

## **KEBEBASAN BERAGAMA SEBAGAI HAK ASASI MANUSIA DI INDONESIA: PERTENTANGAN UNIVERSALISME DAN RELATIVISME BUDAYA**

**Khansadhia Afifah Wardana**

Program Doktor Hukum, Fakultas Hukum, Universitas Diponegoro  
Jalan Imam Bardjo, S.H., No. 1, Semarang  
khansadhiaafifah@students.undip.ac.id

### ***Abstract***

*The debate between universalism and cultural relativism is often embedded in human rights issues, starting with the emergence of the Universal Declaration of Human Rights (UDHR). Freedom of religion is one of the main focuses trapped between the discourses of universalism and cultural relativism, because of the attachment of these issues to existing local values. Indonesia guarantees freedom of religion in accordance with international human rights instruments but also has regulations that are not in line with the core values of human rights, namely the Blasphemy Law of 1965. The tug of war between universalism and cultural relativism in this case is influenced by a primordial religious perspective or a liberal one. The purpose of this article is to understand the two concepts of human rights through reconstructing the existing instruments of religious freedom by upholding the principles of respect for others and non-discrimination.*

**Keywords:** *Universalism; Cultural Relativism; Freedom of Religion; Human Rights.*

### ***Abstrak***

*Perdebatan antara universalisme dan relativisme budaya seringkali melekat dalam diskursus hak asasi manusia, dimulai dengan munculnya Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM). Kebebasan beragama menjadi salah satu fokus utama dalam pusara universalisme dan relativisme budaya, karena lekatnya isu tersebut dengan nilai-nilai lokal yang ada. Indonesia menjamin kebebasan beragama sesuai dengan instrumen hak asasi internasional namun juga mempunyai regulasi yang tidak selaras dengan nilai-nilai inti hak asasi manusia yaitu UU Penodaan Agama 1965. Tarik-menarik antara universalisme dan relativisme budaya dalam hal ini dipengaruhi dengan perspektif agama yang primordial atau liberal. Artikel ini bertujuan untuk menemukan jalan tengah dalam memahami kedua konsep hak asasi tersebut melalui rekonstruksi instrumen kebebasan beragama yang ada dengan menjunjung tinggi prinsip menghargai sesama dan non-diskriminasi.*

**Kata kunci:** *Universalisme; Relativisme Budaya; Kebebasan Beragama; Hak Asasi Manusia.*

### **A. Pendahuluan**

Instrumen hak asasi manusia pertama berawal dari dikeluarkannya Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) pada tahun 1948 sebagai hasil pemikiran antara barat dan timur. DUHAM memicu terbentuknya sistem pelaporan hak asasi manusia regional yang terintegrasi seperti di Eropa, Amerika, dan Afrika. Konferensi Hak Asasi manusia di Vienna pada tahun

1993 menyadarkan ASEAN untuk tidak hanya terfokus pada bidang ekonomi, namun juga mengembangkan sistem pelaporan HAM yang memadai.<sup>1</sup> Diadopsinya Deklarasi Hak Asasi Manusia ASEAN pada tahun 2012 menandai awal mula dari apa yang diharapkan dapat menjadi sistem pelaporan hak asasi manusia yang sesuai dengan nilai-nilai ASEAN.<sup>2</sup> Deklarasi HAM ASEAN merupakan titik awal untuk menelaah konsep universalisme dan relativisme budaya di Asia. Dasar pemikiran para pemimpin negara-negara ASEAN yang seringkali disebut dengan *asian values* ini menjadi topik utama dalam perdebatan perihal instrumen HAM regional karena substansinya yang tidak sepenuhnya menganut pada pondasi instrumen hak asasi yang utama yaitu DUHAM. *Asian values* tersebut dapat diartikan sebagai ideologi para pemimpin dari ASEAN untuk menghalau pengaruh dari barat, terutama dalam hal kebebasan dan hak-hak sipil.<sup>3</sup>

Salah satu alasan untuk menentang adanya *asian values* dalam pemenuhan hak asasi manusia didasarkan pada ketidaksetujuan atas budaya atau tradisi yang dapat menjadi suatu penghalang dalam pemenuhan hak-hak inti yang melekat pada manusia, argumen ini juga berpendapat bahwa dengan adanya universalisme hak asasi manusia justru tiap negara dapat bebas mengekspresikan nilai-nilai lokal yang dimiliki.<sup>4</sup> Peristiwa tersebut menunjukkan adanya ketegangan antara paham universalisme dan relativisme budaya terkait dengan diskursus HAM yang selalu bersinggungan dengan tradisi, budaya, agama, serta praktik-praktik lokal yang ada di suatu negara. Khususnya terkait dengan diskursus kebebasan beragama yang selalu terhimpit di antara universalisme dan relativisme budaya.

