebuah sekolah dasar di Aceh Timur dan sehari-hari berjilbab saat mengajar.

Yuli menolak keharusan perempuan Kristen berjilbab. Menurutnya, jilbab bukan semata persoalan melilitkan kain di atas kepala perempuan, melainkan berkaitan dengan persoalan identitas. Perempuan Kristen berjilbab tidak diketahui identitas agamanya. Meminta perempuan Kristen berjilbab, menurut Yuli, tidak hanya pengingkaran atas keberadaan agamanya, melainkan bertentangan dengan konstitusi Indonesia yang menjamin kebebasan beragama. Masyarakat Aceh menurut Yuli perlu mengakui keberadaan orang Kristen, sebab, baginya, untuk membangun Aceh perlu kebersamaan dari semua elemen masyarakat dari beragam etnis dan agama. Menurut Yuli, orang Kristen juga harus berpartisipasi dalam pembangunan Aceh.

Yuli terkadang merasakan situasi kurang nyaman saat di sekolah. Terkadang statusnya sebagai orang Kristen menjadi sumber kecurigaan dan sentimen dari guru-guru lain. Yuli menceritakan pengalamannya mengembangkan model pembelajaran yang justru dianggap sebagai pendangkalan akidah. Suatu waktu Yuli mendapatkan kesempatan mengikuti pelatihan pembelajaran Bahasa Inggris di Malaysia. Sepulangnya dia menerapkan model pengajaran Bahasa Inggris yang baru didapatkan melalui pelatihan. Salah satu model pengajarannya adalah dengan menggunakan pohon buatan sebagai alat peraga. Akan tetapi, tanpa alasan yang diketahuinya dengan jelas, beberapa orang guru beranggapan pohon yang dijadikan sebagai media belajar tersebut adalah pohon natal. Yuli dituduh melakukan pendangkalan akidah siswa muslim. Tanpa sepengetahuannya seorang guru membuang alat peraga tersebut. Yuli tidak tahu alasan kenapa guru-guru di sekolahnya beranggapan sistem pembelajaran yang

dia terapkan sebagai upaya pendangkalan akidah.

Negosiasi Identitas di Ruang Publik Sekolah

Sekolah merupakan arena perjumpaan aktor dari beragam latar belakang dan kepentingan (Bourdieu, 1979). Sebagai tempat kerja, sekolah memungkinkan interaksi sosial para individu di dalamnya secara intensif. Sekolah merupakan arena di mana praktik sosial dibentuk berdasarkan nilai-nilai sosial tertentu dan membentuk identitas yang distintif. Sekolah di Aceh tidak hanya sebagai tempat untuk menyiapkan siswa terkiat ilmu pengetahuan, melainkan juga tempat pembentukan karakter Islami sebagai identitas sosial. Ruang publik pendidikan di Aceh dilihat sebagai tempat pembentukan praktik sosial yang didasarkan nilai-nilai Islam yang menjadi karakteristik masyarakat Aceh (Srimulyani, 2013:480-482). Oleh karena itu, terkait dengan diskursus tentang busana Islami, regulasi tentang syariat Islam mengatur keharusan institusi pendidikan membudayakan Islami. Salah satu bentuk pembudayaan busana Islami adalah dengan mengharuskan guru dan siswa berbusana Islam (Bandingkan, Winchester, 2008:1770-1773). Baik sekolah umum maupun sekolah agama di Aceh mewajibkan jilbab bagi perempuan baik guru maupun siswi Muslim.

Problematika muncul karena ruang publik sekolah pada dasarnya merupakan arena sosial yang terbuka untuk beragam kelompok sosial dari pelbagai latar belakang. Ruang publik sekolah mestinya tetap terbuka bagi pelbagai kelompok sosial untuk mengartikulasikan diri (Lihat Eickelmen dan Anderson, 2003:1-16). Aturan mainnya adalah konstitusi Negara yang mempersilahkan individu untuk mempraktikkan agama sesuai dengan kepercayaan dan keyakinan masing-masing. Sistem perundang-undangan di Indonesia mengatur agar semua kelompok agama mendapatkan fasilitasi pengartikulasiannya di ruang publik sekolah. Kenyataannya, ruang publik sekolah di Aceh

memperlihatkan kecenderungan berbeda dengan pelbagai tempat lain Indonesia.

