

Dari Khong Kauw Hwee Ke MAKIN Boen Bio: Perjuangan Etnis Tionghoa di Surabaya Mempertahankan Eksistensi Agama Khonghucu Awal Abad XX sampai Awal Abad XXI

Shinta Devi Ika Santhi Rahayu^{1*}

¹Program Studi Ilmu Sejarah, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Airlangga, Indonesia

Email: shinta-d-i-s-r@fib.unair.ac.id*

*Korespondensi



Received: 07-02-2024, Revised: 30-11-2024, Accepted: 30-11-2024, Published: 30-11-2024

Abstrak

Kajian ini memberikan jawaban bagaimana upaya Khong Kauw Hwee yang kemudian berganti nama menjadi MAKIN Boen Bio memperjuangkan eksistensi Agama Khonghucu. Studi ini menggunakan metode penelitian sejarah. Penelusuran sumber dilakukan di Perpustakaan Boen Bio, Perpustakaan Medayu Agung Surabaya, dan Perpustakaan Nasional Republik Indonesia. Aktualisasi nilai-nilai agama melalui kegiatan sosial dan budaya menjadi langkah strategis untuk meraih dukungan. Sikap terbuka, mengedepankan nilai-nilai universal serta keseriusan mendukung tercapainya integrasi diambil tidak hanya untuk kepentingan umat beragama Khonghucu, namun juga untuk melindungi posisi etnis Tionghoa di tengah masyarakat yang plural. Dalam setiap aktivitas sosial dan budaya, umat beragama Khonghucu di bawah lembaga MAKIN Boen Bio tidak meninggalkan elemen masyarakat lain, termasuk diantaranya adalah lembaga-lembaga non-Khonghucu dan non-Tionghoa.

Kata Kunci: agama Khonghucu; etnis Tionghoa; Surabaya

Abstract

This study seeks to find answers to how Khong Kauw Hwee, who later changed his name to MAKIN Boen Bio, fought for the existence of the Confucian Religion. This study uses historical research methods. Source searches were carried out at the Boen Bio Library, the Medayu Agung Library in Surabaya, and the National Library of the Republic of Indonesia. Actualizing religious values through social and cultural activities is a strategic step to achieve support. An open attitude, prioritizing universal values and seriousness in supporting the achievement of integration is carried out not only for the benefit of Confucian religious communities but also to protect the position of ethnic Chinese in a pluralistic society. So in every social and cultural activity, Confucian religious communities under the MAKIN Boen Bio institution do not leave behind other elements of society, including non-Confucian and non-Chinese institutions.

Keywords: Confucian religion; ethnic Chinese; Surabaya



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Pendahuluan

Sartono Kartodirdjo adalah sejarawan yang memiliki perhatian terhadap sejarah kaum terpinggirkan. Akan tetapi, etnis Tionghoa yang menjadi salah satu

kelompok tersebut, luput dari perhatian Sartono. Padahal gerakan etnis Tionghoa memberi pengaruh dan warna terhadap sejarah pergerakan di Indonesia, termasuk diantaranya gerakan Konfusianisme yang turut menginspirasi golongan bumiputera membangun kesadaran kebangsaan Indonesia. Selama hampir satu abad, umat beragama Khonghucu mengalami dinamika, terutama dalam menghadapi persoalan, berproses menjadi Indonesia. Pada era kolonial Belanda, Agama Khonghucu dijadikan sebagai penguat simbol identitas ke-Tionghoan (Devi, 2014: 89-90). Akan tetapi perubahan sosial politik dan kebudayaan di Indonesia dan negeri asal turut mempengaruhi pandangan penguasa dan masyarakat terhadap ajaran Khonghucu. Ajaran Khonghucu tidak hanya disangsikan sebagai agama, namun juga mengalami periode terberat yaitu tidak diakui sebagai agama. Di Surabaya, terdapat sekelompok umat beragama Khonghucu di bawah lembaga bernama *Khong Kauw Hwee*, yang kemudian, setelah mengalami beberapa kali ganti nama, pada era Orde Baru menjadi MAKIN Boen Bio, berjuang mempertahankan eksistensi Agama Khonghucu. Perjuangan mereka tidak hanya dikategorikan sebagai usaha mencapai kesetaraan posisi dalam struktur sosial masyarakat dan kebebasan beragama, namun di dalam perkembangannya terdapat keinginan kuat berintegrasi menjadi Indonesia.

Hingga saat ini tidak banyak peneliti yang menggunakan beragam sumber untuk mengkaji usaha etnis Tionghoa mempertahankan eksistensi ajaran dan agama Khonghucu, padahal perjuangan mereka melampaui perjuangan serupa di negara lain, bahkan melampaui di Tiongkok. Gerakan Konfusianisme bermula di Surabaya pada 1870-an (Kwee, 1934), dua puluh tahun lebih awal daripada yang dilakukan oleh K'ang Yu Wei dan Liang Ch'i-ch'ao di Tiongkok, dan dua puluh Sembilan tahun lebih awal dari yang dilakukan oleh Dr. Lim Boon Keng di Singapura dan Malaysia (Yen, 1976, pp. 33-34). Semula, ajaran Khonghucu di Indonesia tidak diyakini sebagai agama, meskipun sebagian etnis Tionghoa sangat menghormati dan mempraktekkan ajarannya dalam kehidupan sehari-hari. J. A. Beijerman mengemukakan bahwa, hingga menjelang akhir abad ke-19, sulit menjelaskan agama etnis Tionghoa di Hindia Belanda (Beijerman, 1885). Demikian pula di Tiongkok, Khonghucu dihormati sebagai guru dan orang bijak, yang ajarannya digunakan dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Hal demikian juga dikemukakan oleh beberapa peneliti Barat. Salah satunya adalah Reginald F. Johnston dalam karyanya berjudul *Confucianism and Modern China: The Lewis Fry Memorial Lectures 1933-1934*, menjelaskan bahwa di Tiongkok, Khonghucu tidak dipuja sebagai dewa, melainkan dihormati sebagai orang bijak dan memperoleh gelar kebangsawanan dari kaisar seperti halnya para jendral, dan sastrawan lainnya (Johnston, 1934, pp. 76-78). Robert K. Douglas dalam tulisannya berjudul *Society in China* juga menjelaskan bahwa karakter penduduk Tiongkok yang tidak memiliki rasa sentimen terhadap agama mengakibatkan sebagian besar penduduk tidak menganut satu agama murni, melainkan mencampur tiga ajaran, yaitu Khonghucu, Tao dan Budha. Di sisi lain, pemahaman tentang nilai ajaran Khonghucu menjadi wajib bagi laki-laki keluarga bangsawan dan calon pegawai pemerintah. Akan tetapi, pemahaman tentang ajaran Khonghucu sebagai agama tidak terdapat dalam pemikiran mereka ataupun penduduk Tiongkok, seperti halnya agama lainnya yang mendorong manusia memiliki ketergantungan pada Tuhan. Ajaran Khonghucu

dipahami sebagai pedoman yang mengatur hubungan sesama manusia dalam lingkup keluarga, masyarakat dan negara (Douglas, 1901, pp. 394-395).

Sikap tidak sentiment terhadap agama mengakibatkan ketika menetap di Indonesia, melalui perkawinan dan persahabatan, serta jalinan relasi sosial saling menguntungkan, keturunan mereka segera terserap ke dalam budaya masyarakat lokal. Misalnya yang dialami oleh Tjoa Djien Hoo (1814-1890) yang menekuni kesusastraan dan sejarah Jawa, serta menjadi anggota perkumpulan Turunan Kiai Brondong (Ong, 2005, pp. 81-84). Proses “menjadi” masyarakat lokal terjadi dengan alami, dan di periode awal tidak mengalami gejolak. Bagi pemerintah kolonial Belanda, proses integrasi kedalam masyarakat lokal akan menjadi ancaman terhadap keutuhan negara kolonial, sehingga perlu dibuat kebijakan pemilahan penduduk dan etnis Tionghoa didorong untuk mengidentifikasi kembali identitas ke-Tionghoannya (*Staatsblad van Nederlands Indië*, 1835).

Menurut A. Gidden, identitas adalah cara berpikir tentang diri kita. Namun yang kita pikirkan tentang diri kita senantiasa berubah dari satu waktu ke waktu yang lain, menurut ruang dan waktu serta terkait dengan konteks sosial dan budaya, sehingga identitas dapat bersifat sosial dan budaya. Adapun yang membentuk materi identitas adalah bahasa, praktek budaya dan karakter sosial (Barker, 2006, pp. 71-72). Dalam sejarah etnis Tionghoa, perbedaan identitas semakin menguat seiring dengan penerapan pemilahan penduduk, yang diikuti dengan kebijakan tentang hak serta kewajiban penduduk berdasar etnis dan ras.

Pemilahan penduduk juga berdampak terhadap penguatan masyarakat plural, yang menurut J. S. Furnival, masing-masing komunitas dapat hidup bersama, namun tidak membaaur. Masing-masing komunitas mengembangkan agama, kepercayaan, budaya dan cita-cita yang berbeda. Mereka tidak memiliki “*common will*” seperti masyarakat yang menyadari kehidupan berbangsa (Suparlan, 2000, pp. 42-43). Perubahan sosial, budaya dan politik di Indonesia maupun daratan Tiongkok berdampak terhadap cara pandang terhadap identitas ke-Tionghoa-an. Hal itu berlanjut hingga pasca proklamasi kemerdekaan RI. Dorongan yang sangat kuat agar etnis Tionghoa berintegrasi sebagai bangsa Indonesia berdampak terhadap simbol identitas ke-Tionghoa-an. Menurut Christine Drake, integrasi nasional adalah proses penyatuan bangsa yang awalnya berasal dari beragam latar belakang ke dalam sebuah negara yang merdeka (Drake, 1989, p. 16).