Pasal perihal kebebasan beragama tercantum di dalam DUHAM Pasal 18 setelah melalui perdebatan panjang tentang bagaimana memaknai ‘kebebasan beragama’ itu sendiri.<sup>5</sup> Perbedaan pemikiran tersebut terus berlanjut hingga penentuan naskah final Deklarasi Universal HAM. Instrumen hak asasi internasional lainnya memaknai kebebasan beragama sebagai salah satu sub hak asasi manusia yang harus dihormati, diakui, dan dilindungi secara universal, serta negara sejatinya dapat menjamin pelaksanaan dari hak tersebut. Implementasi kebebasan beragama yang berbeda di masing-masing negara merujuk pada konsep relativisme budaya karena pemahaman

<sup>1</sup> Yuval Ginbar, “Human Rights in ASEAN: Setting Sail or Treading Water,” *Human Rights Law Review* 10, no. 3 (2010): 504-518

<sup>2</sup> James Gomez dan Robin Ramcharan. "The protection of human rights in southeast Asia: improving the effectiveness of civil society." *Asia-Pac. J. on Hum. Rts. & L.* 13 (2012): 27

<sup>3</sup> Joanne R. Bauer dan Daniel A. Bell, eds, *The East Asian challenge for human rights*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999)

<sup>4</sup> Ulf Johansson Dahre, “Searching For a Middle Ground: Anthropologists and the Debate on the Universalism and the Cultural Relativism of Human Rights,” *The International Journal of Human Rights* 21, no. 5 (2017): 611-628

<sup>5</sup> UN Human Rights Committee (HRC), General comment no. 34, Article 19, Freedoms of opinion and expression, 12 September 2011, CCPR/C/GC/34, <http://www.refworld.org/docid/4ed34b562.html> (diakses pada tanggal 22 Agustus 2021)

dari hak tersebut yang dicampuri oleh moral dan etika yang ada. Namun di sisi lain, An Na'im menyebutkan pentingnya mengembangkan standar universal lintas budaya yang dapat mengakomodir perbedaan kultural walaupun hal tersebut terlalu sulit untuk diwujudkan mengingat masing-masing tradisi juga melekat pada norma-norma yang berlaku di suatu wilayah.<sup>6</sup>

Apabila dipahami melalui konteks Indonesia, agama merupakan salah satu diskursus krusial yang melekat pada seluruh aspek kehidupan di negara mulai dari kehidupan sosial masyarakat hingga pada proses pembentukan kebijakan dan produk perundang-undangan.<sup>7</sup> Manifestasi dari beragam agama atau kepercayaan di Indonesia seperti pembangunan rumah ibadah, pelaksanaan ritual keagamaan serta bentuk ekspresi lainnya, seringkali berujung pada konflik antar masyarakat dikarenakan peraturan yang ada belum mampu mengakomodir 'perbedaan' dalam kehidupan beragama di Indonesia. Di samping itu, Undang-Undang PNPS No. 1/1965 tentang Pencegahan, Penyalahgunaan, dan/atau Penodaan Agama (UU Penodaan Agama) merupakan tantangan terbesar dalam mewujudkan kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia. Eksistensi dari regulasi tersebut bertentangan dengan komitmen dan kewajiban Indonesia di bawah instrumen hukum Hak Asasi Manusia (HAM), baik dalam tingkat internasional maupun nasional, terutama Pasal 18 Kovensi Hak Sipil dan Politik serta Pasal 28E Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang melindungi kebebasan beragama dan/atau kepercayaan serta menganut prinsip non-diskriminasi.<sup>8</sup>

Terjadinya konflik antara 'agama' dan HAM memunculkan kembali pertanyaan perihal konsep yang dianut di Indonesia, antara universalisme dan relativisme budaya, partikularismenya yang menyentuh kebebasan beragama dan berkeyakinan menjadi sebuah perdebatan baru dalam upaya pemajuan HAM di Indonesia. Indonesia bisa saja menerapkan *asian values* yang dimilikinya, atau ikut serta dalam komunitas global yang menganut persamaan nilai dalam upaya perlindungan hak asasi manusia warganya. Berdasarkan uraian tersebut, artikel ini akan membahas perihal kaidah hak asasi manusia yaitu universalisme dan relativisme budaya dan implikasinya pada diskursus HAM, khususnya terkait kebebasan beragama di Indonesia.

---

<sup>6</sup> Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, (New York: Syracuse University Press, 1990)

<sup>7</sup> Al-Khanif, *Hukum HAM dan Kebebasan Beragama*, (Surabaya: Laksbang Mediatama, 2016)

<sup>8</sup> Caleb Holzapfel, *Can I Say That: How an International Blasphemy Law Pits the Freedom of Religion against the Freedom of Speech*, *Emory Int'l L. Rev.* 28 (2014): 597