Pengalaman guru perempuan Kristen berjilbab membentuk praktik sosial yang disebut Homi Bhabha (1990, 1994, 1996) sebagai identitas hibrida. Identitas hibrida merupakan identitas antara (*in-between identity*) yang muncul sebagai hasil negosiasi antara agensi dengan lingkungan sosial (Tunc dan Ferentinou, 2012). Kami akan membahas pengalaman reproduksi identitas perempuan Kristen dalam ruang publik sekolah yang membentuk identitas hibrida. Mayoritas guru perempuan yang menjadi partisipan penelitian berjilbab saat di sekolah. Pada bagian sebelumnya dipaparkan latar-belakang dan konteks sosial yang mendorong mereka berjilbab. Pada bagian ini akan dibahas proses relasi kuasa sehingga membentuk praktik sosial perempuan Kristen untuk berjilbab. Untuk memudahkan, berikut dikutip petikan wawancara dengan Dina.

Saya berjilbab ketika mengajar. Saya memakai jilbab sudah lebih lima belas tahun. Awalnya hanya makai selendang. Pertama kali berjilbab waktu ngajar di MIM (Madrasah Ibtidaiyyah Model), ketika mengajar SMA Jaya. Di sana waktu itu kan wajib berpakaian muslim, saya makai yang model selendang. Tapi sekarang sudah yang model jilbab yang dipakai. Bagi saya itu bukan kendala. Apa salahnya tinggal melilitkan kain di kepala... Kalau ke pasar saya tidak pakai. Ke Banda Aceh saya juga makai jilbab. Waktu pelantikan bapak ketika dipromosikan, saya pakai jilbab. Foto di KTP dan Pasport saya juga pakai jilbab. Karena waktu ambil *pasport* atau foto untuk KTP tidak mungkin saya buka lagi, sementara ke sananya saya berjilbab. Walaupun petugas tahu, di KTP itu *kan* ada tulisan agama saya Kristen.

Dina berjilbab di sekolah sudah lama, sebelum pemberlakuan syariat Islam secara resmi. Pengalamannya berbusana Islami bermula saat dirinya mengajar siswa tingkat SMA, tetapi gedung yang digunakan sebagai tempat pelaksanaan kegiatan belajar mengajar adalah sekolah agama Islam (Madrasah Ibtidaiyyah Model, MIM) Langsa. MIM Langsa merupakan sekolah khusus

Islam karena seragam pakaian baik guru maupun siswa adalah mengenakan busana Islami. Dina sebenarnya tidak mengajar untuk siswa di MIM Langsa, melainkan mengajar untuk siswa tingkat SLTA yang belum memiliki gedung tersendiri, sehingga memanfaatkan gedung MIM Langsa. Untuk itu, sebagai penghormatan terhadap tempat di mana dia mengajar yang merupakan sekolah khas Islam, maka dirinya mengajar dengan mengenakan selendang atau kerudung.

Pengalaman Dina memperlihatkan bagaimana relasi antara norma sosial (nilai-nilai yang diterapkan di MIM Langsa sebagai sekolah Islami) dengan dirinya yang non-Muslim berkerudung saat mengajar. Menggunakan terminologi Bourdieu, posisi Dina sebagai agensi selalu bernegosiasi dengan struktur sosial yang melingkupinya dan membentuk praktik sosial yang baru atau *new habitus* (Bourdieu, 1979:169-170). Jadi sudah menjadi habitus baru, maka kebiasaan Dina memakai selendang tidak menjadikan dirinya mengalami keterkejutan berarti ketika di Aceh diberlakukan syariat Islam, di mana semua guru dituntut berbusana Islami. Dina lalu merubah penampilan dari selendang ke jilbab dan dia praktikkan hingga sekarang.

Suatu Proses transformasi identitas Dina dari berkerudung ke berjilbab saat mengajar dan ini menarik dibahas. Saat itu, ketika mengajar, sekolahnya didatangi sekelompok orang dengan membawa senjata laras panjang, melakukan razia pakaian. Saat itu Dina berselendang, sehingga dirinya termasuk aman dari ancaman razia pakaian tersebut. Ketika di rumah, dirinya menceritakan pengalaman tersebut pada suaminya. Suaminya menyarakannya berjilbab di sekolah. Saran suaminya untuk berjilbab ini menarik untuk dibahas. Oleh karena itu, di rumah sendiri, maka Dina juga disarankan untuk tampil dalam bentuk identitas dirinya yang tidak menjadi tradisi agamanya. Saran suami untuk berjilbab muncul karena pertimbangan yang lebih luas, yaitu kondisi sosial politik di Aceh yang

sedang labil, akan lebih tetap kalau dirinya menyesuaikan diri untuk kenyamanan dan keamanan dirinya.