Kajian tentang Agama Khonghucu dan gerakan Konfusianisme telah dilakukan oleh beberapa peneliti, diantaranya oleh Claudine Salmon. Dalam tulisannya berjudul *Confucianist and Revolutionaries in Surabaya (c1880-c1906)*, Salmon menganalisa bahwa gerakan Konfusianisme di Surabaya merupakan bagian dari gerakan berskala internasional, karena pada perkembangannya juga dipengaruhi oleh gerakan serupa di Jepang, Tiongkok dan Singapura. Hal yang menarik adalah ketika ia menemukan beberapa sumber yang menjelaskan bahwa, Surabaya adalah pioneer gerakan Konfusianisme di Hindia Belanda (Salmon, 2005, p. 133 dan 143). Tulisan Salmon menjadi pembuka untuk mengkaji lebih jauh tentang dinamika gerakan Konfusianisme di Surabaya.

Tantangan yang dihadapi oleh umat beragama Khonghucu dan lembaganya tidak hanya berasal dari pemerintah, namun juga dari dalam komunitas Tionghoa sendiri. Leo Suryadinata dalam tulisannya berjudul *Kebudayaan Minoritas Tionghoa di Indonesia* menjelaskan bahwa gerakan Konfusianisme yang diinisiasi

oleh Tionghoa Peranakan, justru mendapat perlawanan dari kalangan Tionghoa Peranakan sendiri, sehingga gagasan tentang pembentukan identitas Tionghoa melalui penguatan nilai-nilai agama mengalami kemunduran (Suryadinata, 1988, pp. 56-63). Akan tetapi dalam tulisannya, Leo belum menjelaskan strategi yang dilakukan oleh lembaga Agama Khonghucu mempertahankan eksistensi agamanya, sehingga mampu bertahan hingga saat ini dan dapat diterima oleh pemerintah dan masyarakat. Selain kedua tulisan tersebut masih banyak tulisan lain yang mengkaji tentang dinamika agama Khonghucu di Indonesia, namun belum ada yang mengkaji tentang upaya pendekatan dan adaptasi yang dilakukan oleh lembaga Agama Khonghucu, minimal dengan lingkungan terdekatnya, sehingga keberadaannya dapat diterima oleh masyarakat. Oleh sebab itu dalam kajian ini berusaha menemukan jawaban bagaimana upaya *Khong Kauw Hwee* yang kemudian berganti nama menjadi MAKIN Boen Bio memperjuangkan eksistensi Agama Khonghucu.

Metode

Studi ini menggunakan metode penelitian sejarah. Penelusuran sumber dilakukan di Perpustakaan Boen Bio, Perpustakaan Medayu Agung Surabaya, dan Perpustakaan Nasional Republik Indonesia. Untuk menemukan jawaban tentang aktualisasi terhadap nilai ajaran Khonghucu, bukti relasi sosial yang dibangun untuk memperoleh dukungan dari masyarakat, maka dalam kajian ini menggunakan sumber wawancara, arsip yaitu foto dan beberapa arsip surat. Sumber-sumber majalah dan surat kabar juga digunakan untuk melengkapi sumber primer. Majalah dan surat kabar yang digunakan adalah yang terbit pada era kolonial Belanda hingga awal reformasi, yaitu *Bintang Soerabaia*, *Hoakiao*, *Sin Po*, *Sin Tit Po*, *Genius*, *Liberty*, *Pembangun Kebedjikan*, dan *Surya*.

Hasil dan Pembahasan

Agama dan Kepercayaan Etnis Tionghoa di Surabaya

Di negara asalnya, yaitu di Tiongkok, orang Tionghoa tidak memiliki sentiment yang kuat terhadap agama. Menurut Robert K. Douglas, kondisi itu yang menyebabkan kepercayaan atau agama mereka tampak samar, misalnya banyak ditemukan bangunan ibadah beragama Budha, namun dalam kehidupan sehari-hari, mereka juga mempraktekkan ajaran Khonghucu dan Tao. Di lain pihak, di sana juga tidak terdapat penganut Khonghucu yang murni, sehingga muncul gabungan antara materialisme Konfusianis dengan Budha dan Tao (Douglas, 1901, p. 394). Oleh sebab itu, penduduk Tiongkok juga memiliki pemahaman tentang agama yang berbeda dari penduduk lainnya, yaitu tidak menyebabkan manusia menjadi individu yang sangat bergantung pada Tuhan, sehingga Konfusianis menjadi karakter penduduk Tiongkok (Douglas, 1901, p. 394). Karakter tersebut tidak hilang ketika muncul perjumpaan dengan Agama Kristen dan Islam. Hal itu disebabkan nilai-nilai Konfusianis yang diterapkan dalam sistem kekaisaran Tiongkok yang berjalan selama ribuan tahun telah berakar dalam kehidupan masyarakat. Di sisi lain, karakter itu juga menyebabkan mereka bersikap luwes terhadap kepercayaan lain ketika ada dorongan berdiaspora ke berbagai belahan dunia, termasuk pula di Indonesia.

Pada abad ke-15 hingga ke-18, selain menganut tiga kepercayaan yaitu Khonghucu, Tao dan Budha, ada pula orang-orang Tionghoa yang menganut Agama

Islam. Kelompok yang terakhir segera terserap dalam masyarakat lokal dan tidak tampak identitas ke-Tionghoa-annya. Kekacauan situasi politik di Tiongkok yang mendorong mereka untuk menetap selamanya di Jawa, termasuk pula di Surabaya, turut memberi dampak terhadap agama dan kepercayaan mereka, sehingga semakin kabur (Beijerman, 1885). Seperti yang telah dijelaskan di atas bahwa Beijerman mengatakan, sulit mengidentifikasi agama orang Tionghoa. Orang-orang yang mengidentifikasi diri sebagai orang Tionghoa memiliki tradisi memuja leluhur, tokoh-tokoh suci, misalnya Dewa, Dewi dan pahlawan Tiongkok yang dianggap berjasa. Namun kepercayaan itu dicampur dengan kepercayaan lokal. Hingga awal abad ke-21, percampuran kepercayaan masih dipraktekkan oleh sebagian orang Tionghoa. Siauw Giok Tjhan, seorang Tionghoa Peranakan di Surabaya menjelaskan, ibunya bernama Kwan Tjian Nio yang merupakan perempuan Tionghoa Totok, beragama Khonghucu, namun dalam praktek sehari-hari melakukan sembayang ke klenteng *Hong Tik Hian* yang beraliran Sam Kauw, membakar kemenyan setiap hari Senin dan Kamis, setiap Hari Raya Islam mengajak anak-anaknya ziarah ke makam-makam Islam, dimulai dari cungkup yang berada di dalam Kampung Kapasan, hingga ke Ampel yang terletak di Kampung Arab (Siauw, 1981, pp. 19-20). Kebiasaan demikian juga dilakukan oleh sebagian warga Tionghoa lainnya, misalnya ziarah ke tempat keramat, misalnya Gunung Kawi, Jawa Timur (Oei, 2023), melakukan selamatan ketika pindah rumah, dan ikut merayakan kelahiran Nabi Muhammad dengan membuat kue apem (*Bintang Soerabaia*, 1902). Sikap tidak memiliki sentiment yang kuat terhadap agama juga ditunjukkan dengan pernikahan beda agama yang sering dilakukan oleh etnis Tionghoa, misalnya pernikahan antara Tionghoa beragama Khonghucu dengan Tionghoa beragama Kristen, atau dengan non-Tionghoa yang beragama Islam (Oei, 2023).

Selain kepercayaan yang bersifat tradisional, sebagian orang Tionghoa juga ada yang beragama Kristen dan Katolik. Ada yang telah memeluk kedua agama tersebut sebelum datang ke Surabaya, namun ada pula yang setelah mereka berada di Surabaya. Bukti keberadaan komunitas Tionghoa beragama Kristen dan Katolik adalah keberadaan gereja yang dibangun oleh kedua komunitas tersebut. Salah satu gereja Tionghoa tertua di Surabaya adalah *Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee* (THKTKH) yang saat ini terpecah menjadi dua sinode independen yaitu Gereja Kristus Tuhan dan Gereja Kristen Abdiel (Bustan, 2020, p. 144). Sebagian orang Tionghoa memiliki pandangan bahwa dengan menjadi Kristen, maka berkuranglah satu orang Tionghoa. Akan tetapi kenyataannya, di Surabaya banyak orang Tionghoa beragama Kristen dan Katolik yang masih mempraktekkan budaya tradisional, yang dipandang bertentangan dengan kedua agama tersebut.

Islam adalah agama yang paling sedikit dipeluk oleh etnis Tionghoa di Surabaya. Pada era kekuasaan VOC hingga awal kolonial Belanda, di Surabaya dijumpai beberapa orang Tionghoa muslim, salah satunya adalah Oei Sam Hong yang bergelar Mas Ngabehi Reksodiwiryo. Gelar itu ia peroleh setelah bersedia memeluk agama Islam (<http://wisata.kompasiana.com/jalan-jalan>, 2012). Selain Oei Sam Hong, Han Tjien Kong yang diangkat sebagai bupati di Besuki pada 1764 juga beragama Islam (Salmon, 1941, pp. 61-62). Pemilahan penduduk berdasar ras pada era kolonial Belanda tidak hanya mengakibatkan komunitas Tionghoa terpisah dari komunitas bumiputera, namun juga mengakibatkan munculnya pandangan bahwa Islam identik dengan identitas bumiputera, sehingga semakin jarang

dijumpai Tionghoa beragama Islam pada waktu itu. Komunitas Tionghoa muslim mulai tampak pada pasca proklamasi kemerdekaan RI, lebih tepatnya pada era Orde Baru, melalui kebijakan asimilasi, orang-orang Tionghoa didorong memeluk agama yang diakui sebagai agama resmi, salah satunya adalah Islam. Salah satu tokoh Tionghoa Muslim yaitu Junus Jahja juga sependapat dengan kebijakan tersebut, bahwa memeluk Islam akan mempermudah proses pembauran di kalangan masyarakat Tionghoa dengan pribumi (Jahja, 1982, p. 31).

