Merawat
Tunas
Kesadaran
Agama, Pendidikan, dan Kebudayaan
dalam Masyarakat Majemuk Indonesia

MERAWAT TUNAS KESADARAN
Agama, Pendidikan, dan Kebudayaan dalam Masyarakat Majemuk Indonesia

Desember 2020

MERAWAT TUNAS KESADARAN
Agama, Pendidikan, dan Kebudayaan dalam Masyarakat Majemuk Indonesia
Arif Susanto, dkk.

ISBN 978-602-72656-6-0
lii+289 halaman; 15x23 cm

Editor
Chandra Saputra Purnama, Achmad Saeful

Cetakan I, Desember 2020

Dipublikasikan oleh
Pusat Studi Islam dan Kenegaraan Indonesia (PSIK-Indonesia) bekerja sama dengan Kementerian Koordinator Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan Republik Indonesia (Kemenko PMK RI) dan Friedrich-Ebert-Stiftung (FES) Kantor Perwakilan Indonesia.

Desain Sampul
Ozzy Esha

Isi publikasi ini sepenuhnya menjadi tanggung jawab para penulis. Dilarang memperbanyak buku ini dalam bentuk apa pun, termasuk fotokopi tanpa izin tertulis dari penerbit. Tidak untuk diperjualbelikan.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR KEMENTERIAN KOORDINATOR BIDANG PEMBANGUNAN MANUSIA DAN KEBUDAYAAN ..... **viii**

KATA PENGANTAR FRIEDRICH EBERT STIFTUNG KANTOR PERWAKILAN INDONESIA ..... **x**

KATA PENGANTAR PUSAT STUDI ISLAM DAN KENEGARAAN INDONESIA ..... **xiv**

PENGANTAR EDITOR ..... **xvi**

PROLOG ..... **xxiv**

KEAGAMAAN, KEBANGSAAN, DAN KEGOTONGROYONGAN

1. Menyemai Generasi Muda yang Toleran dan Menghargai Keragaman
   HANIFATI ALIFA RADHIA **3**
2. Nalar Kesalehan dalam Berbangsa: Sebuah Tafsir atas Ketuhanan yang Berkebudayaan
   IMAM HANAFI **15**
3. Fungsi Sosial Pelaksanaan Meditasi bagi Keberagaman Agama
   JONI PRANATA **27**
4. Kerukunan dalam Ajaran Agama-agama di Indonesia
   LISTA FAUJIAH **37**
5. Kelahiran Indonesia Sebagai Negara Gotong Royong dalam Roman Sejarah Tetralogi Pulau Buru Pramoedya Ananta Toer
   MARTIN YEHEZKIEL SIANIPAR **47**
6. Harmoni Orang-orang Lingsar di Lombok
   MOHAMAD BAIHAQI ALKAWY **57**

7. Filosofi Budaya Istimewa Yogyakarta yang Membentuk Spiritualitas Warganya
RIA PUTRI PALUPIJATI **65**

8. Benarkah Agama Pemicu Konflik?
RUSTAN **73**

9. Semangat Gotong Royong bagi Peningkatan Ketahanan Nasional di Masa Pandemi
SINTA DHARMAWATY **83**

10. Gotong Royong: Melampaui Toleransi
SUBHAN SALEH **93**

11. Kembalinya Pengajaran Formal Agama Khonghucu di Indonesia
TAN MINGGAYANI **101**

12. Menghidupkan Kembali Semangat Gotong Royong dalam Suasana Perbedaan
SITI MUNIROH **111**

PENDIDIKAN SEBAGAI PEMANUSIAAN

13. Memikirkan Ulang Peran dan Fungsi Sekolah
LUQMAN ABDUL HAKIM **121**

14. Pembelajaran Berbasis Teknologi Digital: Sebuah Solusi Pembelajaran yang Menyenangkan dan Memudahkan
SHOLEH FASTHEA **133**

15. Perjuangan Guru PAUD Sebagai Penggerak di Tengah Pandemi
SUSI GUSTIANA **143**

16. Meneroka Kenakalan Remaja: Antara Biang Keladi dan Solusi
TRI AMANAT **155**

17. Menciptakan Guru Penggerak Melalui Gerakan Sekolah Menulis Buku
WEMPI GUNARTO **163**

BUDAYA LOKAL DAN MENTALITAS BARU INDONESIA

18. Pelestarian Wayang JemblungBanyumasan melalui Pertunjukan Teater Modern
DWI PEBRIANTORO **173**

19. Kearifan Lokal DalihanNatolu sebagai Penuntun Arah Era Society 5.0 pada Masyarakat Batak Toba
GANDA MARTUNAS SIHITE **183**

20. Carribean Van Papua: Nilai-Nilai Kearifan Lokal Raja Ampat
HAYIRUL RAHA **195**

21. Cagar Budaya dan Representasi Identitas Kota Depok
MUSHAB ABDU ASY SYAHID **205**

22. Leuit: Simbol Identitas Sosial dan Ketahanan Pangan Suku Baduy
NURWIJAYANTI **215**

23. Perubahan Budaya Minum Kopi
PEBRIYANSAH **225**

24. Ritus TeingHang: Korelasi Ritual Sesajian Orang Manggarai dengan Kekatolikan
YOHANES YERIUS LANDO **233**

25. Sarung: Material Culture, Karakter Bangsa yang Memperkuat Pancasila
TOTO SUGIARTO **243**

26. Sekolah dari Kebun Pekarangan Rumah: Potensi Kultural di Masa COVID-19
KURNIASIH **259**

BIOGRAFI PENULIS **274**

BIOGRAFI ILUSTRATOR **285**

KATA PENGANTAR
KEMENTERIAN KOORDINATOR BIDANG PEMBANGUNAN MANUSIA DAN KEBUDAYAAN

MERAWAT TUNAS KESADARAN

Agama, Pendidikan, dan Kebudayaan dalam Masyarakat Majemuk Indonesia

Salah satu bagian dari isi pidato pertamanya sebagai Presiden terpilih pada Pilpres 2019 di Sentul International Convention Center Bogor tanggal 14 Juli 2019, Joko Widodo menyampaikan keinginannya untuk mencegah adanya upaya yang dapat merusak toleransi antar suku, agama, dan ras. "Kita memiliki norma-norma agama, etika, tata karma, serta budaya yang luhur. Kita harus ingat ini, Pancasila adalah rumah kita bersama, rumah bersama kita sebagai saudara sebangsa!" Kita berharap seluruh penduduk Indonesia bersatu dan berdaulat dalam Bhinneka Tunggal Ika. Tidak ada lagi orang Indonesia yang tidak toleran terhadap perbedaan, tidak ada lagi orang Indonesia yang tidak menghargai penganut agama lain, warga suku lain, dan etnis lain. Pancasila adalah ideologi bangsa, kita ingin bersama dalam Bhinneka Tunggal Ika, dalam keberagaman. (Kompas.com, 15 Juli 2019)

Untuk mendukung Visi Indonesia yang disampaikan Presiden terpilih tersebut, Kemenko PMK bekerja sama dengan Friedrich-Ebert-Stiftung (FES) Indonesia dan bermitra dengan Pusat Studi Islam dan Kenegaraan Indonesia (PSIK Indonesia) mengadakan kegiatan Sekolah Harmoni Indonesia (SHI). Salah satu rangkaian dari kegiatan SHI adalah penyelenggaraan 'Lokakarya Daring Penulisan' yang dirancang untuk menumbuhkan pemahaman silang dalam keberagaman. Hasil dari lokakarya ini di antaranya berupa buku 'Merawat Tunas Kesadaran' yang merupakan kumpulan tulisan dari para peserta pelatihan. Kehadiran buku 'Merawat Tunas Kesadaran' diharapkan dapat menjadi referensi terkait dengan keagamaan, kebangsaan, kegotong-royongan, pendidikan sebagai pemanusiaan, budaya lokal, dan mentalitas baru Indonesia.

Para penulis buku ini adalah para pendidik dan pegiat sosial

yang diharapkan sudut pandangnya dapat memberikan warna dan perspektif baru bagi kita atas pemahaman Bhinneka Tunggal Ika yang hakiki. Ragam latar belakang peserta, mulai dari mahasiswa, guru, hingga pegiat budaya, serta asal daerah yang berbeda-beda, mulai dari Jakarta, Sumatera, Kalimantan, Sulawesi, hingga Nusa Tenggara Timur menjadikan tulisan dalam buku ini kaya akan gagasan dan pengalaman.

Buku 'Merawat Tunas Kesadaran' merupakan output dari kegiatan Sekolah Harmoni Indonesia yang menjadi wujud keseriusan pemenuhan komitmen antara Kemenko PMK, FES, dan PSIK Indonesia untuk meningkatkan akses terhadap perempuan, pemuda, lanjut usia, dan disabilitas atas kesempatan yang setara.

Kami mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah berpartisipasi dalam penyusunan buku 'Merawat Tunas Kesadaran' ini.

Asisten Deputi Pemberdayaan Pemuda
Dr. Drs. Yohan, M.Si.

KATA PENGANTAR
FRIEDRICH-EBERT-STIFTUNG (FES) KANTOR PERWAKILAN INDONESIA

Keragaman adalah fakta penting dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Dihuni oleh 500 etnis dengan kekhasan dan keunikan masing-masing merupakan kekayaan luar biasa yang sulit ditandingi bangsa lain di dunia. Apabila kemajemukan agama, etnis, budaya, suku, dan tradisi, ditata dengan baik, akan menjadi berkah, tetapi sebaliknya, bisa menjelma menjadi petaka jika dikelola secara sembarangan.

Keberadaan masyarakat yang majemuk seperti Indonesia, memerlukan praktik saling memahami dan menghargai perbedaan, yang merupakan kunci keharmonisan hidup. Tanpa saling memahami dan menghargai, masyarakat dengan latar belakang yang begitu beragam dapat melahirkan rasa saling mencurigai, berselisih, dan berkonflik satu sama lain.

Karena itu menjadi sangat penting bagi segenap elemen bangsa untuk selalu berusaha mencari titik-temu dan sesering mungkin melakukan perjumpaan-perjumpaan, sehingga dapat bekerja sama membagun masyarakat yang lebih baik ke depan.

Lokakarya Penulisan dan Desain Grafis yang diselenggarakan atas kerja sama Kementerian Koordinator Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan Republik Indonesia (Kemenko PMK), dengan Friedrich-Ebert-Stiftung (FES) Kantor Perwakilan Indonesia, dan Pusat Studi Islam dan Kenegaraan Indonesia merupakan ikhtiar untuk mengingatkan pentingnya keragaman di negeri ini. Lokakarya ini kami pandang sebagai wadah perjumpaan yang sangat penting. Menjadi satu cara yang bagus untuk menyuarakan kebinekaan agama, budaya, etnis, tradisi, dan ras yang mendiami bangsa ini melalui tulisan dan ilustrasi. Dengan cara itu, diharapkan muncul kesadaran lebih tinggi untuk saling mengenal, lebih memahami, dan bersedia untuk meluaskan pandangan sehingga mampu mengikis kecuriagaan yang berpotensi menganggu kerukunan dan kesatuan bangsaPelatihan menulis dan membuat design ilustrasi, yang diselenggarakan secara daring, sejak Agustus hingga Oktober 2020 merupakan ikhtiar kami

untuk meningkatkan kapasitas dan kapabilitas para peserta yang terlibat. Latar belakang peserta terpilih adalah yang berprofesi sebagai guru/pengajar, pegiat komunitas/sosial dan pelestari budaya. Mereka, mendapatkan pelatihan intensif tentang bagaimana menulis dan menuangkan gagasan lewat opini, gambar dan illustrasi dalam lokakarya ini, dengan pendampingan dari narasumber dan mentor-mentor yang profesional di bidangnya.

Para mentor dan narasumber dalam lokakarya ini juga membekali wacana tentang kemajemukan, kebangsaan, dan diskursus tentang wawasan Pancasila agar mampu memahami dengan baik sejarah, aktualisasi, dan implementasi nilai-nilai Pancasila. Cara ini kami tempuh agar para guru, pegiat sosial, dan pelestari budaya yang menjadi peserta kegiatan dapat meneruskan agenda revolusi mental, membentuk karakter, mengubah pola pikir untuk lebih memahami yang lain, dan menyebarkan narasi positif kepada para siswa dan komunitas di wilayah mereka tinggal.

Tulisan dan ilustrasi yang tersaji di buku berjudul "MERAWAT TUNAS KESADARAN: Agama, Pendidikan, dan Kebudayaan dalam Masyarakat Majemuk Indonesia" merupakan hasil karya peserta lokakarya yang terselenggara selama dua bulan itu. Inisiatif kegiatan yang berada di bawah payung Sekolah Harmoni Indonesia ini, didesain untuk meningkatkan pemahaman yang lebih baik akan kemajemukan yang menjadi ciri penting bangsa Indonesia.

Meski dilaksanakan secara daring dikarenakan pandemi Covid-19 yang masih mewabah, dan dengan pelatihan yang relatif singkat yakni hanya enam kali pertemuan dari setiap sub-tema, namun karya-karya tulis dan gambar-gambar yang dihasilkan para peserta sungguh mengesankan. Satu tulisan yang layak disorot dalam bunga rampai ini ialah tulisan tentang peran pemuda sebagai agen pemersatu bangsa. Kita diingatkan kembali bahwa pemuda dan pemudi Indonesia pernah menggelar satu pertemuan penting, yakni Sumpah Pemuda 1928. Mereka berikrar untuk bertumpah darah satu, berbangsa satu, dan berbahasa satu, mengesampingkan perbedaan agama, ras, suku, dan tradisi untuk melawan penjajahan bangsa asing.

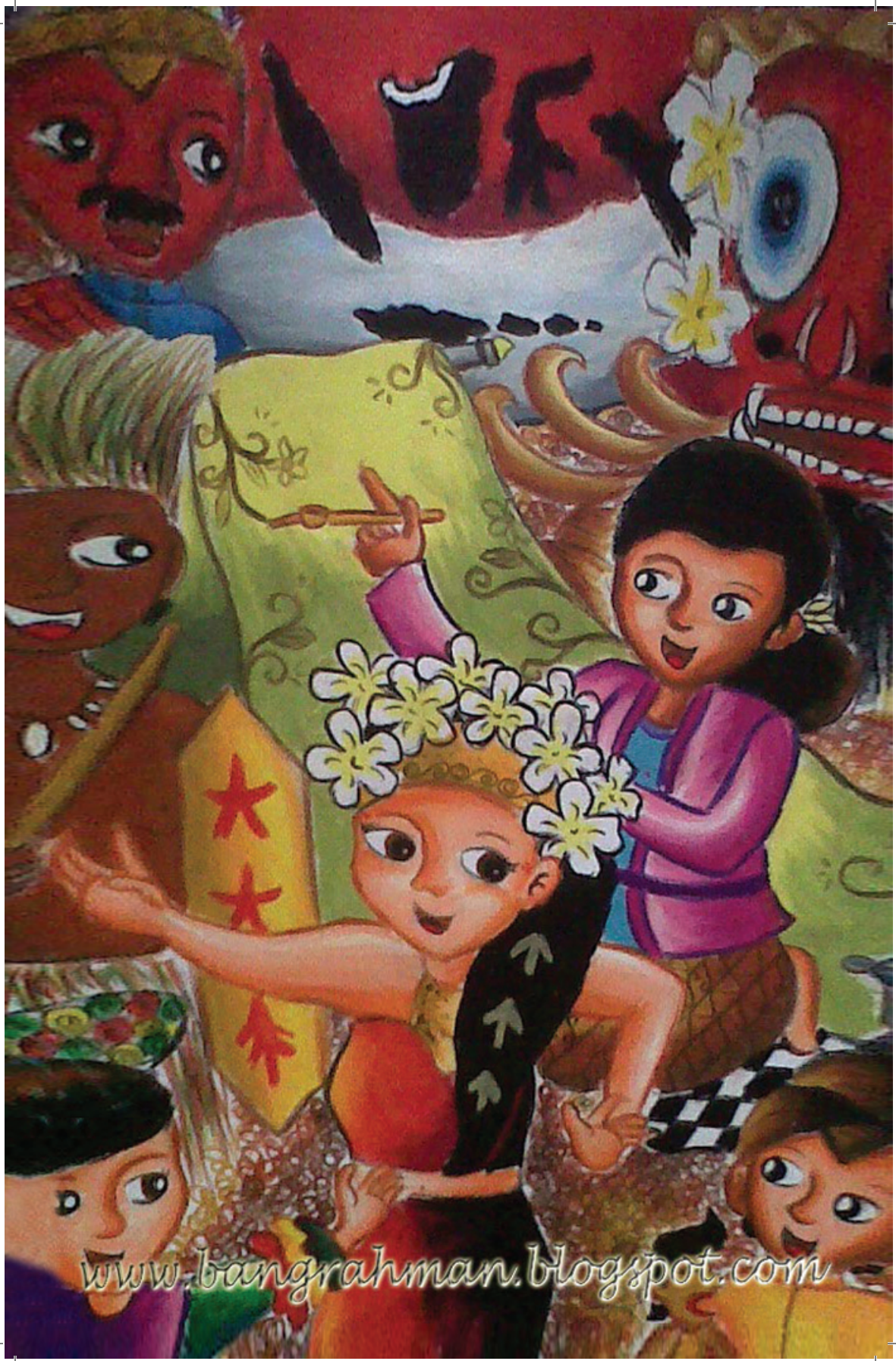
Dalam konteks hari ini, ikrar itu perlu digemakan kembali oleh 'anak muda' Indonesia dengan beramai-ramai menarasikan pentingnya

keragaman, menolak distorsi informasi (misinformasi, disinformasi dan malinforasi), mencegah beredarnya hoaks serta pesan-pesan kebencian yang berpotensi merusak kerukunan dan memecah belah ikatan kebangsaan.

Kami anjurkan para pembaca menyelami tulisan-tulisan dan gambar-gambar ilustrasi di buku ini secara khidmat dan perlahan-lahan. Ada sederet pengalaman serta khazanah yang bisa dijadikan pembeajaran ketika membacanya. Akhirnya, dalam situasi Indonesia di masa COVID 19 hari ini, penting bagi kita untuk bersama-sama terus menularkan virus kebaikan, menyebarkan sikap toleran terhadap sesama, mengingatkan pentingnya solidaritas melalui berbagai media, termasuk melalui aplikasi dan kanal media sosial yang kita miliki, agar tercipta masyarakat Indonesia yang rukun dan harmonis.

Selamat membaca!

Jakarta, Desember 2020
Dormiana Yustina Manurung
Program Koordinator FES Indonesia


www.bangrahman.blogspot.com

KATA PENGANTAR
PUSAT STUDI ISLAM DAN KENEGARAAN INDONESIA

Indonesia merupakan salah satu negeri paling bineka di dunia. Keragaman suku, etnis, bahasa, budaya, dan tradisi yang dimiliki bangsa ini merupakan anugerah dan kekayaan negeri yang patut disyukuri. Karena itu, dalam kehidupan sehari-hari, setiap warga bangsa Indonesia harus memunculkan titik-temu dan persamaan dari masing-masing entitas yang hidup di Bumi Pertiwi dan menyingkirkan titik-seteru dan perbedaan yang berpotensi mengganggu kerukunan dan memecah belah ikatan kebersamaan sebagai sesama anak bangsa.

Sebagai upaya pencarian titik-temu dan ikhtiar untuk saling memahami satu sama lain itu, Pusat Studi Islam dan Kenegaraan Indonesia menyelenggarakan Sekolah Harmoni Indonesia.

Tahun ini, di tengah wabah pandemi Covid-19, PSIK Indonesia menyelenggarakan lokakarya penulisan dan desain grafis secara daring pada Agustus hingga Oktober 2020. Inisiatif ini kami jalankan untuk membumikan harmoni dan terus menyuarakan kebinekaan agama, budaya, etnis, tradisi, dan ras yang mendiami bangsa ini melalui tulisan dan ilustrasi. Kami berharap, tulisan dan ilustrasi yang memotret kerukunan, praktik toleransi di lapangan, dan kearifan lokal yang menjadi perekat ikatan kebersamaan, mampu merawat kesadaran warga untuk terus berangkulan membangun negeri.

Sekolah Harmoni Indonesia merupakan program unggulan PSIK Indonesia untuk menumbuhkan budaya saling mengenal dan saling memahami dengan tujuan menyingkirkan kecurigaan yang berpotensi menganggu kerukunan antarwarga. Kegiatan ini sudah berlangsung sejak 2017 silam dengan bekerja sama dan dukungan dari Kemenko PMK dan FES Kantor Perwakilan Indonesia.

Para peserta lokakarya penulisan dan desain grafis daring adalah partisipan terpilih dari sekian banyak pendaftar yang hendak mengikuti kegiatan ini. Mereka dilatih untuk menulis, menyuarakan gagasan, serta meningkatkan kemampuan dalam menyampaikan pikiran dalam bentuk tulisan ataupun gambar.

Inisiatif ini terselenggara atas arahan, dukungan, dan kolaborasi antara Kementerian Koordinator Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan (Kemenko PMK), Friedrich Ebert Stiftung, dengan PSIK Indonesia. Untuk itu, kami ucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada para pihak yang telah mendukung terselenggaranya kegiatan ini.

Kepada para peserta kami ucapkan terima kasih atas komitmen dan pertukaran gagasan selama kegiatan ini berlangsung. Terkhusus kepada para mentor, terima kasih atas arahan, inisiatif, pertukaran ide, dan bimbingan selama dua bulan berkegiatan.

Kami berencana menggelar kegiatan lokakarya penulisan ini kembali ke depan, tentu dengan perbaikan agenda dan penyempurnaan isi sehingga produk yang dihasilkan mampu memberi dampak positif bagi kesadaran untuk bersikap toleran dan memperkuat sistem demokrasi di negeri ini.

Selamat menikmati sajian tulisan dan gambar/ilustrasi yang tersaji dalam buku "Merawat Tunas Kesadaran: Agama, Pendidikan, dan Kebudayaan dalam Masyarakat Majemuk Indonesia" ini. Semoga karya ini dapat berkontribusi pada kekayaan khazanah keilmuan kita.

Selamat membaca!

PENGANTAR EDITOR

Buku ini berisi kumpulan karya peserta terpilih dan para mentor lokakarya penulisan dan desain grafis yang dilaksanakan secara daring pada Agustus hingga Oktober 2020. Lokakarya ini merupakan suatu rangkaian pelatihan di bawah payung Sekolah Harmoni Indonesia, dan terselenggara atas kerja sama Kemenko PMK, Friedrich Ebert Stiftung Kantor Perwakilan Indonesia, dan PSIK Indonesia. Program kegiatan ini dirancang untuk menumbuhkan pemahaman silang dalam masyarakat yang beragam. Menyasar para pendidik dan pegiat sosial, pelatihan ini diharapkan dapat meningkatkan kemampuan peserta dalam menyampaikan gagasan dalam bentuk tulisan ataupun gambar.

Lokakarya penulisan daring terdiri atas tiga klaster, yaitu Keagamaan, Kebangsaan, dan Kegotong-royongan; Pendidikan sebagai Pemanusiaan; serta Budaya Lokal dan Mentalitas Baru Indonesia. Adapun lokakarya desain grafis terdiri atas 2 klaster, yaitu Ilustrasi dan *Digital Campaign*. Para peserta berlatar belakang beragam, mulai dari mahasiswa, guru, hingga pegiat budaya, dan berasal dari berbagai daerah di Indonesia.

Seperti jumlah klaster dalam lokakarya daring penulisan, buku ini pun dibagi menjadi tiga bagian. Tulisan-tulisan bagian pertama mengulas tentang bagaimana merajut kehidupan bersama di dalam negara yang beragam. Sejak awal pendirian negara Indonesia, para Bapak/Ibu Bangsa kita telah menyadari bahwa keberagaman menjadi titik krusial dalam mewujudkan cita-cita masyarakat yang adil, makmur, dan sentosa. Keberhasilan kita dalam mengelola keberagaman akan membawa kita pada terwujudnya cita-cita negara Indonesia. Sebaliknya, kegagalan kita dalam mengelola keberagaman akan mengarahkan kita pada kehancuran sendi-sendi kehidupan bersama dan pada akhirnya akan semakin menjauhkan kita dari terwujudnya cita-cita bangsa.

Semangat gotong royong menjadi kunci dalam upaya kita mengelola keberagaman. Seperti yang diungkapkan oleh Subhan Saleh, gotong royong melampaui toleransi. Gotong royong tak sekadar menenggang perbedaan, tetapi kesediaan untuk "membangun kerja sama untuk bahu-membahu demi kebaikan tanpa memandang perbedaan, baik

individu maupun kelompok." Dengan kata lain, toleransi bersifat pasif, hanya sampai pada tumbuhnya pengakuan atas perbedaan. Sedangkan gotong royong sifatnya aktif, yaitu kemauan untuk menggalang kerja sama dan membangun hubungan yang saling mengasihi, saling bantu-membantu, saling berbagi, dan saling menjaga. Gotong royong merupakan sikap hidup asli bangsa Indonesia. Jejaknya ada dalam berbagai tradisi dan kearifan lokal Nusantara, seperti tradisi *Massorong Lopi* (mendorong kapal ke laut) pada masyarakat suku Mandar dan *Ma'Bule'Bola* (memindahkan rumah panggung) pada masyarakat suku Bugis.

Beberapa tulisan pada bagian ini menyoroti peran pemuda sebagai agen pemersatu bangsa. Kita tahu, para pemudalah yang paling berjasa dalam membangkitkan semangat kebangsaan di negeri ini melalui berbagai organisasi dan terutama dalam peristiwa kunci Sumpah Pemuda 1928. Menghadapi penjajahan bangsa asing, pemuda mampu menyatukan diri melampaui ikatan suku, ras, dan agama, mengikrarkan diri sebagai satu tanah air, satu bangsa, dan menjunjung tinggi bahasa persatuan Indonesia. Mengingat pentingnya peran pemuda sebagai agen pemersatu bangsa, maka penting sekali untuk mengajarkan ide-ide kebangsaan dalam kerangka Bhinneka Tunggal Ika sejak usia dini.

Sebagian penulis lain menekankan peran agama sebagai sarana untuk menciptakan kehidupan yang damai. Agama memainkan peran yang sangat penting dalam mewujudkan hubungan yang harmonis dalam masyarakat yang beragam. Bukankah setiap agama mengajarkan untuk saling menghormati dan menghargai sesama manusia? Hal ini berarti, semakin orang mendalami ajaran agamanya, semakin ia mampu menenggang perbedaan demi terwujudnya kehidupan yang harmonis dan damai dalam masyarakat yang beragam.

Tulisan pada bagian kedua mengulas tema pendidikan sebagai pemanusiaan. Meskipun kita sering mengartikan pendidikan sebagai belajar di sekolah, sejatinya pendidikan memiliki arti yang lebih luas. Seperti yang diungkapkan oleh Luqman Abdul Hakim, Ki Hajar Dewantoro memandang pendidikan sebagai "proses memanusiakan manusia yang dilakukan sepanjang hayat." Luasnya arti pendidikan ini tidak kemudian dimaksudkan untuk mengecilkan arti sekolah, tetapi justru menjadi sebuah kesadaran akan besarnya tanggung jawab yang

diemban sekolah sebagai institusi pendidikan yang utama. Dalam arti, sekolah semestinya membekali peserta didik dengan kecakapan yang benar-benar dibutuhkan dalam hidupnya. Sekolah juga semestinya menjadi ladang tempat bertumbuh-kembangnya segala potensi yang dimiliki peserta didik.

Tulisan-tulisan pada bagian ketiga mengulas kekayaan budaya dan alam Indonesia. Tentu saja budaya bukan hal yang statis, namun bergerak seiring perkembangan zaman. Kecintaan kita pada tradisi memang semestinya tidak membuat kita semata menengok ke belakang atau membuat kehidupan kita menjadi statis, menolak segala hal yang baru dan berbeda. Tradisi bukanlah sesuatu hal yang membatasi kita, tetapi sebagai titik pijak kita untuk melangkah. Dengan cara pandang seperti ini, kita akan mampu terus mengaktualisasikannya kembali seturut perubahan zaman. Dengan cara demikian, tradisi akan terus hidup karena ia selalu menemukan makna dan relevansinya dalam kehidupan manusia.

Satu hal yang menarik dari karya-karya pilihan ini adalah banyak di antaranya yang merupakan respons terhadap pandemi COVID-19 yang sedang kita alami sekarang. Pandemi ini memberi banyak pelajaran bagi kita semua. Di dunia pendidikan, pandemi mengingatkan kita kembali akan peran penting orangtua dalam proses pembelajaran anak. Sebenarnya jauh-jauh hari, Ki Hajar Dewantara telah mencetuskan konsep Tri Pusat Pendidikan, yaitu bahwa pendidikan berlangsung di tiga lingkungan: sekolah, keluarga, dan masyarakat. Ketiga lingkungan tersebut memiliki peran sangat penting dalam pendidikan anak. Pendidikan akan berhasil ketika ketiga lingkungan tersebut bersinergi. Tentu penyesuaian yang terjadi dalam proses pembelajaran anak yang terjadi di masa pandemi ini tidak mudah dan perlu proses pembelajaran, baik dari pihak guru, orangtua, maupun peserta didik.

Pandemi juga mengingatkan kita mengenai isu ketahanan pangan. Selama ini, kita mungkin terbiasa mendapatkan bahan-bahan makanan secara murah dan mudah. Namun, kondisi yang diakibatkan oleh pandemi ini kemudian banyak mengubah kehidupan kita. Kebijakan Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) sebagai cara untuk mencegah penyebaran virus membuat kita tidak lagi bebas beraktivitas di luar rumah, juga tidak sedikit orang kehilangan pekerjaan karenanya.

Dalam situasi seperti ini, tak heran jika isu kerawanan pangan mengemuka. Menanggapi ini, pemerintah dan berbagai pihak sudah menyalurkan sembako bagi yang membutuhkan. Namun, apakah itu cukup? Lagi pula kita tidak bisa semata menggantungkan hidup kita pada bantuan sembako.

Sebagian orang menanggapi situasi kerawanan pangan akibat pandemi ini secara kreatif, yaitu dengan memanfaatkan pekarangan rumah sebagai tempat berkebun. Dalam situasi normal, kegiatan ini mungkin dikategorikan sebagai hobi. Namun, seperti yang diungkapkan Kurniasih, dalam situasi pandemi ini, kegiatan berkebun di pekarangan ini bisa menyelamatkan hidup kita dari kelaparan, dan bahkan menjadi sarana kita untuk berbagi. Lagi pula, tanpa kita sadari, berkebun di pekarangan dan memetik hasilnya, mengubah kita dari yang selama ini semata menjadi konsumen menjadi produsen bahan pangan. Dengannya kita tidak lagi sepenuhnya bergantung pada orang lain untuk mendapatkan bahan pangan.

Ketika setiap orang berdaya untuk memproduksi sumber makanannya sendiri maka tidak ada lagi isu kerawanan pangan. Untuk ini, seperti yang diungkapkan Nurwijayanti, kita bisa belajar dari masyarakat Baduy dengan *leuit*-nya yang selalu terisi padi sehingga dalam keadaan apa pun, mereka tidak pernah kekurangan pangan.

Seperti yang saya katakan di awal, buku ini merupakan hasil lokakarya daring penulisan dan desain grafis. Dengan demikian, ilustrasi yang ada di dalam buku ini juga buah karya peserta. Seperti judul yang kami gunakan, *Merawat Tunas Kesadaran*, kami berharap bahwa pelatihan daring ini menjadi bagian dari upaya bagi para pendidik, pegiat kebudayaan, mahasiswa/wi, maupun masyarakat umum untuk menyebarkan virus-virus toleransi dan solidaritas melalui beragam media yang ada bagi terwujudnya masyarakat yang damai dan harmonis.

EDITOR'S PREFACE

This book contains a collection of the works of selected participants and mentors in the writing and graphic design workshops, which were held online from August to October 2020. This workshop is part of a series of training under the umbrella of the *Sekolah Harmoni Indonesia* (Indonesia School of Harmony), and was held in collaboration with the Coordinating Ministry for PMK, the Representative Office of Friedrich Ebert Stiftung in Indonesia, and the Center for Islamic and PSIK (*Pusat Studi Islam dan Kewarganegaraan* – the Center for Islam and State Studies). This activity program is designed to foster cross-cultural understanding in diverse societies. Targeting educators and social activists, this training is expected to increase the participants' capacity in conveying ideas in writing or in pictures.

The online writing workshop consists of three clusters, namely Religiosity, Nationality, and Mutual Cooperation; Education as Humanity; as well as Local Culture and Indonesia's New Mentality. The graphic design workshop consists of 2 clusters, namely Illustration and Digital Campaign. The participants came not only from various backgrounds, ranging from students, teachers, to cultural activists, but also from various regions in Indonesia.

As with the number of clusters in the online writing workshops, this book is divided into three parts. The writings of the first part discuss how to weave communities' lives together in diverse countries. Since the early years of the establishment of the Indonesian state, our nation's founding fathers / mothers had realized that diversity is a crucial part in achieving the ideals of a just, prosperous and peaceful society. Our success in managing diversity will lead us to the realization of the ideals of the Indonesian state. On the other hand, our failure in managing diversity will lead us to the destruction of the joints that connect our lives together as one nation and will in the end further distance us from achieving the nation's ideals.

The spirit of *gotong royong* or mutual cooperation is key in our efforts to manage diversity. As stated by Subhan Saleh, mutual cooperation goes beyond tolerance. *Gotong royong* is not merely about tolerating differences, but instead it also entails a willingness

to "build cooperation to work hand in hand for the common good regardless of differences, between both individuals and groups". In other words, tolerance is passive, it works only to the point of growing recognition of differences. Mutual cooperation, however, is active, involving the willingness between parties to build cooperation and relationships that are based on the spirit of caring for lone another, helping each other, sharing and looking after each other. *Gotong royong* is an authentic way of life for the Indonesian people. It could be traced back to the nation's various traditions and local wisdom throughout the archipelago, such as the *Massorong Lopi* (pushing ships to the sea together) in the tradition of the Mandar tribe and the *Ma'Bule'Bola* (moving houses on stilts together) known among the Bugis communities.

Some of the writings in this section highlight the role of youth as the nation's unifying agents. We know that it was the youth who were most instrumental in arousing the spirit of nationalism in this country through various organizations and especially in the key event of the 1928 Youth Pledge. Confronting foreign occupation, the youth were able to unite themselves beyond ethnic, racial and religious ties, pledging themselves as united by one homeland, one nation, and upholding one language of Indonesia. Given the importance of the role of the youth as the unifying agents of the nation, it is very important to teach national ideas within the framework of *Bhinneka Tunggal Ika* from an early age.

The other writers emphasize the role of religion as a means of creating a peaceful life. Religion plays a very important role in bringing about harmonious relationships in diverse societies. Doesn't every religion teach mutual respect and respect for human beings? This means that the more people deepen their knowledge on each of their religious teachings, the more they would be able to tolerate differences in order to realize a harmonious and peaceful life in a diverse society.

The writings in the second part discuss the theme of education as humanizing. Although we often interpret education as learning in school, education actually carries with it a broader meaning. As stated by Luqman Abdul Hakim, Ki Hajar Dewantoro views education

as a "humanizing process that is carried out throughout life". The breadth of the meaning of education is not meant to undermine the significance of school, but instead it is a recognition of the size of the responsibility that schools have as the main educational institution. In a sense, schools should equip thei students with the skills their life really needs. Schools should also be a field where students are provided with the opportunity to develop and grown all the potentials that they have.

The articles in the third part discuss Indonesia's cultural and natural riches. Obviously culture is not static, but progresses with the times. Our love for tradition shouldn't just make us look back or make our lives rock-still, rejecting all things new and different. Tradition is not something that limits us, but it is our starting point to move on. With this perspective in mind, we will be able to continue to re-actualize it in keeping with the changing times. In this way, the tradition will continue to live because it always finds its meaning and relevance in human life.

One thing that is interesting about these selected works is that many of them are a response to the COVID-19 pandemic that we are currently experiencing. This pandemic has been teaching all of us many lessons. In the world of education, the pandemic reminds us of the important role of parents in the learning process of children. In fact, long ago, Ki Hajar Dewantara had initiated the concept of the Tri Centers of Education, namely that education takes place in three environments: school, family, and community. These three environments have a very important role in children's education. Education will be only be successful when the three environments work together. Of course the adjustments that have to be carried out children's learning process during this pandemic have not been easy and compelled all parties involved – the teachers, parents, and students – to through new learning processes.

The pandemic also reminds us of the issue of food security. Until now, we may have been used to getting food ingredients cheaply and easily. However, the conditions caused by this pandemic have changed our lives greatly. The Large-Scale Social Restriction Policy (PSBB) as a way to prevent the spread of the virus has made it not possible

for us to move outside the home freely, and many people have lost their jobs as a consequence. In such situation, it is not surprising that issues of food insecurity came up. In respond to this, the government and various parties have distributed basic necessities to those in need. However, questions remain whether such move is enough. After all, people's livelihood can't rely only on basic necessities.

Some people respond creatively to the food insecurity situation caused by this pandemic, namely by utilizing the plot around their house for gardening edible plants. In normal situations, this activity might be categorized as a hobby. However, as stated by Kurniasih, in this pandemic situation, gardening activities in the yard could save our lives from hunger, and it could even become our means of sharing. After all, without us realizing it, gardening in our yards and reaping the produce, has transformed us from being mere consumers to becoming food producers. With it we are no longer completely dependent on other people for food.

When everyone is empowered to produce their own food source, there should no longer the issues of food insecurity. For this, as stated by Nurwijayanti, we can learn from the Baduy community with their *leuit*, or traditional silo, which is always filled with rice so that under any circumstances, they never experience lack of food.

As I mentioned earlier, this book is the result of an online writing and graphic design workshop. Thus, the illustrations in this book are also the works of the participants. Similar to the title we use, *Caring for the Buds of Awareness*, we hope that this online training will be part of the efforts for educators, cultural activists, students, and the general public to spread viruses of tolerance and solidarity through various available media in achieving a peaceful and harmonious society.

PROLOG
MERAWAT TUNAS KESADARAN
Arif Susanto

Salah satu episode paling dinamis dalam proses pembentukan gagasan tentang Indonesia adalah, tak pelak, pergolakan yang berlangsung pada awal abad kedua puluh. Masa tersebut menjadi sangat menarik bukan saja karena ia berisi terobosan-terobosan alternatif perlawanan terhadap penjajahan, tetapi terutama karena dari sinilah kebangsaan Indonesia mulai disemai benihnya. Selain bertolak dari energi perlawanan untuk mendapatkan kemerdekaan, gagasan kebangsaan tersebut juga berutang pada diskursus yang dihidupi oleh para pelopor yang berintikan kalangan muda terdidik.

Sejarah nasional menunjuk kelahiran Boedi Oetomo pada 20 Mei 1908 sebagai suatu momentum kebangkitan. Organisasi yang dimotori para siswa Sekolah Dokter Bumiputera (STOVIA) tersebut mulanya bermaksud memajukan pendidikan dan keutamaan bagi masyarakat Jawa hingga kemudian bergerak ke arah persaudaraan nasional.[1] Meskipun begitu, kebangkitan nasional itu sendiri sesungguhnya adalah suatu proses yang tidak mudah untuk ditunjuk pemicu maupun pelaku tunggalnya. Yang jelas, setelah BO, pergerakan nasional menjadi semakin dinamis sekaligus lebih inklusif demi menggugat penjajahan dan mengupayakan kemerdekaan.

Di antara banyak faktor yang begitu kompleks, pendidikan perlu diberi tempat khusus sebagai suatu pintu bagi kalangan Bumiputera untuk memasuki cakrawala pandang yang lebih terbentang tentang kebangsaan, dan lebih daripada itu, tentang kemanusiaan. Bukan tidak berkelindan dengan pergerakan lain di sektor-sektor seperti

[1] Sejak awal, tarikan antara pemajuan kepentingan kalangan Jawa dan kepentingan lebih luas masyarakat Hindia menjadi bagian perdebatan di antara para pelopor pendirian Boedi Oetomo (BO). Pergulatan antara kebangsaan Jawa dan kebangsaan Hindia bahkan menjadi pokok persoalan yang berulang diperselisihkan Tjipto Mangoenkoesoemo dan Soetatmo Soeriokoesoemo. Kendati mendorong kebangsaan Hindia, Tjipto tetap menganggap penting peran kebudayaan Jawa di dalamnya. Kombinasi antara semangat kebangsaan yang menyala, sikap pemerintahan kolonial yang reaksioner dan semakin keras, serta meningkatnya radikalisasi di kalangan pergerakan memberi sumbangan pada benturan-benturan yang terjadi dalam organisasi-organisasi seperti Boedi Oetomo atau pun Sarekat Islam. Kehadiran Indische Partij pada 1912 menandai masa percobaan yang semakin berani untuk mengembangkan moda baru perlawanan dan pengorganisasian kebangsaan dalam Hindia yang lebih inklusif. Lebih lanjut, periksa Simbolon, 2006.

penerbitan, penyiaran agama, dan kesejahteraan sosial, pendidikan modern memberi akses baru kepada dunia profesional dan bahkan turut menyelesaikan masalah keseharian warga. Namun, jalan pemahaman ini secara ironis bermula dari kebijakan Politik Etis yang disebut sebagai suatu 'balas budi' para tuan kepada para abdi mereka di Hindia-Belanda.

Perkara balas budi tersebut agaknya perlu dijernihkan, menimbang budi sebagai suatu alat batin yang semestinya memandu akal untuk dapat membedakan yang baik dari yang buruk. Pada budi terdapat bukan hanya daya upaya; di situ juga terletak kemampuan bernalar, yang kemudian terekspresikan lewat perilaku. Mereka yang berbudi selayaknya memiliki kemampuan intelektual memadai untuk menakar tindakan-tindakan dalam fakultas nalar. Lebih daripada kecerdasan personal belaka; mereka yang berbudi dapat meletakkan timbangan dalam terang pemahaman publik agar kecenderungan pada yang adil tidak lantas terkalahkan oleh sekadar pemenuhan kepuasan diri. Dari sini, budi pekerti menunjukkan suatu kesesuaian antara perilaku personal dan ketetapan komunal, tanpa harus keduanya berlawanan dengan orientasi kemanusiaan universal.

Pembukaan akses pendidikan sebagai bagian politik balas budi sungguh mengandung suatu ironi, sebab di situ pemerintahan kolonial juga memetik manfaat dari ketersediaan tenaga profesional. Terang juga bahwa segregasi sosial tidak lantas tamat begitu golongan terjajah mulai mencicipi persentuhan dengan dunia akademis. Mari mengingat pembelaan, yang sesungguhnya adalah suatu analisis politik, oleh Muhammad Hatta pada 9 Maret 1928 di hadapan peradilan Den Haag yang mendakwanya sebagai penghasut.[2]

> Ah, Tuan Ketua, sampai muak kami mendengar dan membaca berbagai penamaan rendah bagi bangsa kami yang diucapkan

[2] Hatta ditangkap pada 23 September 1927, sekembalinya dia dari Konferensi Liga Internasional Perempuan di Swiss. Bersama Hatta ditangkap pula kolega-koleganya, yaitu Nazir Pamontjak, Ali Sastroamidjojo, dan Abdul Madjid Djojodiningrat. Usai sidang pertama sehari sebelumnya saat jaksa menyampaikan dakwaan kepada keempat pejuang tersebut, Hatta mengajukan pembelaan yang jika dibaca keseluruhan diperkirakan memakan waktu 3,5 jam hingga kemudian diputuskan untuk mengemukakan pembelaan ringkas. Setelah untuk sementara dibebaskan dari tahanan, pada 22 Maret 1928 mahkamah akhirnya membebaskan mereka dari segala tuduhan. Periksa Hatta, 1998; Noer, 2012. Tentang pembelaan yang kemudian diterbitkan sebagai Indonesia Merdeka, baca Hatta, 2011.

> atau ditulis oleh orang-orang yang katanya beradab, yang bukan saja menganggap diri sendiri sebagai tuan besar-tuan besar di negeri kami, tapi juga memperkaya diri dengan harta yang dihasilkan dengan keringat dan darah si Kromo yang miskin.

Kesadaran pemuda Hatta dan pemuda-pemuda pelopor lain adalah kepalan yang meninju roboh kepicikan penjajahan bertopeng kemurah-hatian. Tidak pernah, lanjut Hatta, penjajahan dimulai untuk mengabdi pada filantropi (cinta sesama manusia), untuk memenuhi hasrat mendidik dan membimbing bangsa-bangsa yang 'kurang beradab'. Dengan segala manfaat yang mungkin turut dirasakan oleh kaum terjajah, di atas segalanya, penjajahan itu merendahkan sekaligus menista kemanusiaan. Pada akhir pembelaannya, Hatta menyebut tentang perjuangan kemerdekaan sebagai upaya untuk mengemudikan nasib sendiri ke arah yang tepat.

Bagaimana mungkin rakyat dapat mengemudikan nasib sendiri jika mereka tidak paham haluan? Bagaimana mereka dapat berkendara ke arah yang tepat tanpa kebebasan dan kemampuan bernalar? Di sinilah kita dapat meletakkan kontekstualitas kemerdekaan bersama kecerdasan sebagai landasan penting bagi kedaulatan. Tidaklah berdaulat mereka yang direndahkan lewat berbagai bentuk, lama atau pun baru, penjajahan. Tidak pula kedaulatan itu memberi kesejahteraan, manakala kebebasan dibentangkan dalam tindakan minus pertimbangan-pertimbangan nalar. Jadi, bukan hal aneh kalau para pelopor meletakkan pendidikan sebagai bagian inheren upaya pembebasan.

Ketika kebangsaan Indonesia mulai berkecambah, dorongan bagi pelingkupan pendidikan dan berbagai layanan dasar bagi segenap warga semakin nyaring disuarakan. Sebutlah dari mulai Indische Partij dan Sarekat Islam hingga Perhimpunan Indonesia dan Partai Nasional Indonesia, serta banyak lagi lainnya. Mereka mendamba bukan sekadar suatu kewarganegaraan yang setara, melainkan pula suatu keadaban di tengah arus kemajuan yang bergelora pada pergantian abad terdahulu. Langkah awal menuju itu semua yaitu, tiada lain, mengupayakan terwujudnya kemerdekaan sebagai suatu jembatan emas yang akan mengantarkan warga pada tujuan pembentukan negara.

Kemerdekaan itu adalah, dalam pandangan Ki Hadjar Dewantara, bagian sifat dasar manusia berbudaya, yang secara lahir bebas dan secara batin mandiri. Namun, diperlukan pendidikan agar orang menjadi berbudaya. Menjadi beradab, dalam hal ini, berarti bahwa orang dapat menguasai diri seturut tuntutan etis. Hasilnya adalah suatu 'budi pekerti', yang di dalamnya orang memiliki kecerdasan untuk menimbang tindakan-tindakannya; tidak semata-mata dengan mementingkan kehidupan berpikir, tetapi juga memberi tempat bagi rasa dan memberi perhatian pada perikehidupan sosial. Pendidikan itu, dengan demikian, mencakup segenap pemeliharaan lahir dan batin untuk dapat memajukan kehidupan (Dewantara, 2009).

Paralel dengan gagasan Hatta yang melihat pendidikan sebagai jalan pembebasan (penyadaran orang-orang akan maknanya kemerdekaan), Ki Hadjar melihat pendidikan sebagai usaha kebudayaan. Maksudnya adalah bahwa lewat pendidikan orang mengembangkan upaya pemajuan kebudayaan menuju keluhuran hidup kemanusiaan. Nilai-nilai pendidikan diorientasikan pada usaha untuk mempertinggi hidup kemasyarakatan; tidak semata lewat penguasaan keahlian, tetapi juga pembaruan kebudayaan sebagai jalan perwujudan keselamatan dan kebahagiaan dalam hidup yang tertib sekaligus damai. Inilah pendidikan sebagai usaha kebudayaan; sebagai upaya pemanusiaan.

Dalam tafsir ini, Politik Etis tidak layak diletakkan sebagai suatu bentuk balas budi. Selain tidak terdapat niat baik dalam suatu model pendidikan yang segregatif, juga tidak terdapat esensi pembebasan sebagai suatu upaya kebudayaan dalam rancangan pendidikan tersebut. Memang pembukaan akses terbatas pendidikan ini membuat sebagian Bumiputera terpapar gagasan-gagasan pembebasan, tetapi hal tersebut bukanlah hasil rancangan pemerintah kolonial. Proses yang sama juga tidak mampu menutup kesenjangan menganga dalam struktur yang meletakkan kalangan Bumiputera pada posisi terbawah dalam tatanan sosial yang berlaku saat itu.

Tanah terjajah tetap dihuni oleh sebagian besar masyarakat yang miskin, bodoh, dan tidak berdaya, bahkan hingga kekuasaan berpindah dari pemerintah kolonial Hindia-Belanda kepada pemerintah pendudukan Jepang. Namun, situasi sulit tersebut bukan menjadi suatu halangan bagi gagasan Indonesia Merdeka. Saat menyampaikan

pidato 1 Juni 1945 di hadapan Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan (BPUPK), Sukarno menampik pandangan "sehatkan dulu bangsa kita, baru kemudian merdeka." Berbeda dengan itu, Sukarno menyatakan secara lantang bahwa di dalam Indonesia Merdeka itulah kita akan menyehatkan rakyat kita.

> Di dalam Indonesia Merdeka, kita melatih pemuda kita agar menjadi kuat. Di dalam Indonesia Merdeka, kita menyehatkan rakyat sebaik-baiknya. Inilah maksud saya dengan dengan perkataan 'jembatan'. Di seberang jembatan, jembatan emas, inilah baru kita leluasa menyusun masyarakat Indonesia Merdeka yang gagah, kuat, sehat, kekal, dan abadi.

Lantas, Indonesia seperti apakah yang diajukan Sukarno? Apakah Indonesia Merdeka itu didirikan untuk orang atau golongan tertentu? Sukarno menegaskan: sudah tentu, tidak! Sukarno menghendaki suatu negara 'semua buat semua'. Kebangsaan Indonesia, yang ditawarkan Sukarno sebagai yang pertama dalam dasar negara, dimaksudkan bukan khusus bagi golongan bangsawan, bukan pula semata demi golongan kaya. Kebangsaan tersebut didirikan di atas kesatuan bumi Indonesia, dari ujung Sumatera hingga Papua; sekali lagi sebagai suatu negara 'semua buat semua'.

Spirit kebangsaan yang egaliter dan inklusif tersebut juga meresapi seluruh sila yang oleh Sukarno dimaksudkan sebagai suatu *philosofiche gronslag* bagi Indonesia Merdeka tersebut. Selain memberi tempat bagi perikemanusiaan demi mengantisipasi agar nasionalisme tidak meruncing menjadi chauvinisme, Sukarno juga mengajukan permusyawaratan demokratis yang memungkinkan paham berlainan bertaruh gagasan. Dengan kesejahteraan sosial, Sukarno juga mengingatkan bahwa permusyawaratan itu mestilah mampu memberi hidup; tidak ada demokrasi politik tanpa keadilan sosial. Terakhir, hendaknya Indonesia Merdeka disusun berdasarkan prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa dengan cara yang berkeadaban.

* * *

Nasionalisme itu, sebut Gellner (1983), mengupayakan kesebangunan antara budaya dan negara; di dalamnya, pemerintahan negara menyediakan satu payung bagi identitas. Dengan itu, nasionalisme tidak sekadar memberi makna politik pada identitas, melainkan pula menjadikan budaya tidak lagi terlampau sulit untuk dipersepsi. Kongruensi itu juga memberi basis legitimasi bagi tindakan-tindakan penciptaan batas politik bagi mereka yang terlingkupi oleh identitas bersama tersebut. Tak pelak, dari sini terbangun pula sentimen yang menali pertautan bersama, dan mungkin menjadi instrumen untuk membedakan mereka dari siapa pun yang tidak terlingkupi oleh keanggotaan nasionalitas tertentu.

Secara praktis, proklamasi 17 Agustus 1945 itu bermakna bukan sekadar pernyataan kemerdekaan; proklamasi yang sama sesungguhnya adalah pula suatu penegasan identitas nasional, yang berbeda sekaligus beririsan dengan identitas-identitas primordial warga negara Indonesia. Identitas nasional Indonesia tidak mengubur, melainkan menghidupi dengan cara baru, identitas-identitas kesukuan, keagamaan, dan lainnya yang lebih dulu ada. Dalam kerangka 'semua buat semua', Indonesia memberi alas *Bhinneka Tunggal Ika* yang mendamaikan paradoks antara keberagaman dan kesatuan; yang beragam itu adalah pula yang satu itu.

Konsepsi kebangsaan Indonesia dapat disebut sebagai kebangsaan yang modern; selain karena tidak berpijak pada identitas mayoritas, ia tidak pula chauvinistik. Ia melampaui perbedaan dan tidak meleburnya, ia melampaui penyatuan dan tidak memecahnya; ia beragam sekaligus tunggal. Seperti ditunjukkan oleh R E Elson (2008), gagasan tentang Indonesia itu dapat diterima di berbagai tempat dan kalangan di Nusantara karena kebaruan identitas itu tidak mengancam sekaligus tidak eksklusif.[3] Dari Sabang sampai Merauke diikat oleh suatu pengalaman sejarah dan suatu orientasi masa depan yang serupa.

Kendati demikian, kebangsaan Indonesia mengalami kerentanan

[3] Secara politis penjelasan Elson tentang penerimaan gagasan Indonesia terpacak pada dua faktor penting. Pertama, bangunan gagasan tentang Indonesia mencerminkan spektrum pandangan para pemimpin politik masa pergerakan dan kematangan pengakuan mereka atas keberagaman pandangan tersebut. Kedua, konsep tentang Indonesia dipandang menawarkan sarana lebih baik untuk mendapatkan pengaruh dan kekuasaan (menyangkut ukuran, kekuatan, dan kesatuan) melampaui apa yang dapat dijanjikan oleh rute lain politik, misalnya, berbasis kesukuan atau keagamaan. Lebih lanjut, periksa Elson, 2008.

dalam berbagai masa berlainan. Pada masa pembentukan awalnya, tantangan pokok berasal dari ancaman eksternal berupa upaya kekuatan kolonial untuk mencengkeramkan kembali kekuasaan mereka. Namun, bersama gerakan revolusi sosial menentang dominasi lama para bangsawan di berbagai daerah, perbedaan pandangan tentang strategi menghadapi upaya Belanda melakukan pendudukan kembali memercikkan konflik berdarah di antara anak-anak bangsa. Tantangan eksternal tersebut praktis teratasi seusai pengakuan kedaulatan Indonesia pada 1949. Pada penggalan sejarah berikutnya, percobaan politik pada 1950an memberi pelajaran mahal tentang demokrasi dan kebangsaan Indonesia.

Usai Pemilu 1955 yang relatif sukses, tingginya ekspektasi pada pemerintahan berlainan berbenturan dengan borok-borok mulai dari pemusatan kuasa hingga korupsi yang menghasilkan kekecewaan mendalam, sedangkan polarisasi politik menjadi kian sulit dijembatani. Pemberontakan di berbagai daerah dan sulitnya tercapai kompromi politik dengan pemerintah memberi pukulan telak pada bangunan baru yang ringkih demokrasi dan kebangsaan Indonesia. Feith (1978) menunjukkan bahwa selain pemberontakan dan reaksi pemerintah terhadapnya, ambruknya demokrasi konstitusional 1950an disumbang oleh ringkihnya konsensus dalam pemerintahan dan lemahnya komitmen demokrasi pada sebagian besar elite. Diterapkannya Demokrasi Terpimpin juga tidak mampu menyelamatkan tatanan politik, yang menuju krisis semakin mendalam hingga 1965.[4]

Pembunuhan enam orang jenderal dan seorang letnan pada dini hari 1 Oktober 1965 masih tertutup misteri hingga kini, menimbulkan frustrasi bahkan di kalangan sejarawan. Beberapa tinjauan melahirkan kemungkinan-kemungkinan alternatif tentang apa yang terjadi dan siapa yang terlibat dalam peristiwa tersebut.[5] Rangkaian

[4] Pada 1960, Hatta menerbitkan tulisan "Demokrasi Kita", yang kemudian membuat Majalah Pandji Masjarakat dilarang terbit. Dalam tulisan tersebut, Hatta antara lain mengkritik langkah-langkah Presiden Sukarno dengan Demokrasi Terpimpinnya yang menyimpang dari konstitusi. Hatta menyebut demokrasi mengalami krisis, karena lupa syarat-syarat hidupnya dan lambat laun akan digantikan kediktatoran. Lebih lanjut, periksa Hatta, 2015.

[5] Beberapa karya yang bisa dirujuk untuk menimbang alternatif-alternatif, misalnya, Anderson dan McVey, 2001; Fic, 2005; dan Roosa, 2006. Di luar itu, tinjauan-tinjauan tentang relasi sipil-militer dan efek Perang Dingin di Indonesia 1960an dapat memberi perspektif yang lebih luas tentang kompleksitas sosio-politik yang melatari konflik pada tataran elite maupun massa, termasuk yang terjadi sebelum dan sesudah pembunuhan para jenderal tersebut.

pembunuhan massal yang terjadi setelahnya turut menambah luka yang belum sembuh hingga kini. Stigmatisasi masih menjadi senjata dalam berbagai pertarungan politik. Peralihan kekuasaan, yang juga masih diselubungi misteri, kepada Soeharto membawa perubahan pada penciptaan tatanan baru yang membekukan demokrasi dan kebangsaan Indonesia dalam jangka waktu lama.

Memutus keterkaitan dengan rezim terdahulu, yang disebutnya Orde Lama, pemerintahan otokratik Soeharto berorientasi pada penciptaan stabilitas demi memberi jalan bagi pembangunan ekonomi. Masa panjang represi nyaris menutup kesempatan bagi pemahaman silang dalam kerangka pembangunan kebangsaan. Ruang kebebasan sempat sedikit dibuka pada awal 1990an seusai Perang Dingin, tetapi kemudian segera ditutup, dan brutalitas menandai akhir kekuasaan Soeharto pada 1998.[6] Dalam catatan Vatikiotis (1998), berakhirnya secara tiba-tiba kekuasaan Soeharto meninggalkan bertumpuk masalah yang tidak mudah diselesaikan di tengah tiadanya kepemimpinan yang kuat dan stabil.

Sudah sejak awal pembentukannya, Indonesia memiliki ketergantungan terhadap figur pemimpin kuat. Hal ini menjadi ciri yang lekat pada kepemimpinan Sukarno maupun Soeharto dan selanjutnya meninggalkan lubang yang sulit untuk segera diisi oleh Habibie. Tatanan Orde Baru bentukan Soeharto tidak sepenuhnya ambruk, tetapi ketiadaan dominasi cukup untuk menciptakan instabilitas. Hampir seluruh struktur sosial mengalami guncangan, dan Indonesia segera memasuki salah satu fase tersulit dalam upaya untuk mengakhiri transisi dari otoritarianisme. Tatanan pasca-Soeharto semestinya dapat dibangun lebih baik dengan sistem bekerja tanpa ketergantungan berlebihan pada figur tertentu.

Kebangsaan Indonesia yang dikonsepsikan begitu bagus oleh para pendiri bangsa menjadi koyak secara praktis karena pembangunan kebangsaan mengambil arah keliru. Alih-alih mendorong pemahaman

[6] Tidak mudah untuk menunjuk penyebab tunggal kejatuhan Soeharto yang mengejutkan setelah berkuasa sekitar 32 tahun sejak 1966. Kebangkrutan ekonomi terdampak krisis moneter 1997 memberi momentum, tetapi faktor-faktor lain disumbang antara lain oleh proses pelemahan yang bersumber faksionalisasi internal kekuasaan Soeharto dan, sebaliknya, penguatan civil society dan radikalisasi gerakan mahasiswa selama 1990an. Secara umum, pada akhirnya, orang dapat menuding ketidakmampuan Orde Baru Soeharto dalam mengakomodasi kehendak sosial yang direkayasa oleh Soeharto sendiri (Elson, 2005).

silang, potensi konflik diredam lewat langkah penyeragaman dan represi. Dalam tatanan yang sentralistik sekaligus senjang, pergulatan sosial untuk memaknai kembali terutama identitas dan kebebasan mengantarkan Indonesia kembali dalam konflik berdarah. Daerah-daerah seperti Kalimantan Barat, Kalimantan Tengah, Sulawesi Tengah, Maluku, dan Maluku Utara menjadi lapangan pertarungan yang sesak oleh kekerasan komunal hingga awal 2000an.

Pemanfaatan kesempatan baru politik lewat mobilisasi massa menggunakan sentimen kesukuan dan keagamaan dipandang sebagai suatu ironi di tengah erupsi sosial yang mendadak (Bertrand, 2004; van Klinken, 2007). Kesenjangan sekaligus kemunduran ekonomi memberi bahan bakar tambahan bagi konflik di tengah ketidakmampuan negara untuk memelihara hukum dan keteraturan. Pemulihan kapabilitas negara menjadi bagian kunci tidak berlanjutnya konflik, tetapi kita memiliki tugas panjang untuk memperkuat pemahaman silang sebagai modal menjaga solidaritas kebangsaan.

* * *

Fase transisional yang berat tersebut telah terlewati, tetapi bukan tidak terdapat tantangan lanjutan bagi demokrasi dan kebangsaan Indonesia. Bahkan setelah melalui lebih dua dekade dan lima kali Pemilu, demokrasi Indonesia berjalan masih seperti roller coaster yang bergerak naik dan turun tidak kunjung stabil. Demikian pula kebangsaan Indonesia, dengan basis konsensus yang semestinya telah final, masih berhadapan dengan pandangan-pandangan intoleran, yang beralas kebencian terhadap yang berbeda. Serupa awal abad lalu, kini kita membutuhkan pembangunan kesadaran demi memelihara warisan kebangsaan yang telah dirancang landasannya agar generasi penerus dapat mengupayakan perwujudan tatanan adil dan makmur sebagaimana dicita-citakan para pelopor.

Pertama-tama, kita memang berada pada situasi yang kurang menguntungkan karena kebebasan terkini kita nikmati pada situasi yang timpang. Bagaimana tidak? Laporan Tim Nasional Percepatan Penanggulangan Kemiskian (TNP2K) pada 2019 menunjukkan bahwa 1 persen orang terkaya se-Indonesia menguasai 50 persen aset

nasional. Hal ini membawa Indonesia menjadi salah satu negara paling timpang di dunia. Dampaknya, kita tidak sekadar mendapati tingkat kemiskinan yang sulit untuk digerus, tetapi juga ketergantungan mereka yang berada pada bagian bawah piramida sosial kepada mereka yang berada di atas. Dengan situasi tersebut, sulit diharapkan kemandirian tindakan pada banyak warga.

Pada saat yang sama, kebebasan tersebut juga disalahgunakan oleh para demagog untuk membuat klaim palsu, menebar kebencian, dan menggerakkan dukungan populer untuk pemenangan politik. Di sini politik kebencian bertemu dengan prasangka bertudung identitas dan menjadi suatu residu demokrasi. Pokok persoalannya, tentu saja, bukan nilai kebebasan dan demokrasi itu sendiri, melainkan lemahnya kemampuan para pelaku sosial dalam menciptakan lapangan bermain yang setimbang sekaligus mampu menapis sebaran kebencian. Salah satu titik tolak yang dapat kita coba untuk menyembuhkan penyakit tersebut adalah pemenuhan keadilan sosial.

Sukarno tepat ketika menyatakan bahwa kalau kita mencari demokrasi, hendaknya ia adalah permusyawaratan yang memberi hidup, yaitu demokrasi politik dan ekonomi yang mampu mendatangkan kesejahteraan sosial. Dalam konteks tersebut, demokrasi politik perlu dieja bersama-sama demokrasi ekonomi. Meskipun begitu, keadilan sosial belum memenuhi seluruh syarat hidup dan berkembangnya demokrasi. Suatu permusyawaratan mestilah dihidupi oleh keterlibatan publik dalam diskursus tentang persoalan-persoalan bersama. Terang bahwa hal ini menuntut pula suatu kemadirian intelektual, yang semestinya dapat disumbang oleh pendidikan yang memerdekakan.

Yudi Latif (2020) mengingatkan bahwa pendidikan selayaknya diorientasikan bukan hanya untuk mengembangkan *explicit knowledge* demi tujuan-tujuan praktis seperti pengejaran kesejahteraan material; tetapi juga *tacit knowledge* untuk menyemai nilai dan keyakinan dalam rangka membentuk pribadi dan warga negara yang baik. Transformasi pendidikan, dengan demikian, berkelindan dengan kebutuhan transformasi sosial-politik, yang dapat memperkuat kapasitas kewarganegaraan, sekaligus transformasi sosial-ekonomi, yang tanpanya sulit dihasilkan manusia sejahtera.

Di antara kecerdasan yang dihasilkan oleh pendidikan transformatif tersebut adalah, sepatutnya, kemampuan empatetik untuk hidup dalam keberagaman. Orang perlu sadar bahwa tidaklah mungkin bagi dirinya untuk memenuhi seluruh kepentingan tanpa kehadiran dan peran orang lain. Lebih daripada itu, kehidupan kewarganegaraan membutuhkan kesalingan untuk memperkukuh solidaritas kebangsaan. Tanpa itu, seluruh lapangan kehidupan akan menjadi sekadar gelanggang pertarungan yang menangkap setiap tindakan dalam konstruksi menang-kalah.

Lihatlah bahwa gerakan-gerakan berbasis solidaritas mampu memberi sumbangan berarti bagi keberlangsungan hidup dan kemanusiaan selama masa pandemi Covid-19. Tindakan membantu sesama tidak sekadar berjalan dengan motif untung-rugi, tetapi terutama digerakkan oleh kepedulian. Kesalingan seperti itulah yang menjadi alas paling dasar kebangsaan kita sebagai suatu kesatuan gotong-royong. Di samping kesetaraan, di dalamnya juga terkandung pertautan dan penghormatan silang di antara yang berlainan; semua untuk satu, dan satu untuk semua.

Kebangsaan Indonesia bukanlah suatu bangunan beku, yang tidak lentur berhadapan dinamika sejarah. Ibarat bangunan, fundasi bangunan tersebut telah selesai, tetapi mungkin pula untuk mengubah desain interiornya agar selaras perkembangan zaman. Menjaga kontekstualitas historis sama pentingnya dengan memelihara substansi ideasional kebangsaan tersebut. Keduanya berharga pula demi terus memupuk kesediaan untuk hidup bersama yang lain dan agar gagasan negara gotong-royong tidak kehilangan signifikansi, termasuk di antara tarikan keluasan kosmopolitanisme atau pun kepicikan provinsialisme.

Seturut pandangan visioner para pendiri negara, kebangsaan Indonesia tidak boleh luntur diguyur ambisi perebutan dominasi kekuatan-kekuatan politik. Sebaliknya, ia selayaknya menjadi warna utama tindakan-tindakan kewarganegaraan yang aksennya bersumber dari corak berlainan nilai-nilai dalam masyarakat. Keberlainan itu tidak boleh diringkus menjadi ketunggalan, melainkan justru diangkat dalam sublimasi menjadi persatuan Indonesia. Fakta bahwa warga memiliki afiliasi identitas, dalam bentuk rujukan agama, budaya, dan lainnya,

yang majemuk sekaligus bersilangan sepatutnya menyadarkan orang bahwa persatuan Indonesia mustahil bertahan tanpa solidaritas kemanusiaan.

Walakin, kesadaran semacam itu ternyata tidak dapat diandaikan secara instingtual, melainkan membutuhkan pendidikan dan pembiasaan. Butir-butir solidaritas perlu tidak henti disemai agar terus tumbuh tunas kesadaran tentang pentingnya menjaga spirit gotong-royong dalam kehidupan keseharian. Tunas kesadaran itu tidak boleh layu, apalagi berguguran; tidak sekarang, tidak pula nanti. Merawat tunas kesadaran kebangsaan Indonesia menjadi tugas generasional yang mesti ditanggung oleh setiap anak bangsa, sekali untuk selamanya. Sebab, Indonesia tidak dibangun dalam semalam pun tidak untuk hidup dalam semalam.

DAFTAR PUSTAKA

Anderson, Benedict R O'G dan Ruth T McVey. 2001. Kudeta 1 Oktober 1965: Sebuah Analisis Awal. Yogyakarta: LKPSM-Syarikat.

Bertrand, Jacques. 2004. Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia. Cambridge: Cambridge University Press.

Dewantara, Ki Hadjar. 2009. Menuju Manusia Merdeka. Yogyakarta: Leutika.

Elson, R E. 2005. Suharto: Sebuah Biografi Politik. Jakarta: Pustaka Minda Utama.

Elson R E. 2008. The Idea of Indonesia: A History. Cambridge: Cambridge University Press.

Feith, Herbert. 1978 (5th printing). The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia. Ithaca and London: Cornell University Press.

Fic, Victor M. 2005. Kudeta 1 Oktober 1965: Sebuah Studi tentang Konspirasi, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Gellner, Ernest. 1981. Nations and Nationalism. Oxford: Basil Blackwell Publisher.

Hatta, Mohammad. 1998. Karya Lengkap Bung Hatta. Jakarta: LP3ES.

Hatta, Mohammad. 2011 (cetakan kedua). Untuk Negeriku: Sebuah Otobiografi (Buku 1). Jakarta: Penerbit Kompas.

Hatta, Mohammad. 2015. Mohammad Hatta: Politik, Kebangsaan, Ekonomi (1926-1977). Jakarta: Penerbit Kompas.

Latif, Yudi. 2020. Pendidikan yang Berkebudayaan: Histori, Konsepsi, dan Aktualisasi Pendidikan Transformatif. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Noer, Deliar. 2012 (cetakan kedua). Mohammad Hatta: Hati Nurani Bangsa. Jakarta: Penerbit Kompas.

Rahardjo, Pamoe dan Islah Gusmian (Penyunting). 2002. Bung Karno dan Pancasila: Menuju Revolusi nasional. Yogyakarta: Galang Press.

Roosa, John. 2006. Pretext for Mass Murder: The September 30th Movement and Suharto's Coup d'État in Indonesia. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

Simbolon, Parakitri T. 2006 (cetakan kedua). Menjadi Indonesia. Jakarta: Penerbit Kompas.

Siswo, Iwan. 2014. Panca Azimat Revolusi: Tulisan, Risalah, Pembelaan, dan Pidato Sukarno 1926-1966 (Buku I). Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

van Klinken, Gerry. 2007. Communal Violence and Democratization in Indonesia: Small Town Wars. London and New York: Routledge.

Vatikiotis, Michael R J. 1998 (3rd edition). Indonesian Politics Under Suharto: Order, Development and Pressure for Change. London and New York: Routledge.

PROLOGUE
CARING FOR THE SPROUTS OF AWARENESS

Arif Susanto

One of the most dynamic episodes in the process of forming ideas about Indonesia was, inevitably, the upheaval that took place in the early twentieth century. This period became very interesting not only because it was marked by alternative breakthroughs against colonialism, but mainly also because it was from here that the idea of Indonesia as a nation began to sow its seeds. In addition to being triggered by the energy of resistance to gain independence, the idea of nationhood also owes to the discourse that was continuously kept alive by the pioneers whose core was the educated youth.

Indonesia's national history points to the establishment of Boedi Oetomo on 20 May 1908 as a momentum of awakening. The organization, which was driven by students from the Bumiputera Medical School (STOVIA), originally intended to promote education and virtue for the Javanese people and then further developed to become national brotherhood. Even so, it was not easy to pinpoint the trigger for or the sole actor of the national awakening. Obviously, after BO, the national movement became more dynamic and at the same time more inclusive in challenging colonialism and seeking independence.

Among the many complex factors, education was to be given a special place as a door for the *Bumiputera* to broaden their horizon in exploring nationalism, and what is more, about humanity. Not unrelated to movements in other sectors such as publishing, religious broadcasting and social welfare, modern education had provided new access to the professional world and had even helped solve the people's daily problems. However, this path of understanding ironically stemmed from the Ethical Policy, which was dubbed the "repayment of moral debt" by the masters to their servants in the Dutch East Indies.