Dina memakai jilbab hanya di tempat dan momentum-momentum tertentu saja, saat acara-acara formal di tempat kerja suaminya, saat ke Banda Aceh atau kegiatan-kegiatan tertentu lainnya. Menariknya, dalam foto-foto identitas resmi seperti KTP dan Pasport, Dina juga berjilbab. Praktis sosial Dina yang semula berjilbab hanya di tempat-tempat tertentu saja, yaitu di tempat kerja atau kegiatan di kantor suami, kemudian diperluas meliputi kegiatan lain di luar wilayah kerjanya. Hal ini karena dirinya mengurus KTP pada saat jam-jam kerja dan berjilbab.

Proses transformasi identitas menjadi berjilbab pada sebagian besar partisipan berlangsung tidak mudah. Pengalaman demikian antara lain dialami Gurniaty. Gurniaty pada dasarnya tidak sepakat dengan himbuan agar perempuan Kristen berbusana Islami di sekolah. Akan tetapi, selaku salah seorang pegawai negeri yang bertugas di lembaga pendidikan, dia merasa tidak punya pilihan kecuali menyesuaikan diri dengan situasi tersebut. Ketika kami meminta tanggapannya tentang berpakaian Islami, Gurniaty mengatakan :

Kita menyadari bahwa kita di sini minoritas. Kita ini numpang. Apapun yang dibilang tuan rumah [penerapan syariat Islam], kita *oke* aja. Makanya kita enjoi saja, tidak ada masalah. Jadi kalau tantangan dan rintangan sebenarnya banyak. *Yesus kan* juga mengatakan seperti itu: banyak tantanganmu kalau kau menjadi pengikutku. Itu yang kita masukkan ke hati kita. Maka kita tidak ambil pusing kalau ada hal-hal yang mungkin kita kurang nyaman.

Pernyataan Gurniaty memperlihatkan kepasrahannya atas apa yang terjadi pada dirinya. Sebagaimana dipaparkan, Gurniaty berjilbab karena jalan menuju tempat kerjanya melewati daerah yang menjadi basis perlawanan pada masa konflik. Hal ini dimulai semenjak 1999. Adapun sekolahnya berada di desa yang mayoritas penduduknya

beretnis Jawa dan tidak terlibat dalam gerakan perlawanan terhadap pemerintah Indonesia. Di desa tempat dirinya bekerja pada saat itu keharusan berjilbab tidak begitu ditekankan. Karenanya Gurniaty berjilbab hanya ketika diperjalanan menuju sekolah. Pada mulanya, saat mengajar di sekolah, dirinya tidak berjilbab. Akan tetapi, sejak tahun 2007 dirinya sudah terbiasa dengan jilbab, dan tidak menanggalkan jilbabnya saat di sekolah.

Seperti halnya Dina, konflik di Aceh dan gerakan tuntutan penerapan pemberlakuan syariat Islam mempengaruhi keputusan Gurniaty untuk mulai berjilbab, kendati hanya ketika di perjalanan menuju tempat kerja. Faktor keamanan menjadi pertimbangan utama berjilbab. Pada masa itu, lingkungan di tempat kerjanya tidak begitu menuntut dirinya berjilbab, kendati sekolahnya secara administratif berada di Kabupaten Aceh Timur, salah satu daerah basis gerakan perlawanan. Hal ini agaknya lantaran sekolahnya berada di desa yang mayoritas penduduknya beretnis Jawa yang tidak ikut dalam aktivitas sosial politik maupun wacana tuntutan penerapan syariat Islam. Akan tetapi, berbeda dengan situasi di tempat kerja, perjalanan melewati tempat kerjanya justru berada di daerah rawan konflik.