Meskipun mengalami pro dan kontra, dalam perkembangannya di Surabaya muncul orang-orang Tionghoa Muslim yang menjalani kegiatan dakwah Agama Islam, salah satunya adalah Burnadi atau Tjhia Sin Hak (Rahayu, 2012, p. 60). Sebagian Tionghoa Muslim di Surabaya bergabung dalam organisasi Persatuan Tionghoa Islam Indonesia (PITI). PITI meraih kesuksesan karena memperoleh dukungan dari masyarakat luas yang dibuktikan dengan keikutsertaan non Tionghoa sebagai anggota (Arsip DPD PTI Kodya Surabaya, 1991). Keberhasilan PITI serta THKTKH dalam pengembangan aktivitas keagamaan di kalangan Tionghoa yang memperoleh dukungan dari pemerintah dan masyarakat, bertolak belakang dari organisasi Agama Khonghucu yang harus berjuang keras mempertahankan eksistensi agamanya agar memperoleh pengakuan dari pemerintah dan masyarakat. Akan tetapi dalam kurun waktu hampir satu abad, organisasi yang semula bernama *Khong Kauw Hwee* menjadi MAKIN Boen Bio, membuktikan telah turut berkontribusi dalam memberi warna sejarah masyarakat kota Surabaya.

Periode Awal Gerakan Konfusianisme di Surabaya

Gerakan Konfusianisme di Surabaya tumbuh lebih awal jika dibandingkan dengan gerakan reformasi K'ang Yu Wei di Tiongkok, yang bertujuan menghidupkan kembali ajaran Khonghucu. Sehingga Surabaya merupakan pioneer dalam Gerakan Konfusianisme, yang kemudian mempengaruhi kota-kota lain. Ada beberapa faktor yang menggerakkan upaya menghidupkan kembali nilai ajaran Khonghucu, yang pertama adalah kebijakan pemerintah kolonial Belanda tentang pemilahan penduduk, termasuk di dalamnya *passenstelsel* (1816) dan *wijkenstelsel* (1835), mendorong komunitas Tionghoa mengidentifikasi kembali identitas ke-Tionghoannya. Kedua adalah semangat emansipasi, dimana nilai ajaran Khonghucu menopang semangat memperjuangkan kesetaraan dengan bangsa-bangsa Eropa. Kedua latar belakang tersebut mereka capai melalui pendidikan, dan mempersatukan semua komponen Tionghoa, yaitu laki-laki dan perempuan. Oleh sebab itu, pada 1860-an, komunitas Tionghoa Peranakan mengaktualisasikan gerakan Konfusianisme melalui pembukaan sekolah Hokkian, membangun klenteng sebagai pusat mempelajari budaya Tionghoa, serta mendirikan perkumpulan berdasarkan ikatan primordial untuk menghidupkan kembali tradisi Tionghoa. Hingga akhir 1890-an, di Surabaya telah berdiri tiga klenteng, yang dua diantaranya menjadi pusat mempelajari budaya Tionghoa, yaitu Klenteng *Hok An Kiong* atau *Soe Swie Ma Tjo Kiong Kong Tik Se* (Schlegel, 1885, pp. 7, 15, 33) dan *Boen Tjiang Soe* (1883) yang kemudian berganti nama menjadi *Boen Bio* (1899) (Devi, 2014, p. 116). Klenteng yang terakhir, khusus untuk tempat beribadah umat beragama Khonghucu dan mempelajari tradisi Tionghoa berdasar ajaran Khonghucu. Sedangkan jumlah

perkumpulan berdasar ikatan primordial ada lebih dari 12 (Devi, 2014, pp. 102-103), dan terdapat 19 sekolah *Hok Kian* (Koloniaal Verslag over het Jaar, 1892).

Hal yang menarik dalam gerakan Konfusianisme di Surabaya tidak dipelopori oleh kelompok intelektual, melainkan oleh beberapa opsir dan para saudagar yang beberapa diantaranya terdapat Tionghoa Totok yang menjadi pendukung gerakan revolusioner *Guangfu Hui* dan *Zhonghe Tang* yaitu perkumpulan pemuda Tiongkok di Jepang yang mendukung gerakan *Chung Kuo Tung Meng Hui* (Salmon, 2005, p. 137). Beberapa saudagar kaya yang aktif dalam gerakan Konfusianisme adalah Ong wan Liong, Go Gwan Sie, Yap Sik Kie, Go Tik Lie, Lo Toen Siong, Tio Siok Giok, Tio Tjee An (Soenda Berita, 1904), Tan Hian Goan, Lie Siong Hwie dan Tan Ping An. Sedangkan dari opsir Tionghoa terdapat Letnan The Boen King, Mayor The Boen Keh, Kapitein The Boen Hie dan Mayor The Toan Ing (Bintang Soerabaja, 1891). Menurut Kwee Tek Hoay, dalam Gerakan Konfusianisme terdapat satu tokoh intelektual yaitu Tjioe Ping Wie, yang pada 1870 mendirikan sekolah Hok Kian modern bernama *Lam Yang Hoen Boen Kwan* (Kwee, 1934). Diantara tokoh-tokoh tersebut juga terlibat dalam pembentukan *Tiong Hoa Hwee Koan* Surabaya yang salah satu tujuannya adalah mempromosikan ajaran Khonghucu.

Masing-masing kelompok tersebut nampaknya memiliki kepentingan yang berbeda. Kelompok saudagar kaya, nampaknya menggunakan Gerakan Konfusianisme untuk emansipasi atau upaya mensejajarkan diri dengan bangsa Eropa. Nilai-nilai dalam ajaran Khonghucu tentang perjuangan kesetaraan melalui pendidikan serta *hauw* atau berbakti pada leluhur menjadi dasar memupuk keberanian melawan kebijakan pemerintah kolonial Belanda, serta membangun ikatan emosional dengan Tiongkok. Dalam perkembangannya, nilai-nilai tersebut menopang gagasan nasionalisme Tiongkok yang bersifat kultural. Sedangkan, kelompok opsir Tionghoa, selain memiliki gagasan yang sama tentang emansipasi, juga mendukung kepentingan pemerintah kolonial Belanda mengarahkan komunitas Tionghoa mengidentifikasi kembali identitas ke-Tionghoa-annya. Sikap opsir Tionghoa yang dipandang tidak sepenuh hati mendukung Gerakan Konfusianisme menuai kontra ketika Mayor the Toan Ing mendukung pembukaan *Hollandsch Chineesche School* (HCS) pada 1908 (Bintang Soerabaia, 1908).

Selain oleh THHK, promosi terhadap ajaran Khonghucu secara massif dilakukan oleh *Soe Boen Hwee*, yaitu perkumpulan yang dibentuk sejak 1899 oleh Go Khing Liang dan kemudian hari menjadi cikal bakal lahirnya *Khong Kauw Hwee* Surabaya (*Djiep Tek Tjie Boen*, 1926). Menurut Claudine Salmon, mungkin berdirinya *Soe Boen Hwee* memperoleh pengaruh dari Yokohama, Jepang, karena perkumpulan serupa telah berdiri di Jepang pada 1887 (Salmon, 2005, pp. 133, 143). Hal itu sekaligus menunjukkan bahwa pada akhir abad ke-19, komunitas Tionghoa Peranakan di Surabaya menjalin hubungan dengan pedagang-pedagang Tionghoa dari Yokohama, Jepang. Hubungan itulah yang mungkin menyebabkan sistem pendidikan yang diterapkan oleh sekolah THHK meniru Jepang.

Promosi dilakukan *Soe Boen Hwee* dengan cara mengajak Tionghoa Peranakan datang ke Boen Bio. Mereka mempelajari tradisi Tionghoa dan agama Khonghucu setiap tanggal 1, 26 dan hari Sabtu (Salmon, 2005, p. 134). Hal ini menarik, karena sasaran kegiatan mereka tidak ditujukan pada Tionghoa Totok. Ada beberapa alasan, yaitu faktor bahasa, tuntutan lebih memperhatikan kebutuhan dan aktivitas ekonomi, dan lingkungan sosial. Dalam kehidupan sehari-hari, Tionghoa Totok lebih

menggunakan bahasa Tionghoa, sesuai asal daerah mereka. Meskipun, mereka sedikit demi sedikit mempelajari bahasa Melayu, namun persoalan bahasa menjadi kendala. Selain itu, kondisi ekonomi Tionghoa Totok yang belum mapan menjadi faktor, mereka lebih memperhatikan aktivitas ekonomi untuk memenuhi kebutuhan hidup, dari pada ikut dalam perkumpulan sosial dan budaya. Alasan yang terakhir adalah Tionghoa Peranakan adalah komunitas yang terpisah dari Tionghoa Totok, meskipun pada waktu itu ada upaya resinifikasi budaya Tionghoa, namun Tionghoa Peranakan memiliki kecenderungan ikut dalam perkumpulan yang didirikan dan beranggotakan Tionghoa Peranakan. Sehingga dalam komunitas Tionghoa secara tidak langsung terbentuk stratifikasi sosial berdasarkan kondisi ekonomi, sosial dan budaya yang menjadi penghalang pembauran antara Tionghoa Peranakan dan Totok.