## **B. Pembahasan**

### **1. Konsep Universalisme dan Relativisme Budaya dalam Hak Asasi Manusia**

Pertentangan antara universalisme dan relativisme budaya tidak hanya terjadi di dalam konteks hak asasi manusia, namun juga ketika berbicara perihal agama dan antropologi, walaupun begitu tidak dapat dipungkiri bahwa diskursus mengenai pemikiran tersebut paling banyak berkembang dan lebih sering ditemui di dalam topik hak asasi manusia.<sup>9</sup> Instrumen HAM internasional berisikan norma-norma yang bersifat universal namun mengakui nilai pluralisme yang melekat pada praktik atau implementasinya.<sup>10</sup> Pemahaman mengenai universalisme seringkali disamakan dengan absolutisme dan positivism, sebagai suatu konsep hak asasi manusia yang mana nilai-nilai moral HAM tidak dapat dipisahkan atau dilampaui oleh nilai-nilai lainnya, bahwa instrumen HAM Internasional sebagai satu-satunya dasar kerangka hukum bagi negara untuk memenuhi perlindungan HAM.

Pada awalnya universalisme dan relativisme budaya dipandang sebagai dua entitas yang berlawanan, de Varennes menyatakan bahwa hak asasi menurut paham universalisme merupakan suatu hal yang independen, baik secara ideologi dan nilai, tidak terikat oleh sentuhan tradisi atau kultur tanpa kecuali, berbeda halnya dengan relativisme budaya yang meyakini bahwa hak asasi manusia hanya bisa diimplementasikan apabila sesuai dengan konteks nilai budaya atau tradisi yang berlaku.<sup>11</sup> Pendapat tersebut ditentang oleh Pollis dan Schwab sebagai penganut relativisme budaya, bahwa beberapa penganut relativisme budaya tetap mengakui nilai universalisme dari DUHAM sebagai standar perlindungan hak asasi manusia, namun implementasinya melupakan sifat komunal dari beberapa masyarakat karena hanya terfokus pada hak-hak individualistis.<sup>12</sup> Hak-hak yang tercantum di dalam DUHAM dan instrumen internasional lainnya memang seharusnya diakui namun dibutuhkan adanya interaksi antar budaya atau tradisi dan pengakuan kedaulatan nilai-nilai tersebut, menunjukkan adanya penyesuaian *status quo* dari DUHAM.

---

<sup>9</sup> Martin Albrow, "Universalism." In *Encyclopedia of Global Studies*, edited by Mark Juergensmeyer dan Helmut K. Anheier, 744-747 (Thousand Oaks: SAGE Publications, 2012)

<sup>10</sup> Fajri Matahati Muhammadin, "Universalitas Hak Asasi Manusia dalam Hukum Internasional: Sebuah Pendekatan Post-Kolonial." In *Hak Asasi Manusia: Dialektika Universalisme vs Relativisme di Indonesia*, edited by Al-Khanif, Herlambang Perdana Wiratraman, dan Manunggal Kusuma Wardaya, 1-20 (Yogyakarta: LKiS, 2017)

<sup>11</sup> Fernand de Varennes, "The Fallacies in the "Universalism Versus Cultural Relativism" Debate in Human Rights Law," *Asia-Pacific Journal on Human Rights and the Law* 7, no. 1 (2006): 67

<sup>12</sup> Adamantia Pollis, Peter Schwab, dan Christine M. Koggel. "Human rights: A western construct with limited applicability." *Moral issues in global perspective*. Vol. 1: Moral and political theory (2006): 1-18

Pendapat berbeda datang dari Donnelly, yang memilah relativisme budaya menjadi tiga kategori berdasarkan keterkaitannya dengan nilai-nilai lokal.<sup>13</sup> Pertama, ‘relativisme budaya radikal’ yang berpendapat bahwa budaya merupakan sumber mutlak atas moral dan kebenaran sehingga secara langsung menolak semua nilai yang berasal dari luar.<sup>14</sup> Penganut konsep relativisme budaya radikal sangat menolak paham universalisme hak asasi manusia yang berasal dari instrumen internasional dengan dalih bahwa ajaran budaya yang dipunyai sudah mempunyai nilai-nilai yang sama. Kedua, adalah penganut ‘relativisme budaya kuat’ yang percaya bahwa sumber utama dari kebenaran adalah budaya, namun juga tidak menampik pemikiran mengenai hak-hak dasar manusia yang berasal dari luar.<sup>15</sup> Penganut konsep ini dapat menerima nilai-nilai luar yang tidak menyerang ‘inti’ ajaran lokal atau tradisi yang dimiliki, karena apabila nilai-nilai luar tersebut dibiarkan masuk begitu saja timbul kekhawatiran akan terhapusnya ajaran-ajaran dasar yang menjadi bagian dari tradisi tersebut. Ketiga, yaitu ‘relativisme budaya lemah’ dimana budaya menjadi sumber kebenaran sekunder atas hak dan norma-norma.<sup>16</sup> Penganut konsep ini menerima nilai-nilai luar yang bersifat positif tanpa melupakan identitas aslinya. Tujuan dari perspektif relativisme budaya lemah adalah memadukan nilai-nilai positif yang berasal dari luar serta nilai positif budaya yang dimiliki untuk digabungkan menjadi suatu nilai yang sempurna.