The issue of repaying the moral debt seems to require further elucidation, given that moral as a mental instrument should guide

the mind to be able to distinguish good from bad. Moral involves not only efforts; but within it also lies the ability to reason, which is then expressed through behavior. Those who have morals should possess the intellectual capacity to measure the actions of the faculty of reason. Rather than depending merely on personal intelligence; those who have morals can put the scales in the light of public understanding so that the tendency to fairness is not easily defeated by mere self-gratification. From this, ethics shows a congruence of personal behavior and communal provisions, without the two having to be contrary to universal human orientation.

To open the access to western education as part of the politics of repaying the moral debt is laden with irony, because the colonial government also benefited from it with the availability of professional personnel. It is also clear that social segregation did not end once the colonized people begin to taste the contact with the academic world. Let's remember the defense, which was actually a political analysis, by Muhammad Hatta on March 9, 1928 before the Hague court, which accused him of being an instigator[1].

> Ah, Mr. Chairman, we have been really disgusted by the various humiliating names given to our nation, spoken or written by people who claim themselves to be civilized who not only consider themselves great masters in our country, but also enrich themselves by the richness produced by the poor people's sweat and blood.

The awareness of Hatta the youth and other pioneering youths was the fist that knocked down the pettiness of colonialism concealed behind the mask of generosity. Never, Hatta continued, did colonialism begin to serve philanthropy (love for fellow humans), to satisfy the desire to educate and guide "less civilized" nations. With all the

[1] Hatta was arrested on 23 September 1927, upon his return from the International Women's League Conference in Switzerland. Together with Hatta, his colleagues were also arrested, namely Nazir Pamontjak, Ali Sastroamidjojo, and Abdul Madjid Djojodiningrat. After the first trial, the day before the prosecutor read the charges to the four independent fighters, Hatta submitted a defense which, if read in its entirety before the court, was estimated to take 3.5 hours so that it was decided that he was to read a shorter defense instead. After being temporarily released from detention, on March 22, 1928 the court finally cleared them of all charges. Check Hatta, 1998; Noer, 2012. With regard to Hatta's defense, which was later published as *Indonesia Merdeka* (Independent Indonesia), see Hatta, 2011.

benefits that a colonized person may enjoy, above all, colonialism was humiliating as well as disgracing humanity. At the end of his defense, Hatta mentioned the struggle for independence as an attempt to navigate the people's own destiny in the right direction.

How could it be possible for the people to navigate their own destiny if they did not understand the course? How could they drive in the right direction without freedom and reason? This is where we could put the importance of freedom and intelligence as a significant foundation for sovereignty. Those who are oppressed and humiliated through various forms – old or new – of colonialism do not have sovereignty. Nor does this sovereignty provide welfare, when freedom is revealed in action minus logical considerations. So, it is not surprising that the pioneers put education as an inherent part of liberation efforts.

When the ideas of Indonesian nationality began to germinate, the urge for incorporating education and various basic services for all citizens was increasingly being voiced. Such voices came from various parties, from the *Indische Partij* and *Sarekat Islam* to the *Perhimpunan Indonesia* and *Partai Nasional Indonesia,* as well as many others. They longed for not only an equal citizenship, but also for something civil in the midst of the blaze of progress at the turn of the previous century. The first step towards all of this was nothing less than striving to achieve of independence as a golden bridge that would lead the people to the goal of establishing a nation state.

Freedom is, in Ki Hadjar Dewantara's view, part of the basic nature of a cultured human being, who is born free and is mentally independent. However, education is required in order for people to become cultured. Being civilized, in this case, means that people can control themselves ethically. The result is an 'ethical character', within which people have the intelligence to weigh their actions; not by solely putting emphasis on the life of reason, but also giving place to empathy and paying attention to social life. Education, thus, includes all physical and mental care required in order to bringing advancement to people's life (Dewantara, 2009).

Parallel to Hatta's idea of looking at education as a way of liberation (people's awareness of the meaning of independence), Ki Hadjar saw education as a cultural endeavor. The point is that through education

people develop efforts to promote culture towards the nobility of human life. Educational values are oriented towards efforts to bring social life to advancement; not only through a mastery of skills, but also through a cultural renewal as a way of manifesting well-being and happiness in an orderly and peaceful life. This is education as a cultural endeavor; as efforts for humanity.

Within such interpretation, it is obviously unjustified that the Ethical Policy is considered as a repayment of moral debt. For a start, not only that it lacks good intentions in its segregative model of education, but also in the in the absence of the essence of of liberation as a cultural effort in its design. The opening of limited access to education had indeed exposed some *Bumiputera* to ideas of liberation, but this was not the result of the colonial government's design. The same process had also failed to close the wide gap in the structure that placed the *Bumiputera* at the lowest position in the prevailing social order at that time.

Meanwhile, the colonized land remained inhabited largely by people who were poor, ignorant, and helpless, even until the governing power was transferred from the Dutch East Indies colonial government to the Japanese occupation government. However, this difficult situation did not pose an obstacle to the idea of an independent Indonesia. When delivering a speech on June 1, 1945 in front of the Investigating Committee for Preparatory Efforts for Independence (BPUPK), Sukarno rejected the view to "first make our nation healthy, then become independent". In contrast to that, Sukarno stated loudly that it was through an independent Indonesia that we would make our people healthy.

> In Independent Indonesia, we will train our youth to be strong. In Independent Indonesia, we will make the people as healthy as possible. This is what I mean by the word "bridge". It is across the bridge, the golden bridge, that we can freely organize a strong, healthy, eternal, and immortal.

So, what kind of Indonesia was Sukarno proposing? Was Independent Indonesia only established for certain people or groups? Sukarno

insisted: certainly not! Sukarno wanted a country that is 'all for one and one for all'. The Indonesian nationality, which Sukarno offered as the foremost in the state's foundation, was not meant exclusively for the aristocratic class, nor was it merely for the sake of the rich. This nationality was founded on the unity of the Indonesian soil, from the tip of Sumatra to Papua; once again it is a country that is "one for all and all for one".

This egalitarian and inclusive spirit of nationality also permeates all the precepts that Sukarno intended as the *philosofiche gronslag,* or philosophical principle for the Independent Indonesia. In addition to providing the space for humanity to anticipate nationalism from tapering off to chauvinism, Sukarno also proposed for a democratic deliberation that allowed different understandings to contend ideas. With regard to social welfare, Sukarno also reminded that the deliberation had to be able to provide life; there is no political democracy without social justice. Finally, the Independent Indonesia had to be founded based on the principle of the Belief in the One and Only God through manners that are civilized.

* * *

Nationalism, according to Gellner (1983), seeks congruence between culture and state; through nationalism the state government provides an umbrella for identity. Consequently, nationalism does not only give political meaning to identity, but also makes culture less difficult to perceive. This congruence also provides a basis of legitimacy for actions to create political boundaries for those who are within the scope of this common identity. Inevitably, it leads to the creation of a sentiment that link the people together, and may become an instrument to distinguish them from anyone who is not part of a certain nationality.

In practical terms, the proclamation of independence on the 17 August 1945 was not simply meant as a statement of independence; In fact, the same proclamation was also an affirmation of national identity, which was different yet concurrently intersected with the primordial identities of the citizens of Indonesia. Instead of overriding

them Indonesia's national identity gave new life to ethnic, religious, and other identities that have already existed. Within the framework of 'one for all and all for one', Indonesia provides the people with Bhinneka Tunggal Ika as the basic principle that reconciles the paradox between diversity and unity; the plural is also the singular.

The conception of Indonesian nationality can be referred to as modern nationality; not only because it is not based on the identity of the majority, but also because of its non-chauvinistic character. It transcends differences and does not dissolve them, it transcends unification and does not divide it; it is both diverse and singular. As shown by R E Elson (2008), the idea of Indonesia was acceptable in various places and circles in the archipelago because the novelty of identity was neither threatening nor exclusive[2]. From Sabang to Merauke the archipelago was bound by the same historical experience and future orientation.

Nonetheless, Indonesian nationality has gone through periods of vulnerability at various times. During its early establishment, the main challenge came from external threats in the form of attempts by colonial powers to reclaim their power. However, together with the social revolutionary movement against the old domination of the aristocracy in various regions, different views on the strategy to resist attempts by the Dutch to re-occupy sparked bloody conflicts between the young nation's children. These external challenges were practically resolved after the recognition of Indonesian sovereignty in 1949. In the next chapter of history, political experimentation in the 1950s provided expensive lessons learned about democracy and Indonesian nationality.

After the relatively successful election in 1955, high expectations of different governments clashed with sores of conflict, ranging from an excess of concentration of power to corruption that resulted in great disappointment, while political polarization became increasingly difficult to bridge. Rebellions in various regions and the

[2] Politically, Elson's explanation of the acceptance of the idea of Indonesia ideas was based on two important factors. First, the construction of ideas about Indonesia reflects the spectrum of views of the political leaders of the movement and the maturity of their recognition of this diversity of views. Second, the concept of Indonesia is seen as offering a better means of gaining influence and power (in terms of size, strength and unity) than what promised by other political routes, for example, based on ethnic or religious identities. For more explanation, check Elson, 2008.

difficulty of reaching a political compromise with the government became a crushing blow to the fragile new construction of Indonesian democracy and nation. Feith (1978) shows that in addition to the rebellion and the government's reaction to them, the collapse of the 1950s constitutional democracy was contributed by the fragile consensus in the government and weak commitment to democracy among most elites. The implementation of Guided Democracy also failed to save the political order, which led to a deepening crisis that continued until well into 1965[3].

The murder of six generals and a lieutenant in the early hours of October 1, 1965 remains a mystery to this day, causing frustration even among historians. Several reviews give rise to alternative possibilities of what happened and who were involved in the event. The series of mass killings that followed contributed to the nation's wounds that have not healed even until now. Stigmatization is still a weapon in various political battles. The transfer of power, which is also still shrouded in mystery, to Suharto brought changes to the creation of a new order that froze democracy and Indonesia's nationality for a long time.

Breaking ties with the previous regime, which he called the Old Order, Suharto's autocratic government was oriented towards creating stability in order to make way for economic development. The long period of repression almost shut the opportunity for cross understanding within the framework of national development. The room for freedom was slightly opened in the early 1990s after the Cold War, but was immediately shut down and brutality marked the end of Suharto's rule in 1998[4]. As noted by Vatikiotis (1998), the sudden end of Soeharto's rule left piles of problems that were not easily resolved in the absence of strong and stable leadership.

[3] In 1960, Hatta published "Our Democracy", which was then followed by a ban on *Pandji Masjarakat* magazine. In this article, Hatta, among other things, criticized President Sukarno's move with his Guided Democracy, which deviated from the Constitution. Hatta wrote that democracy was going through a crisis because it had forgotten the preconditions of its very existence, and would gradually be replaced by a dictatorship. For further reading, check Hatta, 2015.

[4] It is not easy to pinpoint a single cause for Soeharto's shocking downfall after about 32 years in power since 1966. The economic bankruptcy affected by the 1997 monetary crisis gave momentum, but other factors also contributed to it, such as the weakening process of his power that stemmed from the internal factionalization of Suharto's rule and, conversely, the strengthening of the civil society and the radicalization of the student movement during the 1990s. In general, in the end, people could point to the inability of Soeharto's New Order to accommodate the social will that he himself had engineered (Elson, 2005).

Since its inception, Indonesia has relied on strong figures of leader. This characterized both Sukarno and Suharto's leadership and left a hole that was difficult for Habibie to fill immediately. The New Order order that Soeharto established did not completely collapse, but the absence of domination was sufficient to create instability. Almost the entire social structure was in shock, and Indonesia was soon entering one of the most difficult phases of its efforts to end the transition from authoritarianism. The post-Soeharto order should be better built with a working system without excessive dependence on certain figures.

The Indonesian nationality, which was so well conceived by the nation's founders, was torn apart practically because national development took the wrong direction. Rather than encouraging cross understanding, potential conflicts were mitigated through uniformity and repression measures. In an order that was both strictly centralized and at the same time unequitable, the social struggle to re-interpret, especially identity and freedom had brought Indonesia back into bloody conflicts. Regions such as West Kalimantan, Central Kalimantan, Central Sulawesi, Maluku, and North Maluku became tight battlefields due to communal violence until the early 2000s.

Taking advantage of new political opportunities through mass mobilization using ethnic and religious sentiments was seen as an irony in the midst of sudden social eruptions (Bertrand, 2004; van Klinken, 2007). Economic disparities and setbacks provided additional fuel for conflicts amid the country's inability to maintain law and order. Restoring state capability is a key part in ending the conflict, but we still have a long-term task to strengthen cross understanding as a capital to maintain national solidarity.

* * *

This difficult transitional phase has been passed, but it is not without democracy and the Indonesian nationality having to face further challenges. Even after going through five elections in two decades, Indonesia's democracy is still moving up and down like a roller coaster trying in its attempts to achieve stability. Likewise, the

Indonesian nationality, which was based on a consensus that should have been final, is still confronted with intolerant views, which are based on hatred against the different others. Similar to the situation in the beginning of the last century, we now need to develop awareness in order to preserve the inherited nationhood that was designed on the foundation so that future generations can strive to achieve a just and prosperous order as aspired by the pioneering founding fathers.

First of all, we are indeed at a disadvantage because the freedom we are currently enjoying has not been equitably shared by all parts of the nation. The report by the National Team for the Acceleration of Poverty Eradication (TNP2K) in 2019 showed that the richest 1 percent of people in Indonesia controlled 50 percent of national assets. This has led Indonesia to become one of the most inequitable countries in the world. As a result, not only that we find poverty levels difficult to eradicate, but we also see dependence of those at the bottom of the social pyramid on those at the top. In such situation, it is difficult to expect independence of action for many citizens.

At the same time, demagogues have been abusing this freedom they enjoy to make false claims, to sow hatred, and to mobilize popular support for political gains. At this point the politics of hatred meets prejudice under the pretext of identity and becomes a residue of democracy. The main problem, of course, is not the value of freedom and democracy itself, but the limited capacity of social actors to create a fair playing field that is both balanced and capable to filter out the spread of hatred. One of the starting points we can try in order to cure the disease is the enforcement of social justice.

Sukarno was right when he stated that if we were looking for democracy, it had to be a life-giving consultation, namely political and economic democracy capable of bringing about social welfare. In this context, political democracy needs to be spelled together with economic democracy. Social justice alone has not fulfilled all the preconditions of the life and development of democracy. A deliberation must be lived out by the engagement of the public in the discourses regarding common problems. It is clear that this also requires intellectual independence, which should be provided through an education system that liberates.

Yudi Latif (2020) reminds that education should be oriented not only to develop explicit knowledge for practical goals such as the pursuit of material welfare; but also tacit knowledge to sow values and beliefs in order to form a good character and citizen. The transformation of education, thus, is intertwined with the need for socio-political transformation, which can strengthen the capacity of citizenship, as well as socio-economic transformation, without which it is difficult to produce prosperous human beings.

Among the intelligences produced by such transformative education is, appropriately, the ability to have empathy in living in diversity. People need to realize that it is impossible for them to have all their interests served without the presence and role of others. Furthermore, civic life requires reciprocity to strengthen national solidarity. Without it, the entire field of life would merely be a battlefield capturing every action in a win-lose construction.

We have witnessed that solidarity-based movements can make a significant contribution to the survival of life and humanity during the Covid-19 pandemic. The act of helping others is not carried out with a profit-loss motive, but is mainly driven by the urge to care for others. Such reciprocity is the very basis of our nationality as a unity of mutual cooperation. In addition to equality, it also carries with it the sense of solidarity and respect of each and the different other; all for one, and one for all.

Indonesia as a nationhood is not an ice-covered building, which is inflexible in the face of the dynamics of history. Like a building, its foundation has been completed, but it is also possible to change the interior design so that it keeps up with the times. Maintaining historical contextuality is as important as maintaining the ideational substance of the nation. Both of them are also valuable in order to continue to cultivate a willingness to live together with others and so that the idea of a state with a principle of mutual cooperation does not lose its significance, including in dealing with the pull of the vastness of cosmopolitanism and the pettiness of provincialism.

According to the visionary views of the founding fathers of the state, the Indonesian nationality must not be washed away by ambitions to seize dominance by political forces. On the contrary, it

should be the main color of civic actions whose accents come from different shades of values in society. The diverse hues should not be reduced to a singularity, but instead raised in sublimation into the unity of Indonesia. The fact that citizens have identity affiliations, in the form of reference to religion, culture, and others, which are plural and at the same time intersecting, should make people realize that Indonesian unity cannot survive without solidarity in humanity.

Nevertheless, such awareness cannot be taken for granted as something inherent, but it instead needs to be continuously taught and turned into a habit. The seeds of solidarity should continuously be sown so that awareness of the importance of maintaining the spirit of mutual cooperation in daily life will continue to grow. The sprouts of consciousness must not be allowed to wither, let alone fall away; not now, not later. Caring for the sprouts of the awreness of the nationhood of Indonesia is a generational task that must be assumed by every child of the nation, once and for all. This is because Indonesia was not built overnight, nor was it meant to live overnight.

REFERENCES

Anderson, Benedict R O'G dan Ruth T McVey. 2001. *Kudeta 1 Oktober 1965: Sebuah Analisis Awal*. Yogyakarta: LKPSM-Syarikat.

Bertrand, Jacques. 2004. *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dewantara, Ki Hadjar. 2009. *Menuju Manusia Merdeka*. Yogyakarta: Leutika.

Elson, R E. 2005. *Suharto: Sebuah Biografi Politik*. Jakarta: Pustaka Minda Utama.

Elson R E. 2008. *The Idea of Indonesia: A History*. Cambridge: Cambridge University Press.

Feith, Herbert. 1978 (5th printing). *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Fic, Victor M. 2005. *Kudeta 1 Oktober 1965: Sebuah Studi tentang Konspirasi*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Gellner, Ernest. 1981. *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell Publisher.

Hatta, Mohammad. 1998. *Karya Lengkap Bung Hatta*. Jakarta: LP3ES.

Hatta, Mohammad. 2011 (2nd edition). *Untuk Negeriku: Sebuah Otobiografi (Buku 1)*. Jakarta: Kompas Publisher.

Hatta, Mohammad. 2015. *Mohammad Hatta: Politik, Kebangsaan, Ekonomi (1926-1977)*. Jakarta: Kompas Publisher.

Latif, Yudi. 2020. *Pendidikan yang Berkebudayaan: Histori, Konsepsi, dan Aktualisasi Pendidikan Transformatif*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Noer, Deliar. 2012 (2nd edition). *Mohammad Hatta: Hati Nurani Bangsa*. Jakarta: Kompas Publisher.

Rahardjo, Pamoe dan Islah Gusmian (Editor). 2002. *Bung Karno dan Pancasila: Menuju Revolusi nasional*. Yogyakarta: Galang Press.

Roosa, John. 2006. *Pretext for Mass Murder: The September 30th Movement and Suharto's Coup d'État in Indonesia*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

Simbolon, Parakitri T. 2006 (2nd edition). *Menjadi Indonesia*. Jakarta: Kompas Publisher.

Siswo, Iwan. 2014. *Panca Azimat Revolusi: Tulisan, Risalah, Pembelaan, dan Pidato Sukarno 1926-1966 (Buku I)*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

van Klinken, Gerry. 2007. *Communal Violence and Democratization in Indonesia: Small Town Wars*. London and New York: Routledge.

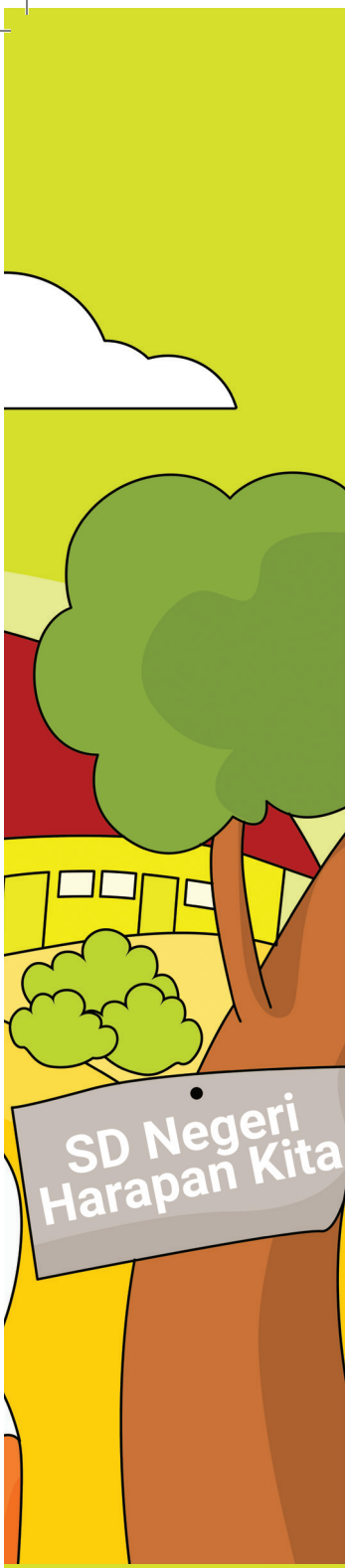
Vatikiotis, Michael R J. 1998 (3rd edition). *Indonesian Politics Under Suharto: Order, Development and Pressure for Change*. London and New York: Routledge.

Cita-cita

oleh : Hadiyu

KEAGAMAAN, KEBANGSAAN, DAN KEGOTONGROYONGAN

Oleh: Muhammad Sayyid Mufid



1

MENYEMAI GENERASI MUDA YANG TOLERAN DAN MENGHARGAI KERAGAMAN

Hanifati Alifa Radhia

PENDAHULUAN

Berdasarkan kajian lembaga IMPARSIAL sebanyak 31 kasus intoleransi atau pelanggaran terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan terjadi dalam kurun satu tahun terakhir di 15 provinsi. Kasus-kasus tersebut beragam, mulai dari pelarangan pendirian tempat ibadah hingga penolakan untuk bertetangga tidak seagama. Selain itu, kasus paling banyak ditemukan adalah pelarangan atau pembubaran terhadap ritual, pengajian, ceramah, pelaksanaan ibadah agama atau kepercayaan (Mediaindonesia.com).

Hal senada juga diungkap oleh temuan penelitian survei yang dilakukan Setara Institute pada 2016 di 171 SMA Negeri di Jakarta dan Bandung. Survei tersebut menunjukkan sebanyak 4,6 persen responden mendukung tindakan organisasi tertentu untuk melarang pembangunan rumah ibadah. Satu persen responden setuju terhadap adanya ISIS, 11 persen responden setuju Indonesia menggunakan ideologi khilafah, dan 5,8 persen setuju ideologi Pancasila diubah.

Di tingkat perguruan tinggi negeri juga ditemukan adanya wacana dan gerakan keagamaan di kalangan mahasiswa/i yang berpotensi mengancam negara Pancasila.

Hasil kajian Komnas HAM sejak 2012–2018 mengungkapkan bahwa terdapat kecenderungan sikap intoleransi yang semakin menguat di kalangan anak muda terdidik. Adapun indeks kecenderungannya hingga mencapai lebih dari 50 persen (Kompas.com). Dengan demikian, Indonesia dinilai darurat intoleransi. Berkembangnya intoleransi yang mengarah pada ujaran kebencian diperparah oleh adanya kebijakan dan pelayanan publik yang bersifat diskriminatif. Bila hal ini dibiarkan akan berbahaya bagi keutuhan bangsa. Lambat-laun sikap intoleransi bisa berkembang menjadi radikalisme (intoleransi aktif disertai ancaman kekerasan) hingga menjadi terorisme yang merupakan kejahatan kemanusian.

Selain mulai berseminya sikap intoleransi, gejala radikalisme agama tampak telah menyasar aparatur sipil negara. Badan pembinaan ideologi Pancasila mensinyalir ASN yang pro-radikalisme atau bersikap anti-Pancasila jumlahnya lebih dari 10%. Lingkungan lembaga TNI dan Kepolisian Negara Republik Indonesia juga turut menjadi lahan untuk penyebaran paham radikalisme. Tidak kurang dari 4% TNI dan Polri turut serta dengan paham yang membahayakan Negara Pancasila (Fin.co.id). Temuan-temuan ini tentu mengkhawatirkan bagi kebhinekaan serta persatuan bangsa.

Sikap intoleransi yang berkembang menjadi paham radikalisme bahkan mengarah terorisme jelas merupakan penghambat bagi pembangunan nasional. Ke depan Indonesia menggaungkan SDM (Sumber Daya Manusia) sebagai strategi utama dalam upaya pertumbuhan ekonomi yang dibutuhkan untuk meningkatkan kesejahteraan rakyat. Presiden Joko Widodo dalam pidatonya di Sidang

Tahunan MPR-RI pada 16 Agustus 2018 mengungkapkan,

> Membangun manusia Indonesia adalah investasi kita untuk menghadapi masa depan dan melapangkan jalan menuju Indonesia maju. Kita siapkan manusia Indonesia menjadi manusia unggul sejak dalam kandungan sampai tumbuh mandiri, juga meningkatkan kesejahteraan diri dan keluarganya.

Hal itu mengisyaratkan bahwa manusia Indonesia yang berkualitas adalah investasi besar bangsa. Pengembangan SDM merupakan proses serta tujuan dalam pembangunan nasional Indonesia. Pembangunan SDM yang unggul merupakan tugas bersama demi menciptakan bangsa yang kuat dan negara yang makmur. Adapun SDM yang unggul, tangguh, dan berkualitas, baik fisik maupun mental, akan berdampak positif terhadap peningkatan daya saing dan kemandirian bangsa. Sebagai penopang utama dalam roda pembangunan, pemberdayaan generasi muda diharapkan dapat menciptakan generasi yang kreatif, inovatif dan berdaya saing tinggi. Karakteristik generasi muda seperti ini diharapkan mampu berkontribusi dan memenangkan persaingan global.

Harapannya generasi muda bisa menjadi agen pemersatu guna menangkal segala potensi intoleransi dan radikalisme di Indonesia. Namun demikian, jika kita berkaca pada fakta yang ada, kondisinya sangat memprihatinkan. Di sebagian kalangan generasi muda Indonesia justru tumbuh sikap-sikap intoleransi.

Tulisan ini didasarkan argumen bahwa generasi muda sebagai sumber daya pembangunan manusia seharusnya menjadi pelopor serta agen dalam toleransi dan kehidupan beragama. Agar dapat memahami hubungan intoleransi dan masyarakat Indonesia, khususnya di kalangan generasi muda, tulisan ini akan memaparkan latar belakang munculnya sikap intoleransi dalam tiga bagian. Pertama, pengaruh globalisasi dan pasar terhadap kehidupan berbangsa. Kedua, perkembangan media sosial. Ketiga, pemahaman kebhinekaan dan persatuan masyarakat Indonesia. Dengan demikian, tulisan ini akan mencoba melihat bagaimana intoleransi tumbuh subur dan menjadi tantangan bagi masyarakat Indonesia serta bagaimana

solusi menghadapinya.

PENGARUH GLOBALISASI DAN PASAR TERHADAP KEHIDUPAN BERBANGSA

Pada era delapan puluhan, globalisasi bukanlah sebuah istilah yang dipakai secara umum. Penggunaannya masih terbatas pada perdebatan-perdebatan dalam ranah bisnis dan beberapa sudut ilmu-ilmu sosial di Eropa. Tetapi kemudian istilah itu meraih status sebagai kata kunci yang mendunia (*worldwide buzzword*) dan menjadi sebuah terminologi yang bernuansa emosional dalam wacana publik. Ada yang memahaminya sebagai suatu masyarakat sipil internasional yang kondusif bagi perkembangan era damai dan proses demokratisasi. Ada pula yang menganggapnya sebagai era ancaman dan hegemoni negara-negara maju secara ekonomi dan militer terhadap negara-negara berkembang dan miskin. Ada juga yang berpendapat bahwa globalisasi sebagai sebuah konsekuensi kultural dan proses homogenisasi dunia akibat kemajuan infrastruktur tansportasi dan jaringan komunikasi masa (Abercrombie dkk., 2010).

Tidak dapat dipungkiri globalisasi memasuki ranah kehidupan bangsa Indonesia saat ini. Manuel Castells mengatakan bahwa munculnya aksi-aksi kekerasan massa dan tindakan teror dari kelompok-kelompok radikal yang berbasis ikatan primordial, seperti etnisitas dan religiositas, sebenarnya merupakan upaya resistensi mereka lantaran terdevaluasi atau terstigmatisasi oleh logika dominasi (Castells, 2004: 6–12). Keadaan tersebut tidak terelakkan dalam masyarakat kita dan telah menjadi salah satu faktor penyebab utama terjadinya konflik sosial dan aksi-aksi kekerasan massa atas nama budaya dan agama. Ketika orang-orang mencari identitas dan menemukannya kembali pada etnisitas, maka permusuhan-permusuhan dan benturan-benturan antarperadaban menjadi bagian yang tak terpisahkan dari globalisasi (Huntington, 2003: 5). Inilah bahaya yang paling mengancam masyarakat global saat ini. Dengan demikian, konflik global telah menjalar pada realitas masyarakat Indonesia sehingga percikan-percikan konflik global tersebut terasa di masyarakat kita. Keadaan inilah yang mengancam nilai-nilai kebangsaan, kerukunan, dan toleransi (Tampake, tt).

PERKEMBANGAN MEDIA SOSIAL

Selain pengaruh globalisasi, penggunaan teknologi yang tidak selaras dengan nilai-nilai budaya juga turut memengaruhi keutuhan bangsa dan Negara. Saat ini, media sosial telah menjadi konsumsi sehari-hari masyarakat. Berdasarkan temuan riset *platform* manajemen media sosial HootSuite dan agensi marketing sosial We Are Social bertajuk "Global Digital Reports 2020", hampir 64 persen penduduk Indonesia terkoneksi dengan jaringan internet. Dengan demikian, dari total sementara jumlah penduduk Indonesia sekitar 272,1 juta, jumlah penguna internet di Indonesia mencapai 175,4 juta orang. Jumlah ini meningkat sekitar 17 persen atau 25 juta pengguna dari data temuan 2019. Jika dilihat dari peringkat dunia, Indonesia masuk dalam daftar 10 besar negara yang "kecanduan" internet. Indonesia menduduki posisi delapan dalam daftar negara paling lama menghabiskan waktunya berselancar internet. Sebesar hampir 80 persen penggunaan internet masyarakat Indonesia digunakan untuk media sosial melalui gawai. Penduduk Indonesia berusia 16 hingga 64 tahun berselancar di internet (pada semua perangkat) dalam sehari rata-rata mencapai 7 jam 59 menit. Sebesar 3 jam 46 menit waktu yang digunakan untuk sosial media (Kumparan.com).

Beberapa temuan riset di atas menunjukkan bahwa masyarakat Indonesia, baik kalangan tua maupun muda, "melek" terhadap internet dan media sosial. Namun demikian, penggunaan tersebut tidak diiringi dengan literasi media yang mumpuni mengenai konten. Internet dan media sosial layaknya rimba belantara yang menyajikan banyak sekali data dan informasi. Namun, data dan informasi yang tersebut tidak selamanya mengandung kebenaran, melainkan juga kebohongan (*hoax*) serta ujaran kebencian (*hate speech*).

Media sosial memiliki peran signifikan yang dimanfaatkan kelompok (penganut paham) tertentu dalam penyebarluasan ujaran kebencian serta kebohongan. Dalam benak kelompok tersebut, mereka tengah berperang melawan musuh sehingga tindakan penyebaran informasi yang menyimpang dianggap benar dan wajar. Seperti halnya fenomena yang berkembang saat ini, di media sosial bertebaran konten-konten mengusung pro-ideologi khilafah hingga menentang ideologi bangsa, yakni Pancasila.

Penggunaan Youtube dan Whatsapp menjadi media sosial terpopuler dengan persentase masing-masing sebesar 88% dan 84% (databoks.katadata.co.id). Adapun media sosial popular lainnya adalah Facebook. Data dari Webershandwick—perusahaan *public relations* dan pemberi layanan jasa komunikasi—memaparkan bahwa di wilayah Indonesia ada sekitar 65 juta pengguna Facebook aktif. Sebanyak 33 juta pengguna aktif per hari, 55 juta pengguna aktif yang mengakses menggunakan gawai. Sangat disayangkan Facebook di Indonesia digunakan untuk penyebaran *hate speech* yang membuat Facebook Inc. telah menghapus ratusan akun, halaman, dan grup yang dituduh menyebarkan ujaran kebencian dan berita palsu (Reuters.com).

Mengalir derasnya hoaks dan ujaran kebencian di kalangan pengguna media sosial jelas akan meresahkan serta mengancam keutuhan bangsa. Tentu saja ini bukan semata tanggung jawab pemerintah untuk mengatasinya. Upaya memerangi hoaks dan ujaran kebencian menjadi tanggung jawab kita bersama. Tanpa kerja sama semua pihak, akan sulit bagi kita untuk untuk memerangi hal-hal yang mengancam keutuhan bangsa. Salah satu upaya untuk membendung pergerakan kelompok-kelompok intoleran adalah dengan menyebarkan wacana-wacana mengenai sifat kebhinekaan bangsa Indonesia dan pentingnya menjaga persatuan dalam masyarakat yang beragam.

PEMAHAMAN KEBHINEKAAN DAN PERSATUAN MASYARAKAT INDONESIA

Bangsa Indonesia mendapat karunia yang tidak terkira dari Tuhan Yang Mahaesa. Kita memiliki wilayah geografis yang luas dengan sumber daya alam yang melimpah serta pengalaman pergaulan intensif dengan bangsa-bangsa lain. Hal itu kemudian melahirkan beragamnya corak warna kehidupan pada masyarakat Indonesia. Sesanti *Bhinneka Tunggal Ika* (berbeda-beda tetap satu jua) bukan isapan jempol semata bahwa persatuan dan kesatuan Bangsa dan Negara Kesatuan Republik Indonesia terdiri atas beraneka ragam budaya, bahasa daerah, ras, suku bangsa, agama, dan kepercayaan.

Dilansir dari situs resmi Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, keberagaman di Indonesia terbagi dalam beberapa

jenis, yakni keberagaman wilayah dan lingkungan, keberagaman suku bangsa dan budaya, keberagaman agama, keberagaman ras, keberagaman golongan, serta keberagaman jenis kelamin dan gender.

Sejatinya keberagaman Indonesia menghadirkan dampak negatif dan positif. Dampak negatif dari keberagaman Indonesia adalah perbedaan kepentingan yang bisa menjurus pada potensi perpecahan hingga konflik. Akan tetapi keberagaman dapat berfungsi positif, yakni menumbuhkan rasa persatuan, kebersamaan serta manfaat dalam hal kemajuan bangsa. Jika dicermati dari hari ke hari, ancaman keutuhan NKRI semakin mengkhawatirkan. Untuk itu, apakah pencegahan intoleransi dilakukan dengan pemahaman keberagaman melalui institusi seperti pendidikan?

Keberagaman Indonesia sebagai realitas objektif harus disadari sejak dini. Staf Khusus Dewan Pengarah Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP) Romo Benny Susetyo mengatakan berkembangnya intoleransi disebabkan karena dunia pendidikan Indonesia gagal mengarusutamakan pelajaran Pancasila. Lebih lanjut, menurut Romo Benny Susetyo, melalui pendidikan, penanaman sikap toleransi dapat diajarkan sejak dini supaya siswa-siswi bisa menikmati keragaman, kemajukan, perbedaan sebagai bagian kehidupan sehari-hari masyarakat Indonesia (Kompas.com).

Berdasarkan paparan Ketua Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas-HAM), Ahmad Taufan Damanik, ada beberapa faktor pendorong meningkatnya sikap (generasi muda terdidik) yang cenderung intoleran. Pertama, pendidikan agama di sekolah masih menonjolkan narasi eksklusivisme sehingga nilai penghargaan terhadap perbedaan agama tidak menjadi perhatian. Kedua, di perguruan tinggi, organisasi mahasiswa bersifat eksklusif hingga enggan bergaul dengan organisasi lain.

Di satuan pendidikan sekolah menengah atas (SMA), misalnya, struktur kurikulum terdiri atas kelompok mata pelajaran wajib. Kelompok A, kelompok B, dan kelompok mata pelajaran C, yakni pilihan kelompok peminatan terdiri atas matematika dan ilmu alam, ilmu-ilmu sosial, dan ilmu-ilmu bahasa dan budaya. Jurusan IPA mempelajari gejala-gejala alam dengan empat aspek, yaitu matematika, fisika, kimia, dan biologi. Jurusan IPS merupakan ilmu

yang mempelajari tingkah laku manusia dan mempelajari manusia sebagai anggota masyarakat melalui aspek geografi, ekonomi, sejarah, sosiologi. Jurusan IBB berkaitan ilmu kebahasaan baik dari segi bentuk bahasa, unsur bahasa, hingga budaya terbentuknya sebuah bahasa. IBB terdiri dari sejumlah mata pelajaran, yaitu bahasa Indonesia, bahasa Inggris, bahasa asing lain, dan antropologi (Yuliati, 2019). Dari struktur kurikulum tersebut kita bisa menyaksikan bahwa siswa tidak seluruhnya mempelajari mata pelajaran, seperti ilmu sejarah, sosiologi, dan antropologi, yang berpotensi memperkenalkan atau mengajarkan siswa akan keberagaman manusia dan budaya Indonesia.

Pelajaran maupun pengetahuan dengan muatan mengenai kebhinekaan dan persatuan Indonesia mutlak diperlukan. Pembelajaran tersebut tidak semata sebagai nama mata pelajaran tertentu saja, melainkan sebagai sebuah nilai yang menjiwai sistem pendidikan (kepala sekolah, guru, orangtua, kurikulum) guna mengembangkan dan menguatkan pendidikan karakter dan pendidikan multikutural di sekolah.

PENCEGAHAN SIKAP INTOLERAN, MENYEMAI GENERASI MUDA TOLERAN

Uraian sebelumnya telah menjelaskan pada kita gejala intoleransi dalam masyarakat Indonesia, khususnya di kalangan generasi muda. Sebab itu, Indonesia menghadapi tantangan besar karena generasi muda merupakan pemimpin bangsa di masa mendatang. Generasi muda juga diharapkan menjadi pelopor serta agen perdamaian. Lalu, bagaimana kita menghadapi tantangan tersebut? Apa yang perlu kita lakukan agar anak muda mampu menjadi agen perubahan yang membawa kedamaian dan kerukunan bagi bangsa Indonesia?

Pertama, pembudayaan nilai-nilai Pancasila pada generasi muda. Generasi muda yang paling terdampak dengan beragam budaya asing yang dibawa oleh arus globalisasi. Tidak dipungkiri perubahan zaman bergerak begitu pesat. Generasi muda saat ini cenderung berkutat dengan hal-hal serba instan, cepat di berbagai lini kehidupan dibandingkan zaman orangtua mereka. Untuk itu, bangsa ini wajib merenungi kembali serta menghayati Pancasila sebagai falsafah bangsa Indonesia. Sebagaimana Yudi Latif menyebut bahwa

pembudayaan Pancasila sebagai paradigma pembangunan nasional sepatutnya dikembangkan secara horizontal dengan melibatkan segenap komponen kebangsaan. Pancasila dijadikan sebagai ideologi yang mencakup pandangan hidup, pendirian, dan laku hidup (Latif, 2020: 279).

Kedua, literasi media sosial. Hal ini penting untuk dipahami generasi muda bahkan orang-orang di sekitar mereka. Generasi muda yang cenderung "melek" terhadap teknologi semestinya mampu mengolah, menyaring, menyerap, hingga membagikan informasi secara tepat dan bijak di berbagai linimasa media sosial. Mereka seharusnya juga tidak mudah menjadi penyebar hoaks atau tanpa berpikir panjang menyebarkan berita-informasi yang belum jelas kebenarannya. Generasi muda harus mengasah nalar serta daya kritis terhadap suatu fenomena. Dengan demikian, segala bentuk penyebaran informasi yang menjurus pada ajakan bersikap intoleransi mesti dipilih dan dipilah. Di lain sisi, media sosial hari ini tidak melulu berisi konten negatif maupun konten yang cenderung diskriminatif. Sebagian generasi muda telah mampu "memberdayakan" media sosial maupuan media daring lainnya sebagai sarana penyebaran konten positif. Sebagai misal penyebaran konten terkait pengetahuan mengenai HAM hingga kampanye yang membawa pesan toleransi dan keberagaman. Jaringan Gusdurian, Komunitas Kepemudaan Cinta Indonesia, mudatoleran.id misalnya, merupakan komunitas yang aktif bergerak mengampanyekan secara daring pesan-pesan keberagaman. Hal ini menjadi penanda bahwa komunitas yang (melibatkan generasi muda) mampu menjadi agen manusia Indonesia yang toleran.

Ketiga, penguatan pendidikan karakter dan pendidikan multikultural sejak dini. Pendidikan karakter diharapkan menjadi fondasi pembangunan sumber daya manusia di Indonesia. Demikian juga, pendidikan multikultural penting untuk diimplementasikan pada generasi muda. Kita dapat menyaksikan institusi formal, dalam hal ini sekolah, dalam penerapan nilai-nilai multikultural, toleransi dan keberagaman, sebagaimana penerapan model pendidikan multikultur di Yayasan Perguruan Sultan Iskandar Muda (YPSIM) Medan, Sumatera Utara. Pendidikan multikultural kiranya bisa menjadi model bagi sekolah lain di Indonesia. Tentu penerapan kurikulum

maupun model pembelajaran dapat menyesuaikan kondisi serta tingkat perkembangan belajar misalnya tingkat sekolah dasar hingga menengah.

PENUTUP

Indonesia sebagai negara dengan keberagaman merupakan suatu realitas. Ini penting untuk diketahui generasi muda sebagai pemimpin bangsa di masa mendatang. Sampai saat ini, Indonesia masih menghadapi beragam tantangan berkaitan dengan keberagaman, yaitu sikap intoleransi dan paham-paham antiperbedaan yang dimiliki sebagian kalangan masyarakat. Generasi muda diharapkan mampu menjadi agen pemersatu guna menangkal segala potensi konflik dan perpecahan akibat berkembangnya sikap intoleransi di Indonesia.

Menurut penulis, pelajaran maupun pengetahuan mengenai kebhinekaan dan persatuan mutlak diperlukan sejak dini. Adapun tiga hal yang dapat dijadikan solusi adalah pembudayaan nilai-nilai Pancasila pada generasi muda, literasi media sosial, serta penguatan pendidikan karakter dan pendidikan multikultural sejak dini.

DAFTAR PUSTAKA

Abercrombie, N. dkk. (2010). *Kamus Sosiologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Berger, P. & Huntington, S. ed. (2002) *Many Globalization: Culturan Diversity in the Contemporary World*. New York: Oxford University Press.

Castells, Manuel (2004). *The Power of Identity*. Malden MA: Blackwell Publishing.

https://radarkudus.jawapos.com/read/2019/04/03/129324/memilih-jurusan-bahasa-mengapa-tidak diakses 2 September 2020

https://nasional.kompas.com/read/2019/11/15/22252581/cegah-intoleransi-bpip-minta-materi-keberagaman-diajarkan-di-sekolah?page=all diakses 2 September 2020

https://kumparan.com/kumparantech/riset-64-penduduk-indonesia-sudah-pakai-internet-1ssUCDbKILp

https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2020/02/26/indonesia-habiskan-hampir-8-jam-untuk-berinternet diakses 1 September 2020

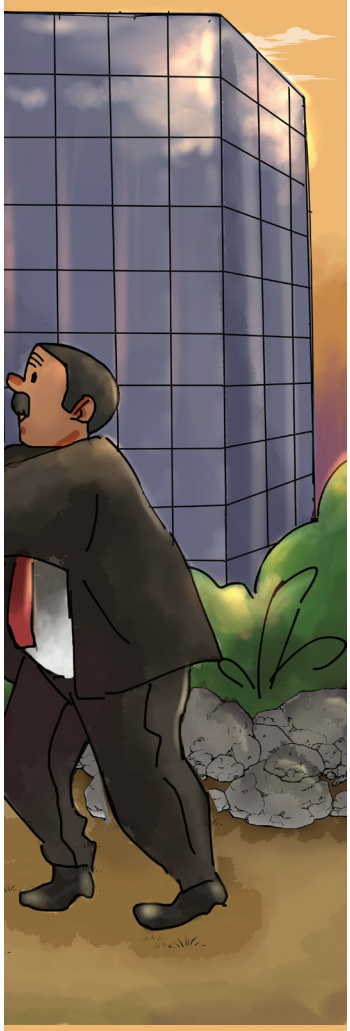
https://www.reuters.com/article/us-facebook-indonesia/facebook-takes-down-hundreds-of-indonesian-accounts-linked-to-fake-news-syndicate-idUSKCN1PQ3JS diakses 29 Agustus 2020.

Huntington, S. (2003). *Benturan antar Peradaban*. Yogyakarta: Penerbit Qalam.

Latif, Y. (2020). *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun Untuk Pembudayaan*. Bandung: Mizan.

Tampake, T (tt). *Tantangan Globalisasi terhadap Nilai-nilai Keindonesiaan.*

Oleh Zafira Midya Mulyana



2

NALAR KESALEHAN DALAM BERBANGSA: SEBUAH TAFSIR ATAS KETUHANAN YANG BERKEBUDAYAAN

Imam Hanafi

PENDAHULUAN

Beberapa bulan yang lalu, bangsa ini dihebohkan oleh adanya isu tentang Rancangan Undang-Undang Haluan Ideologi Pancasila (RUU HIP). Meskipun pembahasan RUU ini ditunda, namun kontroversi atas RUU ini masih terus terjadi. Banyak pihak yang menolak RUU tersebut. Setidaknya ada tiga isu utama yang selalu dinarasikan sebagai sebuah penolakan atas RUU tersebut. Pertama, isu tentang TAP MPRS XXV/MPRS/1996. TAP MPR ini merupakan "kitab suci" yang berisi tentang keharaman akan eksistensi Partai Komunis

Indonesia (PKI) di Indonesia, baik sebagai partai politik maupun sebagai penggerak *risalah* (ajaran) Marxisme-Leninisme. PKI dianggap sebagai partai politik yang paling bertanggung jawab atas peristiwa Gerakan 30 September pada 1965 (G30SPKI). Peristiwa ini, dalam pandangan rezim Orde Baru, merupakan bagian dari kudeta, untuk mengganti ideologi Pancasila dan UUD dengan ideologi komunis (Budiawan, 2012: 273).

Bagi mereka yang menolak RUU HIP ini, menyayangkan atas tidak ditetapkannya TAP MPR tersebut dalam RUU. Seolah-olah negara sedang membuka ruang bagi lahirnya ideologi Komunisme. Namun, sebagian lain berpendapat bahwa sebagai sebuah ideologi, ketetapan MPR sebenarnya tidak memiliki arti apa-apa. Ideologi Komunis bisa hidup dan berkembang kapan saja. Lawan dari ideologi ini adalah demokratisasi dengan Pancasila sebagai ideologinya. Selama hal itu tetap berjalan di bumi Indonesia, Komunisme tidak akan bisa hidup.

Isu kedua, berkaitan dengan penyerapan atau diperasnya lima dasar (Pancasila) kepada tiga (Trisila) dan satu dasar (Ekasila). Trisila itu adalah (1) *Socio-nationalism* (perasan dari kebangsaan dan kemanusiaan); (2) S*ocio-democratie* (perasan dari keadilan sosial dan kerakyatan); dan (3) Ketuhanan. Sedangkan Ekasila adalah "gotong royong". Perasan itu, menurut M. Yamin (1960), sesungguhnya adalah pidato Soekarno sendiri ketika menyampaikan gagasan tentang Pancasila pada 1 Juni 1945. Menurut Suwarno (1993: 5), kelima sila itu berasal dari prinsip yang terkandung dalam satu perkataan Indonesia yang asli, yakni gotong royong. Hal ini, dilatarbelakangi oleh keyakinan Sukarno bahwa Indonesia adalah sebuah bangsa yang telah hidup dan berkembang dalam lingkup sejarah, peradaban, agama, dan lainnya dengan semangat gotong royong. Meskipun sesungguhnya menurut Sunoto (2000:93), usulan tentang "gotong royong" itu, hanyalah sekadar usulan semata. Menurutnya tidaklah logis, jika Pancasila kemudian diperas menjadi kata "Gotong Royong". Sebab, setiap sila tidak harus memiliki semangat gotong royong. Misalnya, sila Ketuhanan Yang Maha Esa, tidak ada korelasinya dengan gotong royong.

Dalam istilah Supomo, sebagai negara integralistik, penyerapan kata "gotong royong" itu merupakan sebuah cita-cita dengan menjadikan

negara untuk bersatu dengan seluruh rakyat dan mengatasi segala kepentingan kelompok atau golongan (Suwarno, 1993: 5). Sebagaimana argumentasi yang disebutkan oleh Sukarno berikut ini:

> Kita mendirikan negara Indonesia ... semua buat semua! Bukan Kristen buat Indonesia, bukan Islam buat Indonesia, ... tetapi Indonesia buat Indonesia, semua buat semua! ... Negara yang kita dirikan haruslah negara gotong royong!" (Sekneg RI, 1995:617).

Terkait dengan pernyataan itu, Dewantara (2017:17) memberikan catatan:

> Kembali kepada Sukarno, dengan mengatakan bahwa prinsip negara ini adalah gotong royong, ia mau mengatakan bahwa tidak boleh ada lagi klaim-klaim golongan, pribadi, dan kelompok apa pun yang hendak memperjuangkan kepentingan mereka sendiri di atas kepentingan bersama. Artinya, sebenarnya tidak boleh ada klaim mayoritas atas minoritas! Tidak boleh ada klaim warga pribumi atas peranakan! Tidak boleh ada klaim kaum kaya atas kaum miskin! Mengapa? Karena, kalau ada klaim-klaim tersebut, untuk apa ada Indonesia merdeka? Bukanlah semua itu bentuk dominasi dan penjajahan baru? Lebih dari itu, dengan mengatakan gotong royong adalah prinsip dasar negara Indonesia Sukarno hendak mengatakan bahwa Indonesia didirikan untuk menjamin kepentingan semua warga Indonesia, apa pun agamanya, golongannya, sukunya, dan keadaan ekonominya. Dalam retorika, ia mengecam "individualisme" yang lahir dari liberalisme Barat. Individualisme itu melahirkan egoisme, dan ini terutama dicerminkan oleh pertarungan antarpartai.

Isu ketiga, adalah munculnya klausul "Ketuhanan yang Berkebudayaan". Di antara alasan penolakan atas adanya klausul ini adalah bahwa kata "Ketuhanan yang Berkebudayaan" itu disampaikan oleh Sukarno pada 1 Juni 1945 dan kemudian dimatangkan dengan "Ketuhanan yang Maha Esa". Oleh karena itu, mereka menyatakan:

> Ini sudah kesepakatan kita sampai sekarang, maka terkejutlah kami khusus Majelis Ulama Indonesia terkejut ada usaha memeras Pancasila, Trisila, Ekasila dan Ketuhanan Yang Maha Esa-nya itu diperkosa menjadi Ketuhanan Yang Berkebudayaan. Ini luar biasa ini, ini bagi kami kaum muslimin tamparan keras ini... (Detik.com).

Jadi ada anggapan bahwa Ketuhanan yang Maha Esa itu, "diperkosa" dengan menjadi Ketuhanan yang Berkebudayaan. Muncul kecurigaan atau *insinuasi* (tuduhan yang tersembunyi) dengan adanya perubahan itu, bahwa negara akan menghidupkan kembali Komunisme dan membiarkan ateisme. Padahal Bung Karno pada saat itu menjelaskan:

> Prinsip yang kelima hendaknya menyusun Indonesia Merdeka dengan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa. Prinsip Ketuhanan! Bukan saja bangsa Indonesia bertuhan, tetapi masing-masing orang Indonesia hendaknya bertuhan Tuhannya sendiri. Yang Kristen menyembah Tuhan menurut petunjuk Isa al-Masih, yang Islam bertuhan menurut pentunjuk Nabi Muhammad s.a.w., orang Buddha menjalankan ibadahnya menurut kitab-kitab yang ada padanya. Tetapi marilah kita semua ber-Tuhan. Hendaknya negara Indonesia ialah negara yang tiap-tiap orangnya dapat menyembah Tuhannya dengan cara yang leluasa. Segenap rakyat hendaknya bertuhan secara kebudayaan, yakni dengan tiada 'egoisme-agama'… (Sekneg RI, 1995).

Kata egoisme beragama merupakan di antara indikasi dari ekspresi beragama secara individual, atau saleh secara individual, yakni terlalu asyik masuk ke dalam ritual simbolik, sehingga mudah terjebak ke dalam klaim bahwa dirinya atau kelompoknyalah yang paling benar (*truth claim*). Maka, di sinilah kemudian, Pancasila sebagai ideologi negara, mengajak semua bangsa untuk memiliki kesalehan secara kemanusiaan, kesalehan yang berkebudayaan, yaitu "*... Ketuhanan yang berkebudayaan. Ketuhanan yang berbudi pekerti yang luhur, Ketuhanan yang hormat menghormati satu sama lain...*" (Sekneg RI, 1995).

Tulisan ini mencoba memberikan argumentasi atas persoalan ini, dengan mempertimbangkan kondisi sosiologis bangsa Indonesia, yang lahir dan tumbuh-berkembang dalam nilai-nilai agama dan kebudayaan bangsa Indonesia itu sendiri, yaitu dengan mengedepankan budi dan toleransi.

MAKNA SALEH: ORIENTASI PADA KEMANUSIAAN

Menjelaskan konsep saleh dalam Islam, sesungguhnya sama dengan menjelaskan doktrin-doktrin ajaran sebanyak aliran atau paham dalam Islam itu sendiri. Selain itu, tidak jarang penjelasan tentang kesalehan ini mengandung makna politis. Artinya, muslim di Iran dan muslim di Arab Saudi misalnya, ketika memaknai kesalehan akan berbeda-beda (Pepinsky dkk., 2018: 30).

Secara bahasa, kata *saleh* merupakan lawan dari kata *rusak* (Zakariyya, 1972). Saleh berarti "*berhentinya sesuatu dari kerusakan dan berubah menjadi baik dan manfaat*" (Yusran, 2015). Menurut para ahli tafsir, saleh adalah perbuatan baik menurut agama dan manusia (Saepuddin dkk., 2017). Pengertian ini, memberikan implikasi bahwa saleh berarti perilaku yang memberikan manfaat atau berguna bagi agama dan sesamanya, bahkan alam semesta (Fachruddin, 1992). Amal saleh secara ideal selalu berbuah manfaat bagi kehidupan dunia, sementara amal buruk selalu berujung kepada kerusakan. Siapa pun yang berbuat baik di alam semesta ini, maka akan dicatat sebagai amal saleh, sebaliknya yang melakukan pengrusakan dan kezaliman, maka ia akan dianggap sebagai perilaku "kafir", perilaku yang sangat dibenci Tuhan.

Oleh karena itu, menjadi sangat penting bagi kita semua, sebagai sebuah negara bangsa yang sangat majemuk ini, untuk selalu mengedepankan prinsip *fastabiqul khairaat,* berlomba-lomba dalam kebaikan (QS. Al-Maidah [5]: 48 dan QS. Al-Baqarah [2]: 148). Setiap orang yang memiliki tradisi agama dan keyakinannya yang berbeda-beda, didorong untuk selalu berinteraksi secara positif, saling menghormati dan saling bahu-membahu dalam menebar kasih sayang. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Gus Dur, "Tidak penting apa pun agama atau sukumu. Kalau kamu bisa melakukan sesuatu yang baik untuk semua orang, orang tidak pernah tanya apa agamamu." Nah,

berbuat baik (amal saleh) yang berorientasi kepada kemanusiaan inilah yang perlu ditonjolkan dalam konteks ini.

MENJADI SALEH, MENEGUHKAN TOLERANSI

Negara Kesatuan Republik Indonesia yang kita diami ini merupakan negara yang memiliki keragaman atau pluralitas yang luar biasa, baik dari sisi suku, etnis, bahasa, bahkan agama. Kondisi ini, di satu sisi merupakan anugerah yang patut disyukuri bersama, sebagai modal untuk memperkuat kesadaran pluralitas, baik dari sisi teologis maupun ideologis. Dengan demikian, berdampak pada sikap yang arif dalam memandang perbedaan dan saling menjaga serta merawat kasih sayang antar sesama. Namun, di sisi lain, kondisi itu justru menjadi petaka bagi bangsa Indonesia. Misalnya, riset Martin van Bruinessen (2014) yang mensinyalir akan adanya *conservative turn* dalam masyarakat Indonesia, yaitu masyarakat yang tidak lagi suka dengan perbedaan. Prediksi lain adalah riset yang dilakukan oleh *Centre for Strategic and International Studies* (CSIS), yang memberikan catatan bahwa wacana keberagamaan kita ke depan akan dipenuhi dan diwarnai oleh konflik dan pola-pola radikalisme (Muhibbat ed., 2014).

Berdasarkan hal itu semua, maka banyak orang kemudian melirik kembali pada Pancasila, untuk dijadikan sebagai pilar utama dalam berbangsa. Pernyataan "Ketuhanan yang Maha Esa" pada Pancasila menjadi perlambang bagi adanya konsensus bersama bahwa masyarakat Pancasila yang sejak dulu memang memiliki berbagai konsep tentang Tuhan, dipadukan menjadi Tuhan yang Maha Esa. Dengan begitu, maka kehidupan keagamaan masyarakat Pancasila, ditandai dengan kerelaan untuk menerima keragaman. Kerelaan itu juga ditandai dengan kearifan untuk menyadari bahwa Tuhan hadir (*omni present*) dalam sejarah panjang perkembangan kebangsaan Indonesia ini. Sebagaimana yang disebutkan oleh Sumardjo (2002: 9–10), bahwa sistem ketuhanan dalam berbangsa di Indonesia berasal dari konsep tentang Tuhan yang banyak, kemudian dipersatukan ke dalam yang Tunggal. Artinya, 'Tuhan' Indonesia merupakan keutuhan kosmis yang menyatukan, merekonsiliasi, dan mengharmonisasi semua polarisasi kembali kepada yang Tunggal, yang Esa (Pattipeilohy, 2018).

Ketuhanan yang lahir dari proses rekonsiliasi dan harmonisasi

dari berbagai tradisi dan keyakinan itulah yang kemudian dipahami sebagai *Ketuhanan gotong-royong* (Latif, 2011). Istilah ini diperjelas oleh Sukarno sendiri sebagai "Ketuhanan yang berkebudayaan", yaitu proses bertuhan dengan menjadikan sikap toleran, solidaritas, dan keterbukaan sebagai perwujudannya. Artinya, bahwa sikap toleransi, solidaritas, dan keterbukaan ini, kemudian menjadi pilar dasar kesalehan dan diritualkan serta diamalkan oleh setiap agama yang ada di Indonesia, baik agama Islam, Kristen, maupun agama-agama lainnya. Kesemuanya dilakukan dengan cara-cara yang beradab dengan saling hormat-menghormati, saling menyayangi, dan saling mengayomi satu sama lain (Adian, 2017).

Dengan bertuhan di bumi Indonesia berarti kita saling membuka diri untuk mendahulukan etika dan budi pekerti serta toleransi di atas kepentingan pribadinya atau bahkan agamanya sendiri. Sebagaimana cita-cita yang disampaikan Sukarno pada Sidang BPUPKI 1 Juni 1945:

> Saudara-saudara yang bernama kaum kebangsaan di sini, maupun saudara-saudara yang dinamakan kaum Islam, semuanya telah mufakat, bahwa bukan negara demikian itulah kita punya tujuan. Kita hendak mendirikan suatu negara 'semua buat semua'. Bukan buat satu orang, bukan buat satu golongan, baik golongan bangsawan maupun golongan kaya, tetapi semua buat semua (Sekneg RI, 1995).

PENUTUP

Pancasila sebagai sebuah ideologi negara merupakan hasil kristalisasi dan harmonisasi dari berbagai pertemuan kekuatan relasi antaragama dan keyakinan yang telah tumbuh subur sejak zaman bangsa ini belum terbentuk. Kekuatan relasi agama dan negara di Indonesia sangat sinergis dan tidak ada jurang pemisah antara keduanya. Itu sebabnya, Indonesia sering juga disebut dengan *religious nation state* atau negara kebangsaan yang dijiwai oleh agama yang berketuhanan. Dengan begitu, sistem sosial politik dan kemasyarakatan ditopang oleh kesadaran akan nilai-nilai ketuhanan.

Dalam situasi bangsa Indonesia yang heterogen, terdiri dari berbagai macam suku, bahasa, dan agama, maka menjadi saleh berarti menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi dan mengedepankan budi

pekerti yang luhur, sekaligus menjadi kekuatan yang penting untuk menegakkan kembali Pancasila dalam kehidupan kita sehari-hari. Di sinilah Pancasila dan Islam bersenyawa, menyatu dalam diri umat Islam di Indonesia. Sebagaimana yang disebutkan oleh Hamka (2005), "Saya akan berusaha hidup sebagai Muslim sejati, niscaya tidak dapat lain, saya akan menjadi Pancasilais sejati."

DAFTAR PUSTAKA

Adian, Donny Gahral (2017). "Radikalisme dan Pancasila." Dalam *Kompas*, 14 Januari 2017

Budiawan (2012). "Living with the Spectre of the Past: Traumatic Experiences among Wives of Former Political Prisoners of the '1965 Event' in Indonesia." Dalam R. Waterson & Kwok Kian-Woon ed., *Contestations of Memory in Southeast Asia*. Singapura: NUS Press, 2012.

Boelaars., Huub. J.W.M. (2009). *Indonesianisasi*. Yogyakarta: Kanisius.

Bruinessen, Martin van., dkk. (2014). *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme.* Bandung: Mizan.

Dewantara, Agustinus W. (2017). *Alangkah Hebatnya Negara Gotong Royong: Indonesia dalam Kacamata Soekarno.* Yogyakarta: Kanisius.

Fachruddin (1992). *Ensklopedia al-Qur"an: Jilid.1*. Jakarta: Rineka Cipta.

Hamka (2005). *Hak Asasi Manusia dalam Islam & Deklarasi PBB*. Selangor: Pustaka Dini.

Latif, Yudi (2011). *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*. Jakarta: Gramedia.

_____ (2020). *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan.* Bandung: Mizan.

Muhibat, Shafiah F. ed. (2014). *Untuk Indonesia 2014–2019: Agenda Sosial-Politik dan Keamanan*. Jakarta: CSIS

Nugroho, Heru (2001). *Menumbuhkan Ide-ide Kritis.* Yogyakarta: Pustaka pelajar.

Pattipeilohy, Stella Y. E. (2018). "Ketuhanan yang Berkebudayaan Memahami Pancasila sebagai Model Interkulturalitas di Indonesia." Dalam *Jurnal Gema Teologika* Vol. 3 No. 2, Oktober 2018.

Pepinsky, Thomas B. dkk. (2018). *Kesalehan dan Pilihan Politik; Memahami Kebangkitan Islam-Politik dari Perspekti Indonesia.* Jakarta: Prenada.

Rahman, Budhy Munawar (2001). *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina.

Saeed, Abdullah (2014). *Pemikiran Islam: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Kaukaba.

Saepuddin, Dindin M. dkk. (2017). "Iman dan Amal Saleh Dalam Al-Qur'an: Studi Kajian Semantik)." Dalam *Jurnal Al-Bayan*, Vol 1, No.2 (Juni 2017).

Sumardjo, Jacob (2002). *Arkeologi Budaya Indonesia: Pelacakan Hermeneutis-Historis terhadap Artefak-Artefak Kebudayaan Indonesia*. Yogyakarta: Qalam.

Suwarno, P.J. (1993). *Pancasila Budaya Bangsa Indonesia: Penelitian Pancasila dengan Pendekatan Historis, Filosofis, dan Sosio-Yuridis Kenegaraan.* Yogyakarta: Kanisius.

Sekretariat Negara Republik Indonesia (1995). *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI)*. Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia.

Sunoto (2000). *Mengenal Filsafat Pancasila: Pendekatan melalui Metafisika, Logika, dan Etika*. Yogyakarta: Hanindita.

Titaley, John A. (2016). "Mengembangkan Sumber Daya Gereja untuk Meningkatkan Pelayanan dan Kesaksian yang Mendatangkan Damai Sejahtera di Tengah dan Bersama Masyarakat." dalam John C. Simon ed. *Melangkah pada Jalan Damai Sejahtera*. Jakarta: BPK Gunung Mulia

Wisnu, Dinna ed. (2019). *Populisme, Politik Identitas dan Erosi Demokrasi di Abad ke-21: Refleksi dari Forum Masyarakat Sipil dan Media Bali 2018.* Jakarta: Friedrich-Ebert Stiftung.

Yamin, Muhammad (1960). *Pembahasan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia di Cipanas-Rumah Siguntang*.

Yusran, (2015). "Amal Saleh: Doktrin Teologi dan Sikap Sosial." Dalam *Jurnal Al-Adyaan*, Vol. I, No. 2 (Desember 2015).

Zubair, Agustina (2010). "Fenomena Facebook: Keterlibatan Teknologi Komunikasi dalam Perkembangan Komunikasi Manusia." Dalam *Jurnal ASPIKOM*, vol. 1:1 (Juli, 2010).

Oleh Freepik

3

FUNGSI SOSIAL PELAKSANAAN MEDITASI BAGI KEBERAGAMAN INDONESIA

Joni Pranata

Padatnya aktivitas karena tuntutan hidup yang semakin tinggi tidak jarang membuat tekanan pikiran, depresi, dan frustrasi. Pada akhirnya, emosi-emosi negatif yang dialami individu ini juga akan berdampak pada kehidupan sosial. Keadaan ini akan membuat orang-orang semakin mudah terpancing emosi sehingga menyebabkan keributan dan ketidakstabilan dalam kehidupan bermasyarakat maupun berbangsa.

Bangsa Indonesia saat ini telah mengalami keterpurukan. Di mana-mana terjadi kerusuhan, seperti perkelahian atau tawuran antarpelajar,

antarmahasiswa, bahkan antarkelompok masyarakat. Oleh sebab itu, haruslah segera diusahakan suatu pola yang mampu membentuk karakter anak bangsa yang berbudi luhur, santun, ramah, jujur, dan damai, seperti ciri khas bangsa Indonesia pada zaman dulu (Wijaya, 2012:1).

Membangun karakter manusia seutuhnya berarti membangun manusia dalam seluruh aspeknya, yaitu pikiran, perasaan, serta kehendak. Ketiga aspek tersebut harus ditopang dengan lima pilar pendidikan (Panca Pilar Pendidikan Karakter). Panca pilar tersebut adalah kebenaran, kebajikan, kasih sayang, kedamaian, dan tanpa kekerasan. Semua nilai tersebut satu sama lainnya saling terkait dan merupakan satu kesatuan, tidak dapat dipisahkan. Jika satu nilai atau pilar tersebut hilang, maka nilai yang lain pun akan hilang. Salah satu contoh, misalnya, tanpa kasih sayang maka tidak akan ada kedamaian, kebaikan, serta kebenaran, dan selanjutnya kekerasan akan merajalela. Kalau itu terjadi berarti tujuan pendidikan telah gagal (Wijaya, 2012: 2–3).

Membangun karakter hendaknya dengan mengolah rasa agar nilai-nilai tentang kebenaran, kebajikan, kasih sayang, kedamaian, dan tanpa kekerasan bisa terealisasi. Salah satu wadahnya adalah melalui meditasi.

Meditasi melatih pikiran agar terkendali. Pikiran yang terkendali membuat manusia mampu menimbang segala perkara dengan jernih didasari hati yang tenang sehingga akan menghasilkan ucapan dan perbuatan yang baik. Seseorang yang terjaga pikirannya tercermin dari tutur kata dan perbuatan baiknya. Kehadirannya membuat orang lain merasa senang dan nyaman. Pancaran jiwanya menciptakan kedamaian di tengah-tengah masyarakat.

Perbuatan baik dan moral seseoranglah yang menentukan kualitas hidup manusia, terlepas dari apa pun agamanya. Dan pada akhirnya, hanya individu-individu berkualitaslah yang mampu menciptakan masyarakat yang damai dan sejahtera.

MANFAAT MEDITASI

Meditasi telah lama diketahui berefek baik terhadap fungsi kognitif manusia. Banyak penelitian ilmiah telah dilakukan untuk membuktikan

hubungan antara praktik meditasi dengan peningkatan fungsi kognitif manusia (Wijaya, 2012: 3). Kajian riset menunjukkan beberapa dampak positif yang dapat dicapai melalui praktik sadar penuh (*mindfulness*). *Mindfulness* terbukti memiliki hubungan positif dengan efek menyenangkan, efek positif, kepercayaan diri dan rasa optimis, serta ada hubungan negatif dengan efek tidak menyenangkan, kecemasan, depresi, dan neurotik (Brown & Ryan, 2003).

Sejumlah penelitian telah membuktikan bahwa *mindfulness* singkat dan tidak dilakukan teratur sekalipun dapat meningkatkan fungsi kognitif. Meditasi yang dilakukan dalam waktu lama dan secara teratur juga telah terbukti meningkatkan fungsi kognitif.

Selain itu, meditasi cinta kasih membawa manfaat bagi individu yang mempraktikkannya. *Mettānisaṃsa Sutta* menyebutkan manfaat dari pengembangan cinta kasih (*mettā*), yaitu (1) tidur dengan nyenyak; (2) terjaga dengan bahagia; (3) tidak bermimpi buruk; (4) disukai manusia; (5) tidak akan diganggu makhluk halus (jin dan sebangsanya); (6) pikirannya dengan cepat dapat berkonsentrasi; (7) raut wajahnya tenang; dan (8) meninggal dunia dengan tenang/damai (A.V.342).

Manfaatnya yang dapat menciptakan kedamaian inilah yang membuat banyak orang mulai berlatih meditasi. Seiring waktu, meditasi semakin disukai oleh berbagai kalangan. Tak heran jika komunitas meditasi banyak bermunculan di berbagai belahan dunia, termasuk di Indonesia.

FUNGSI SOSIAL MEDITASI BAGI MASYARAKAT

Mengenalkan *mindfulness* kepada masyarakat Indonesia merupakan hal yang sangat positif. Meditasi menenangkan pikiran serta melatih kesadaran dan perhatian pada segala aktivitas di mana pun kita berada. Dengan demikian, kita akan lebih fokus pada apa pun yang kita kerjakan.

Pelatihan meditasi dirancang dengan memperhatikan tujuan perkembangan ketenangan bagi siapa pun yang melaksanakannya. Ketenangan ini sangat dibutuhkan oleh semua manusia, terutama di dalam situasi saat ini yang dipenuhi dengan ketidakpastian. Batin yang tenang akan menghasilkan pemikiran yang positif, pekerjaan yang baik, dan keputusan-keputusan yang tepat.

Meditasi dapat memberikan kedamaian, ketenangan, membantu kita keluar dari depresi, serta menjadikan manusia bijak dalam bertindak. Era yang serbacepat dan padat aktivitas ini membuat pikiran menjadi penat dan selalu merasa cemas. Itu sebabnya, orang semakin membutuhkan ketenangan dan kedamaian. Pada dasarnya rasa damai, tenang, dan bahagia merupakan kebutuhan setiap orang. Hal inilah yang melatarbelakangi munculnya berbagai komunitas meditasi lintas agama.

Perbedaan agama, latar belakang tradisi, ataupun pendidikan tidak menghalangi masyarakat untuk berlatih bersama dalam satu komunitas meditasi. Meditasi dirasa mampu menjawab beragam permasalahan yang dihadapi manusia. Meditasi bisa dilakukan di mana saja dan kapan saja. Meditasi dapat dilakukan di setiap momen dengan melatih konsentrasi pada aktivitas apa pun yang dilakukan. Akan tetapi, untuk mencapai hal itu, seseorang harus memiliki guru pembimbing agar tidak salah jalan. Guru pembimbing tersebut menjadi tempat berkonsultasi atas semua fenomena pikiran dan perasaan yang dialami.