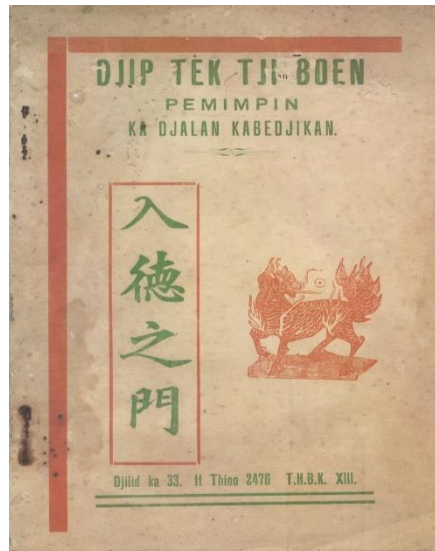
Dukungan terhadap Gerakan Konfusianisme mulai melemah ketika berkembang nasionalisme sekuler pada 1920-an, yang akhirnya berdampak kemunculan kritik terhadap nilai-nilai ajaran Khonghucu, yang oleh sebagian komunitas Tionghoa dipandang bukan agama. Maka pada periode 1920-an di berbagai media yaitu surat kabar dan mingguan seperti *Sin Po* dan *Hoakiao*, bermunculan pertanyaan, apakah ajaran Khonghucu adalah agama.

Apakah Ajaran Khonghucu Adalah Agama

Pertanyaan tentang apakah ajaran Khonghucu adalah agama menjadi perdebatan di Tiongkok, Indonesia serta negara-negara lainnya yang terdapat pengikut ajaran tersebut. Tidak mudah menjawab pertanyaan tersebut, karena terdapat perbedaan tentang definisi agama. Akan tetapi, secara umum, masyarakat membatasi makna agama berdasar ciri-ciri agama besar yang berkembang di dunia, yaitu Kristen, Islam dan Yahudi. Pertanyaan tentang agama sering dikaitkan dengan konsep Tuhan, tokoh suci yang disebut dengan nabi, kitab suci, serta penjelasan kehidupan setelah kematian. Perdebatan tersebut menjadi perhatian beberapa peneliti Barat, diantaranya adalah Reginald F. Johnston. Menurutnya, tidak ada aliran Konfusianisme yang menganggap Khonghucu sebagai Dewa. Dalam kitab-kitab klasik, status Khonghucu adalah sebagai *sheng-jen* atau *sage*, yaitu orang yang memiliki pemikiran maju pada era klasik. Orang yang melakukan reformasi tata krama, namun tidak dipuja seperti dewa (Johnston, 1934, pp. 76-77). Sedangkan di luar Tiongkok, kuil-kuil yang di sebut *miao*, atau masyarakat menyebutnya klenteng, di dalamnya terdapat papan roh Khonghucu dan murid-muridnya. Namun sebenarnya, tidak hanya Khonghucu serta murid-muridnya yang memperoleh perlakuan istimewa. Beberapa tokoh penting dalam sejarah lainnya seperti panglima perang (jenderal), filsuf dan penyair, juga banyak yang memperoleh penghormatan istimewa dengan dibuatkan kuil dan dipuja oleh masyarakat (Johnston, 1934, pp. 77-78).

Seperti yang telah dijelaskan di atas, bahwa upaya menemukan kembali identitas yang menjadi pendorong bagi etnis Tionghoa menetapkan ajaran Khonghucu sebagai agama, sehingga seiring dengan upaya tersebut, mereka merumuskan tata ibadah yang menurut mereka sesuai dengan ajaran Khonghucu. Beberapa perayaan dilakukan dan diberi makna agar menjadi pedoman dan landasan etika serta moral dalam kehidupan sehari-hari. Seiring dengan munculnya nasionalisme politik yang bersifat sekuler, muncul desakan terhadap budaya

tradisional yang menopang nasionalisme kultural. Beberapa tokoh Tionghoa Peranakan tidak hanya mengkritik beberapa upacara keagamaan yang dipandang menghabiskan biaya sangat besar, serta nilai-nilai ajaran Khonghucu yang dipandang kuno dan menghambat kemajuan zaman, namun mempertanyakan apakah nilai ajaran Khonghucu adalah agama. *Sin Po* adalah salah satu mingguan dan surat kabar harian terbit di Batavia yang banyak memuat artikel tentang pro dan kontra Khonghucu sebagai agama. Sedangkan di Surabaya, terdapat *Hoakiao* yaitu mingguan yang cukup banyak memuat artikel tersebut, yang kemudian diikuti oleh *Pewartas Soerabaia*.



Gambar 1. Majalah Djip Tek Tjie Boen Diterbitkan Oleh Khong Kauw Hwee Surabaya
Sumber: Koleksi Perpustakaan Medayu Agung Surabaya

Seperti THHK, sebagai perkumpulan yang bertujuan mempromosikan agama Khonghucu, Soen Boen Hwee yang sejak 1921 berganti nama menjadi *Khong Kauw Hwee* Surabaya memandang tokoh Khonghucu sebagai nabi, dan karya-karya klasik Tionghoa sebagai kitab suci. Seperti halnya Gerakan Konfusianisme di Batavia yang menerbitkan beberapa buku tentang ajaran Khonghucu dalam bahasa Melayu Tionghoa, KKH Surabaya menerbitkan *Djiep Tek Tjie Boen* dalam bahasa Melayu Tionghoa. Majalah itu dicetak oleh *Thajj Siang In Kiok* di Jalan Panggung no 100 (*Djiep Tek Tjie Boen*, 1922). Selanjutnya diikuti dengan penerbitan Khong Tjoe Tji Soe Tjin: *Riwajatnja Nabi Khong Hoe Tjoe*. Dua tahun setelah KKH berdiri, gerakan KKH di Surabaya dan majalah *Djiep Tek Tjie Boen* mulai mendapat kritik dari mingguan *Sin Po*. Salah satu artikel yang dimuat *Sin Po* berjudul *Pergerakan Khong Kauw Hwee* menanyakan apakah *Khong Kauw Hwee* bisa hidup, sedangkan di Tiongkok tidak bisa hidup. Dalam artikel tersebut, *Sin Po* juga memberi penilaian bahwa *Djiep Tek Tjie Boen* hanya sekedar menyalin sedikit ajaran Khonghucu dan memaksakan ajaran tersebut dengan kondisi yang dihadapi etnis Tionghoa, sehingga menimbulkan kekalutan. *Sin Po* juga mengkritik keinginan KKH menjadikan ajaran Khonghucu sebagai agama. *Sin Po* membandingkan dengan promosi ajaran Khonghucu di Tiongkok melalui ujaran Liang Chi Chao, bahwa:

.... kerna boektinjapoedjonggo-poedjonggo di djaman doeloe seperti Tjoe Hie, Ong Yang Ben dan laen-laen, di masa ia orang adjarken mejakinkan Khong Tjoe punja Too pada moerid-moeridnja selalu disebut itoe Kang Hak (meroendingken peladjaran), tida dibilang itoe Thoan Kauw (menjiarken igama) (*Sin Po*, 1923).

Lebih jauh, *Sin Po* juga menilai bahwa KKH tidak memiliki pondasi yang kuat untuk meyakinkan bahwa ajaran Khonghucu adalah agama, karena yang dilakukan KKH adalah lebih fokus pada kehidupan masyarakat Tiongkok pada zaman monarki, dengan demikian seakan-akan mengutamakan romantisme masa lalu dan bertujuan mengembalikan sistem monarki yang tidak sesuai dengan kemajuan zaman. Menurut *Sin Po*, mengklaim ajaran Khonghucu sebagai agama justru berdampak terhadap menurunnya penghormatan terhadap Khonghucu dan ajarannya, karena hanya diikuti oleh yang menyatakan beragama Khonghucu, padahal sebelumnya ajaran tersebut diikuti oleh semua orang Tionghoa dengan latar belakang agama dan kepercayaan yang beragam (*Sin Po*, 1923). *Sin Po* juga membandingkan antara gerakan Konfusianisme dengan misionaris Kristen yang tidak hanya melakukan propaganda melalui kegiatan kebaktian, melainkan juga melalui kegiatan sosial, seperti pelayanan kesehatan, perpustakaan dan sekolah yang dapat dinikmati oleh masyarakat luas.

Lima tahun kemudian, yaitu pada 1926, KKH mendapat serangan dari Kwee Hing Tjiat, seorang Tionghoa Peranakan dari Surabaya, sekaligus pemimpin redaksi *Sin Po* yang diusir ke Tiongkok, karena pandangannya yang antikolonial (Tan, 1935, p. 138). Pada pertengahan 1920-an, ia menjadi redaktur dwibulanan di Surabaya bernama *Hoakiao*. Majalah ini ia gunakan untuk menyuarakan pendapat yang bersifat menentang ajaran agama Khonghucu. Salah satu artikelnya yang kontroversial berjudul "Prihal Filosofie Khong Tjoe" (Hoakiao, 1926, pp. 7-9). Artikel lainnya berjudul "Critiek Confucianisme" menyerang beberapa ajaran, diantaranya tentang *hauw* atau bakti, yang menurut KKH berasal dari ajaran Khonghucu yang kemudian dijadikan inti dari agama Khonghucu. Kwee meragukan isi kitab-kitab klasik yang disadur oleh KKH, yang menurutnya justru menimbulkan banyak persoalan baru (Kwee, 1926). Kritik tersebut ia lakukan karena terpengaruh oleh tulisan Hu Shih, dan melihat gerakan revolusi kebudayaan di Tiongkok yang bertujuan menghapus tradisi kolot (*Soeara Publiek*, 1927).