Kedudukan instrumen HAM internasional bersifat universal karena prioritasnya sebagai *high priority right* namun bukan berarti HAM secara utuh bersifat absolut, karena negara masih mempunyai kuasa untuk membatasi HAM dengan alasan yang logis dan darurat. Namun sesuai dengan Pasal 4 (2) Kovenan Hak Sipil dan Politik negara tidak dapat membantah perlindungan dan jaminan hak-hak yang termasuk dalam *non-derogable rights*, seperti hak hidup, hak untuk tidak disiksa, hak tidak diperbudak, hak untuk tidak dipenjara karena semata-mata tidak dapat memenuhi kewajiban kontraknya, hak untuk tidak dihukum berdasarkan hukum yang berlaku surut, hak untuk diakui sebagai pribadi di depan hukum, hak atas bebas berpikir, berkeyakinan, beragama.<sup>17</sup> Perihal implementasi, hak asasi manusia mempunyai beberapa prinsip yang diusung, seperti: *inherent, inalienable, equality*, dan *non-discrimination*. Pasal 1 DUHAM menunjukkan filosofi universalisme hak asasi manusia: “*All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood.*” Substansi dari pasal tersebut menunjukkan

---

<sup>13</sup> Jack Donnelly, *Universal human rights in theory and practice*, (Ithaca: Cornell University Press, 2013)

<sup>14</sup> *Ibid*

<sup>15</sup> *Ibid*, hlm 110

<sup>16</sup> *Ibid*

<sup>17</sup> *Ibid*

bahwa ‘*human being*’ yang dimaksud oleh DUHAM merupakan setiap manusia terlepas dari statusnya sebagai warga suatu negara (*citizenship*) namun juga mereka yang tidak memiliki kewarganegaraan, pengungsi, dan pencari suaka, menunjukkan inti dari universalisme.

Konteks relativisme budaya dapat ditemukan dalam bentuk pemikiran *asian values* yang dicanangkan pertama kali oleh Perdana Menteri Singapura, Lee Kuan Yew, dan Perdana Menteri Malaysia Mahathir Mohammed pada awal tahun 1980 ketika membahas mengenai hak asasi manusia di ASEAN. Perwakilan Indonesia, Perdana Menteri Ali Talas pada Konferensi Hak Asasi Manusia di Vienna pada tahun 1993, menambahkan bahwa budaya Indonesia tidak bersifat individualistis seperti di barat, sehingga hal tersebut juga mempengaruhi implementasi hak asasi manusia, demokrasi, dan tatanan sosial.<sup>18</sup> Diskursus *asian values* dalam reformulasi hak asasi manusia menekankan pada prinsip ‘kepentingan negara di atas individual’ dan ‘pentingnya menghormati kedaulatan negara dan integritas wilayah.’<sup>19</sup> Deskripsi tersebut menggambarkan *asian values* sebagai salah satu relativisme budaya kuat dengan menjunjung tinggi prinsip kedaulatan dan prinsip non-interferensi. Mayoritas argumen yang menentang *asian values* hanya terfokus pada generalisasi terhadap apa yang disebut sebagai ‘tradisi’ Asia tanpa memahami sejarah penjajahan yang masih terasa hingga saat ini serta tekanan yang muncul melalui interaksi global.

*Asian values* bukan satu-satunya nilai regional yang muncul sebagai bentuk relativisme budaya, *European Court of Human Rights* atau Pengadilan HAM Eropa, memiliki konsep yang hampir sama yaitu doktrin *Margin of Appreciation* (MoA) yang seringkali digunakan dalam memutus perkara-perkara hak asasi manusia dengan memperhatikan diskresi kedaulatan negara.<sup>20</sup> Baru-baru ini penggunaan MoA dalam kasus *S.A.S v. France* oleh panel hakim Pengadilan HAM Eropa perihal penggunaan jilbab di tempat publik mendapat banyak perlawanan, bahwa dengan memberikan MoA terhadap negara yang bersangkutan, dalam hal ini Perancis, merupakan sebuah dukungan terhadap tindakan diskriminasi berlawanan dengan prinsip kebebasan perempuan untuk mengekspresikan keyakinannya di ruang publik.<sup>21</sup> Putusan hakim Pengadilan HAM Eropa untuk melarang penggunaan hijab adalah untuk menciptakan kondisi ‘netral’ dan memungkinkan masyarakat untuk ‘hidup berdampingan’ dan dapat

<sup>18</sup> Anthony J. Langlois, *The politics of justice and human rights: Southeast Asia and Universalist theory*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001)

<sup>19</sup> Uyen P Le, "A Culture of Human Rights in East Asia Deconstructing Asian Values Claims." *UC Davis J. Int'l L. & Pol'y* 18 (2011): 469

<sup>20</sup> Eyal Benvenisti, "Margin of appreciation, consensus, and universal standards." *NYUJ Int'l L. & Pol.* 31 (1998): 843-844

<sup>21</sup> Nathaniel Fleming, "SAS v. France: A Margin of Appreciation Gone Too Far." *Conn. L. Rev.* 52 (2020): 917

berinteraksi sosial dengan baik.<sup>22</sup> Komite HAM PBB menyebutnya sebagai bentuk tindakan diskriminasi interseksional antara gender dan agama.<sup>23</sup> Pelarangan tersebut bertentangan dengan pasal 18 DUHAM yaitu kebebasan untuk melakukan praktik agama atau kepercayaan, sehingga menimbulkan ketegangan antara universalisme dan relativisme budaya hak asasi manusia.