Guru meditasi yang memahami karakter manusia dan berpengalaman sangat penting untuk membimbing seseorang meditator pemula. Dari sinilah terbentuk komunitas meditasi. Selain itu, komunitas meditasi dapat membantu sesama meditator untuk saling berbagi pengalaman dan pencerahan-pencerahan batin.

Arimitsu (2015) mengungkapkan, dalam salah satu *sharing* di komunitas meditasi, seorang peserta mengungkapkan, *"Perhaps it was rather new for me to change my view of other people, perhaps with more understanding, instead of rejecting them completely.... I have a sense of life again, a certain hope ... to get independent from others* [Mungkin itu agak baru bagi saya untuk mengubah pandangan saya tentang orang lain, mungkin dengan lebih banyak pemahaman, daripada menolak mereka sepenuhnya.... Saya memiliki perasaan hidup lagi, harapan tertentu ... untuk menjadi mandiri dari orang lain]."

Ungkapan peserta komunitas meditasi tersebut menyatakan bahwa meditasi cinta kasih mampu meningkatkan empati dan toleransi. Hal inilah yang membuat meditasi sangat berguna untuk semua kalangan. Sebab, pada dasarnya semua manusia ingin dihargai, butuh

kasih sayang, dan ingin agar hidupnya memiliki makna, terlepas apa pun agama dan keyakinannya. Meditasi memberikan pelajaran dan pemahaman akan hal itu dengan mengolah pikiran, ucapan dan perbuatan yang didasari hati yang baik.

FUNGSI SOSIAL MEDITASI BAGI KEBERAGAMAN INDONESIA

Meditasi bukan hanya untuk satu golongan saja. Meditasi adalah metode yang universal. Sebab, sesungguhnya meditasi adalah latihan untuk membaca diri, merenungi kehidupan, dan mengembangkan kebijaksanaan. Apabila hal ini dikembangkan dalam masyarakat Indonesia maka tentu hal-hal yang bersifat anarkis, keributan, keputusan-keputusan yang salah akan bisa diminimalisasi. Meditasi mengajarkan tentang kejujuran, menyadari semua momen tanpa harus menyalahkan siapa pun atas kejadian-kejadian yang menimpa kita.

Kejujuran akan mengantarkan kita pada rasa tanggung jawab dan disiplin. Selain itu, meditasi memberikan wawasan pada kita untuk mampu menerima semua bentuk kondisi sebagaimana adanya, termasuk keragaman yang ada di masyarakat kita. Ketika semua mampu menerima perbedaan dan memiliki kejujuran serta rasa cinta kasih barulah bangsa Indonesia bisa kembali kepada jati dirinya yang lemah lembut, sopan santun, dan memiliki semangat bergotong royong.

Jati diri bangsa yang mulai memudar dan tergerus oleh budaya asing harus mampu kita perkuat kembali. Tentu ini semua menjadi tanggung jawab bersama. Meditasi bisa menjadi salah satu cara untuk melatih agar hati dan pikiran menjadi jernih untuk menuju bangsa yang berbudi pekerti dan menjunjung tinggi nilai-nilai Pancasila.

Salah satu contoh pelatihan meditasi lintas agama adalah yang diadakan oleh Vihara Karangdjati Yogyakarta (Ubudiah, 2020). Meski diadakan oleh vihara, pesertanya bukan hanya berasal dari agama Buddha saja, tetapi juga umat dari berbagai agama maupun aliran kepercayaan. Aktivitas ini menggambarkan dengan jelas bahwa meditasi dapat dipraktikkan oleh semua orang dan bisa menjadi perekat hubungan dalam masyarakat yang beragam.

Keharmonisan di dalam masyarakat yang beragam tentu akan membantu terbentuknya masyarakat yang maju. Pembangunan

ekonomi tentu sangat penting, tetapi tidak cukup untuk mengantarkan pada masyarakat yang adil, makmur, dan sejahtera.

Tujuan ideal tersebut hanya bisa dicapai ketika pembangunan yang bersifat material dibarengi dengan pembangunan mental dan spiritual manusianya. Manusia yang terbangun mental dan spiritualnya akan mampu hidup berdampingan secara damai dan saling bantu-membantu dalam masyarakat yang beragam. Sebab itu, membangun sumber daya manusia yang berbudi pekerti dan saling menghargai adalah upaya yang harus terus dilakukan. Di sinilah peran yang bisa diambil oleh komunitas meditasi lintas agama.

Meditasi lintas agama tak hanya bermanfaat secara individual, tetapi juga berguna untuk merekatkan hubungan sosial, membangun saling pengertian, sebagai perwujudan semangat *bhinneka tunggal ika*, yaitu "bersatu dalam perbedaan dan perbedaan dalam persatuan."

Sejatinya keragaman adalah keniscayaan yang tidak bisa ditolak. Dengan demikian, kemampuan untuk menerima perbedaan adalah hal yang mutlak diperlukan oleh setiap manusia untuk bisa hidup damai bersama yang lain. Lagi pula keragaman suku bangsa, sosial budaya, bahasa, dan agama adalah kekayaan yang bila dikelola dengan baik akan menjadi kekuatan bangsa.

Kita akan bisa hidup bersama dan harmonis dalam keberagaman ketika kita saling menghargai dan menyayangi. Pikiran-pikiran yang tenang dan dipenuhi cinta kasih akan membuat kita mampu menghargai dan menghormati orang lain seperti layaknya kita ingin dihargai dan dihormati oleh orang lain.

Menjaga keragaman dengan sepenuh hati, berarti menjaga diri kita sendiri agar terus bisa harmonis dan bahagia tanpa konflik dengan sesama. Sebab, konflik hanya membawa petaka dan penderitaan.

Kebersamaan tak hanya penting untuk menciptakan kedamaian hidup. Dengan kebersamaan, manusia akan mampu menghasilkan mahakarya yang luar biasa, yang tidak bisa dikerjakannya seorang diri. Kita bisa belajar dari leluhur kita yang mampu membangun Candi Borobudur. Dengan semangat gotong-royong dan kebersamaan, tidak ada yang mustahil. Akan tetapi, apabila kita tercerai-berai maka bangsa tidak akan maju, membuat kita menjadi lemah sehingga mudah dikuasai oleh bangsa asing.

Menyelaraskan hati dan pikiran, hidup damai dalam setiap momen, merupakan langkah tepat. Melalui meditasi, kita menjernihkan pikiran, menerima semua kondisi apa adanya, dan mampu mengendalikan diri. Ketika masyarakat Indonesia memiliki ketenangan dan kemurnian pikiran serta kejernihan hati, maka tidak akan nada konflik, tidak akan ada pemerintah yang korup.

Melalui meditasi lintas agama, kita akan memahami kekuasaan Tuhan yang menciptakan keragaman dan pentingnya hidup yang selaras. Menolak keragaman dan tidak mau menerima perbedaan berarti kita sudah menolak kuasa Tuhan.

Sebagai makhluk sosial, manusia tidak akan lepas dari orang lain. Karena itu, sudah menjadi kewajiban kita untuk saling menjaga, menghargai, dan menyayangi saudara sebangsa dan setanah air.

Meditasi lintas agama dapat menjadi sarana yang ampuh untuk merekatkan persaudaraan. Orang-orang dari berbagai latar agama dan kebiasaan bertemu. Lewat pertemuan-pertemuan ini akan para peserta saling mengenal. Seperti pepatah mengatakan, "dengan sering bertemu maka muncullah cinta."

Cinta dan kasih sayang merupakan nilai yang sangat penting dalam menjaga kedamaian dalam masyarakat yang beragam. Nilai ini bisa dikembangkan dengan meditasi cinta kasih. Meditasi ini mampu membuat kita melatih melepas kebencian, amarah, dan iri di dalam hati kita. Cinta akan membuat kita luwes di dalam bergaul tanpa membedakan-bedakan.

Williams (2018) mengungkapkan, meditasi cinta kasih membawa pada perubahan dalam kepekaan. Rasa peka ini akan membuat kita untuk berhati-hati dalam berucap dan bertindak agar orang lain tidak tersinggung. Apabila rasa peka ini dimiliki oleh semua orang maka niscaya perdamaian dan kerukunan akan tetap lestari di bumi pertiwi yang kita cintai ini.

Sesungguhnya, di dalam setiap agama, upaya untuk menjaga perdamaian dan kerukunan ini diajarkan dengan bahasa yang berbeda. Setiap agama mengajarkan kebaikan dan sikap untuk menghormati orang lain, apa pun latar belakang agamanya. Ini juga menjadi tugas putra-putri bangsa Indonesia demi keutuhan NKRI.

DAFTAR PUSTAKA

Arimitsu, K., Stangier, U., Lin, M., Mendes, A., Steinberg, J., Hofmann, S. G., Kind, S., & Petrocchi, N. (2015). "Loving-Kindness Meditation to Target Affect in Mood Disorders: A Proof-of-Concept Study." Dalam *Evidence-Based Complementary and Alternative Medicine, 2015*, 1–11.

Bodhi, Bhikkhu (2015). *Aṅguttara Nikāya Khotbah-Khotbah Numerikal Sang Buddha Jilid 1 Buku Kelompok 1-Buku Kelompok 3*. Jakarta; DhammaCitta Press.

Brown, K. W. & Ryan, R. M. (2003). "The Benefits of Being Present Mindfulness and its Role in Psychological Well-Being." Dalam *Journal of Personality and Social Psychology*, 84 (4), 822–848.

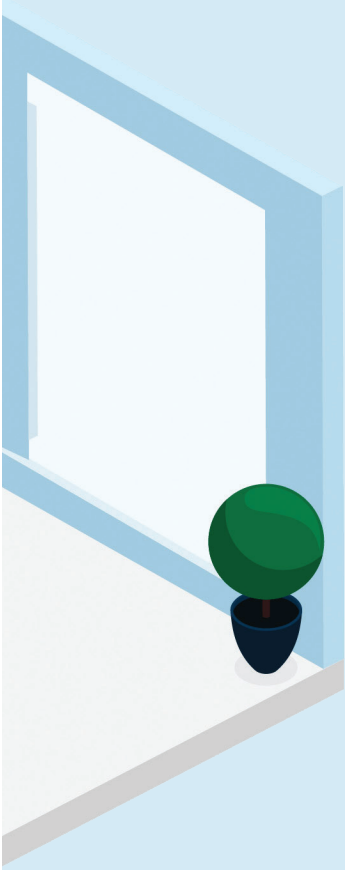
Ruslan, I. (2017). *"Pola Hubungan Masyarakat Lintas Agama dalam Mewujudkan Harmonisasi Kehidupan Umat Beragama di Desa Sindang Sari Kecamatan Tanjung Bintang Kabupaten Lampung Selatan."* Fakultas Pendidikan Raden Intan. Diakses dari https://doi.org/10.24042/ajsla.v12i2.3222

Ubudiyah, F. (2020). "Konseling Melalui Meditasi Lintas Agama di Vihara Karangdjati Yogyakarta." Dalam *AL-IRSYAD: Jurnal Bimbingan Konseling Islam*. Diakses dari http://jurnal.iain-padangsidimpuan.ac.id/index.php/Irsyad Volume 2.

Wijaya, I W. (2012). "Penerapan *transcendental meditation* (TM) pada pembentukan karakter siswa di SMK Kesehatan Maharishi Blahbatuh Gianyar." Bali: Universitas Pendidikan Ganesha Program Studi Administrasi Pendidikan Program Pascasarjana

Williams, P. B., Poljacik, G., Decety, J., & Nusbaum, H. C. (2018). "Loving-kindness language exposure leads to changes in sensitivity to imagined pain." Dalam *Journal of Positive Psychology, 13*(4), 429–433. Diakses dari https://doi.org/10.1080/17439760.2017.1315648

Oleh Faiq Falahi



4

KERUKUNAN DALAM AJARAN AGAMA-AGAMA DI INDONESIA

Lista Faujiah

Manusia hanya dapat berkembang dan mengaktualisasikan seluruh potensinya ketika hidup bersama yang lain. Hal ini menunjukkan bahwa manusia merupakan makhluk sosial yang saling membutuhkan satu dengan yang lainnya. Sebagai makhluk yang saling membutuhkan, manusia perlu menyadari bahwa terdapat keragaman dalam kehidupan masyarakat, baik secara individu maupun kelompok. Untuk dapat hidup berdampingan dengan damai diperlukan adanya sikap menerima dan terbuka terhadap banyaknya perbedaan tersebut.

Hidup damai, toleran, dan saling menghormati

tanpa harus menilai perbedaan, baik dari segi etnis, agama, maupun budaya, merupakan impian yang sangat ideal dan diharapkan oleh setiap masyarakat Indonesia. Masyarakat tidak akan mampu menumbuhkan kualitas kehidupan yang baik tanpa adanya ruang lingkup yang damai dan toleran. Ismail (2012: 1–2) menyebutkan tidak ada *setting* perubahan yang terjadi pada masyarakat yang benar-benar monoton secara keseluruhan. Karena faktanya, tidak akan pernah ada satu pun masyarakat yang benar-benar hidup sendiri atau terisolasi dari masyarakat lainnya.

Indonesia merupakan negara yang kaya akan kemajemukan. Dimulai dari keanekaragaman suku, agama, ras, dan kebudayaan. Kekayaan ini bisa menimbulkan konflik jika tidak dipelihara dengan baik.

Salah satu hal yang bisa menjadi pemicu konflik adalah perbedaan keyakinan agama. Hukum di Indonesia sebenarnya telah melindungi kebebasan beragama, seperti yang tercantum pada Pasal 22 (1) Undang-Undang Nomor 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia yang berbunyi, "Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaan itu." Namun, pada kenyataannya, benturan-benturan yang dipicu oleh keyakinan yang berbeda masih terjadi di Indonesia.

Keberagaman agama yang dianut oleh masyarakat Indonesia menuntut kita untuk dapat hidup dengan penuh toleransi menuju kedamaian. Tapi faktanya hingga kini kita masih melihat banyak sekali permasalahan yang timbul akibat perbedaan agama. Masih banyak rasa saling curiga, saling tidak menghargai, saling mencemooh antara pemeluk agama satu dan yang lainnya. Bahkan terkadang masih ada tokoh agama yang terang-terangan memprovokasi dalam ceramah kepada umat pengikutnya.

KONFLIK-KONFLIK AGAMA YANG PERNAH TERJADI DI INDONESIA

Berikut adalah beberapa contoh konflik yang terjadi antar umat beragama di Indonesia :

1. Perselisihan agama di Aceh tahun 2015, perselisihan terjadi antara umat Muslim dan Nasrani. Demonstrasi dari kubu Islam menginginkan pemerintah untuk membongkar beberapa gereja Kristen di Aceh sehingga mengakibatkan banyak orang dari kedua

belah kubu terluka. Persoalan regulasi yang membuat banyaknya pembangunan gereja liar tanpa izin, munculnya prasangka sosial yang mengkristal, adanya fanatik yang berlebih tanpa dasar sehingga keliru dalam memahami kehidupan beragama serta komunikasi massa yang kurang terbangun dengan sehat dan kondusif menjadi sebab dalam perselisihan ini (Serambinews.com., 2015, 21 Oktober).

2. Konflik Poso yang tak bisa terbendung sejak tahun 1990-an. Konflik ini berawal dari adanya kekerasan yang menimpa kaum muslim oleh warga keturunan yang berbeda agama di sebuah masjid. Saat itu polisi telat mengantisipasi masalah sehingga mengakibatkan kerusuhan yang berbuntut panjang. Selain itu adanya provokasi dengan membuat selebaran yang saling menghasut saat berlangsungnya Pilkada Poso juga memperburuk konflik ini. Konflik ini berakhir tahun 2001 (Republika.co.id., 2016, 01 Agustus).

3. Konflik Tanjung Balai, Sumatera Utara yang merupakan perselisihan antara agama Islam dengan Buddha. Konflik ini diawali dari salah satu warga beragama Buddha yang bernama Meiliana "memprotes" suara adzan di Masjid Al-Maksun. Konflik melebar dengan perusakan 3 vihara dan 8 kelenteng sebagai tempat ibadah agama Buddha yang dilakukan kaum muslim. Konflik ini mereda dengan membawa Meiliana sebagai terdakwa kasus penistaan agama ke meja hijau (Tempo.co).

4. Konflik Sampang, Madura, yang terjadi antara penganut Islam Sunni dan penganut Islam *Syiah*. Konflik yang terjadi adalah larangan untuk warga Syiah kembali ke pondok pesantren di luar Sampang. Situasi makin keruh ketika ada beberapa tindakan, seperti (a) fatwa dan seruan MUI Jatim yang menyatakan Syiah sebagai aliran sesat, (b) bupati Sampang menolak keberadaan masyarakat penganut Syiah di wilayah Kabupaten Sampang, (c) putusan Pengadilan Negeri Sampang dan Pengadilan Tinggi yang memvonis Tajul Muluk sebagai pimpinan Syiah telah melakukan penodaan agama dengan hukuman 2 tahun penjara dan diperberat menjadi 4 tahun di tingkat

banding, (d) adanya konflik keluarga antara Tajul Muluk dan Roisul yang sama-sama menjadi tokoh masyarakat dan memiliki basis massa, dan (e) pemilihan bupati Sampang, di mana pemimpin terdahulu gagal mempertahankan tahtanya (Liputan6.com).

Konflik-konflik yang terjadi membuat ketegangan serta mengurangi rasa tenteram dan damai pada masyarakat. Hal semacam ini tidak boleh kita sepelekan. Jika kita menutup mata akan fenomena ini, maka kita sama saja membiarkan bom waktu berjalan yang nantinya akan menghancurkan bangsa kita.

PENGERTIAN TOLERANSI

Menurut Zamawi (2019: 188), istilah *toleransi* diserap dari bahasa Latin *tolerare* yang berarti kesabaran dalam menghadapi sesuatu. Dari hal tersebut dapat disimpulkan bahwa toleransi merupakan suatu sikap dan sifat manusia yang sesuai dengan peraturan yang ada, di mana setiap insan harus dapat menghargai tingkah laku atau perbuatan orang di sekitarnya serta tidak memperbolehkan adanya diskriminasi terhadap suatu golongan yang memiliki perbedaan dalam kehidupan bersama.

Salah satu contoh toleransi yang diterapkan pada Islam adalah pemahaman Islam sebagai *Rahmatan Lil Alamin*. Pemahaman ini selalu dijunjung tinggi dan dijadikan landasan untuk menciptakan kenyamanan dan kedamaian dalam kehidupan bersama. Salah satunya dengan mengembangkan rasa toleransi sehingga kita dapat hidup berdampingan secara damai dengan umat agama lainnya.

AJARAN-AJARAN TENTANG KERUKUNAN ANTARUMAT DI DALAM ENAM AGAMA

1. Agama Islam

Islam adalah agama yang dianut oleh sebagian besar masyarakat Indonesia. Hampir 90% penduduk Indonesia memeluk agama Islam. Dalam Islam, terdapat istilah "*tasamuh*" yang berarti saling memahami, saling menghormati, dan saling menghargai sesama manusia. Islam adalah agama yang cinta akan kerukunan dan kedamaian. Hal ini bisa dilihat dari beberapa ayat dalam Al-Qur'an sebagai kitab suci agama

Islam sebagai berikut:

a. Q.S. Al-Baqarah Ayat 256

"Tidak ada paksaan untuk memasuki agama Islam sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dan jalan yang sesat. Karena itu barang siapa yang ingkar terhadap Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia berpegang kepada tali yang amat kuat (islam) yang tidak akan putus, dan Allah maha mendengar dan maha mengetahui."

b. Q.S. Yunus ayat 99

"Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Tetapi apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman?"

c. Q.S. Al-Ankabut Ayat 64

"Dan tidak seorang pun akan beriman kecuali dengan izin Allah, dan Allah menimpakan azab kepada orang-orang yang tidak mengerti."

d. Q.S. Al Hajj ayat 67

"Bagi tiap-tiap umat telah Kami tetapkan syari'at tertentu yang mereka lakukan, maka janganlah sekali-kali mereka membantah kamu dalam urusan (syari'at) ini dan serulah kepada (agama) Tuhanmu. Sesungguhnya kamu benar-benar berada pada jalan yang lurus."

Ayat-ayat yang terkandung dalam kitab suci Al-Qur'an mencerminkan adanya toleransi yang tinggi antarumat beragama. Sudah seharusnya kita sebagai penganut agama Islam memiliki rasa toleransi yang tinggi sesuai dengan ajaran agama yang terkandung dalam Al-Qur'an.

2. Agama Kristen Protestan

Konsep kerukunan menurut agama Kristen dinyatakan dalam kitab Injil sebagai berikut:

a. Matius, 22: 37–40.

"Jawab Yesus kepadanya, Kasihilah Tuhan, Allahmu, dengan segenap jiwamu dan segenap akal budimu. Itulah hukum yang terutama dan yang pertama. Dan hukum yang kedua, yang sama dengan itu, ialah kasihilah sesamamu manusia seperti dirimu sendiri."

b. Roma, 13:10

"Kasih tidak berbuat jahat terhadap sesama manusia karena itu

kasih adalah kegenapan hukum taurat. Hal ini harus kamu lakukan…" Dalam ajaran agama Kristen Protestan, melaksanakan kehendak Tuhan serta mencari dan mengusahakan kedamaian adalah tugas setiap umat Kristen. Alkitab sebagai ajaran dan aturan dalam agama Kristen mengajarkan umat Kristen untuk dapat hidup rukun.

3. Agama Kristen Katolik

Konsili Vatikan II tentang sikap Gereja Katolik terhadap agama lain juga mengajarkan umatnya untuk dapat bertoleransi. Dalam Mukadimah Konsili Vatikan tertulis, "Dalam zaman kita ini di mana bangsa manusia makin hari makin erat bersatu, hubungan antarbangsa menjadi kokoh, gereja lebih saksama mempertimbangkan bagaimana hubungannya dengan agama-agama Kristen lainnya karena tugasnya memelihara persatuan dan perdamaian di antara manusia dan juga di antara hidup berbangsa" (Mansur, 2017: 155).

4. Agama Hindu

Konsep kerukunan agama Hindu disinggung oleh kitab Regweda yang berbunyi, "*Ekan Sat Vipra Bahuda Vadanti*" [Disebut dengan ribuan nama berbeda, namun satu adanya] (Mansur, 2017: 157). Hal ini menjelaskan tentang keberagaman agama yang diakui oleh agama Hindu. Dengan kata lain, keberagaman jalan menuju Tuhan boleh saja berbeda, tetapi tujuannya tetap saja satu.

5. Agama Buddha

Dalam agama Buddha, kerukunan terlihat pada prasasti Batu Lingga XXII Raja Asoka (abad III SM) yang menyebutkan bahwa umat Buddha tidak boleh mencela agama orang lain tanpa dasar yang kuat (Mansur, 2017: 159). Selain itu, terdapat juga konsep *Dharma* yang mengajarkan bagaimana cara melaksanakan perbuatan baik, bagaimana cara menghindarkan perbuatan jahat, mengajar cinta kasih, menumbuhkan sikap toleransi dan partisipasi, serta menjaga kerukunan antarumat beragama.

6. Agama Khonghucu

Agama Khonghucu mengajarkan toleransi melalui prinsip dasar

ajaran, yaitu "*Jangan lakukan (kepada orang lain) apa yang tidak ingin engkau terima dari orang lain*" (Tengah Sempurna, XII:3). Nabi Khonghucu menegaskan dengan sabdanya, *'Seorang budiman menjunjung tiga syarat di dalam jalan suci. Di dalam sikap dan lakunya, ia menjauhkan sikap congkak dan angkuh, pada wajahnya selalu menunjukkan sikap dapat dipercaya, dan di dalam percakapan selalu ramah serta menjauhi kata-kata kasar"* [Sabda Suci, VIII: 43]. Dan, *"Di empat penjuru lautan, semuanya bersaudara"* [Sabda Suci, XII:5] (Mansur, 2017: 159–160).

Kita perlu belajar dengan baik agama yang kita anut. Menelaah sedalam-dalamnya apa yang terkandung dalam agama yang kita percayai. Semua agama yang ada di Indonesia pada dasarnya mengajak pengikutnya untuk berlomba-lomba dalam kebaikan, bertoleransi, menghargai perbedaan dan hidup rukun antar sesama manusia.

HAL YANG SEBAIKNYA DILAKUKAN UNTUK MERAWAT KERUKUNAN ANTARUMAT

Hidup rukun, tenteram dan damai merupakan hal yang diinginkan setiap masyarakat. Sudah saatnya kita berkontribusi untuk terus meminimalisasi bahkan menghilangkan konflik antarumat beragama di Indonesia. Hal-hal yang dapat kita lakukan untuk mewujudkan hidup rukun sebagai berikut:

1. Belajar dengan sungguh-sungguh ajaran agama yang kita anut.
2. Menaati semua peraturan yang mengatur jalannya kehidupan beragama.
3. Membudayakan dialog antarumat beragama dengan tujuan untuk menciptakan kerukunan.
4. Berhati-hati dalam berucap dan bertindak.
5. Meningkatkan budaya gotong royong untuk dapat mempererat rasa kebersamaan.
6. Berhati-hati menghadapi hal-hal bersifat provokasi yang akan mengadu domba.
7. Menyikapi dengan bijak suatu perbedaan sehingga tidak menimbulkan perpecahan.

Kerukunan dan sikap toleransi di Indonesia sudah sangat baik. Indonesia bahkan bisa menjadi contoh bagi dunia tentang bagaimana mengelola kemajemukan. Segala konflik antaragama di Indonesia dapat diatasi dengan baik. Masyarakat hanya perlu bahu-membahu untuk terus menciptakan dan mempertahankan kerukunan dan toleransi yang sejak awal sudah melekat dalam setiap ajaran semua agama di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Badan Penelitian dan Pengembangan Ham Departemen Hukum dan Ham (2009). *Evaluasi Pengaruh Kondisi Terhadap Toleransi Beragama di Indonesia*. Jakarta.

Ismail, Roni (2012). "Konsep Toleransi Dalam Psikologi Agama: Tinjauan Kematangan Beragama." Dalam *Religi* Vol. VIII, No. 1 (Januari 2012).

Liputan6.com (26 Agustus 2019). "29 Agustus 2012: Lebaran Berdarah Warga Syiah di Sampang Madura." Diakses pada https://www.liputan6.com/news/read/4046654/26-agustus-2012-lebaran-berdarah-warga-syiah-di-sampang-madura

Mansur, S. (2017). "Kerukunan dalam Perspektif Agama-agama di Indonesia." Dalam *Alqiana* Vol. 08 No.02 (Juli–Desember).

Mulyono, B. (2010). *Ilmu Perbandingan Agama*. Indramayu: Pustaka Sayid Sabiq.

Departemen Agama RI. *Al-qur'an dan Terjemahnya*. Surabaya: Mekar Surabaya.

Republika.co.id. (2016, 01 Agustus). "Neraka Poso: Konflik Islam-Kristen, Warga Keturunan, Santoso dan Tibo." Diakses pada https://www.republika.co.id/berita/nasional/politik/16/08/01/ob7tmj385-neraka-poso-konflik-islamkristen-warga-keturunan-santoso-dan-tibo.

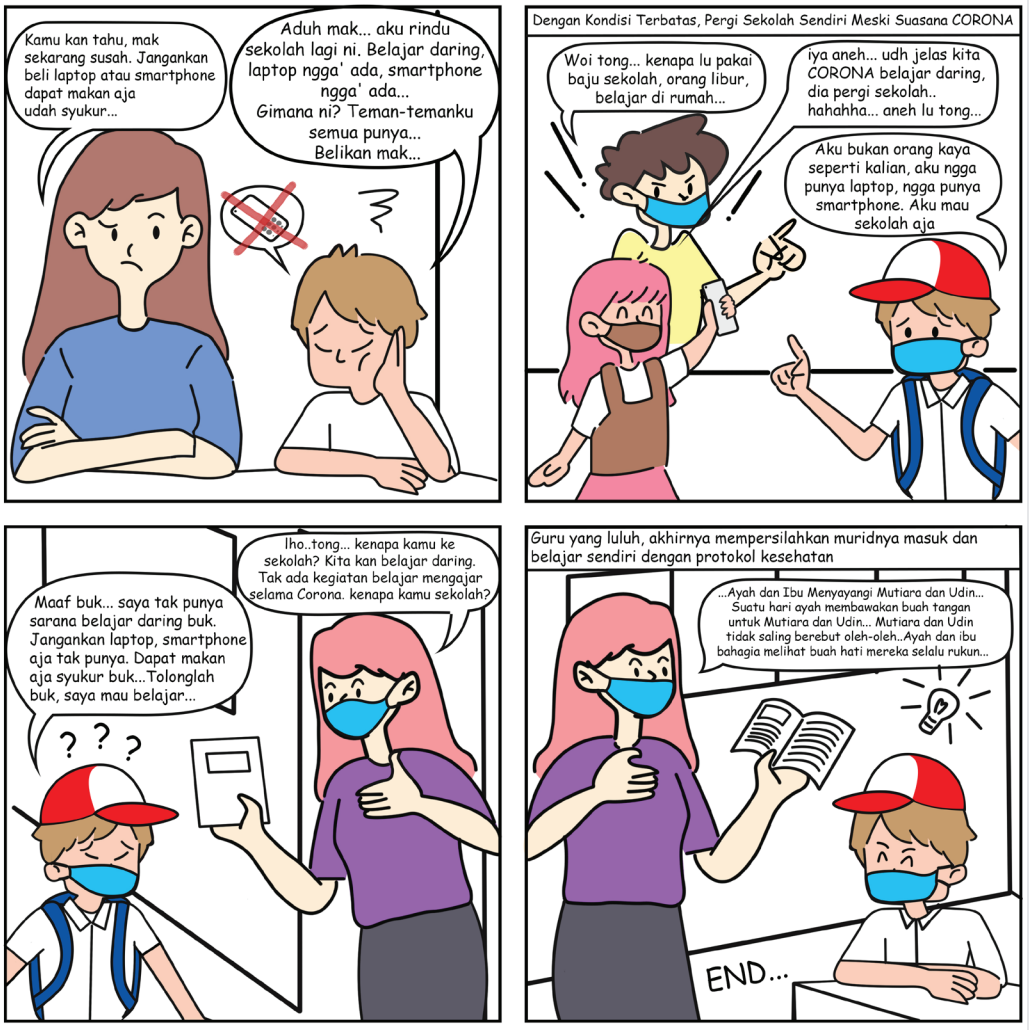
Serambinews.com. (2015, 21 Oktober). "Konflik Singkil Kerarifan yang Terkoyak." Diakses pada https://aceh.tribunews.com/2015/10/21/konflik-singkil-kearifan-yang-terkoyak.

Tempo.co. (2018, 23 Agustus). "Ini Kronologi Kasus Penistaan Agama Meiliana di Tanjung Balai." Diakses pada https://nasional.tempo.co/read/1119663/ini-kronologi-kasus-penistaan-agama-meiliana-di-tanjung-balai/full&view=ok.

Zamawi, Baharudin (2019). "Ayat Toleransi dalam Al-Qur'an: Tinjauan Tafsir Marah Labid." Dalam *Diya Al-Afkar* Vol. 7. No. I (Juni 2019).

BELAJAR DENGAN KONDISI KETERBATASAN

oleh : Bambang Irawan



5

KELAHIRAN INDONESIA SEBAGAI NEGARA GOTONG ROYONG DALAM ROMAN SEJARAH TETRALOGI PULAU BURU

Martin Yehezkiel Sianipar

PENDAHULUAN

Tulisan ini menganalisis bagaimana Roman Sejarah Tetralogi Pulau Buru atau yang biasa dikenal juga sebagai Tetralogi Bumi Manusia karya sastrawan Pramoedya Ananta Toer menjelaskan asal muasal identitas kegotongroyongan yang saat ini dimiliki oleh bangsa Indonesia, serta bagaimana roman sejarah tersebut menceritakan kisah yang memiliki nilai-nilai gotong royong yang berhubungan dengan identitas Indonesia sebagai negara gotong royong.

Penulis mengungkapkan permasalahan ini dimaksudkan agar para pembaca, terutama generasi

muda, memahami karakter gotong royong sebagai identitas yang telah lahir lebih dahulu dibandingkan lahirnya bangsa Indonesia sebagai negara merdeka pada 75 tahun yang lalu. Pendekatan yang penulis lakukan adalah melalui kajian studi literatur, kemudian dilakukan analisis dan dikombinasikan dengan pengamatan yang penulis alami sendiri sebagai generasi muda terhadap karakter kegotongroyongan sebagai identitas Bangsa Indonesia. Adapun studi literatur yang penulis lakukan berupa pendalaman terhadap keempat roman sejarah Tetralogi Pulau Buru atau yang sering dikenal juga dengan Tetralogi Bumi Manusia karya Pramoedya Ananta Toer dan karya tulis atau artikel yang berkaitan dengan tema tersebut.

Pada bagian pertama penulis akan membahas karakter kegotongroyongan sebagai identitas Bangsa Indonesia. Kemudian penulis mulai membahas tentang membibitnya pergerakan nasional berkarakter gotong royong dalam roman *Bumi Manusia*. Lalu bagaimana karakter kegotongroyongan yang mulai muncul melalui suatu periode turun ke bawah dalam roman *Anak Semua Bangsa* dan pada roman yang berjudul *Jejak Langkah*, penulis membahas tentang lahirnya organisasi pribumi sebagai cikal bakal bentuk gotong royong masyarakat Indonesia pada saat itu. Berikutnya pada roman *Rumah Kaca*, penulis akan membahas tentang kepemimpinan dalam konteks kegotongroyongan.

PERGERAKAN NASIONAL BERIDENTITAS KEGOTONGROYONGAN

Gotong royong telah menjadi salah satu karakteristik atau watak khas bangsa Indonesia (Bintarto, 1980). Oleh karena itu, perawatan nilai budaya gotong royong dalam kehidupan masa kini akan tetap relevan. Sebab, dengan semangat gotong royong, solidaritas masyarakat serta persatuan dan kesatuan bangsa akan terpelihara (Subagyo, 2012). Pada konteks kelahiran Indonesia sebagai negara gotong royong, generasi muda harus mampu memaknai gotong royong sebagai nilai budaya yang telah ada dalam masyarakat Indonesia jauh sebelum bangsa Indonesia merdeka pada 75 tahun yang lalu.

Gotong royong merupakan istilah dalam bahasa Indonesia yang berarti bekerja bersama-sama untuk mencapai suatu tujuan yang didambakan. Terminologi ini berasal dari bahasa Jawa *gotong* yang

berarti "mengangkat" dan *royong* yang berarti "bersama". Konsep kebangsaan Indonesia yang diusung oleh *founding father* Indonesia, yaitu Sukarno, mengetengahkan prinsip gotong royong di tengah multikulturalnya bangsa ini (Dewantara, 2018b). Gotong royong juga dapat dikatakan sebagai prinsip yang sama dengan solidaritas, yakni bersama-sama rukun saling menutupi kekurangan. Melihat fakta tersebut, kita dapat menyimpulkan bahwa dengan adanya karakter gotong royong masyarakat Indonesia sudah memiliki identitas unik yang membedakannya dengan bangsa lain di dunia.

Gotong royong merupakan level tertinggi dari proses adaptasi manusia dalam mengarungi tantangan seleksi alam kehidupan, dari makhluk individu dengan kecenderungan simpanse (yang bersifat *selfish*) menjadi makhluk sosial dengan kecenderungan lebah (yang bersifat *groupish*) dalam pergaulan luas lintas agama, lintas etnis, lintas golongan, lintas budaya, dan lintas wilayah (Latif, 2020). Gotong royong juga sudah sejak lama dikenal pada masyarakat Indonesia. Pada saat era kolonialisme yang digambarkan pada Roman Sejarah Tetralogi Pulau Buru, karakter gotong royong sebenarnya sudah membibit atau mulai tumbuh dalam masyarakat Hindia (nama sebelum Indonesia). Namun, karena pengaruh kolonialisme yang begitu mencengkeram kebebasan masyarakat pada saat itu, nilai-nilai dan identitas gotong royong belum sepenuhnya tampak. Roman sejarah Tetralogi Pulau Buru adalah prosa fiksi karangan Pramoedya Ananta Toer yang ditulis pada saat pembuangan sebagai tahanan politik di Pulau Buru dan diterbitkan pertama kali tahun 1988.

Bagian pertama roman sejarah Pulau Buru berjudul *Bumi Manusia* menceritakan babak pertama dari perjalanan hidup tokoh Minke dalam dunia pergerakan nasional di Hindia. Pada roman *Bumi Manusia* ini, tokoh utama Minke diceritakan sebagai pribadi terpelajar yang mencintai ilmu pengetahuan dengan menjadikan Eropa sebagai gurunya dan mendambakan kehidupan modern yang ideal di Hindia Belanda (Toer, 2005). Minke digambarkan sebagai pribadi yang terbuka, liberal, dan memiliki empati yang mendalam kepada bangsanya. Sikap empati yang mendalam kepada bangsanya ditunjukkan dengan kegemarannya pada dunia tulis-menulis dalam rangka menumbuhkan literasi pada bangsanya sendiri dan sekaligus menulis untuk melawan pemerintah

kolonialisme. Sikap empati tokoh Minke tersebut dipertemukan dengan keluarga Nyai Ontosoroh yang memiliki perusahaan keluarga dengan nilai-nilai gotong royong yang sangat kontras dengan perusahaan-perusahaan yang berafiliasi kepada pemerintah kolonial Hindia Belanda dengan nilai-nilai imperialisme.

Kegotongroyongan di roman *Bumi Manusia* merupakan pencerminan sikap dua individu yang menjadi tokoh utama, yaitu Minke dan Nyai Ontosoroh. Minke adalah seorang anak Bupati B yang memiliki hak *previlage levigatum* (hak khusus bagi bangsawan Jawa), salah satunya adalah hak untuk mendapatkan pendidikan Eropa. Tokoh Minke memulai karier jurnalistiknya dari menulis advertensi pada koran-koran lelang milik Eropa dan berlanjut sampai mendirikan harian *Medan Prijaji*.

Sedangkan tokoh Nyai Ontosoroh merupakan individu yang diceritakan mengalami pengalaman kolonial berupa penindasan. Pada masa remaja, ia sudah dijual oleh ayahnya sebagai gundik pengusaha pabrik gula yaitu, Herman Mellema, demi harta dan kekuasaan ayahnya sendiri. Pengalaman akan ketertindasan membuat Nyai Ontosoroh menghargai nilai kesetaraan antarmanusia. Ia menjalankan perusahaan keluarga Mellema dengan nilai-nilai kesetaraan dan prinsip gotong royong bagi semua pekerjanya.

Nilai-nilai ataupun prinsip gotong royong yang terdapat pada perusahaan keluarga bernama *Berderij Buitenzorg* yang dikelola langsung oleh Nyai Ontosoroh digambarkan berupa: (1) pelayan atau pekerja pada perusahaan Nyai Ontosoroh tidak datang merangkak-rangkak seperti pada majikan pribumi pada umumnya (Toer, 2005: 35); (2) pekerja diperlakukan sebagai mitra yang bebas mengatur waktu kerja dan libur, tetapi tetap harus mencapai target produksi yang telah disepakati (Toer, 2005: 45); (3) pekerja pada perusahaan keluarga tersebut ikut terlibat membantu acara pernikahan tokoh Minke dengan Annelies Mellema, putri dari Nyai Ontosoroh (Toer, 2005: 452).

Inti dari nilai-nilai gotong royong pada roman pertama dari Tetralogi Pulau Buru ini berupa konsep bekerja bersama-sama untuk mencapai tujuan yang didambakan diperlihatkan dari perusahaan keluarga Nyai Ontosoroh tersebut. Sehingga dapat dikatakan bahwa tumbuh-kembangnya identitas gotong royong pada bangsa Indonesia dimulai dari adanya individu-individu yang memiliki nilai-nilai gotong royong dan

diteruskannya nilai-nilai tersebut ke bentuk yang lebih luas, seperti perusahaan keluarga, sehingga lebih berdampak pada komunitas yang lebih luas. Lalu pada akhirnya nilai-nilai gotong royong tersebut menjadi identitas yang dimiliki oleh komunitas dalam masyarakat itu sendiri.

KEGOTONGROYONGAN DALAM PERIODE TURUN KE BAWAH

Kegotongroyongan identik dengan semangat bersatu padu untuk maju dan tumbuh bersama. Identitas kegotongroyongan tidak begitu saja tiba-tiba dimiliki oleh suatu komunitas dalam masyarakat. Terdapat suatu periode di mana sifat gotong royong yang dimiliki suatu masyarakat tidak tumbuh dan berkembang, tetapi kemudian muncul kembali kesadaran akan kebutuhan gotong royong tersebut. Pada roman sejarah yang kedua dengan judul *Anak Semua Bangsa*, Pramoedya Ananta Toer memaparkan bahwa tradisi kegotongroyongan yang sempat vakum di antara masyarakat bangsa Indonesia karena periode atau masa penjajahan dapat muncul dan lahir kembali. Itu terjadi saat tokoh utama turun dan membaur dengan masyarakat dan membangun kembali kesadaran kegotongroyongan yang sebenarnya telah menjadi tradisi bangsa Indonesia. Keadaan masyarakat pada saat itu cenderung tak berdaya melawan kekuatan raksasa Eropa. Kesadaran untuk saling membantu sesama anak bangsa agar dapat maju dan terbebas dari kesulitan mulai muncul saat tokoh Minke memutuskan untuk bertekad mengenal bangsanya dan kesulitan-kesulitan yang ada pada saat itu (Toer, 2006a).

Menurut Dewantara (2018a), analisis semantik menunjukkan bahwa gotong royong bisa dimaknai sebagai bekerja bersama-sama, saling bantu, dan bahu- membahu untuk mencapai hasil yang didambakan. Kesadaran untuk peduli terhadap nasib bangsanya, seperti yang terjadi pada tokoh Minke, identik dengan karakter gotong royong. Hal ini menunjukkan bahwa peran kaum terpelajar sangat menentukan dan selalu menjadi pemantik sikap kegotongroyongan di suatu masyarakat. Sikap tersebut dapat muncul berdasarkan pengamatan dan pengalaman akan ketertindasan. Dari sudut pandang tokoh utama roman *Anak Semua Bangsa*, diceritakan bahwa kondisi kaum atau masyarakat petani pada era tersebut sangat mencemaskan.

Mereka tidak berdaya tidak berdaya berhadapan dengan kekuatan kolonialisme. Kehidupan arus bawah pribumi dalam novel tersebut telah dikuasai oleh dunia kolonialisme bangsa Eropa. Kehidupan yang mencemaskan dari pribumi inilah yang disuarakan dalam tulisan-tulisan tokoh utama Minke sebagai bentuk solidaritasnya.

Adapun pada bagian roman *Anak Semua Bangsa*, bentuk kegotong-royongan diawali dari sikap dan tindakan tokoh utama Minke yang menaruh perhatian dan empati pada keluarga petani Jawa Bapak Trunodongso yang mengalami ketidakadilan dan perlakuan yang semena-mena dari pemerintah kolonialisme (Toer, 2006a: 239). Perhatian dan empati tersebut akhirnya juga mendorong Minke untuk menulis dalam rangka menyuarakan nasib bangsanya yang diperlihatkan monolog Minke, "Aku menghargai Pak Trunodongso dan semua yang senasib. Dengan tulisanku aku akan berusaha memperingan penderitaan kalian (Toer, 2006a: 259).

Sikap kegotongroyongan lainnya ditunjukkan oleh perusahaan keluarga Nyai Ontosoroh yang mempekerjakan Bapak Trunodongso ketika keluarga petani ini mengalami kesulitan karena tulisan Minke yang menyuarakan keluhan mereka. Sejalan dengan hal tersebut, prinsip kekeluargaan perusahaan Nyai Ontosoroh ternyata mirip dengan konsep ekonomi koperasinya Bung Hatta. Konsep koperasi yang ditawarkan oleh Bung Hatta merupakan bentuk modern dari adat istiadat dan tradisi masyarakat Indonesia, yaitu semangat kolektivisme (gotong royong dan tolong menolong) (Efendi dan Bakhri, 2018).

Berdasarkan paparan tersebut dapat disimpulkan semangat kolektivisme (gotong royong dan tolong menolong) merupakan nilai-nilai yang sudah lahir dari tradisi masyarakat bangsa Indonesia itu sendiri seperti yang diceritakan dalam roman sejarah *Anak Semua Bangsa*. Pada zaman modern saat ini, nilai-nilai semangat kolektivisme itu dapat dijumpai pada perusahaan-perusahaan *startup digital*, seperti Gojek Indonesia yang menerapkan konsep mitra terhadap pekerjanya. Konsep mitra ini merupakan semangat kolektivisme yang dapat ditemukan pada saat ini. Perusahaan menjalin kerja sama kemitraan dengan para pekerjanya yang memungkinkan mereka mengatur waktu kerja dan penghasilannya sendiri.

KEPEMIMPINAN MINKE DALAM KONTEKS GOTONG ROYONG

Pada roman seri ketiga yang berjudul *Jejak Langkah*, pada akhirnya Minke memilih jalan organisasi dan jurnalistik untuk melawan kolonialisme Hindia Belanda dengan mendirikan surat kabar pribumi yang pertama, yaitu *Medan Prijaji*. Bahkan Nyai Ontosoroh pun turut memberi bantuan pendanaan sebagai bentuk solidaritas gotong royong (Toer, 2006b).

Sebelum mendirikan surat kabar pribumi pertama tersebut, tokoh utama Minke juga mendirikan organisasi pribuminya yang pertama dan diberi nama *Syarikat Priyayi* (SP). Tujuan organisasi ini didirikan untuk memajukan pendidikan anak-anak priyayi dan bangsawan bumiputra melalui pemberian beasiswa (Toer, 2006b). Konsep organisasi ini pun menganut nilai-nilai gotong royong. Dapat dilihat bahwa nilai-nilai gotong royong yang dilakukan oleh tokoh utama Minke memberikan sumbangan yang berharga terutama dalam upaya menangkap, menggambarkan, dan menunjukkan proses revolusi nasional Indonesia.

Adapun pada bagian keempat Tetralogi Pulau Buru yang berjudul *Rumah Kaca* yang menceritakan usaha pemerintahan kolonial Hindia Belanda memukul semua kegiatan kaum pergerakan dalam sebuah operasi pengarsipan yang rapi. Pada bagian roman ini, tidak lagi bercerita dari sudut pandang perjuangan tokoh Minke, tetapi menceritakan hasil pengamatan tokoh Pangemanann (pejabat Gubernur Jenderal Hindia Belanda) sebagai komandan yang memimpin usaha pembubaran SDI dan penghilangan pengaruh kepemimpinan Minke. Beberapa bentuk kepemimpinan Minke yang telah memiliki hasil dalam melawan pemerintah kolonial berupa gerakan boikot oleh anggota SDI. Sehingga kepemimpinan tokoh Minke ini menciptakan reaksi balik pemerintahan Hindia Belanda yang berujung pada risiko pengasingan Minke selama lima tahun. Bentuk kepemimpinan tokoh Minke sebagai pendiri SDI ditunjukkan lewat kedudukannya sebagai pendiri SDI dan sebagai pemimpin redaksi *Medan* (Toer, 2006c).

Kegotongroyongan merupakan salah satu bentuk solidaritas khas masyarakat agraris yang diyakini sebagai pranata asli dalam kehidupan masyarakat Indonesia (Berutu, 2005: 22). Nilai-nilai dan prinsip gotong royong yang dimiliki oleh bangsa Indonesia bukan sesuatu

yang telah lahir sebelumnya atau pemberian begitu saja dari kolonial, tetapi merupakan entitas dan kebudayaan baru yang dibentuk dan diciptakan secara bersama-sama. Hal ini diperkuat dengan pengaruh kepemimpinan tokoh Minke yang ditemukan pada roman *Rumah Kaca* bahwa terdapat solidaritas anggota SDI yang semakin erat apabila terdapat ancaman kepada pimpinan mereka Minke. Bahkan saat tokoh Minke ini mendapat teror dari kaki tangan pemerintah kolonial Hindia Belanda, saat yang sama terjadi peningkatan jumlah anggota SDI secara signifikan (Toer, 2006c). Inilah konteks gotong royong dalam kepemimpinan tokoh Minke yang diceritakan dalam bagian keempat Tetralogi Pulau Buru tersebut.

REFERENSI

Berutu, L. (2005). Gotong Rotong, Musyawarah, dan Mufakat Sebagai Faktor Penunjang Kerekatan Berbangsa dan Bernegara. *Jurnal Antropologi Sosial Budaya Etnovisi 1*.

Bintarto, R. (1980). *Gotong Royong: Suatu Karakteristik Bangsa Indonesia*. Surabaya.

Dewantara, A. (2018a). "Alangkah Hebatnya Negara Gotong Royong (Indonesia dalam Kacamata Soekarno)." INA-Rxiv. doi: 10.31227/osf.io/e7cqk.

_____ (2018b). "Pancasila dan Multikulturalisme Indonesia." doi: 10.31227/osf.io/8r7h9.

Efendi, R. & Bakhri, B. S. (2018). Konsep Koperasi Bung Hatta Dalam Perspektif Ekonomi Syariah. *Al-Hikmah: Jurnal Agama dan Ilmu Pengetahuan*. UIR Press, 15(1), pp. 111–135. doi: 10.25299/jaip.2018.vol15(1).1594.

Latif, Y. (2020). *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*. Komprehens. Jakarta Selatan: Mizan.

Subagyo, S. (2012). Pengembangan Nilai Dan Tradisi Gotong Royong Dalam Bingkai Konservasi Nilai Budaya. *Indonesian Journal of Conservation*, 1(1).

Toer, P. A. (2005). *Bumi Manusia*. Jakarta Timur: Lentera Dipantara.

_____ (2006a). *Anak Semua Bangsa*. Jakarta Timur: Lentera Dipantara.

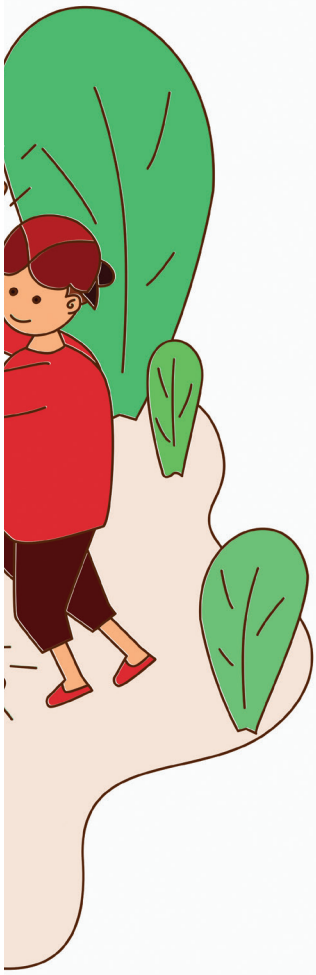
_____ (2006b). *Jejak Langkah*. Jakarta Timur: Lentera Dipantara.

_____ (2006c). *Rumah Kaca*. Jakarta Timur: Lentera Dipantara.

NJENANG

Kegiatan membuat Jenang (dodol) dalam porsi besar, dilakukan secara b
ketika salah seorang warga akan melaksankan pesta pernikahan. Biasa d
transmigrasi asal Jawa yang berada di Bengkulu.

Ilustrasi oleh Muhammad Sayyid Mufid



a bersama-sama
a dilakukan warga

6

HARMONI ORANG-ORANG LINGSAR DI LOMBOK

Mohamad Baihaqi Alkawy

Di Desa Lingsar, Lombok, umat Hindu dan Islam hidup berdampingan. Mereka datang dari beragam etnis lalu menempati pemukiman yang terbuka. Tempat-tempat ibadah semacam pura dan masjid dibangun berdampingan. Bahkan dalam areal Pura Lingsar terdapat ruang sembahyang bagi Muslim dan Hindu. Muslim di Kemalik dan Hindu di Pura Gaduh.

Di Pura Lingsar inilah umat Muslim dan Hindu tiap tahun merayakan kerukunan lewat ritual perang topat pujawali. Mereka menjalankan ritual bersama dengan gembira. Disebut perang karena orang-orang Lingsar percaya bahwa musuh terbesar bagi

semua umat beragama adalah hawa nafsu yang menyelinap dalam jiwa manusia.

Ketika perang topat dilakukan, saya melihat perempuan-perempuan berjilbab beriringan memasuki pura sembari memanggul aneka jenis makanan. Mereka mengenakan kebaya. Sebagian lainnya mengenakan *lambung*, baju tradisional lengkap dengan selendang yang terurai.

Umat Hindu lantas mulai sembahyang sedangkan umat Muslim berzikir. Salah satu prosesinya adalah melempar ketupat ke sesama warga. Kenapa ketupat? Bagi mereka, ketupat adalah simbol perekat kemanusiaan. Kita tahu, kulit ketupat dibuat seperti tenunan yang merajut satu sama lain.

Begitulah cara orang-orang Lingsar merawat kesejukan dan keragaman. Sebagaimana nama Lingsar sendiri yang berasal dari dua kata; '*ling*' itu bunyi dan '*sar*' artinya air mengalir. Maka Lingsar berarti bunyi air mengalir. Kita tahu, gemericik air meneduhkan, sekaligus menimbulkan suasana damai. Setiap orang yang mendengar gemericik air mengalir akan mencari di titik mana pusat bunyi itu menggema. Orang-orang mafhum, di episentrum bunyi itulah ia akan mendapat ketenangan, kedamaian, dan kesejukan.

Itu sebabnya, hingga kini tak pernah terjadi konflik sosial-agama di Desa Lingsar. Tak ada gejolak atas nama etnis. Tak ada persoalan keagamaan yang menyebabkan kekacauan. Aktivitas masyarakat Hindu beretnis Bali dan Muslim suku Sasak berjalan tanpa sekat. Tak ada prasangka yang muncul antaretnis dan agama. Keragaman dipelihara dan dirawat oleh masing-masing pihak (Suprapto, 2017: 77).

Orang-orang Lingsar tinggal di tengah ruang yang plural nan asri. Tak mudah bagi para oknum tertentu mencederainya. Sebab masing-masing kelompok agama saling menjaga dan memupuk persaudaraan lewat interaksi sosial yang direpresentasikan dalam ritual perang topat. Orang-orang percaya, jika tradisi perang topat ini tak dijalankan, akan terjadi mara bahaya di tengah warga. Dengan begitu, ritual perang topat dijalankan berlandaskan keyakinan terhadap leluhur yang sama bagi kedua agama; Islam dan Hindu. (Hariati, 2018: 33). Keyakinan semacam itu menyebabkan ritual perang topat terpelihara dengan baik.

GOTONG ROYONG MERAWAT KERAGAMAN

Perayaan perang topat adalah simbol kerukunan umat beragama. Momen tersebut sebagai cara merayakan kerja sama sosial antara kedua agama. Itu sebabnya sebelum perang topat dilaksanakan, warga secara gotong royong menyediakan seluruh kebutuhan. Mulai dari membuat makanan, mempersiapkan tempat hingga anggarannya.

Gotong royong dilakukan tiga hari sebelum perang topat dimulai. Orang-orang Lingsar, baik Muslim maupun Hindu, sama-sama membersihkan sejumlah benda pusaka yang masih disimpan sebagai warisan leluhur. Dua hari sebelum acara, orang-orang Lingsar berkumpul dan mempersiapkan *tetaring* atau tarub di halaman pura. Tarub berfungsi untuk menaungi warga saat pesta perang dilaksanakan.

Satu hari sebelum perang topat dimulai, masyarakat merayakan haul salah seorang tokoh yang diyakini memiliki peran sentral dalam menjalin hubungan kedua agama. Tokoh tersebut menurut kepercayaan warga, menancapkan tongkat setelah itu lalu moksa di Pura Lingsar. Umat Muslim dan Hindu percaya bahwa seorang wali Tuhan meninggalkan tempat tersebut bagi semua agama. Pura menjadi milik bersama dan disakralkan oleh kedua agama.

Setelah salah seorang wali berhasil menyebarkan ajarannya, ia menancapkan tongkat lantas menghilang (moksa). Di tempat menghilangnya wali tersebut kini dibuat kolam, terdapat sebuah ikan (tuna) besar yang dipercaya bertuah. Mitos tersebut menyebabkan orang-orang Lingsar membawa batu yang dibungkus kain putih kemudian memanjatkan doa kepada Tuhan saat perayaan pujawali dilaksanakan. Warga lantas mengelilingi Pura Gaduh dan Kemalik sebanyak tiga putaran. Prosesi semacam ini dilakukan untuk menghormati leluhur kedua agama.

Sore harinya, prosesi napak tilas dimulai. Orang-orang Lingsar membawa kerbau. Kenapa bukan sapi? Karena umat Hindu menghormati sapi. Juga bukan babi yang dihindari oleh umat Muslim. Karenanya dipilihlah kerbau sebagai simbol saling menghormati antarumat kedua agama.

Setelah prosesi semacam itu dilalui barulah dilaksanakan perang topat sebagai puncak acara. Perang topat sendiri selain sebagai

simbol melawan nafsu angkara pada diri masing-masing, juga sebagai bentuk syukur atas limpahan hasil tani masyarakat. Oleh karena itu, setelah perang topat usai, orang-orang Lingsar lantas mengembalikan ketupat ke sawah di sekitaran pura.

Dalam ritual itulah, orang-orang Lingsar tak hanya memperoleh pengalaman melewati ritus dalam tradisi Hindu dan Islam, melainkan juga mampu menggali dimensi penting dari tradisi iman masing-masing. Dari sini ritual lintas agama berjalan seiring dengan mekanisme sosial. Emmanuel Levinas menyebutnya sebagai relasi antarwajah, tempat bertemunya perbedaan wajah yang menyimbolkan subjektivitas masing-masing individu (Tjaya, 2011: 98).

PERDAMAIAN: REAKSI TIMBAL BALIK SOSIAL

Kalau perdamaian sebagai reaksi, maka dibutuhkan sebuah aksi. Dalam aksi, masyarakat dituntut mampu menjalin keseimbangan relasi dengan sesama. Perbedaan diposisikan sebagai fakta sosial yang tak bisa dihindari. Dengan menempatkan perbedaan sebagai fakta sosial, maka dibutuhkan kerja sama sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang Lingsar.

Dalam kehidupan sehari-hari, terdapat mekanisme sosial yang terbentuk dan diwarisi dari generasi ke generasi. Bagaimana mekanisme sosial masyarakat di desa tersebut? Louis Kriesberg menggariskan tiga mekanisme sosial dalam mewujudkan tatanan yang konstruktif, yaitu mekanisme intra-kelompok, mekanisme antar-kelompok, dan mekanisme ekstra yang menyangkut hubungan dengan kelompok yang lebih luas (Kriesberg, 1998).

Kalau diposisikan dalam konteks orang-orang Lingsar, dapat dilihat: (1) mekanisme intra-kelompok, yaitu hubungan antara sesama Muslim dan hubungan antara sesama umat Hindu; (2) mekanisme antar-kelompok, yaitu hubungan antara umat Muslim dan umat Hindu, dan (3) mekanisme ekstra, yaitu relasi orang-orang Lingsar dengan kelompok yang lebih luas.

Mekanisme sosial pertama dapat dilihat dari sikap beragama masing-masing pihak. Sesama Muslim menjalin interaksi khusus hanya saat melaksanakan ibadah di masjid. Ikatan solidaritas antar Muslim cukup kokoh. Kendati demikian, mereka memahami ajaran Islam secara luwes

dan dalam praktiknya kental dengan tradisi-budaya setempat. Ajaran Islam yang dipahami bukan semata berdimensi teologis melainkan juga terkait erat dengan dimensi sosial-budaya.

Sementara itu, umat Hindu memiliki hubungan kekerabatan yang terikat kuat. Hal tersebut umumnya tampak dari pola ruang tempat tinggalnya. Dalam satu areal pekarangan, terdiri dari sejumlah unit rumah yang dihuni oleh beberapa kepala keluarga. Dengan begitu, sistem kekerabatan antarkeluarga diikat oleh ruang yang di dalamnya terdapat tempat sakral berupa rumah ibadah khusus bagi satu keluarga (Mulyadi, 2011: 92).

Meski demikian, begitu ritual keagamaan diadakan, umat Hindu menggunakan ruang publik, seperti jalan dan lingkungan tetangga Muslim lainnya. Dari sana terbentuklah semacam kesadaran beragama yang akomodatif. Dalam artian, umat Hindu menyadari bahwa kehadiran umat Muslim juga menjadi komponen penting yang mendukung kegiatan keagamaan. Pada rangkaian ritual Pujawali, Perang Topat, dan Saraswati, pelaksanaan ritual tidak hanya di area kompleks Pura Lingsar saja, namun hingga ke area luar, terutama pada aktivitas arak-arakan *mendak amerta* dan *ngelukar-beteteh* (Mustivia: 2016:8).

Kedua, mekanisme antara kelompok Muslim dan Hindu dapat ditemui dari pergaulan sosial di antara kedua kelompok yang termanifestasi dari rutinitas di sekolah, sawah, pasar dan kantor pemerintah. Dalam kegiatan-kegiatan, seperti selamatan (*roah*) atas kelahiran anak, pernikahan, maulid nabi, dan acara-acara lainnya, umat kedua agama saling mengundang. Umat Hindu mendatangi rumah umat Muslim, dan sebaliknya. Silaturahmi yang terbangun antara kedua kelompok berjalan intensif.

Selain itu, begitu Pura Lingsar dijadikan sebagai objek wisata, orang-orang Lingsar, baik Muslim maupun Hindu, berjualan di tempat tersebut. Para tokoh agama Hindu dan Muslim menyusun semacam kesepakatan bersama, antara lain melarang para pedagang dan wisatawan agar tidak membawa minuman keras dan daging babi ke areal pura.

Sedangkan mekanisme ekstra yang melibatkan warga di luar Desa Lingsar dilakukan di antaranya dengan mengundang warga se-Kecamatan Lingsar dalam perayaan perang topat. Warga dari desa

lain lazimnya menonton dengan antusias. Sebagian yang lain turut mengambil bagian dan terlibat dalam acara tersebut.

Di wilayah lain, konflik antara umat Muslim dan Hindu terjadi antara lain karena adanya segregasi pemukiman, juga disebabkan karena intensitas interaksi sosial yang relatif terbatas. Sedangkan orang-orang Lingsar mampu menjaga kerukunan lewat keseimbangan interaksi sosial. Pola sosial semacam itu mengonstruksi pemahaman keagamaan masyarakat secara turun-temurun. Dengan begitu dapat terbentuk cara pikir inklusif dari satu generasi ke generasi lain.

Meski demikian, orang-orang Lingsar tak sepenuhnya mampu merasionalisasi timbal balik sosial dalam ritual yang mereka laksanakan. Belakangan kemudian, kaum terdidik menarik simpul bahwa tradisi mereka secara simbolik merepresentasikan mekanisme sosial yang menembus sekat doktrin kedua agama.

Dari situ perdamaian terbentuk. Mengutip Hans Kung, tidak ada perdamaian tanpa perdamaian agama. Tidak ada perdamaian antaragama bila tidak ada dialog (pertemuan) antaragama (Kung, 2002:19). Meski di satu sisi, orang-orang Lingsar tak sepenuhnya menyadari bagaimana struktur sosial dan teologi bekerja. Namun, mereka telah disatukan oleh sejarah dan tradisi dari leluhur.

Alhasil, mekanisme sosial yang konstruktif semacam itulah yang dapat memupuk hingga tumbuh dan berbunga. Tanpa perdamaian, kehidupan seperti duri yang akan terus mengancam. Dari itu, perilaku sosial semacam ini adalah aksi nyata masyarakat sementara perdamaian adalah reaksinya.

Di Lingsar, apalagi yang kau cari? Tanah subur dengan bentangan sawah, air terjun dan pelbagai tempat ibadah. Orang-orang bergandeng tangan merajut perdamaian, menenun solidaritas kemanusiaan, memperkuat kebinekaan. Bila ingin melihat kesejukan alam dan manusia, maka datanglah ke sana!

DAFTAR BACAAN

Hariati, S. (2018). "Tradisi Perang Topat sebagai Akulturasi Agama dan Budaya." Dalam *Jurnal Jatiswara* UNRAM.

Martiam, N. ed. (2002). *Jalan Dialog Hans Kung dan Perspektif Muslim*. Yogyakarta: CRCS UGM

Mulyadi, L. (2012). *Peran Aktivitas Sosial Budaya dan Keagamaan dalam Membentuk Pola Ruang Kota Cakranegara Lombok*. Depok: Proceeding PESAT

Mustivia (2016). "Aktivitas Ritual Pembentuk Teritori Ruang Pada Pura Lingsar Lombok." *Arsitektur Student Journal*.

Suprapto (2017). "Sasak Muslims and Interreligius Harmony: Ethnographic Study of the Perang Topat Festival in Lombok Indonesia." *Journal of Indonesian Islam*.

Tjaya, T. H. dkk. (2011). *Empat Esai Etika Politik*. Jakarta: Komunitas Salihara.

Oleh sunshine-91 (vecteezy.com)

7

FILOSOFI BUDAYA ISTIMEWA YOGYAKARTA YANG MEMBENTUK SPIRITUALITAS WARGANYA

Ria Putri Palupijati

Yogyakarta menjadi salah satu wilayah yang mendapat predikat "istimewa" di republik ini. Alasannya, daerah ini mempunyai sejarah tokoh-tokoh yang berperan aktif dalam perjuangan merebut kemerdekaan, pembentukan, mempertahankankan, mengisi, dan menjaga NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia). Sri Sultan Hamengku Buwono IX menjadi pemimpin daerah yang paling responsif untuk menyatakan bergabung dan memberikan dukungan kepada NKRI. Surat dari Raja Yogyakarta tersebut langsung ditujukan kepada Presiden Sukarno dan diberikan balasan dengan mendapat

Piagam Kedudukan yang isinya Daerah Yogyakarta dan Pakualaman sebagai bagian dari Republik Indonesia yang akan dijaga kekhasannya.

Kekhasan ini yang selanjutnya menjadi budaya istimewa di Yogyakarta. Kebudayaan di Yogyakarta sudah terbentuk sebagai lanjutan kebudayaan Mataram Kuno dan Mataram Islam yang telah ada sebelum negara ini merdeka. Mataram Kuno dan Mataram Islam merupakan kerajaan yang berdaulat, memiliki wilayah, rakyat, dan pemerintahan. Akulturasi budaya Mataram Kuno dan Mataram Islam inilah yang kemudian membentuk dan memperkaya perjuangan rakyat Yogyakarta yang menyatu dalam semangat kebatinan memperjuangkan kemerdekaan Indonesia. Budaya Istimewa ini dikemas dalam *pitutur luhur* para pendiri Yogyakarta dan kemudian menjadi spirit warga dalam laku menjalankan sifat-sifat ketuhanan.

Yogyakarta menjadi salah satu representatif daerah di Indonesia yang mampu melahirkan sifat-sifat ketuhanan dalam budaya yang diyakini masyarakatnya. Tulisan ini diharapkan mampu menjadi inspirasi bagi daerah lain di Indonesia sebagai penanaman spiritual (pancaran sifat-sifat ketuhanan) yang berbasis budaya setempat untuk membentuk karakter warga. Spiritualitas membangun relasi kasih dengan "Dunia Atas" (Sang Pencipta), "Dunia Tengah" (sesama manusia) dan "Dunia Bawah" (alam semesta) (Latif, 2020). Ketiga relasi ini dikemas dalam nilai-nilai budaya dasar yang menjadi landasan pembentukan karakter warga Yogyakarta. Relasi tersebut diwujudkan dengan berbagai simbol artefak fisik, nilai dan keyakinan dan asumsi dasar yang dianut oleh warganya.

FILOSOFI BUDAYA ISTIMEWA YOGYAKARTA

Budaya di Yogyakarta bersumber dari Kasultanan Ngayogyakarta dan Kadipaten Pakualaman. Namun, keduanya tidak menjadikan monarki sebagai alasan untuk dapat berkuasa penuh dengan menjalankan pemerintahan yang totaliter. Sifat-sifat kepemimpinan berbasis kerajaan yang biasanya menjadikan raja sangat berkuasa tanpa memedulikan rakyat tidak muncul di Yogyakarta. Raja yang bertahta mempunyai laku spiritual. Olah rasa dapat dipastikan menjadi hal yang terpenting bagi seorang raja di Yogyakarta. Raja tidak dikenal dengan kuasanya, namun sebagai wujud implementasi dari sifat-sifat

ketuhanan untuk mengayomi warganya.

Kesadaran mewujudkan massa yang *bewust* menurut Sukarno adalah kesadaran sebuah komunitas pelopor yang menyadari betul makna visi dalam implementasi. Ide massa yang *bewust* ini dipraktikkan di Yogyakarta melalui pembentukan budaya sebagai visinya. Budaya menjadi laku bagi setiap warga Yogyakarta baik itu raja maupun warga untuk dapat mengamalkan perwujudan nilai yang diyakini dalam aktivitasnya. Nilai tersebut terdiri dari nilai dasar, nilai instrumental atau kontekstual, dan nilai praktis yang dilakukan dalam keseharian.

Sri Sultan Hamengku Buwono I sebagai peletak nilai-nilai tersebut membuat *pitutur luhur* untuk digunakan sebagai pembentukan spiritualitas di Yogyakarta. Tiga filosofi utama atau *pitutur luhur* yang menjadi landasan warga Yogyakarta tersebut adalah *hamemayu hayuning bawono*, *sangkan parning dumadi*, dan *manunggaling kawula Gusti*. Makna *hamemayu hayuning bawono* adalah menyelamatkan, melindungi, memelihara kehidupan masyarakat, dan lingkungan hidupnya (Yudahadiningrat, 2019). Wujud darma bakti untuk seluruh kehidupan di dunia dan lingkungan hidupnya. Kepentingan berkarya untuk masyarakat lebih penting daripada kepentingan pribadinya.

Falsafah *hamemayu hayuning bawana* dijabarkan sebagai berikut (Yudahadiningrat, 2019); *rahayu bawono kapurba waskitaning manungsa* (kelestarian dan keselamatan dunia ditentukan oleh kebijaksanaan manusia), *darmaning satriya mahanani rahayuning negara* (pengabdian seorang satria menyebabkan kesejahteraan dan ketenteraman negara), *rahayuning manungsa dumadi karana karna mingsane* (kesejahteraan dan ketenteraman manusia terjadi karena kemanusiaannya).

Sangkan paraning dumadi mempunyai makna semua akan kembali ke asal. Pitutur itu senantiasa mengingatkan kita untuk mengendalikan diri semasa hidup karena semua hal yang kita lakukan akan kita pertanggungjawaban di akhirat. Semua manusia pasti akan mati dan dimintai pertanggungjawaban semasa hidup di dunia.

Manunggaling kawula Gusti mempunyai beberapa makna. Dapat dimaknai untuk pemimpin, dalam hatinya menjadi satu dengan Tuhan. Kebijaksanaan-kebijaksanaan yang dilakukan harus sesuai dengan pancaran sifat-sifat ketuhanan. Oleh karena itu, dalam *pitutur* ini

dimaknai seorang pemimpin tidak akan berani menyakiti rakyatnya. Makna lainnya, *pitutur* ini dapat direfleksikan dalam diri pribadi masing-masing bahwa setiap dari kita itu seharusnya bersatu dengan sifat-sifat ketuhanan. Jika kesatuan sifat Tuhan itu ada dalam jiwa setiap manusia, ada rasa welas asih dan spiritualitas yang tinggi untuk tetap menjaga relasi cinta antara tuhan, manusia, dan alam semesta.

Adanya *pitutur luhur* yang kemudian menjadi nilai-nilai dasar di Yogyakarta tersebut membuat Yogyakarta ditetapkan menjadi "*The City of Phylosophy*" oleh UNESCO pada tanggal 17 Maret 2017. Ini merupakan satu-satunya pengakuan yang ada di dunia. Mendasari filosofi tersebut ditekankan pembentukan karakter *"golong gilig"* dan "watak satriya" *adhedhasar "sawiji", "greget", "sengguh", "ora mingkuh"* (Yudahadiningrat, 2019). Watak tersebut yang diyakini bisa membentuk filosofi budaya istimewa di Yogyakarta.