Kritik dan serangan terhadap KKH dan agama Khonghucu tidak mematahkan semangat KKH. Seperti *Sin Po*, Kwee Hing Tjiat dan Tionghoa Peranakan lainnya yang memanfaatkan media massa untuk mengkritik, KKH juga merespon dengan menggunakan media massa yang diterbitkan oleh internal dan luar internal KKH. Pada 1939, Tjia Tjiej Lieng, salah satu anggota KKH Surabaya menyarankan agar KKH segera melakukan gerakan pembaharuan terhadap ajaran Khonghucu yang pada waktu itu dipandang kolot dan disesuaikan dengan kondisi orang Tionghoa di Hindia Belanda. Ia menyarankan agar anggota KKH berhati-hati menyalin ajaran Khonghucu ke dalam bahasa Melayu, terutama yang diterbitkan oleh majalah internal KKH dan KKH, yaitu Pembangoen Kebedjikan dan *Djiej Tek Tji Boen*. Ia memberi alasan bahwa *pertama*, kitab-kitab ajaran Khonghucu banyak yang telah dipalsukan, *kedua*, kitab-kitab yang dulu pernah diajarkan oleh guru-guru di sekolah telah diartikan secara sembarangan sehingga banyak yang tidak sesuai dengan

hakekat ajaran Khonghucu, *ketiga*, kitab-kitab yang tidak diartikan melalui pemahaman secara mendalam hanya bersifat menguntungkan sebagian orang-orang dan merugikan sebagian yang lain, terutama kitab-kitab yang menjelaskan tentang *hauwisme*. Akibat pemahaman yang kurang mendalam dapat menimbulkan polemik di antara orang-orang Tionghoa yang akhirnya melemahkan posisi KKH seperti yang pernah dialami ketika mendapat “serangan” dari Kwee Hing Tjiat dan teman-temannya (*Bok Tok Gwat Khan*, 1939).

Tjia Tjiep Lieng juga menyarankan agar dalam menuliskan ajaran-ajaran Khonghucu tidak dicampur atau disertai dengan ajaran-ajaran dari agama lain. Karena hal itu dapat mengakibatkan orang-orang yang membaca tulisan tersebut tidak dapat mengetahui dan memahami ajaran-ajaran Khonghucu yang asli, sehingga usaha untuk memurnikan ajaran-ajaran Khonghucu dari ajaran-ajaran agama lain tidak pernah berhasil. Hal itu pernah terjadi ketika salah satu *Khong Kauw Hwee Surabaya* memasukkan ajaran agama Budha, ilmu pengobatan Tiongkok bagian *Bong Tien* dan ilmu *Sang Ma* ke dalam tulisan-tulisan yang berisi ajaran Khonghucu di majalah *Djiej Tek Tji Boen* (*Bok Tok Gwat Khan*, 1939).

Era Orde Lama adalah era keemasan bagi posisi Agama Khonghucu di Indonesia, karena Agama Khonghucu diakui sebagai agama resmi, dan berdasar Penetapan Pemerintah Tentang Hari Raya No: 2/OEM-1946, pemerintah menetapkan beberapa hari raya umat beragama Khonghucu, dimana pada hari raya Imlek, wafatnya Nabi Khonghucu, Tsing Bing dan Lahirnya Nabi Khonghucu, etnis Tionghoa beragama Khonghucu memperoleh ijin libur, dan pelayanan umum, serta kantor pemerintah beroperasi setengah hari (MAKIN Boen Bio, n.d., p. 25).

Peristiwa G30S 1965 yang hingga saat ini menuai beragam pendapat tentang siapa aktor utamanya, berdampak besar terhadap penganut agama Khonghucu. Tuduhan terhadap keterlibatan Tiongkok mengakibatkan pemerintah mengeluarkan serangkaian kebijakan yang bersifat menghapus budaya Tionghoa, termasuk di dalamnya adalah agama Khonghucu. Kebijakan diawali dengan memaksa miao, lithang dan semua klinteng menjadi Tempat Ibadah Tri Dharma (Surabaya Post, 1967), pembatasan kegiatan agama, kepercayaan, dan adat istiadat Tionghoa melalui *Instruksi Presiden No: 14 Tahun 1967*, hingga pernyataan Departemen Agama dan Badan Intelijen Negara (Bakin) yang didukung oleh Presiden Soeharto, bahwa ajaran Khonghucu bukan agama (*Suara Indonesia*, 1996). MAKIN Boen Bio sangat menyesalkan kebijakan tersebut, karena merupakan penodaan terhadap keyakinan umat beragama Khonghucu. MAKIN Boen Bio memiliki pandangan bahwa agama adalah keyakinan pribadi yang menyangkut hubungan individu manusia dengan Tuhan, sehingga pemerintah dan pihak lain tidak perlu ikut campur, selama perilaku dan ritual keagamaan tidak merugikan masyarakat dan negara (Irawan, 2009).

Kebijakan pemerintah Orde Baru tidak hanya berakibat pada jumlah anggota MAKIN Boen Bio yang semakin menurun, namun juga berdampak terhadap munculnya tuduhan bahwa agama Khonghucu tidak selaras dengan nilai-nilai Pancasila. Menghadapi persoalan tersebut, MAKIN Boen Bio meyakinkan umat yang tersisa dengan cara menyelenggarakan diskusi yang mendatangkan akademisi, serta memasukkan Pancasila sebagai azas organisasi (Akta Pernyataan Keputusan Rapat 10 Juni 1987, pasal 3). Selain itu, MAKIN Boen Bio meningkatkan aktivitas sosial sebagai bagian dari aktualisasi nilai-nilai ajaran Khonghucu yang bersifat

universal, misalnya membuka layanan kesehatan gratis, pengiriman sembako untuk korban bencana alam, dan pembagian sembako pada setiap sembayang rebutan (Irawan, 2009).

Kegiatan Penguatan Moral Berdasar Agama Khonghucu Pada Perempuan dan Generasi Muda

Salah satu sasaran promosi ajaran Khonghucu adalah penguatan moral terhadap generasi muda, oleh sebab itu pendidikan dan pembentukan perkumpulan pemuda Khonghucu menjadi media sangat penting untuk menanamkan nilai-nilai ajaran tersebut. Pendidikan yang diselenggarakan terdiri dari dua jenis, yaitu pendidikan formal dan non formal. Pendidikan formal dilakukan dengan membuka sekolah atau ikut serta sebagai donatur sekolah. Sedangkan pendidikan non formal dilakukan dengan cara menyelenggarakan, sekolah Minggu untuk anak-anak dan remaja, kursus dan sekolah malam untuk perempuan. Kontribusi awal terhadap pendidikan dilakukan dengan ikut serta membuka sekolah THHK, yang menempati gedung di belakang Boen Bio. Selain memperoleh pengetahuan agama Khonghucu di sekolah, murid-murid juga mengikuti kebaktian agama di gedung KKH yang terletak di Jalan Pengampon (*Khong Kauw Goat Po*, 1925, pp. 12-14). Pada era Orde Baru, kegiatan penguatan moral untuk anak-anak dilakukan dengan menyelenggarakan sekolah Minggu. Mirip dengan sekolah Minggu di gereja, anak-anak mendengarkan khotbah agama, serta menyanyikan lagu-lagu rohani. Di era reformasi, yang menjadi era penguatan kembali identitas ke-Tionghoan, anak-anak mulai diberi materi bahasa Mandarin dan kesenian Tionghoa, seperti barongsai, dan tarian tradisional Tiongkok. Penguatan identitas tersebut memiliki tujuan yang berbeda dari era kolonial Belanda. Penguatan identitas tersebut bertujuan agar Tionghoa diakui sebagai suku di Indonesia, seperti halnya suku Jawa, Madura dan lain sebagainya. Selain itu, bagi umat beragama Khonghucu, tradisi yang meliputi bahasa, tulisan, adat istiadat, musik, dan sopan santun berfungsi memperhalus budi pekerti (Sudharma, 2002).

Selain pada anak-anak, usaha menanamkan ajaran Khonghucu juga dilakukan pada perempuan, yaitu dengan cara membentuk perkumpulan perempuan bernama *Khong Kauw Hoe Lie Hwee* pada 1935, yang di kemudian hari disebut *Wanita Khonghucu Indonesia* (WAKIN). Tujuan lain dari perkumpulan tersebut adalah memberantas buta huruf di kalangan perempuan Tionghoa (*Pembangun Kebedjikan*, 1939, p. 20). Dalam tradisi kuno di Tiongkok, pendidikan untuk perempuan dipandang tidak penting, akan tetapi sejak Tionghoa Peranakan mempelajari kembali ajaran Khonghucu, justru menimbulkan pandangan baru bahwa, perempuan harus diberi pendidikan agar mampu menjalankan tugas sebagai ibu dan istri dengan baik. Kemampuan ibu mendidik anak dan mengatur rumah tangga menjadi kunci terciptanya keluarga harmonis, sesuai dengan ajaran Khonghucu (*Pembangun Kebedjikan*, 1939). Oleh sebab itu dalam perkumpulan tersebut, mereka tidak hanya diberi ketrampilan yang berhubungan dengan rumah tangga, namun juga dilatih berbicara di muka umum, memainkan alat musik tradisional Tiongkok untuk mengiringi nyanyian lagu rohani serta menyanyikan lagu-lagu rohani. Dukungan KKH terhadap kesetaraan kedudukan perempuan juga dibuktikan dengan memberi kesempatan pada perempuan memberi ceramah agama, sehingga di kemudian hari muncul perempuan-perempuan yang menjadi

guru dan pemuka agama Khonghucu. Pada pasca proklamasi kemerdekaan RI, usaha mendidik perempuan menjadi guru dan pemuka agama Khonghucu dilakukan dengan mengirim mereka ke MAKIN Solo.



Gambar 2. Salah Satu Pengurus Khong Kauw Hoe Lie Hwee Memberi Ceramah
Sumber: *Pembangun Kebedjikan*, No: 61 Th. Ke-6, Pebruari, 1939

Perjuangan Memperoleh Pengakuan dari Pemerintah

Dalam sejarah perkembangan agama di Indonesia tidak lepas dari politik identitas dan kepentingan politik pemerintah. Berbeda dari pemerintah kolonial Belanda yang secara tidak langsung mendorong komunitas Tionghoa menempatkan agama sebagai identitas etnis Tionghoa, pada era Orde Baru, justru pemerintah berusaha menghilangkan semua identitas ke-Tionghoan. Agama Khonghucu yang masuk dalam masing-masing tiga pilar budaya Tionghoa juga berusaha dihapus oleh pemerintah. Oleh sebab itu, era Orde Baru menjadi periode kelam bagi umat beragama Khonghucu. Meskipun pada periode awal, umat beragama Khonghucu masih diijinkan untuk beribadah, pengurus Perhimpunan Boen Bio harus melaporkan semua aktivitas keagamaan, termasuk diantaranya adalah ketika melakukan kebaktian di hari Minggu (Tan, 2007). Dasar hukum dari kewajiban minta izin adalah Instruksi Presiden No: 14 Tahun 1967. Pelanggaran terhadap kewajiban minta izin, berakibat pemanggilan oleh pihak kepolisian terhadap ketua MAKIN Boen Bio, seperti yang dialami oleh Bs. Djunaedi ketika tidak melaporkan kegiatan kebaktian pada 1971 (Irawan, 2009).