Pada intinya, salah satu konflik terkait isu hak asasi manusia masih didominasi antara praktik-praktik di dalam negara dengan nilai budaya atau moralitas lokal yang melekat, dan prinsip universalisme hak asasi manusia. Sehingga menghasilkan pemahaman yang berbeda-beda terkait HAM karena bergantung pada budaya lokal di suatu negara, hal ini akan menjadi salah satu rintangan dalam upaya mewujudkan perlindungan hak asasi yang terintegrasi apabila negara tidak mampu untuk menjembatani perbedaan tersebut. Prinsip yang harus menjadi pondasi dalam penjaminan hak asasi manusia, walaupun dengan adanya nilai lokalitas budaya yang melekat, adalah non-diskriminasi dan persamaan hak bagi semua, keduanya merupakan ‘jantung’ di dalam setiap aspek hak asasi manusia.

## **2. Realita Kebebasan Beragama di Indonesia**

Burkert mengatakan bahwa konflik berlandaskan agama seringkali terjadi karena hampir semua individu di dunia pernah mendengar, mengenali, atau memeluk suatu agama atau keyakinan.<sup>24</sup> Agama menjadi salah satu unsur primer dalam membentuk pemikiran seseorang ketika memahami moral dan hukum secara relativistik.<sup>25</sup> Perselisihan mulai terjadi ketika suatu kelompok agama yang memelihara perspektif superioritas menolak konsep atau ajaran ‘kebenaran’ oleh agama lain.<sup>26</sup> Implementasi kebebasan beragama secara universal tidak dapat diwujudkan apabila masih terjadi suatu konflik hukum antara nilai-nilai hak asasi universal dan pengaruh nilai-nilai lokal yang kuat.

Bentuk universalisme HAM ditunjukkan oleh Indonesia yang menjamin kebebasan beragama melalui konstitusi Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945 (UUD NRI 1945) dan Undang-Undang No. 39/1999 tentang Hak Asasi Manusia. Walaupun kedua instrumen tersebut memberikan kebebasan bagi setiap warga negara untuk ‘memeluk agama masing-

---

<sup>22</sup> *Ibid*

<sup>23</sup> Sarah Cleveland, “Banning the Full-Face Veil: Freedom of Religion and Non-Discrimination in the Human Rights Committee and the European Court of Human Rights”, *Harvard Human Rights Journal* Vol.34 (2021): 217

<sup>24</sup> Frances Raday, "Culture, religion, and gender." *International Journal of Constitutional Law* 1, no. 4 (2003): 663-715

<sup>25</sup> Al-Khanif, *op.cit* hlm 53

<sup>26</sup> *Ibid*

masing' dan 'menjamin kemerdekaan setiap orang memeluk agama dan kepercayaannya itu' pada praktiknya, persekusi terhadap individu yang memiliki agama tradisional, 'kepercayaan', atau bahkan memilih untuk tidak memeluk suatu agama masih sering terjadi.<sup>27</sup> Kedua tindakan tersebut seringkali diartikan sebagai serangan terhadap nilai dasar agama, terhadap keyakinan itu sendiri, sehingga terjadi penolakan terhadap unsur kebebasan beragama yang terkandung di dalam instrumen hak asasi internasional. Komitmen Indonesia dalam upayanya untuk menghargai nilai-nilai HAM terutama perihal kebebasan beragama ditunjukkan pada ratifikasi Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik, terutama terkait substansi Pasal 18 ayat (1)<sup>28</sup>, hal ini menunjukkan paham universalisme yang dianut oleh Indonesia.