Golong gilig bermakna pengerahan sumber daya secara total dan semangat persatuan antara raja dan warganya. *Golong gilig* ini juga berwujud artefak berupa tugu sebagai simbol atas filosofi *manunggaling kawula Gusti* yang bukan hanya menyatukan rakyat dan penguasa, tetapi juga menyatunya manusia dengan kehendak Sang Pencipta (www.kratonjogja.id). Budaya di Yogyakarta tidak hanya berupa seperangkat nilai dan asumsi yang diyakini warganya saja, tetapi juga dilengkapi dengan berbagai artefak sebagai perwujudan simbol setiap nilai dan asumsi yang diyakini.

Sawiji dimaknai dengan konsentrasi secara terpadu untuk mengarahkan dan mengerahkan semua kekuatan hati, pikiran ke arah sasaran yang utama dan melanjutkan secara terus-menerus (konsentris). *Greget* dimaknai dengan semangat kegigihan dan kerja keras yang dinamis dalam bertindak, berkarya, dan dapat membuahkan hasil, namun menghindari menggunakan kekerasan. *Sengkuh* dimaknai dengan kepercayaan diri dalam melakukan tindakan dan yakin terhadap kemampuannya, tetapi tetap rendah hati dalam bertindak. *Ora mingkuh* dimaknai dengan teguh hati, setia, dan berani dalam menghadapi hambatan dan tantangan. Dimaknai juga sanggup menepati janji dengan bertanggung jawab dan mengutamakan logika dalam setiap bertindak.

Secara sederhana, karakter yang diharapkan dari berbagai filosofi

budaya istimewa Yogyakarta adalah hati yang senantiasa bersih mempunyai jiwa spiritualitas, kecerdasan, dan keberanian dalam bertindak. Penguasaan dan pengendalian diri juga menjadi tujuan filosofi tersebut. Kekhasan yang dibudayakan dengan nilai-nilai adiluhur untuk membentuk spirit pemerintah dalam melaksanakan tata kelola pemerintahan, masyarakat yang mempunyai penguasaan diri yang baik, dan kemandirian wilayah yang mempunyai akar budaya yang kuat sehingga tidak mudah tenggelam mengikuti budaya luar yang tidak sesuai dengan kondisi sosial-budaya warga Yogyakarta.

KESADARAN MAKNA DALAM IMPLEMENTASI SPIRITUALITAS WARGA YOGYAKARTA

Tiga filosofi yang diyakini tersebut diharapkan dapat memancarkan sifat-sifat ketuhanan dalam diri warga Yogyakarta. Pancaran spiritualitas warga Yogyakarta yang terejawantahkan dalam budi pekerti yang baik akan berdampak pada terbentuknya masyarakat yang sejuk dan damai.

Watak manusia mempunyai dua sisi, watak baik dan watak buruk. Keduanya secara alami ada dalam jiwa manusia. Dibutuhkan pengembangan budi pekerti sehingga manusia bisa berdaulat atas dirinya sendiri sehingga bisa mengalahkan watak-watak buruk dengan yang dimilikinya. Pemahaman tentang filosofi yang dikembangkan di Yogyakarta membantu warga untuk memiliki penguasaan diri yang baik.

Kesadaran ini sesuai dengan apa yang dikemukakan Ki Hadjar Dewantara tahun 1942 tentang pendidikan budi pekerti. Pendidikan budi pekerti ini dimaksudkan agar siswa memiliki pengendalian diri.

Saat ini, pendidikan budi pekerti lebih dikenal sebagai pendidikan karakter. Amat disayangkan, pendidikan karakter secara nasional belum dapat dikatakan maksimal. Upaya penanaman karakter seharusnya lebih bisa beradaptasi dan melebur sesuai dengan kebudayaan-kebudayaan lokal masing-masing daerah seperti yang diimplementasikan di Yogyakarta.

Penggalian budaya lokal untuk menanamkan spiritualitas pada setiap daerah bukanlah sikap untuk kembali ke masa lalu, melainkan menemukan karakter asli jati diri setiap daerah sebagai titik pijak bagi

kita untuk melangkah ke depan. Klarifikasi dari Ki Hadjar: "Memang kita harus kembali beberapa puluh tahun, kita amat menginginkan untuk menemukan "titik tolak" agar kita dapat berorientasi kembali, kita telah salah jalan" (Dewantara, 1977). Penemuan kembali akar budaya untuk dijadikan pijakan dalam membentuk jati diri warga sangatlah penting.

Harapannya setiap daerah di Indonesia dapat mengembangkan nilai-nilai ketuhanan atau spiritual yang sesuai dengan akar budaya setempat. Nilai-nilai tersebut kemudian dapat diwujudkan dengan berbagai artefak dan beragam simbol. Dijabarkan dalam berbagai nilai dan keyakinan yang disetujui bersama. Lalu menjadikan nilai-nilai tersebut sebagai laku spiritual yang dianut dan diasumsikan bersama sebagai perwujudan dari pancaran sifat-sifat Tuhan. Dengan demikian, nilai-nilai tersebut memiliki dampak yang lebih nyata pada perubahan sikap hidup warganya

Implementasi ini dapat dilakukan di berbagai pusat pendidikan, seperti masyarakat, sekolah, dan keluarga. Di masyarakat, filosofi tersebut dapat disinergikan dengan berbagai program kemasyarakatan. Pemerintah mempunyai wewenang untuk terus membudayakan nilai-nilai tersebut agar dapat menjadi asumsi dasar masyarakat. Kolaborasi antardinas diperlukan untuk membuat budaya tersebut mengakar di masyarakat.

Di sekolah, perlu ada jenjang penanaman nilai-nilai budaya. Misalnya pada tingkat dasar hanya diperkenalkan nilai-nilai yang praktis, pada tingkat menengah diperkenalkan nilai-nilai yang instrumental atau kontekstual, dan pada jenjang yang lebih tinggi mulai diberi pemahaman yang mendalam terkait nilai dasar dan bagaimana nilai tersebut menjadi reflektif dan kontemplatif untuk peningkatan diri.

Yogyakarta bukanlah tempat yang sempurna, namun dengan kekuatan spiritual yang tinggi, daerah ini sadar arah mana yang akan dituju. Pijakan filosofi membantu Yogyakarta mempunyai kerangka yang kuat yang bisa menjadi rujukan bagi daerah lain di Indonesia. Keyakinan bahwa daerah-daerah di Indonesia mempunyai budaya yang luhur untuk menanamkan spiritualitas warganya perlu dukungan dari para aktor nasional.

DAFTAR PUSTAKA

Ki Hadjar Dewantara (1977). *Ki Hadjar Dewantara Pemikiran, Konsepsi, Keteladanan, Sikap Merdeka Bagian I Pendidikan*. Yogyakarta: Majelis Luhur Persatuan Tamansiswa.

Latif, Yudi (2020). *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*. Bandung: Mizan.

Yudahadiningrat, KRT. (2019). *Ilmu Kaweruh: Pawiyatan Pamong Jogja Untuk Indonesia*. Yogyakarta: Dinas Kebudayaan DIY.

https://www.kratonjogja.id/tata-rakiting-wewangunan/11/tugu-golong-gilig-simbol-persatuan-raja-dan-rakyat diakses pada 5 Oktober 2020.

Oleh Abdul Muaz

8

BENARKAH AGAMA PEMICU KONFLIK?

Rustan

Sejatinya manusia membutuhkan agama sebagai pedoman dalam kehidupan. Agama diyakini sebagai ajaran suci dari "langit" yang merupakan penuntun bagi manusia dalam menjalankan amanah kepemimpinan di muka bumi dan sebagai sumber perdamaian, bukan sumber kerusakan. Pemeluk agama juga meyakini bahwa agama adalah sebuah kepercayaan untuk mendapatkan ketenangan hidup.

Dalam membangun bangsa, urusan negara dan agama harus dipisahkan. Tetapi, dalam membangun bangsa, negara dan agama tidak boleh dipisahkan. Tanpa agama, negara bisa kehilangan kontrol dan

berpotensi merusak keseimbangan kehidupan. Oleh karenanya, agama berperan penting dalam menguatkan negara mewujudkan kehidupan bersama yang bermartabat, aman, dan damai.

FUNGSI PEMERSATU AGAMA

Ketika agama memainkan fungsinya sebagai pemersatu dalam kehidupan bermasyarakat dan berbangsa, negara bisa menjadi sangat kuat. Seperti yang kita ketahui, masyarakat Indonesia bersifat plural. Agama, bahasa, suku, dan ras di Indonesia sangat beragam. Tentu keberagaman ini kalau dapat diintegrasikan dengan menafikan berbagai kepentingan di dalamnya, maka kita akan menemukan suasana yang menyejukkan, keharmonisan dan tentunya menciptakan daya kekuatan yang kokoh sehingga tidak mudah diintervensi oleh pengaruh buruk dari luar.

Jika kita gagal mengelola keberagaman dengan baik maka akan berujung petaka. Misalnya, terjadinya konflik antaragama di Ambon antara umat Muslim dan Kristen yang cukup panjang. Syukurlah, konflik tersebut akhirnya padam. Masyarakat yang bertikai akhirnya berdamai karena menyadari bahwa mereka sebenarnya adalah bersaudara yang terikat tali kemanusiaan.

Di antara yang yang ikut terlibat dalam konflik Ambon adalah Ronald dan Iskandar. Ketika konflik terjadi, mereka masih di bawah umur, tetapi ikut terlibat di garis depan dalam aksi saling serang dan saling bunuh atas nama komunitas Muslim dan Kristen. Namun kemudian, keduanya bersahabat setelah bertemu dalam salah satu acara perdamaian pada 2006. Mereka berdua aktif menjaga perdamaian melalui beragam aktivitas kesenian di Maluku.

Seperti yang dilansir BBC.com, Ronald mengatakan, "Ke depan, kita terus menebar virus damai, merawat perdamaian. Kami banyak melakukan *performance* (pertunjukan) seni untuk damai dan kerja sama antarkampung Islam dan Kristen. Juga banyak aktivitas *live in* (menginap) di rumah teman, untuk pererat kekeluargaan."

Dulu, waktu perjuangan kemerdekaan bangsa Indonesia, kekuatan besar pernah terhimpun. Semua elemen, dari kalangan agama, bangsawan, hingga rakyat kecil berjuang demi tujuan yang sama, yakni terbebas dari penjajahan bangsa luar. Yudi Latif (2020: 4)

mengatakan, pada masa pemerdekaan, "Idealisme membubung tinggi, idealisme menyala-nyala. Rajawali Indonesia pada waktu itu benar-benar menggaruda di sapta angkasa."

Dalam perumusan Pancasila sebagai ideologi bangsa, Indonesia tidak luput melibatkan berbagai golongan dan mengesampingkan simbolitas agama tertentu demi kepentingan bersama. Misalnya, pada pencoretan "tujuh kata" dalam Piagam Jakarta yang terkesan berlaku khusus bagi umat Islam. Mereka dari golongan Islam yang tergabung dalam Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) menyetujui penggantian "ketujuh kata" tersebut.

Hal ini juga disinggung Yudi Latif, bahwa pagi hari menjelang dibukanya rapat PPKI, Hatta mendekati tokoh-tokoh Islam agar bersedia mengganti kalimat "Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya" dalam rancangan Piagam Jakarta dengan kalimat "Ketuhanan Yang Maha Esa". Menurutnya, penggantian "ketujuh kata" tersebut demi menjaga persatuan bangsa mengingat adanya protes dari orang-orang Katolik dan Protestan di Indonesia bagian Timur (Latif, 2020: 49–50).

Nilai-nilai ajaran agama memang sangat menjunjung tinggi semangat persatuan dan kemanusiaan tanpa memandang perbedaan keyakinan beragama, etnis, suku, golongan dan lain sebagainya. Agama menghendaki terjalinnya hubungan baik antara satu dan yang lain, karena manusia saling membutuhkan satu sama lain, baik dalam kehidupan individu, berkelompok, maupun bernegara. Itulah sebabnya, selain pentingnya menjaga hubungan baik kepada Tuhan, kita juga harus mampu menjaga hubungan baik kepada sesama manusia. *"Hablum min Allah wa hablum min an-naas"* (QS Ali Imran: 112).

FUNGSI KRITIS AGAMA

Fungsi lain dari agama yang tak kalah pentingnya dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara adalah fungsi kritis. Perancangan peraturan perundang-undangan, pembangunan sarana dan prasarana, dan lain sebagainya yang berkaitan dengan kepentingan umum, agama harus tampil mengkritik bilamana kebijakan atau peraturan itu akan merugikan atau bahkan menyengsarakan rakyat. Negara tidak boleh memutus agama masuk dalam ruang publik, dan membatasinya hanya

pada ruang privat.

Olehnya itu, penting adanya pembedaan antara urusan agama dan urusan negara bukan dipahami sebagai pemisahan agama dan negara. Magnis Suseno (1994: 107) mengatakan bahwa dengan adanya diferensiasi, agama bisa mengembangkan otonomi relatif dalam menyediakan landasan moralitas, baik untuk menopang maupun menentang kekuasaan politik.

Begitu juga dengan perilaku biadab para pejabat negara, seperti budaya korupsi yang telah mengakar dan dianggap biasa oleh para pelaku koruptor. Agama tidak boleh acuh terhadap kejahatan besar seperti ini karena dampak buruknya dirasakan oleh rakyat. Agama harus mendorong negara untuk serius melakukan pencegahan terjadinya budaya korupsi dan tegas dalam penindakan hukum bagi para pelaku koruptor.

Namun, nilai-nilai agama yang mengajarkan kebaikan dan mencegah keburukan merupakan hal terpenting yang perlu hadir dalam kekuasaan politik. Agama itu fungsinya membentengi diri dari perilaku buruk dengan moral yang baik. Mentalitas yang baik, selalu mengacu kepada nilai-nilai kebaikan dari agama. Ketika godaan untuk melakukan keburukan seperti kolusi dan korupsi, maka hati nuraninya akan didengarkan bahwa tindakan-tindakan ini akan melanggar nilai-nilai kemanusiaan yang diajarkan oleh agama.

Kiranya, inilah atau itulah signifikansi nilai-nilai agama memengaruhi kehidupan politik misalnya dengan penganutnya menjadi anggota parlemen dikarenakan kehadiran mereka yang mengejawantahkan nilai-nilai ajaran agama, sistem pemerintahan menjadi dapat dikontrol, dan paling penting adalah terwujudnya rumusan kebijakan publik yang berkeadilan bagi kepentingan umum. Dunia perpolitikan janganlah dimaknai secara sempit yakni apabila ada kaum intelektual pemuka agama terlibat dalam perpolitikan, maka dianggap telah jauh dari ajaran agama.

Berpolitik tidaklah dilarang sejauh pelaku politik bisa mengendalikan diri dari hal yang tidak baik. Dalam acara *Mata Najwa*, Najwa Shihab berkata, "Ambisi politik tentu wajar saja, selama pandai menginsyafi batasan etika." Oleh karenanya, menurut saya, politik harus dihuni dan dimotori oleh orang-orang baik. Sebab kalau tidak, orang-orang

jahatlah yang akan mengisinya.

Jika itu terjadi, bukankah akan sangat berbahaya?

AGAMA SEBAGAI PEMECAH BELAH

Nasaruddin Umar (2014: 78–80) mengatakan, konflik agama bisa lebih dahsyat daripada konflik primordial lainnya. Dia menilai agama yang yang terkesan dogmatis, dipahami kaku dan tekstual mengesankan adanya jarak antara agama dan pemeluknya. Menurutnya, selain faktor kekuatan daya penyatu (sentripetal) agama juga bisa menjadi faktor kekuatan daya pemecah belah (sentrifugal). Agama bisa menjadi bom peledak yang kapan saja bisa melenyapkan nyawa manusia yang tak berdosa. Sebab, atas nama agama, darah manusia begitu mudahnya dihalalkan. Padahal satu nyawa manusia jauh lebih berharga di atas segala kepentingan manusia. Bahkan Tuhan begitu memuliakan nyawa satu manusia yang disetarakan nyawa seluruh manusia.

Sebenarnya agama itu suci bahkan rahmat bagi seluruh alam, tetapi sewaktu-waktu agama bisa menjadi sumber perpecahan dan kerusakan disebabkan pemahaman penganut agama itu sendiri. Bahkan konflik internal di dalam agama tekanannya jauh lebih besar daripada konflik eksternal antarumat beragama. Mengapa demikian? Karena pemahaman beragama dalam satu agama itu berbeda-beda disebabkan perbedaan penafsiran dan kondisi sosial-budaya. Dan karena mereka ada di dalam satu kelompok, pertentangannya bisa menjadi lebih keras.

Pemahaman yang membuat manusia tidak dapat bersikap toleran dan hidup berdampingan dengan yang lain, mengafir-kafirkan orang yang tidak sepaham meski seagama, hingga pada penghalalan darah sesama, harus ditolak dan tidak boleh dibiarkan berkembang. Kafir atau tidaknya seseorang itu adalah wilayah Tuhan. Sesama Muslim tidak boleh mencatut nama Tuhan untuk menghukumi saudara seimannya kafir. Begitu pentingnya, para ulama klasik sangat berhati-hati dalam perkara label kafir.

Nadirsyah Hosen dalam bukunya, *Ngaji Fikih* mengutip pendapat Imam Al-Ghazali dalam kitab *Al-Iqtishad fi Al-I'tiqad* sebagai berikut: *"Agar menjaga diri dari mengafirkan orang lain sepanjang menemukan*

jalan untuk itu. Sesungguhnya menghalalkan darah dan harta Muslim yang shalat menghadap kiblat, yang secara jelas mengucapkan dua kalimat syahadat, itu merupakan kekeliruan. Padahal, kesalahan dalam membiarkan hidup seribu orang kafir lebih ringan daripada kesalahan dalam membunuh satu nyawa Muslim." (Hosen, 2020: 120).

Jangan sampai kita mengira telah mati-matian membela agama Tuhan padahal yang kita bela adalah pemahaman keagamaan yang keliru yang bisa saja lahir atau digunakan sebagai pembenaran atas nafsu kita. *Naudzubillahi mindzalik.* Nabi SAW pembawa risalah Islam sama sekali bukanlah seorang yang gemar menumpahkan darah. Islam tidaklah diperjuangkan dengan pedang, tetapi dipertahankan dengan pedang. Maulana Muhammad Ali dalam karyanya, *Biografi Muhammad Rasulullah* menjelaskan bahwa dalam perjanjian Hudaibiyah antara Nabi SAW dan kaum Quraisy, pihak Islam dalam posisi yang dirugikan. Tetapi, beliau meminta umatnya untuk bersabar demi menghindari pertumpahan darah, sehingga kelak Tuhan memberikan kemenangan yang nyata kepada pihak Nabi Muhammad SAW (Ali, 2015: 196–197).

Bagi Nabi Muhammad SAW, kemanusiaan adalah hal yang paling penting, menjadi prioritas di atas segala-galanya. Jangan karena kita memiliki kekuasaan dan kekuatan lalu seenaknya menindas dan *mendzolimi* yang lemah. Kemanusiaan tidak boleh ditawar-tawar apalagi dicederai dengan kepentingan apa pun dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

Sekiranya agama ini dipahami secara tekstual dan kerap menampilkan kekerasan oleh penganutnya, maka inilah yang menyebabkan adanya citra buruk terhadap suatu agama. Tak heran kemudian muncul fobia terhadap agama. Orang menjadi berpikiran buruk dan menjauhi agama sebab perbuatan kita yang ekstrem atas nama agama. Kita memperkenalkan Tuhan sebagai Tuhan yang Mahapenghancur kepada dunia, padahal kasih sayang Tuhan lebih dekat daripada siksaan-Nya.

Seandainya kita mau terbuka, menerima pandangan dari luar dan berkomitmen menyatukan persamaan, baik antaragama lebih-lebih intraagama, maka konflik besar itu tidak akan pernah terjadi. Seperti konflik berkepanjangan yang terjadi di negara-negara Timur Tengah, kata "perdamaian" sangat mahal, karena yang mereka lihat dan tajamkan adalah perbedaan pemahaman keagamaan dalam satu

agama tanpa pernah mengkaji persamaan yang mereka miliki. Mereka lebih memilih perang untuk menyelesaikan masalah ketimbang duduk bersama untuk berdialog.

Beruntung kita yang hidup di bumi Indonesia, yang berpenduduk mayoritas beragama Islam mampu hidup berdampingan di tengah keberagaman etnis, suku, dan agama. Meskipun demikian, belakangan, ekspresi beragama penganut agama tertentu sepertinya ingin mengadopsi cara beragama yang eksklusif dan ekstrem dari Timur Tengah, yang sulit menerima keberagaman pandangan keberagamaan. Jika hal demikian dibiarkan berkembang dan menganga ke ruang publik, tentu saja dapat mengancam Islam Indonesia yang menerapkan konsep *rahmatallil'alamin* (kasih sayang seluruh alam semesta) dan keberagaman agama, etnis dan budaya yang sejak dulu sudah ada.

K.H. Abdurrahman Wahid yang akrab disapa Gus Dur menilai, keberagaman yang telah berabad-abad lamanya merupakan bagian dari khazanah kekayaan bangsa Indonesia sendiri. Baginya, keberagaman bukanlah ancaman, melainkan sebagai peluang besar yang harus dimanfaatkan oleh bangsa Indonesia sebagai benteng pertahanan diri dari tantangan-tantangan modernisasi (Marwini, 2019: 183).

Islam Indonesia yang menjunjung tinggi konsep *rahmatallil'alamin* menjadi magnet tersendiri bagi negara-negara lain. Seperti yang diungkapkan Azyumardi Azra, pimpinan dan tokoh Muslim Tatarstan—salah satu negara dalam wilayah Asia Tengah Federasi Rusia yang juga berpenduduk mayoritas beragama Islam—tertarik untuk belajar Islam dari pengalaman kaum Muslim Indonesia. Mereka menganggap model Islam Indonesia yang moderat cocok untuk dikembangkan di Tatarstan sebagaimana negara ini sedang mengembangkan "Islam Jalan Tengah" (Azra, 2020: 20).

Begitu juga dengan negara Arab Saudi. Dalam majalah *Risalah Nahdhatul Ulama*, Dubes Arab Saudi Osama bin Mohammed Abdullah al-Shuibi menyatakan komitmennya untuk mengembangkan Islam moderat di negaranya setelah pertemuannya dengan Kiai Said Aqil Siradj di Kedubes Arab Saudi, Menteng, Jakarta, pada 2017 lalu (*Risalah Nahdhlatul Ulama*, Desember 2017).

Tidak ada cara yang lebih baik memang selain mencari titik temu, dialog bersama, dan mencari persamaan dalam membangun bangsa

dan negara yang harus ditempuh intra dan antaragama jika ingin mendambakan kedamaian, persatuan, dan kemajuan peradaban. Bahkan penting untuk mengkaji ulang kitab suci masing-masing sampai menemukan apa tugas dan tanggung jawab sesungguhnya manusia sebagai khalifah di bumi ini. Sikap keberagamaan bangsa Arab yang memungsikan agama dengan kekerasan untuk menyelesaikan persoalan tidak boleh diimpor ke dalam negeri ini. Mari menjaga dan merawat sikap saling menghargai dan kegotongroyongan sesama anak bangsa yang sejak dulu sudah dibangun oleh para pendiri bangsa ini.

DAFTAR PUSTAKA

Admin (2018). "Inspirasi perdamaian dari Ambon: 'Kamu rasa, saya rasa yang sempat terkoyak.'" Diakses dari pada 4 September dari https://www.bbc.com/indonesia/trensosial-43923222/

Ali, M.M. (2015). *Biografi Muhammad Rasulullah.* Jakarta Selatan: Turos Khazanah Pustaka Islam.

Azra, A. (2020). *Fenomena Beragama*: Jakarta: Kencana.

Hosen, N. (2020). *Ngaji Fikih.* Yogyakarta: PT Bentang Pustaka.

Latif, Y. (2020). *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*. Bandung: Mizan.

Magnis-Suseno, F. (1994). *Etika Politik*. Jakarta: Gramedia.

Marwini (2019). *Kisah-kisah Jenaka dan Pesan-pesan Keberagaman*. Yogyakarta: Araska.

PBNU (2017). *Risalah Nahdhlatul Ulama*. Jakarta: PBNU.

Sendari, Anugerah Ayu (2020). "30 Kata Bijak Politik Para Tokoh Terkenal, Beri Pesan Bermakna. Diakses tanggal 4 September 2020 dari https://m.liputan6.com/kata-kata-bijak-politik.

Umar, N. (2014). *Islam Fungsional*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.

GoTONG ROYONG

Lawan

CORONA

Sebarkan Semangat Positif, Berbagi, dan Gotong Royong
Hadapi Pandemi Covid-19 dengan cara
Bijak Bermedia Sosial

by : Linda Keban

9

SEMANGAT GOTONG ROYONG BAGI PENINGKATAN KETAHANAN NASIONAL DI MASA PANDEMI

Sinta Dharmawaty

SEMANGAT GOTONG ROYONG

Indonesia merupakan negara yang memiliki norma budaya yang sangat kental. Seiring dengan perkembangan zaman, beberapa budaya sudah mengalami pergeseran. Ini dialami dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Apabila dibiarkan bisa menjadi ancaman bagi ketahanan nasional.

Pancasila sebagai dasar negara Indonesia, memiliki makna yang penting bagi mempertahankan negara dari berbagai ancaman. Pancasila sudah melekat pada warga negara dalam kehidupan sehari-hari, yaitu Ketuhanan, Kemanusiaan, Persatuan,

Kerakyatan, serta Keadilan. Kata Bung Karno di depan sidang BPUPKI :

> *Kita mendirikan negara Indonesia…semua buat semua! Bukan kristen buat Indonesia, bukan Islam buat Indonesia, … tetapi Indonesia buat Indonesia, semua buat semua! Jikalau saya peras yang lima menjadi tiga, dan tiga menjadi satu, maka dapatlah saya satu perkataan Indonesia yang tulen, yaitu perkataan 'Gotong Royong'… Negara yang kita dirikan haruslah negara gotong royong… Prinsip gotong royong di antara yang kaya dan tidak kaya, antara Islam dan Kresten, antara yang bukan Indonesia tulen dengan peranakan yang menjadi Bangsa Indonesia. Inilah saudara-saudara, yang saya usulkan kepada saudara-saudara.*"

Menurut Sudrajat (2014: 14), "Gotong royong adalah sebagai bentuk solidaritas sosial, terbentuk karena adanya bantuan dari pihak lain, untuk kepentingan pribadi ataupun kepentingan kelompok sehingga di dalamnya terdapat sikap loyal dari setiap warga sebagai satu kesatuan."

Gotong royong merupakan sebuah budaya asli bangsa Indonesia, melalui jalan gotong royong inilah semua pekerjaan yang berat terasa ringan, biaya yang besar menjadi kecil. Dikenal dengan semboyan "*berat sama dipikul, ringan sama dijinjing.*" Artinya, produk budaya ini lahir sebagai jawaban dan sekaligus pembuktian betapa manusia itu lemah, punya keterbatasan, sehingga memerlukan pihak lain di luar dirinya.

Dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang majemuk, sangatlah perlu memelihara semangat gotong royong dan sikap rela berkorban demi kepentingan bersama. Menurut Moh. Soerjani dkk (2008: 256), "Dalam kehidupan, wawasan hidup seseorang, yakni gagasan, sikap, dan cita-cita hidupnya akan terwujud apabila memiliki ketahanan hidup, yakni kemampuan, ketangguhan, dan keuletan untuk menjamin kelangsungan hidupnya yang jaya, sejahtera dan bahagia di dalam suatu usaha pengelolaan hidup yang serasi." Dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, setiap warga tentu menginginkan terjaminnya keamanan pada semua aspek kehidupan, yaitu aspek ideologi, politik, ekonomi, sosial, budaya, serta pertahanan dan keamanan.

Segenap bangsa Indonesia saat ini berusaha meningkatkan ketahanan nasional, terutama akibat pandemi COVID-19 yang menimpa kita saat ini. Pandemi ialah suatu wabah berjangkit serempak di mana-mana atau meliputi geografi yang luas serta sudah menyebar luas hampir ke seluruh dunia. Sejak 11 Maret 2020 yang lalu, bermula dari kota Wuhan tepatnya di Tiongkok, virus jenis baru ini menyebabkan timbulnya penyakit *coronavirus disease* 2019 atau yang disebut juga dengan COVID-19. WHO mendefinisikan pandemi sebagai "situasi ketika populasi seluruh dunia ada kemungkinan akan terkena infeksi dan berpotensi sebagian dari mereka jatuh sakit. Pandemi tidak digunakan untuk menunjukkan tingginya tingkat suatu penyakit, melainkan hanya memperlihatkan tingkat penyebarannya saja."

Dampak virus covid-19 di Indonesia merugikan dari sisi kesehatan dan perekonomian, apabila hal tersebut tak bisa dikelola maka berpotensi pada pengaruhi pada ketahanan nasional di bidang ekonomi dan sosial budaya. Berbagai upaya dapat dilakukan untuk mencegah penyebaran virus COVID-19 dengan bersama-sama menjaga kebersihan, kesehatan, dan jangan lupa untuk selalu menggunakan masker jika melakukan aktivitas di luar ruangan. Berbagai kebijakan dikeluarkan oleh pemerintah untuk menahan penularan virus, karena masih bisa dikendalikan dan itu sudah diakui oleh WHO.

KETAHANAN NASIONAL

Semangat gotong royong merupakan salah satu ciri khas atau karakteristik bangsa Indonesia. Dalam khazanah kehidupan masyarakat Indonesia, istilah "gotong royong" menempati posisi yang terhormat bahkan dijadikan kata kunci oleh para tokoh pendiri bangsa. Istilah "gotong royong" juga menjadi kata kunci dalam program-program pembangunan pada pemerintahan Presiden Sukarno. Saat menjabat, Presiden Megawati Sukarnoputri, menggunakan "gotong royong" sebagai nama kabinetnya.

Menurut Soewarsono Hardjosoedarmo (2014: 92), "Ketahanan Nasional ialah kondisi totalitas aspek-aspek kehidupan bangsa berdasarkan wawasan nasionalnya guna mewujudkan daya kebal, daya tangkal, dan daya gempur untuk dapat mengadakan interaksi dengan lingkungan pada suatu waktu sedemikian rupa, sehingga

dapat menjamin kelangsungan hidup dan perkembangan kehidupan bangsa tersebut sesuai dengan tujuan yang digariskan.'' Artinya ketahanan nasional ialah keuletan dan ketangguhan bangsa yang mencerminkan kemampuan dari kekuatan nasional, yang dapat menjamin kelangsungan hidup bangsa serta negara dalam mencapai tujuan nasional.

Salah satu tujuan nasional tercantum yang pada Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 alinea keempat adalah "melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia." Perwujudan itu merupakan komitmen negara untuk melindungi warga untuk hidup sejahtera dan tangguh dalam menghadapi berbagai kondisi yang ada.

Ketahanan nasional diimplementasikan dengan mengutamakan pendekatan kesejahteraan (*prosperity approach*) dan pendekatan keamanan (*security approach*) yang serasi, selaras, dan seimbang. Kesejahteraan dapat digambarkan sebagai kemampuan bangsa dalam menumbuhkan dan mengembangkan nilai-nilai nasionalnya, baik kemakmuran yang adil dan merata, rohaniah, dan jasmaniah. Sementara keamanan diartikan sebagai kemampuan bangsa dalam melindungi nilai-nilai nasional yang melindungi Pancasila sebagai dasar negara (*philosofische gronslag*).

Perspektif ketahanan nasional, pertahanan negara Indonesia tidak terlepas dari pengaruh dan dinamika kondisi sistem pertahanan negara yang bersifat kesemestaan, mencerminkan adanya keterhubungan yang kuat antara kondisi ketahanan nasional. Kondisi ketahanan nasional dalam menghadapi dampak pandemi covid-19 adalah dengan memberikan dukungan penuh kepada gugus tugas penanganan covid-19 nasional. Pandemi covid-19 diibaratkan dengan suasana perang, maka dibutuhkan peralatan tempur yang kuat untuk melawan. Kemampuan tempur tersebut dalam arti menghadapi segala tantangan, ancaman dan gangguan dari berbagai aspek IPOLEKSOSBUDHANKAM.

Konfigurasi kekuatan nasional, baik militer maupun nonmiliter bagi ancaman dari dalam maupun dari luar negara. Kekuatan nasional dalam suatu tatanan masyarakat Indonesia yang menjiwai semangat gotong royong dapat dilihat dari berbagai konsep kehidupan. Undang-

Undang Nomor 24 Tahun 2007 tentang Penanggulangan Bencana telah menegaskan pentingnya peran serta masyarakat dalam penanggulangan bencana "bahwa setiap warga negara memiliki hak untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan dalam penanggulangan bencana", di mana peran serta tersebut mencakup "pengambilan keputusan, memberikan informasi, pengawasan, perencanaan, implementasi, dan pemeliharaan program", dan di antaranya terkait dengan "penyusunan rencana mitigasi bencana untuk mengurangi risiko bencana"

Peran pemerintah dan masyarakat dalam menghadapi wabah covid-19, antaranya pemerintah berupaya percepatan penanganan bencana dengan: (1) pengurangan risiko bencana, dalam teori dan praktik; (2) pengurangan risiko bencana berbasis komunitas, dalam teori dan penerapannya; (3) penanganan bencana pandemik, dalam teori dan pembelajaran terdahulu; (4) kedaruratan kesehatan masyarakat, dalam teori dan praktik empirisnya; dan (5) pembatasan sosial berskala besar, dalam teori dan pembelajaran penerapannya secara empiris. Upaya tersebut difokuskan pada peningkatan peran serta masyarakat lokal dalam pengurangan risiko penyebaran Covid-19.

GOTONG ROYONG BAGI KETAHANAN NASIONAL

Gotong-royong membuat pluralisme mekar dengan subur di mana kegotong-royongan memiliki dimensi kemanusiaan yang justru bisa menjadi pengikat ketahanan nasional. Bencana ini sangat berdampak pada ketahanan ekonomi yakni pangan, petani harus meningkatkan hasil panennya, peningkatan untuk mengantisipasi serangan wabah penyakit. Salah satu peralatan tempur yang perlu diturunkan untuk melawan pandemi adalah cadangan pangan yang panjang. Banyak masyarakat yang tidak mempunyai biaya untuk kebutuhan makanan sehari-hari. Jumlah pengangguran di berbagai wilayah Indonesia meningkat akibat terhenti atau terganggunya kegiatan perekonomian. Kegotongroyongan muncul sebagai ruh bangsa Indonesia, seperti sikap berbagi-bagi sembako, kepedulian sosial, pemberian dana bantuan sosial.

Berdampak pada ketahanan sosial budaya, pemerintah

mengeluarkan kebijakan untuk belajar di rumah, menjalankan *social distancing*, tetapi masyarakat dalam skala tertentu melakukan pembangunan. Dengan semangat gotong royong bersama-sama membangun dan memelihara fasilitas publik, seperti semacam pembangunan balai desa, tempat ibadah, pos keamanan lingkungan (Pos Kamling), tempat olah raga atau apapun yang dapat dinikmati oleh warga masyarakat. Kegiatan gotong royong dengan cara kerja bakti membersihkan selokan dan parit-parit, tampak terlihat jelas pada warga yang akan datang menyumbangkan tenaga atau apapun. Seorang warga akan merasa berdosa jika tidak ikut menyumbang tenaga atau pikiran dalam sebuah kegiatan kerja bakti, rasa khawatir dikucilkan akan berdampak di dalam dada.

Pengaruh dari wabah ternyata tidak hanya perekonomian dan sosial budaya tetap juga berdampak pada ideologi, politik, dan pertahanan keamanan. Walaupun tidak secara langsung dirasakan oleh seluruh bangsa Indonesia dari dampak wabah ini, peran pemerintah dalam mewujudkan ketahanan nasional sangat diharapkan. Ketersediaan mewadahi dan menyediakan sarana serta prasarana, agar dapat mengatasi dan menyediakan alat kebersihan dan menyosialisasikan protokol kesehatan bagi masyarakat. Masyarakat juga harus disiplin dalam menerapkan protokol kesehatan, seperti memakai masker, tidak bisa bersentuhan, dan rajin mencuci tangan. Pengorbanan tersebut dapat berbentuk apapun, mulai dari berkorban waktu, tenaga, pemikiran, hingga uang.

Melalui ketahanan masyarakat terhadap bencana yang selanjutnya akan memperkokoh ketahanan nasional melalui kegiatan yang dilakukan dengan strategis indikasi, proteksi, deteksi, pemulihan dan respons pengendalian. Ketahanan pada *ipoleksosbudhankam* tersebut merupakan gambaran di mana adanya semangat kegotongroyongan bagi peningkatan warga. Persebaran Covid-19 yang cepat memang membuat para pemimpin dunia khawatir, peningkatan ketahanan nasional menjadi masalah yang mendapatkan sorotan khusus ketika pandemi. Sebagai masyarakat yang baik harus mematuhi segala peraturan yang telah dibuat demi terciptanya ketahanan nasional.

Masa pandemi ini bukan hanya bangsa Indonesia tetapi sudah menjadi masalah dunia. Untuk itu pemerintah, perangkat- perangkatnya, serta

elemen-elemen seperti TNI, dan dinas kesehatan dalam melindungi dan menjaga ketahanan nasional di posisi paling depan. Pertarungan mereka dalam wabah ini bukan melawan melalui persenjataan, tetapi dengan virus yang baru dikenal dan belum ditemukan vaksinnya. Sebuah pengorbanan dengan pandangan nasionalis dan semangat gotong royonglah yang tampak. Bangsa Indonesia menjiwai semangat gotong royong tidak boleh padam dan telah menjadikan poin penting pemerintah sebagai pemimpin garda terdepan untuk bangsa. Bangsa Indonesia adalah negara yang berbudaya dan memiliki harmonisasi dengan ikatan Bhinneka Tunggal Ika dari Sabang sampai Merauke yang menanamkan semangat gotong royong.

DAFTAR PUSTAKA

Hardjosoedarmo, S. (2014). *Suatu gagasan tentang model ketahanan nasional dan upaya pengukuhannya*.

https://news.detik.com/berita/d-4955982/corona-ancaman-bersama-harus-dilawan-dengan-gotong-royong, diakses tanggal 12 Agustus 2020.

https://akurat.co/news/id-1089868-read-sikap-gotong-royong-sangat-dibutuhkan-dalam-kondisi-seperti-saat-ini, diakses tanggal 12 Agustus 2020.

https://www.prudential.co.id/id/Informasi-untuk-Anda/artikel-asuransi-jiwa/kesehatan/apa-itu-sebenarnya-pandemi-covid-19-ketahui-juga-dampaknya-di-indonesia/, diakses tanggal 4 Oktober 2020.

Kaelan (2010). *Pendidikan Pancasila.* Yogyakarta: Paradigma.

Soerjani, M. dkk. (2008) *Lingkungan: Sumberdaya Alam dan Kependudukan Dalam Pembangunan*. Jakarta: UI-Press.

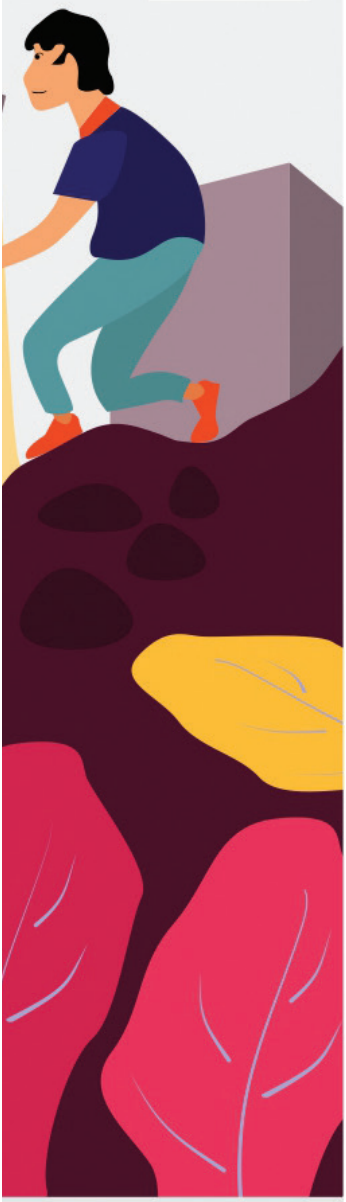
Sudrajat (2014). *Nilai-Nilai Budaya Gotong Royong Etnik Betawi Sebagai Sumber Pembelajaran IPS* .

Suyamto, D. (2013). "Implementasi Nilai Gotong Royong dalam Tradisi Gumbregan: Studi Kasus pada Masyarakat di Dukuh Bandung Desa Beji Kecamatan Andong kabupaten Boyolali." Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta.

Syarbaini, S. (2012). *Pendidikan Pancasila: Implementasi nilai-nilai karakter bangsa di perguruan tinggi*. Bogor: Ghalia Indonesia.

KERJASAMA MEMBANGUN PERADA

Oleh Arif Eka Prasetya



10

GOTONG ROYONG: MELAMPAUI TOLERANSI

Subhan Saleh

"Untuk bisa menghargai dan toleran terhadap kelompok lain sesekali belajarlah merasakan menjadi kelompok minoritas."

Ungkapan di atas barangkali sangat tepat untuk kita aktualisasikan hari ini dalam kehidupan nyata, mengingat satu dasawarsa ini kita menyaksikan sikap toleransi berada pada titik nadir yang sangat mengkhawatirkan. Isu-isu sektarian banyak diembuskan, entah kelompok yang mana sedang mengambil untung. Banyak potret nestapa kelompok minoritas di negeri ini yang tak kunjung usai diselesaikan. Rasa aman bagi sebagian saudara kita seperti barang mahal yang mustahil digapai.

KEKERASAN BERBAJU AGAMA

Tindakan kekerasan nirhumanis di negeri ini seperti sedang menemukan jalannya. Bagi kelompok tertentu, persekusi, pengusiran, pelarangan terhadap pembangunan rumah ibadah, serta kekerasan lain atas nama agama seolah menjadi ritual wajib dalam berburu pahala. Berbagai kasus kekerasan dan konflik yang terjadi lebih Banyak memakai topeng agama. Mulai dari kasus Ambon, Poso sampai kasus Mambi di Mamasa, Sulawesi Barat.

Belum lagi kekerasan yang terjadi dalam intraagama, seperti kekerasan dan pengusiran terhadap komunitas Syiah dari kampung halamannya di Madura yang sampai hari ini belum bisa kembali ke tempat tinggalnya dan harus tinggal di tempat pengungsian. Penyerangan dan pengusiran terhadap kelompok Ahmadiyah di Lombok NTB yang rumah tempat tinggal dan rumah ibadahnya dirusak. Persekusi yang terjadi terhadap kelompok diskusi mahasiswa di sebuah kafe di Makassar belum lama ini. Dengan alasan karena pemantik diskusi dianggap penganut aliran sesat, dia di bawa ke sebuah mesjid dan dipaksa untuk mempraktikkan shalat wajib yang sesuai fikih yang mereka yakini. Dan, banyak lagi kasus-kasus serupa yang terjadi di negeri ini.

Semua peristiwa yang disebutkan di atas terjadi karena kuatnya dorongan nafsu beragama tanpa dilandasi pengetahuan yang baik. Akhirnya, kita salah kaprah dalam beragama. Kekerasan dan caci maki dianggap ibadah dan seolah menjadi perilaku yang halal ketika itu dilakukan pada mereka yang dianggap tak sekeyakinan. Egoisme beragama tumbuh subur. Kita menganggap hanya diri dan kelompok kitalah yang benar, yang lain semua salah. Kita begitu sulit membangun relasi yang harmonis dengan mereka yang dianggap berbeda. Kita tak mampu berjiwa besar menyikapi keragaman yang ada. Kita sulit menerima eksistensi kelompok lain sebagai bagian dari satu identitas yang patut diakui dan dihormati keberadaannya.

Manusia cenderung sibuk menempuh jalan berburu simpati Tuhan. Akan tetapi, pada lajur yang sama kita menggilas rasa empati terhadap sesama yang tidak segolongan. Kita tak segan-segan menindas dan merampas hak manusia lain karena alasan tak sama. Dan, yang lebih memprihatinkan, mengapa kita tega mengusir bahkan melukai saudara-

saudara kita dengan lebih dahulu membakar rumah ibadah mereka.

Perilaku seperti tersebut di atas perlahan tapi pasti mulai terasa mengusik tatanan bermasyarakat kita. Harmoni kehidupan terganggu oleh segelintir orang yang memonopoli kebenaran dan merasa hanya diri dan kelompoknyalah yang berhak tinggal di negeri ini. Perilaku ini jelas bertentangan dengan nilai-nilai luhur yang telah menjadi karakter bangsa dan mengakar kuat dalam jiwa dan kehidupan masyarakat Indonesia.

MEMBENDUNG EKSTREMISME DENGAN SEMANGAT GOTONG ROYONG

Jika kita melihat sejarah panjang bangsa ini, kita akan dapati bahwa negeri ini memiliki warisan mutiara hikmah berupa nilai-nilai luhur nenek moyang yang melampaui toleransi. Nilai itu berupa semangat kebersamaan dan gotong royong. Semangat ini sejak lama menjadi laku hidup masyarakat bangsa Indonesia. Hal tersebut terlihat dari semangat kekeluargaan yang sudah mengakar kuat dalam ragam aktivitas, seperti bahu-membahu dalam kerja sama yang positif.

Hampir dalam setiap budaya pada masyarakat Indonesia dari berbagai suku dan etnis memiliki tradisi yang kuat yang menjadi modal sosial paling kokoh dalam mengikat kebersamaan. Tradisi yang menjadi pengikat etika publik dalam menjaga semangat kekeluargaan.

Misalnya, tradisi mendirikan rumah panggung yang ada di Sulawesi secara umum. Dalam proses pembangunannya, semangat kebersamaan dan kegotongroyongan sangat kental terasa. Mulai dari proses memahat tiang rumah sampai pada proses berdirinya tiang, semua dilakukan dengan penuh kebersamaan dan kegotongroyongan. Sebab, tiang yang hendak didirikan membutuhkan keseimbangan antara yang menarik dari sudut yang satu dan yang menahannya pada sudut yang lain agar tiang tidak jatuh ke kanan atau ke kiri dan bisa berdiri dengan baik sebelum dikokohkan dengan tiang yang lain.

Pada masyarakat Mandar, ada tradisi gotong royong yang dikenal dengan “Massorong Lopi” (mendorong kapal ke laut). Tradisi yang dilakukan dengan melibatkan banyak orang ini merupakan bentuk gotong royong untuk mendorong kapal turun ke laut. Ada yang menarik dari arah laut, ada yang mendorong dari arah yang berhadapan dengan

laut, ada yang menyiapkan *lumalan* (sejenis kayu bundar yang dipasang di bawah perahu agar bisa berjalan dengan baik), dan ada yang jadi juru kunci yang mengontrol proses agar berjalan secara seimbang.

Masyarakat suku Bugis punya tradisi gotong royong memindahkan rumah panggung yang dikenal dengan bahasa setempat *Ma'Bule'Bola*. Dalam tradisi pindah rumah ini, masyarakat beramai-ramai mengangkat rumah panggung ke lokasi baru. Bobot rumah yang dipindahkan sangat berat. Akan tetapi dengan semangat kebersamaan dan gotong royong yang kuat, rumah bisa dipindahkan ke tempat yang lain dalam keadaan utuh, tanpa dibongkar sebelumnya.

Kerja sama dan kegotongroyongan tersebut dapat terlaksana dengan mengesampingkan segala bentuk perbedaan identitas dan lebih mengutamakan rasa persaudaraan dan kebersamaan. Jika modal sosial seperti ini terus kita jaga dan pupuk maka sikap ekstremisme—yang kadang muncul dengan menginjak rasa persaudaraan—bisa kita tekan. Dengan kuatnya semangat gotong royong, sikap ekstremis tak akan bisa tumbuh atau bahkan tak akan pernah ada di Indonesia.

GOTONG ROYONG MENGEDEPANKAN KEPENTINGAN BERSAMA

Sejarah membuktikan kemerdekaan Indonesia dapat diraih berkat semangat gotong royong yang ada pada diri setiap anak bangsa dengan mengedepankan kepentingan bersama dalam cita-cita yang sama dan mengesampingkan identitas perbedaan. Para pejuang berasal dari berbagai golongan, agama, suku ras, bahasa, dan budaya yang berbeda. Namun, perbedaan tersebut tak menghalangi mereka untuk bahu membahu, bersatu dalam semangat yang sama, memberikan yang terbaik untuk bangsa ini dalam semangat kekeluargaan dengan jiwa kegotongroyongan demi mencapai kemerdekaan.

Rasa memiliki dan mencintai tanah air, bangsa dan negara dengan mengembangkan persatuan dan gotong royong tentu memerlukan pengorbanan dalam melawan ego kepentingan pribadi, seperti apa yang diungkapkan Bung Karno sebagai "semangat rela berjuang, berjuang mati-matian dengan penuh idealisme dan dengan mengesampingkan segala kepentingan diri sendiri."

Jika toleransi secara sederhana dapat dipahami sebagai sikap menghargai pendirian orang lain, menerima dan memaklumi identitas

yang berbeda (Yahya, 2017: 2), sedangkan sikap gotong royong tidak hanya berarti menghargai dan menerima yang lain, tetapi melampaui dari pada itu. Gotong royong gotong royong tak semata menerima perbedaan, tetapi membangun kerja sama untuk bahu-membahu demi kebaikan tanpa memandang perbedaan, baik individu maupun kelompok.

Dalam semangat gotong royong, berkembanglah rasa solidaritas terhadap sesama yang sedang mengalami kesusahan untuk memberikan solusi dan bantuan yang dibutuhkannya. Semangat gotong royong yang sudah menjadi karakter bangsa ini sangat kental terasa dalam kehidupan masyarakat Indonesia, terutama terlihat saat perjuangan merebut kemerdekaan Indonesia.

Nilai-nilai luhur semangat kekeluargaan dan gotong royong ini diharapkan terus tertanam kuat dan tetap tumbuh dalam sanubari setiap generasi bangsa. Dengan demikian, sikap ekstrem dan pandangan hidup yang bisa merusak tatanan hidup bermasyarakat yang damai dapat ditangkal. Kuatnya semangat gotong royong dapat menekan rasa ego yang menganggap hanya dirinyalah yang paling berhak atas negeri ini. Suatu sikap yang sering kali berujung pada tindakan kekerasan karena ketidaksanggupan menerima identitas perbedaan yang sebenarnya sudah menjadi *sunnatullah*.

DARI BUMI INDONESIA UNTUK BUMI INDONESIA

Kekayaan nilai, norma, dan budaya bangsa Indonesia adalah harta yang tak ternilai. Karena itu, ketika para pendiri bangsa ini mencoba merumuskan satu dasar Negara Indonesia merdeka, mereka menggalinya jauh ke dalam jiwa masyarakat Indonesia itu sendiri. Bung Karno mengatakan, dalam usaha penggalian mutiara jiwa bangsa Indonesia, ia menyelam sedemikian dalam hingga menembus ke lapisan-lapisan arkeologi peradaban. Ia menggalinya dari empat saf: saf pra-hindu, saf hindu, saf Islam, dan saf imperialis (Latif, 2016: 251–342; 2020: 26–119).

Sekali lagi bahwa hasil temuan luar biasa dari upaya penggalian Bung Karno terhadap "mutiara kearifan budaya masyarakat Indonesia" tersebut adalah semangat "gotong royong", yaitu sifat saling mengasihi (welas asih) secara aktif. Karenanya dalam rumusan Pancasila, Bung Karno menjadikan semangat gotong royong sebagai

bagian dari ruh nilai-nilai Pancasila.

Menurut Bung Karno, gotong royong adalah paham yang dinamis, lebih dinamis dari kekeluargaan. Sementara kekeluargaan adalah paham yang statis, gotong royong menggambarkan satu usaha, satu amal, satu pekerjaan. Gotong royong adalah pembantingan tulang bersama, pemerasan keringat bersama, perjuangan bantu-binantu bersama. Amal semua buat kepentingan semua, keringat semua buat kebahagiaan semua (Latif, 2020: 64).

Apa yang dijelaskan Bung Karno tentang gotong royong tersebut adalah hasil dari penggalian mendalam terhadap seluruh lapisan nilai budaya Nusantara yang sudah menjadi laku masyarakat Indonesia pada umumnya. Semangat kerja sama, saling membantu, tolong-menolong, dan sikap saling menghormati merupakan karakter budaya yang bersifat proaktif yang telah mengakar kuat dan menjadi kebiasaan masyarakat Indonesia secara umum sejak dulu.

Yudi Latif memberikan gambaran secara tegas tentang gotong royong yang bersifat lebih dinamis dibanding kekeluargaan. Semangat kekeluargaan sifatnya masih pasif, intensitasnya sampai taraf tumbuhnya rasa solidaritas (rasa mencintai dan menghargai) antar sesama keluarga bangsa. Sedangkan gotong royong sifatnya aktif. Dalam arti, rasa solidaritas itu diwujudkan dalam praksis tindakan dengan aktif menggalang kerja sama, tolong menolong, saling menghormati, saling berbagi, saling menjaga, dan melindungi. (Latif, 2020: 640)

Bung Karno menemukan nilai gotong royong ini dari hasil penyelaman mendalam terhadap mutiara jiwa masyarakat Indonesia, dia menemukan semangat gotong royang, welas asih dari bumi Indonesia untuk kemudian dipersembahkan sepenuhnya untuk bumi Indonesia. Karena itu, Bung Karno menganggap dirinya bukanlah penemu Pancasila. Ia kerap kali menyatakan bahwa dirinya bukanlah pencipta Pancasila, melainkan sekadar penggali Pancasila dari bumi tanah air Indonesia itu sendiri" (Latif, 2016: 251–342; 2020: 26–119).

Pernyataan Bung Karno tersebut merupakan pernyataan tegas bahwa Pancasila merupakan mutiara hikmah kekayaan dari bumi pertiwi yang bersumber dari bumi Indonesia, digali dari bumi Indonesia, dan selanjutnya dipersembahkan untuk Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Latif, Y. (2012). *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

_____ (2014). *Mata Air Keteladanan: Pancasila Dalam Perbuatan*. Bandung: Mizan.

_____ (2020). *Wawasan Pancasila*. Bandung: Mizan.

Misrawi, Z. (2007). *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme*. Jakarta: FITRAH.

Nurcholis, A. (2017). *Merajut Damai Dalam Kebinekaan*. Jakarta: Penerbit PT Elex Media Komputindo.

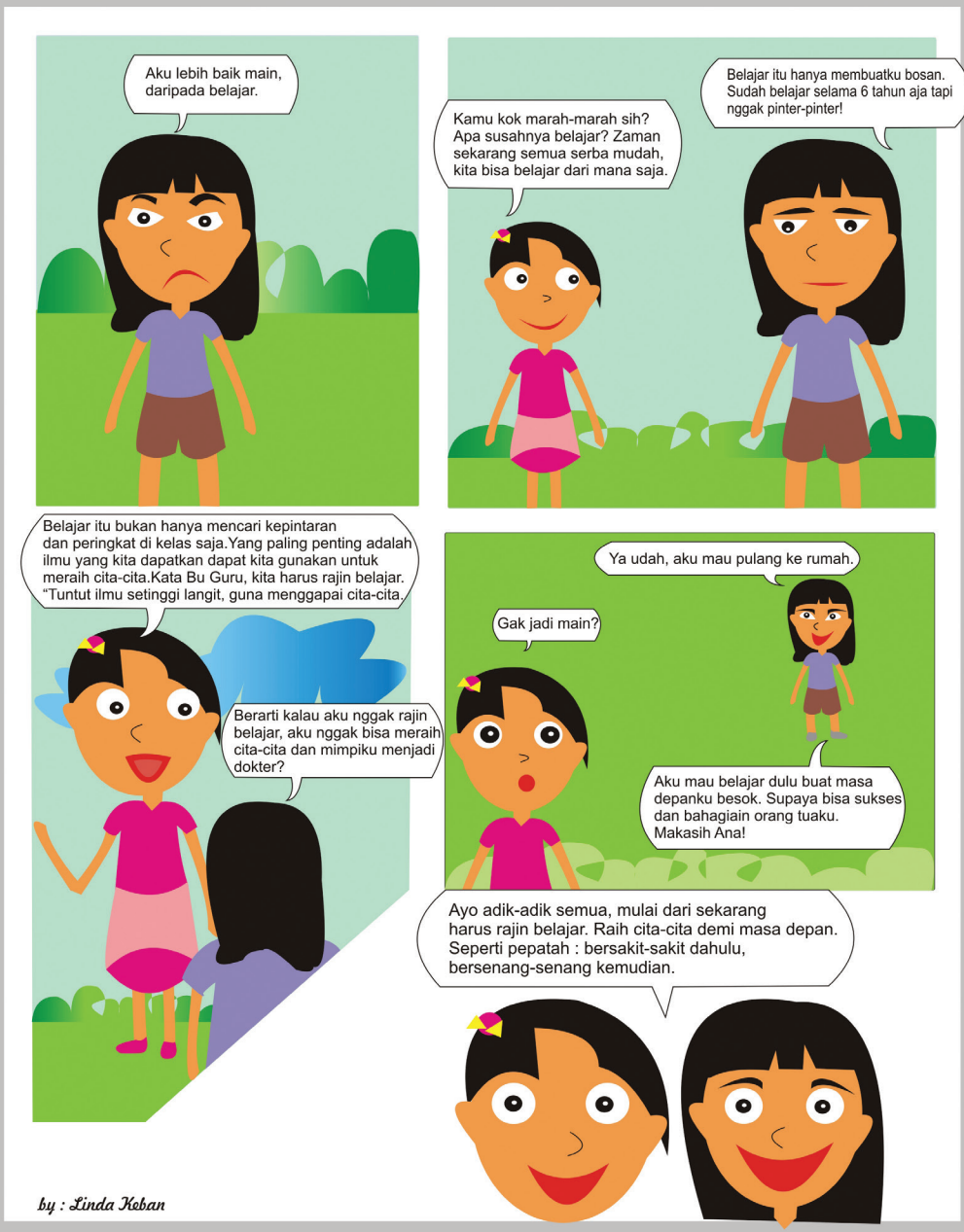
Wasitaatmadja, F.F. (2018). *Falsafah Pancasila Epistemologi Keislaman dan Kebangsaan*. Depok: PRENADAMEDIA GROUP.

Zaprulkhan (2017). *Islam Yang Santun dan Ramah, Toleran dan Menyejukkan*. Jakarta: Penerbit PT Elex Media Komputindo.

Yahya, A.S. (2017). *Ngaji Toleransi*. Jakarta: Penerbit PT Elex Media Komputindo.

PENDIDIKAN ITU NOMOR 1!

"Utamakan Belajar"



by : Linda Keban

11

KEMBALINYA PENGAJARAN FORMAL AGAMA KHONGHUCU DI INDONESIA

Tan Minggayani

Kekuatan sebuah negara terletak pada persatuan rakyatnya. Pentingnya persatuan ini tentu harus dipahami, bahkan harus diusahakan terus-menerus oleh para pemimpin, para pemegang kebijakan, tokoh masyarakat, tokoh agama, para guru, dan seluruh rakyat sampai di jajaran terendah di seluruh pelosok tanah air negara tersebut.

Langkah persatuan menuju kemerdekaan Indonesia dimulai pada saat diikrarkan Sumpah Pemuda pada 28 Oktober 1928. Didorong rasa Cinta Tanah Air dan bangsa Indonesia dan menyadari pentingnya kekuatan persatuan dalam mencapai

tujuan, serta untuk menggalang persatuan seluruh komponen bangsa setanah air, para pejuang kemerdekaan negara Indonesia merumuskan Pancasila sebagai filsafat/pandangan hidup dan ideologi negara, dasar negara dan nilai-nilai moral bangsa Indonesia. Di samping itu dibangun pilar-pilar lainnya, yaitu: (1) Bhinneka Tunggal Ika, (2) Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan (3) UUD 1945. Dengan adanya Pancasila sebagai dasar dan tiga pilar lain menopang negara Indonesia, maka seluruh rakyat yang berasal dari beragam suku, kelompok, ras, dan agama, bersepakat dan bersedia tunduk dalam satu kesatuan negara Indonesia.

Kebenaran besar harus didahulukan di atas kebenaran kecil, dalam arti, kepentingan semua elemen bangsa harus lebih diutamakan dibanding kepentingan kelompok. Dengan kesepakatan ini, semua rakyat merasa senasib sepenanggungan sehingga bersedia menempatkan kepentingan bersama di atas kepentingan pribadi dan kelompoknya serta bahu-membahu mewujudkan kebaikan bersama.

SEJARAH AGAMA KHONGHUCU DI INDONESIA

Dari sejarah bangsa Indonesia sejak tahun 400 M telah terjadi akulturasi budaya dari berbagai macam suku, termasuk bangsa Tionghoa. Di zaman Dongzhon sudah ada bukti budaya kubur (Sidhartanto, 2010). Mereka hidup berdampingan dengan rukun dan damai, sampai pecah beberapa kali peperangan antarkerajaan dan datangnya penjajah. Hal hidup rukun dan damai di Indonesia patut disyukuri oleh seluruh elemen bangsanya. Orang-orang Tionghoa yang menetap di Nusantara sejak dahulu bertukar macam-macam budaya, mengajarkan cara bertani—yang sudah ada di negara Tiongkok sejak tahun 2800-an SM, tepatnya pada era nabi purba Shen Nong (MATAKIN, 2006)—juga mengenalkan beragam jenis tanaman obat, makanan dan pengolahannya, serta ajaran agama Khonghucu. Pertukaran budaya tersebut terjadi secara alami, salah satunya melalui kawin silang antara penduduk pendatang dan warga setempat.

Kehidupan damai dan tenteram tentulah sangat mendukung pembangun negara yang damai, maju, dan makmur bersama. Kerukunan dan kedamaian antara suku Tionghoa dan masyarakat yang mendiami Nusantara saat itu menyulitkan Belanda dalam usahanya menguasai

seluruh tanah air. Untuk melicinkan tujuannya, penjajah Belanda berpolitik dengan membuat penggolongan masyarakat Indonesia ke dalam kelas-kelas berdasar kesukuan. Sejak itu, mulailah tertanam bibit perpecahan di antara suku bangsa Nusantara.

Dalam tulisan ini, saya ingin menegaskan bahwa pembagian kelas yang dilakukan pemerintah Hindia Belanda bertujuan untuk memecah belah masyarakat Nusantara. Setelah negara Indonesia merdeka, hendaknya disadari bahwa politik pembedaan kelas dan golongan sudah tidak lagi diterapkan di masyarakat. Jadi dalam masyarakat Indonesia saat ini, sudah tidak ada perbedaan golongan. Setiap rakyat Indonesia setara. Tidak ada kelompok yang kedudukannya lebih tinggi atau lebih rendah dari kelompok lainnya. Marilah kita bersama-sama berfokus, bekerja untuk membangun Indonesia makmur dan sejahtera.

Negara dapat maju dan berkembang hanya bila setiap elemen bangsa bersatu dalam visi dan misi, yaitu tercapainya negara Indonesia yang damai, makmur, dan sejahtera.

HUBUNGAN NEGARA DAN AGAMA KHONGHUCU DI INDONESIA

Di Indonesia, agama Khonghucu—di negeri asalnya disebut "Ru Jiao"—pernah mengalami diskriminasi dan perlakuan sewenang-wenang pada saat sebuah rezim terbentuk. Padahal agama Khonghucu sejak tahun 1965 dengan UU Nomor 1/PNPS/tahun 1965 tertulis sebagai salah satu agama yang dipeluk penduduk di Indonesia, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Khong Cu (Confusius). Hal ini dapat dibuktikan dalam sejarah perkembangan agama-agama di Indonesia (Presiden Republik Indonesia, 1965).

Puji syukur atas rahmat Tuhan, pada masa pemerintahan Presiden Abdurrahman Wahid, hak-hak melaksanakan agama dipulihkan melalui Kepres No. 6 Tahun 2000 yang mencabut Inpres No. 14 Tahun 1967, dan semua ketentuan pelaksanaan yang ada akibat Inpres tersebut dinyatakan tidak berlaku lagi (Keputusan Presiden Republik Indonesia, 2000). Hak-hak sipil umat Khonghucu dipulihkan, misal pengisian pada kolom agama di Kartu Tanda Penduduk (KTP), agama Khonghucu kembali diajarkan di sekolah, adanya bidang pelayanan bagi umat Khonghucu di Kementerian Agama.

Hal ini juga tidak terlepas dari banyaknya tulisan para profesor

dan pemerhati di media massa tentang Khonghucu sebagai sebuah agama. Misalnya, ketika pada 1996, ada pasangan pengantin yang menggugat Kantor Catatan Sipil Surabaya karena tidak bisa mencatatkan pernikahan mereka. Pasangan pengantin tersebut beragama Khonghucu dan melaksanakan upacara pernikahan dengan upacara agama Khonghucu.

Sekretaris MATAKIN, Budi Santoso Tanuwibowo, saat perayaan Tahun Baru Imlek 2567 di kelenteng Kong Miao Taman Mini Indonesia Indah (TMII) Jakarta, Senin (8/2/2016) menyebut sejumlah nama yang membela kedudukan agama Khonghucu dari kebijakan dan tindakan diskriminatif. Di antara nama-nama yang disebut, antara lain presiden Indonesia kelima Ibu Megawati Soekarno Putri, presiden Indonesia keenam Susilo Bambang Yudhoyono, mantan ketua Mahkamah Konstitusi Jimly Asshiddiqie, menteri sekretaris negara RI kesembilan Alm. Djohan Effendi, Th Sumartana, Yusril Ihza Mahendra, Menteri Sekretaris Negara kedelapan Bondan Gunawan, Marsillam Simanjuntak, Ali Rahman, Malik Fajar, Maftuh Basyuni, Amien Rais, Din Syamsuddin, Akbar Tandjung, Nurcholish Madjid, dan lainnya (Sadnyari, 2016).

PENGALAMAN GURU MATA PELAJARAN AGAMA KHONGHUCU DI INDONESIA.

Sejak tahun 2006, pengajaran agama Khonghucu mulai kembali diadakan di sekolah. Hal ini terjadi setelah ada siswa dan orangtua yang meminta didatangkan guru agama sesuai agama mereka, yaitu guru agama Khonghucu. Maka datanglah seorang Ibu Lim Swie Lan mengajar sekolah tersebut.

Sampai satu semester, Ibu Swie Lan tidak dapat mengajar lagi, karena beliau mengalami kecelakaan. Oleh karena itu, pada 2007, saya menggantikan beliau mengajar di sana. Puji syukur saya panjatkan kepada Tuhan Yang Maha Esa, saya merasakan dan teringat saat saya masih di bangku SD di kota Tegal (Jawa Tengah). Saya melakukan seperti saat guru agama saya juga datang ke sekolah tempat saya belajar di tahun 1975 itu.

Dengan membawa surat tugas mengajar dari Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia (MATAKIN), dan bekal rasa percaya diri, saya

mulai mengajar. Karena saat itu peserta didik saya ada di jenjang SD, maka saya menjiwainya seperti mengajar anak sendiri.

Seolah semesta mendukung "pekerjaan" baru saya ini. Saya diterima dengan baik oleh Kepala Sekolah meskipun saya bukan sarjana kependidikan agama Khonghucu. Di sekolah tersebut dibuatkan kelas agama tersendiri, terdiri atas enam kelas agama terpisah. Kurikulum Agama Khonghucu tersedia di tahun 2008. Para calon guru dan pengasuh sekolah minggu diberi pelatihan dan *workshop*. Pelatihan ini diadakan atas kerja sama Pusat Kerukunan Umat Beragama Khonghucu (PKUB) dengan Kemenag. Buku-buku pelajaran agama Khonghucu pun tersedia lengkap dari jenjang SD sampai SMA/K. Saya mengikuti pelatihan Kurikulum 2013, instruktur provinsi dan instruktur kota, dan *workshop* pembuatan soal ujian per jenjang sampai tahun 2019-2020 yang lalu.

Di tempat saya bertugas, saya mendapatkan bantuan dari guru-guru lain. Kerja sama terjalin erat antarguru, termasuk dalam tugas-tugas administrasi. Saya juga mendapat bantuan dan bimbingan dari guru-guru agama lain sehingga saya dapat menyelesaikan semua pekerjaan seperti guru lainnya, seperti membuat silabus, RPP, KKM, program tahunan, program semester, dan analisis harian. Juga pada saat akan diadakan penilaian tengah semester dan penilaian tahunan, saya dan guru lainnya bekerja sama membuat *layout*, kisi-kisi, ringkasan, soal, jawaban soal, termasuk rumus penilaian, lalu evaluasi soal. Secara bertahap, hal-hal yang berkaitan dengan profesi guru saya pelajari dan kerjakan sampai tuntas. Sampai saat ini, mata pelajaran agama Khonghucu sudah diajarkan di sekitar 11 provinsi di Indonesia, dan masih berkembang.

Pada 2012, puji syukur kepada Tuhan, negara, dan bangsa Indonesia, saya mendapat nomor urut pendidik dan tenaga kependidikan (NUPTK). Pada 2017, saya menjadi guru kontrak kerja individu (KKI) dan menjadi ketua Musyawarah Guru Mata Pelajaran (MGMP) agama Khonghucu Provinsi DKI. Pada 2019, dua guru agama Khonghucu dapat mengikuti Ujian Kompetensi Guru (UKG).

Rangkaian pencapaian ini membuktikan bahwa konsep pemikiran dari hampir seluruh penduduk di DKI dan seluruh Indonesia adalah cinta kesetaraan, kedamaian, dan kerukunan. Sehari-hari saya dapat

menjalani kehidupan yang menyenangkan bersama guru lain, pegawai administrasi, satpam, *office boy/girl*, juga pejabat yayasan.

Pada intinya kami sebagai guru agama Khonghucu bersyukur, sudah mendapat fasilitas dan pelayanan yang sama dengan guru lainnya.

PERAN KEMBALINYA PENGAJARAN AGAMA KHONGHUCU DI SEKOLAH

Dengan adanya guru dan siswa mata pelajaran agama Khonghucu di sekolah formal, dapat menjadi jembatan pengenalan dan perekat keragaman di masing-masing sekolah. Sampai saat ini, saya sudah menjadi guru di tujuh sekolah negeri dan swasta, rata-rata masih dapat terlaksana dengan lancar. Anggota sekolah dapat mengenal dengan seperti apa teman dan guru agama Khonghucu. Cita-cita yang juga menjadi moto saya, "ada peserta didik, ada buku, dan ada guru agama Khonghucu," dapat terwujud.

Selain itu, berkembangnya pengajaran agama Khonghucu di sekolah dapat juga membawa harapan dan semangat bagi para peserta didik dan guru beragama Khonghucu, juga bagi penganut kepercayaan. Nyatanya terjadi tanpa direncana, dalam suatu webinar melalui *zoom meeting*, saya berkenalan dengan ibu guru sekaligus sebagai pegawai sekretariat MLKI kumpulan penganut kepercayaan. Hal ini sudah saya laporkan kepada bapak Kasie Pendidikan Provinsi DKI sehingga proses pengajaran bagi peserta didik penganut kepercayaan dapat lebih terlayani.

Semua yang terjadi kepada umat Khonghucu tak lepas dari doa dan harapan para umat beragama lain juga karena kita semua pada hakikatnya adalah satu. Kita saudara satu bangsa, satu tanah air Indonesia, dan menjunjung bahasa persatuan Bahasa Indonesia.

Ada penggalan ayat dalam kitab Si Shu bagian Tengah Sempurna yang berbunyi, "… di empat penjuru lautan, semua umat manusia pada hakikatnya adalah bersaudara" (MATAKIN, 2006). Sebagai sesama makhluk Tuhan apalagi sebagai saudara sebangsa dan setanah air, tentu saja kita harus hidup berdampingan dengan baik, bahkan saling membantu, bahu-membahu bersama mendidik penerus bangsa menjadi manusia yang mandiri dan berakhlak mulia.