Demikian pula keputusan Riama menginisiasi pemakaian jilbab di kalangan perempuan Kristen bukan sesuatu yang tanpa kontroversi. Dukungan dan penolakan atas sikapnya tersebut tidak dapat dihindarkan. Dukungan antara lain berasal dari lingkungan keluarga baik suami dan anak-anak, pejabat dinas pendidikan Langsa maupun guru-guru yang beragama Islam di sekolahnya. Pejabat di dinas pendidikan bahwa seringkali menjadikan Riama sebagai contoh yang baik mengenai bagaimana semestinya tenaga pendidik yang non-Muslim di Aceh menyesuaikan diri dengan lingkungan yang menerapkan syariat Islam. Bagi para guru dan pihak muslim di sekitarnya, kesediaan Riama berjilbab dilihat

sebagai kemampuannya mengintegrasikan diri dengan tradisi dan budaya Aceh.

Kritikan atas keputusan Riama berjilbab terutama muncul dari guru beragama Kristen. Mereka menilai Riama menyebabkan pejabat di dinas pendidikan menyarankan agar guru perempuan Kristen berjilbab. Riama menceritakan saat pertama kali memakai jilbab dirinya beberapa kali didatangi guru-guru Kristen yang memprotes sikapnya berjilbab. Seorang suami yang juga berstatus sebagai guru beragama Kristen mengatakan kepada Riama bahwa apabila istrinya berjilbab, maka dirinya akan menceraikan. Tetapi, saat ini istri dari guru yang bersangkutan juga berjilbab karena tuntutan di sekolah dan tidak suaminya tidak menceraikan. Inisiasi Riama berjilbab memang digunakan pejabat di Langsa untuk mendorong perempuan Kristen yang berstatus sebagai pendidik untuk berjilbab.

Keputusan Riama berjilbab juga berdampak terhadap status sosialnya di gereja. Keputusan Riama berjilbab memang diiringi dengan perubahan penampilannya secara keseluruhan dalam berpakaian. Dalam soal berpakaian, bahkan ketika sedang beribadah di hari minggu, Riama juga berpakaian busana muslim minus jilbab. Model pakaian Riama saat ke gereja memang berbeda dengan pakaian umumnya perempuan Kristen paruh baya ketika pergi ke gereja. Semula, sebelum berjilbab, Riama merupakan anggota paduan suara dan salah seorang anggota jemaat yang selalu dipercaya memimpin doa dalam kegiatan peribadatan di gereja. Akan tetapi, penampilan keseharian Riama yang tidak berbeda dengan perempuan Muslim menjadikan kepercayaan warga Kristen mengenai keberkahan doanya dianggap berkurang.

Resmaulina dan Feralys memiliki pengalaman berbeda. Setelah menjadi guru perempuan Kristen berjilbab bukan sesuatu yang tanpa dilema. Resmaulina mengaku berjilbab sering memunculkan situasi yang dilematis terkait pengalamannya sebagai guru yang mengajarkan nilai-nilai tertentu kepada para siswanya. Sebagai pengajar

mata pelajaran Ilmu Pengetahuan Sosial (IPS), salah satu mata pelajaran yang diajarkan Resmaulina adalah kenyataan keragaman Indonesia dan kebebasan seseorang untuk mengekspresikan diri sesuai agama dan jati-diri kebudayaan masing-masing. Akan tetapi, demikian Resmaulina mengatakan bahwa secara fakta dirinya berjilbab menunjukkan bahwa dirinya sesungguhnya tidak menjalankan prinsip-prinsip multikulturalisme dan kebebasan mengekspresikan diri sesuai jatidiri agama dan kebudayaannya. Ketika perbincangan di kelas memasuki tema seperti ini, Resmaulina segera mengatakan kepada siswanya bahwa Aceh dalam banyak hal memang memiliki situasi khusus yang berbeda dengan daerah lain di Indonesia.

Feralys menyampaikan kisah serupa. Feralys merupakan guru PPKN, yaitu suatu mata pelajaran yang materi yang diajarkan antara lain tentang kebebasan agama di Indonesia sebagaimana tercantum dalam UUD 1945. Akan tetapi, Feralys merasakan kesulitan ketika membicarakan tentang contoh kebebasan agama, lantaran penampilannya yang berjilbab tidak menggambarkan kebebasan beragama sebagaimana diamanatkan dalam undang-undang dasar tersebut. Feralys juga merasakan dilema karena dirinya merasa tidak memberikan contoh yang tepat kepada para siswanya tentang bagaimana warga Negara menjalankan keyakinan keagamaannya secara bebas sesuai dengan konsitusi Indonesia lantaran dirinya berjilbab.