Dari sejumlah kebijakan yang ditujukan untuk umat beragama Khonghucu, ada dua hal yang diperjuangkan oleh MAKIN Boen Bio, yaitu persoalan Kartu Tanda Penduduk dan Perkawinan. Surat Menteri Dalam Negeri tanggal 4 Juli 1973 No. Pem.119/12/36 tentang hal pedoman juklak cara pengisian Kartu Keluarga dan Kartu Tanda Penduduk yang dalam lampirannya menyebutkan bahwa bagi yang tidak menganut salah satu dari lima agama seperti Penganut Kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa dan Khonghucu maka kolom agama cukup diisi dengan tanda garis pendek mendatar. Kebijakan tersebut menunjukkan bahwa identitas sebagai penganut agama Khonghucu tidak diakui dan disamakan dengan orang yang tidak beragama. Oleh sebab itu, banyak orang Tionghoa yang menghindari persoalan administrasi terpaksa mengisi agama lain di kolom agama. Hal demikian juga terjadi ketika mereka akan mencatatkan perkawinan, banyak umat beragama Khonghucu yang mengambil keputusan menikah menurut agama lain yang diakui oleh pemerintah. Bagi MAKIN Boen Bio, kebijakan terhadap umat beragama Khonghucu

tersebut, tidak hanya bertentangan dengan UUD 1945 dan Pancasila, namun lebih jauh mendorong mereka bersikap tidak jujur. Jika dilanjutkan, akan menghasilkan generasi yang bermoral rendah, mengutamakan sikap tidak jujur demi meraih keuntungan pribadi. Atas dasar pemikiran tersebut MAKIN Boen Bio memperjuangkan agama Khonghucu dapat masuk dalam kolom agama di KTP dan pernikahan secara agama Khonghucu dapat dicatatkan di Kantor Catatan Sipil (KCS) (Cenggana, 2002).

Persoalan pencatatan perkawinan agama Khonghucu bermula ketika pada 23 Juli 1995, pasangan Budi Wijaya dan Lany Guito melangsungkan perkawinan di Klenteng Boen Bio (Kutipan Akta Perkawinan Budi Wijaya dan Lany Guito No. 1101/WNI/2000). Alasan penolakan oleh Kantor Catatan Sipil adalah karena pasangan tersebut beragama Khonghucu, yang bukan merupakan agama yang diakui dan dibina oleh Departemen Agama. Dalam kasus tersebut, KCS menyarankan agar mereka menuliskan salah satu agama yang diakui pemerintah dalam lembaran surat nikah, menghilangkan kata agama dalam stempel dan kop surat nikah yang dikeluarkan oleh MAKIN Boen Bio, atau melakukan pernikahan di lembaga agama lain yang menampung umat beragama Khonghucu, misalnya Majelis Pandita Budha Mahayana Indonesia (MAJABUMI), Majelis Agama Buddha Dharma Duta Kasogatan Indonesia, Majelis Agama Buddha Maitreya Indonesia (MAPANBUMI), dan Majelis Tri Dharma Indonesia (MARTRISTA) (*Surat Kepala kantor Wilayah Departemen Agama Propinsi Jawa Timur Kepada Kepala Kantor Catatan Sipil Kotamadya Daerah Tingkat II Surabaya No: Wm. 01.2/BA.01.2/4683/95*). Pasangan tersebut menolaknya, karena kedua saran tersebut adalah pengingkaran terhadap agama yang mereka peluk, serta menunjukkan sikap tidak jujur dan bertentangan dengan nilai agama yang mereka yakini (Wijaya, 1997, p. 17). Selain itu sikap pemerintah memaksa warga mengakui agama lain yang bukan agamanya, sama dengan mendidik warga negara menjadi pembohong (Wijaya, 2006).



Gambar 3. Pernikahan Budi Wijaya dan Lany Guito di Klenteng Boen Bio
Sumber: Koleksi Budi Wijaya

Penolakan dari KCS, mendorong Budi Wijaya dan Lany Guito melakukan gugatan terhadap KCS. Pembuktian bahwa ajaran Khonghucu adalah agama adalah sangat penting agar pasangan tersebut dapat menang melawan KCS. Untuk memenangkan kasus tersebut, mereka didukung oleh kalangan akademisi dari Universitas Kristen Satya Wacana, LSM Persemaian Cinta Kemanusiaan, Komnas HAM, Pusat Studi Hak Asasi Manusia dan KH. Abdurrahman Wahid. Meskipun sempat kalah di persidangan 3 September 1996 (Wijaya, 1997, p. 17), semakin banyak tokoh masyarakat yang mendukung perjuangan mereka, diantaranya kalangan umat muslim yang diwakili oleh Nurcholis Madjid dan Abdul Hamid dari Padang (Irawan, 2009). Setelah melalui perjuangan yang cukup panjang, hingga pergantian beberapa presiden, baru pada era Presiden KH Abdurrachman Wahid, perkawinan Budi Wijaya dan Lany Guito memperoleh izin dicatatkan ke KCS (Wijaya, 2006).

Persoalan KTP yang bertuliskan agama lain, dialami oleh Bingky Irawan dan Anly Cenggana. KTP Bingky Irawan bertuliskan Agama Islam, sedangkan milik Anly Cenggana bertuliskan Budha. Angin reformasi yang menjadi titik awal kebebasan mengekspresikan budaya Tionghoa, yang disertai dengan kebijakan Presiden Gus Dur mencabut Instruksi Presiden No: 14 Tahun 1967 memberi harapan bagi umat beragama Khonghucu secara terbuka dapat menunjukkan identitas agamanya. Akan tetapi harapan tersebut tidak segera terwujud, ketika terjadi persoalan anulir KTP bertulis agama Khonghucu.

Peristiwa di atas berawal ketika pada 14 November 2002, Anly Cenggana yang pada waktu itu menjadi pengurus MAKIN Boen Bio menerima KTP bertulis agama Khonghucu. Terdorong oleh rasa gembira, Anly Cenggana menyebarluaskan berita tersebut hingga muncul di media massa, yaitu surat kabar Surya dengan judul Pemkot Akhirnya Akui Khonghucu (*Surya*, 2002). Sehari kemudian, tepatnya pada 16 November 2002, KTPnya dianulir dan dicabut, dengan alasan belum ada peraturan yang mengizinkan agama Khonghucu masuk dalam kolom KTP (*Surya*, 2002). Karena tidak bersedia menyerahkan KTP yang dianulir, Anly dan istrinya menghadapi terror oleh orang-orang yang mengaku sebagai pegawai kantor kecamatan (*Surya*, 2002). Peristiwa tersebut memperoleh simpati dari Forum Lintas Agama (FLA), Institut Sosial Persatuan Etnis dan Ras Indonesia (INSPIRASI) dan Komnas HAM (*Surya* tanggal 19 dan 20 November 2002). Ketiga organisasi masyarakat tersebut mendukung Anly Cenggana dan umat beragama Khonghucu memperjuangkan hak memperoleh KTP sesuai dengan agamanya. Bahkan Komnas HAM juga mendesak Kementerian Agama melakukan klarifikasi dan penjelasan tentang posisi agama Khonghucu di Indonesia, karena selain Anly Cenggana, ada tujuh warga lain yang mengalami persoalan serupa, yaitu:

Tabel 1. Nama dan Alamat Warga

Nama	Alamat
Kristia Budiahartho	Jl. RA Kartini Kec. Tegalsari
Henry Theodorus Tumbal	Jl. Simpang Graha Famili Kec. Wiyung
Lirzy Lawrensia Halim	Jl. Jagir Wonokromo Kec. Wonokromo
Lucy Susanti	Jl. Petemon Kec. Sawahan
Robert Riswanto	Jl. Petemon Kec. Sawahan

I.E. Cong Gie
Oei Hao Hao

Jl. Gembong Tebasan Kec. Genteng
Jl. Undaan Wetan Kec. Genteng

Sumber: *Jawa Pos*, 22 November 2002

Masalah KTP Khonghucu akhirnya menjadi perhatian masyarakat luas dan menimbulkan pro dan kontra tentang pencantuman agama di KTP. Beberapa tokoh lintas agama mendukung penghapusan kolom agama, dengan alasan tidak seharusnya pemerintah ikut campur dalam urusan agama karena terdapat sangat banyak agama yang berkembang di luar lima agama yang hingga awal reformasi diakui sebagai agama resmi (Surya, 2002). Akan tetapi sebagian masyarakat tetap menginginkan pentingnya kolom agama, dengan alasan memudahkan upacara pemakaman bagi orang yang meninggal dalam kondisi tanpa keluarga. Informasi agama dalam KTP dapat membantu memutuskan yang bersangkutan dimakamkan dengan tata upacara atau ritual sesuai dengan agamanya (Surya, 2002). Selain menimbulkan pro dan kontra, persoalan KTP Khonghucu sempat menimbulkan harapan bagi pemeluk agama lain, seperti Tao dan Kristen Ortodox Syiria dapat mencantumkan agama mereka (Jawa Pos, 002). Merebaknya pro dan kontra, serta keinginan yang sangat kuat pihak MAKIN Boen Bio agar pemerintah segera menyelesaikan masalah tersebut. Akhirnya, Bambang D.H, yang pada waktu itu menjabat sebagai walikota Surabaya membawa persoalan tersebut ke pemerintah pusat yang berkedudukan di Jakarta. Atas desakan walikota Bambang D.H, MAKIN Boen Bio, FLA, Komnas HAM dan beberapa ormas lainnya yang mendukung pencantuman agama Khonghucu dalam KTP, Dewan Perwakilan Rakyat membahas persoalan tersebut dalam rapat komisi VI (Duta Masyarakat, 2002), dan pada 2005, di era kepemimpinan Presiden Susilo Bambang Yudhoyono, secara resmi umat beragama Khonghucu dapat mencantumkan agamanya di KTP.