Namun di satu sisi, eksistensi Undang-Undang No.1/1965 tentang Pencegahan, Penyalahgunaan, dan/atau Penodaan Agama (UU Penodaan Agama) menunjukkan adanya resistensi lokal terhadap nilai universalisme kebebasan beragama yang dibawa oleh instrumen hak asasi manusia internasional. Polemik ini menunjukkan berbagai macam rupa relativisme budaya hak asasi manusia di Indonesia terkait dengan kebebasan beragama. Di satu sisi dapat dikatakan bahwa konsep relativisme budaya kuat telah mengakar dalam kehidupan sosial masyarakat, ditunjukkan melalui penolakan keras terhadap mereka yang memeluk kepercayaan tradisional ataupun kelompok agama mayoritas yang tidak memiliki ajaran *mainstream*. Kondisi ini menjadi suatu hambatan besar dalam mewujudkan kebebasan beragama, terutama bagi kelompok agama atau keyakinan minoritas. Namun, apabila dikaitkan dengan relativisme budaya lemah dalam hal ini kebebasan beragama menjadi lebih fleksibel, dalam arti bahwa moralitas yang bersumber dari nilai-nilai luar dapat diterima, asalkan nilai tersebut bersifat positif. Universalisme kebebasan beragama mempunyai kesempatan untuk diterapkan, karena masyarakat lokal berusaha keluar dari belenggu ajaran dan praktik agama yang primordial. Dalam perspektif relativisme budaya lemah, ajaran atau praktik diskriminatif yang berakar dari tradisi, budaya, atau agama pelan-pelan mulai ditinggalkan. Dapat dikatakan bahwa konsep relativisme budaya dalam HAM memiliki sifat prismatic, yang mengintegrasikan atau mengadopsi nilai-nilai lain dalam menginterpretasikan HAM.

---

<sup>27</sup> Solopos, Persekusi Tak Halangi Penghayat Kepercayaan Di Solo Untuk Berekspresi, <https://www.solopos.com/persekusi-tak-halangi-penghayat-kepercayaan-di-solo-untuk-berekspresi-1352798> (diakses pada tanggal 15 Oktober 2022)

<sup>28</sup> Pasal 18 (1) Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik: "Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, keyakinan dan beragama. Hak ini mencakup kebebasan untuk menetapkan agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri, dan kebebasan, baik secara sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, baik di tempat umum atau tertutup, untuk menjalankan agama dan kepercayaannya dalam kegiatan ibadah, pentaatan, pengamalan, dan pengajaran.



Dilihat dari kasus-kasus penodaan agama secara umum, seperti kasus Ahok dan kasus Meiliana perihal volume adzan, penolakan paling keras terhadap ekspresi atau pendapat yang diidentifikasi sebagai penodaan agama biasanya berasal dari kaum beragama yang taat, maka kebebasan beragama seringkali diposisikan sebagai pertentangan dengan kebebasan berpendapat. Negara yang tidak melihat kontradiksi antara pembungkaman hak berpendapat dan hak beragama cenderung mendiskriminasi praktik dari kedua hal tersebut. Mereka memberi keleluasaan kepada komunitas agama yang diberi keistimewaan tersendiri untuk mendikte masyarakat dalam mengekspresikan agama atau keyakinannya. Pendekatan HAM terkait dengan kasus penodaan agama, menyediakan prinsip-prinsip normatif yang luas dan relevan bagi seluruh masyarakat. Cheerian George mengatakan bahwa aspek pendekatan HAM terhadap kebebasan beragama dimulai dari prinsip non-diskriminasi serta implementasi pembatasan yang ketat.<sup>29</sup>

Apabila dipahami dari perspektif hak asasi manusia, penodaan agama merupakan satu dari sekian banyak diskursus ketika berbicara mengenai kebebasan beragama, namun dengan banyaknya korban dari regulasi yang sekarang ini menunjukkan bahwa perlu dilakukan sebuah rekonstruksi atas peraturan tersebut. Komisi Nasional Hak Asasi manusia (KOMNAS HAM) mengkritisi UU Penodaan Agama, bahwa regulasi tersebut bukanlah instrumen yang dibutuhkan oleh Indonesia, melainkan regulasi yang dapat menjadi alat untuk mengayomi kehidupan dan interaksi antar umat beragama atau kepercayaan.<sup>30</sup> Aturan hukum perihal hak kebebasan beragama yang detail sangat bergantung pada penegakan hukum domestik. Dalam konteks Indonesia, diperlukan adanya regulasi yang dapat menjadi garis tengah dalam memahami kebebasan beragama yang di satu sisi menganut norma-norma di dalam instrumen HAM internasional tanpa meninggalkan nilai dasar yang sudah melekat sebagai identitas bangsa. Prinsip non-diskriminasi yang mewajibkan setiap negara untuk menghormati dan menjamin hak-hak setiap individu tanpa pembedaan apapun, seperti ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, pandangan politik atau pendapat lain, kebangsaan atau asal-usul sosial, properti, kelahiran atau status lainnya. seharusnya digunakan sebagai landasan dalam menyusun regulasi untuk melindungi kebebasan beragama, salah satunya untuk merekonstruksi UU Penodaan Agama. Jalan tengah yang dapat dicapai yaitu terciptanya regulasi yang tidak melindungi ide atau pikiran namun sebuah aturan untuk melarang ujaran yang menyakiti atau ujaran yang

---

<sup>29</sup> Cheerian George, *Hate spin: The manufacture of religious offense and its threat to democracy*, (Cambridge: MIT Press, 2016).