Agama mengajarkan agar manusia mengetahui bahwa dirinya adalah

makhluk rohani mempunyai nilai spiritual. Bahwa setiap manusia mempunyai watak sejati di dalam dirinya yang merupakan sifat-sifat Tuhan. Tuhan adalah tempat awal dan kembali bagi diri manusia. Dengan demikian, setiap manusia selama kehidupan di dunia harus mengembangkan akhlak terpuji agar kehidupan di dunia ini berjalan damai dan harmonis. Kerukunan, kedamaian, keamanan, kesejahteraan akan timbul dengan sendirinya, cerminan dari hati yang murni dan suci.

Alam sebagai sarana hidup juga harus kita jaga dan rawat kelestariannya karena hal itu merupakan tanda bakti kita kepada Tuhan, juga rasa kasih sayang kepada anak cucu kita. Pada intinya, mata pelajaran agama Khonghucu mengajarkan lima aspek, yaitu: 1. Aspek Keimanan 2. Aspek Tata Ibadah 3. Aspek Kitab Suci 4. Aspek Sejarah suci 5. Aspek Perilaku luhur budi.

Ilmu pengetahuan dan budaya yang dicari dan ditemukan semuanya untuk bermanfaat bagi manusia karena sesungguhnya semua perilaku kita adalah dalam rangka beribadah. Sebaik-baiknya perilaku manusia, pasti ada kesalahan dan kekhilafan. Yang penting setelah mengetahui dirinya bersalah, meminta maaf dan bertobatlah, kalau mungkin segeralah perbaiki.

Saat ini Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia baru mendapatkan Sekolah Tinggi Agama Khonghucu, bertempat di Purwokerto. Semoga apa yang telah direncanakan berjalan lancar, dapat terpenuhi dengan baik, agar para peserta didik di seluruh Indonesia mendapat guru agama di sekolahnya. Sebab pengetahuan agama sangat penting bagi kehidupan manusia, seperti yang tercantum dalam kutipan berikut:

> "Dengan meneliti hakikat tiap perkara dapat cukuplah pengetahuannya, dengan cukup pengetahuannya akan dapatlah mengimankan tekadnya; dengan tekad yang beriman akan dapatlah meluruskan hatinya, dengan hati yang lurus akan dapatlah membereskan rumah tangganya; dengan rumah tangga yang beres akan dapatlah mengatur negerinya; dan dengan negeri yang teratur akan dapat dicapai damai di dunia" (MATAKIN, 2006).

Marilah sebagai sesama insan Tuhan, kita bangkit bersama membina diri masing-masing, apalagi di masa sulit akibat bencana Covid-19; Semoga kita semua berhasil melewatinya, hanya Kebajikan Tuhan berkenan. *Shanzai*.

DAFTAR PUSTAKA

Keputusan Presiden Republik Indonesia (2000, Januari 17). *Keputusan Presiden (KEPPRES) tentang Pencabutan Instruksi Presiden Nomor 14 Tahun 1967 Tentang Agama, Kepercayaan, Dan Adat Istiadat Cina*. Diakses dari *database* Peraturan BPK RI: https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/57713/keppres-no-6-tahun-2000

MATAKIN (2006). *Kitab Yi Jing (terj.).* Jakarta: MATAKIN.

MATAKIN (2006) *Si Shu Kitab Yang Empat.* Jakarta: MATAKIN.

Presiden Republik Indonesia (1965, Januari 27). *Penetapan Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama*. Diakses dari https://luk.staff.ugm.ac.id/atur/Tapres1-1965PencegahanPenodaanAgama.pdf

Sadnyari, I. A. (2016, Februari 8). *Hari Raya Imlek : Ini Orang-orang yang Berjasa Bagi Umat Konghucu*. Diakses dari https://bali.tribunnews.com/2016/02/08/ini-orang-ornag-yang-berjasa-bagi-umat-konghucu

Sidhartanto, B. B (2010). *Masuknya Agama Khonghucu di Indonesia.* Jakarta: MATAKIN.

NEW
NORMAL
BOEDI SOEZALDI

12

MENGHIDUPKAN KEMBALI SEMANGAT GOTONG ROYONG DALAM SUASANA PERBEDAAN

Siti Muniroh

Pembahasan mengenai relasi agama dan negara hingga saat ini masih aktual untuk diketengahkan. Belum lama ini, terjadi pemenggalan kepala seorang guru bernama Samuel Patty oleh pengikut muslim fanatik yang bernama Abdullakh Anzorov. Peristiwa ini terjadi lantaran sang guru membagikan kartun Nabi Muhammad dari majalah satir *Charlie Hebdo* kepada murid-murid di kelasnya (Kompas.com). Selang beberapa hari, terjadi penikaman berkali-kali yang dilakukan oleh dua orang perempuan kepada dua orang perempuan keturunan Arab-Aljazair (Republika.co.id)

Peristiwa ini terjadi di negara Prancis yang memisahkan benar-benar antara agama sebagai urusan pribadi dan kehidupan sosial-politik sebagai urusan publik. Meski pemerintah Prancis sendiri memberikan dana bagi rumah sakit dan sekolah-sekolah agama (Latif, 2011: 98). Tampaknya tindakan pemberian dana cuma-cuma ini tidak mempunyai efek apa-apa bagi seorang Anzorov saat tokoh sakral agama yang dianutnya dijadikan "candaan"[1]. Di Prancis, tindakan membuat kartun tokoh yang dikultuskan oleh agama mana pun adalah bagian dari kebebasan berekspresi, seperti yang juga Presiden Macron katakan di media (Kompas.Com).

Bagi muslim tertentu, "candaan" atas Nabi Muhammad adalah penghinaan terhadap agamanya. Dalam kasus ini, saya teringat pendapat Yudi Latif dalam karyanya yang berjudul *Negara Paripurna* (2011: 107), yaitu bahwa ketika agama tersudut dari ruang publik ke ruang privat, yang muncul adalah ekspresi spiritualitas personal yang terputus dari kehidupan publik. Sebaliknya, politik sekuler memandang rendah nilai-nilai agama dan mengabaikan signifikansi moral ketuhanan. Akibat dari situasi saling mengabaikan ini: spiritualitas tanpa pertanggungjawaban sosial dan politik tanpa jiwa. Pendapat ini saya kira pas untuk menyebut tindakan Anzorov sebagai bentuk pengabaian tanggung jawab sosial. Sebab, sesungguhnya ia wajib menghormati kehidupan sosial masyarakat Prancis yang sekuler. Begitu pula dengan Patty, tindakannya bisa disebut sebagai suatu tindakan yang tak bermoral sebab telah menjadikan Nabi dari agama tertentu sebagai bahan "candaan".

NEGARA NON-SEKULER DAN NON-AGAMA

Bercermin dari peristiwa di atas, kita patut bersyukur bahwa negara Indonesia sejak awal pendiriannya telah memelihara ruang publik untuk berada di tengah-tengah saja, yakni tidak condong kepada sekulerisme dan tidak juga memilih menjadi negara agama. Dalam istilah lain disebut interseksional, yakni ada titik singgung antara satu sama lain (Abdillah, 2013). Jadi Indonesia tetap merawat relasi jalin-jemalin keduanya; negara memberi ruang kepada masyarakatnya

[1] Sengaja saya pakai tanda petik untuk memperhalus penyebutan kata lain, yakni tindakan mengolok-olok. Bisa saja orang seperti Patty dan yang lainnya tidak melihat tindakan tersebut sebagai olok-olok karena tindakan tersebut sudah biasa dilakukan di negara sekuler dan kepada siapa pun.

untuk menjalani kepercayaan yang diyakini oleh mereka dan memberi jaminan penghormatan serta perlindungan terhadap hal ini. Begitu pula sebaliknya, masyarakat Indonesia pun menopang arah kebijakan negara yang positif melalui nilai-nilai moral agama mereka serta mengkritisi bahkan menentang arah kebijakan negara yang dirasa mengecewakan, yang juga diserukan oleh ajaran-ajaran agama (Latif, 2011: 107).

Dalam hal urusan publik, agama-agama tidak mencampuri kebijakan negara untuk mengaturnya dan begitu pula sebaliknya, negara tidak mencampuri urusan internal agama-agama. Tiap-tiap agama tentunya memiliki nilai-nilai universal yang dapat menjadi landasan moral bagi beroperasinya aturan-aturan yang dikeluarkan oleh negara dan sebaliknya, negara mendukung beroperasinya praktik-praktik keagamaan dengan cara menjamin kelancaran pelaksanaan-pelaksanaan praktek tersebut (Latif, 2011: 108).

Meski sudah dalam pilihan intersektional, negara Indonesia masih saja dirundung oleh peristiwa-peristiwa pemaksaan kehendak dari kelompok-kelompok agama tertentu. Peristiwa pemboman 3 gereja terjadi 2 tahun lalu di Surabaya, dilakukan oleh pengikut dari kelompok agama tertentu yang jelas tidak menginginkan kehadiran agama lain (BBC.com). Lalu adanya penyegelan oleh Satpol PP atas makam tokoh aliran kepercayaan Sunda Wiwitan karena adanya tekanan dari ormas tertentu untuk melakukan hal tersebut (Kompas.com).

Masykuri Abdillah (2013) mengatakan bahwa ada tiga variasi bentuk keagamaan dalam kehidupan bernegara. Pertama, agama sebagai ideologi. Hal ini didukung oleh mereka yang ingin agamanya sebagai ideologi negara. Perwujudannya adalah bentuk pelaksanaan ajaran agama secara formal sebagai hukum positif. Orientasi kelompok ini untuk merealisasikan keyakinan mereka lebih besar daripada orientasi mereka terhadap wawasan kebangsaan. Kelompok ini juga memiliki sikap yang eksklusif dalam beragama dan kadang-kadang melakukan politisasi agama untuk mendukung cita-cita mereka.

Kedua, agama sebagai sumber etika-moral. Hal ini didukung oleh mereka yang orientasi kebangsaannya lebih besar daripada orientasi keagamaan. Mereka mendukung pelaksanaan etika-moral agama dan menolak formalisasi agama dalam konteks kehidupan bernegara.

Alasan mereka, menurut Masykuri Abdillah, adalah supaya bangsa ini memiliki landasan filosofis yang jelas tentang etika-moral dan tidak hanya berdasarkan kriteria baik dan buruk yang kadang-kadang bisa sangat subjektif atau sangat temporal. Orientasi semacam ini satu sisi bagus karena menghilangkan ketegangan antara kelompok Islam dengan kelompok-kelompok lain. Namun di sisi lain, tidak cukup akomodatif terhadap aspirasi umat agama tertentu yang berusaha sebisa mungkin melaksanakan ajaran agama sepenuhnya.

Lalu yang ketiga, yang menurut Masykuri Abdillah adalah jalan tengah dari kedua poin di atas, yaitu agama sebagai sub-ideologi atau sebagai salah satu sumber ideologi Pancasila. Bentuk keagamaan inilah yang menurutnya lebih realistis dan moderat. Sebab, meski ia berusaha mengupayakan etika-moral agama atau prinsip-prinsipnya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, ia masih tetap mengakui Pancasila sebagai ideologi negara. Menurut guru besar UIN ini, Pancasila merupakan ideologi terbuka dan fleksibel maka agama dituntut untuk memberikan kontribusi dalam penjabaran konsep-konsep operasional di berbagai bidang sesuai dengan perkembangan masyarakat dan dunia.

Kiranya, dari pemberitaan-pemberitaan media massa di atas, kelompok yang dalam model keagamaan pertamalah yang melakukan perundungan terhadap umat agama dan kepercayaan tertentu. Hal ini tentu dapat mengganggu kerukunan antarumat agama dan kepercayaan serta memecah belah bangsa.

Lantas bagaimana menyikapi kehadiran kelompok-kelompok yang memaksakan kehendaknya tersebut dan hanya mau aspirasinya didengarkan? Mengajukan dialog bisa saja menjadi percuma lantaran kelompok tersebut memaksakan kehendak dengan teror menggunakan alat maupun dengan mendatangkan massa yang banyak. Bila sudah begitu, bagi kelompok yang menghendaki adanya dialog dengan kelompok-kelompok ini, langkah yang terbaik adalah mengutamakan keselamatan hidup terlebih dahulu dan mundur sejenak sambil memikirkan cara atau mencari jalan lain.

PEMELIHARAAN ETOS GOTONG-ROYONG

Kiranya, dalam pandangan penulis, jalan lain tersebut adalah menghidupkan kembali momen-momen perjumpaan antara kelompok-kelompok di atas melalui suatu wadah maupun kerja-kerja yang bernuansa kental kegotongroyongan.

Pusat Studi Islam dan Kenegaraan (PSIK) Indonesia pernah bekerja sama dengan Friedrich Ebert Stiftung (FES) membuat suatu buku yang berjudul *Indonesia Zamrud Toleransi*. Di dalam buku ini, terdapat budaya-budaya yang khas, yang dimiliki oleh daerah-daerah yang mengalami konflik agama dan konflik kesukuan. Budaya *Pela* yang dimiliki masyarakat Maluku misalnya, yaitu saling berjanji untuk mengikatkan diri, yang berarti bahwa bila salah satu mengalami kesusahan maka anggota yang mengikatkan diri lainnya lain mesti membantu. Terdapat macam-macam *pela*, yakni *pela darah*, *pela sirih*, dan *pela gandong*. *Gandong* memiliki arti kandung. Jadi *pela gandong* adalah ikatan kandung. Orang atau kelompok yang mengikatkan diri di dalam *pela* ini berarti telah menjadi seperti saudara kandung satu sama lain. Perdamaian konflik agama (Kristen dan Muslim) di Ambon dilakukan dengan menghidupkan kembali wadah ini. Penghidupannya kembali pernah dilakukan oleh Kailolo dan Tihulale pada 2 Oktober 2009 di hadapan Gubernur Maluku (Simarmata dkk., 2017: 61).

Menurut buku tersebut pula, Suku Tihulale dan Kailolo telah memiliki sejarah keterhubungan satu sama lain di masa lalu. Dalam perang Alaka kedua, saat Belanda menyerang kerajaan Hatuhaha (Hulaliu, Kabau, Kailolo, Pelau, dan Rumoni), Kapitan Tihulale membantu kerajaan Hatuhaha hingga membawa kemenangan dengan memukul mundur Belanda (Simarmata dkk., 2017: 62)

Begitu pula dengan konflik agama di Poso, Sulawesi Tengah. Terdapat tradisi Mosintuwu yang dicoba dihidupkan kembali. *Mosintuwu* dari kata *si* yang berarti sama dan *tuwu* yang berarti hidup sehingga berarti *sehidup semati dalam kehidupan*. Tradisi ini, bila dihidupkan kembali, maka dalam kehidupan bersama antara satu sama lain harus saling membantu. Di dalam buku ini juga dikatakan bahwa cukup umum terjadi kegiatan saling membantu ketika masing-masing agama merayakan hari besarnya (Simarmata dkk., 2017: 71).

Bagaimana dengan daerah-daerah Indonesia yang lain? Saya

kira ada banyak momen yang bisa digunakan. Yang paling utama diperlukan adalah kekuatan tekad untuk mewujudkannya. Pada masa Pandemi Covid-19 ini misalnya, terdapat kisah-kisah gotong-royong yang dilakukan oleh banyak masyarakat di berbagai wilayah Indonesia. Seperti warga Wirogunan Yogyakarta, misalnya, yang melakukan *reresik* (bersih-bersih) sebagai upaya antisipasi dan pencegahan penyebaran virus ini. Sasaran utama *reresik* adalah pembersihan pendopo dan ruang kantor kelurahan. *Reresik* dilakukan secara gotong royong oleh seluruh perangkat kelurahan bersama warga dengan melakukan penyemprotan desinfektan maupun pembersihan seluruh peralatan yang digunakan dalam pelayanan kepada masyarakat. Selain itu juga dilakukan penyiapan tempat cuci tangan dan *hand sanitizer* (Jogjadaily.com).

Lain halnya yang dilakukan oleh warga Cimahi, Sukabumi (Jabar. tribunnews.com). Bila salah satu anggotanya terkena Covid-19, warga dengan sigap bergotong royong menyediakan keperluan yang terkena beserta keluarganya yang diisolasi. Mulai dari penyiapan makan 3 kali sehari secara bergantian antara satu warga dengan warga yang lain, memberi buah-buahan, menyediakan obat-obatan, serta mendatangkan petugas medis untuk melakukan tes swab, dan sebagainya. Selain yang dilakukan oleh warga Cimahi, dalam laman media sosial yang dimiliki oleh teman-teman penulis, juga terdapat cerita-cerita yang hampir sama bentuk gotong-royongnya terhadap pasien Covid-19. Sayangnya hal ini tidak terberitakan oleh media massa. Yang teramat penting dari kisah macam-macam kegotongroyongan yang didapat, baik dari media massa maupun dari jaringan media sosial teman-teman penulis, adalah dasar kesukarelaan warga untuk membantu tanpa memandang agama, suku, dan rasnya.

Kiranya, inilah bentuk atau momen maupun ruang perjumpaan-perjumpaan untuk saling mengenal satu sama lain yang nantinya akan berangsur-angsur meluluhkan selubung persepsi-persepsi keagamaan yang sempit dan kecurigaan-kecurigaan lain. Di samping itu juga, momen-momen ini dapat merekatkan kembali celah-celah keterhubungan yang bisa jadi mudah terkoyak.

DAFTAR PUSTAKA

Abdillah, M. (2013). *Jurnal Ahkam* Vol. XIII No. 2, Juli 2013, diambil dari situs http://graduate.uinjkt.ac.id/?p=15667

https://www.kompas.com/global/read/2020/10/18/231225070/ribuan-guru-dukung-pengadilan-untuk-pemenggal-kepala-guru-perancis?page=all, tanggal akses 25/10/2020.

https://republika.co.id/berita/qikwsf430/dua-muslimah-ditikam-di-prancis-pelaku-sebut-arab-kotor tanggal akses 25/10/2020.

https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-44124947, Surabaya: 'Saya tidak terlalu kaget Dita meledakkan diri bersama keluarganya', tanggal akses 25/10/2020.

https://regional.kompas.com/read/2020/07/24/06260091/diskriminasi-di-rumah-sendiri-menyoal-penyegelan-bakal-makam-tokoh-sunda?page=all, tanggal akses 25/10/2020.

https://jogjadaily.com/2020/06/kisah-gotong-royong-warga-wirogunan-di-masa-pandemi/, tanggal akses 25/10/2020.

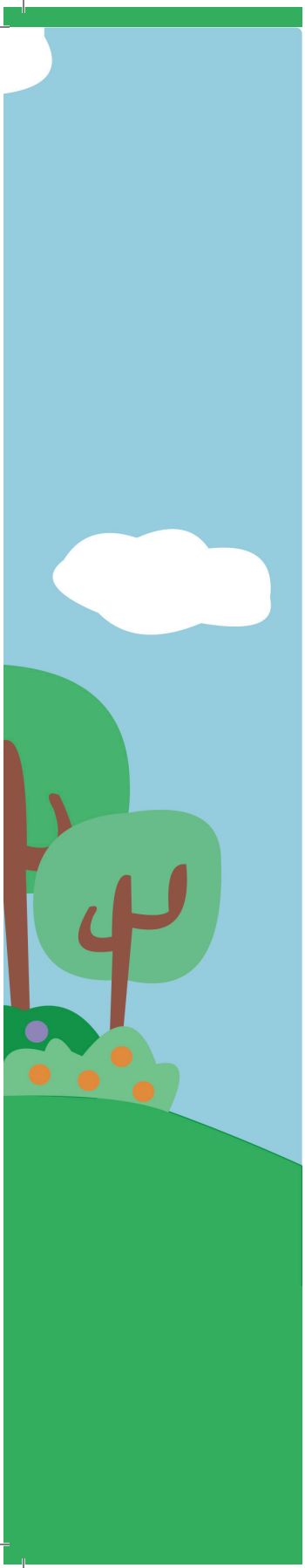
https://jabar.tribunnews.com/2020/04/13/kisah-warga-cimahi-gotong-royong-saat-ada-yang-positif-corona-kini-dapat-perhatian-presiden-jokowi?page=4, tanggal akses 25/10/2020

Latif, Y. (2011). *Negara Paripurna*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Simarmata, H.T. dkk. (2017). *Indonesia Zamrud Toleransi*. Jakarta: PSIK Indonesia-FES.

PENDIDIKAN SEBAGAI PEMANUSIAAN

by : Linda Keban



13

MEMIKIRKAN ULANG PERAN DAN FUNGSI SEKOLAH

Luqman Abdul Hakim

Pendidikan adalah kata dengan arti yang luas. Namun, umumnya masyarakat mengecilkan arti pendidikan sebagai sesuatu kegiatan yang terjadi di sekolah. Padahal seperti yang disampaikan Ki Hajar Dewantara, pendidikan sejatinya adalah proses memanusiakan manusia yang dilakukan sepanjang hayat. Proses ini tidak hanya terjadi di sekolah, tetapi juga di lingkungan keluarga dan masyarakat.

Pengecilan makna pendidikan sebatas sebagai kegiatan yang terjadi di sekolah kini justru makin ditantang dengan kenyataan bahwa sekolah sering kali gagal menjadi lembaga yang memanusiakan

manusia. Seperti yang diungkapkan oleh Gert Biesta (2015: 2), sekolah hari ini justru lebih nampak sebagai institusi yang berfungsi menghasilkan individu yang dibutuhkan "masyarakat"[1]. Pendidikan bagi individu bukan lagi sarana pembebasan diri—proses memanusiakan dirinya—melainkan jalan menuju keterasingan melalui lembaga yang disebut sekolah.

Padahal banyak orang melihat lembaga pendidikan sebagai salah satu sarana mobilitas sosial. Alasan banyak masyarakat berlomba-lomba dan berkorban untuk menyekolahkan putra-putrinya adalah harapan bahwa dengan bersekolah, kehidupan mereka akan jauh lebih baik, terutama secara ekonomi. Faktanya sekolah sering kali gagal memenuhi janji-janji tersebut. Jika menilik data BPS tahun 2018, jumlah pengangguran di Indonesia justru didominasi oleh mereka yang mengecap bangku sekolah.[2] Fakta-fakta lain menunjukkan bagaimana anggota masyarakat yang merupakan lulusan sekolah justru menjadi sumber masalah sosial dan kenegaraan, seperti menyebarnya paham radikalisme di lembaga pendidikan serta penyebaran berita *hoax* di mana para orang-orang terdidik menjadi agennya. Apa yang menjadi sumber masalah dari kehadiran lembaga pendidikan sejatinya adalah orientasi serta praktik pendidikan yang tidak didasarkan pada suatu pijakan yang tepat. Sekolah di masa kini berfungsi sekadar sarana reproduksi sosial demi memenuhi kebutuhan individu-individu untuk dapat mengisi peran sosial yang dianggap ideal oleh masyarakat.

Di luar kondisi terkini dari lembaga pendidikan Indonesia yang penuh dengan masalah, terdapat beberapa pengalaman yang menunjukkan praktik pendidikan yang berlandaskan kemanusiaan sebagai upaya untuk menciptakan transformasi sosial. Perbedaan teori serta praksis pendidikan dalam lembaga-lembaga pendidikan transformatif didasarkan pada bagaimana mereka secara ontologis dan epistemologis mendefinisikan manusia. Dimensi ini kerap diabaikan oleh para pemerhati, pemangku kebijakan, dan ahli pendidikan pada masa ini. Ilmu pendidikan seolah hanya terfokus untuk mengkaji dan menjawab masalah sosial yang berkaitan dengan pendidikan ataupun

[1] "Masyarakat" yang saya maksudkan di sini (dengan tanda petik) bisa berarti sebagai masyarakat politik (negara) maupun masyarakat dalam arti ekonomi (pasar).

[2] Lulusan Sekolah Menengah Kejuruan (SMK) masih menyumbang angka pengangguran tertinggi di antara tingkat pendidikan lain, yaitu sebesar 8,63 %. Jumlah tertinggi berikutnya terdapat pada tingkat diploma I/II/III (6,89 %).

metodologis pengajaran, ketimbang memperdalam kajian mengenai hakikat manusia dan tujuan kemanusiaan (Tilaar, 2012: 92).

Tulisan ini akan membahas secara historis peran dan fungsi sekolah hingga kini. Dalam pembahasan tersebut, fokus akan ditujukan pada eksistensi sekolah atau lembaga pendidikan dalam berbagai konteks perkembangan zaman untuk menemukan model atau pemikiran tentang sekolah sebagai lembaga kemanusiaan. Selain itu, tulisan ini juga akan membahas tantangan dan masalah kekinian yang membentuk peran dan fungsi sekolah. Sekolah harus berperan sebagai pintu bagi siswa dan anak muda untuk mengenal dunia. Tetapi dunia seperti apa yang ditawarkan melalui sekolah?

RIWAYAT SEKOLAH DI INDONESIA: DIMENSI POLITISASI DAN EKONOMISASI PENDIDIKAN

Sekolah seperti yang ada di tengah-tengah masyarakat hari ini merupakan anak kandung dari modernitas—dimulai sejak abad pencerahan di Eropa dan menyebar ke seluruh penjuru dunia, terutama lewat proses kolonialisme. Sekolah diharapkan berfungsi untuk mentransformasikan masyarakat *pra-modern* untuk dapat beradaptasi dengan dunia modern. Meskipun pada keberadaan sekolah dan aktivitas belajar sudah ada sejak peradaban kuno, di era modern memiliki konsep sekolah dan belajar yang amat berbeda dengan era sebelumnya (Kontio dkk., 2017: 2).

Setidaknya ada beberapa nilai modernitas yang hendak diinternalisasikan melalui sekolah untuk mentransformasi masyarakat. Pertama, bagi manusia modern, masa depan tampak terbuka, sehingga pada prinsipnya menawarkan kesempatan untuk perubahan sosial yang dapat melampaui batas-batas masyarakat yang ada dan berbagai bentuk komunitas tradisional. Kedua, manusia modern juga ingin tahu lebih banyak. Untuk itu, diperlukan pengembangan bentuk-bentuk baru belajar mengajar, yang juga berarti konsepsi baru tentang pengetahuan.

Pengetahuan bukanlah sesuatu yang bersifat kekal, tetapi diciptakan. Terlebih lagi, masyarakat modern menganggap bahwa sekolah bukan tempat untuk mengasah keterampilan yang dipelajari dalam komunitas terdekat atau yang berkaitan langsung dalam

konteks kehidupan sehari-hari. Sekolah modern merupakan suatu ruang pendidikan yang memiliki otonomi, di mana peserta didik dapat mengembangkan kemampuan mereka tanpa harus bertanggung jawab penuh untuk melanjutkan tradisi ataupun meneruskan berbagai bentuk kehidupan sosial budaya yang dimiliki oleh generasi yang lebih dewasa (Kontio dkk., 2017: 3). Sekolah sebagai ruang pendidikan adalah wahana bagi para generasi baru untuk berkembang serta menemukan, atau bahkan menciptakan pengetahuan yang bermakna bagi dirinya.

Namun dalam praktiknya, amat sulit untuk menjadikan sekolah sebagai ruang pendidikan yang otonom dari kepentingan praksis masyarakat. Sejak awal, konsepsi ini dikritik, sebab hanya menciptakan seorang intelektual yang terasing dari masyarakatnya. Demikian pula dari beragam praktik pendidikan, kebutuhan praktis nampaknya tetap didahulukan, meskipun sebab adanya berbagai perubahan sosial di masyarakat modern, kebutuhannya disesuaikan dengan proses industrialisasi.

Pengalaman sekolah di wilayah koloni amat menggambarkan praktik pendidikan tersebut. Di Indonesia, sekolah modern pertama-tama didirikan oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda dengan tujuan praktis, untuk memenuhi kebutuhan pegawai kolonial serta mengisi pos tenaga kerja sebagai juru tulis di perkebunan milik bangsa Eropa.[3] Pendidikan dasar hingga menengah hanya mengajarkan mata pelajaran yang sesuai dengan kepentingan koloni yang pada saat itu sedang mengupayakan sistem Tanam Paksa. Para lulusan sekolah kolonial diproyeksikan sebagai ahli survei tanaman, pegawai militer, serta pegawai administrasi kolonial. Begitu pula saat pemerintah mulai membuka kesempatan masyarakat non-Eropa untuk bersekolah, kebutuhan akan tenaga kerja terampil yang lebih luas menjadi faktor utama dari kebijakan tersebut.

Sejak itu, berdirinya sekolah di tengah-tengah masyarakat Indonesia seolah-olah tidak pernah lepas dari kepentingan politik ataupun ekonomi yang kian industrialistis di mana tenaga kerja terampil amat dibutuhkan.

[3] Penulis merujuk pada pendirian *Lager Ondewijs en Lagere School voor European* pada 1817 di Batavia sebagai cikal-bakal sekolah "modern" di Indonesia. Meskipun sebelum itu, beberapa bukti menunjukkan bahwa di wilayah kepulauan Indonesia telah berdiri berbagai sekolah, khususnya sekolah berlatar agama. Selengkapnya lihat Lilie Suratminto, "Educational Policy in The Colonial Era," dalam *Historia, Internasional Journal of History Education*, Vol. XIV, No. 1, Juni 2013.

Di masa Jepang, sekolah nampaknya menjadi sarana propaganda untuk mendukung pendudukan Jepang di Indonesia. Catatan mengenai sejarah dan perkembangan sekolah di masa-masa awal kemerdekaan nampaknya sangat sedikit tersisa, kemungkinan besar disebabkan oleh belum stabilnya posisi Negara pada saat itu. Di era Orde Baru, sekolah juga amat lekat dengan kepentingan propaganda, terutama dengan kuatnya sosialisasi P4 serta penanaman budaya militeristik dalam kehidupan keseharian sekolah.

Kepentingan ekonomi juga nampak nyata dari berbagai bentuk rumusan kurikulum dan kebijakan pendidikan yang mengacu pada keputusan organisasi-organisasi ekonomi di tingkat global. Semangat neoliberalisme yang hendak menggeser aktivitas ekonomi dari sektor manufaktur ke sektor ekonomi jasa turut menyasar dunia pendidikan. Dampak nyata dari wacana neoliberal dalam dunia pendidikan yaitu pergeseran pendidikan dari ranah publik menjadi ranah privat—privatisasi, serta kurikulum pendidikan yang mengarah pada kepentingan penyedia kerja.

Sejalan dengan kebijakan yang mengatur pengelolaan pendidikan, kurikulum pendidikan juga semakin dituntut untuk menyesuaikan kepentingan perekonomian. Wacana tentang *link and match* merupakan gambaran konkret yang menunjukkan watak ekonomistik dari lembaga pendidikan kita. Pendidikan dalam bingkai wacana *link and match* tak ubahnya seperti proses produksi tenaga kerja terampil untuk memenuhi kebutuhan industri. Bahkan industri dapat mengintervensi kurikulum di tingkat lembaga pendidikan agar membuka mata kuliah atau mata pelajaran yang dianggap cocok bagi kebutuhannya.

Terakhir, di tahun 2020, Kementerian Pendidikan merilis dokumen Peta Jalan Pendidikan Nasional 2020–2035. Dalam dokumen tersebut, hampir seluruh arah kebijakan yang dirumuskan merujuk pada data evaluasi dan aturan main lembaga-lembaga pendidikan lintas benua dan sektor (misalnya OECD) yang melulu bicara standar pendidikan pada apa yang berhasil dan bisa menopang industri ekonomi. Cara berpikir seperti ini sering mengarah pada definisi tertentu dari hakikat pendidikan, di mana hakikat tersebut didefinisikan sebagai pengetahuan dan keterampilan yang berguna untuk fungsi ekonomi dengan merujuk pada kebutuhan pasar tenaga kerja dan kompetisi,

serta untuk dapat terus beradaptasi dengan kondisi yang selalu berubah (Kelana, 2020: 10). Sialnya, cara pandang tersebut kini telah benar-benar menghegemoni pikiran masyarakat dalam memaknai pendidikan.

SEKOLAH SEBAGAI LEMBAGA TRANSFORMASI SOSIAL-KEMANUSIAAN

Dalam beberapa literatur pendidikan kritis dan teori kritis, sering didapati pandangan miring terkait sekolah. Louis Althusser (1918–1990) berpendapat bahwa lembaga pendidikan merupakan salah satu bagian dari aparatus ideologis negara. Althusser mendasarkan pemikirannya pada pembelahan kelas sosial di masyarakat—antara kelas yang berkuasa dengan yang dikuasai. Tidak seperti pemikiran Marxis yang umumnya melandaskan kekuasaan di masyarakat atas dasar basis infrastruktur ekonomi, Althusser justru melihat suprastruktur (politik-negara) sebagai komponen penting bagi keberlangsungan kelas berkuasa. Kekuasaan atas negara terejawantahkan melalui dua alat (aparatus), yaitu aparatus represif (alat keamanan dan hukum) serta aparatus ideologis (pendidikan, agama, keluarga, dll) (Althusser, 2015: 4). Keduanya dimanfaatkan negara untuk memastikan terus berlangsungnya status quo atas kepentingan ekonomi dan politik. Pemikiran Althusser dapat berarti bahwa peran sekolah sebagai lembaga pendidikan hanya sebatas alat reproduksi kelas sosial demi kepentingan Negara—kelas yang berkuasa.[4]

Beberapa pemikir pendidikan kritis nampak menyadari fenomena yang dijelaskan oleh Althusser. Mereka melahirkan kritik keras dari peran dan fungsi sekolah sebagai alat reproduksi sosial dan mendorong kehadiran lembaga pendidikan sebagai sarana transformasi sosial dan lembaga kemanusiaan. Di Indonesia pada masa penjajahan, ada Tan Malaka dan Ki Hajar Dewantara yang menegaskan kritiknya terhadap model sekolah yang dianggap hanya berlangsung demi kepentingan kolonial. Keduanya menawarkan tujuan pendidikan dan model sekolah sebagai kritik terhadap sistem kolonial. Tan Malaka mendirikan SI

[4] Dalam langgam pemikiran Marxis, negara diposisikan sebagai alat/instrumen/representasi dari kelas yang berkuasa (borjuasi). Pandangan ini berakar dari kritik Marx tentang teori negara dari Hegel yang menyatakan bahwa negara adalah perwujudan tertinggi dari masyarakat serta teori kontrak sosial dari Rousseau.

Onderwijs pada 1921 dan Ki Hajar mendirikan Perguruan Taman Siswa pada 1922.

Namun, hampir semua pengalaman di mana lembaga pendidikan menjadi wahana transformasi sosial dan lembaga kemanusiaan berada di luar dari lembaga yang dianggap "formal". Semisal, sekolah Taman Siswa dan SI Onderwijs Tan Malaka di era kolonial yang dianggap sebagai 'sekolah liar'.[5] SI Onderwijs (1921) didirikan oleh Tan ketika aktif sebagai anggota Sarekat Islam Semarang. Dalam brosur mengenai sekolah tersebut, Tan menuliskan banyak tujuan dan praktik pendidikan di sekolah yang didasarkan pada hakikat manusia, yaitu kemerdekaan. Di tulisan yang lain, Tan juga mengungkapkan pandangannya mengenai tujuan pendidikan, yaitu untuk mempertajam pikiran, memperkukuh kemauan, dan memperhalus perasaan. Tiga tujuan pendidikan tersebut berakar dari dua esensi manusia yaitu jiwa dan akal.

Tan Malaka memperhatikan perkembangan peserta didik, khususnya anak-anak yang menurutnya belum boleh mengenal kesengsaraan dan berhak atas kesukaan bergaul sebagai kanak-kanak. Hal ini dipraktikkan dalam peraturan sekolah di mana anak-anak dipersilakan untuk saling membentuk perkumpulan dan membuat peraturan sesuai kesukaan mereka masing-masing.

> Anak-anak itu memangnya suka berkumpul-kumpul. Dalam permainan apa pun juga, ia ada mempunyai peraturan sendiri [...] Sifat yang batin-batin itu, mesti kita majukan, dan mesti kita sambung. Apa yang kurang mesti kita tambah. Tetapi tidak semacam guru tidak boleh jadi diktator dalam permainannya. Dia mesti merdeka sendirinya. Cuma kalau dia salah atau tidak tahu jalan, baru kita memberi nasihat (Malaka, 2011).

Demikian pula, ada banyak gagasan Ki Hajar mengenai pendidikan yang memanusiakan manusia. Menurut Ki Hadjar Dewantara pendidikan adalah daya upaya untuk memajukan bertumbuhnya budi pekerti (kekuatan batin, karakter), pikiran (intelek), dan tubuh anak,

[5] Istilah sekolah liar dikenal sebab pada 1930-an, pemerintah Hindia Belanda mengeluarkan *Wilde-schoolen Ordonantie* (Ordonansi Sekolah Liar) yang bertujuan untuk mengawasi sekolah-sekolah yang dianggap berbahaya. Sekolah-sekolah yang didirikan oleh masyarakat tanpa campur tangan negara pada masa itu disebut sebagai sekolah 'partikelir' atau kini lebih umum disebut sebagai sekolah swasta.

dalam rangka kesempurnaan hidup dan keselarasan dengan dunianya (Dewantara, 1962: 14–15). Menurut beliau, di dalam praksisnya, pendidikan dijembatani oleh konsep pengajaran yang mengutamakan kemerdekaan dalam aspek badaniah. Aktivitas pengajaran itu berupa tindakan informatif dan sekaligus formatif. Pada tataran informatif, pengajaran adalah aktivitas membangun otonomi intelektual secara disengaja, yang dampaknya adalah mencerdaskan kognisi seseorang sehingga ia terbebaskan dari belenggu "kebodohan". Sementara pada tataran formatif, ia membangun otonomi eksistensial dalam arti membangun kesadaran akan hak-hak asasinya sebagai manusia yang bermartabat luhur. Signifikansinya adalah bersikap kritis terhadap realitas yang membelenggu kondisi eksistensialnya sebagai manusia. Dalam praksis kehidupan, otonomi intelektual dan eksistensial itu terekspresi dalam hidup yang tidak mengalami disorientasi dan tidak teralienasi secara personal dan sosial.

Jika menengok gagasan Ki Hajar, barangkali dimensi tersebut hilang dalam lembaga pendidikan kita hari ini. Perilaku negatif, seperti mencontek, plagiasi, dan praktik jual beli ijazah yang kerap ditemukan, menunjukkan kegagalan lembaga pendidikan untuk mendorong otonomi intelektual dan otonomi eksistensial. Subjek terdidik gagal untuk percaya pada kemampuan intelektualnya sehingga mereka melakukan tindak kecurangan untuk sekadar mendapat nilai atau ijazah kelulusan. Lembaga pendidikan tak pelak hanya menjadi sekadar ruang tanpa makna bagi peserta didik selain mengerjakan aktivitas yang berupa beban dan kewajiban. Dampak terbesar bagi peserta didik kini adalah mereka kehilangan kesenangan untuk belajar di sekolah.

KESIMPULAN

Tantangan dan permasalahan visi bagi lembaga pendidikan memang menjadi pekerjaan rumah yang tidak dapat diselesaikan secara cepat. Apalagi di tengah arus perubahan sosial yang berlangsung amat cepat, lembaga pendidikan kian dituntut peran dan fungsinya bagi masyarakat. Berbagai tawaran dari pengalaman di masa lalu bisa jadi titik pijakan awal untuk kita hari ini memikirkan ulang arah orientasi dan fungsi lembaga pendidikan. Sekolah idealnya bukan sekadar sarana reproduksi kelas sosial yang statis dan repetitif, melainkan harus

ditempatkan sebagai sesuatu yang dinamis dan menyimpan potensi ledakan (transformatif) bagi kehidupan masyarakat.

Aspek kemanusiaan dan transformasi bagi lembaga pendidikan perlu ditempatkan pada konteks dari kehidupan masyarakat, dan bukan "dipaksakan" atau diinjeksi dari pusat. Tekanan formalisasi terhadap lembaga pendidikan serta segala bentuk pengaturan pendidikan yang terpusat sejatinya perlu diubah. Sebab, menilik kekhasan dari masyarakat Indonesia, masing-masing entitas memiliki dinamika yang berbeda-beda baik secara kedaerahan maupun etnisitas. Kurikulum yang menjadi pedoman mungkin akan diperlukan, namun tidak boleh kaku sehingga dapat diterjemahkan oleh tiap satuan lembaga pendidikan dalam konteks masyarakatnya masing-masing.

Terakhir peningkatan kapasitas dari para agen pendidikan, seperti birokrat di pemerintahan, kepala sekolah, hingga guru. Para pejabat kita perlu meng-*upgrade* visi pendidikan. Begitu pun kepala sekolah dan guru perlu peningkatan kompetensi agar mereka tidak sekadar menjadi bawahan yang menuruti dan mengerjakan perintah atasan (pusat), melainkan mampu menjadi subjek atau agen pendidikan yang aktif menerjemahkan panduan dari negara dengan memperhatikan kondisi lingkungan masyarakat serta kebutuhan peserta didiknya. Para subjek pendidikan ini tidak bisa jika menempatkan apa yang dikerjakan hanya sebatas sebuah profesi, meski dalam bekerja mereka juga perlu memegang prinsip profesionalitas.

Dinamika masyarakat dan praktik pendidikan harus terus berdialektika untuk menemukan format terbaik dalam melahirkan generasi masa depan. Dengan demikian, lembaga pendidikan bukan lagi sekadar alat reproduksi sosial yang diciptakan oleh kelas yang berkuasa, melainkan sebuah institusi dinamis yang dimiliki dari dan oleh masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

Biesta, G. (2015). "The Duty to Resist: Redefining the Basic for Today's School." Dalam *Research on Steiner Education* Vol. 6, Special Issue 2015.

Dewantara, K.H. (1962). *Karja I: Pendidikan*. Jogjakarta: Pertjetakan Taman Siswa.

Kelana, K. dkk. (2020). *Pedagogi dan Covid-19: Kemungkinan dalam Pendidikan*. Jakarta: Komunitas Taman Pembelajar Rawamangun.

Althusser, L. (2015). *Ideologi dan Aparatus Ideologi Negara*. Jakarta: Indoproggres.

Kontio, K. *et.al.* (2017). *School in Transition: Linking Past, Present, and Future in Educational Practice*. Rotterdam: Sense Publisher.

Malaka, T. (2011). *Serikat Islam Semarang dan Onderwijs*. Jakarta: Pustaka Kaji.

Suratminto, L. (2013). "Educational Policy in The Colonial Era." Dalam *Historia, Internasional Journal of History Education,* Vol. XIV, No. 1, Juni 2013.

Tilaar, H.A.R. (2012). *Perubahan Sosial dan Pendidikan: Pengantar Pedagogik Transformatif untuk Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta.

Semangat Belajar, Lawan Covid-19 !!

Oleh Melynda Dwi Puspita

|14|

PEMBELAJARAN BERBASIS TEKNOLOGI DIGITAL: SEBUAH SOLUSI PEMBELAJARAN YANG MENYENANGKAN DAN MEMUDAHKAN

Sholeh Fasthea

Pembelajaran dalam jaringan (daring) atau pembelajaran jarak jauh menggunakan sarana internet yang dilaksanakan selama pandemi COVID-19 telah menunjukkan wajah asli pendidikan Indonesia. Fakta-fakta pembelajaran yang terjadi menunjukkan bahwa pendidik dan lembaga pendidikan Indonesia bisa dikatakan belum siap untuk sepenuhnya mengonversi pembelajaran langsung tatap muka di kelas *(direct learning)* menjadi pembelajaran berbasis teknologi digital *(digital learning)*. Riak-riak gelombang permasalahan muncul ke permukaan. Penggunaan

platform atau aplikasi pembelajaran yang tidak tepat, penyajian materi yang didominasi teks-teks tanpa memperhatikan unsur audio visual, minimnya interaksi dua arah antara pendidik dan peserta didik, kesulitan siswa dalam mengakses materi maupun mengirimkan *feedback,* adalah sederet permasalahan yang umumnya terjadi selama pembelajaran di masa pandemi ini.

Ketidaksiapan untuk menyelenggarakan proses pembelajaran berbasis jaringan menyebabkan proses pembelajaran dilaksanakan seolah-olah hanya sebagai pengguguran tugas, formalitas belaka, atau lebih parahnya lagi hanya agar bisa mengisi laporan dan administrasi harian. Pembelajaran diubah menjadi sebatas penugasan belajar. Setiap hari peserta didik dijejali instruksi untuk mengerjakan tugas belajar. Menjawab latihan soal di buku ajar, mengerjakan lembar kerja siswa, merekam proses pembuatan prakarya, mendokumentasikan aktivitas kegiatan di rumah dan berbagai format tugas belajar lainnya menjadi rutinitas harian peserta didik. Pembelajaran menjadi bersifat instruksional searah. Pendidik memerintah, peserta didik mengerjakan. Dalam konteks seperti ini, harapan bahwa pembelajaran berbasis teknologi digital dapat menjadi model pembelajaran yang menyenangkan bagi siswa seolah dipatahkan.

Fenomena-fenomena permasalahan di atas memunculkan pertanyaan besar. Sudahkah para pendidik memahami secara komprehensif tentang konsep pembelajaran berbasis elektronik dan jaringan atau yang biasa dikenal dengan istilah *e-learning*?

Secara umum *e-learning* merupakan pembelajaran yang disusun dengan tujuan menggunakan sistem elektronik atau komputer sehingga mampu mendukung proses pembelajaran (Michael Allen, 2013). Sebagai sebuah bangunan sistem pembelajaran, *e-learning* seharusnya mampu mengonversi secara penuh konsep dan tujuan pembelajaran yang sesungguhnya, yaitu terjadinya proses komunikasi, interaksi, kolaborasi, dan elaborasi antara guru dan siswa terhadap suatu subjek pengetahuan. Jika benar konsep dan aplikasinya, seharusnya pembelajaran berbasis teknologi mampu hadir sebagai solusi di tengah pandemi ini, bukan semata formalitas pembelajaran yang akhirnya justru merugikan siswa.

Ada dua tantangan besar dalam upaya menghadirkan pembelajaran

berbasis teknologi digital. Tantangan pertama adalah tentang bagaimana cara membangun sistem manajemen pembelajaran berbasis teknologi digital yang menyenangkan. Sedangkan tantangan kedua adalah tentang bagaimana menerapkan pembelajaran berbasis teknologi digital tersebut agar dapat menjadi solusi bagi kemudahan belajar peserta didik. Menyenangkan dan memudahkan adalah dua fondasi penting yang harus ditanamkan dalam membangun sistem pembelajaran. Tanpa dua hal itu, bangunan sistem pembelajaran bisa saja hanya akan menjadi beban atau justru menyulitkan, baik bagi pendidik maupun peserta didik.

MEMBANGUN PEMBELAJARAN DIGITAL YANG MENYENANGKAN

Pembelajaran yang menyenangkan *(joyful learning)* bukan berarti pembelajaran yang bisa membuat anak-anak untuk tertawa terbahak-bahak, melainkan sebuah pembelajaran yang di dalamnya terdapat kohesi yang kuat antara guru dan murid dalam suasana yang sama sekali tidak ada tekanan. Komunikasi yang terjadi harus saling mendukung. *Joyful learning* pada dasarnya adalah pendekatan yang digunakan oleh pendidik untuk membuat peserta didik lebih mudah menerima materi yang disampaikan dikarenakan suasana yang menyenangkan dan tanpa ketegangan (Hermansyah, 2009).

Melihat kehidupan generasi Z dan generasi alfa yang memiliki kelekatan tinggi terhadap berbagai macam produk teknologi digital, maka membangun sistem pembelajaran berbasis teknologi digital merupakan salah satu kunci paling efektif untuk mewujudkan pembelajaran yang menyenangkan. Menghadirkan sistem pembelajaran digital artinya membawa siswa untuk belajar pada dunianya, yaitu dunia yang penuh kecanggihan teknologi. Namun untuk mewujudkannya tentu saja memerlukan usaha serius, baik untuk mempelajari berbagai macam *tools, software*, dan aplikasi yang akan digunakan maupun untuk mempelajari konsep dasar bangunan sistem pembelajaran digital tersebut.

Oleh karena itu, untuk dapat menghadirkan pembelajaran digital yang menyenangkan, ada beberapa langkah yang dapat ditempuh. Langkah pertama dimulai dengan membangun *mindset* pendidik dan lembaga pendidikan. Cara pandang pendidik dan lembaga

pendidikan tentang pentingnya teknologi digital untuk menciptakan pembelajaran yang menyenangkan menjadi hal yang sangat mendasar. Pendidik dan seluruh elemen pendidikan yang ada, termasuk orangtua siswa, harus berada dalam satu visi yang sama untuk dapat saling mendukung terselenggaranya pendidikan berbasis teknologi digital. Ketika *mindset* sudah terbentuk, maka semangat untuk menyediakan infrastruktur dan juga untuk mempelajari *tools, software, hardware,* dan aplikasi yang dapat dikembangkan guna membangun sistem pembelajaran berbasis teknologi digital akan tumbuh secara signifikan.

Langkah kedua adalah membangun platform pembelajaran digital yang andal dan *powerfull*. Di era Revolusi 4.0 ini banyak sekali produk teknologi yang bisa dijadikan *tools* untuk membangun sebuah sistem manajemen pembelajaran yang sesuai dengan karakteristik generasi audio visual. *Cloud computing, artificial intelligent, machine learning, big data, dan internet of things* adalah sebuah potensi yang perlu dimaksimalkan oleh dunia pendidikan. Namun, pendidik maupun lembaga pendidikan yang ingin mengambil langkah praktis bisa menggunakan platform pembelajaran yang sudah beredar di pasaran. Para developer sudah menciptakan berbagai platform pembelajaran digital yang bahkan sudah *mobile friendly* sehingga sangat mudah untuk digunakan. Google Classroom, Edmodo, Moodle, Schoology adalah contoh sebagian kecil platform pembelajaran digital yang sudah cukup memadai untuk digunakan.

Langkah ketiga adalah menciptakan konten pembelajaran digital yang memukau. Salah kaprah yang umumnya terjadi selama ini adalah pemahaman bahwa membuat konten pembelajaran digital artinya mendigitalkan buku ajar sehingga yang terjadi adalah sekadar mengubah buku ajar fisik menjadi *file* modul berbasis teks. Meskipun ini tidak sepenuhnya keliru, namun konten pembelajaran yang hanya berupa teks sangat minim interaksi dan tentu saja mudah membosankan.

Pengembangan konten pembelajaran digital yang sesuai dengan ketertarikan siswa saat ini adalah dalam bentuk konten audio visual dan konten virtual. Peserta didik yang sedari lahir sudah akrab dengan teknologi, umumnya sudah terbiasa mengakses animasi, *game*, video,

film, ataupun aplikasi-aplikasi yang dipenuhi tampilan grafis audio visual dan pengalaman virtual yang sangat menakjubkan. Maka untuk dapat menghadirkan pembelajaran yang menyenangkan bagi siswa, seorang guru perlu menguasai aplikasi atau *software* yang mendukung produksi konten audio visual dan konten virtual.

Software atau aplikasi *video editing* dan *animation editing* dapat dikembangkan untuk menghasilkan konten, seperti video presentasi pembelajaran, video animasi pembelajaran, bank soal digital, dan lain-lain. Sedangkan untuk pengembangan konten media pembelajaran yang lebih canggih lagi maka bisa mempelajari teknologi *virtual reality* dan *augmented reality*. Produk konten yang dapat dihasilkan seperti *game* edukatif, simulasi laboratorium dan lain-lain. Media virtual memberikan pengalaman belajar yang lebih interaktif dan berkesan, karena siswa merasa terlibat di dalamnya. Selain sangat menyenangkan bagi siswa, konten virtual ini juga sangat efektif terhadap penguasaan konsep materi, sebagaimana penelitian Zacharia dan Constantinou (2008), pembelajaran dengan media virtual memberikan hasil yang efektif dalam peningkatan penguasaan konsep.

Langkah keempat adalah membangun kemudahan akses belajar yang komunikatif dan interaktif. Karena pembelajaran berbasis teknologi digital dilakukan secara berjarak, maka pola komunikasi dan interaksi harus dibangun seefektif mungkin. Platform belajar yang digunakan memungkinkan siswa untuk mengakses konten pembelajaran kapan saja dan di mana saja. Kemudahan akses akan terjadi jika sistem manajemen konten dikelola dengan rapi. Seorang siswa bisa memilah dan memilih konten mana saja yang mau dipelajari. Kapan ia mau belajar, dan bagaimana proses akses yang ia kehendaki. Guru dan siswa juga bisa berkomunikasi dan berinteraksi untuk membahas subjek pembelajaran yang sedang dipelajari. Ketika siswa menemui kesulitan, ia bisa langsung berkomunikasi dengan gurunya dalam platform tersebut. *Smartphone* merupakan perangkat yang saat ini sangat ideal untuk dijadikan sebagai perangkat utama untuk mengakses konten pembelajaran. Oleh karena itu, platform belajar yang dikembangkan juga harus *mobile friendly*.

Langkah kelima adalah mengintegrasikan layanan pendidikan dalam

platform belajar. Semua sivitas yang terlibat dalam proses pendidikan dikolaborasikan di dalam platform pembelajaran yang dibangun. Sekolah, guru, siswa, dan orangtua siswa diintegrasikan dalam platform yang sama sehingga bisa saling bersinergi, baik dalam proses belajar mengajar, *assessment*, pengurusan administrasi sampai keterlibatan orang tua siswa dalam memantau dan menganalisis progres siswa dalam pembelajaran yang dilakukan.

BLENDED LEARNING SEBUAH SOLUSI KEMUDAHAN BELAJAR

Cakupan materi yang terlalu padat pada kurikulum suatu jenjang studi dinilai menjadi salah satu penyebab mengapa para guru lebih berfokus untuk mengejar ketuntasan kognitif atau teori-teori dasar keilmuannya saja. Sementara dua aspek lainnya yaitu aspek sikap dan aspek keterampilan tidak sepenuhnya mendapat perhatian. Tanpa harmonisasi ketiga aspek tersebut rasanya sulit sebuah proses pembelajaran mampu melahirkan pribadi tangguh yang siap tempur menghadapi kehidupan dinamis di era disruptif ini.

Kehadiran teknologi digital adalah sebuah solusi bagi pendidik dan lembaga pendidikan untuk mempermudah tuntasnya semua aspek-aspek pembelajaran. Konsep pengetahuan yang jika dipelajari secara konvensional akan menghabiskan banyak waktu, dapat disampaikan dengan cara yang lebih efektif dan efisien melalui bantuan teknologi digital. Seorang guru dapat membuat sistem dan konten media pembelajaran dengan tampilan grafis yang memukau serta dapat merangsang minat siswa untuk belajar. Unsur teks, gambar, suara, animasi, video dan film dapat disatukan untuk disimpan, diproses dan disajikan baik secara linier *(asynchronous learning)* maupun interaktif *(synchronous learning)*.

Seiring kemudahan akses terhadap sumber daya teknologi, proses pembelajaran dengan sistem tata muka langsung serta sistem pembelajaran berbasis teknologi digital bisa digabungkan sekaligus dalam konsep *blended learning. Blended learning* adalah sebuah lingkungan pembelajaran yang dirancang dengan menyatukan pembelajaran tatap muka (*face to face*) dengan pembelajaran daring yang bertujuan untuk meningkatkan hasil belajar peserta didik (Garner & Oke, 2015).

Blended learning merupakan sebuah metode pembelajaran *hybrid* yang menyempurnakan *e-learning* karena memungkinkan terjadinya komunikasi dan interaksi dua arah antara pendidik dan peserta didik. Dengan adanya tiga komponen, yaitu pembelajaran *online*, pembelajaran tatap muka, dan belajar mandiri, sistem *blended learning* diharapkan dapat menciptakan lingkungan belajar yang positif tanpa terbatas waktu.

Sistem *blended learning* juga memberikan kesempatan bagi siswa untuk mengakses materi pembelajaran secara lebih efektif dengan memanfaatkan platform pembelajaran digital. Satu konten materi bisa dipelajari berulang-ulang hingga siswa mendapatkan pemahaman yang utuh. Sangat berbeda dengan metode konvensional. Ceramah di dalam kelas, misalnya, memiliki tingkat efektivitas yang rendah terhadap daya tangkap siswa. Setelah guru atau siswa keluar kelas, sudah tidak ada lagi proses pembelajaran yang dapat diulang kecuali hanya catatan-catatan terbatas.

Sistem *blended learning* juga dapat memacu tingginya produktivitas. Pertemuan guru dan siswa di dalam kelas sudah tidak perlu lagi membahas materi secara teoretis. Dasar-dasar pengetahuan sampai pada penguasaan konsep dapat dilakukan siswa secara mandiri melalui platform digital. Pembelajaran di kelas bisa diisi dengan memperbanyak latihan, praktikum, simulasi, dan *discovery* untuk menajamkan konsep pengetahuan yang sebelumnya telah dipelajari melalui platform digital. Guru dan siswa tinggal berkolaborasi dan mengelaborasi materi sesuai dengan aspek sikap dan keterampilan yang ingin dicapai. Kelas menjadi lebih produktif. Guru dan siswa akan lebih banyak menemukan dan menciptakan karya-karya pembelajaran yang luar biasa.

Kekhawatiran terhadap *blended learning,* seperti rendahnya daya serap siswa jika pembelajaran menggunakan teknologi, tidak sepenuhnya benar. Sistem *blended learning* justru lebih memungkinkan peserta didik untuk berkembang, tentunya dengan adanya fasilitasi dari pendidiknya.

Sebagai pendukung *e-learning*, Michael Horn salah satu pendiri *Clayton Christensen Institute for Disruptive Innovation* mengklaim bahwa *blended learning* adalah model pendidikan baru yang berpusat

pada siswa, sangat personal untuk setiap pelajar dan lebih produktif karena memberikan hasil yang dramatis (Horn & Staker, 2011). Pendapat Michael Horn jauh lebih bisa diterima dalam konteks pendidikan yang memanusiakan, sudah saatnya siswa sebagai pusat pendidikan. Setiap siswa adalah pribadi unik yang memiliki kekayaan pengetahuan. Ia bisa tumbuh mandiri menemukan kehidupannya tanpa cekokan pengetahuan orang dewasa. Tugas orang dewasa bukan menyetir, tetapi memfasilitasi proses penemuan-penemuan hebat siswa.

OPTIMISME PEMBELAJARAN DIGITAL

Sebagai bagian dari perkembangan zaman, teknologi digital sangat sulit untuk dipisahkan dari keseharian guru, siswa, maupun orangtua siswa. Pembelajaran berbasis teknologi digital adalah jawaban konkret atas penguatan peran guru dan motivasi belajar siswa di era Revolusi 4.0 ini. Dunia anak saat ini adalah dunia yang dipenuhi dengan berbagai macam kecanggihan produk teknologi. Maka menghadirkan pembelajaran berbasis teknologi digital akan menjadikan siswa selalu nyaman dan senang, karena ia merasa belajar dalam dunianya, bukan dunia usang rekaan gurunya. Ketika siswa nyaman dan senang dalam belajar maka di situlah kemudahan untuk mencapai tujuan belajar akan mudah terjadi.

Pandemi covid-19 memberikan pelajaran yang sangat berharga bagi dunia pendidikan. Ketidaksiapan pendidik dan lembaga pendidikan untuk membangun sistem pembelajaran berbasis teknologi digital memunculkan berbagai macam persoalan. Praktik-praktik pembelajaran justru melenceng dari tujuan pendidikan yang sebenarnya. Akhirnya, kenyamanan belajar peserta didik terganggu. Bahkan bisa berakibat fatal bagi kesehatan mentalnya. Di sisi lain, Pandemi covid-19 juga memberikan harapan baru bahwa sudah saatnya pendidikan Indonesia untuk mengelevasi teknologi digital dalam pembelajaran. Perdebatan yang tidak produktif mengenai pro kontra manfaat teknologi dalam dunia pendidikan serasa tidak relevan lagi. Sudah saatnya kita berkarya untuk mewujudkan pembelajaran berbasis teknologi digital yang menyenangkan dan memudahkan bagi siswa.

Oleh: Muhammad Sayyid Mufid

15

PERJUANGAN GURU PAUD SEBAGAI PENGGERAK DI TENGAH PANDEMI

Susi Gustiana

Anak usia dini berada pada periode emas pertumbuhannya. Jika sejak usia dini, guru jarang ataupun tidak pernah memberikan penguatan karakter dalam pembelajaran maka secara tidak langsung akan dapat mematikan semangat dan kepercayaan diri anak dalam belajar. Akan tetapi, saat ini penguatan pembelajaran pada anak usia dini mengalami kendala karena wabah penyakit *Corona Virus Disease* (COVID-19).

Proses pembelajaran yang berlangsung di sekolah dengan penuh kegembiraan, lenyap setelah kebijakan Belajar Dari Rumah (BDR).

Adaptasi pembelajaran saat pandemi dari Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan melalui Direktur Pembinaan Guru dan Tenaga Kependidikan (GTK) Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) meminta kepada para guru tidak memberikan tugas macam-macam kepada muridnya. Anak-anak PAUD diberikan kemerdekaan untuk bermain sepuas-puasnya di rumah (Wicaksono, 2020).

Di sisi lain, guru dituntut melakukan penguatan pendidikan karakter sebagai prasyarat pencairan honor sehingga dibuatlah perencanan pembelajaran harian melalui pemberian tugas-tugas. Meski pada masa pandemi pembelajaran tidak dituntut untuk memenuhi capaian kurikulum, bahkan ada kurikulum darurat yang diluncurkan Kemendikbud, namun guru memiliki tugas penguatan pendidikan karakter (PPK)[1] dengan menerapkan nilai-nilai Pancasila, meliputi nilai-nilai religius, jujur, toleran, disiplin, bekerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, komunikatif, cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, dan bertanggung jawab.

Ketika anak mulai berteriak dan tidak ingin mengerjakan tugas, maka guru akan datang mengunjungi rumah siswa satu per satu dengan terlebih dahulu memberikan tugas melalui aplikasi Whatsapp bagi orangtua yang memiliki HP. Ada pula guru yang membuat kelompok belajar bagi orangtua yang tidak memiliki HP. Kebijakan Pembelajaran Jarak Jauh (PJJ) daring maupun luring tetap berlanjut pada siswa sampai pemerintah mengizinkan siswa kembali ke sekolah ketika zona hijau.

Sementara itu, akses jaringan yang internet masih tidak merata (adanya titik *blank spot*) dibarengi dengan ketidakmampuan orangtua membelikan gawai/hp menyebabkan beberapa sekolah PAUD di Kabupaten Sumbawa Provinsi Nusa Tenggara Barat harus melaksanakan pembelajaran luring. Dalam pelaksanaannya, belajar sambil bermain di rumah, tidak semudah dibayangkan. Rendahnya semangat anak dan kurangnya kemampuan orangtua dalam mendampingi anak menjadi tantangan. Bagaimana pelaksanaan belajar dari rumah sambil bermain bagi anak PAUD di Sumbawa? Apakah efektif dalam memperkuat pendidikan karakter anak?

[1] Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 20 Tahun 2018 tentang Penguatan Pendidikan Karakter (PPK) pada Satuan Pendidikan Formal.

PENGUATAN PENDIDIKAN KARAKTER DI MASA BDR

Menurut Turner, pengajar di Wilmington, Delaware, model pembelajaran *online* sangat berpotensi menghilangkan unsur-unsur pembelajaran sosial emosional. Pembelajaran sosial emosional adalah prioritas utama bagi anak usia dini (Walker, 2020). Bagi anak usia dini, kondisi wabah virus Corona yang mengharuskan mereka untuk belajar di rumah ini tidak ada bedanya dengan waktu libur. Hanya saja, karena terlalu lama, "masa liburan ini" membuat anak-anak mengalami kebosanan. Hal tersebut bisa saja mengancam psikologis anak, termasuk sulitnya menumbuhkan pendidikan karakter.

Tidak bisa dipungkiri, salah satu sifat anak-anak adalah sangat mudahnya mereka untuk berubah pikiran dan berubah suasana hatinya (*moody*). Hal tersebut dikarenakan anak usia dini belum bisa mengontrol diri dengan baik. Idealnya pembelajaran yang diadakan di lembaga PAUD, sesuai dengan prinsip dan umumnya dilakukan selama ini, adalah melalui tatap muka langsung dan diisi aktivitas yang bersifat menyenangkan (Mukhlisoh, 2020).

Banyak kalangan yang meragukan apakah guru dapat melakukan penanaman karakter pada masa BDR ini. Mengingat salah satu aspek yang dianggap menjadi faktor penentu berhasil tidaknya penanaman karakter adalah kuantitas dan kualitas interaksi antara guru dan siswa. Kelompok ini menganggap bahwa tanpa adanya kegiatan tatap-muka, akan timbul kendala untuk dapat melakukan proses transfer pengetahuan dan filosofi dari karakter itu sendiri (Edukasikompas.com). Sementara orangtua merasa kerepotan dengan banyaknya tugas yang diberikan pihak sekolah. Kesannya sekolah memindahkan proses pembelajaran dari sekolah ke rumah. Harus diakui, kurangnya kemampuan guru dalam menghadapi situasi pandemi ini menjadi hambatan proses pembelajaran siswa di rumah.

Namun, ada pendapat lain yang mengungkapkan bahwa BDR tidak memberikan kendala yang siginifikan terhadap upaya penanaman karakter siswa. Pada proses BDR, terdapat fakta bahwa sebenarnya orangtua menunjukkan keinginan untuk bekerja sama dengan guru. Mereka mendampingi putra-putrinya selama proses belajar dari rumah. Melalui proses pendampingan tersebut, muncul kesadaran baru bagi orang tua untuk semakin menghargai dan mengapresiasi guru. Dalam

hal ini, BDR justru menguatkan kepedulian orangtua akan pendidikan anaknya. Dengan demikian, terjalinlah kerja sama antara guru dan orangtua dalam menumbuhkan dan menguatkan karakter siswa.

GURU SEBAGAI PENGGERAK PJJ DARING VS. LURING

Menurut sebagian ahli, sulit untuk melakukan penanaman karakter pada anak dalam Model Pembelajaran Jarak Jauh (PJJ), baik daring maupun luring. Sebab itu, muncul tuntutan yang semakin menguat dari berbagai kalangan agar siswa seharusnya kembali ke sekolah saat memasuki 6 bulan pandemi Covid-19.

PJJ memang tidak mudah dilakukan, berbeda hampir 80 derajat dengan pembelajaran tatap muka *(face to face)*. Perbedaan yang paling mendasar tentu siswa tidak bisa melakukan interaksi langsung dengan guru (Teguh, 2015). Keterbatasan interaksi menyebabkan komunikasi yang terjalin sangatlah terbatas. Memang pembelajaran jarak jauh seyogyanya menitik beratkan pada kemandirian siswa (Diana dkk., 2020). Kemandirian inilah yang nantinya harus dipupuk oleh guru dan orangtua selama di rumah.

Sama seperti sistem pembelajaran lainnya, PJJ juga memiliki keunggulan dan kelemahan. Keunggulannya, siswa akan lebih fleksibel dalam belajar, tidak mesti harus *on time*, dan tempatnya pun bisa dikondisikan tergantung situasi. Siswa juga akan lebih leluasa dalam menentukan atau mencari sumber belajarnya sendiri. Namun kelemahannya, siswa tidak dapat bersosialisasi, baik dengan siswa lainnya maupun dengan gurunya secara langsung. Ini akan memengaruhi emosional siswa. Di samping itu, siswa harus bergantung dengan jaringan internet jika pembelajaran jarak jauh yang dilakukan berbasis dalam jaringan internet (daring) (Nazerly, 2020: 155–165).

Mengenai ketergantungan pada jaringan internet pada pelaksanaan PJJ ini, ada kisah menarik yang bisa dijadikan rujukan oleh para guru PAUD. Untuk mengatasi kawasan *blank spot,* para guru di SDN Punik Kecamatan Batulanteh-Sumbawa menggunakan Handie Talkie atau HT sebagai sarana pembelajaran. Guru dan kepala sekolah bekerja sama dengan RAFI Sumbawa membantu untuk mem-*back up* frekuensi UHM radio. Pembelajaran luring ini berlangsung seperti pembelajaran tatap muka, di mana guru memberikan tema kemudian dijelaskan melalui

HT. Uniknya PJJ dengan menggunakan HT melatih budaya antri pada siswa karena mereka harus menunggu kapan giliran mereka ditunjuk oleh guru untuk bertanya. Para siswa juga semakin aktif dan percaya diri untuk bertanya kepada guru.[2]

Jika ditinjau secara esensi, sebenarnya sama saja antara PJJ dan pembelajaran tatap muka di sekolah, tergantung bagaimana komunikasi yang terbangun antara guru-siswa. Sekarang penting ditinjau kembali seperti apa bentuk komunikasi antara guru dan anak ketika PJJ. Apakah pesan dari guru sampai pada anak? Jangan-jangan hanya orangtua saja yang mewakili anaknya berkomunikasi dengan guru, sedangkan anaknya sendiri tidak dilibatkan secara langsung.

PJJ juga tidak menghilangkan kemungkinan kegiatan tatap muka antara guru dan murid. Kegiatan tatap muka bisa berlangsung melalui *video call*, *zoom meeting*, ataupun kunjungan guru ke rumah siswa. Dengan demikian, penanaman karakter melalui interaksi guru dan murid tetap bisa terjadi.

Hal-hal yang bisa dilakukan guru ketika pembelajaran tatap muka di sekolah, seperti memberikan sentuhan emosional melalui pelukan saat anak-anak PAUD belajar dengan baik atau memberikan intervensi diferensiasi sesuai kondisi psikologis anak, tetap bisa dilakukan saat PJJ. Hal-hal itu bisa dilakukan oleh orangtua di rumah. Yang menjadi pertanyaan apakah guru mau membagi tugas itu dengan orangtua siswa? Apakah guru mau berkomunikasi dengan orangtua siswa agar memiliki pemahaman yang sama dengan guru?

Selanjutnya, di sekolah, pendidikan karakter diperoleh dari berbagai materi pembelajaran yang diberikan guru dan melalui sosialisasi dengan teman-teman. Di rumah, sebenarnya sarana yang dapat digunakan bagi pendidikan karakter atau perubahan perilaku sebenarnya lebih kaya. Di rumah, mulai dari halaman depan sampai belakang, ada banyak hal yang bisa digunakan sebagai sarana penguatan karakter. Dalam kondisi seperti ini, baik guru maupun orangtua tidak bisa mengharapkan proses pembelajaran seperti biasa di sekolah. Guru dan orangtua harus secara kreatif menciptakan suasana pembelajaran yang memungkinkan siswa untuk tetap mampu belajar secara optimal, meski dalam kondisi yang serbaterbatas karena pandemi ini.

[2] Diambil dari video berjudul "Cerita Pandemi, Siasat Pembelajaran Jarak Jauh" karya Narasi TV. Diakses dari https://youtu.be/1KhFDuz_N6I

TANTANGAN GURU DAN ORANGTUA SELAMA PJJ

Berikut ini beberapa tantangan Pembelajaran Jarak Jauh (PJJ) yang dirasakan para guru PAUD dalam penguatan karakter anak selama pandemi. Temuan ini berdasarkan wawancara yang penulis lakukan dengan narasumber guru PAUD dan orangtua di Kabupaten Sumbawa. Temuan sederhana hasil wawancara ini menyimpulkan bahwa orangtua yang berpendidikan tinggi atau berprofesi sebagai pendidik mampu menyesuaikan diri dengan PJJ dan secara aktif menemani anak-anaknya belajar. Sementara orangtua yang tidak berpendidikan tinggi akan sulit menyesuaikan diri dengan tuntutan sistem pembelajaran jarak jauh.

Tiga dari sepuluh orangtua mungkin dapat menyesuaikan diri dan memenuhi kebutuhan anak di rumah dengan belajar sambil bermain. Menurut Bahiya (guru PAUD Kasih Ibu Desa Gontar), selama BDR anaknya Zahira usia 5 tahun lebih mandiri karena tetap bangun pagi, mandi dan gosok gigi sendiri, serta lebih sering membantunya memasak di dapur. Selain itu, Zahira juga terbiasa mengerjakan tugas pembiasaan, seperti hafalan ayat pendek, berdoa sebelum beraktivitas, atau mencuci tangan dengan sabun tanpa harus didampingi.