SIMPULAN

Tulisan di atas memperlihatkan kerumitan proses reproduksi identitas guru perempuan Kristen Aceh. Kendati syariat Islam hanya ditujukan pada muslim, dalam praktis sosial, non-muslim juga merasakan dampak kebijakan tersebut. Partisipan penelitian memahami mereka tidak terikat dengan Qanun syariat Islam, tetapi rutinitas razia busana, himbauan agar non-muslim berbusana Islami atau menghormati syariat Islam, lingkungan bekerja (beraktivitas)

yang menerapkan keharusan berbusana Islam, atau pengalaman sehari-hari lainnya membuat mayoritas mereka merasa dituntut beradaptasi. Mayoritas partisipan penelitian memilih berjilbab saat di sekolah dengan pelbagai alasan, seperti keamanan, kenyamanan, hingga alasan penyesuaian dengan lingkungan.

Proses transformasi identitas menjadi perempuan Kristen berjilbab melahirkan identitas hibrida, suatu identitas temporer yang muncul sebagai hasil negosiasi antara dirinya sebagai perempuan Kristen, warga Aceh, dan sekaligus guru. Identitas sebagai perempuan Kristen berjilbab, bukan merupakan identitas permanen, melainkan identitas antara (*in-between identity*) yang hanya ditampilkan dalam momen dan situasi tertentu, terutama saat di sekolah. Meskipun dalam proses negosiasi tersebut, tulisan ini mendemonstrasikan pengalaman perempuan di mana penampilan berjilbab menjadi semacam habitus baru yang dalam terminologi Bourdieu (1979) disebut sebagai *life style* (gaya hidup). Berjilbab tidak hanya sebagai negosiasi terhadap ruang publik syariat, melainkan telah terinternalisasi menjadi identitas sosial yang ditampilkan pada publik. Akan tetapi, saat bersamaan, dari sebagian guru perempuan Kristen Aceh juga memilih untuk mempertahankan penampilan tanpa jilbab karena berjilbab dinilai sebagai pengingkaran atas jati-diri sebagai perempuan Kristen. Dua kategori yang disebutkan terakhir ini menunjukkan agensi perempuan dalam merespon situasi di sekitar mereka.

Permaparan juga memperlihatkan bahwa bagi guru perempuan Kristen Aceh, berjilbab bukan model berpakaian yang mereka inginkan saat di sekolah. Mereka tidak mempersoalkan penerapan syariat Islam dan keharusan perempuan berjilbab sejauh hal tersebut diberlakukan hanya pada perempuan Muslim. Oleh karena itu, tulisan ini merekomendasikan pentingnya memikirkan kembali konsep syariat Islam Aceh, setidaknya terkait relasinya dengan non-muslim. Terkecuali itu diperlukan

penguatan wawasan toleransi dan kesadaran keberagaman di kalangan masyarakat Aceh, baik melalui pendidikan di perguruan tinggi, sekolah, pesantren, pengajian maupun masyarakat umumnya.

UCAPAN TERIMAKASIH

Tulisan ini merupakan bagian dari penelitian yang lebih luas berjudul *Menjadi Kristen Aceh: Habitus dan Reproduksi Identitas Perempuan Kristen dalam Ruang Publik Syariat*. Penelitian dimungkinkan atas fasilitasi dana dari Dirjen Diktis Kementerian Agama, melalui Proyek Bantuan Penelitian Kompetitif Dosen Tahun Anggaran 2014 pada kluster Perempuan, Islam, dan Gender.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu-Lughod, L. 2002. Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflection on Cultural Relativism and Its Others. *American Anthropologist* 104(3): 783-790.
- Adams, M. 2006. Hybridizing Habitus and Reflexivity: Towards an Understanding of Contemporary Identity?. *Sociology* 40(3): 511-528.
- Ansor, Muhammad. 2014a. "Kita Kan Beda!": Persamaan Remaja Perempuan Muslim dan Kristen di Langsa, Aceh'. *Harmoni* 13(2): 37-50.
- Ansor, Muhammad. 2014b. "Being Women in the Land of Sharia: Politics of Female Body, Piety and Resistance in Langsa, Aceh." *Al-Jamiah* 52(1): 60-83.
- Ansor, Muhammad. 2016. "Under the Shadow of Sharia: Christian Muslim Relations from Acehnese Christian Experience." *Komunitas* 8(1): 125-134.
- Barter, S.J. 2011. 'Ulama, the State, and War: Community Islamic Leaders in the Aceh Conflict'. *Contemporary Islam* 5(1): 19-36.
- Berman, L. 1998. *Speaking through the Silence: Narratives, Social Conventions, and*