<sup>30</sup> Komnas HAM. "Kriminalisasi Berbau Penistaan Agama Marak, Komnas HAM Tawarkan Solusi", <https://www.komnasham.go.id/index.php/news/2020/8/27/1537/kriminalisasi-berbau-penistaan-agama-marak-komnas-ham-tawarkan-solusi.html> (diakses pada tanggal 9 maret 2021)

menyerang, mendiskriminasi, hingga melakukan aksi kekerasan terhadap kelompok agama atau keyakinan tersebut. Regulasi atas ujaran kebencian berangkat dari ide bahwa individu dapat diperlakukan tidak adil akibat identitas kelompok mereka, termasuk identitas agama atau keyakinan.<sup>31</sup> Pergeseran fokus dari UU Penodaan Agama sehingga menjadi instrumen perlindungan bagi individu atas ujaran kebencian yang diterimanya berdasar agama atau keyakinan yang dianut akan menambah nilai humanisme peraturan tersebut. Menurut aturan ini suatu kritik tidak termasuk sebagai ujaran kebencian terhadap agama atau keyakinan, tindakan tersebut baru dilarang apabila kritik memang diungkapkan dengan tujuan untuk mengancam dengan adanya intensi untuk menimbulkan kebencian yang tidak terhindarkan.<sup>32</sup>

Banyak ajaran dasar agama, seperti Islam dan Hindu, yang mengajarkan untuk menghargai sesama tanpa adanya perbedaan, mempunyai konotasi yang sama dengan prinsip fundamental bahwa setiap makhluk yang bermartabat mempunyai hak asasi yang melekat kepadanya.<sup>33</sup> Kendati demikian, upaya untuk melindungi kebebasan beragama dan menghentikan kekerasan atau diskriminasi atas dasar keyakinan atau agama masih sering terhambat. Agama tidak menolak diberikannya kebebasan beragama terhadap setiap individu, penolakan terjadi ketika pandangan agama tersebut terperangkap dalam suatu fanatisme yang tidak mengakui kebenaran yang datang dari 'luar'.<sup>34</sup> Paham fanatisme yang membatasi pemenuhan hak-hak individu mengakibatkan tidak terimplementasinya kebebasan beragama secara menyeluruh. Perspektif kebebasan beragama yang masih dipengaruhi dengan relativisme budaya lokal, baik politik, agama, dan budaya masih dapat menerima perbedaan, selama, perbedaan tersebut tidak bertentangan dengan nilai-nilai fundamental yang diikuti.<sup>35</sup> Dalam hal ini Pancasila dapat menjadi panutan untuk melakukan transformasi regulasi terkait perlindungan kebebasan beragama, nilai 'kemanusiaan' lekat dengan prinsip non-diskriminasi yang tidak boleh ditinggalkan demi perlindungan kelompok agama minoritas.

---

<sup>31</sup> Jeroen Temperman, "Blasphemy versus Incitement: An International Law Perspective." In *Profane: Sacrilegious Expression in a Multicultural Age*, edited by Christopher Beneke, Christopher Grenda and David, (Berkeley: University of California Press 2014).

<sup>32</sup> Ben Clarke, "Freedom of Speech and Criticism of Religion: What are the Limits", 14 *eLaw Journal* (2007): 94

<sup>33</sup> Zakiyuddin Badhawi, "Building harmony and peace through multiculturalist theology-based religious education: an alternative for contemporary Indonesia," *British Journal of Religious Education*, 29(1) (2007), pp.15-30.

<sup>34</sup> Al-Khanif, *op cit* hlm 55

<sup>35</sup> David Malcolm, "The Globalisation of Human Rights in Evans", In *Rights Protection in the Age of Global Anti-Terrorism*, Carolyn et al, *Journal of law in Context* Vol.25 No.1. NSW: The Federation Press (2007)

### C. **Simpulan**

Perdebatan mengenai konsep universalisme dan relativisme budaya dalam konteks hak asasi manusia masih terus berlangsung dengan memperhatikan perkembangan implementasi hak-hak tersebut di masing-masing negara. Universalisme menolak adanya nilai-nilai lokal atau tradisi yang dapat memengaruhi implementasi hak asasi manusia. *Asian values*, sebagai salah satu contoh relativisme budaya, dalam diskursus HAM negara-negara ASEAN, sama halnya dengan *margin of appreciation* yang seringkali digunakan hakim Pengadilan HAM Eropa dalam menjaga kedaulatan negara juga menjadi salah satu fokus isu dalam perosalan implementasi HAM yang menyeluruh.

Eksistensi UU Penodaan Agama menjadi salah satu contoh peraturan perundang-undangan yang tidak sesuai dengan instrumen hak asasi internasional dalam hal kebebasan beragama, mengakibatkan pada urgensi rekonstruksi peraturan tersebut. Transformasi UU Penodaan Agama sejatinya didasarkan pada prinsip non-diskriminatif, sebagai inti dari nilai-nilai hak asasi manusia, sehingga perlindungan ditujukan kepada kelompok agama atau keyakinan minoritas. Tulisan ini merupakan pijakan bagi penulis untuk memahami diskriminasi sistemik terkait kebebasan beragama untuk di kemudian hari.