Hal senada juga disampaikan Hayati, guru di PAUD Alhidayah Desa Lekong sekaligus orangtua dari Fahmi usia 4,5 tahun. Ia mengatakan, selama BDR, anaknya lebih disiplin karena lebih senang belajar meski bukan waktunya belajar. Fahmi juga senang mengikuti ayahnya ke masjid untuk sholat dan ikut bergotong royong membersihkan lingkungan. Fahmi juga lebih kreatif. Jika ada mainannya yang rusak maka dia akan memperbaikinya sendiri.

Masih sama, Fatimah Detiniaty (ASN di Setda Kabupaten Sumbawa) mengakui, selama BDR, Ibrohim usia 4,8 tahun murid di PAUD IT Darussunnah Desa Jorok menunjukan perkembangan karakter religius yang signifikan dari hafalan hadis bertambah, bacaan sholat lancar, hingga sudah bisa membaca huruf Hijaiyah. Caranya mudah, ia terjun langsung mendampingi anaknya belajar selepas istirahat dari jam kantor setiap harinya dan membacakan buku cerita sebelum anak-anak tidur. Bahkan, Ibrohim sudah bisa berkomunikasi sendiri dengan gurunya melalui *Smart Watch* sehingga tiap kali ada tugas Ibrohim selalu tepat waktu mengerjakan tanpa harus menunggu dirinya

pulang kantor.

Namun, orangtua yang tidak berpendidikan tinggi umumnya tidak bisa mendampingi anaknya belajar sambil bermain sehingga kadang kala anak menunjukkan reaksi emosional dan tindakan yang tidak terduga dan tidak diharapkan. Misalnya, menangis dan tidak mau melakukan tugas pembiasaan karakter, seperti membaca doa sebelum makan, mencuci tangan pakai sabun, ataupun mendengarkan bacaan buku dari orangtuanya.

Kondisi ini membuat sebagian orangtua tidak tahu bagaimana mengambil sikap. Dengan demikian, ada banyak faktor yang tidak bisa tergantikan begitu saja oleh orangtua saat belajar di rumah, yakni cara mengajar guru, pendekatan secara personal guru saat mengajar di sekolah, fasilitas sekolah yang ada, dan interaksi sosial dengan teman sebaya. Dari sini terungkap, dengan adanya BDR, orangtua lebih menyadari dan mengapresiasi betapa berat beban guru mengajar anak dengan berbagai karakter. Salah satu orangtua mengungkapkan, "Mengajarkan satu anak saja sudah susah bukan main, tidak terbayangkan kalau mengajar beberapa anak" (Gaung NTB, 2020).

Dari hasil wawancara dengan guru PAUD, terungkap betapa sangatnya menumbuhkembangkan karakter anak dengan belajar daring maupun luring karena waktu yang cukup terbatas. Dalam implementasi di lapangan, guru menggabungkan sistem daring dan luring selama BDR dengan memberikan tugas bersifat pembiasaan karakter anak. Dalam kondisi pandemi ini, materi yang diberikan antara lain menguatkan karakter disiplin dengan Praktik Hidup Bersih dan Sehat (PHBS). Diberikan juga materi tentang Covid-19, seperti memakai masker ketika keluar rumah, mencuci tangan dengan sabun, bangun pagi, membantu ibu memasak didapur, membersihkan tempat tidur sendiri, makan dengan tangan kanan, berjemur setiap pagi di bawah sinar matahari, menjaga jarak, dan lainnya.

Sedangkan, pembisaan karakter religius dengan hapalan surat pendek, membaca doa makan, belajar sholat, dan belajar membaca melalui pengenalan huruf hijaiyah dengan perantara orangtua melalui grup Whatshapp (WA) dalam bentuk teks, audio, dan video contoh. Selanjutnya, orangtua akan mendampingi serta mendokumentasikan kegiatan dalam bentuk video atau foto lalu kemudian dikirimkan ke

guru sebagai bahan pemantauan dan penilaian.

Walaupun pemerintah mengimbau tetap di rumah saja, tetapi kondisi di Kabupaten Sumbawa, Provinsi NTB, mengharuskan guru untuk mendatangi rumah siswa satu per satu (*home visit*) untuk menyemangati siswa dan menjadi *role model,* memberikan contoh yang baik ketika anak mulai malas mengerjakan tugas dan mulai berteriak ketika suasana belajar di rumah membosankan. Ada banyak kegiatan yang bisa dilakukan sebagai sarana penguatan karakkter selama guru melakukan kunjungan rumah (*home visit*), seperti membuat kreasi mainan dari kertas origami sebagai penguatan karakter kreatif, bercerita dan bernyanyi sebagai penguatan karakter nasionalisme, serta memberikan penjelasan secara pelan-pelan agar siswa memahami tentang kondisi pandemi dan kenapa harus belajar di rumah untuk sementara waktu.

Di sisi lain, ada juga beberapa guru PAUD di Sumbawa yang melakukan pembelajaran luring karena keterbatasan ekonomi orangtua (tidak memiliki HP android) sehingga dibuatlah kelompok belajar dengan anggota 2–4 anak sesuai lokasi rumah. Namun, tantangan yang dirasakan guru adalah keterbatasan waktu karena harus mengisi materi pembelajaran di beberapa kelompok anak dengan keterbatasan sumber daya. Selain itu, konsentrasi anak saat belajar kelompok di rumah juga terganggu. Namun, kembali lagi bagaimana metode guru dalam mengajar saat kunjungan rumah (*home visit*) karena hal pertama yang mesti dibangun adalah bagaimana mengambil alih perhatian anak untuk mau mendengar, mengikuti, dan mengerjakan intruksi dari guru dengan berbagai metode seperti permainan, nyanyian, menonton bersama atau membacakan buku cerita.

Terkait dengan nilai integritas maka apa yang dilakukan para guru di Sumbawa yang bersedia melakukan kunjungan ke rumah-rumah siswa (*home visit*) merupakan bukti penerapan nilai karakter integritas. Kunjungan mereka tersebut didasarkan atas niat untuk memastikan bahwa penerapan nilai karakter gotong royong direfleksikan dengan pendampingan yang dilakukan bersama para orang tua pada saat BDR. Sikap guru dan orangtua dapat menjadi teladan bagi anak dalam membangun karakter antara lain memberi pujian, pelukan, dan kalimat yang menjelaskan prilaku baik dengan membangun interaksi lebih sering

melalui kelas berbagi bersama orangtua atau kelas pembelajaran bersama baik luring maupun daring dengan memanfaatkan berbagi flatform digital sedangkan didaerah yang tidak ada akses internet dilakukan dengan kunjungan rumah.

MEMBANGUN SINERGI GURU DAN ORANGTUA

Guru jangan menuntut para orangtua melaporkan tugas pekerjaan rumah setiap harinya. Berikan rentang waktu dan keleluasan pada orangtua, mungkin saja pembelajaran dilakukan secara random karena sesuai minat dan kesiapan anak di hari tersebut. Menurut Renti Oktaria dan Purwanto Putra, peran pendidik PAUD pasti tidak akan pernah tergantikan karena menjadi pendidik untuk anak usia dini membutuhkan keterampilan khusus dan kemahiran berdasarkan pengalaman (Oktaria & Putra, 2020: 41–51).

Guru dan orangtua harus memahami apa yang menjadi kebutuhan dasar anak sambil memenuhi tujuan utama PAUD, yakni soal iman dan takwa lewat penanaman karakter yang sederhana seperti sopan, santun, gairah beribadah, dan membantu orang tua. Jangan sampai belajar dari rumah jadi tidak efektif, karena orangtua harus memenuhi Rencana Pelaksanaan Pembelajaran Harian (RPPH) dari guru, sementara guru ditagih oleh Dikbud sebagai bagian pertanggungjawaban kinerja. Oleh karena itu, dalam mewujudkan pendidikan yang bermakna saat BDR, tidak hanya berfokus pada capaian akademik (nilai) atau kognitif saja tetapi perlu juga melihat perubahan perilaku atau penguatan karakter anak.

Pendidikan karakter yang terkesan stagnan dan baru pada tatanan konsep, kini selama pandemi, bergeser menjadi pembiasaan *(habbit)* melalui tugas-tugas yang diberikan guru. Pembentukan karakter menjadi sebuah kebiasaan apabila aktivitas penanaman nilai-nilai karakter dilakukan berulang-ulang secara rutin hingga menjadi suatu kebiasaan, yang akhirnya tidak hanya menjadi suatu kebiasaan saja tetapi sudah menjadi suatu karakter. Pengembangan nilai-nilai karakter pada anak akan sangat efektif jika melibatkan orang tua dan kelurga serta lingkungan sekitar.

Belajar sambil bermain agar efektif harus dilakukan dengan kerja sama guru sebagai perencana dan evaluasi pembelajaran harus

bersinergi membagi tugas pada orangtua dalam pelaksanaan pembelajaran sehingga diperlukan pola komunikasi yang jelas dan terukur dalam kontrak pembelajaran BDR. Banyak contoh orang yang lahir di tengah keterbatasan, malah sukses melahirkan inovasi atau dalam bahasa kerennya *the power of kepepet* menjadi momentum guru sebagai penggerak penguatan pendidikan karakter anak yang ditransformasi dengan pembagian tugas bersama orangtua sehingga pendidikan karakter pada anak seperti religius, disiplin, kreatif, mandiri, tanggung jawab, dan rasa ingin tahu dapat terus dikuatkan meski pandemi ini nantinya berakhir diharapkan pola-pola pembelajaran berbasis karakter didalam keluarga ini tetap terus digunakan.

DAFTAR PUSTAKA

Diana, P,Z., Wirawati, D., & Rosalia, S. (2020). "Blended Learning dalam Pembentukan Kemandirian Belajar." Dalam *Alinea: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pengajaran 9 (1)*.

Gaung NTB (2020). "Guru Paud di Sumbawa Hadapi Tantangan Selama BDR." Diakses pada 29 Juli 2020.

Kompas (2020). "Apa itu Belajar Dari Rumah, Melihat Kembali Konsep Awal…." Diakses dari https:edukasikompas.com/read/2020/4/14/163041771/Apa-itu-belajar-dari-rumah-melihat-kembali-konsep-awal?

Mukhlisoh, S. (2020). "Pandemik Covid-19 Dalam Perspektif PAUD." Diakses dari https://geotimes.co.id/opini/pandemik-covid-19-dalam- perspektif-paud/

Nazerly, M. K. (2020). "Implementasi zoom, google classroom, dan whatsapp group dalam mendukung pembelajaran daring (online) pada mata kuliah Bahasa Inggris Lanjut (Studi kasus pada 2 kelas semester 2, Jurusan Administrasi Bisnis, Fakultas Ekonomi dan Bisnis" Dalam *Aksara Publik 4 (2)*.

Oktaria, R. & Putra, P. (2020). "Pendidikan Anak Dalam Keluarga Sebagai Strategi Pendidikan Anak Usia Dini Saat Pandemi Covid 19." Dalam *Jurnal Ilmiah Pesona PAUD 7 (1)*.

Teguh, M. (2015). "Difusi Inovasi Dalam Pembelajaran Jarak Jauh di Yayasan Terampil Indonesia. Lembaga Penelitian dan Pengembangan Masyarakat." Diakses dari https://dspace.uc.ac.id/handle/123456789/907

Walker, T. (2020). "Social-Emotional Learning Should Be Priority During COVID 19 Crisis." Diambil kembali dari http:// neatoday.org/2020/26/08/social-emotional-learning-during-covid/

Wicaksono, A. (2020). "Biarkan Siswa Bermain, Guru PAUD Diminta Tak Kasih PR." Diambil dari https://www.cnnindonesia.com.

Karya :Ayip M

Aceng & Asep

16

MENEROKA KENAKALAN REMAJA: ANTARA BIANG KELADI DAN SOLUSI

Tri Amanat

Kenakalan remaja telah menjadi cerita klasik di telinga kita. Ironisnya, dari tahun ke tahun, makin meningkat kuantitas maupun kualitasnya. Tak jarang kenakalan remaja yang dibiarkan akan bermetamorfosis menjadi kasus kejahatan. Dua puluh atau tiga puluh tahun lalu tawuran antarpelajar masih dominan dilakukan secara tangan kosong maupun adu satu lawan satu. Yang kita saksikan kini mayoritas telah menggunakan beragam senjata mematikan dan melibatkan kelompok besar.

Namun, pembahasan kasus kenakalan remaja

masih hangat-hangat tahi ayam, ramai dibahas ketika ada kasus, setelah itu hilang dimakan waktu. Jika masalah tersebut diabaikan, kemungkinan besar kelak para pelakunya berpotensi menjadi penyakit bagi masyarakat. Padahal sebagai bagian dari bonus demografi 2045, remaja saat ini adalah tulang punggung Indonesia ketika itu.

Pencegahan kenakalan remaja tak bisa lepas dari peran dunia pendidikan. Memang selama ini di sebagian besar wilayah Indonesia, sekolah kadung menjadi tumpuan utama, bahkan satu-satunya dalam proses pendidikan. Namun jika hanya sekolah saja yang diandalkan, pengalaman selama ini membuktikan bahwa hal tersebut kurang efektif dan belum menghasilkan *output* sebagaimana harapan.

Adanya momentum sampar COVID-19 di awal 2020 membuat kondisi tiba-tiba berbalik arah, rumah [kembali] menjadi ujung tombak proses pendidikan sehari-hari. Dengan apa yang terjadi saat ini semoga semua pihak memahami bahwa ternyata pelaksana proses pendidikan bukan hanya menjadi domain sekolah saja. Keterlibatan pihak lain sama pentingnya.

Remaja dan segala problematika yang ditanggungnya tidak berada dalam ruang hampa. Mereka berada dalam bingkai sosial yang biasanya terdiri dari tiga pilar: orangtua (keluarga), sekolah, dan masyarakat. Meski sering kali situasi masih memosisikan remaja di luar dari lingkaran tiga pilar tersebut. Keberadaan remaja masih dianggap sebagai objek bagi tiga pilar tersebut. Lihat saja semboyan pendidikan kita yang hanya mencantumkan "tut wuri handayani", yang artinya di belakang mengikuti. Padahal dengan perkembangan teknologi saat ini banyak remaja berpengetahuan lebih dari orang dewasa, meski masih belum diimbangi dengan pengalaman empirik dalam mengarungi kehidupan.

Selain faktor perubahan alami dalam diri remaja, tentu kita patut curiga ada disfungsi peran ketiga pilar ini yang kemudian secara langsung atau tidak ikut andil terhadap munculnya kasus kenakalan remaja. Ada peran yang sengaja diabaikan atau tidak dijalankan oleh tiga pilar tersebut sehingga ada sebagian remaja yang terjerumus kenakalan tanpa sebelumnya terdeteksi. Padahal jika sebelumnya terdeteksi, kenakalan tersebut dapat dicegah lebih dini.

Secara logis mencegah terjadinya kenakalan remaja tentunya

dengan memfungsikan tiga pilar tersebut serta menyinergikan ketiganya dalam bangunan kerja sama yang efektif serta tak lupa pelibatan aktif para remaja sebagai subjek. Para remaja perlu diberi ruang dialog untuk menyatakan inspirasi dan ekspresinya. Karena itu, praktik hubungan antara orang tua-sekolah-masyarakat yang selama ini sebagian besar masih cenderung paternalistik dan kurang demokratis perlu ditinjau ulang.

SEKILAS TENTANG KENAKALAN REMAJA

Masa remaja adalah masa transisi antara anak dan dewasa yang melewati perubahan biologis, kognitif, dan sosial-emosional (Santrock, 2003). Sangat disayangkan hingga kini kompleksitas perubahan yang meliputi remaja sering kali kurang dipahami lingkungannya (terutama orangtua), dan pada sisi lain remaja juga kesulitan mengekspresikan pemikiran dan aspirasinya.

Hal itulah yang sering kali memicu pertentangan antara remaja dan orangtua, sehingga memicu gerak meninggalkan keluarga. Adanya disharmoni remaja dan orangtua menyebabkan remaja mencari wadah atau saluran lain, yang kebanyakan menuju pada kumpulan teman sebaya yang merasa senasib. Dalam kumpulan sebaya inilah potensi kenakalan akan terbentuk jika tidak ada perhatian dan kepedulian dari berbagai pihak.

Fase kritis masa remaja merupakan tantangan bagi setiap individu untuk dilalui. Sebab, pada fase ini sering kali banyak remaja terperosok pada perilaku menyimpang (*maladaptive behaviour*), seperti berbohong, membolos, dan sebagainya, atau bahkan bisa menjadi perilaku mengganggu (*disruptive behaviour*) berupa tindakan merusak, menyerang, dan laku agresif lainnya (Ekowarni, 1993: 24–27). Karena itu, para remaja butuh mitra di luar teman sebaya yang dipercayainya dalam melewati masa kritis tersebut.

Berdasarkan *World Youth Report* (2003), kenakalan remaja bisa saja dipicu beberapa faktor, seperti kondisi sosial ekonomi, faktor budaya, urbanisasi, keluarga, migrasi, media, eksklusivitas golongan, pengaruh sebaya, dan sebagainya. Apabila ditinjau secara sosiologis, kenakalan remaja merupakan gejala patologis sosial yang disebabkan oleh satu bentuk pengabaian sosial (Kartono, 2005). Hal itu berarti

bahwa peran tiga pilar sebagai pembingkai sosial kehidupan remaja tidak dapat dinafikan dalam kasus ini.

Membahas kenakalan remaja tak bisa mengabaikan pula adanya faktor karakteristik dinamika gerak sosial alamiah remaja berupa gerak menjauhkan diri dari keluarga, dan gerak menuju teman sebaya (Unayah & Sabarisman, 2015: 121–140). Hal itu menunjukkan bahwa kondisi keluarga dan kualitas teman sebaya memegang peran pula dalam mengurai benang kusut kenakalan yang membelit remaja.

URGENSI SINERGI TIGA PILAR

Orangtua diharapkan menyadari adanya proses perubahan fisik dan psikis yang harus dilalui anak remajanya. Sebaliknya, remaja pun harus memahami dan bersedia terbuka kepada orangtua sebagai pihak yang lebih dalam hal pengalaman hidup. Program-program terkait *parenting* yang kini mulai marak secara daring maupun luring dapat diikuti oleh orangtua, baik dengan kesadaran sendiri atau dengan bantuan dari pihak-pihak yang lebih paham hal itu.

Keluarga adalah kunci utama dalam pencegahan kenakalan remaja. Keluargalah yang pertama menanamkan nilai-nilai dan pembentukan karakter awal pada tiap anak. Dalam proses saling memahami antara remaja dan orang tua, sekolah dan masyarakat dapat berperan sebagai fasilitator dan bagian integral. Mereka dapat membantu orang tua berperan dalam mengawal dinamika sosial gerak remaja.

Keharmonisan dalam keluarga salah satunya ditandai dengan kualitas komunikasi antaranggotanya dalam mengomunikasikan berbagai problematika personal dan bersama. Jika komunikasi terganggu maka dipastikan berpengaruh pula pada hubungan dalam keluarga. Problem dalam komunikasi antara remaja-orang tua jika tidak dapat diselesaikan secara internal maka membutuhkan pihak yang dipercayai oleh keduanya sebagai penengah, di sinilah sekolah dan masyarakat dapat berperan. Namun demikian, semua tidak bisa lepas dari kesadaran masing-masing, jadi aturan main harus ditetapkan sejak awal dan dipahami serta disepakati semua pihak.

Sekolah sebagai salah satu tempat di mana remaja banyak menghabiskan waktu dan berinteraksi dengan teman sebaya dapat mengambil bagian dalam pencegahan kenakalan remaja.

Kecenderungan remaja yang mudah meniru dan dipengaruhi teman sebaya dapat diarahkan oleh sekolah, misalnya dengan menempatkan contoh-contoh teman sebaya yang berprestasi sebagai *role models* dan *influencer*. Selain tentu saja tetap menjalankan dan menyempurnakan program ekstrakurikulernya.

Dukungan ekosistem sekolah dalam memberikan teladan dan fasilitas baik fisik maupun mental tak kalah penting. Keakraban yang dapat dijalin para pendidik dan tenaga kependidikan di sekolah terbukti mampu memberi pengaruh pada perilaku para remaja. Pergeseran pola hubungan yang dulu guru-murid saat ini mulai berubah kepada teman berbagi. Pola hubungan baru ini dapat dimanfaatkan pula dalam pencegahan kenakalan para remaja di sekolah.

Pemetaan potensi kenakalan yang ada di setiap anak harus dilakukan oleh sekolah, bahkan idealnya data tersebut sudah dirintis semenjak memasuki awal atau ketika pra-sekolah (PAUD). Mata rantai data perkembangan dan pertumbuhan kondisi anak dari setiap tahap usia menjadi prioritas penyediaannya dalam rangkaian penanganan pencegahan kenakalan remaja.

Berdasar data dan pemetaan tersebut pihak sekolah dapat menyusun program-program pembimbingan kepada para remaja baik secara individual maupun kelompok. Sekolah pun perlu memetakan tingkat kerawanan di wilayah sekitarnya yang berpotensi menyuburkan kenakalan remaja. Jika diperlukan pelibatan aparat atau profesional seperti psikolog ataupun kerja sama dengan pihak perguruan tinggi atau lembaga sosial dapat dilakukan.

Masyarakat sebagai ruang sosial yang melingkupi remaja bersama pilar lainnya dapat berperan dengan kekuatan dan potensi yang dimiliki. Sumber daya anggota-anggota masyarakat dapat diberdayakan maksimal ketika semua telah satu visi. Unit-unit sosial yang telah ada di masyarakat seperti RT, RW, dan kelompok-kelompok sosial yang ada, seperti pengajian, karang taruna, kelompok hobi, bahkan pangkalan ojek, dan sebagainya dapat dilibatkan dalam mencegah kenakalan remaja jika terindikasi ada gejala kenakalan. Semua dapat mengambil peran jika diorganisasikan secara tepat oleh yang berwenang.

Hubungan remaja dan tiga pilar perlu lebih cair lagi. Kedekatan

antara tiga pilar dengan remaja dan dunianya dapat dijalin lebih mudah jika ada kesadaran dan keinginan dari semua pihak. Pelibatan orangtua dan masyarakat dalam penyusunan dan pelaksanaan program sekolah perlu lebih intens, bukan sekadar diserahkan kepada komite sekolah. Unit-unit orang tua dalam level kelas akan lebih efektif dalam menjalin hal tersebut.

Sense of belonging orang tua dan masyarakat terhadap sekolah perlu dibangun sebagai bagian dari satu kesatuan aktor pendidikan. Melalui hal kecil seperti sekadar "botram" atau berkegiatan sosial keagamaan bersama tentu berdampak positif terhadap sinergi semua pihak dalam pendidikan terhadap remaja dan khususnya dalam mencegah kenakalan remaja.

Masyarakat yang harfiahnya merupakan kelompok para orangtua remaja dari beragam sekolah dapat memfungsikan diri sebagai payung bagi semua terlepas dari sekat almamater. Masyarakat adalah kepanjangan tangan para orangtua genetik di luar rumah. Kepedulian kepada remaja sebagai anak "bersama" adalah bagian vital dalam mencegah kenakalan remaja dan berbagai penyimpangannya. Dengan sinergitas dan kesadaran bersama bukan tidak mungkin atmosfer kehidupan remaja akan jauh lebih baik dan bermakna, karena pengabaian sosial sebagai pemicu kenakalan tidak mereka alami.

Interaksi dan kerja sama harmonis antara tiga pilar (orangtua-sekolah-masyarakat) yang melibatkan remaja diharapkan dapat membentengi mereka dari problematika kenakalan. Dengan terhindarnya remaja dari problematika tersebut setidaknya mereka akan lebih fokus menyiapkan diri menjadi aktor utama Indonesia Maju. Sebagai bagian penting dari bonus demografi Indonesia pada 2045, potensi mereka akan tergali secara maksimal berkat bantuan sinergi tiga pilar.

Dunia pendidikan menjadi titik mula yang strategis dalam program penanggulangan kenakalan remaja. Dukungan dan kesadaran serta partisipasi aktif semua elemen dalam tiga pilar dalam membantu remaja terhindar dari kenakalan memegang peran dalam keberhasilan program itu.

DAFTAR PUSTAKA

Ekowarni, E. (1993). "Kenakalan Remaja: Suatu Tinjauan Psikologi Perkembangan." Dalam *Buletin Psikologi* No. 2.

Kartono, K. (2005). *Patologi Sosial.* Jakarta: PT Raja Grafindo.

Santrock, J.W. (2003). *Adolescence: Perkembangan Remaja (Edisi Keenam)*. Jakarta: Erlangga.

Unayah & Sabarisman (2015). "Fenomena Kenakalan Remaja dan Kriminalitas." Dalam *Jurnal Sosio Informa* Vol. 1, No. 02, Mei –Agustus, hlm. 121–140.

World Youth Report (2003). *Juvenile Deliquency*. UNICEF.

Oleh Hadiyu

17

MENCIPTAKAN GURU PENGGERAK MELALUI GERAKAN SEKOLAH MENULIS BUKU

Wempi Gunarto

Bulan Juli lalu, Mendikbud Nadiem Anwar Makarim memperkenalkan Program Guru Penggerak (PGP). PGP merupakan salah satu program kerja dari kebijakan "Merdeka Belajar" yang dicanangkan Mendikbud dalam upaya meningkatkan kualitas SDM Indonesia yang dilandasi tanggung jawab untuk menjalankan amanat Pembukaan UUD 1945, yakni mencerdaskan kehidupan bangsa.

Berdasarkan laman resmi Sekolah Penggerak Kemdikbud, PGP bertujuan menggerakkan komunitas belajar untuk para guru di sekolah dan di wilayah agar menjadi pendamping bagi rekan

pengajar lain dalam hal pengembangan pembelajaran di sekolah. Melalui guru penggerak diharapkan akan terwujud ruang diskusi positif dan ruang kolaborasi antara guru dan pemangku kepentingan di dalam dan luar sekolah untuk meningkatkan kualitas pembelajaran. Bagi sekolah, PGP diharapkan mampu mendorong ekosistem pendidikan yang lebih baik.

Telah sejak lama pendidikan di Indonesia bernafsu menggolongkan anak didik berdasarkan hasil nilai ujian daripada karya yang dihasilkannya. Hal ini menjadi masalah besar manakala anak didik setelah menyelesaikan bangku sekolah harus menyesuaikan diri dengan realitas hidup sehari-hari. Sebab, nyatanya bukan nilai ujian yang membuat anak didik mampu bersaing dalam dunia kerja, melainkan kemampuan adaptasi dan karya apa yang mereka hasilkan untuk menjalani kehidupan.

Persoalan karakter inilah yang menjadi prioritas Mendikbud dan berpotensi untuk memajukan pendidikan di Indonesia. Bagi Nadiem, guru memiliki peran strategis dalam memajukan pendidikan, meski dalam kehidupan sebenarnya peran keluarga juga tak bisa diremehkan dalam membentuk karakter anak, mengingat sebagian besar waktu anak tercurah dalam keluarga maupun masyarakat.

Dalam psikologi pendidikan kita mengenal hal subjektif, yakni mengajar seseorang yang sama dengan kita atau berada dalam keluarga yang sama maka tidak akan berhasil. Untuk itu dibutuhkan sekolah dengan segala strukturnya dan guru sebagai aparatusnya. Melihat peran dan fungsi guru yang strategis tersebut, maka melalui PGP, Nadiem menghendaki guru tidak hanya sebagai penceramah materi pelajaran, tapi menjadi inspirator penggerak untuk mengurai permasalahan literasi di Indonesia.

TANTANGAN MEMAJUKAN LITERASI

Literasi merupakan masalah besar bagi Indonesia sampai saat ini. Terutama terkait kemampuan baca-tulis yang merupakan literasi paling awal dalam sejarah peradaban manusia. Dua hal ini umumnya diperoleh melalui pengajaran guru di bangku sekolah formal.

Literasi menjadi hal penting bagi bangsa Indonesia. Tinggi rendahnya budaya literasi seiring dengan kemampuan bangsa dalam

berkolaborasi, berpikir kritis, menjadi kreatif, dan berkomunikasi yang merupakan kemampuan paling dasar untuk dapat memenangi persaingan global. Sebaliknya, sebagai negara dengan jumlah penduduk 267 juta jiwa, ketidakberliterasian akan menjadi ironi peradaban di negara yang mengaku berbudaya ini. Lebih buruk lagi jika bangsa Indonesia tidak mampu bersaing dengan bangsa lain untuk menciptakan kesejahteraan dunia.

Mengutip hasil studi *Programme for International Student Assessment (PISA)* tahun 2018, siswa di Indonesia berada di jajaran bawah dalam pengukuran membaca, matematika, dan sains (Kumparan.com). Dibanding matematika dan sains, skor terendah yang diperoleh Indonesia ada pada kategori membaca, yaitu sebesar 371, jauh dari skor rata-rata 489. Dari penilaian ini, Indonesia menempati peringkat ke-6 terendah dari 74 negara yang disurvei. Turun dari peringkat 64 pada tahun 2015.

Hasil survei PISA itu seakan menelanjangi ketertinggalan metode pembelajaran di Inonesia. Indonesia masih menggunakan metode tipe *Lower-Medium Order Thinking* (LMOT). Sementara penilaian skor PISA memakai metode *Higher Order Thinking Skill* (HOTS).

Steffen Saifer (2018) membagi tingkatan berpikir (*taxonomy of thinking skills*) manusia menjadi tiga, yakni LOTS, MOTS, dan HOTS. LMOT yang dianut pendidikan Indonesia selama ini merupakan kombinasi dari *Lower Order Thinking Skills* (LOTS) dan *Middle Order Thinking Skills* (MOT). LMOT merupakan keterampilan berpikir fungsional, di mana informasi diperoleh melalui mengopi, meniru, membeo, mengikuti peraturan-peraturan dan pengarahan-pengarahan, kemudian menggunakan informasi yang tersedia untuk mengkarakterisasikan, mengurutkan, memolakan, menghitung, menghubungkan sebab dan akibat, merepresentasikan, dan menyimpulkan.

Namun, pembelajaran yang sesungguhnya baru akan mampu menciptakan sumber daya manusia unggul, jika pembelajaran yang dilakukan itu berada pada pembelajaran tingkat tinggi, yakni *Higher Order Thinking Skills* (HOTS). HOTS terdiri dari dua keterampilan berpikir, yaitu keterampilan berpikir kritis dan keterampilan berpikir kreatif.

Salah satu aspek yang dipelajari dalam studi PISA adalah capaian

belajar siswa dipengaruhi oleh guru. Alih-alih membantu, guru di Indonesia justru menghambat siswa belajar. Dari lima kualitas guru yang dapat menghambat siswa belajar, tiga hal di antaranya sangat menohok, yakni guru tidak memahami kebutuhan siswa, guru cenderung menolak perubahan, dan guru tidak fleksibel dalam proses pembelajaran (Revina, 2019).

Oleh karena itu, strategi yang diambil Mendikbud Nadiem untuk mengerek nilai PISA dan kualitas SDM hasil pendidikan Indonesia melalui PGP, yakni transformasi kepemimpinan sekolah; transformasi pendidikan dan pelatihan guru; penyederhanaan kurikulum; menerapkan standar penilaian global; dan kemitraan dengan daerah dan masyarakat sipil. Transformasi kepemimpinan sekolah menjadi poin utama, karena terkait paradigma masyarakat kita, "Kepala sekolah yang diberi tugas untuk memimpin sekolah, harus bertanggung jawab atas tercapainya tujuan sekolah, dan diharapkan menjadi pemimpin dan inovator" (Hartinah, 2011).

Indonesia dapat belajar dari negara Finlandia yang berhasil menerapkan metode HOTS dalam sistem pendidikan mereka. Pendidikan formal di negara berpenduduk 5,5 juta jiwa (tahun 2019) tersebut dimulai saat anak telah berusia 7 tahun (pendidikan dasar). Pertimbangannya, di usia itu anak sudah memiliki kesiapan mental untuk belajar di kelas. Selain itu pembelajaran yang disampaikan di sekolah tidak berkutat pada nilai dan ranking, melainkan untuk mendukung pertumbuhan siswa menuju kemanusiaan dan keanggotaan masyarakat yang bertanggung jawab secara etis dan untuk memberi mereka pengetahuan dan keterampilan yang dibutuhkan dalam kehidupan. Caranya dengan mengadopsi hobi dan mengembangkan karakter yang kuat. Maka, materi yang harus ada di sekolah adalah tentang agama, sastra dan sejarah.

Melihat jumlah penduduk Indonesia yang 50 kali lipat besarnya dari penduduk Finlandia, penerapan metode HOTS tanpa mempertimbangkan kondisi sosial-ekonomi-politik-budaya masyarakat Indonesia hanya menimbulkan kegaduhan. Karenanya idealisasi peran dan fungsi guru dalam metode HOTS perlu dilakukan secara cermat, dan bertahap. Cermat untuk memastikan setiap komponen yang terlibat siap menerapkan metode ini. Bertahap,

artinya ini harus menjadi prioritas Mendikbud periode mendatang. Jangan sampai kembali berulang: setiap ganti mendikbud maka ganti kebijakan. Kata kuncinya terletak pada kolaborasi, kreativitas, dan karya yang berdampak pada lingkungan sekitar dan ekosistem pendidikan di Indonesia.

Kembali pada tujuan PGP, maka Seleksi PGP harus diawali dengan kemampuan motivasi diri (*self motivated skill*) guru berani mengambil keputusan menemukan cara-cara pengajaran yang non-konvensional, beradaptasi terhadap perubahan dan senantiasa berinovasi harus menjadi syarat utama. Ini menjadi landasan bahwa seleksi PGP diikuti oleh guru-guru terbaik yang terpanggil mendarmabaktikan profesinya untuk kemajuan pendidikan, dengan menjadi lilin penerang bagi guru lainnya dan murid-muridnya

Selanjutnya, guru penggerak perlu didorong dan dilatih menghasilkan karya tulis bermutu. Karya tulis yang dihasilkan perlu menjadi salah satu tolok ukur apakah PGP memiliki dampak signifikan bagi kemajuan pendidikan yang selama ini kita idamkan. Bagi seorang guru penggerak, memiliki karya tulis yang terpublikasi menjadi hal penting agar transfer ilmu pengetahuan, baik dari guru ke siswa, siswa ke guru, siswa ke siswa ataupun guru ke guru, dapat terjadi. Jika karya tulis guru penggerak mampu menggerakkan guru lain dan murid-muridnya untuk berpikir kritis dan menghasilkan karya, maka PGP bisa dikatakan telah berada pada jalur yang tepat.

GERAKAN SEKOLAH MENULIS BUKU

Untuk meningkatkan keberliterasian, khususnya dalam hal baca-tulis, memerlukan dukungan regulasi dari pemerintah, juga peran serta masyarakat dan sekolah untuk membentuk ekosistem yang membangun gerakan literasi. Keluarga sebagai bagian dari masyarakat bisa menyediakan buku bacaan untuk seluruh anggota keluarga. Orangtua juga perlu membiasakan anaknya untuk mengunjungi Taman Bacaan Masyarakat (TBM), dan mengajak anak berdiskusi tentang hasil bacaannya.

Sekolah juga harus memperbanyak buku bacaan yang sesuai dengan minat siswa dan perkembangan dunia, juga mengembangkan peran pojok baca sebagai ruang kreatif siswa. Sedangkan Pemerintah

diharapkan bisa lebih banyak mengadakan kegiatan literasi, baik berupa pelatihan menulis maupun lomba literasi yang melibatkan tokoh-tokoh inspiratif.

Kita perlu belajar dari kesalahan. Meski Kemendikbud telah menggelar Gerakan Listerasi Sekolah (GLS) dan Gerakan Literasi Nasional (GLN) sejak 2016, namun belum dapat meningkatkan kemampuan membaca siswa. Salah satunya disebabkan bacaan yang belum sesuai usia dan minat siswa (Revina, 2019). Hal ini yang kemudian menjadi dasar diadakannya Gerakan Sekolah Menulis Buku (GSMB). Melalui GSMB, guru dan siswa diajak untuk menuliskan apa saja yang menjadi kegelisahan mereka dan ide apa yang mereka berikan untuk masalah tersebut, lalu dipublikasikan dalam bentuk buku bacaan. Inilah contoh melakukan upaya perubahan dari hal kecil yang dimulai dari diri sendiri.

GSMB diawali dari satu sekolah di Surakarta tahun 2015. Melalui mahasiswa KKN, mereka mengajak guru dan siswa di sekolah tersebut untuk menulis dan kemudian dibukukan. Ternyata, ketika karya siswa tersebut dibukukan dan dibagikan kepada siswa yang menjadi penulis, mampu menggerakkan sekolah-sekolah lain untuk ikut serta dalam kegiatan ini. Sebagai puncaknya, karya-karya tersebut diapresiasi dalam lomba tingkat nasional, melalui Festival Literasi Nasional. Tak berhenti di situ, GSMB juga pernah mengadakan lomba menulis bagi pelajar yang karyanya kemudian dipublikasikan dalam buku antologi bersama tokoh Ustadz Yusuf Mansur.

Di tahun 2019, GSMB telah berhasil mengajak 777 sekolah di Indonesia untuk ikut serta. GSMB juga telah melahirkan 2 ribu lebih judul buku dari 200 ribu lebih penulis melalui program menulis buku antologi sekolah. Ribuan judul buku yang dicetak sebagian besar disumbangkan ke sekolah-sekolah di wilayah terdepan, terluar, dan tertinggal (3T).

Niat baik tidak akan terwujud tanpa kerja keras. Tantangan utama yang dihadapi dalam GSMB adalah keengganan guru dan orangtua untuk mau mengeluarkan biaya pendaftaran sebesar Rp 50 ribu. Kebanyakan guru dan orang tua lebih mudah mengeluarkan uang untuk membeli pulsa atau kuota daripada membeli buku. Meski uang sebesar itu sangat kecil dibandingkan manfaat yang diperoleh, yakni

berupa biaya pelatihan menulis, piagam dan sertifikat penulis, serta biaya cetak buku yang akan dimiliki oleh peserta penulis.

Mengubah pola pikir masyarakat untuk mau berusaha, berani berkorban, kreatif, dan berkarya untuk memberikan dampak bagi lingkungan dan sekolah merupakan titik krusial PGP. Guru, orang tua, dan siswa perlu memahami bahwa mengeluarkan biaya diperlukan untuk membantu agar program GSMB ini bisa berjalan. Hal ini juga untuk mengajarkan anak bahwa untuk mendapatkan sesuatu harus melalui kerja keras dan pengorbanan.

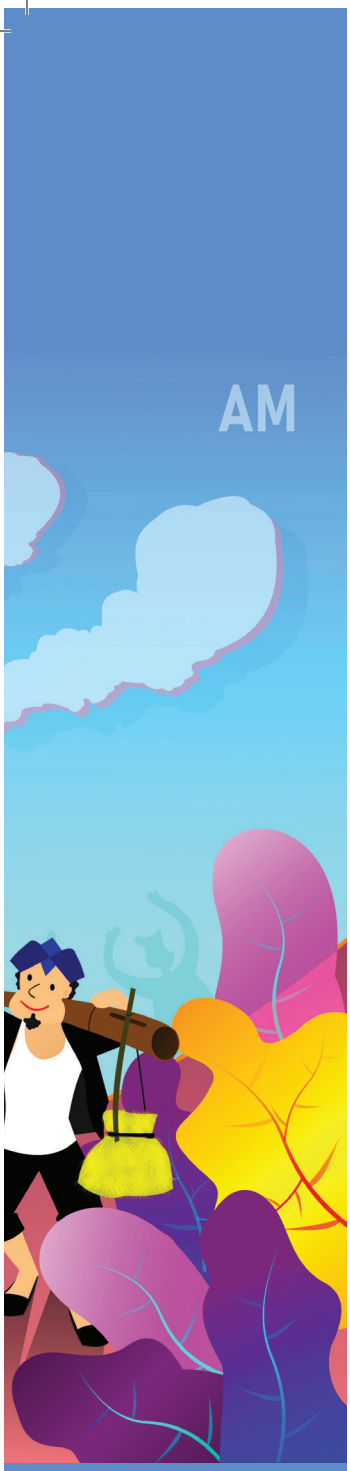
Adanya pandemi COVID-19 yang memaksa banyak orang membatasi aktivitas di luar ruang juga dapat dimanfaatkan untuk melahirkan karya-karya kreatif dan inspiratif melalui GSMB. Dengan lebih banyak berada di rumah, menulis buku bisa menjadi kegiatan kontemplatif berbagi ide dan inspirasi yang akan mendorong kebangkitan ekonomi di masa pandemi. Seperti dilakukan Musyawarah Kelompok Kepala Sekolah (MKKS) Kota Yogyakarta, yang belum lama ini meluncurkan buku "Pembelajaran dari Rumah Era Covid-19 di Yogyakarta". Buku ini berisi tulisan dari 26 kepala sekolah di Kota Yogyakarta dalam menyiasati kesulitan pembelajaran jarak jauh bagi siswa. Dengan bantuan Pemerintah Kota Yogyakarta buku ini kemudian diperbanyak dan sudah kini bisa dibaca di perpustakaan sekolah.

Jika ide-ide kreatif berbasis pemecahan masalah (*problem solving*) ini bisa disebarluaskan melalui tulisan, maka akan menyuburkan semangat menulis buku di kalangan guru dan siswa. Saya membayangkan 5 sampai 10 tahun ke depan, jika program GSMB ini bisa diikuti oleh sekolah-sekolah di berbagai daerah di Indonesia. Kegiatan ini tidak hanya akan membantu bangkitnya usaha penerbitan, penjualan buku, namun juga akses masyarakat terhadap buku, dan pendidikan karakter di Indonesia juga akan terangkat.

BUDAYA LOKAL DAN MENTALITAS BARU INDONESIA

RENGKONG
The Culture Of Indonesia

Oleh Ayip Maulana



18

PELESTARIAN WAYANG JEMBLUNG BANYUMASAN MELALUI PERTUNJUKAN TEATER MODERN

Dwi Pebriantoro

Berbicara tentang seni dan budaya Indonesia tidak pernah membosankan, bahkan selalu ada hasrat untuk terus menggalinya lebih dalam. Seni dan budaya yang berkembang di Tanah Air sangat beragam dan memiliki keunikannya masing-masing. Salah satunya adalah Wayang Jemblung yang berasal dari daerah Banyumas, Jawa Tengah.

Tulisan ini bermaksud menguraikan sejarah dan perkembangan Wayang Jemblung sebagai sebuah kesenian rakyat. Selain itu, penulis juga membahas upaya yang dilakukan oleh komunitas *Kie Banyumas Art Event* (Kie BAE) untuk melestarikan dan

memperkenalkan kembali Wayang Jemblung kepada kaum muda dan masyarakat luas melalui pertunjukan teater modern.

SEJARAH WAYANG JEMBLUNG

Wayang Jemblung merupakan kesenian rakyat yang berasal dari daerah Banyumas. Terdapat tiga versi sejarah kemunculan Wayang Jemblung. Versi pertama menceritakan bahwa kemunculan Wayang Jemblung bertautan erat dengan tradisi *slametan* yang dilakukan oleh masyarakat Banyumas untuk menyambut bayi yang baru lahir. Tradisi ini dilakukan untuk menjaga keselamatan sang ibu dan bayi dari gangguan makhluk halus. Acara yang digelar hampir semalam suntuk ini disebut dengan istilah "*nguyen*" atau "*muyi*", yang berarti bertemu bayi. Acara ini berisi pembacaan tembang-tembang *macapat* dan cerita-cerita *babad* oleh seorang *dalang*. Sang *dalang* biasanya bercerita sambil memeragakan langsung kisah-kisah yang dibacakannya. Oleh karena itu, orang-orang menyebutnya dengan sebutan "*gemblung*" atau gila. Namun lambat laun kata *gemblung* mulai bergeser menjadi *jemblung*, sehingga kemudian lebih dikenal sebagai "Dalang Jemblung". Seiring perjalanan waktu, Dalang Jemblung tidak hanya dibawakan oleh satu orang *dalang*, tetapi tiga sampai empat *dalang* dengan satu *sindhen*. Hal yang tidak berubah adalah ciri khas Dalang Jemblung yang dipertunjukkan tanpa wayang dan gamelan, melainkan menggunakan mulut (Yunus, 1994: 19–20).

Versi kedua menceritakan bahwa Wayang Jemblung muncul pada era Kerajaan Mataram, terutama pada masa kekuasaan Amangkurat I. Diceritakan pada zaman itu hidup seorang dalang bernama Ki Lebdojiwo yang mengidolakan seorang tokoh bernama Umarmadi. Ki Lebdojiwo sering menyebut tokoh idolanya itu dengan sebutan Jemblung Umarmadi. Ketika Trunajaya melancarkan pemberontakan terhadap Mataram, Amangkurat I meninggalkan Mataram menuju Batavia. Sebagai pengikut setia raja, Ki Lebdojiwo turut mengiringi perjalanan Amangkurat I. Dalam perjalanan menuju Batavia, Amangkurat I dan para pengikutnya singgah di daerah Banyumas untuk beberapa waktu lantaran sang raja menderita sakit sampai akhirnya wafat di daerah tersebut. Suatu saat, di tempat persinggahan itu, orang-orang meminta Ki Lebdojiwo untuk membuat sebuah pertunjukan wayang. Akan

tetapi, karena kepergiannya terburu-buru, Ki Lebdojiwo tidak sempat membawa wayang. Alhasil, Ki Lebdojiwo melakukan pertunjukan tanpa wayang dan gamelan. Namun, karena kecakapan dan bakat luar biasa yang dimiliki Ki Lebdojiwo, meski tanpa wayang dan iringan gamelan, pertunjukannya tetap membuat penonton tertarik. Setelah itu, pertunjukan tanpa wayang dan gamelan yang dibawakan Ki Lebdojiwo disebut Dalang Jemblung, karena tokoh ceritanya adalah Jemblung Umarmadi (Yunus, 1994: 21).

Versi ketiga menceritakan bahwa asal-usul Wayang Jemblung bermula dari Raden Kaligenteng, penguasa desa Watukumpul, Purbalingga, yang hendak menyunting putri seorang pendeta. Tatkala tiba waktu pernikahannya, Raden Kaligenteng meminta agar diselenggarakan satu acara yang unik, yakni menembangkan *geguritan* yang mengisahkan berbagai peristiwa bersejarah, terutama riwayat para nabi. Sejak saat itu, kegiatan menembangkan *geguritan* yang berisi kisah-kisah para nabi itu menjadi kebiasaan masyarakat setempat. Pada zaman itu, seni pertunjukan tersebut sering kali disebut sebagai "*jem-jeme wong gemblung*", yang berarti orang gila yang sehat atau orang sehat tetapi gila. Disebut demikian karena orang yang melakukan pertunjukan itu gayanya seperti orang gila sebab ia berbicara seorang diri. Meskipun demikian, apa yang dibicarakannya itu mengandung kebenaran dan bernilai tinggi untuk dijadikan pedoman hidup masyarakat. Seiring perjalanan waktu, kesenian tersebut dikenal dengan sebutan Dalang Jemblung (Yunus, 1994: 21).

Di lain pihak, menurut salah satu pegiat seni di Banyumas, Syaikhul Irfan, Wayang Jemblung muncul di Banyumas sekitar tahun 1970-an. Pria yang akrab disapa dengan panggilan l'ang ini menyatakan bahwa Wayang Jemblung memiliki dua varian yang berbeda, yaitu Wayang Jemblung Jawa Timuran dan Wayang Jemblung Banyumasan. Konsep pertunjukan Wayang Jemblung Jawa Timuran menggunakan alat musik pukul *rebana* atau *genjring* dan struktur ceritanya lebih banyak mengangkat kisah para nabi, ulama, dan sejenisnya yang bernuansa Islami. Kekhasan Wayang Jemblung Jawa Timuran ini tidak dapat dilepaskan dari asal-usul sejarahnya sebagai media dakwah dan penyebaran ajaran Islam di daerah tersebut.

Sedangkan konsep pertunjukan Wayang Jemblung Banyumasan

tidak menggunakan instrumen musik, melainkan menggunakan mulut. Cerita yang dibawakannya berkisar tentang cerita rakyat (*folklore*), seperti Umar Khayam, Kamandaka, dan kisah-kisah yang bersumber dari epos pewayangan.

WAYANG JEMBLUNG DALAM TEATER MODERN

Dalang Jemblung merupakan bagian dari seni sastra lisan atau teater tutur khas Banyumasan. Tradisi Wayang Jemblung dari Banyumas ini tidak diiringi oleh instrumen musik tradisional. Fungsi instrumen musik tradisional digantikan oleh suara para pemain itu sendiri.

Para pemain Wayang Jemblung terdiri dari empat orang, yakni tiga pria dan satu wanita. Para pemain Wayang Jemblung ini bukan saja memerankan diri sebagai tokoh dalam cerita, tetapi juga sebagai 'alat musik' bagi pemain pria dan *waranggana* (pesinden, penyanyi) bagi pemain wanita. Dalam pertunjukannya, salah seorang pemain menjadi *dalang* sekaligus berperan sebagai tokoh dalam cerita.

Bentuk pementasan Wayang Jemblung sangat sederhana dan bisa dilakukan di dalam rumah tanpa menggunakan panggung yang luas. Para pemain yang terdiri dari empat orang itu duduk berkeliling, di tengahnya biasanya terdapat sebuah meja kecil pendek dengan hanya menggunakan satu perlengkapan, yaitu *kudhi*, semacam pisau khas Banyumas. Fungsi *kudhi* adalah sebagai peralatan untuk membantu pelaksanaan pementasan, yaitu sebagai perangkat perwujudan sebuah senjata apabila ada adegan perang, sekaligus juga sebagai *cempala*—dalam pementasan Wayang Kulit lebih dikenal sebagai *keprak*.

Pakaian para pemainnya merupakan pakaian tradisional yang biasa dikenakan masyarakat Jawa di daerah Banyumas, di antaranya *belangkon* atau *iket*, jas tutup atau *surjan*, kain batik dan memakai *selop* (sandal).

Dalang Jemblung ini merupakan teater tutur yang paling 'murni' dan paling sederhana, semua ungkapannya dilakukan dengan media ungkap yang paling esensial, yakni suara. Dengan kecakapan dan kemampuannya, suara para pemain dapat secara jelas menggambarkan suasana cerita. Kejadian dalam ceritanya dapat menggambarkan berbagai tokoh dan watak yang dimainkan (Tim Koordinasi Siaran

Direktorat Jenderal Kebudayaan, 1991).

Ditinjau dari fungsi dan peranannya, Wayang Jemblung sarat dengan norma-norma dan nilai-nilai luhur yang terungkap lewat lakon-lakon yang disajikannya. Oleh karena itu, Wayang Jemblung memiliki peran besar dalam upaya pelestarian nilai-nilai budaya yang menjadi pedoman masyarakat. Melalui lakon-lakon yang dipentaskannya, baik yang bersumber pada pakem pewayangan, babad, panji, maupun serat menak, terselip nilai-nilai luhur yang masih relevan dengan perkembangan zaman. Nilai-nilai yang disajikan dalam lakon-lakon Wayang Jemblung biasanya berkaitan dengan kepemimpinan, keteguhan pada prinsip, pandangan hidup masyakarat Jawa (terutama *sangkan paraning dumadi*), keimanan kepada Tuhan Yang Maha Esa, dan pendidikan.

Meskipun mengandung banyak nilai-nilai filosofis tentang kehidupan manusia, namun karakter Wayang Jemblung sebagai sarana hiburan tetap dominan, terutama karena unsur lawak atau *banyolan* yang sangat digemari masyarakat. Dalam praktik, *lawakan* tersebut disisipi amanat yang mengandung hikmah kebijaksanaan, namun tidak terlepas dari nilai-nilai positif yang mengandung aspek pengendalian sosial berupa sindiran-sindiran kocak yang mudah ditangkap oleh penonton (Yunus, 1994: 70–73).

Sampai saat ini, Wayang Jemblung masih digemari oleh sebagian kecil masyarakat pedesaan di daerah Banyumas. Namun demikian, jenis kesenian tradisional ini kurang mendapat tempat di kalangan anak muda, bahkan banyak dari mereka yang tidak mengenalnya. Menurut I'ang, konsep pertunjukan Wayang Jemblung yang hanya bercerita sambal duduk saja membuat jarang sekali orang sekarang yang menyukainya. Kalaupun ada, hanya kalangan orang-orang yang notabene berusia lanjut. Jika dibiarkan seperti ini, maka lama kelamaan kesenian Wayang Jemblung akan tinggal cerita.

Berdasarkan kondisi tersebut, komunitas Kie BAE yang dipimpin I'ang berupaya melakukan pelestarian Wayang Jemblung dengan cara menampilkan pembaharuan konsep yang lebih selaras dengan perkembangan zaman. Konsep pertunjukan yang ditawarkannya adalah konsep teater modern.

Konsep teater modern memang sangat dipengaruhi oleh teater

Barat, tidak hanya dalam bentuk penampilannya, tetapi juga dalam aspek manajemennya. Berbeda dari teater tradisional yang sangat kental dengan adat tradisi, teater modern tidak terlalu terpaku pada adat istiadat setempat. Tempat pertunjukannya dilaksanakan di panggung yang lebih tertata dan lebih rapi dengan dikombinasikan oleh *setting* panggung sesuai dengan cerita yang akan dibawakannya. Perlengkapan artistik dan propertinya juga lebih rinci. Hal ini bertujuan untuk menambah kesan estetik untuk disuguhkan kepada penonton agar tidak bosan dalam menikmati tampilannya.

Selanjutnya, dilihat dari alur ceritanya, teater modern memiliki alur cerita yang jelas, karena harus sesuai dengan naskah dan arahan sutradara. Hal ini sangat berbeda dengan teater tradisional yang hanya mengandalkan improvisasi dan tanpa naskah. Dahulu, awal mula *jemblungan* di Banyumas juga seperti itu ceritanya, cenderung lebih bermain improvisasi dan para pemainnya bercerita dengan cara mengalir begitu saja.

Menurut I'ang, Wayang Jemblung pada dasarnya merupakan bagian dari teater panggung juga, bahkan kalau dilihat dari bentuknya hampir seperti ketoprak. Oleh karena itu, melalui komunitas Kie BAE, I'ang melakukan pembaruan Wayang Jemblung dengan menggunakan naskah dan konsep garapan sesuai dengan dramaturgi. Sebagai contoh, dari segi tata artistik, jika sebelumnya Wayang Jemblung tidak memperhatikan *blocking* panggung, sekarang ini *blocking* para pemainnya diatur sedemikian rupa. Selain itu, tata panggung juga diperhatikan untuk menggiring imajinasi penonton agar ikut larut dalam cerita yang dibawakan. Misalnya, ketika menampilkan cerita kerajaan, maka tata panggung akan di-*setting* sedemikian rupa sehingga dapat menggambarkan suasana ruang pertemuan raja di mana ada kursi raja dan para pejabat raja.

Untuk menambah kesan lebih memaksimalkan emosi, panggung ditambah dengan tata cahaya (*lighting*) yang mendukung suasana. *Lighting* di sini memiliki dua fungsi, yaitu untuk menerangi dan menyinari. Menerangi merupakan cara menggunakan lampu sekedar untuk memberi terang dan melenyapkan gelap. Penggunaan lampu seperti ini disebut dengan *general illumination*. Di lain pihak, menyinari adalah cara penggunaan lampu untuk membuat bagian-bagian pentas

sesuai dengan keadaan dramatik lakon, sehingga perhatian bisa dipusatkan pada suatu tempat di dalam pentas dan tempat yang lain menjadi kurang penting. Penggunaan tata cahaya/lampu yang seperti ini disebut dengan istilah *specific illumination*. Dengan pencahayaan ini, efek *dramatic* dan *pictorial* akan semakin bertambah. Penyinaran setempat ini jangan sampai mengakibatkan daerah-daerah lain kelihatan gelap. Harus ada keselarasan antara lampu-lampu *general illumination* dan lampu-lampu *specific illumination* (Harymawan, 1986: 146).

Menurut I'ang, pembaruan Wayang Jemblung melalui pertunjukan teater modern ini merupakan salah satu cara untuk menambah daya tarik penonton. Apalagi saat ini di Banyumas perkembangan teater sedang berkembang. Tidak hanya kalangan teater mahasiswa atau kampus saja, teater-teater pelajar juga sudah banyak bermunculan. Di samping itu, sekarang ini di Banyumas gedung pertunjukan sudah mulai menunjang untuk pagelaran tersebut sehingga menambah iklim semangat dalam pelestarian budaya Jemblung. Maka dari itulah pembaharuan ini perlu dilakukan untuk merawat eksistensi Wayang Jemblung. Melalui pembaharuan ini, diharapkan penikmat Wayang Jemblung tidak hanya terdiri dari kaum usia lanjut saja, tetapi semua kalangan dapat menikmatinya. Hal ini dimungkinkan dengan cara mengolaborasikan unsur tradisi dengan modernitas, yakni menampilkan Wayang Jemblung sebagai sebuah sajian pertunjukan baru tanpa meninggalkan keaslian dan ciri khasnya, yakni pertunjukan wayang berbasis cerita rakyat dan menggunakan mulut sebagai pengganti alat musik. Dengan cara tersebut, eksistensi Wayang Jemblung diharapkan dapat lestari dan tetap terjaga di masa depan.

DAFTAR PUSTAKA

Harymawan, R.M.A. (1986). *Dramaturgi*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Tim Koordinasi Siaran Direktorat Jenderal Kebudayaan (1991). *Aneka Ragam Khasanah Budaya Nusantara II*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Yunus, A. (1994). *Kesenian Dalang Jemblung Sebagai Sarana Penyebaran Nilai Budaya: Suatu Kajian Tentang Fungsi dan Peranan Kesenian Dalang Jemblung Bagi Masyarakat Banyumas di Jawa Tengah*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

MAMAT MINTA DISCOUNT UANG SEKOLAH

|19|

KEARIFAN LOKAL DALIHAN NATOLU SEBAGAI PENUNTUN ARAH ERA SOCIETY 5.0 PADA MASYARAKAT BATAK TOBA

Ganda Martunas Sihite

Dunia tengah memasuki era ditandai dengan perkembangan teknologi yang semakin cepat dan efisien. Negara maju maupun berkembang siap tidak siap harus mampu beradaptasi dengan perkembangan teknologi yang terjadi. Hiruk pikuk era revolusi Industri 4.0 yang belum berakhir di dunia, termasuk di Indonesia, dalam memberikan pelayanan yang optimal dan berkualitas, kini dikejutkan dengan munculnya Society 5.0 (Masyarakat 5.0).

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi saat ini memberi pengaruh yang sangat mendalam

dalam berbagai aspek kehidupan manusia, termasuk budaya. Globalisasi dan pesatnya perkembangan teknologi membuat budaya-budaya tradisional Indonesia semakin terpinggirkan. Hal ini sangat disayangkan karena budaya-budaya lokal sebenarnya memiliki nilai-nilai yang sangat penting sebagai bekal masyarakat Indonesia untuk menyongsong era Society 5.0.

Salah satu tradisi lokal yang memiliki nilai-nilai yang sangat bermanfaat bagi masyarakat Indonesia menyongsong Society 5.0 adalah Dalihan Natolu. Tradisi warisan leluhur inilah yang membuat masyarakat Batak menjunjung tinggi nilai-nilai budaya dan memiliki rasa pertemanan yang sangat kuat.

NILAI-NILAI DALIHAN NATOLU

Bagi masyarakat Batak Toba, Dalihan Na Tolu merupakan falsafah yang mencakup sistem kekerabatan yang didasarkan pada latar belakang marga keluarga, baik yang berasal dari ayah, ibu, maupun keluarga lainnya (Sihombing, 1986: 103).

Secara harfiah, *dalihan* berarti tungku batu atau meletakkan kuali di perapian, sementara *tolu* artinya tiga. Dengan demikian, Dalihan Na Tolu dapat diartikan sebagai tungku yang tiga (tungku berkaki tiga).

Tungku berkaki tiga menjadi lambang aturan dan sikap hidup orang-orang Batak sehari-hari dalam hubungan soial. Dalihan Na Tolu merupakan satu sistem budaya bagi orang Batak Toba yang nilai-nilainya menjadi pedoman bagi tatanan hidup sekaligus menjadi sumber motivasi berperilaku. Orang Batak Toba menghayati Dalihan Na Tolu sebagai satu sistem nilai budaya yang memberi pedoman bagi orientasi, persepsi, dan definisi terhadap kenyataan atau realitas (Harahap dan Siahaan, 1987).

Sesuai dengan makna katanya, Toba Dalihan Na Tolu merupakan lambang sistem sosial yang terdiri atas tiga tiang penopang yaitu, Hula hula, Dongan Sabutuha, dan Boru. Pada praktiknya, dalam sistem budaya Dalihan Na Tolu, hubungan sosial dilakukan dalam bentuk *manat mardongan tubu* yang artinya adanya sikap kehati-hatian kepada kerabat semarga, lalu *elek marboru* yang bermakna sikap membujuk kepada pihak penerima istri, dan *somba marhula-hula* yang berarti sikap bersembah sujud kepada pemberi istri. Bagi masyarakat Batak

Toba pengimplementasian hubungan sosial yang ada dalam budaya Dalihan Na Tolu menuntut adanya kewajiban individu untuk bersifat dan berperilaku pemurah kepada orang yang memiliki hubungan kerabat, yaitu dongan *tubu*, *boru*, dan *hula-hula*.

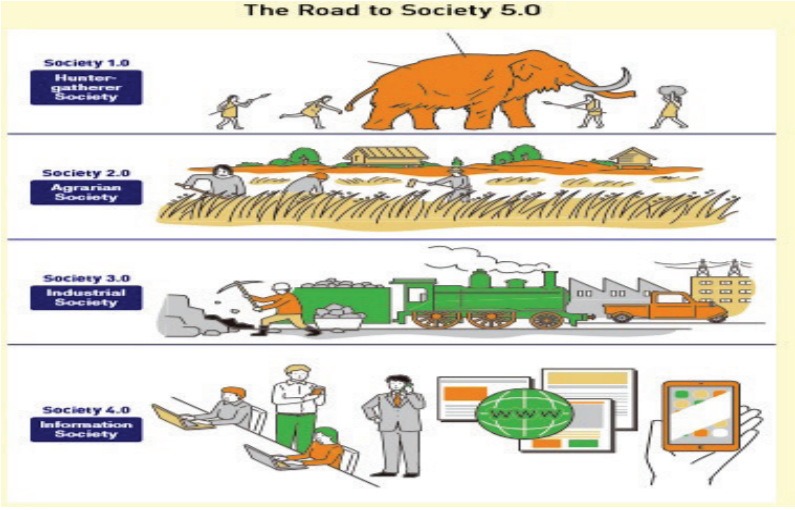
Terciptanya kepatuhan dan ketaatan dalam hubungan sosial sebagaimana terdapat pada struktur Dalihan natolu dipersepsi sebagai salah satu cara untuk mendapatkan kehidupan. Prinsip Dalihan Na Tolu dijadikan konsep dasar kebudayaan Batak Toba, baik di kampung halaman atau desa maupun tanah perantauan (Harahap, 1987: 51). Nilai budaya tersebut dijadikan sebagai pandangan dan sekaligus tujuan hidup yang dapat dirumuskan dalam satu rangkaian tiga kata, yaitu kekayaan (*hamoraon)*, banyak keturunan atau banyak anak *(hagabeon)*, dan kehormatan (*hasangapon*). Rangkaian tersebut diungkapkan dalam petuah adat yang berbunyi *molo naeng ho mamora, elek ma ho marboru, molo naeng ho gabe, somba maho marhula-hula, molo naeng ho sangap manta ma ho mardongan tubu.* Artinya, jika engkau ingin kaya berperilakulah membujuk kepada pihak penerima istri atau *boru*, apabila engkau ingin mendapatkan keturunan atau anak bersembah sujudlah kepada kerabat pemberi istri, dan jika engkau ingin dihormati berhati-hatilah kepada kerabat semarga.

Berdasarkan petuah tersebut, dalam sistem budaya Dalihan Na Tolu, masyarakat Batak Toba dituntut berperilaku tolong-menolong atau peduli terhadap kerabat pada setiap kesempatan. Perilaku tersebut bagi orang Batak Toba dipersepsi sebagai nilai yang tinggi dan merupakan pula satu perbuatan yang mulia serta luhur (Pasaribu, 2004). Sampai hari ini, masyarakat Batak Toba masih memegang teguh nilai budaya warisan leluhur tersebut. Seluruh tatanan nilai adat dan budaya Dalihan Na Tolu dianggap suci. Orang Batak beranggapan, budaya Dalihan Na Tolu mempunyai nilai sakralitas dalam membangun hubungan sosial bagi kehidupan.

SOCIETY 5.0

Kehidupan manusia terus bertransformasi seiring waktu. Manusia terus berusaha untuk meningkatkan kemampuannya untuk membuat kehidupannya menjadi lebih bermakna. Salah satu upaya untuk transformasi kehidupan dilakukan oleh masyarakat Jepang

dengan menggagas sebuah kehidupan masyarakat yang berinovasi kepada kemajuan teknologi yang disebut dengan Society 5.0. Didefinisikan sebagai masyarakat yang berpusat pada manusia yang menyeimbangkan kemajuan ekonomi dengan penyelesaian masalah sosial melalui sistem yang sangat mengintegrasikan dunia maya dan ruang fisik, Society 5.0 diusulkan dalam Rencana Dasar Sains dan Teknologi ke-5 sebagai masyarakat masa depan yang harus dicita-citakan oleh Jepang. Society 5.0 merupakan tahap lanjutan dari masyarakat berburu (Society 1.0), masyarakat pertanian (Society 2.0), masyarakat industri (Society 3.0), dan masyarakat informasi (Society 4.0). Harayama (2017) mengungkapkan, "Society 5.0 adalah masyarakat informasi yang dibangun di atas Society 4.0, yang bertujuan untuk mewujudkan masyarakat makmur yang berpusat pada manusia." Inovasi pada Society 5.0 bertujuan untuk mencapai masyarakat berwawasan ke depan yang meruntuhkan rasa stagnasi yang ada, masyarakat yang anggotanya saling menghormati satu sama lain, melampaui generasi, dan masyarakat di mana setiap orang dapat memimpin kehidupan yang aktif dan menyenangkan.



Sumber: https://actconsulting.co/definisi-society-5-0-dan-unsur-apa-saja-yang-diperlukan/

Serpa & Ferreira (2018) menyampaikan bahwa Society 5.0 mengusulkan untuk memajukan potensi hubungan individu dengan teknologi dalam mendorong peningkatan kualitas hidup semua orang melalui masyarakat super pintar (*super smart society*) sebagai konsekuensi penerapan konsep Industri 4.0.

Industri 4.0 sangat sering dianggap sebagai revolusi industri keempat karena efek mendalam yang dibawanya. Disebut revolusi juga karena akan membawa paradigma baru dalam proses produksi yang diterapkan di beberapa bidang kegiatan (Abreu, 2018). Industri 4.0 yang mengintegrasikan antara teknologi, ruang virtual, dan manusia atau antara dunia nyata dan dunia virtual, menghasilkan jaringan kolaborasi yang besar (García, 2017) yang di dalamnya terdiri dari robot cerdas; simulasi otomatis; *Internet of Things*; *cloud computing*; penambahan manufaktur; dan *big data analytic* (Ang dkk., 2017).

Menurut pandangan para ahli, salah satu kelemahan dari Industri 4.0 adalah pengembangannya terlalu fokus pada dimensi ekonomi dan teknologi (Pilloni, 2018). Sementara dampak sosialnya kurang diperhitungkan.

Inovasi adalah konsep kunci dalam Industri 4.0. Agar inovasi berdampak positif bagi kehidupan manusia, diperlukan mekanisme pembelajaran sosio-emosional individu dan fleksibilitas organisasi. Pembelajaran teknologi saja tidak cukup (Abreu, 2018 et al). Pemahaman inilah yang mendorong kemunculan Society 5.0.

Sistem kerja pada Society 5.0 pada prinsipnya untuk mencapai tingkatan konvergensi tertinggi antara dunia maya (ruang virtual) dan dunia fisik (ruang nyata). Sejumlah besar informasi dari sensor di ruang fisik akan terakumulasi di dunia maya. Selanjutnya di dunia maya, data besar itu akan dianalisis oleh kecerdasan buatan (AI), dan hasil analisis tersebut diumpankan kembali ke manusia di ruang fisik dalam berbagai bentuk. Orang, benda, dan sistem semuanya akan terhubung di dunia maya dan hasil pengolahan optimal yang dilakukan AI yang melebihi kemampuan manusia akan diumpankan kembali ke ruang fisik. Proses tersebut nantinya akan membawa nilai baru bagi industri dan masyarakat dengan cara yang sebelumnya tidak mungkin dilakukan.

Seiring dengan pertumbuhan ekonomi, keinginan akan kehidupan

yang sejahtera dan nyaman serta permintaan akan energi dan bahan makanan meningkat. Umur menjadi lebih panjang sehingga masyarakat yang menua semakin banyak. Di sisi lain, globalisasi ekonomi yang sedang berjalan membuat persaingan ekonomi menjadi semakin parah sehingga muncul masalah, seperti konsentrasi kekayaan pada segelintir orang dan ketimpangan regional yang semakin meningkat.

Untuk menjawab tantangan di atas, Jepang menggagas Society 5.0 sebagai model masyarakat masa depan. Society 5.0 merupakan sistem masyarakat baru yang menggabungkan teknologi baru di semua industri dengan aktivitas sosial untuk pembangunan ekonomi dan menjadi solusi bagi masalah sosial secara paralel.

DALIHAN NATOLU PENUNTUN ARAH SOCIETY 5.0

Arus globalisasi yang semakin memengaruhi semua dimensi kehidupan manusia, baik ekonomi, sosial, maupun politik. Salah satu dampak buruk globalisasi adalah meningkatnya kesenjangan ekonomi dan sosial. Inovasi yang digagas oleh Jepang untuk menciptakan sistem masyarakat baru yang berpusat pada manusia dengan menggabungkan teknologi maju dan kehidupan sosial sangat menarik untuk dicermati. Society 5.0 sangat mungkin nantinya akan menyebar ke seluruh dunia, termasuk Indonesia.

Mencermati hal tersebut, falsafah Dalihan Natolu yang ada dalam masyarakat Batak Toba dapat dikolaborasikan sebagai penuntun arah sistem Society 5.0. Falsafah Dalihan Natolu perlu dimaknai kembali dengan pemahaman ontologis dari dalam diri manusia untuk dapat ditransformasikan ke dalam sistem Society 5.0. Namun proses pemahaman untuk hal tersebut bukan dibangun atas dasar langkah metodologis sebagaimana yang digagas oleh Schleiermacher. Sebaliknya Gadamer menjelaskan bahwa menurutnya metode bukanlah jalan suatu kebenaran dan pemahaman bukan juga sesuatu yang datang dari luar, tetapi keberadaan dan eksistensi dari manusia itu sendiri.

Menyoal pemaknaan kembali Dalihan Natolu, secara hermeneutika filosofisnya tidak berbicara seputar metode penafsiran, melainkan hal-hal yang terkait dengan *condition of possibility* (kondisi-kondisi kemungkinan) jika ditransformasikan ke sistem Society 5.0 sehingga

melahirkan peleburan secara horizon atau *fusion of horizon*. Gadamer menjelaskan bahwa *horizon* adalah jangkauan penglihatan yang mencakup segala hal yang dapat dilihat dari sudut pandang tertentu. Sehingga keluasan pada *horizon* dapat menentukan pemahaman seseorang sebab ia tidak akan bisa berpikir melampaui *horizon* yang dimilikinya. Menurutnya kembali, *fusion of horizon* dalam pemaknaannya adalah bahwa proses memahami merupakan aktivitas peleburan antara *horizon* masa lalu dari teks dan *horizon* masa kini dari pembaca. Maka berdasarkan pandangan dari Gadamer tersebut, bertransformasinya Dalihan Natolu sebagai penuntun arah dalam menyongsong Society 5.0 tentunya harus memahami kedua elemen tersebut dengan jangkauan penglihatan yang mencakup segala hal dan sudut pandang tertentu. Jika mengacu kembali kepada pemikiran Gadamer, maka kedua horizon (Dalihan Natolu dan Society 5.0) berada dalam realitas sejarahnya masing-masing. Gadamer menyebut realitas sejarah itu sebagai sejarah efektif (*effective history*).