- Power in Java*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Bhabha, H.K. 1990. Introduction: Narrating of the Nation. *Nation and Narration*. Editor Homi K. Bhabha. London and New York: Routledge.
- Bhabha, H.K. 1994. *The Location of Culture*, London and New York: Routledge.
- Bhabha, H.K. 1996. Culture's In-Between. *Questions of Cultural Identity*. Editor S. Hall dan P.D. Gay. London, Thousand Oaks and New Delhi: Sage Publications.
- Bourdieu, P. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. and L. Wacquant. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Cambridge: Policy Press.
- Bourdieu, P. 1993. *The Field of Cultural Production: Essay on Art and Literature*. United States: Columbia University Press.
- Bourdieu, P. 1979. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bowen, J.R. 2007. *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State and Public Space*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Budiman, H. 2005. Minoritas, Multiculturalisme, Modernitas. *Hak Minoritas: Dilema Multiculturalisme di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Interseksi dan Tifa Foundation.
- Bun, K.H. 2006. Body, Dress and Cultural Exclusion: Experiences of Pakistani Women in 'Global' Hongkong. *Asian Ethnicity*. 7(3): 285-302.
- Cinar, A. 2005. *Modernity, Islam and Secularism in Turkey: Bodies Places and Time*. London, University of Minnesota Press.
- Davary, B. 2009. Miss Elsa and the Veil: Honor, Shame, and Identity Negotiation'. *Journal of Feminist Studies in Religion*. 25(2): 47-66.
- Droeber, J. 2012. 'We Are Different!' Similarities between Christian and Muslim Women in Jordan, *Islam and Christian-Muslim Relation* 23(1): 59-78.
- Eickelman, D.F. and J.F. Anderson. 2003. Redefining Muslim Publics. *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*. Editor D.F. Eickelman and J.F. Anderson. Blomington and Indiana Polis: Indiana University Press.
- Friedman, B. dan P. Merle. 2013. Veiled Threats: Decentering and Unification in Transnational News Coverage of the French Veil Ban. *Feminis Media Studies* 13(5): 770-780.
- Gomes-Estren, B.M. dan M.L. de la Mata Benitez. 2013. Narratives of Migration: Emotion and the Interweaving of Personal and Cultural Identity through Narrative. *Culture & Psychology* 9(3): 348-368.
- Habermas, Jurgen. 1989. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into Category of Bourgeois Society*. Cambridge: MIT Press.
- Haddad, M. 2000. Christian Identity in the Jordanian Arab Culture: A Case Study of Two Communities in North Jordan. *Jornal of Muslim Minority Affairs*. 20(1): 137-146.
- Hall, S. 1996. Introduction: Who. Needs 'Identity'?. *Questions of Cultural Identity*, Editor S. Hall and P.D. Gay. London, Thousand and New Delhi: Sage Publications.
- Honarbin-Hollyday, M. 2010. *Becoming Visible in Iran: Women in Contemporary Iran Society*. London and New York: Tauris Academic Studies.
- Howard, E. 2012. Banning Islamic Veil: Is Gender Equality a Valid Argument?