Aktivitas Sosial dan Budaya sebagai Aktualisasi Nilai Ajaran Empat Penjuru Samudra Adalah Saudara

Beragam serangan yang mempertanyakan apakah ajaran Khonghucu adalah agama dan persoalan yang menghubungkan ajaran Khonghucu dengan identitas ke-Tionghoan mendorong lembaga agama Khonghucu melakukan perubahan dan inovasi yang bersifat mengedepankan aspek universal dari agama Khonghucu. Inovasi itu juga merupakan aktualisasi ajaran tentang empat penjuru samudra adalah saudara. Hal yang menarik adalah, dalam aktualisasi itu juga menyiratkan perubahan haluan, yang semula ke Tiongkok, berubah menjadi ke Indonesia. Perubahan haluan itu juga disebabkan karena daerah Kapasan dan sekitarnya, tempat klenteng Boen Bio berada yang sekaligus menjadi pusat kegiatan KKH, banyak dihuni oleh orang Tionghoa yang berhaluan ke nasionalisme Indonesia. Perubahan haluan itu dibuktikan dengan kolaborasi KKH, dengan *Nan Yang Societeit* dan Liem Koen Hian membuka sekaligus menjadi donatur sekolah untuk anak-anak miskin pada 3 Juli 1932. Sekolah tersebut menerima anak-anak dari beragam etnis atau suku, dan bertujuan untuk menanamkan kesadaran kebangsaan Indonesia. Sekolah yang menempati gedung belakang Boen Bio (bekas sekolah THHK) tersebut semula bernama *Nan Yang School*, kemudian pada 1936 berganti nama menjadi Sekolah PTI (*Sin Tit Po*, 1937).

Selain sekolah PTI, pada 1940 Perhimpunan Boen Bio dan Khong Kauw Hwee membentuk komisi Pemberantasan Buta Huruf dengan membuka sekolah *Shin Ming*

untuk anak-anak Tionghoa miskin. Seperti sekolah PTI, sekolah tersebut juga menggunakan bahasa Melayu sebagai bahasa pengantar, namun terdapat tambahan bahasa *Hok Kian* (Sin Po, 1941). Pembukaan sekolah tersebut untuk memfasilitasi sekaligus mempersiapkan generasi muda Tionghoa yang ingin tetap tinggal di Indonesia dan menjadi bagian dari bangsa Indonesia. Bahasa *Hok Kian* diberikan dengan pertimbangan memberi bekal pada lulusan yang ingin menekuni aktivitas perdagangan, yang pada waktu itu banyak dikelola oleh orang Tionghoa dari *Hok Kian*. Kontribusi dalam pendidikan berlanjut hingga pasca proklamasi kemerdekaan RI. Pada masa revolusi hingga 1966, KKH membuka sekolah bernama *Hua Chiao*, yang berstatus sekolah asing. Sekolah tersebut bertujuan membantu anak-anak Tionghoa miskin yang tidak dapat memasuki sekolah swasta nasional dan sekolah Tionghoa lainnya yang biayanya tidak terjangkau bagi keluarga Tionghoa miskin. Hal yang menarik adalah hingga 1957, sebagian besar murid berasal dari keluarga berstatus WNI (Pewart Soerabaia, 1957). Keputusan membuka sekolah berstatus sekolah asing nampaknya bertujuan untuk memudahkan mencari donatur yang bersedia membantu biaya operasional sekolah yang waktu itu rata-rata berasal dari kalangan Tionghoa berstatus WNA.

Dugaan keterlibatan Kuomintang pada peristiwa pemberontakan PRRI Permesta, berdampak terhadap keberlangsungan sekolah asing. Kekawatiran terhadap intervensi asing menyebabkan pemerintah mengeluarkan kebijakan bahwa murid sekolah yang berstatus Warga Negara Indonesia harus sekolah di sekolah nasional, oleh sebab itu sekolah-sekolah asing yang sebagian besar murid berstatus WNI harus mengubahnya menjadi sekolah nasional, atau membagi sekolah menjadi dua bagian yaitu sekolah asing dan sekolah nasional. Sekolah *Hua Chiao* yang sebagian besar muridnya berstatus WNI terpaksa harus ditutup, dan meminjamkan gedung sekolahnya pada P.P.P.K Petra (Pewart Soerabaia, 1957). Pengalihan fungsi gedung mengakibatkan Perhimpunan Boen Bio kesulitan melanjutkan aktivitas pendidikan, kecuali sekolah Minggu yang bersifat non formal. Baru pada 1977, dapat membuka kembali sekolah dengan nama Tri Pusaka yang menggunakan kurikulum pendidikan nasional. Sekolah yang dibuka untuk umum dengan biaya sekolah sangat murah, diminati oleh warga sekitar klenteng. Seperti sekolah nasional pada umumnya, muatan nilai-nilai Pancasila harus menjadi pondasi utama pendidikan. Akan tetapi, di sekolah ini menekankan aspek budi pekerti. Nilai ajaran Khonghucu tidak masuk dalam pelajaran agama, namun dijadikan sebagai pembelajaran budi pekerti. Melalui pembelajaran moral Pancasila dan budi pekerti, MAKIN Boen Bio berharap lulusan Sekolah Dasar Tri Pusaka menjadi generasi muda berakhlak baik, mampu mengembangkan cinta kasih, dan menghargai sesama manusia. Melalui penekanan dua pembelajaran moral tersebut, kesadaran kebangsaan dan nasionalisme Indonesia ditanamkan (Irawan, 2009).

Kondisi sebagian masyarakat Surabaya yang tidak mampu berobat ke Rumah Sakit serta harga obat yang cukup mahal, mendorong KKH membuka pelayanan pengobatan gratis pada 1940 (*Bok Tok Gwat Khan*, 1940, p. 6). Pada pasca proklamasi kemerdekaan RI, biaya menjadi kendala keberlangsungan kegiatan amal tersebut, sehingga mendorong KKH yang telah berganti nama menjadi MAKIN melakukan kerjasama dengan beberapa akupunturis dan industri jamu. Layanan pengobatan gratis menjadi media mendekatkan umat beragama Khonghucu dengan masyarakat. Hal itu dibuktikan dengan sebagian besar yang menikmati layanan

tersebut adalah masyarakat Jawa dan Madura yang tinggal di sekitar Kapasan (Irawan, 2009).

Aktivitas sosial juga sangat efektif menghindarkan komunitas Tionghoa terhadap sasaran konflik. Oleh sebab itu membangun stigma positif melalui aktivitas sosial menjadi sangat penting. Menyadari bahwa pada era Orde Baru, stigma negatif terhadap etnis Tionghoa dan agama Khonghucu masih sangat kuat, MAKIN Boen Bio bekerjasama dengan beberapa pengusaha Tionghoa meningkatkan kegiatan sosial yang sarannya lebih luas, tidak hanya masyarakat yang tinggal di sekitar Kapasan, misalnya membantu mengirim bahan makanan pokok untuk penduduk di beberapa daerah yang ditimpa bencana alam. Selain itu, melakukan kegiatan rutin membagi bahan makanan pokok pada setiap hari sembayang *King Hoo Ping*. Momen ini dipilih karena berhubungan dengan makna sosial sembayang *King Hoo Ping*, yaitu mendoakan semua arwah, terutama yang tidak memiliki kerabat yang mendoakan, tujuannya adalah untuk keselamatan arwah dan manusia yang masih hidup. Bahan makanan pokok yang dibagikan terdiri dari beras, mie, minyak goreng, dan gula (Irawan, 2009).

Selain aktivitas sosial, aktivitas budaya juga menjadi media mendekatkan umat beragama Khonghucu dengan masyarakat. Lebih dari lima puluh tahun, setiap hari lahir Nabi Khonghucu yang diperingati pada bulan September atau Oktober, MAKIN Boen Bio dan masyarakat kampung Kapasan menyelenggarakan kegiatan sedekah bumi. Kegiatan tersebut mencerminkan akulturasi budaya, dimana masyarakat dari semua etnis dapat berkumpul, gotong royong, mengungkapkan rasa syukur, dan menikmati hiburan. Hal yang menarik dari kegiatan tersebut adalah terdapat pagelaran wayang kulit dengan dalang seorang Tionghoa Peranakan bernama Tee Boen Liong (Tee, 2021).

Aktivitas budaya lainnya adalah membuka pelatihan dan club barongsai yang terbuka untuk umum. Barongsai adalah salah satu olah raga dan kesenian yang sering ada dalam perayaan hari raya Tionghoa. Sejak era reformasi, kesenian ini muncul kembali di klenteng-klenteng, sehingga masyarakat umum memiliki pandangan bahwa barongsai identik dengan agama Khonghucu. Pandangan tersebut dijadikan kesempatan oleh MAKIN Boen Bio membuktikan pada masyarakat bahwa umat beragama Khonghucu memiliki sikap terbuka, salah satunya dengan menerima non-Tionghoa dan non-beragama Khonghucu menjadi anggota club barongsai. Sejak diaktifkan kembali pada awal reformasi, atraksi barongsai MAKIN Boen Bio tidak hanya dapat dilihat di klenteng, namun juga sering ikut memeriahkan HUT Proklamasi Kemerdekaan RI (Liem, 2021). Yayasan Perpustakaan Medayu Agung Surabaya adalah salah satu yayasan yang secara rutin mengundang club tersebut untuk memeriahkan perayaan HUT Proklamasi Kemerdekaan RI. Melalui aktivitas sosial dan budaya, mempercepat proses integrasi dan mematahkan pandangan bahwa agama dan umat Khonghucu memiliki sifat eksklusif dan berorientasi ke Tiongkok. Pandangan itu semakin memudar ketika dibuktikan bahwa mayoritas etnis Tionghoa yang beragama Khonghucu adalah Tionghoa Peranakan yang lebih dari tiga generasi menetap di Surabaya, dan kehilangan kemampuan berbahasa Mandarin.