Konsep tersebut dimaknai supaya dapat melihat tiga kerangka waktu yang mengitari. Pertama, masa lampau di mana Dalihan Natolu dilahirkan oleh para leluhur dan makna Dalihan Natolu bukan hanya milik pengarang, melainkan juga milik setiap orang yang membacanya. Kedua, masa kini di mana datangnya 'segudang' prasangka (*prejudice*) yang akan berdialog dengan masa sebelumnya sehingga menghasilkan suatu produksi makna. Prasangka yang timbul adalah adanya dialog Society 5.0 dengan Dalihan Natolu. Ketiga, masa depan, di mana terdapat nuansa baru yang produktif akibat hasil dari produksi makna dari Dalihan Natolu dan Society 5.0 dengan terjadinya peleburan horizon Dalihan Natolu dengan horizon Society 5.0. Atau lebih rincinya pemahaman terkait penentuan arah akan lahir melalui dialektika antara masa lampau (*effective history* Dalihan Natolu) dan masa kini (Society 5.0) sehingga menghasilkan makna untuk masa depan (peleburan horizon Dalihan Natolu dengan horizon Society 5.0).

Peleburan yang terjadi akan bertransformasi dalam kehidupan masyarakat Batak Toba yang memiliki kesamaan terhadap nilai yang berpusat pada manusia. Sehingga masyarakat Batak Toba dalam menyongsong Society 5.0 akan lebih mudah beradaptasi dan lebih cepat untuk menghadapi segala masalah sosial yang

terjadi. Sebagaimana Keidanren dalam *Japan Business Federation* pada 2016 menyebutkan bahwa tujuan Society 5.0 adalah agar "setiap individu termasuk orang tua dan wanita dapat hidup aman dan terjamin kehidupan yang nyaman dan sehat dan setiap individu dapat mewujudkan gaya hidup yang diinginkannya." Sehingga dengan bertransformasinya Dalihan Natolu dengan Society 5.0, masyarakat Batak Toba dapat hidup dengan aman dan terjamin sebagaimana pandangan dari Keidanren tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

Abreu, PHC (2018). Perspectivas para a gestão do conhecimento no contexto da Indústria 4.0 [Perspektif untuk manajemen pengetahuan dalam konteks Industri 4.0]. Dalam *Jurnal Masyarakat Pembangunan Amerika Selatan*, 4 (10). Diakses dari https://doi.org/10.24325/issn.2446-5763.v4i10p126-145

Adonis, F.X.T. & Waluyo, H. (1993). "Perkawinan Adat Batak di Kota Besar." Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Ang, J. dkk. (2017). "Desain, Manufaktur, dan Pembuatan Cerdas yang Hemat Energi Sepanjang Masa Pengoperasian Kapal di Lingkungan Industri 4.0." Dalam *Energies*, 10 (5). Diakses dari https://doi.org/10.3390/en10050610.

Armaidy, A. (2008). "Kearifan Lokal Batak Toba Dalihan Natolus dan *Good Governence* dalam Konstruksi Publik." Dalam *Jurnal Filsafat* Vol.18, Nomor 2, Agustus 2008.

Harahap, H.B. & Siahaan, H.M. (1987). *Orientasi Nilai-Nilai Budaya Batak*. Jakarta: Sanggar Willem Iskandar.

http://jurnal.fisip.unila.ac.id/index.php/prosidingkom/article/download/223/124

https://actconsulting.co/definisi-society-5-0-dan-unsur-apa-saja-yang-diperlukan/

Keidanren (Federasi Bisnis Jepang) (2016). "Menuju realisasi ekonomi dan masyarakat baru. Reformasi ekonomi dan masyarakat dengan pendalaman Society 5.0." Diakses dari http://www.keidanren.or.jp/en/policy/2016/029_outline.pdf

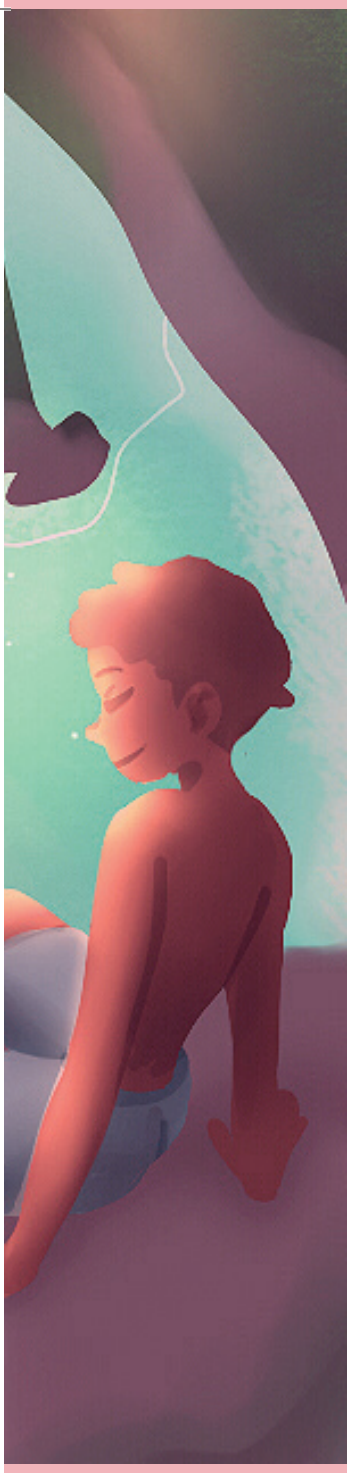
Morrar, R., Arman, H., & Mousa, S. (2017). "Revolusi Industri Keempat (Industri 4.0): Inovasi Sosial Perspektif." Dalam *Teknologi Inovasi Pengelolaan Ulasan*, 7 (11), 12–20. Diakses dari https://doi.org/10.22215/timreview/1117.

Palazzeschi, L., Bucci, O., & Di Fabio, A. (2018). "Memikirkan Ulang Inovasi dalam Organisasi di Industri 4.0 Skenario: Tantangan Baru dalam Perspektif Pencegahan Primer." Dalam *Frontiers in Psychology, 9*. Diakses dari https://doi.org/10.3389/fpsyg.2018.00030.

Pilloni, V. (2018). "Bagaimana Data akan Mengubah Proses Industri: Crowdsensing, Crowdsourcing, dan Big Data sebagai Pilar Industri 4.0." Dalam *Future Internet, 10 (3)*. Diakses dari https://doi.org/10.3390/fi10030024.

Serpa, S., & Ferreira, CM (2018). "Isu Khusus Masyarakat 5.0: Inovasi, Ketidakpastian dan Ilmu Sosial." Diakses dari http://www.mdpi.com/journal/socsci/special_issues/Society_5.0

Oleh Zafira Midya Mulyana



20

CARIBBEAN VAN PAPUA: NILAI-NILAI KEARIFAN LOKAL RAJA AMPAT

Hayirul Raha

Sekilas pikiran menerawang dan sebuah lukisan elok pun muncul terbayang. Permadani biru lautan bahari yang terbentang dengan pulau-pulau karang yang tersusun rapi menyambut segerombolan lumba-lumba yang menari riang dengan loncatan-loncatan indahnya. Langit kebiruan berpadu dengan indahnya riak ombak menyisir setiap pasir putih di tepian garis pantai. Udara segar bertiup riuh rendah menjamin keperawanan alami khas hutan-hutan tropis yang hijau. Suara burung camar di lautan dan cendrawasih di dalam hutan bersautan indah seakan bernyanyi dan mensyukuri pemandangan

menakjubkan ini.

Dari dalam lautan pun berkeriapan ikan berwarna cantik yang hidup menghiasi karang-karang aktif yang menari gemulai dan memanjakan setiap mata yang menyaksikannya. Ini adalah sebuah surga kehidupan nyata di bumi.

Meski tampak seperti membayangkan keindahan surga, tempat yang saya pikirkan sungguh benar-benar ada. Yang saya bayangkan adalah sebuah tempat yang dijuluki Caribbean van Papua. Hutan, laut, teluk, dan lembahnya diberkati. Sebuah negeri biru yang laut dan tanahnya menjadi tempat para raja. Tempat tersebut bernama Kepulauan Raja Ampat yang terletak di Papua Barat, kepulauan yang berada tepat di belahan paling barat tanah Papua yang telah dikenal luas sebagai surganya para penggila petualangan. Bagi para penyelam, baik lokal maupun mancanegara, Raja Ampat bagai surga yang tidak bisa diungkapkan kata-kata. Jika Anda tidak percaya dengan gambaran saya, satu-satunya metode untuk membuktikannya adalah dengan mengunjungi langsung tempat tersebut.

Raja Ampat sendiri menjadi nama sebuah kabupaten di Provinsi Papua Barat. Untuk mencapai Raja Ampat, kita harus menginjakkan kaki di sebuah kota yang menjadi gerbang ke seluruh penjuru Pulau Papua, yaitu Kota Sorong. Tempat ini menjadi pintu masuk para wisatawan yang ingin menikmati keindahan alam Papua.

Setelah sampai di Kota Sorong, kita dapat menggunakan alat transportasi laut untuk menuju Pelabuhan Waisai Kabupaten Raja Ampat. Kabupaten Raja Ampat merupakan kepulauan yang terdiri dari banyak sekali pulau karang yang tersebar luas di seluruh wilayahnya. Namun demikian, Raja Ampat memiliki empat pulau utama yang paling besar, yaitu Pulau Salawati, Pulau Misool, Pulau Batanta, dan Pulau Waigeo.

Empat pulau utama inilah yang menjadi titik awal penyebaran seluruh masyarakat Raja Ampat yang sebagian besar beralih profesi sebagai nelayan. Wilayah perairan adalah daya tarik utama Caribbean van Papua ini, mengingat perairan Raja Ampat adalah salah satu dari sepuluh perairan terkaya di seluruh dunia. Hal ini didasarkan pada berbagai *observasi* penelitian tentang kekayaan flora serta fauna alam laut yang dimiliki Raja Ampat (Coral Reef Rehabilitation and

Management Program, 2001).

Sebuah hasil penelitian badan konservasi internasional pernah mengatakan bahwa perairan Raja Ampat mempunyai sekitar 75% spesies laut seluruh dunia. Bahkan wilayah laut dan darat kabupaten dengan luas 4,6 juta hektare ini menjadi rumah bagi 540 jenis terumbu karang, 1,511 spesies ikan dan biota laut lainnya. Oleh sebab itu, dengan berbagai kelebihan ini tidak heran apabila Kabupaten Raja Ampat saat ini mendapat julukan The Caribbean van Papua yang memiliki surga bawah laut paling menakjubkan di dunia.

Bukan hanya lautnya yang unggul, Raja Ampat juga memiliki hutan-hutan tropis yang tidak kalah menariknya. Di berbagai tempat, seperti Desa Saporkren dan Desa Sawinggrai, menyuguhkan dari dekat pentas tarian burung cendrawasih di atas pohon. Seperti yang kita ketahui, burung ini adalah satwa endemik Papua yang dilindungi karena terancam punah serta sangat langka. Selain itu, masyarakat Kabupaten Raja Ampat sangat ramah terhadap tamu dari luar.

Berbagai peninggalan sejarah pun banyak terdapat di kabupaten kepulauan yang memiliki ikatan dengan Kesultanan Tidore di Maluku Utara. Terdapat beragam peninggalan dari Perang Dunia. Juga terdapat gua-gua dengan jejak lukisan tangan manusia purba.

Mempelajari keunikan Kabupaten Raja Ampat seolah tidak akan pernah menemui ujung cerita. Inilah yang membuat kabupaten kepulauan ini begitu unggul hingga saat ini. Betapa melimpah ruahnya kekayaan alam dan budaya yang dimiliki Raja Ampat sehingga membuat dunia berdecak kagum.

Menurut laporan data dari Dinas Budaya dan Pariwisata Kabupaten Raja Ampat, jika tahun 2008 jumlah wisatawan yang berkunjung sekitar 2000 orang, maka pada 2010 jumlahnya meningkat signifikan menjadi 3.855 orang. Pada 2012, semakin bertambah menjadi 6000 orang. Semakin tingginya angka wisatawan ini berdampak pada peningkatan fasilitas pariwisata yang ada, yang juga mengalami penambahan cukup signifikan. Dari semula satu *resort* kini menjadi 30 *resort* dan 24 *home stay* di kampung wisata.

Hal sama terjadi pada jumlah kapal pesiar, pilihan alternatif wahana eksklusif untuk memanjakan diri dengan keindahan Raja Ampat meningkat dari 12 menjadi 36 kapal dalam hanya waktu tiga tahun.

Wisatawan yang berkunjung ke Kabupaten Raja Ampat umumnya berasal dari luar negeri, terutama Eropa, hanya sebagian kecil saja dari dalam negeri, sehingga tarif yang dikenakan kepada wisatawan biasanya dalam standar euro. Di beberapa tempat, penginapan sangat sederhana yang berdinding dan beratap anyaman daun sagu tarif minimalnya mencapai 75 euro atau Rp900.000 semalam. Sementara untuk tarif sekali *diving* pada satu lokasi tertentu, wisatawan harus merogoh uang sebesar 30 euro atau Rp360.000. Untuk hotel dengan standar internasional serta dilengkapi fasilitas modern dan makanan yang sedikit mewah biasanya bertarif 225 euro atau sekitar Rp2.700.000/malam.

Tidak hanya untuk penginapan, tarif untuk transportasi laut pun tergolong mahal dengan kisaran Rp2.000.000–Rp5.000.000. Untuk mengunjungi salah satu pulau terjauh sewa *speedboat-nya* bisa mencapai Rp15.000.000. Mahalnya tarif transportasi ini di sebabkan oleh tingginya harga bahan bakar yang sulit diperoleh di Kabupaten Raja Ampat.

Semakin dikenalnya Kabupaten Raja Ampat sebagai salah satu kawasan wisata laut terbaik dunia menjadi berkah tersendiri bagi masyarakatnya setempat. Meski demikian, pengembangan Raja Ampat sebagai kawasan wisata menyisakan persoalan tersendiri. Jika pengembangan pariwisata ini tidak dilakukan secara bijak maka dikhawatirkan akan berpotensi merusak ekosistem yang ada.

Pemerintah daerah Raja Ampat sebenarnya telah menerbitkan Peraturan Bupati No. 4 Tahun 2011 tentang pengembangan wisata *diving* rekreasi Raja Ampat, dan Peraturan Bupati No. 3 tahun 2011 tentang tata cara pendaftaran usaha pariwisata. Kedua peraturan inilah yang melatarbelakangi acuan pengelolaan kepariwisataan yang akan memberikan kontribusi pada masyarakat setempat dan menciptakan iklim investasi kompetitif di Kabupaten Raja Ampat. Dalam peraturan itu juga dibahas tata cara *diving*, syarat lokasi *diving*, aturan keselamatan *diving*, peredaran kapal wisata di Raja Ampat, pelestarian lingkungan, dan sanksi bagi operator yang tidak mengikuti aturan. Akan tetapi, untuk menjamin pelaksanaannya, aturan ini harus senantiasa dikawal dalam implementasinya.

Ada satu perspektif menarik dari *The Nature Conservese* (TNC),

lembaga internasional yang banyak terlibat dalam program konservasi Raja Ampat. Menurut lembaga ini, pengelolaan wisata laut di Raja Ampat perlu dirancang dan dikelola secara baik agar tidak merusak kelestarian sumber daya alam laut. Pengelolaan wisata harus diarahkan untuk memberikan manfaat ekonomi dan ekologi yang tinggi bagi daerah, masyarakat, dan lingkungan.

Diyakini apabila dijalankan dan dikelola secara baik, program wisata ini tidak akan merusak keunggulan sumber daya alam laut di Raja Ampat. Sebaliknya, hal ini akan menjadikan pemanfaatan sangat berarti bagi Kabupaten Raja Ampat.

Permasalahan lain yang dianggap juga akan mengganggu keberadaan Kepulauan Raja Ampat sebagai kawasan wisata maupun kawasan konservasi adalah potensi tambang yang dimiliki daerah ini. Raja Ampat kaya akan nikel dan batu bara. Jika dibandingkan PAD yang diperoleh dari wisata hanya berkisar Rp 3 miliar per tahun, potensi PAD dari tambang akan jauh lebih besar. Hal ini bisa menjadi godaan tersendiri bagi pemerintah daerah Raja Ampat.

Berdasarkan data SLHD Provinsi Papua Barat (2012), diketahui bahwa saat ini dari 18 izin kuasa pertambangan eksploitasi di Raja Ampat, 14 di antaranya adalah izin tambang nikel dan 3 tambang batu bara. Sedangkan satu sisanya adalah tambang galian c. Untuk nikel sendiri, pemerintah telah mengeluarkan izin kuasa tambang seluas 87.284 hektare. Sebagian besar dari total luasan itu telah masuk dalam tahap eksploitasi dan eksplorasi, yaitu sekitar 74.148 hektare. Sisanya, seluas 13.136 hektare, masih dalam tahap studi kelayakan.

Potensi kekayaan alam lainnya yang dimiliki Raja Ampat adalah minyak dan gas bumi. Data yang didapatkan dari hasil analisis *overlay* sementara peta kawasan minyak dan gas bumi dan peta kawasan hutan menunjukkan bahwa terdapat wilayah tambang minyak dan gas bumi yang berada di wilayah hutan lindung. Data menunjukkan bahwa salah satu kawasan Kofiau, yaitu sekitar 12.475.04 hektare atau sekitar 68%, Blok Salawati Barat sekitar 18%, Blok Halmahera-Kofiau sekitar 12%, dan Blok Halmahaera II 2% .

Selain beberapa kuasa pertambangan yang wilayahnya masuk dalam kawasan hutan lindung, terdapat juga kawasan pertambangan yang wilayahnya masuk dalam suaka alam, yaitu Blok Salawati Barat, yaitu

sekitar 70% dengan luas 66.408.10 hektare, Blok Halmahera-Kofiau sekitar 15%, dan Blok Kofiau 10%. Kenyataan bahwa Kabupaten Raja Ampat belum memiliki RTRW menjadi indikasi menetapkan kawasan yang ada saat ini bisa saja berubah siap saat (Wahyu Chandra, 2 July 2013).

Hal ini menjadi sesuatu yang diperhitungkan ke depannya. Jangan sampai nantinya pesona Raja Ampat yang mengundang decak kagum dunia hanya akan menjadi catatan sejarah saja. Upaya konservasi dan menjaga kearifan lokal menjadi pilihan utama untuk menjauhkan ancaman kerusakan ekosistem laut yang ada di Raja Ampat. Sebenarnya upaya-upaya konservasi telah di lakukan, termasuk dengan melibatkan seluruh penduduk Raja Ampat. Namun kegiatan eksplorasi ekstraktif masih sering dilakukan, misalnya penangkapan ikan secara berlebihan dengan menggunakan bahan kimia yang dapat merusak alam. Selain itu, pembangunan infrastruktur sebagai daerah baru juga berpotensi mengganggu keberlangsungan ekosistem di daerah yang dijuluki The Caribbean van Papua.

Isu lingkungan lain adalah semakin berkurangnya hutan bakau akibat penebangan liar oleh masyarakat. Terjadi juga alih fungsi lahan-lahan bakau menjadi lahan pemukiman. Kasus ini banyak terjadi di Arafai, Kali Took, Waisai, Kabui, Waegama, Salaven, Kalatlap, dan sejumlah tempat lainnya (Badan Pusat Statistik., 2017).

Di tengah kuatnya badai yang mengancam ekosistem di Kabupaten Raja Ampat, harapan untuk perbaikan dan peningkatan kualitas sumber daya alam tetap ada. Apalagi dengan adanya TNC di Kabupaten Raja Ampat. TNC merupakan sebuah LSM lingkungan asal US yang didirikan dengan tujuan untuk menjaga kelestarian ekosistem, baik di darat maupun di perairan, di kawasan Caribbean van Papua ini.

Kawasan konservasi Raja Ampat secara global telah diakui sebagai sebuah perangkat yang efektif dalam menopang perikanan yang berkelanjutan, melindungi habitat laut penting, serta menjamin ketahanan pangan dan mata pencarian masyarakat Raja Ampat. Saat ini masyarakat lokal Kabupaten Raja Ampat telah menggunakan data-data ekologis dan sosial ekonomi bersama kearifan lokal yang mereka miliki untuk mengatur perencanaan zonasi di setiap KKP. Praktik-praktik tradisional, seperti *sasi turut*, juga disertakan ke dalam

rencana zonasi. Ke depannya, setiap perencanaan ini dimasukkan ke dalam sebuah rencana pengelolaan KKP yang lebih besar.

Kita tentunya memiliki harapan besar bahwa eksotisme kawasan Kepulauan Raja Ampat akan terus bertahan. Menarik apa yang dikatakan Amartya Sen dan Josep Stiglitz bahwa penilaian kesejahteraan seharusnya jangan hanya dilihat pada apa yang ada sekarang, namun harus juga lihat keberlanjutannya. Kesejahteraan harus dimaknai sebagai tetap terjaganya lingkungan hidup sekitar yang tidak dikorbankan hanya demi kepentingan sesaat semata.

DAFTAR PUSTAKA

Badan Pusat Statistik (2017). *Kabupaten Raja Ampat Dalam Angka.* Raja Ampat: BPS Kabupaten Raja Ampat.

Chandra, W. (2013). *Mempertahankan Eksotisme Kepulauan Raja Ampat.*

Coral Reef Rehabilitation And Management Program (2001). *Baseline Study Kepulauan Raja Ampat, Papua.* Jakarta: COREMAP dan LIPI.

Departemen Kelautan Dan Perikanan (2017). *Laporan Akhir: Penyusunan Rencana Strategis Pengelolaan Terumbu Karang Kabupaten Raja Ampat*. Unit Pelaksanaan Rehabilitasi Dan Pengelolaan Terumbu Karang Tahap II (COREMAP II).

Pemerintah Kabupaten Raja Ampat (2006). *Atlas Sumberdaya Pesisir Kabupaten Raja Ampat*. Raja Ampat: Pemerintah Kabupaten Raja Ampat.

TAU SEDIKIT TENTANG SESUATU LEBIH BAIK DARIPADA TIDAK TAU

Oleh M Khairul Fatihin

21

CAGAR BUDAYA DAN REPRESENTASI IDENTITAS KOTA DEPOK

Mushab Abdu Asy Syahid

TREN MELESTARIKAN WARISAN BUDAYA

Belakangan ini, warisan budaya tengah menjadi sorotan utama dalam kebijakan nasional serta menjadi konsumsi populer bagi masyarakat Indonesia. Perangkat hukum terbaru seperti Undang-Undang No. 11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya dan Undang-Undang No. 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan semakin membuka kesempatan menemu-kenali dan mengembangkan kekayaan warisan budaya ke dalam berbagai wujud komoditas. Tren ini juga terlihat pada kota-kota besar, seperti wilayah Jabodetabek (Jakarta, Bogor,

Depok, Tangerang, dan Bekasi) yang gencar mengadakan penelitian, pelestarian, hingga pemanfaatan Cagar Budaya (selanjutnya ditulis CB) sebagai destinasi wisata yang edukatif sekaligus menghibur untuk mengenalkan jejak peradaban masa lampau di ruang kota modern.

Kota Depok memiliki kekayaan sejarah dan budaya yang sebagian besar merupakan peninggalan keturunan keluarga *mardijkers*, yaitu para mantan budak Cornelis Chastelein di masa kolonial yang kini menjadi ahli warisnya. Chastelein sendiri adalah seorang tokoh Dewan Hindia (*Raad van Indie*) maskapai VOC di Batavia yang memiliki tanah partikelir Depok pada awal abad ke-18. Pada 2019 silam, Walikota Depok baru saja menetapkan 9 objek warisan *mardijkers* sebagai CB—mulai dari bangunan kantor, gedung sekolah, hunian, pemakaman, rumah sakit, hingga rumah ibadah dan prasarana umum—yang semuanya berlokasi di wilayah Pancoran Mas, yaitu wilayah bekas tanah partikelir Depok. Hal ini semakin mengabsahkan arti penting eksistensi komunitas "Belanda Depok" dalam dinamika sejarah, pengetahuan, sosial, keagamaan, dan kebudayaan di kota ini (lihat Tabel 1).

Akan tetapi, terdapat segelintir pihak di kalangan masyarakat Depok yang masih mempertanyakan apakah sekian objek ini telah benar-benar relevan dalam merepresentasikan identitas Kota Depok hari ini. Misalnya saja, di dalam suatu forum Pokok-pokok Kebudayaan Daerah (PPKD) Kota Depok pada bulan November 2019, salah seorang tokoh masyarakat yang mewakili organisasi masyarakat Kumpulan Orang-orang Depok (KOOD) menyampaikan keberatannya terhadap hasil penetapan objek-objek CB yang telah disebutkan di atas.

Keputusan penetapan CB tersebut juga menyiratkan makna bahwa narasi sejarah Kota Depok seolah-olah hanya diisi oleh komunitas *mardijkers* yang notabene berafiliasi dengan koloni Eropa dan agama Kristen, sedangkan kelompok masyarakat lain yang menyumbang demografi terbesar di kota ini malah tidak terwakilkan di dalamnya. Padahal Kota Depok tersusun atas wilayah yang jauh lebih luas daripada Pancoran Mas. Kawasan "Depok Lama" sebagai habitat keluarga *mardijkers* hanyalah bagian kecil dari area dari wilayah administratif kota secara keseluruhan. Wilayah kota ini mengandung keragaman etnis, budaya, agama, dan demografi masyarakat yang

luas pula. Dengan demikian, ada persoalan mengenai keterwakilan atau representasi kelompok masyarakat sebagai faktor pembentuk identitas kota.

Tabel di bawah ini menampilkan daftar objek CB dan Objek Diduga Cagar Budaya (ODCB) Kota Depok Tahun 2019–2020.

Tabel 1. Daftar objek CB dan ODCB Kota Depok tahun 2019–2020

TAHUN ANGGARAN/ STATUS	NAMA OBJEK	LOKASI OBJEK	KETERANGAN
2019 Telah ditetapkan sebagai Cagar Budaya (CB)	Kantor Yayasan Lembaga Cornelis Chastelein (YLCC)	Depok Timur	Kolonial/ Kristen
	GPIB Immanuel Depok		
	SDN Pancoran Mas 02		
	Pemakaman Kamboja (*kerkhoff*)		
	SMA Kasih (Eben Haezer)		
	Rumah Sakit Harapan		
	Rumah Pastori GPIB Immanuel		
	Rumah Eduard Soedira		
	Jembatan Panus		
2020 Dalam proses kajian, seleksi, rekomendasi TACB sebagai ODCB	Kantor Pos Pancoran Mas		
	Stasiun Depok		
	Gardu Induk Listrik St. Depok		
	Tiang Telepon Pancoran Mas		
	Stasiun Citayam	Citayam	
	Rumah Panggung Depok	Depok Barat	Kolonial/ Islam
	Masjid/makam Jami Al-Ittihad		

Sumber: Tim Ahli Cagar Budaya (TACB) Kota Depok Tahun 2020

Dari latar belakang di atas, tulisan ini hadir sebagai refleksi pemikiran saya pribadi sebagai salah satu anggota Tim Ahli Cagar Budaya (TACB) Kota Depok yang terlibat di dalam proses seleksi, penelitian, dan rekomendasi terhadap objek-objek bersejarah di Kota Depok. Dengan mengambil konteks Depok sebagai fokus pembahasan, tujuan dari tulisan ini adalah untuk mengangkat lebih lanjut mengenai keterkaitan antara wacana di sekitar CB dengan representasi identitas kota modern di Indonesia, melalui pembacaan saya terhadap dinamika narasi sejarah dan warisan budaya di masa kiwari.

IDENTITAS DAN REPRESENTASI

Identitas berasal dari kosakata Latin, *idem*, yang berarti "sama". Dari pengertian tersebut, sebuah identitas semestinya dibangun atas kesamaan-kesamaan berbagai entitas yang beragam. Menurut Stuart Hall (1997), suatu hal yang bermakna dan terbagikan ke masyarakat luas seperti identitas dapat dikonstruksikan melalui sistem representasi yang dianggap mewakili keseluruhan entitas. Istilah *representasi* yang dimaksud pada tulisan ini lebih dikhususkan pada proses produksi makna melalui simbol dan bahasa yang tertuang dalam wujud nama dan Cagar Budaya (CB).

Di saat yang sama, istilah "identitas kota" mencakup konsep yang sangat abstrak dan tidak mungkin kita pahami hanya dengan melihat struktur fisik ruang kota secara kasat mata. Identitas kota tersusun atas lapisan-lapisan makna (*meaning*) yang kompleks, misalnya saja terbentuk atas komposisi demografi masyarakat yang bertinggal di dalamnya: etnis, agama, budaya, ideologi, serta narasi sejarah yang melingkupinya. Lapisan sejarah yang membentuk kota sejak zaman prasejarah, era kolonial, hingga era pascakemerdekaan membuat apa yang dianggap penting dan bersejarah seperti warisan budaya kerap dikontestasikan oleh berbagai pihak yang berkepentingan.

Toponimi nama "Depok" adalah contoh sederhana yang menunjukkan keterhubungan antara bahasa dan identitas kota. Kata *depok* memiliki padanan kata dengan *padepokan* yang berasal dari bahasa dan tradisi lisan Jawa-Sunda. Kata *padepokan* memiliki makna harfiah yang berarti "tempat tinggal pada pandita" atau "tempat bersemedi", namun sebagai sebuah konsep, *depok* atau *padepokan* juga mampu menaungi sekian definisi yang lebih luas. Depok juga dapat dimaknai sebagai ruang bersinggah (transit); ruang belajar (edukasi); ruang bertapa (spiritual); serta ruang yang asri dan alami (lingkungan). Meskipun struktur ruang kota terus bertransformasi sejak zaman prakolonial hingga era pascareformasi, konsep ini bisa selalu relevan karena pola-polanya yang sama (*idem*) dapat dimungkinkan untuk terus hadir di dalam ruang kota. Dengan demikian, konsep "padepokan" bisa menjadi salah satu kata kunci yang luwes untuk merepresentasikan identitas Kota Depok (Syahid dkk., 2019).

Contoh lain dari upaya merepresentasikan identitas kota melalui

toponimi dapat kita temukan pada anggapan populer di masyarakat awam yang menyatakan bahwa kata "DEPOK" justru berasal dari akronim *De Eerste Protestansche Organisatie van Kristenengementee* atau *De Eeste Protestansche Onderdaan Kerk* yang berafiliasi dengan komunitas Kristen Protestan yang eksklusif. Meskipun teori ini telah banyak dibantah oleh para sejarawan, hal ini semakin memperjelas bahwa sebuah bahasa, kata, nama, dan aktivitas penamaan mampu menjadi medium efektif untuk melegitimasi identitas kedaerahan sekaligus eksistensi kelompok masyarakat tertentu.

Sebagian objek CB yang dimiliki Kota Depok saat ini juga kental dengan nama-nama yang berafiliasi pada lingkungan sosial-budaya Eropa dan agama Kristen. Misalnya, nama "Panus" pada Jembatan Panus yang berasal dari nama *Stephanus*; Gedung *Eben Haezer* yang berakar dari bahasa Ibrani, "batu pertolongan" yang berkaitan era dengan istilah teologis dalam ajaran Kristen; hingga yang paling jelas adalah institusi bangunan Gereja Protestan Indonesia Barat (GPIB) Immanuel berikut dengan rumah pastori. Semua fasilitas ini saling berhubungan satu sama lain dan berperan penting bagi daur hidup masyarakat *mardijkers* Depok. Akan tetapi, sejauh mana objek-objek bersejarah ini berperan untuk masyarakat umum dan merepresentasikan Kota Depok secara menyeluruh masih perlu ditinjau kembali secara kritis.

MENGGUGAT CAGAR BUDAYA KOTA

Seperti halnya kebudayaan, suatu identitas menggunakan prinsip kesamaan dan perbedaan dalam membangun hubungan makna antarkelompok masyarakat yang umumnya dituangkan ke dalam tanda-tanda atau *signs* (Hall, 1997). Peristiwa Gedoran Depok di Masa Revolusi (1945–1949) mengajarkan kita tentang persoalan ini melalui sebuah tanda yang pernah dianggap menjadi representasi identitas Kota Depok. Tidak lama berselang setelah Gedoran Depok, sebuah tugu bertuliskan wasiat Cornelis Chastelein yang memimpikan wilayah Depok diisi oleh "masyarakat Kristen yang sejahtera" dihancurkan para penduduk lain yang berasal dari luar komunitas *mardijkers*.

Tentu saja kita tidak setuju dengan aksi vandalisme terhadap peninggalan masa lampau. Namun, yang perlu dipahami secara khusus dalam peristiwa Gedoran Depok ialah bahwa para pelaku perusakan

tidak melihat tugu tersebut sebagai objek fisik yang bersejarah, tetapi mereka melihatnya sebagai tanda yang mengandung sistem representasi akan identitas kota dan masyarakatnya. Penghancuran tugu tidak semata-mata bertujuan menghilangkan benda fisiknya, tetapi juga hendak menghancurkan ide, simbol, dan bahasa yang dianggap tidak mewakili kesamaan pandangan, ideologi, agama, maupun kebudayaan. Sikap masyarakat ini membuat impian Chastelein terhadap Depok mungkin saja tidak lagi sesuai dan relevan dengan semangat zaman.

Masalah gugat-menggugat warisan budaya dan identitas kota ini kembali menguat setidaknya ketika Tim Ahli Cagar Budaya (TACB) yang bernaung di bawah Dinas Pemuda, Olahraga, Kebudayaan, dan Pariwisata (Disporyata) Pemerintah Kota Depok melakukan seleksi, kajian, dan rekomendasi terhadap Objek Diduga Cagar Budaya (ODCB) untuk menjadi CB di tahun 2019. Seperti yang telah disebutkan dalam bagian pendahuluan, keberatan dan protes muncul dari tokoh masyarakat dari Kumpulan Orang-Orang Depok (KOOD) yang berafiliasi dengan etnis Betawi serta identik dengan tradisi agama Islam yang mengakar.

Selain menyorot ketimpangan lokasi geografis objek CB antara wilayah Depok Timur dan Depok Barat, ada kekhawatiran lain dari tokoh ini. Menurutnya, tindakan ini dianggap membentuk persepsi masyarakat bahwa orang-orang yang berperan penting dalam sejarah kota ini hanyalah komunitas Kristen dan koloni Belanda di tanah partikelir Depok, serta menihilkan sejarah masyarakat kampung—terutama orang Betawi dan orang Islam—yang menyumbang komposisi demografi terbesar di kota ini. Dengan demikian, saya melihat ada kegelisahan akan perbedaan ideologi yang mirip dengan peristiwa Gedoran Depok di masa pascakemerdekaan dulu.

Untuk meredam masalah tersebut, juga melalui saran dari Walikota Depok, akhirnya TACB Depok mengadakan evaluasi dan memutuskan untuk mempertimbangkan warisan budaya di luar milik komunitas *mardijkers* pada Tahun Anggaran 2020. Sebuah bangunan rumah panggung kayu lengkap dengan elemen *blandongan* yang berkarakter khas arsitektur Betawi dan masih asli serta kompleks masjid dan makam tua Jami Al-Ittihad menjadi dua objek pilihan yang

dianggap mewakili komunitas muslim dan Betawi di Depok. Kedua objek tersebut ikut dikaji sebagai Objek Diduga Cagar Budaya (ODCB). Solusi lain yang dimunculkan TACB ialah mengkaji objek yang berperan penting sebagai sarana-prasarana umum yang digunakan bersama oleh masyarakat luas di Depok, seperti infrastruktur stasiun kereta, fasilitas kantor pos, hingga utilitas tiang telepon.

Belajar dari kasus tersebut, sebenarnya siapa saja berhak mengusulkan ODCB yang diketahui dengan cara menginformasikannya kepada pemerintah. Selain itu, pemerintah daerah harus melakukan sosialisasi yang intensif kepada masyarakat serta komunitas penggiat budaya agar informasi dapat tersampaikan ke semua pihak. Terkadang, masalah seperti ini hadir karena ketidaktahuan dan kurangnya akses informasi kepada publik, termasuk kurangnya bukti arsip dan dokumentasi yang kerap melanda sebagian objek atau situs CB yang dikelola masyarakat awam. Menurut saya, hal-hal teknis seperti ini masih bisa dicarikan solusinya. Akan tetapi, fakta-fakta yang saya paparkan sebelumnya menunjukkan bahwa ada masalah lain yang lebih besar dari sekedar urusan teknis, yaitu menyoal representasi dan identitas.

Kelompok masyarakat yang memiliki aksesibilitas yang tinggi terhadap informasi dan produksi pengetahuan akan mendapatkan tempatnya di dalam wacana identitas kota, sedangkan kelompok masyarakat marjinal akhirnya sering kali tersingkir dari narasi. Tanpa memandang berat sebelah terhadap pihak mana pun, tidak jarang juga wacana identitas kota yang dihadirkan oleh pemangku kepentingan di kota-kota modern hanyalah berupa produk-produk yang bersifat simbolik, temporer, dan penuh muslihat (*gimmick*) semata yang didukung oleh kelompok masyarakat yang lebih dominan.

Penetapan, nominasi, dan pelestarian objek CB menjadi simbol dan bahasa yang merepresentasikan warisan budaya tiap kelompok sekaligus identitas kota. Maka dengan hadirnya fenomena ini, baik komunitas *mardijkers* "Belanda Depok" maupun komunitas lain harus saling menerima eksistensi kelompok masyarakat yang berbeda untuk dapat hidup berdampingan dengan keberagaman pandangan di ruang kota yang sama. Konflik dan kontestasi atas penetapan CB malah menjembatani berbagai pihak, serta membuka harapan baru

untuk membangun dialog multikultural di masa depan.

KESIMPULAN

Dari pemaparan singkat di atas, saya berpendapat bahwa proses seleksi dan nominasi terhadap CB ternyata berpotensi menjadi bagian dari sistem representasi yang mengonstruksikan wacana identitas kota melalui referensi-referensi historis. Merambahnya kosmopolitanisme di kota-kota besar yang menampung datangnya orang-orang dari berbagai penjuru negeri belakangan ini tentunya juga berdampak pada identitas Depok untuk selalu berkembang dinamis sesuai perkembangan jaman.

Tindakan pelestarian maupun pengabaian terhadap warisan budaya mencerminkan tingkat prioritas para pemangku kepentingan dan masyarakat dalam menilai apa yang dianggap penting dan lebih representatif. Hal ini membuat kita mempertanyakan kembali siapa otoritas yang sebenarnya berhak menafsirkan dan menentukan identitas kota. Dengan demikian, kebijakan dan tindakan yang terkait dengan pelestarian Cagar Budaya telah menjadi sebuah keputusan politik yang semakin strategis di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Hall, S., ed. (1997). "The Work of Representation." Dalam *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices*. London: SAGE Publications.

Surat Keputusan Walikota Depok No. 821.29/258/Kpts/Disporyata/Huk/2019 tentang Cagar Budaya Kota Depok tahun 2019.

Surat Keputusan Walikota Depok No. 643/417/Kpts/Disporyata/Huk/2019 tentang Penetapan Cagar Budaya Kota Depok Tahun 2019.

Syahid, M.A.A. dkk. (2019). "Ekonomi kreatif, penggalian dan penguatan identitas lokal (ciri khas) sebagai salah satu modal pembangunan." Laporan Akhir Pusat Penelitian Sains dan Teknologi Universitas Indonesia (PPST-UI) dan Badan Perencanaan, Pengembangan, dan Pembangunan Daerah (Bappeda) Kota Depok (tidak dipublikasikan).

Oleh Ayip Maulana

22

LEUIT: SIMBOL IDENTITAS SOSIAL DAN KETAHANAN PANGAN SUKU BADUY

Nurwijayanti

Salah satu manifestasi kearifan lokal yang menjadi ciri khas dari masyarakat Baduy adalah *leuit,* sebuah bangunan kecil yang digunakan sebagai tempat untuk menyimpan padi hasil panen. Kehidupan masyarakat yang tak lepas dari bertani, menyebabkan diperlukannya sebuah sarana yang dapat dijadikan sebagai simbol dari kehidupan tersebut. Padi sebagai salah satu hasil pertanian dan *leuit* sebagai tempat menyimpan hasil panen menjadi simbol keamanan pangan yang dimiliki masyarakat Baduy. Meski menghadapi masa kemarau, mereka tidak akan kesulitan bahan pangan

karena mereka memiliki persediaan yang cukup.

Tulisan ini bermaksud menguraikan eksistensi *leuit* sebagai salah satu manifestasi kearifan lokal masyarakat Baduy. Penulis berpendapat bahwa *leuit* lebih dari sekadar simbol identitas masyarakat Baduy, tetapi juga berfungsi sebagai sumber ketahanan pangan yang memungkinkan masyarakat Baduy terhindar dari ancaman kelaparan pada situasi *paceklik* dan *pagebluk*. Tulisan ini bersumber dari hasil wawancara penulis dengan tokoh dan warga masyarakat Baduy, yakni Jaro Saija (Jaro Desa Kanekes) dan Sardi (masyarakat Desa Kanekes).

LEUIT SEBAGAI IDENTITAS SOSIAL SUKU BADUY

Suku Baduy bermukim di kaki pegunungan Kendeng di Desa Kanekes, Kecamatan Leuwidamar, Kabupaten Lebak, Banten, berjarak sekitar 40 km dari kota Rangkasbitung. Masyarakat Kanekes secara umum terbagi menjadi tiga kelompok yaitu *tangtu*, *panamping*, dan *dangka* (Permana, 2006). Kelompok *tangtu* adalah kelompok Kanekes Dalam (Baduy Dalam), yang masih teguh memegang adat. Baduy Dalam menempati tiga kampung, yaitu Cibeo, Cikertawana, dan Cikeusik. Ciri khas Baduy Dalam adalah pakaiannya berwarna putih alami dan biru tua (warna tarum) serta memakai ikat kepala putih. Secara adat, masyarakat Baduy Dalam dilarang untuk bertemu dengan orang asing.

Kelompok masyarakat kedua yang disebut *panamping* adalah mereka yang dikenal sebagai Kanekes Luar (Baduy Luar), yang tinggal di berbagai kampung yang tersebar mengelilingi wilayah Kanekes Dalam, seperti Cikadu, Kaduketuk, Kadukolot, Gajeboh, dan Cisagu. Ciri khas dari masyarakat Kanekes Luar adalah mengenakan pakaian dan ikat kepala berwarna biru gelap (warna tarum).

Kelompok ketiga adalah *dangka*. Kanekes Dangka adalah orang-orang yang tinggal di luar wilayah Kanekes, dan pada saat ini tinggal 2 kampung yang tersisa, yaitu Padawaras (Cibengkung) dan Sirahdayeuh (Cihandam).

Suku Baduy hidup berdampingan dengan alam. Mereka bercocok tanam tanpa merusak ekosistem dan sangat mengusung konsep cinta alam. Penduduk Desa Kanekes tidak menggunakan pupuk pabrikan untuk menunjang produktivitas pertanian mereka. Pola

bercocok tanam masyarakat Baduy sangat tradisional dan memegang adat leluhur. Biasanya, sebagai bentuk penghormatan pada leluhur, masyarakat Baduy melakukan ritual khusus jika hendak memulai masa tanam. Diawali dengan *narawas* yang artinya memohon izin dan keselamatan serta keberhasilan bercocok tanam; *nebas*, yakni menebangi pepohonan dan semak belukar yang ada di lahan garapan; *ngaduruk*, yaitu proses pembakaran dari hasil tebangan dan pembersihan lahan setelah melalui proses pengeringan; *ngaseuk* adalah proses penanaman benih yang dilakukan dengan cara memasukkan benih ke dalam lubang yang dibuat dengan jarak tertentu; *ngored*, yaitu membersihkan rumput di sekitar tanaman yang dilakukan pada saat tanaman memasuki usia kira-kira dua bulan; *ngetem*, yaitu memanen padi yang telah menguning; dan diakhiri dengan *ngakut*, yaitu mengangkut hasil panen ke rumah masing-masing untuk dikeringkan lalu disimpan ke dalam lumbung atau *leuit*.

Ketika musim panen tiba setelah 6 bulan benih ditanam, padi huma tidak dimasukkan semua ke dalam *leuit,* tetapi dipisahkan terlebih dahulu untuk bibit di musim tanam selanjutnya. Padi-padi hasil panen dijemur hingga kering kemudian dimasukkan ke dalam *leuit*, sebuah bangunan yang dibuat sedemikian rupa untuk menyimpan padi sebagai bahan cadangan makanan. Padi di dalam *leuit* hanya diambil ketika persediaan beras untuk makan sudah tidak ada. Untuk konsumsi sehari-hari, mereka membeli beras dari luar Baduy. Beras dari *leuit* digunakan untuk bahan upacara atau untuk kebutuhan pesta, misalnya upacara menjelang tanam (*ngaseuk*), sunatan, menikahkan, dan ritual-ritual lainnya. Keistimewaan padi dari suku Baduy adalah memiliki daya simpan yang bisa bertahan hingga puluhan tahun.

Jaro Saija (Jaro Desa Kanekes) memiliki 1 *leuit* yang sudah berusia 50 tahun. Padi di dalamnya pun masih dalam kondisi baik hanya berwarna hitam. *Leuit* ini merupakan turunan/warisan dari ibunya. Menurut beliau, padi huma bisa tahan hingga puluhan tahun karena tidak disemprot menggunakan bahan kimia. Masyarakat suku Baduy meyakini bahwa menyemprot padi menggunakan obat-obatan sama saja dengan menyakiti Dewi Sri. Menurut aturan adat, Dewi Sri harus dijaga keasliannya.

Menurut kepercayaan masyarakat Baduy, asal muasal eksistensi

mereka bersumber dari Dewi Sri, sebagaimana tercermin dalam adagium lokal sebagai berikut: *"Bibit neng sri babakal ning manusa-manusa hirup ku nyawana tapi hurip ku neng sri (padi). Huripna lamun teu dahar moal bakalan jagjag"* (Bibit Dewi Sri cikal bakal manusia-manusia hidup dengan nyawanya tapi juga oleh Dewi Sri. Manusia bila tidak makan tidak akan sehat). Oleh sebab itu, padi perlu *dipulasara* (dijaga) dan tidak boleh dicampur barang kimia.

Leuit pada suku Baduy luar terbagi menjadi dua jenis. Pertama, *leuit* lenggang, yaitu *leuit* yang memiliki *gelebegan*/bunderan pada tiang penyangga, berbentuk lingkaran dengan diameter kurang lebih 50 cm berfungsi untuk menjaga tikus agar tidak bisa naik. *Leuit* jenis ini lebih sulit membuatnya. Kedua, *leuit* karumbung, yaitu *leuit* tanpa ada *gelebegan*/bunderan. Bentuknya seperti bangunan menyerupai rumah kecil.

Kayu yang digunakan sebagai bahan *leuit* biasanya berasal dari jenis kayu yang memiliki daya tahan lama, misalnya kayu laban. Sebagai dinding, *leuit* menggunakan *palupuh* (bambu yang dipipihkan). Atapnya menggunakan *hateup*, berasal dari pohon kirai yang disusun dan dijepit menggunakan bambu. Tak jarang *hateup* menggunakan ijuk.

Bangunan *leuit* di Desa Kanekes memiliki bentuk yang hampir sama, namun ukurannya berbeda-beda, sesuai dengan kemampuan empunya untuk membuat. Semakin besar ukuran *leuit* maka isi pun semakin banyak, dan si empunya *leuit* harus bekerja keras untuk memenuhi isinya. *Leuit* hanya memiliki satu pintu yang letaknya di atas dan seukuran satu badan manusia saja. Pintu tersebut menghadap ke timur. Menurut leluhur mereka, timur adalah arah yang baik untuk posisi pintu.

Kearifan lokal yang dimiliki masyarakat Baduy menjadi identitas sosial mereka sebagai sebuah kelompok yang memiliki kekhasannya sendiri, sebagai penanda keberadaannya di tengah-tengah lingkungan masyarakat yang lebih luas cakupannya. Berdasarkan Michael A Hogg dan Dominic Abrams (1988), identitas sosial didefinisikan sebagai pengetahuan individu bahwa ia miliki kelompok sosial tertentu bersama-sama dengan beberapa makna emosional dan nilai dari keanggotaan kelompok. Dari pemahaman tersebut, dapat dikatakan bahwa identitas sosial erat kaitannya dengan keunikan dan simbol

yang dimiliki individu di mana individu tersebut merupakan bagian dari sebuah kelompok sosial. Keunikan inilah yang menjadi pembeda dari kelompok tersebut dengan kelompok lainnya. Biasanya anggota di dalam kelompok ini memiliki kedekatan psikologis yang memiliki tujuan dan pola pikiran yang sama.

Bertani dan *leuit* menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam kehidupan masyarakat Baduy. *Leuit* menjadi identitas sosial dari masyarakat Baduy yang menjadi keharusan bagi setiap keluarga untuk memilikinya. Ketika seorang anak laki-laki menikah dan telah berpisah dari keluarganya, dia diharuskan mempunyai *leuit*.

LEUIT SEBAGAI SUMBER KETAHANAN PANGAN SUKU BADUY

Leuit sebagai identitas sosial dari masyarakat Baduy juga menjadi lambang ketangguhan pangan. Cadangan makanan yang mereka simpan di dalam *leuit* membuat mereka tidak merasa takut akan kekurangan bahan pangan ketika kemarau tiba atau saat paceklik (kurang pangan).

Undang-Undang No. 18 Tahun 2012 tentang Pangan pada pasal 1 berbunyi, "Ketahanan Pangan adalah kondisi terpenuhinya pangan bagi negara sampai dengan perseorangan, yang tercermin dari tersedianya pangan yang cukup, baik jumlah maupun mutunya, aman, beragam, bergizi, merata, dan terjangkau serta tidak bertentangan dengan agama, keyakinan, dan budaya masyarakat, untuk dapat hidup sehat, aktif, dan produktif secara berkelanjutan." Sesuai dengan pasal 1 tersebut, masyarakat Baduy sudah memenuhi kriteria ketahanan pangan karena *leuit* yang mereka miliki tidak pernah kosong bahkan hingga musim panen selanjutnya. Kedisiplinan yang dimiliki untuk selalu menyisihkan hasil panen dan tidak dimakan habis adalah bukti bahwa masyarakat Suku Baduy berusaha secara swadaya untuk menjaga ketahanan pangan mereka. Dalam kondisi pandemi karena wabah COVID-19, masyarakat Suku Baduy tidak takut kekurangan bahan pangan karena mereka mengolah ladang dan bercocok tanam serta memiliki persediaan pangan.

Pasal 33 butir (1) UU No. 18 tahun 2012 berbunyi, "Masyarakat mempunyai hak dan kesempatan seluas-luasnya dalam upaya mewujudkan cadangan pangan masyarakat." Berdasarkan butir pada

pasal 33 tersebut, masyarakat Baduy telah membuktikan bahwa mereka dapat memandirikan diri dalam usaha menjaga ketahanan pangan mereka dan dengan tetap mengedepankan kehidupan pertanian yang bersahabat dengan alam.

Dalam kelompok sosial masyarakat Baduy, *leuit* merupakan lambang kemakmuran pangan. Seseorang dengan jumlah *leuit* banyak sudah dapat dipastikan memiliki tabungan besar pula. Sebab, bagi mereka padi merupakan lambang rupiah. Falsafah yang mereka pegang, "*Lamun urang kaimpungan ku pare, ku dunya oge moal hese*," yang memiliki arti kurang lebih "bila kita dikelilingi oleh padi, urusan dunia tidak akan sulit." Urusan dunia diasumsikan dengan pemenuhan kebutuhan hidup pada segi yang lain. Meskipun demikian, kehidupan masyarakat Baduy tidak mengenal perbedaan derajat. Bagi mereka, setiap orang derajatnya sama. Tidak ada si kaya, tidak ada si miskin, semua sama sebagai saudara.

PENUTUP

Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan, dapat disimpulkan bahwa *leuit* memiliki fungsi sebagai identitas sosial bagi masyarakat Baduy. Masyarakat Baduy yang begitu mengagungkan Dewi Sri sangat memercayai bahwa mereka tidak akan kekurangan bahan pangan meskipun dalam kondisi *paceklik* (kurang pangan). Keberadaan *leuit* adalah sebuah keharusan bagi setiap kepala keluarga di Baduy. Meskipun orang dengan jumlah *leuit* banyak dipastikan memiliki "dunia" yang banyak, tapi dalam kelompok mereka tidak ada perbedaan derajat. Mereka adalah sama, tidak ada yang kaya tidak ada pula yang miskin. *Leuit* hanyalah simbol sedangkan identitas mereka sebagai sebuah keluarga sangat kental. Mereka memiliki filosofi dan tujuan yang sama, mencintai bumi, mencintai Dewi Sri. Cinta itu mereka wujudkan melalui berbagai ritual yang mereka lakukan sebelum mengolah lahan sebagai tempat bercocok tanam, juga dengan mengolah tanah dan tanamannya tanpa pupuk pabrikan.

Tak sebatas sebagai identitas sosial-budaya, *leuit* pun berperan dalam menjaga ketahanan pangan masyarakat Baduy. Adanya *leuit* mencerminkan kesadaran masyarakat Baduy akan pentingnya menjaga ketahanan pangan. Tidak terpenuhinya kebutuhan pangan dapat

menyebabkan gejolak sosial. Krisis moneter yang pernah melanda negara kita menyebabkan naiknya harga-harga kebutuhan pokok yang akhirnya menyebabkan gangguan ketahanan pangan dan memicu konflik serta membahayakan stabilitas nasional. Oleh karena itu, sikap masyarakat Baduy di balik *leuit* yang dimilikinya dapat dijadikan *role model* untuk mengembangkan lumbung pangan di daerah-daerah lain dalam rangka memperkuat ketahanan pangan nasional.

DAFTAR PUSTAKA

Hogg, M. & Abrams, D. (1988). *Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes*. London: Routledge.

https://biropemerintahan.bantenprov.go.id/profil-kabupaten-lebak

Permana, R. C. (2006). *Tata Ruang Masyarakat Baduy*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.

Tajfel, H. (1982). *Social Identity and Intergroup Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.

Oleh Muhammad Sayyid Mufid

23

PERUBAHAN BUDAYA MINUM KOPI

Pebriyansah

Meski sama-sama sebagai tempat menikmati secangkir kopi, kedai kopi dan *coffeeshop* seolah berbeda pemaknaannya. Kedai kopi masih dikaitkan dengan cara menyajikan kopi secara tradisional. Kopi yang yang disajikan masih kopi biasa yang dikomsumsi kebanyakan orang.

Namun, apabila bicara *coffeeshop*, kita lebih mengindentikkan dengan minum kopi dalam suasana yang lebih modern. Peracikan dilakukan dengan peralatan mesin espresso kopi yang lengkap menggunakan kopi *speciality* yang diproses dengan sentuhan seorang barista di balik bar. Jika di kedai

kopi, semua orang bisa menyeduh kopinya tanpa harus belajar, menjadi seorang barista *coffeeshop* perlu *skill* khusus dalam meracik kopi.

Warung atau kedai kopi banyak bertebaran di sekitar lingkungan kita. Kopi diracik secara manual dengan peralatan seadanya, tidak menggunakan teknologi peracikan kopi modern. Peminumnya pun masyarakat biasa. Kedai kopi pastinya juga memberikan harga kopi yang sangat murah sehingga dapat dijangkau oleh semua golongan masyarakat.

Dalam tulisan ini, penulis ingin membangun sebuah kajian kebudayaan yang muncul antara kedai kopi yang berkesan tradisional dan *coffeeshop* yang bersuasana modern. Semakin bertebarnya *coffeeshop* di Indonesia menggambarkan terjadinya pergeseran budaya di sekitar kegitan menikmati secangkir kopi.

KOPI SEBAGAI BUDAYA

Kopi sudah menjadi bagian dari peradaban kita sejak lama. Identitas kopi bisa ditemukan di mana saja. Dari simbol produktivitas hingga penjalin keakraban, kopi hadir dalam kebudayaan manusia.

Ya, kopi merupakan minuman kuno. Kopi seharusnya sudah punah. Kita sebagai manusialah yang melestarikannya; sebagai budaya dan sebagai konsumsi. Dalam segi budaya, kopi terlahir kembali sebagai bagian dari identitas sebuah individu atau kelompok. Dapat dilihat dari banyaknya lagu, puisi, dan film bertema "kopi". Hal ini mengeskalasi status kopi dari hanya sekadar minuman biasa menjadi sebuah jati diri.

Dari segi konsumsi. Memang tidak semua orang suka kopi, tapi yang suka kopi banyak. Kopi sekarang sudah menjadi konsumsi harian bagi sebagian orang. Motifnya apa? Mulai dari doyan hingga sudah menjadi kebiasaan. Dari situ lahirlah sebuah permintaan pasar, lalu muncullah sebuah sektor ekonomi: industri kopi yang sudah terbukti menyejahterakan orang-orang yang terlibat di dalamnya.

Mungkin jika kita mencoba menginterpretasikan kopi akan banyak perspektif yang bisa dikuak. Kopi nyatanya sekarang sangat kaya dengan subteks. Anda ingin melihat kopi dari segi apa? Budaya? Sejarah? Politik? Psikologi? Kesehatan? Nutrisi? Semua bisa. Hal ini karena esensi kopi sudah menyatu dengan kehidupan manusia. Melekat. Menjadi bagian dari napas dan aliran darah. Tertanam dalam

sel-sel otak. Menjadi konsumsi generasi per generasi. Menciptakan sebuah *statement* peradaban bahwa "kopi adalah minuman favorit manusia." Seruput!!

Seperti masyarakat dunia pada umumnya, kopi juga menjadi salah satu minuman yang paling digemari orang Indonesia. Bisa dilihat dari banyaknya warung kopi sekarang ini. Warung kopi pun berevolusi menjadi *coffeeshop* dengan mengadaptasi nilai-nilai modern. Kesukarelaan mengadaptasi nilai-nilai modern tersebut menunjukkan posisi kopi sebagai sesuatu yang dihargai dan digemari masyarakat Indonesia. Belum lagi faktor bahwa Indonesia adalah salah satu produsen kopi terbesar di dunia. Dan juga pernahkah anda mendengar lagu "Kopi Dangdut"? Serangkaian fakta tersebut menggambarkan kopi adalah bagian dari masyarakat Indonesia.

Kopi hadir dalam pengalaman eksistensial kita, menemani kita dalam pengalaman-pengalaman yang paling pribadi meski tanpa kita sadari. Kopi adalah sahabat yang selalu ada di saat kita sedang galau akibat putus cinta. Kopi menjadi media kasih sayang dari seorang istri ke suaminya. Kopi menjadi faktor penting dalam menjaga keamanan lingkungan kita. Sebab, dengan bekal secangkir kopi, satpam dan penjaga pos ronda mampu menahan kantuk semalam suntuk. Sementara anak kuliahan melihat kopi sebagai pemacu diri dalam mengejar *deadline* skripsi.

Mungkin teks ini seperti menjadikan kopi sebagai berhala. Jika pun Anda berpikir demikian, saya juga tak keberatan. Coba lihat lagi sekitar Anda. Mungkin saja Anda hanya lupa atau tidak peduli tentang seberapa besar pengaruh kopi dalam kehidupan kita. Buktinya, sembari saya menulis untuk menyapa Anda, sedapnya aroma kopi tak pernah absen sekali pun. Seruput!!

Menikmati kopi bersama menjadi bagian dari keseharian kita, dari dulu sampai sekarang. Bedanya, kalangan millineal kini menikmati kopi di *coffeeshop*. Namun, tak sekadar sebagai tempat yang nyaman untuk menikmati kopi, *coffeeshop* memiliki fungsi yang lebih luas. Masyarakat modern menggunakan *coffeeshop* sebagai ruang kerja dan ruang sosial-politik. Karena tempatnya yang nyaman dengan suasana yang sangat sesuai, baik untuk bekerja, berpikir, merenung, maupun berdiskusi, seseorang dapat menghabiskan waktu berjam-jam di *coffeeshop*.

Suatu daerah bahkan dapat diukur tingkat kemajuannya dalam semua aspek berdasarkan jumlah *coffeeshop* yang ada di daerah tersebut. Sebab, kopi sudah menjadi bagian dari ruang sosial-budaya kita. Dapat kita saksikan di daerah-daerah tua banyak sekali kedai-kedai kopi karena interaksi banyak dilakukan pada tempat tersebut. Munculnya *coffeeshop* dengan peralatan modernnya dan perannya yang lebih luas dari sekadar sebagai tempat menikmati kopi, dapat menandakan kemajuan sosial-ekonomi masyarakat yang bersangkutan.

Salah satu penentu utama bergesernya kedai kopi ke *coffeeshop* adalah berkembangnya teknologi pengolahan kopi yang sering disebut mesin espresso, yaitu mesin yang digunakan untuk mengekstrak kopi. Selain itu, berkembang pula literasi dan riset tentang kopi. Alhasil, di *coffeeshop*, para pengunjung dilayani oleh seorang barista yang bekerja secara profesional karena memiliki keterampilan dalam mengoperasikan mesin espresso serta pengetahuan yang luas dan mendalam mengenai kopi. Apalagi *coffeeshop* menyediakan berbagai macam kopi berkualitas tinggi. Tak heran jika harga kopi di *coffeeshop* jauh lebih mahal dari kedai kopi.

Satu hal lain yang membedakan *coffeeshop* dengan kedai kopi adalah inovasi. Jika cara penyajian di kedai kopi cenderung tak berubah dari dulu sampai sekarang, *coffeeshop* terus melakukan inovasi dari segala sisi, baik teknologi peracikan, menu minuman dan makanan yang disajikan, tata letak ruangan, *branding*, maupun kegitan promosi. Inovasi memang menjadi suatu kebutuhan dalam bisnis modern yang ditandai dengan persaingan yang ketat. Mau tak mau pengusaha *coffeeshop* harus terus memperbaiki produk dan layanannya jika tidak ingin kalah bersaing dan ditinggalkan konsumen.

PERGESERAN BUDAYA DARI KEDAI KOPI KE *COFFEESHOP*

Seperti yang telah diungkapkan, *coffeeshop* tak sekadar berfungsi sebagai tempat menikmati kopi. Saat ini, *coffeeshop* bahkan digunakan sebagai ruang pertemuan antarpelaku usaha untuk melakukan *deal* dan transaksi bisnis.

Sebenarnya, kedai kopi pun memiliki fungsi sebagai ruang sosial. Masyarakat menggunakan kedai kopi sebagai tempat berkumpul. Suasana kedai kopi cenderung bersifat kekeluargaan dengan interaksi

yang lebih cair dan pembahasan yang lebih ringan. Dalam hal ini, kedai kopi menggambarkan kuatnya ciri kolektivisme dalam kultur masyarakat Nusantara. Di kedai kopi, Anda menikmati kopi dalam suasana kebersamaan. Tak enak jika Anda hanya menikmatinya sendiri. Ini berbeda dengan *coffeeshop*.

Di *coffeeshop*, kita bisa menikmati kopi dalam kesendirian, entah sambil bekerja, membaca, ataupun sembari berselancar di dunia maya. Dengan demikian, pengunjung *coffeeshop* lebih menunjukkan kesan personal ketimbang pengunjung kedai kopi.

Dari penampilan, pengunjung pada kedai kopi jauh lebih fleksibel ketimbang pengunjung *coffeeshop*. Maklum, kedai kopi menyatu dengan aktivitas keseharian masyarakat, sementara di *coffeeshop* pengunjung bisa saja melakukan aktivitas yang terkait dengan pekerjaan mereka dan status sosial sehingga mereka lebih memperhatikan penampilan.

Dalam hal pelayanan, penjaga kedai kopi cenderung lebih komunikasif terhadap pengunjung. Karena relasi yang lebih dekat, konsumen bahkan bisa *ngutang* di kedai kopi, suatu hal yang tidak bisa kita lakukan di *coffeeshop*. Di *coffeeshop*, interaksi pengunjung dengan penyaji tidak terjalin akrab. Pengunjung dapat memesan langsung lalu membawa pesanan dan menentukan tempat duduk sendiri. Setelah itu, pengunjung asyik dengan gawai mereka sendiri-sendiri. Alih-alih ngobrol, terkadang pengunjung *coffeeshop* lebih sibuk dengan perangkat media sosial sampai lawan duduk terlupakan.

Dari menu yang disajikan, kedai kopi sangat terbatas pilihannya, baik pilihan kopi maupun menu penunjang. Kopi yang disajikan hanyalah kopi pasaran. Sebagai menu penunjang, umumnya yang tersedia adalah makanan tradisional, seperti pisang goreng. Sedangkan *coffeeshop* menyediakan menu dengan banyak pilihan. Ada berbagai macam kopi dari segala penjuru dunia. Pilihan menu penunjang pun bervariasi.

Dengan demikian, kita bisa simpulkan, sementara budaya minum kopi di kedai kopi cenderung statis, budaya minum kopi di *coffeeshop* berlangsung secara dinamis. Budaya menikmati kopi dalam ruang *coffeeshop* mengalami perubahan terus-menerus seiring dengan perkembangan teknologi dan penelitian tentang kopi.

Kehadiran *coffeeshop* dan budaya baru dalam menikmati kopi

berjalan seiring dengan perubahan besar pengolahan kopi dan semua unsur yang terlibat sejak dari hilir hingga hulu. Salah satu perkembangan yang mencolok adalah hadirnya industri peralatan kopi yang terus melakukan pembuatan mesin-mesin pembuatan kopi yang terus modern.

Satu hal lain yang mendukung perkembangan budaya minum kopi, terutama di kalangan milenial, adalah media sosial. Melalui media sosial, budaya kopi semakin dikenal masyarakat luas. Begitu digemarinya kopi di kalangan anak muda hingga muncul pembedaan antara penimum kopi dan penikmat kopi. Seorang penikmat kopi tak sekadar meminum kopi, tetapi juga memperhatikan jenis, asal, dan proses penyajian kopi tersebut. Sedangkan peminun kopi hanya sekadar ikut-ikutan tren minum kopi di *coffeeshop*.

Karakter dari seorang peminum dan penikmat kopi dapat dengan mudah diketahui oleh seorang barista. Seorang penikmat kopi cenderung konsisten dengan tempat dan menu kopi yang dipesannya. Dari cara memegang cangkir kopi juga dapat terlihat apakah seseorang itu masuk ke dalam golongan penikmat atau peminum kopi. Seorang penikmat kopi akan menikmati setiap tetes kopi yang ia minum. Ia menyeruput kopi dengan perlahan dan penuh penghayatan.

Sementara peminum kopi menghadapi kopi seperti layaknya minuman biasa. Karena keasyikan ngobrol atau bermain *game online*, ia bahkan sering lupa dengan kopi yang sudah tersaji di atas meja. Seruput! Ah… sudah dingin kopinya.

Di seputar *coffeeshop* juga muncul beragam komunitas pecinta kopi, baik komunitas para barista maupun penikmat kopi. Seorang barista tak hanya dituntut untuk mampu menyajikan kopi, tetapi juga mampu menyampaikan informasi kepada penikmat kopi seputar kopi yang mereka minum. Itu sebabnya, di *coffeeshop*, kopi tidak lagi hanya menjadi sekadar objek untuk dinikmati, tetapi sebagai pengetahuan yang dibagi bersama. Sebab, melalui secangkir kopi, kita mendapatkan banyak informasi, sejak dari petaninya, alam dan budaya daerah asal kopi, industrinya, kekhasan cita rasanya, hingga cara penyajiannya. Ruang persebaran pengetahuan yang terjadi di sekitar secangkir kopi inilah yang membuat *coffeeshop* membangun sebuah kebudayaan baru yang sangat berbeda dengan kedai kopi tradisional. Di kedai kopi,

kita sekadar menjadi peminum kopi. Tak ada pembicaraan mendalam mengenai kopi yang kita minum.

Tentu saja, budaya di sekitar kegiatan menikmati secangkir kopi tak berhenti sampai hanya hari ini saja, tetapi akan terus berkembang. Akan muncul inovasi-inovasi baru yang kemudian melahirkan budaya baru. Satu hal yang tidak berubah adalah objek kopinya sendiri. Cara menikmatinya boleh berubah, entah itu sambil ngobrol santai di kedai kopi ataupun sembari melihat fluktuasi harga saham di *coffeeshop*, tetapi kopinya sendiri sebagai minuman yang selalu digemari tak berubah, dari generasi ke generasi, dari zaman ke zaman.

Proses perubahan budaya tentunya akan selalu mengiringi cerita kopi dari masa ke masa dan tidak akan pernah berhenti hanya pada satu budaya saja. Sebab, kopi merupakan minuman lintas budaya. Kopi muncul hampir di setiap momen dan ritual budaya mana pun. Sudah barang tentu, setiap perubahan budaya minum kopi yang terjadi akan memengaruhi semua elemen yang terkait. Sebab, antarelemen dalam ekosistem kopi selalu terhubung dan saling memengaruhi. Ada perkebunan kopi, agroindustri yang menjadikan kopi sebagai komoditas, dan juga toko-toko penyaji minuman kopi dari yang tradisional hingga yang modern. Dan elemen yang paling penting adalah manusia sebagai penikmat kopi itu sendiri yang memungkinkan semua itu terjadi.

Seruput!!!

Oleh Bagus Firman Ahmada

|24|

RITUS *TEING HANG*: KORELASI RITUAL SESAJIAN ORANG MANGGARAI DENGAN KEKATOLIKAN

Yohanes Yerius Lando

PENGANTAR

Masyarakat Manggarai dikenal sebagai masyarakat Katolik. Akan tetapi, ada satu realitas yang kadang membingungkan tetapi sering dijumpai dalam praktik hidup orang Katolik di Manggarai, yaitu penghormatan terhadap leluhur memalui pemberian sesajian.

Bagi kebanyakan orang Manggarai yang pengetahuannya kurang tentang ke-Katolik-an, menghormati leluhur atau keluarga yang telah meninggal dengan cara memberi sesajian (*Teing hang*) merupakan suatu kewajiban. Penghargaan

itu begitu berpengaruhnya bagi orang Manggarai, sehingga mereka akan merasa ada yang kurang lengkap ketika tidak melakukan ritus tersebut. Bahkan orang-orang Manggarai di perantauan pun tetap melakukan ritus ini. Akan tetapi, Gereja Katolik pernah sangat sensitif terhadap praktik-praktik lokal seperti itu. Gereja Katolik menganggap praktik itu sebagai sinkretis dan sesat sehingga perlu diluruskan.

Tulisan sederhana ini bermaksud untuk membincangkan wacana yang dilukiskan di atas. Bagaimana pandangan dan posisi Gereja Katolik terhadap praktik lokal dan primal seperti ini? Bagaimana posisi dan pandangan lokal budaya Manggarai terhadap "serangan" Gereja Katolik?

APA ITU AGAMA PRIMAL?

Menurut pemahaman Martin L. Sinaga (2017), agama asli lahir dari suatu bentuk sikap yang melihat adanya kekuasaan yang langsung terkait dengan kelemahan, keterbatasan, dan ketidakmurnian manusia. Kekuasaan itu ada dalam seluruh sejarah perjalanan hidup manusia. Ia tampak dalam gambaran ambivalen, seperti gambaran sebagai pribadi pemurah sekaligus kejam. Gambaran sebagai pemurah tampak ketika kekuasaan disadari sebagai penyebab segala kebaikan dan kesejahteraan yang dialami manusia. Sedangkan, kekuasaan digambarkan sebagai pribadi yang kejam ketika manusia mengalami kegagalan, sengsara, dan sakit.

Oleh karena itu, "orang-orang asli" selalu mengupayakan hal-hal baik agar dapat menjalin relasi dengan "Roh Pemurah". Dengan demikian, nenek moyang nyata kehadirannya, sebab mereka sudah terlebih dahulu terkait dengan kekuasaan tersebut. Bahkan nenek moyang sering dianggap sebagai perantara antara manusia dengan Yang Ilahi. Oleh karena itu, hubungan dengan leluhur tidak pernah terputus.