- International Journal of Discrimination and the Law*. 12(3): 147-165.
- Islam, M.K. 2010. *Headscarf Politics in Turkey: A Postcolonial Reading*, New York: Palgrave Macmillan.
- Jenkins, R. 2004. *Social Identity*. Second Edition. London: Routledge.
- Keaton, T.D. 2006. *Muslim Girls and the Other France: Race, Identity Politics and Social Exclusion*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Kyimlicka, W. 1995. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Right*. New York: Oxford University Press.
- Liu, J. 2012. Habitus of Translators as Socialized Individuals: Bourdieu's Account. *Theory and Practice in Language Studies*, 2(6): 1168-1173.
- Mahmood, S. 2005. *Politics of Piety: The Islamic Revival and The Feminist Subject*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Maxwell, R. dan E. Bleich. 2014. What makes Muslims Feel French? *Social Forces* 93(1): 155-179.
- Merry. M.S. dan J.A. Milligan. 2009. Complexities of Belonging in Democratic and Democratizing Societies: Islamic Identity, Ethnicity and Citizenship in the Netherland and Aceh. *Journal of Muslim Minority Affairs*. 29(3): 311-323.
- Milallos, M.T.R. 2007. Muslim Veil as Politics: Political Autonomy, Women and Shari'a Islam in Aceh. *Contemporary Islam* 1(3): 289-301.
- Mujiburrahman. 2006. *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order*. Leiden: Amsterdam University Press.
- Parekh, B. 2008. *Rethinking Multiculturalism: Keberagaman Budaya dan Teori Politik*, Yogyakarta: Kanisius and Impulse.
- Rabo, A. 2012. 'We are Christian and We Are Equal Citizens': Perspectives on Particularity and Pluralism in Contemporary Syria. *Islam and Muslim-Christian Relations* 12(1): 79-93.
- Raijman, R. dan Y. Pinsky, 2013. Religion, Ethnicity and Identity: Former Soviet Christian Immigrants in Israel, *Ethnic and Racial Studies* 36(11):1687-1705.
- Rinaldo, R. 2014. Pious and Critical: Muslim Women Activities and the Question of Agency. *Gender and Society*. 20(10):1-23.
- Safitri, D.M. 2010. What Went Wrong with the Veil? A Comparative Analysis of the Discourse of the Veil in France, Iran, and Indonesia. *Al-Jamiah*. 48(1):81-100.
- Safrilsyah. 2012. Non-Muslim Under the Regulation of Islamic Law in Aceh Province, *Conference Proceeding Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) XII Surabaya*. 5-8 November: 417-426.
- Sagi, F.N. 2011. *Religion and the State in Turkish Universities*. Macmillan: Palgrave.
- Salim, A. 2009. *Challenging the Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Samuel, C. 2013. Symbolic Violence and Collective Identity: Pierre Bourdieu and the Ethics of Resistance. *Social Movement Studies: Journal of Social, Culture and Political Protes*. 12(4): 397-413.
- Siegal, J.T. 1969. *The Rope of God*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Smuts, L. 2011. Coming Out As a Lesbian in Johannesburg, South Africa: Considering Intersecting Identities and Social Spaces. *South African Review of Sociology*. 42(3): 23-40.
- Spivak, G.C. 1988. Can Subaltern Speak? *Marxism and the Interpretation of Culture*. Editor C. Nelson and L.

- Grossberg. Urbana: University of Illionis Press.
- Srimulyani, E. 2013. Islamic Schooling in Aceh: Change, Reform, and Local Context. *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies*. 20(3): 464-487.
- Tunc, A. and A. Ferentinou. 2012. Identities In-Between: the Impact of Satellite Broadcasting on Greek Orthodox Minority (Rum Polites) Women's Perception of Their Identities in Turkey. *Ethnic and Racial Studies* 35(5): 906-923.
- Werbner, P. 2007. Veiled Intervention in Pure Space: Honour, Shame and Embodied Struggles among Muslims in Britain and France. *Theory, Culture and Society* 24(2): 161-186.
- Winchester, D. 2008. Embodying the Faith: Religious Practices and the Making of a Moral Habitus. *Social Forces* 86(4): 1753-1780.
- Domi (50), *Pendeta GPIB Banda Aceh*, 18 Desember 2014
- Feralys (42), *Guru SLTP N 3 Banda Aceh*, 19 Desember 2014
- Gurniaty (52), *Guru SD Paya Bilie Aceh Timur*, 4 April 2013.
- Hermanus (48), *Pastor Gereja Katolik Banda Aceh*, 18 Desember 2014.
- Hutasoit (50), *Pendeta HKBP Langsa*, 13 September 2013.
- Nia (42), *Guru SLTP Budhi Darma Banda Aceh*, 17 November 2014
- Purba (62), *Anggota FKUB Langsa*, 22 Maret 2013.
- Ramia (56), *Guru SD Sidorejo Langsa*, 24 Maret 2013.
- Resmaulina (52), *Guru SLTP N 3 Banda Aceh*, 17, 19 Desember 2014
- Simbolon (62), *Anggota FKUB Langsa*, 25 Maret 2013.
- Yuli (33), *Guru SMK Karang Baru Aceh Tamiang*, 8-9 September 2013.

Wawancara

- Brutu (35), *Pendeta GKPPD Aceh Singkil*, 15 Desember 2014.
- Charles (45), *Pastor Gereja Katolik Aceh Tenggara*, 06 Januari 2015.
- Dina (50), *Guru SMA 3 Langsa*, Kristen, 26 Maret 2013.