Kesimpulan

Dalam perjalanan sejarah umat beragama Khonghucu di Surabaya, agama bukan sekedar penanda identitas, namun juga sebagai pedoman hidup dan upaya memenuhi kebutuhan spiritual. Oleh sebab itu, beragam tantangan yang berasal dari masyarakat dan pemerintah tidak menyurutkan semangat mempertahankan eksistensi agama Khonghucu. Langkah secara hukum tidak cukup untuk mencapai keberhasilan, karena untuk dapat diakui, umat beragama Khonghucu harus memperoleh dukungan dari masyarakat luas. Oleh sebab itu, aktualisasi nilai-nilai agama melalui kegiatan sosial dan budaya menjadi langkah strategis untuk meraih dukungan. Sikap terbuka, mengedepankan nilai-nilai universal serta keseriusan mendukung tercapainya integrasi diambil tidak hanya untuk kepentingan umat beragama Khonghucu, namun juga untuk melindungi posisi etnis Tionghoa di tengah masyarakat yang plural. Setiap aktivitas sosial dan budaya, umat beragama Khonghucu di bawah lembaga MAKIN Boen Bio tidak meninggalkan elemen masyarakat lain, termasuk diantaranya adalah lembaga-lembaga non-Khonghucu misalnya Jaringan Islam Anti Diskriminasi, serta Forum Kerukunan Umat Beragama dan lembaga non-Tionghoa misalnya Universitas Surabaya, dan beberapa universitas negeri. Hasil dari usaha tersebut adalah, hubungan yang semakin harmonis antar etnis dan agama di Surabaya, dan dibuktikan dengan meningkatnya dukungan masyarakat dalam setiap kegiatan yang dilakukan oleh MAKIN Boen Bio. Dukungan dalam bentuk moril menyebabkan MAKIN Boen Bio mampu memperjuangkan hak umat beragama Khonghucu, terutama dalam memperoleh pengakuan dari pemerintah. Dukungan dalam bentuk materi, menyebabkan beragam kegiatan sosial yang dilakukan oleh MAKIN Boen Bio dapat rutin dilakukan setiap tahun. Kegiatan sosial tersebut menjadi sarana pembauran etnis Tionghoa dengan non-Tionghoa, terutama yang bertempat tinggal di sekitar Klenteng Boen Bio.

Referensi

Akta Pernyataan Keputusan Rapat 10 Juni 1987.

Arsip DPD PTI Kodya Surabaya Tahun 1991.

Arsip Surat Kepala kantor Wilayah Departemen Agama Propinsi Jawa Timur Kepada Kepala Kantor Catatan Sipil Kotamadya Daerah Tingkat II Surabaya No: Wm. 01.2/BA.01.2/4683/95.

Barker, C. (2006). *Cultural Studies: Teori dan Praktik*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

Beijerman, J. A. (1885). *Iets Over de Chineezen in Nederlandsch Indie. In Mededelingen van wege het Nederlandsche Zendelinggenootschaap*, Jilid. 29.

Bio, M. B. (n.d.). *Pencatatan Perkawinan Secara Agama Khonghucu: Sebuah Pergulatan Mencari Jati Diri*. Surabaya: Makin Boen Bio.

Bok Tok Gwat Khan. No: 69 Th. Ke-6, Oktober 1939.

Bok Tok Gwat Khan. No: 80 Th. Ke-7, September 1940: 6.

Bustan, L., Husein, F., Widjaja, P. S. (2020). Being Chinese Christian in The Totok Chinese Churches in Surabaya: Continuity and Change of Identities. *Al Albab*, 9(2), 141-158. <https://doi.org/10.24260/alalbab.v9i2.1828>.

- Shinta Devi Ika Santhi Rahayu/Dari Khong Kauw Hwee Ke MAKIN Boen Bio: Perjuangan Etnis Tionghoa di Surabaya Mempertahankan Eksistensi Agama Khonghucu Awal Abad XX sampai Awal Abad XXI
- Ching-Hwang, Y. (1976). The Confucian Revival Movement in Singapore and Malaya, 1899–1911. *Journal of Southeast Asian Studies*, 7(1), 33-57. <https://doi.org/10.1017/S0022463400010250>.
- Djiep Tek Tjie Boen*, edisi ke-34, 1926.
- Douglas, R. K. (1901). *Society in China*. London: Ward Lock & Co Limited.
- Drake, Christine. *National Integration in Indonesia: Patterns and Policies*. Honolulu: University of Hawaii Press. 1989.
- Duta Masyarakat*. 29 Nopember 2002.
- Hoay, K. T. (1934). Pioneers dalam Gerakan Khong Kauw Hwee Soerabaja. In *Moestika Dharma*, 31.
- Jahja, J. (1982). *Dakwah dan Asimilasi: Masalah Tionghoa dan Ukhuwah Islamiyah*. Jakarta: Yayasan Ukhuwah Islamiyah.
- Jawa Pos. 22 Nopember 2002.
- Johnston, R. F. (1934). *Confucianism and Modern China* (The Lewis Fry Memorial Lectures 1933-1934). London: Victor Gollancz.
- Koloniaal Verslag over het Jaar 1892*.
- Onghokham. (2005). *Riwayat Tionghoa Peranakan di Jawa*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Pembangun Kebedjikan*. No: 61 Th. Ke-6, Pebruari, 1939.
- Pewarta Soerabaia*. 11 Oktober 1957.
- Purnomo, O. S. N. (2023). Mahasiswa Universitas Ciputra dan Mempraktekkan Tradisi Jawa, 1 Juni 2023.
- Rahayu, S. D. I. S. (2012). *Pergulatan Tionghoa Muslim di Surabaya Mencari Identitas Pada Masa Orde Baru 1967-1998* (Laporan Penelitian Tidak Diterbitkan, Universitas Airlangga). Surabaya.
- Rahayu, S. D. I. S. (2014). *Etnis Tionghoa dalam Sejarah Pendidikan Masyarakat Kota Surabaya*. Surabaya: Departemen Ilmu Sejarah Universitas Airlangga.
- Salmon, C. (1991). The Han Family of East Java. Entrepreneurship and Politics (18th-19th Centuries). *Archipel*, 41(1), 53-87. https://www.persee.fr/doc/arch_0044-8613_1991_num_41_1_2711.
- Salmon, Claudine. "Confucianist and Revolutionaries in Surabaya (c1880-c1906)" dalam Lindsey & Helen Pausacker. *Chinese Indonesians: Remembering Distorting Forgetting*. Singapore: ISEAS, 2005.
- Schlegel, G. (1885). *Chineesche Begrafenis en Huwelijksonderneming Gevestigd te Soerabaya*. Leiden: E.J. Brill.
- Sin Po*, 22 November 1941.
- Sin Po*. 21 April 1923.
- Soera Publiek*, 23 Maret 1927.

Shinta Devi Ika Santhi Rahayu/Dari Khong Kauw Hwee Ke MAKIN Boen Bio: Perjuangan Etnis Tionghoa di Surabaya Mempertahankan Eksistensi Agama Khonghucu Awal Abad XX sampai Awal Abad XXI

Soenda Berita. No. 16, Tahun 11, 19 Juni 1904.

Staatsblad van Nederlandsc Indië, No. 37, 1835.

Suparlan, P. (2000). Masyarakat Majemuk dan Perawatannya. In *Prosiding Simposium Internasional Jurnal Antropologi Indonesia I, Makasar 2000*.

Surya. 15 November 2002.

Surya. 16 November 2002.

Surya. 18 November 2002.

Surya. 26 Nopember 2002.

Surya. 29 Nopember 2002.

Suryadinata, Leo. (1988). *Kebudayaan Minoritas Tionghoa di Indonesia* (Terjemahan Dede Oetomo). Jakarta: Gramedia.

Tjhan, S. G. (1981). *Lima Jaman: Perwujudan Integrasi Wajar*. Jakarta-Amsterdam: Teratai.

Tjiat, K. H. (1926). Kritik Confucianisme. In *Hoakiao*, 25 Mei 1926.

Tjiat, K. H. (1926). Prihal Filosofie Khong Tjoe. In *Hoakiao*, 10 Januari 1926.

Wawancara dengan Anly Cenggana, pengurus MAKIN Boen Bio yang menghadapi masalah KTP, 5 Agustus 2002.

Wawancara dengan Budi Wijaya, pengurus MAKIN Boen Bio yang menghadapi masalah pencatatan perkawinan di Kantor Catatan Sipil, 15 April 2006.

Wawancara dengan Djaja Sudharma, Pemuka Agama Khonghucu, 6 Januari 2002.

Wawancara dengan Liem Tiong Yang, Pemuka Agama Khonghucu, 15 Oktober 2021.

Wawancara dengan Tan Biauwh Khing, Pemuka Agama Khonghucu, 10 Februari 2007.

Wawancara dengan Tee Boen Liong, Dalang Wayang Kulit, 30 Oktober 2021.

Wijaya, B. (1997). Kendala dan Harapan Minoritas Konfusiani: Sebuah Renungan. In *Perspektif Perkawinan Ditinjau dari Sudut Hukum, Sosial dan Agama Khonghucu*. Surabaya: MAKIN Surabaya.