### **DAFTAR PUSTAKA**

- Bauer, R. Jane, and Daniel Bell, eds. *The East Asian Challenge for Human Rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Baidhaw, Zakiyuddin, "Building harmony and peace through multiculturalist theology-based religious education: an alternative for contemporary Indonesia" *British Journal of Religious Education*, 29(1) (2007): 15-30. <https://doi.org/10.1080/01416200601037478>
- Benvenisti, Eyal. "Margin of Appreciation, Consensus, and Universal Standards." *New York University Journal of International Law and Politics* 31 (1998): 843 <https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/nyuilp31&div=38&id=&page=>
- Chen, Jianfu, Gonazala Villalta Puig, and Gordon Walker, eds. *Rights Protection in the Age of Global Anti-Terrorism*. New South Wales: Federation Press, 2007.
- Cherian, George. *Hate Spin: The Manufacture of Religious Offense and Its Threat to Democracy*. Massachusetts: MIT Press, 2006.
- Clarke, Ben. "Freedom of Speech and Criticism of Religion: What Are the Limits." *ELaw Journal* 14 (2017): 94 <https://ssrn.com/abstract=1716558>
- Cleveland, Sarah H. "Banning the Full-Face Veil: Freedom of Religion and Non-Discrimination

- in the Human Rights Committee and the European Court of Human Rights.” *Harvard Human Rights Journal* 34 (2021): 217  
[https://scholarship.law.columbia.edu/faculty\\_scholarship/3053](https://scholarship.law.columbia.edu/faculty_scholarship/3053)
- Dahre, Ulf Johansson. “Searching for a Middle Ground: Anthropologists and the Debate on the Universalism and the Cultural Relativism of Human Rights.” *International Journal of Human Rights* 21 no.5 (2017) : 611–28. <https://doi.org/10.1080/13642987.2017.1290930>.
- Donnelly, Jack. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Cornell University Press, 2013.
- Fleming, Nathaniel. “S.A.S. v. France: A Margin of Appreciation Gone Too Far.” *Connecticut Law Review* 52 (2020): 531 [https://opencommons.uconn.edu/law\\_review/431](https://opencommons.uconn.edu/law_review/431)
- Ginbar, Yuval. “Human Rights in ASEAN-Setting Sail or Treading Water?” *Human Rights Law Review* 10 no.3 (2010): 504–18. <https://doi.org/10.1093/hrlr/ngq024>.
- Holzaepfel, Caleb. “Can I Say That?: How an International Blasphemy Law Pits the Freedom of Religion Against the Freedom of Speech.” *Emory International Law Review* 28 no.1 (2014): 597 <https://scholarlycommons.law.emory.edu/eilr/vol28/iss1/14>.
- Juergensmeyer, Mark, Helmut Anheier, and Eric Mielants. “Encyclopedia of Global Studies.” *Sociology & Anthropology Faculty Book and Media Gallery*, 2012
- Khanif, Al. *Hukum, HAM, Dan Kebebasan Beragama*. Yogyakarta: Laksbang Grafika, 2012.
- Khanif, Al, Herlambang Perdana Wiratraman, and Manunggal Kusuma Wardaya (eds). *Hak Asasi Manusia : Dialektika Universalisme vs Relativisme Di Indonesia*. Yogyakarta: LKIS, 2017.
- Koggel, Christine M. *Moral Issues in Global Perspective*. Broadview Press, 2006.
- Langlois, Anthony J. *The Politics of Justice and Human Rights: Southeast Asia and Universalist Theory*. The Politics of Justice and Human Rights. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511819155>.
- Le, Uyen P. “A Culture of Human Rights in East Asia: Deconstructing ‘Asian Values.’” *U.C. Davis J. Int’l L. & Pol’y* 18 (2012): 469. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=2326006>
- Raday, Frances. “Culture, Religion, and Gender.” *International Journal of Constitutional Law* 1, no.4 (2003): 663–715. <https://doi.org/10.1093/ICON/1.4.663>.
- Ramcharan, Robin, and James Gomez. “The Protection of Human Rights in Southeast Asia: Improving the Effectiveness of Civil Society.” *Asia Pacific Journal on Human Rights and the Law* 13 no. 2 (2012): 27–43. <https://doi.org/10.1163/138819012X13323234710062>.
- Sachedina, Abdulaziz. “Abdullahi Ahmed An-Na‘im, Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1990). Pp. 270.” *International Journal of Middle East Studies* 25 (1): 155–57. <https://doi.org/10.1017/S0020743800058281>.
- Temperman, Jeroen. “Blasphemy versus Incitement: An International Law Perspective.” In

Profane: Sacrilegious Expression in a Multicultural Age, edited by Christopher Grenda. University of California Press, 2014.

Varenes, Fernand de. "The Fallacies in the 'Universalism Versus Cultural Relativism' Debate in Human Rights Law." *Asia-Pacific Journal on Human Rights and the Law* 7 no.1 (2006): 67–84. <https://doi.org/10.1163/157181506778218120>.