Dalam konteks Indonesia, agama primal dapat dibagi menjadi dua kelompok besar. Pertama, animisme. Aliran ini sangat pragmatis dan magis. Animisme dilengkapi dengan ritus-ritus penyembuhan dan purifikasi, seperti membersihkan, memberkati dan membagikan *fetish* sebagai perisai melindungi keselamatan. Kedua, agama primal yang bersifat monistis. Dalam agama ini, keselarasan jiwa dengan kepercayaan kosmik terpantul dalam tatanan masyarakat.

Selanjutnya, terbentuklah sistem kepercayaan yang lebih spekulatif dan pencarian realitas diri yang paling dalam. Contohnya adalah acara selamatan. Upacara selamatan memberi *aspek kasat mata* (aspek permukaan dan sosial) keselamatan, agar terhindar dari bencana serta kesulitan hidup sehari-hari. Pernak-pernik upacara memberi tanda magis bahwa makhluk halus juga ikut menjaga. Tetapi, *aspek batin* keselamatan juga amat penting sebagai keselarasan antara mikrokosmos dan makrokosmos, di mana hati *momot* (menampung dan menerima seperti samudra) seluruh gejolak kosmik. Apabila tercapai keseimbangan dan keselarasan akan menghasilkan kesaktian dalam diri seseorang. Singkatnya, keselamatan berarti tidak ada gonjangan sosial dan batin, yang ada hanyalah suasana pulih, tenteram dan mantap.

DIMENSI RELIGIUS ORANG MANGGARAI

Ditinjau dari dimensi religius, pada dasarnya makna hidup bagi orang Manggarai tidak sulit dipahami. Menurut Dami Mukese (2011: 118–120), dimensi religius hampir menyentuh atau menyinggung semua aspek dan tahapan hidup manusia. Sejak kelahiran sampai kematian, manusia selalu berurusan dengan hal-hal keagamaan. Manusia dilingkari oleh berbagai acara dan upacara keagamaan, baik yang berkaitan langsung dengan realitas Tertinggi, maupun yang berkaitan dengan roh-roh atau para leluhur.

Menurut penulis, orang Manggarai termasuk salah satu suku yang sangat religius. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya ritus yang harus dirayakan setiap tahap siklus hidup dan aktivitas penting hidup sosio-ekonomi mereka.

Beberapa poin yang perlu penulis sampaikan menyangkut religiusitas orang Manggarai:

Pertama, orang Manggarai percaya bahwa ada satu Wujud Tertinggi yang menjadi asal-usul segala yang ada, termasuk manusia. Nama-Nya: *Ata Pande agu Dedek, Ata Ciri agu Wowo* (Pencipta dan Penyelenggara). Mereka percaya bahwa Wujud Tertinggi memiliki kuasa dan peran yang tidak tergantikan dalam menopang eksistensi atau keberadaan manusia. Nama-Nya: *Ame Rinding Mane, Ine Rinding Wie* (orang tua selalu menjaga).

Kedua, orang Manggarai percaya bahwa Yang Tertinggi adalah penguasa alam semesta dan mengatur peredaran waktu dan musim. Nama-Nya: *Parn Awo, Kolepn Sale, Ulun Le, Wain Lau, Tanan Wa, Awangn Eta* (Terbit di Timur, Terbenam di Barat, Kepala dan Kaki, Tanah di Bawah, Langit di Atas).

Ketiga, orang Manggarai percaya bahwa mengabaikan Dia akan mendatangkan konsekuensi-konsekuensi serius dalam hidup harian mereka. Dia dianggap seorang pribadi yang mau terlibat dalam semua aktivitas manusia, mudah tersinggung dan marah kalau tidak diundang atau dilibatkan. Kendati demikian, orang Manggarai percaya bahwa Yang Tertinggi yang mudah tersinggung dan murka juga seorang pribadi yang mudah memaafkan kalau manusia meminta maaf. Untuk itulah orang Manggarai memiliki ritus-ritus khusus untuk meminta maaf, termasuk ritus menolak bala yang diakibatkan oleh murka Dia Yang Tertinggi.

Hal ini hampir sama dalam hubungan manusia dengan roh-roh dan leluhur. Mereka umumnya dihormati sebagai perantara manusia dan Yang Tertinggi. Namun, dalam praktik terkadang peran leluhur disejajarkan dengan Yang Tertinggi, khususnya berkaitan dengan peran Yang Tertinggi sebagai penyelenggara. Karena itu, ketika figur dan peran penyelenggara Yang Tertinggi dialihkan kepada Allah, peran dan roh-roh dan leluhur sebagai penyelenggara sepertinya tidak diganggu gugat, malahan porsinya dilipatgandakan. Buktinya, ketika *helang*[1] dan *takung*[2] untuk Yang Tertinggi tidak dipraktikkan lagi. Praktik itu justru digantikan dengan kurban Misa sebagai *helang* dan *takung* untuk *Mori Kraeng* (Allah).

RITUS *TEING HANG*

Teing hang adalah upacara memberi makan kepada leluhur, kekuatan-kekuatan supranatural, dan orangtua atau keluarga yang telah meninggal. Ada tiga kesempatan di mana orang Manggarai mengadakan upacara *Teing hang*. Pertama, upacara *Teing hang* dilaksanakan dalam upacara *penti*[3], baik itu pada akhir masa panen maupun pada akhir tahun. Kedua, upacara *Teing hang* dilakukan untuk

[1] *Helang* merupakan persembahan berupa makanan kepada leluhur.
[2] *Takung* merupakan pemberian sesajian kepada leluhur atau roh-roh.
[3] *Penti* adalah upacara syukuran setelah panen berakhir.

menjalin relasi yang baik dengan para leluhur atau kekuatan-kekuatan supranatural yang menghuni tempat-tempat tertentu, seperti mata air, pohon-pohon besar, batu-batu besar, sawah, ladang atau di *po'ong*[4]. Ketiga, karena ada yang sakit berkepanjangan lalu dalam mimpi bertemu dengan leluhur yang telah meninggal. Menurut *ata pecing* (ahli tafsir), mimpi itu memperlihatkan kenyataan bahwa anak-anak, termasuk orang-orang sakit melupakan leluhur yang telah meninggal.

Akan tetapi, akhir-akhir ini upacara *Teing hang* juga dilakukan jika anggota keluarga hendak bepergian ke tempat yang jauh, entah itu karena menikah atau merantau atau bersekolah. Tujuannya meminta perlindungan pada roh nenek moyang. Upacara *Teing hang* pada momen-momen seperti itu justru paling banyak dipraktikkan akhir-akhir ini.

REPRESENTASI KOLONIAL

Kekatolikan secara definitif masuk pertama kali ke Manggarai pada 17 Mei 1912 melalui Reo tepatnya Jengkalang, wilayah pesisir Utara Manggarai. Peristiwa ini ditandai dengan dibaptisnya lima orang Manggarai pertama memeluk agama Katolik, yaitu Katarina (Arbero), Hendricus, Agnes Mina, Caecilia Weloe, dan Helena Loekoe. Mereka adalah anggota keluarga Andara yang tinggal di Jengkalang. Karena mereka dibaptis pada usia dewasa, pada hari yang sama mereka juga menerima sakramen nikah suci. Peristiwa ini menjadi titik awal perkembangan Gereja Manggarai yang sangat mengagumkan (Teobaldus Deki, 2011).

Perjumpaan antara kekatolikan dengan kebudayaan Manggarai merupakan sebuah perjumpaan antara yang lokal (bersifat animistis) dan realitas baru yang dianggap lebih "beradab" (rasional) yang disebut Agama Katolik. Saya tidak tahu persis bagaimana sifat atau model dari perjumpaan ini. Apakah bersifat substitutif dan menggantikan lokal yang dianggap bersifat "primitif"? Apakah perjumpaan ini bersifat komplementer? Apakah kehadiran kekatolikan bertujuan melengkapi budaya Manggarai yang dipandang sebagai lokal dan primitif? Atau, apakah perjumpaan ini melahirkan sikap subordinasi? Apakah

[4] Dalam bahasa Manggarai hutan ada dua jenis, yaitu *po'ong* dan *puar*. *Po'ong* berarti hutan yang boleh dimasuki oleh manusia dan sebagai kebun garapan. Sedangkan *Puar* berarti hutan yang dilarang untuk dimasuki apalagi untuk mengambil sesuatu dari situ atau disebut hutan lindung.

kehadiran kekatolikan berakibat pada penindasan, pengingkaran, dan pemusnahan terhadap segala hal yang dipandang primitif dan tidak rasional dari sudut pandang kekatolikan?

Mari kita coba membedah apa yang dialami oleh budaya Manggarai sebagai akibat dari "ekspansi" kekatolikan di wilayah Manggarai. Ada dua hal penting yang akan penulis coba paparkan, yakni bagaimana Gereja Katolik memandang budaya Manggarai dan bagaimana budaya Manggarai memandang dominasi Gereja Katolik atas hidup mereka.

BAGAIMANA GEREJA KATOLIK MEMANDANG BUDAYA MANGGARAI?

Dalam tulisannya, Geertz (1981) mendefinisikan agama sebagai suatu sistem simbol yang bertindak untuk memantapkan perasaan-perasaan dan motivasi-motivasi yang kuat, menyeluruh, dan bertahan lama pada diri manusia. Hal itu dilakukan dengan cara memformulasikan konsep-konsep mengenai suatu hukum dan berkenan dengan eksistensi manusia, dan menyelimuti konsep-konsep ini dengan suatu aura tertentu yang mencerminkan kenyataan, sehingga perasaan-perasaan dan motivasi-motivasi tersebut nampaknya secara tersendiri (unik) adalah nyata ada.

Dari pengertian di atas yang menarik bagi saya adalah agama dilihat sebagai suatu sistem simbol yang bertindak untuk memantapkan perasaan dan motivasi secara kuat, menyeluruh, dan bertahan pada diri manusia. Dalam Agama Katolik sistem simbol ini nampak dalam ajaran-ajaran iman, tata upacara liturgi, tradisi dan sebagainya. Unsur-unsur ini adalah sistem simbol yang mampu menunjukkan identitas Gereja Katolik.

Cara pandang Gereja Katolik atas kebudayaan Manggarai berangkat dari suatu sistem simbol tertentu seperti yang diuraikan di atas. Hal ini menyebabkan Gereja Katolik merasa dirinya sebagai *subjek* atas hidup dan budaya orang-orang Manggarai. Gereja Katolik memiliki Kitab Suci, ajaran dan dogma, tradisi, tata upacara yang baku, serta dimensi rasional. Karena itu, segala penghayatan yang bersifat primitif dan kuno dipandang sebagai objek yang harus dibersihkan. Kebudayaan Manggarai juga tidak luput dari cara pandang demikian karena dianggap primitif, kuno, tidak rasional, animisme, dan "kafir" sehingga harus dibersihkan dan diluruskan berdasarkan simbol dalam

Gereja Katolik.

Salah satu kebudayaan Manggarai yang sering mendapat kecaman dari pihak Gereja adalah ritus *Teing hang*. Ritus *Teing hang* dianggap sebagai sinkretisme, animisme, dan membahayakan iman Kristiani. Padahal orang Manggarai melihat dan merasakan bahwa ritus *Teing hang* dapat membantu mereka untuk mengembangkan penghayatannya atas hidup dan relasi dengan para leluhur yang telah meninggal. Dalam relasi ini, orang-orang Manggarai percaya keberadaan mereka di dunia masih memiliki hubungan yang erat dengan para leluhur yang telah meninggal. Lebih dari itu, ritus *Teing hang* membantu mereka untuk menemukan identitas sebagai orang Manggarai.

Akan tetapi, Gereja Katolik memandang itu semua "sesat". Ritus *Teing hang* dianggap sinkretisme dan harus ditinggalkan. Justru inilah yang kemudian menjadi dilema besar bagi orang-orang Manggarai. Apakah mereka harus meninggalkan ritus *Teing hang* yang merupakan perwujudan identitas mereka lalu beralih ke Gereja Katolik yang merupakan perwujudan dari suatu kemajuan?

BAGAIMANA ORANG MANGGARAI MEMANDANG "DOMINASI' GEREJA KATOLIK ATAS HIDUP MEREKA?

Hal pertama yang harus disadari oleh Gereja Katolik adalah budaya Manggarai memiliki struktur, simbol, dan strategi tersendiri untuk mengekspresikan dirinya. Melalui struktur, sistem, simbol, dan strategi ini orang Manggarai mampu melanjutkan keberlangsungan nilai-nilai dan makna-makna yang membantu perwujudan diri mereka sebagai orang Manggarai. Sejak awal kehadiran Gereja Katolik, apa yang dikenal dengan Manggarai bukanlah ruang kosong tanpa tata kehidupan sosial, budaya, ekonomi, dan religius. Bagi Teobaldus Deki (2011), Gereja tidak dapat begitu saja menganggap diri sebagai *penyelamat* yang memusnahkan semacam *barbarisme budaya lokal*. Manggarai bukan "*tanah hampa tanpa tuan*" ketika mereka pertama kali ke sana. Manggarai adalah tanah di atasnya hidup manusia yang beradab dan "beragama".

Simbol-simbol budaya Manggarai menunjukkan nilai kehidupan orang Manggarai. Di satu pihak, konstruksi kultural merupakan abstraksi

praksis kehidupan sosial orang Manggarai. Di lain pihak, hal itu menjadi alur pilihan tindakan manusiawi yang sudah memenuhi unsur-unsur untuk menentukan kehidupan beradab. Simbolisme budaya bukan hanya berhubungan dengan format kebudayaan, melainkan berkaitan dengan cara orang Manggarai mengunggulkan kehidupan mereka secara unik, khas, dan tidak tergantikan (Teobaldus Deki, 2011).

Oleh karena itu, berikut ini saya akan memaparkan kembali makna ritus *Teing hang* bagi orang Manggarai yang oleh Gereja Katolik pernah dianggap "sesat" dan sinkretis. Pertama, upacara *Teing hang* adalah bagian dari identitas orang Manggarai. Dengan kata lain, identitas ke-manggarai-an orang Manggarai juga dibentuk oleh upacara *Teing hang*. Kedua, upacara *Teing hang* adalah ungkapan relasi yang mendalam antara manusia (keluarga) yang masih hidup dengan saudara yang telah meninggal. Ketiga, upacara *Teing hang* mengungkapkan kerinduan sekaligus kepercayaan orang Manggarai akan hadirnya realitas lain dalam hidup mereka. Melalui upacara *Teing hang* orang Manggarai percaya bahwa hidup itu kekal, karena kematian badan tidak berarti hidup manusia sudah selesai.

PENUTUP

Harus diakui sejak awal simbol dan unsur-unsur budaya Manggarai memberi ciri khas dalam perkembangan Gereja Katolik di sana. Pada masa sekarang mungkin realitas ini disebut cikal bakal kemunculan Gereja Lokal. Maksudnya adalah terbentuk sebuah komunitas Kristiani yang memiliki kekhususan karena iman Kristiani mengalami persentuhan yang intens dengan budaya lokal. Dengan rumusan yang sedikit agak mirip, orang-orang Manggarai sekarang menurut pemikiran Martin Sinaga (2011) merupakan hasil bentukan imajinasi para misionaris Katolik (representasi kolonial) yang kemudian dikenal sebagai Gereja (Katolik) Lokal.

DAFTAR PUSTAKA

Deki, K.L. & Regus, M. (2011). *Gereja Menyapa Manggarai: Satu Abad Gereja Manggarai*. Jakarta: Parrhesia Institute.

Geertz, C. (1981). *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Mukese, J.D. (2011). Makna Hidup Orang Manggarai. Dalam *Iman, Budaya dan Pergumulan Sosial*, Ed. Martin Chen dan Charles Suwendi. Jakarta: OBOR.

Sinaga, M.L. (2017). "Mengenal Budaya Lokal." Preprint. Jakarta: STF Driyarkara.

Oleh Ahmad Baidhowi

25

SARUNG: *MATERIAL CULTURE*, KARAKTER BANGSA YANG MEMPERKUAT PANCASILA

Toto Sugiarto

PENDAHULUAN

Sarung saat ini sering menjadi representasi kalangan nahdliyin. Karena itu, mereka sering disebut sebagai kaum sarungan. Bagi mereka, sarung memang tak terpisahkan. Sarung bisa untuk shalat, mengaji, bisa juga untuk jalan-jalan atau bahkan main sepak bola. Namun demikian, sarung bukan hanya milik nahdliyin atau kaum muslim saja. Sarung juga biasa dipakai oleh beberapa kaum non-muslim di Indonesia.

Menurut Rustanta (2019: 171), sarung merupakan akronim dari kata "*sarune dikurung*". Artinya, sarung

merupakan instruksi kehidupan agar manusia mengedepankan rasa malu, tidak sombong, tidak arogan, apalagi sembrono. Di sini bisa dikatakan bahwa sarung memiliki makna yang tinggi. Lebih dari sekadar pakaian, sarung merupakan filosofi hidup.

Sari sisi geografis pemakainya, sarung dipakai oleh masyarakat di seluruh wilayah di Indonesia. Rakyat di daerah-daerah non-muslim pun memproduksi sarung dan dipakai untuk kebutuhan acara adat dan kebutuhan sehari-hari. Masyarakat di Bali, Sumatera Utara, dan NTT pun kerap menggunakan sarung sebagai bagian dari pakaian adat. Berdasarkan hal tersebut, sarung dapat dikatakan sebagai salah satu bagian dari objek material (*material culture*[1]) bangsa Indonesia. Kebudayaan material atau objek material sendiri mengacu pada semua hasil kreasi manusia yang bersifat konkret.

Tulisan ini mengupas tentang sarung sebagai bagian dari *material culture* dan industri budaya. Sebagai industri budaya, sarung dilihat dari proses produksi, pembuat, dan penggunanya. Sedangkan sarung sebagai *material culture* atau objek budaya, sarung di lihat dari sisi dimensi sosial dan makna yang melekat pada sarung tersebut. Selain itu, sarung juga memiliki nilai yang mendasar. Sarung sebagai identitas nasional atau bangsa adalah sarung sebagai *material culture* khas bangsa Indonesia yang membedakannnya dengan bangsa-bangsa lain.

Apa yang dimaksud identitas nasional atau bangsa? Tilaar (2007) dalam bukunya berjudul *MengIndonesia Etnisitas dan Identitas Bangsa* dalam Rifayanti (2017: 23) menjelaskan tentang identitas nasional atau bangsa yang dikaitkan dengan identitas individu dan identitas etnis sebagai berikut:

1. Identitas diri

   Identitas diri merupakan komponen penting yang menunjukkan identitas personal individu. Semakin baik struktur pemahaman diri seseorang berkembang, semakin sadar individu akan keunikan dan kemiripan dengan orang lain. Sebaliknya, jika kurang berkembang maka individu semakin tergantung pada sumber-sumber eksternal

[1] *Material culture* menurut Clive Gamble, seperti dikutif Herdito Sandi Pratama dalam papernya berjudul "Kedudukan Objek dan Metode dalam Material Culture: Prespektif Arkeologi Interpretatif", adalah segala objek, lingkungan, dan dunia di mana kita berinteraksi dan dikelilingi olehnya. Selain itu, menurut Herdito Sandi Pratama, *material culture* juga dapat dipahami sebagai suatu studi mengenai sistem nilai, keyakinan, gagasan, perilaku, dan asumsi sosial, melalui investigasi serius terhadap artefak.

untuk evaluasi diri.

2. Identitas budaya

   Identitas budaya mengacu keanggotaan formal atau informal dalam kelompok yang meneruskan dan menanamkan pengetahuan, keyakinan, nilai, sikap, tradisi, dan cara hidup. Perhatian identitas budaya adalah mengenai apa yang telah dipelajari seseorang di masa lalu dan bagaimana mereka menggunakannya untuk memengaruhi masa depan.

3. Identitas nasional atau bangsa

   Identitas nasional adalah suatu ciri yang dimiliki oleh suatu bangsa yang secara filosofis membedakan bangsa yang satu dengan bangsa yang lain.

MEMAKNAI SARUNG

Memakai sarung mengandung makna komunikasi non-verbal. Komunikasi non-verbal menurut Mark L Knapp (2010) merupakan istilah yang digunakan untuk melukiskan semua peristiwa komunikasi di luar kata-kata terucap dan tertulis (Rustanta, 2019: 167)). Selanjutnya, menurut Knapp (2010) dan Devito (Devito, 2011) dalam Rustanta (2019: 168) ada beberapa jenis komunikasi nonverbal, di antaranya adalah komunikasi artefaktual. Komunikasi artefaktual berbicara tentang pesan nonverbal yang dikomunikasikan melalui penampilan atau cara berpakaian dan artefak-artefak lain, seperti kosmetik, aksesoris yang digunakan, mobil, dan tata letak rumah atau barang. Barnard dalam Rustanta (2019: 168) mengungkapkan bahwa pakaian adalah perlambangan jiwa kita. Pakaian berperan besar dalam menentukan citra seseorang. Pakaian yang dikenakan juga mencerminkan kepribadian seseorang apakah ia orang yang konservatif, religius, modern, atau berjiwa muda (Rustanta, 2019: 168)

Berdasarkan teori di atas, sarung ini merupakan media komunikasi non-verbal artefaktual. Komunikasi artefaktual itu sendiri pada dasarnya adalah komunikasi melalui objek-objek yang ada di sekeliling kita. Sarung merupakan salah satu artefak tersebut. Sarung ini merupakan bentuk komunikasi tanpa kata-kata, yaitu melalui cara berpakaian. Sarung kental dengan makna. Dengan mengenakan

sarung, seseorang mengirim pesan berupa nilai, norma, dan simbol tertentu.

MATERIAL CULTURE DAN SARUNG

Budaya merupakan hasil interaksi antara manusia dan lingkungan, baik lingkungan sosial maupun lingkungan alam. Interaksi menghasilkan sedimentasi berupa budaya tententu. Budaya termanifestasi dalam nilai, norma, simbol, dan kebiasaan. Salah satu bidang yang dipelajari dalam budaya adalah *material culture*.

Apa yang menjadi *corncern material culture*. *Material culture* atau objek budaya erat kaitannya dengan bagaimana kita menjelaskan makna suatu benda, cara membuat, bagaimana benda dipakai dan bagaimana benda dibuang, dan bagaimana perilaku orang terkait benda atau artefak tersebut. *Material culture* juga *corncern* tentang apa yang *intangible* di balik yang *tangible*. Di sini diceritakan tentang makna sesuatu. Gayle Rubin (2020) misalnya menjelaskan dalam tulisannya terkait makna jaket kulit dan pemakainya. Jaket kulit tidak hanya bermakna pakaian yang menutupi tubuh, melainkan merupakan simbol. Dengan memakai jaket kulit, seseorang mengirimkan pesan akan suatu simbol tertentu pada dirinya.

Terkait sarung sebagai *material culture* misalnya, pertanyaannya adalah apa yang *intangible* dari sarung di balik penampakan sarung itu sendiri, makna atau simbol apa saja yang melekat pada sarung, apakah artefak tersebut berpengaruh terhadap pemakainya. Selain itu, perlu dijawab juga bagaimana perkembangan sarung dan bagaimana benda ini dipakai.

Di sini material culture memiliki makna yang terdiri dari makna budaya atau makna simbolik. *Material culture* memiliki fungsi sosial. Suatu tas merek tertentu misalnya yang berharga sangat mahal, memiliki makna tertentu bagi pemakainya. Mereka kemudian mengkategorisasi diri sebagai sosialita. Zaman dahulu misalnya, terdapat kain tertentu yang hanya dipakai raja atau kalangan ningrat tertentu. *Material culture* bisa menjadi identitas diri. Saat ini, sarung merupakan identitas diri seorang santri.

Namun demikian, makna selalu berubah. Makna tidak pernah berhenti pada suatu titik atau kondisi. Kain yang zaman dulu hanya

dipakai oleh raja atau kalangan ningrat tertentu misalnya, sekarang bisa dipakai semua orang, tidak hanya keturunan raja, asalkan ia memiliki uang untuk membelinya. Di sini makna kain tersebut berubah, dari pakaian yang menjadi penanda kelas sosial tertentu menjadi pakaian umum yang bisa dipakai semua orang.

IDENTITAS KULTURAL

Sarung dapat menjadi objek studi *material culture* dalam arti bahwa melalui penelitian artefak atau objek material ini dapat dilakukan studi mengenai nilai, gagasan, perilaku, penanda sosial, religiusitas bahkan identitas bangsa. Sebagai identitas, sarung bisa dilihat sebagai *being* dan *becoming* sekaligus.

Terkait sarung sebagai *being* dan *becoming* ini, pemikiran Stuart Hall amat relevan. Identitas budaya menurut Stuart Hall terbagi dalam dua arti, *being* dan *becoming*. Pertama, dalam arti *being*, Stuart Hall menulis, "*The first position defines 'cultural identity' in terms of one, shared culture, a sort of collective 'one true self', hiding inside the many other, more superficial or artificially imposed 'selves', which people with a shared history and ancestry hold in common*" (1993:223). Identitas di sini dilihat sebagai sesuatu yang bersifat tetap. Budaya bersifat tetap dalam arti budaya bersama, jati diri kolektif. Identitas dalam dalam bentuk jati diri kolektif ini tidak berubah, atau kalaupun berubah, hal ini terjadi dalam jangka waktu yang amat lama, kira-kira akan terjadi dalam waktu beberapa generasi. Karena itu jati diri kolektif, meskipun dalam jangka waktu amat lama bisa saja berubah, namun dapat dikatakan sebagai *being*, sesuatu yang tetap.

Kedua, Stuart Hall menulis, "*Cultural identity, in this second sense, is a matter of 'becoming' as well as of 'being'. It belongs to the future as much as to the past. It is not something which already exists, transcending place, time, history and culture. Cultural identities come from somewhere, have histories. But, like everything which is historical, they undergo constant transformation*" (1993: 225). Identitas di sini dilihat sebagai sesuatu yang selalu berubah. Segala sesuatu selalu *becoming*.

Identitas tidak selalu dalam keadaan tetap. Perubahan akan semakin cepat jika ada pengaruh kuat dari luar. Identitas bangsa

Indonesia sebagai masyarakat yang bersifat kolektivis misalnya, sekarang ini mulai terkikis akibat adanya pengaruh yang amat kuat dari budaya Barat. Budaya Barat yang berciri individualistis sekarang ini mulai menjangkiti manusia Indonesia. Ciri khas bangsa yang kolektivis sekarang mulai luntur, berganti ciri sebagai masyarakat yang semakin individualis. Ciri individualis ini semakin lama semakin kental, mengalahkan ciri lama. Inilah contoh identitas yang *becoming*.

Sarung sebagai identitas kultural bisa dilihat dalam dua realitas tersebut. Keduanya mewakili masing-masing sebagai yang tetap (*being*) dan berubah/menjadi (*becoming*). Dalam hal sarung sebagai identitas kultural terdapat kesamaan dan kesinambungan identitas dengan masa lalu, berupa kesamaan ciri khas, karakter, dan lain-lain di masa lalu. Dalam sarung juga terdapat perubahan yang merupakan ketidaksinambungan dengan masa lalu. Sarung ini selalu berkembang.

Identitas selalu terkait dengan masa lalu. Sebagai *being*, sarung adalah identitas sejak lama. Kehidupan masyarakat di Nusantara sudah mengenal sarung sejak beratus-ratus tahun lalu. Raja-raja di Bali sampai santri di pesantren-pesantren mengenakan sarung dalam berbagai aktivitas kehidupannya, seperti pada upacara adat atau pada kehidupan sehari-hari. Dilihat dari perspektif *being* ini, eksistensi sarung terlihat sepanjang masa. Inilah sarung dilihat dari sisi esensinya.

Sementara dilihat sebagai *becoming*, sarung terkait dengan masa kini dan masa depan. Sarung selalu mengalami perubahan. Sarung selalu dalam keadaan *becoming*. Sebagaimana bagian dari kebudayaan yang merupakan proses menjadi yang tidak pernah selesai, sarung bersifat dinamis mengikuti selera masyarakat. Identitas tidak pernah berhenti di satu titik. Identitas selalu mengalami perubahan mengikuti zaman. Inilah sarung dilihat dari penampilan luar yang dinamis mengikuti selera masyarakat konsumen.

Sebagai contoh sarung yang selalu dalam kondisi *becoming* (selalu dalam kondisi berubah), berikut ini perkembangan Sarung Tenun Ikat Donggala Kabupaten Donggala Provinsi Sulawesi Tengah tahun 2009–2013 sebagai berikut (Zeintatieni, 2014: 57):

1. Tahun 2009–2013. Bahan menggunakan benang sutra, katun, sintetis, serta campuran katun dan kapas, yang dikenal dengan

nama "spunslik" atau yang lebih dikenal pengrajin dengan nama benang mesres.

2. Tahun 2009–2011. Motif yang digunakan adalah kain messa, sarung pelekat garusu dan buya cura, buya bomba, buya subi sabe, buya subi kumbaja, kombinasi buya bomba dan subi, buya bomba kota, serta buya awi. Tahun 2012–2013 motifnya sama dengan tahun sebelunya hanya buya subi sabe dan buya awi tidak digunakan lagi.
3. Tahun 2009–2011, ragam hias yang digunakan sama. Tahun 2012 ragam hias yang digunakan sama dengan tahun 2011, hanya tidak terdapat (punanu unu dan tonji kea) pada ragam hias utama, (bunga melati dan kuncup mawar) pada ragam hias isian, dan renda-renda pada ragam hias pinggiran. Tahun 2013 sama seperti tahun 2012, hanya pada ragam hias utama terdapat guma dan tidak terdapat (burung merak dan bunga lentera), ragam hias isian terdapat bunga cangkokan dan tidak terdapat (bunga anyelir, cempaka putih, dan bunga lentera), ragam hias pinggiran terdapat segitiga.
4. Warna pada sarung tenun ikat terdiri dari warna terang dan warna gelap, selain itu tidak terdapat batasan warna pada sarung tenun ikat Donggala. Warna kuning dan ungu digemari konsumen di tahun 2010, warna orange menjadi tren di tahun 2012. Warna biru Benhur dan hijau zambrut merupakan tren warna di tahun 2013.

Sebagai artefak kebudayaan, sarung selalu mengalami perubahan, selalu dalam proses menjadi. Sarung merupakan contoh pembentukan identitas kultural yang terjadi dalam dunia yang terus mengalami perubahan. Dilihat dari penampilan luar ini, bisa dikatakan bahwa tidak ada yang abadi di dunia sarung, kecuali perubahan itu sendiri.

DIMENSI SOSIAL DAN POLITIK: MAKNA *INTANGIBLE*

Dilihat dari *material culture* ini, sarung juga menandakan makna *intangible* berupa status sosial seseorang atau bermakna politik. Dalam konteks perjuangan kemerdekaan, sarung memiliki makna *intangible* berupa nilai-nilai perjuangan bangsa. Sarung sering dipakai oleh pejuang dari kalangan tertentu. Di sini, sarung pernah menjadi simbol perlawanan terhadap penjajah. Sarung memiliki makna heroik. Di era penjajahan Belanda dan Jepang, tak sedikit kaum santri yang mengangkat senjata melawan penjajah. Dengan bambu runcing

dan senjata tajam lainnya, mereka berperang. Banyak di antaranya tanpa melepas sarung sebagai identitas kesantriannya. Peran kaum sarungan ini amat besar dalam memerdekakan republik dari kekuasaan para penjajah. Sarung sebagai simbol anti-kolonialisme dan anti-imperialisme.

Lainnya, sebagai *material culture*, sarung bisa mengubah kita, bagaimana kita berperilaku. Di sini, sarung bisa dipandang sebagai agen. Agen yang mengubah perilaku sosial. *Things* bisa menjadi *agency*. Sarung, selain ditentukan oleh kita, juga bisa menentukan kita, bisa mengatur perilaku kita. Sarung dilihat sebagai agen yang bisa mengubah atau menentukan perilaku sosial kita. Jika memakai sarung, seseorang akan berperilaku sebagaimana seharusnya, yaitu sopan, berperilaku baik, dan terhormat. Sarung mengatur atau menjaga perilaku seseorang.

Sarung juga memiliki makna *intangible* sebagai pakaian kehormatan. Sarung dan peci bisa menjadi pakaian kehormatan. Ia layak dipakai oleh orang terhormat dan di berbagai forum terhormat. Selain itu, sarung juga merupakan simbol religiusitas.

Presiden Joko Widodo dan wakil presiden Ma'ruf Amin sering memakai sarung dalam berbagai kesempatan. Hal ini bukan tanpa tujuan. Mereka memakai sarung untuk mengomunikasikan suatu pesan. Mereka tampak paham tentang hal ini di saat banyak orang lain tidak memahaminya. Inilah bentuk komunikasi artefaktual. Seperti dikatakan Istiyanto (2019):

> Dalam aktivitas komunikasi manusia sering kali yang dianggap penting hanyalah isi pesan dan bagaimana menyampaikannya kepada pihak lain. Terlupa bahwa unsur pendukung sebuah pesan ketika disampaikan juga mempunyai peranan yang cukup penting dalam mencapai keberhasilan proses komunikasi yang dilakukan. Salah satunya adalah ketepatan dan kesesuaian penggunaan komunikasi artefaktual yang dipilih. Dengan pemilihan komunikasi artefaktual yang tepat keberhasilan proses penyampaian pesan dalam komunikasi antarmanusia dapat dilaksanakan dengan lebih efektif untuk mencapai sasarannya. Bahkan secara nyata komunikasi artifaktual ini dapat

dilakukan dengan tujuan memanipulasi pesan secara nonverbal yang akan memengaruhi komunikatie yang ditarget agar mampu menerima, memahami bahkan melaksanakan isi pesan yang komunikator sampaikan.

Sarung juga memiliki *social life*-nya sendiri. Karena berjalannya waktu, sarung bisa menjadi sarung lama. Sarung lama, pada suatu saat bisa dibuang atau disimpan pemiliknya karena merasa sudah lama atau bosan memakainya. Saat itu, sarung tersebut mungkin dilihat sebagai kain lusuh yang tidak lagi layak pakai dan tidak memiliki nilai ekonomi.

Namun demikian, pada suatu saat di masa depan, sarung lusuh tersebut bisa berubah menjadi barang yang dinilai sebagai barang antik. Sarung antik ini kemudian menjadi barang bernilai ekonomi yang sangat tinggi. Meminjam pemilahan nilai oleh Adam Smith yang memilah nilai menjadi nilai pakai atau nilai guna (*value in use*)[2] dan nilai tukar (*value in exchange*)[3], sarung antik ini memiliki nilai tukar tinggi. Nilai pakai dan nilai tukar, kata Adam Smith, sering kali tidak memiliki hubungan langsung. Sebagai contoh, jika dibandingkan antara air dan berlian, air tentu memiliki nilai pakai lebih tinggi dibanding berlian, namun berlian memiliki nilai tukar yang jauh lebih tinggi dibanding air. Begitu juga sarung antik, mungkin sudah tidak memiliki nilai pakai, karena akan mudah robek kalau dipakai, namun sarung antik bisa saja memiliki nilai tukar yang amat tinggi. Dengan kata lain, sebagai barang antik, sarung lusuh ini mungkin sudah tidak memiliki nilai pakai, namun

[2] Agustiati (2009: 152) mengatakan bahwa nilai guna (*utility value*) dalam sistem ekonomi kapitalis diwakili pandangan teori kepuasan batas atau teori kepuasan akhir (*marginal saticaction theory*). Yang dimaksud dengan teori kepuasan batas (*marginal saticfactoin theory*) atau guna marginal (*marginal utility*) ialah kepuasan atau nilai kegunaan yang diperoleh seseorang (konsumen) dari mengomsumsi unit terakhir barang dan jasa yang dikomsumsinya (Reksoprayitno, 2000) nilai guna dalam pandangan kapitalisme disebut juga "nilai subjektif" karena sifatnya yang sangat subyektif bagi setiap individu. Dalam pengukuran nilai guna, diasumsikan bahwa tingkat kepuasan seseorang dapat diukur. Sedangkan satuan ukur untuk mengukur kepuasan seseorang di sebut util (satuan kepuasan).

[3] Agustiati (2009: 152) mengatakan bahwa nilai tukar (*ecchange value*) menurut kapitalisme didefinisikan sebagai kekuatan tukar suatu barang dengan barang lainnya atau nilai suatu barang yang diukur dengan barang lainnya, misalnya dalam suatu masyarakat nilai satu liter beras setara dengan tiga liter jagung. Untuk mencapai mekanisme pertukaran yang sempurna atau untuk menghindari kesulitan penaksiran nilai tukar suatu barang dengan barang lainnya, maka harus ada alat tukar (*medium of exchange*) yang menjadi ukuran bagi semua barang dan jasa. Uang merupakan alat tukar yang memudahkan transaksi. Pertemuan antara uang dengan barang yang dinilai dengan sejumlah uang disebut harga (*price*). Jadi harga merupakan sebutan khusus nilai tukar suatu barang. Atau dapat dikatakan perbedaan antara nilai tukar dengan harga, adalah nilai tukar merupakan penisbatan pertukaran suatu barang dengan barang lainnya secara mutlak, sedangkan harga merupakan penisbatan nilai tukar suatu barang dengan uang.

memiliki nilai tukar yang tinggi.

Sebagai bagian dari budaya dan perkembangannya, suatu kain sarung memiliki kemungkinan bisa menjadi barang yang memiliki nilai ekonomi tinggi di masa depan.

INDUSTRI BUDAYA

Perubahan semakin cepat dengan masuknya industri berteknologi modern dalam bidang sarung. Sekarang ini produksi sarung tidak hanya dikerjakan di rumah, berupa kerajinan rumahan, melainkan sebagai industri, bahkan dalam kategori industri besar. Banyak merek sarung sekarang ini merupakan merek-merek keluaran industri besar. Sarung sebagai industri budaya terus mengalami perubahan sesuai selera zaman.

Berdasarkan pembuatnya, sarung dapat dibedakan sebagai sarung buatan pabrik (besar, menengah, dan kecil) dan hasil kerajinan. Baik pada sarung buatan pabrik atau pun kerajinan rumahan terjadi komodifikasi. Mereka memiliki pasarnya sendiri sesuai harga dan kualitas. Untuk industri kecil dan rumahan, terdapat sentra produksi sarung, seperti di Majalaya, Jawa Barat. Sarung menjadi salah satu komoditi dalam industri budaya yang menguntungkan.

Kerajinan Rumahan Sarung di Majalaya, Bandung

Foto: Kholid

Selain kerajinan dan industri kecil, terdapat pula banyak industri sarung berskala besar. Perkembangan maraknya industri sarung dari skala kecil hingga besar ini positif. Identitas sarung sebagai *material culture* khas bangsa Indonesia ini semakin kuat.

Namun demikian, kadang terdapat hal negatif dari kontestasi bisnis, dan ini merupakan ciri khas kapitalisme, yaitu terpinggirkannya kerajinan rumahan dan industri kecil oleh industri besar. Dalam kapitalisme, hanya yang kuat yang akan memenangkan kontestasi. Dalam Bahasa Charles Darwin, *survival of the fittest*, hanya yang "terkuat" yang akan mampu bertahan. Teori inilah yang berlaku dalam industri sarung akhir-akhir ini. Persaingan keras dan cenderung kejam terjadi antarpemain sarung, mulai industri besar, sedang, sampai kecil, dan industri rumah tangga. Di sinilah terlihat *survival of the fittest*-nya Charles Darwin berlaku. Industri mikro dan kecil terdesak oleh industri besar.

Seperti teori di atas, kerajinan dan industri rumahan sarung seperti di Majalaya tampak banyak yang mengalami kesulitan dalam mengembangkan usahanya. Selain karena modal yang besar, industri skala besar ini juga efisien dalam operasi perusahaannya. Dengan mesin-mesin yang baru (dibanding industri rumahan yang mesinnya manual dan rata-rata sudah tua seperti tampak pada gambar di atas), industri besar beroperasi lebih efektif dan efisien.

Sementara berdasar model dan motifnya, kita mengenal sarung kotak-kotak, songket, batik, dan etnik. Sarung etnik memiliki ciri khas yang lebih unik. Sarung tenun ikat Donggala misalnya memiliki motif dan ragam hias yang khas yaitu bunga, daun, fauna, serta unsur geometris, baik warna dan tehnik pembuatannya (2014: 46). Berbagai motif dan ragam hias terlihat begitu indahnya membuat sarung tenun ikat Donggala ini bernilai tinggi.

Contoh keunikan lainnya ada pada sarung tenun Samarinda seperti dipaparkan Rifayanti (2017: 26–27) berikut ini:

> Sarung yang merupakan hasil kebudayaan perempuan suku Bugis Wajo yang sudah ada sejak dahulu dan terus dilestarikan di Samarinda hingga sekarang memiliki berbagai corak. Setiap corak memiliki makna yang berbeda salah satunya corak pengantin

yang dibawa oleh mempelai laki-laki sebagai syarat melamar.

Sementara sarung Majalaya memiliki motif seperti motif poléng yang pernah popular di Majalaya tahun 1930–1970 dengan variasi poléng camat, poléng haji, poléng totog, poléng bolégbag, poléng taliktik, poléng namicalung. Motif poléng merupakan aplikasi dari motif dasar desain struktur yang termasuk kedalam kategori garis dan kotak-kotak. Kategori motif dasar desain struktur yang digunakan di Majalaya pada masa tersebut antara lain kategori desain kotak yang dibentuk dari garis benang, desain garis horisontal, desain kotak teratur, dan desain plaid (2016:75). Octaviani dkk. (2016: 80–82) menyebutkan bahwa berbagai variasi poleng memiliki sejarah atau bentuknya sendiri-sendiri. Motif poléng camat merupakan motif yang popular di kalangan camat pada tahun 1930-an. Poléng haji merupakan sarung dengan motif menyerupai kain ihram. Poléng totog merupakan sarung dengan motif khas seperti kain lurik. Poléng taliktik berbentuk motif kotak kecil-kecil. Sementara poléng bolégbag berbentuk motif kotak besar-besar. Sementara poléng nammicalung merupakan motif yang banyak mendapat pengaruh dari sarung Samarinda. Namicalung sendiri, menurut Actaviani dkk., dikenal sebagai kampung tenun legendaris di Majalaya.

Motif-motif dari berbagai daerah di atas menyimpan filosofi yang dalam terkait hidup dan kehidupan di tengah masyarakat. Berangkat dari berbagai filosofi itu, kita bisa mengambil pelajaran akan perlunya nilai-nilai toleransi dan solidaritas dalam kehidupan di masyarakat.

KESIMPULAN

Sarung sebagai objek budaya dan media komunikasi non-verbal amat penuh dengan makna. Selain identitas kesantrian, sarung memiliki berbagai simbol seperti makna kepahlawanan (santri yang sedang berjuang melawan penjajah untuk merebut kemerdekaan), kelas sosial, kebaikan, kehormatan, dan keberagaman erat terpatri di dalam kain lebar yang dijahit sehingga menyatu pada kedua ujungnya ini. Dengan makna sejarah dan citra diri seperti itu, sarung semakin kuat mewarnai budaya bangsa Indonesia.

Sarung ini pembeda dari budaya lain, dari budaya Arab misalnya.

Di sini, berislam tidak perlu dengan menunjukan penampilan yang kearab-araban. Gusdur mengatakan bahwa Islam datang ke Indonesia bukan untuk mengubah budaya leluhur menjadi budaya Arab, bukan '*aku*' menjadi '*ana*', '*sampeyan*' menjadi '*antum*', '*sedulur*' menjadi '*akhi*'. Kita pertahankan milik kita, kita serap ajaranya tapi bukan budaya Arabnya (Rustanta, 2019: 173). Lebih lanjut Sukarno mengatakan, "… kalau jadi Hindu jangan jadi orang India, kalau jadi Islam jangan jadi orang Arab, kalau jadi Kristen jangan jadi orang Yahudi, tetaplah jadi orang Nusantara dengan adat budaya nusantara yang kaya raya ini" (Rustanta, 2019: 173). Sarung dapat menjadi pembeda dengan identitas lain dan menjadi ciri khas Nusantara.

Sarung merupakan ciri khas budaya nusantara. Di sini, sarung merupakan simbol identitas nasional. Apa nilai penting identitas nasional? Identitas (*identity*) dapat diterjemahkan sebagai karakter, ciri, tanda, jati diri, sifat khas. Nasional (*nation*) artinya bangsa. Identitas nasional merupakan sifat khas suatu bangsa, disebut juga sebagai kepribadian/karakter suatu bangsa. Kesadaran akan identitas nasional pada dasarnya merupakan keyakinan akan nilai-nilai yang terdapat di dalam diri manusia tentang identitas bangsanya. Identitas yang pernah ada, yang sekarang ada, dan yang akan ada.

Identitas tidak datang dengan sendirinya, melainkan dibentuk dan dibangun secara sadar. Dengan demikian, kita harus mempertahankan, membentuk, dan memperkuat identitas nasional. Identitas sendiri terdiri dari identitas politik dan identitas kultural. Sarung ini merupakan identitas kultural. Memperkuat eksistensi sarung merupakan bagian dari upaya memperkuat identitas kultural dan akhirnya akan memperkuat identitas nasional.

Apa urgensinya? Bung Karno pernah mengatakan bahwa bangsa yang kehilangan identitas/karakter bangsa akan hancur. Dalam menghadapi kekuatan-kekuatan luar, suatu bangsa harus dapat mempertahankan, membentuk dan memperkuat identitas nasionalnya. Identitas nasional merupakan pengikat yang memperkuat suatu bangsa dalam rangka menghadapi berbagai serangan dari luar.

Bung Karno pernah mengatakan bahwa yang harus dilakukan generasi mendatang adalah *nation and character building*. Tidak berlebihan rasanya jika salah satu bagian dari pembangunan karakter

bangsa tersebut adalah menggali berbagai potensi dalam *fashion*, termasuk sarung. Seperti halnya melalui batik, melalui kreasi sarung, bangsa ini dapat dikenal dunia dan lebih berkarakter. Akhirnya, sarung sebagai salah satu ciri khas budaya bangsa perlu diartikulasikan secara baik dan maksimal agar diketahui dunia. Artikulasi ini penting agar kelebihan bangsa seperti dalam hal kreasi sarung ini bisa dikenal dunia. Sebagaimana batik yang telah lebih dulu menjadi khas objek budaya bangsa Indonesia, kreasi sarung dapat berperan mempertegas kekhasan budaya bangsa Indonesia tersebut.

Akhirnya, sebagai *material culture*, sarung memiliki nilai non-material. Nilai non-material sarung seluruhnya baik, sebagai simbol kesantrian, kepahlawanan, kelas sosial, kebaikan, dan kehormatan, sarung membentuk pribadi dan masyarakat, bahkan suatu bangsa. Sarung bahkan menjadi bagian dari simbol religiusitas dan keberagaman bangsa Indonesia. Pada akhirnya, sarung turut menentukan perilaku individu pada suatu bangsa. Dengan merawat dan mengembangkan budaya sarung, berarti kita turut merawat dan membangun karakter bangsa sehingga pada akhirnya memperkuat dasar negara Pancasila dan eksistensi Bangsa Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Agustiati (2009). "Sistem Ekonomi Kapitalisme." Dalam *Academica*, Vol. 1, No. 2.

Istiyanto, S.B. (2019). "Pentingnya Komunikasi Artifaktual dalam Keberhasilan Modifikasi Komunikasi Antarmanusia." Diakses dari ResearchGate: https://www.researchgate.net/publication/336209112

Pratama, H. S. "Kedudukan Objek dan Metode dalam Material Culture: Perspektif Arkeologi Interpretatif."

Rifayanti, R. dkk. (2017). "Filosofi Sarung Tenun Samarinda sebagai Simbol dan Identitas Ibu Kota Kalimantan Timur." Dalam *Jurnal Psikologi* Vol. 6, No. 2, Desember 2017, hlm. 21–31.

Rubin, G. (2000). *Sites, settlements, and urban sex: archaeology and the study of gay leathermen in San Francisco, 1955–1995*. Routledge.

Rustanta, A. (2019). "Makna Simbolik Busana Sarung Kyai Ma'ruf Amin." Dalam Jurnal *KOMUNIKATIF* Vol. 8 No. 2 Desember 2019, hlm. 165–177.

Stuart H. (1993). "Cultural Identity and Diaspora." Dalam Williams, Patrick & Laura Chrisman eds. *Colonial Discourse & Postcolonial Theory: A Reader. Harvester Whaeatsheaf*.

Zeintatieni, A. dkk. (2014). "Sarung Tenun Ikat Donggala Provinsi Sulawesi Tengah." Dalam e-Journal. Vol. 03 No. 01 Tahun 2014, Edisi Yudisium Periode Pebruari 2014, hlm. 46–58

Oktaviani, E. dkk. (2016). "Identifikasi Motif Lokal Sarung Majalaya Generasi Pertama." Dalam *Arena Tekstil* Vol. 31 No. 2, 2016, hlm. 75–86.

Menanam Untuk Kehidupan

Oleh Melynda Dwi Puspita

|26|

SEKOLAH DARI KEBUN PEKARANGAN RUMAH: POTENSI KULTURAL DI MASA COVID-19

Kurniasih[1]

PANDEMI COVID-19 SEBAGAI JALAN BERCOCOK TANAM

Sejak Indonesia menjadi salah satu negara yang terpapar oleh Virus COVID-19, pemerintah melakukan tindakan preventif untuk memutus rantai penyebarannya, yaitu dengan menerapkan PSBB (Pembatasan Sosial Berskala Besar). Dalam melakukan aktivitas hariannya, setiap warga didorong untuk melakukan penjarakan secara fisik dengan warga yang lain, terutama di ruang publik. Dalam kondisi seperti ini, *Work From Home* (WFH)

[1] Penulis dan pengajar di Lembaga Pengembangan Humaniora Fakultas Filsafat Universitas Katolik Parahyangan Bandung.

diupayakan sebisa mungkin dilakukan oleh sebanyak mungkin warga. Meskipun tak semua kalangan bisa melakukannya, misalnya warga yang bekerja secara harian di luar rumah.

Dalam situasi PSBB ini, muncullah aktivitas yang ibarat virus pula, yaitu bercocok tanam di pekarangan rumah. Aktivitas ini menjadi populer di kalangan masyarakat karena penyebarannya disokong oleh media sosial. Melalui laman Facebook atau konten Youtube, banyak warga memperlihatkan proses bercocok tanam secara sederhana dari rumah. Aktivitas bercocok tanam ini tentu bukan hal baru, baik bagi dunia petani maupun nonpetani. Tetapi kali ini berbeda. Di masa pandemi ini, aktivitas bercocok tanam di pekarangan rumah bersanding dengan menyembulnya "waktu luang" warga karena diminimalisasinya aktivitas di luar rumah.

Tak bisa dipungkiri, PSBB membatasi aktivitas warga, bahkan untuk sekadar membeli kebutuhan makan sehari-hari. Dalam kondisi seperti ini, warga 'belajar' bahwa ada situasi ketika mereka sulit memperoleh bahan makanan, seperti yang terjadi dalam situasi pandemi ini. Dalam skala yang lebih luas, situasi Pandemi COVID-19 ini menjadi "jalan masuk" bagi warga untuk memahami isu yang lebih global, yaitu ketahanan pangan. Meskipun sebenarnya isu kerawanan pangan sudah mengancam sejak sebelum masa pandemi.

Berdasarkan kajian yang sudah ada, kerawanan pangan dapat terjadi secara berulang pada waktu tertentu (kronis) dan dapat pula terjadi akibat keadaan darurat, seperti bencana alam maupun bencana sosial (*transient*) (Ashari & Purwantini, t.t.). Faktor kronis seperti bencana alam sudah berulang kali terjadi. Tetapi faktor *transient* tampaknya mudah dilupakan orang karena dampaknya tidak terasa mengglobal. Adapun kerawanan pangan di masa Pandemi COVID-19 menjadi salah satu variabel bencana sosial akibat akses terhadap pangan yang sulit.

Aktivitas bercocok tanam secara sederhana di pekarangan rumah sebagai strategi untuk mengatasi kerawanan pangan menjadi momen yang sangat penting untuk digali potensinya. Menurut kajian pemanfaatan lahan pekarangan rumah, sebetulnya pemanfaatan lahan pekarangan demi terpenuhinya kebutuhan pangan serta pendapatan keluarga sudah dilakukan sejak lama. Tetapi dalam level sebuah program terencana dengan inisiasi pemerintah mungkin belum

banyak dilakukan atau jika pun pernah, sudah lama tidak dilakukan. Program pemanfaatan lahan pekarangan diartikan sebagai upaya pengelolaan pekarangan melalui pendekatan terpadu sebagai jenis tanaman, ternak dan ikan, sehingga akan menjamin ketersediaan bahan makanan yang beraneka ragam secara terus-menerus guna memenuhi gizi keluarga (Anonim, 2002).

Dalam skema kepentingan program pemanfaatan lahan pekarangan, bercocok tanam akibat keterdesakan pandemi COVID-19 yang memunculkan kesadaran warga untuk mengisi waktu luang di masa pandemi ini dapat menjadi salah satu agenda harian yang timbul dari diri sendiri. Jika warga sudah dapat mencicipi 'edukasi' kultural dari bercocok tanam di masa pandemi, kiranya diharapkan aktivitas ini dapat terus ditindaklanjuti.

Dalam skema tersebut, tulisan ini bertujuan untuk menggali potensi bercocok tanam di pekarangan, tak hanya bagi ketersediaan pangan, tetapi juga sebagai upaya peningkatan kemampuan sumber daya manusianya untuk menciptakan ketahanan pangan. Selain itu, bercocok tanam di pekarangan rumah juga bisa menjadi sarana pembelajaran diri untuk mengembangkan jiwa kemanusiaan dan memperdalam relasi kita, baik dengan Tuhan, alam, maupun sesama manusia.

SEKOLAH DARI LAHAN PEKARANGAN RUMAH: SEBUAH POTENSI KULTURAL

Dalam tulisan ini, istilah "sekolah" digunakan untuk menggambarkan sebuah upaya manusia sebagai *homo simbolicum* (makhluk simbol) saat bergumul dengan aktivitas bercocok tanam. Secara umum, sekolah dipahami sebagai aktivitas berkesinambungan yang dilakukan seseorang untuk belajar dan mengolah potensi dirinya bersama-sama dengan lingkungan, baik alam maupun masyarakat. Keluaran dari proses belajar di sekolah adalah pengetahuan dan keterampilan. Sementara refleksi di dalam proses sekolah merupakan bagian dari penggalian potensi diri dan alam secara mendalam.

Jika kembali pada etimologi, *sekolah*, dalam bahasa Indonesia, diambil dari bahasa Latin, yaitu *scola*, yang secara harfiah bermakna "waktu luang" atau "waktu senggang". Bahasa Inggris mengadopsinya

menjadi *school*. Sementara dalam bahasa Sunda dikenal istilah *sakola*.

Mengapa *scola* ini memiliki arti "waktu luang"? Asal usulnya ada dalam zaman Yunani Kuno. Aktivitas ini semula hanya dilakukan oleh kaum laki-laki. Mereka terbiasa mengisi waktu luang dengan cara mengunjungi suatu tempat yang di sana terdapat seseorang yang diakui bijaksana sehingga dapat melayani berbagai pertanyaan yang diajukan. Melalui pertanyaan-pertanyaan yang diajukan tersebut muncullah hal-hal ataupun perkara yang menjadi sumber pengetahuan. Singkatnya, dengan *scola, skhole, scolae* atau *schola* merupakan "waktu luang yang digunakan secara khusus untuk belajar." Seiring berjalannya waktu, kebiasaan ini kemudian diikuti oleh kaum perempuan dan anak-anak. Kegiatan ini kemudian berkembang menjadi sekolah sebagaimana kita pahami sekarang, yaitu orangtua mengirimkan anak-anak mereka untuk mengisi waktu luang kepada orang yang dianggap bijaksana di suatu tempat tertentu (Rahardjo, 2018: 8–10).

Konsep tentang sekolah dari zaman ke zaman memiliki dinamika yang luas. Beberapa tokoh pendidikan menegaskan fungsi pembebasan dari pendidikan dengan menekankan keunikan setiap peserta didik, di antaranya Rabindranath Tagore, Ki Hajar Dewantara, serta masih banyak nama-nama lainnya. Mereka memperjuangkan peran pendidikan sebagai upaya untuk mengembangkan potensi peserta didik, bukan menanamkan hal-hal dari luar secara paksa untuk mencetak ahli tertentu. Untuk kajian kali ini, mari tengok sejenak Bapak Bangsa Tanzania, Julius Kambarage Nyerere.

Nyerere adalah seorang pejuang kemerdekaan Tanganyika atau sekarang disebut Tanzania. Nyerere juga menjadi presiden pertama Tanzania, menjabat dari tahun 1964 hingga 1985. Kebijakannya yang terkenal dalam bidang sosial dan ekonomi adalah 'Ujamaa' atau '*familyhood*'. Bagi Nyerere, sekolah adalah "kebun dalam arti yang sesungguhnya." Semua rakyat Tanzania harus menjadikan kebun atau ladang garapan mereka sekaligus sebagai sekolah mereka. Anak-anak Tanzania akan belajar dari pengalaman nyata mereka yang hidup dalam sistem pertanian kolektif nasional. Alasan Nyerere melihat ladang sebagai sekolah bagi rakyat Tanzania tak lepas dari tanah

pertanian yang menjadi sumber kehidupan utama hampir seluruh rakyat Tanzania itu sendiri. Dengan demikian, ladang merupakan tempat belajar atau sekolah yang paling relevan bagi rakyat Tanzania.[2] Sementara lembaga sekolah formal, baik secara gagasan maupun fisik, terintegrasi dengan konteks tersebut.

Senada dengan kebijakan sekolah yang diterapkan Nyerere di Tanzania, kita bisa melihat fenomena berkebun di pekarangan rumah untuk mengisi waktu luang sebagai aktivitas yang bermakna. Kehidupan formal warga, seperti bekerja, merawat keluarga, dan melakukan pelayanan kepada sesama dapat terintegrasi dengan aktivitas berkebunnya. Dalam situasi seperti ini, terjadi interaksi simbolik di dalam dua jenis aktivitas tersebut.

Sementara itu, dalam kajian isu ketahanan pangan, sejarah menyatakan bahwa ketahanan pangan memiliki kaitan erat dengan ketahanan sosial, stabilitas ekonomi, stabilitas politik, dan keamanan.[3] Lebih jauh lagi, ketahanan pangan dalam pengertian keterjangkauan pangan juga terkait erat dengan upaya peningkatan mutu sumber daya manusia. Tanpa dukungan ketersediaan pangan yang cukup dan bermutu, sulit untuk menghasilkan sumber daya manusia yang bermutu.[4] Di titik inilah, sekolah dari kebun pekarangan rumah merupakan potensi meningkatkan sumber daya manusia secara humanis. Dalam hal ini penting untuk melihat potensi bercocok tanam sebagai potensi kultural yang dapat meningkatkan sumber daya manusia yang hadir dari sisi kebutuhan warga sendiri.

Apa yang dilakukan warga dengan pekarangan rumahnya sehingga dapat berpotensi untuk meningkatkan sumber daya manusia? Berikut ini akan digambarkan beberapa pengalaman penting yang dihimpun dari sumber media, seperti Youtube, Facebook, dan dari narasumber yang diwawancarai secara langsung untuk membagi refleksinya.

[2] Pemikiran Nyerere dibahas dalam buku Toto Rahardjo sebagai contoh pendidikan yang membebaskan dalam arti pendidikan bukanlah untuk mencekoki siswa dengan hal-hal yang tidak jelas relevansinya bagi siswa.
[3] Anonim, *Pedoman Umum Pemanfaatan Pekarangan*.
[4] Ashari, Saptana dan Tri Bastuti Purwantini, *Potensi dan Prospek Pemanfaatan Lahan Pekarangan Untuk Mendukung Ketahanan Pangan*.

Lena Karolina (Menikmati Kebaikan dari Bertani; Bertani di Tengah Pandemi COVID-19; Halo Indonesia DAAI TV)

Pandemi COVID-19 menyebabkan keterbatasan sumber ekonomi bagi Lena Karolina. Setelah melakukan perenungan untuk memutuskan hal apa yang bisa dilakukannya untuk mengisi waktu senggang, Lena memilih untuk memanfaatkan pekarangan rumahnya seluas 200 meter persegi untuk ditanami aneka sayuran kebutuhan harian keluarga. Bertani memang bukan hal yang baru bagi Lena. Ia punya pengalaman bertani di Kalimantan. Untuk menambah pengetahuannya, ia pun mencari informasi dari media Youtube.

Lena memutuskan menanam kangkung, bayam, pare, tomat, dan jagung. Tak disangka Lena, hasil bercocok tanam berlimpah. Sebagian hasil panen dikonsumsi untuk keluarganya sendiri, sebagian dijual melalui media internet, sebagian lagi menjadi milik bersama para tetangga yang terkena dampak COVID-19.

Bagi Lena, kegiatan bertani di pekarangan tak lagi menjadi sekadar untuk memperoleh sumber pangan, tetapi juga menjadi sarana untuk berbagi kebaikan dengan tetangga. Lena juga bersedia membagi ilmu bertaninya kepada siapa saja yang membutuhkan sebagai bagian dari berbagi kebaikan.

Anissa 49 tahun (Refleksi Religius dari Proses Bercocok Tanam)

Anissa adalah seorang pegawai negeri sipil di Kemdikbud. Ia tinggal di Jakarta bersama keluarga kecilnya. Anissa terlibat secara intens dalam penggarapan kebun di pekarangan rumah sejak diberlakukannya *Work From Home* akibat pandemi COVID-19. Anissa menanam jagung, kangkung, tomat, cabai, pepaya, ubi, bawang, dan melon di pekarangan seluas 1 × 2 meter persegi.

Kisah Anissa ketika bercocok tanam di pekarangan rumahnya kerap kali diunggahnya di media Facebook. Anissa biasanya memberi judul untuk setiap kisahnya. Misalnya, berdasarkan unggahannya pada 28 Juni 2020, Anissa memberi judul Tumis Kangkung. Berikut kisahnya,

> Menanam kangkung satu pot, eh satu ember saja, untuk satu kali masak tumis kangkung. Dengan menyediakan bahan pangan sendiri, kita berusaha untuk selalu mendapatkan makanan halal,

> *thayyib*, dan segar, tanpa pestisida. Kalau saja setiap rumah tangga menanam 30 pot sayur saja, beberapa buah-buahan, dan bumbu, diharapkan dapat meminimalisasi ketergantungan dengan pasar, membuat burung-burung berkicau, dan menyegarkan udara, sambil menunggu waktu yang tepat untuk membuat bakwan jagung dan lalap cabe rawit.... Semoga hingga tiba saatnya pohon pepaya berbuah dengan riangnya. Tapi.... Tugasku maksimal hanya berdoa, dalam hati, kepala, dan perbuatan, "semoga Allah izinkan tanaman ini tumbuh baik, agar tercipta makanan yang menyegarkan jiwa, untuk beribadah pada-Nya." Adapun hasilnya terserah Allah saja. Pasti Dia akan menganugerahkan yang paling baik untukku, walau mungkin tidak kusukai.

Anissa menjadikan proses untuk bercocok tanam sebagai bagian dari pembelajaran dirinya secara religius, misalnya terdapat dalam kisah yang diberi judul Ikhlas berikut,

> Seorang petani dalam melakukan pekerjaannya, dimulai dari menggemburkan tanah, memilih bibit yang baik, menyemai, merawat tanaman sampai akhirnya panen, lalu hasilnya dijual. Tampak sederhana. Dalam praktiknya, tak jarang tiba-tiba muncul hambatan di sana-sini, berupa serangan hama atau tiba-tiba hujan lebat di puncak gunung yang mengakibatkan banjir bandang di lahan pertaniannya. Hambatan itu dapat muncul kapan pun, mulai dari saat pengolahan tanah sampai saat menjual hasil panen, baik pagi sampai malam hari. Untuk itu petani akan bersegera mengatasi hambatan itu semaksimal yang dia mampu. Saat hasil panen siap jual, bila ternyata harga pasaran tidak sesuai dengan biaya produksi dan ongkos angkut, daripada marah, mengadukan nasibnya ke sana-sini yang hanya akan menghabiskan uang dan emosi, tanpa jelas hasil akhirnya, maka petani lebih memilih untuk tetap memanen, lalu menghancurkan panenannya di tempat itu juga. Bukan sebagai bentuk protes, tetapi agar hasilnya tetap dapat dimanfaatkan sebagai pupuk organik untuk tanah, yang diharapkan dapat bermanfaat bagi generasi tanam berikutnya.

Perilaku seperti ini mungkin dianggap bodoh dan tidak masuk akal oleh sebagian orang. Tetapi demikianlah cara petani menyenandungkan lagu tentang cinta dan kesetiaan. Cinta tak bertepi atau cinta tak bersyarat, seperti kata Judika, "Cinta karena cinta." Perilaku macam ini hanya mungkin dilakukan oleh sang pecinta, bukan pedagang yang masih mengukur semuanya dengan untung dan rugi, bahkan kalau perlu menjegal orang lain demi keuntungan pribadinya. Hanya waktu yang dapat membuktikan tentang kesungguhan rasa cinta. Jalan cinta yang ditempuh petani inilah yang disebut ikhlas. Ikhlas mempunyai akar kata yang sama dengan *khalish* yang berarti bersih. Seorang hanya dapat disebut telah berbuat ikhlas bila dia sudah bisa menerima apa pun risiko, termasuk komentar terhadap hasil kerja optimal yang sudah dia lakukan. Bukan pekerjaan cari muka atau untuk memperoleh sesuatu; tapi mutlak karena Allah.

Sedemikian tinggi level ikhlas ini, sampai menjadi nama dari sebuah surat ke-112 dalam Al Quran. Al Ikhlas. Apabila disetarakan dengan Bahasa Inggris, "Al" berarti "*the*" sebuah kata tunjuk. Al Ikhlas artinya ikhlas itu ya seperti itu, seperti yang ditunjukkan dalam surat itu.

[112:1] Katakanlah (Muhammad), "Dialah Allah, Yang Maha Esa.
[112:2] Allah tempat meminta segala sesuatu
[112:3] (Allah) tidak beranak dan tidak pula diperanakkan.
[112:4] Dan tidak ada sesuatu yang setara dengan Dia."

Apakah kita sudah ikhlas seperti yang telah diajarkan oleh petani tadi? Hanya meminta segala sesuatu pada-Nya dengan segenap kebergantungan, seperti kebergantungan bayi pada pemberian susu sang ibu.

Namun dalam keterbatasannya, dia berusaha untuk dapat bermanfaat bagi sesamanya termasuk bagi makhluk hidup jenis lain, baik binatang sekecil semut, binatang besar pemakan tumbuhan, dan manusia. Dia melayani makhluk lain dengan

semua yang bisa diberikan.

Daun-daun disiapkan oleh pohon sayur-mayur, buah-buahan dipersembahkan dari pohon buah. Bahkan banyak pohon yang mempersembahkan seluruh tubuhnya untuk pemakmuran bumi. Sebutlah pohon kelapa, bambu, dan keladi. Daun pohon keladi (talas) dapat dimasak menjadi buntil, batang dimasak menjadi lodeh, dan umbi bisa digoreng, kukus, dan dibuat keripik.

Selain tanaman, binatang pun banyak menyumbang untuk kebaikan manusia, baik dengan suaranya, tenaga, maupun daging, susu, dan telurnya. Manusia yang dicipta sebagai *rahmatan lil alamin* (rahmat bagi alam semesta), seharusnya dapat meniru kebaikan tanaman dan hewan ini. Dapat berinfak baik saat lapang maupun sempit.

[3:133] Dan bersegeralah kamu mencari ampunan dari Tuhanmu dan mendapatkan surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan bagi orang-orang yang bertakwa,

[3:134] (yaitu) orang yang berinfak, baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang lain. Dan Allah mencintai orang yang berbuat kebaikan,

[3:135] dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menzalimi diri sendiri, (segera) mengingat Allah, lalu memohon ampunan atas dosa-dosanya, dan siapa (lagi) yang dapat mengampuni dosa-dosa selain Allah? Dan mereka tidak meneruskan perbuatan dosa itu, sedang mereka mengetahui.

[3:136] Balasan bagi mereka ialah ampunan dari Tuhan mereka dan surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Dan (itulah) sebaik-baik pahala bagi orang-orang yang beramal.

Tiap kita mempunyai kelebihan yang berbeda-beda untuk menutupi kekurangan kita yang merupakan kelebihan orang lain, begitu juga sebaliknya. Si A mempunyai tenaga yang kuat, tapi tidak punya uang. Si B mempunyai uang, tetapi tidak mempunyai waktu luang. Si C mempunyai banyak waktu luang dan diberi kesabaran untuk mendengarkan. Ketiga orang ini dapat bersinergi dengan baik dengan menyedekahkan kelebihannya. Dalam kegiatan bersih desa misalnya. A bekerja membersihkan gorong-gorong, B menyiapkan makanan ringan dan berat untuk para petugas kerja bakti, dan C bisa menjaga orangtua A yang sedang sakit, ketika A bekerja bakti. Tiap kita bisa menjadi seorang A, B, C, maupun si orangtua itu. Semua bersinergi bekerja tanpa satu merasa dimanfaatkan oleh lainnya.

Menyitir pesan Aa Abdullah Gymnastiar, mulai dari yang kecil, mulai dari sekarang, dan mulai dari diri sendiri, kita semua bersama bekerja berbuat baik untuk kepentingan bangsa.

Bukan mengeruk hasil bumi dan kekayaan alam lainnya untuk kepentingan bank saku, sambil perilaku lebih buruk daripada binatang.

[7:179] Dan sungguh, akan Kami isi neraka Jahanam banyak dari kalangan jin dan manusia. Mereka memiliki hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka memiliki mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengarkan (ayat-ayat Allah). Mereka seperti hewan ternak, bahkan lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lengah.

Sudarsono, 48 tahun (Filosofi Bercocok Tanam)

Sudarsono adalah seorang dosen di sebuah perguruan tinggi negeri di Bandung. Ia bercocok tanam di bagian teras atap rumahnya yang terletak di lantai 3. Ia menanam aneka kebutuhan dapur keluarga, seperti kangkung, bayam, daun bawang, bawang merah, bawang putih,

tomat, cabe, dan jeruk. Beragam tanaman itu tersusun rapi dalam pot-pot beraneka ukuran.

Penulis bertandang ke rumahnya untuk mewawancarai perihal bercocok tanam yang sudah digelutinya jauh sebelum masa pandemi. Menurut penuturannya, bercocok tanam sudah mendarah daging dalam dirinya karena sang ayah mengolah tanah untuk ditanami aneka pohon yang berdaya guna. Ketika membangun keluarga, Sudarsono merasa tetap membutuhkan untuk mengolah tanah, meski rumah yang dimilikinya tidak berhalaman luas atau memiliki sebidang tanah khusus untuk ditanami. Oleh karena itu, bersama keluarganya, Sudarsono secara telaten bercocok aneka tanaman sebagai "dapur hidup" di ruang-ruang yang memungkinkan seperti teras atap rumah.

Bagi Sudarsono, bercocok tanam berarti berinteraksi dengan makhluk hidup yang memiliki gaya komunikasi berbeda dengan manusia atau binatang. Tumbuhan tidak dapat mengeluarkan suara sebagaimana binatang peliharaan. Tumbuhan hanya mengeluarkan tanda-tanda pada segenap tubuhnya. Di sinilah letak seni merawat dan menumbuhkan tanaman yang menurut Sudarsono sangat filosofis.

Sudarsono memberi contoh anak Adam, yaitu Habil dan Qabil. Habil menjadi penggembala, sedangkan Qabil menjadi petani. Berkaca pada dua hal berbeda yang dilakukan oleh mereka, Sudarsono menjelaskan bahwa interaksi manusia dengan "pekerjaannya" akan membentuk karakter kepribadian yang spesifik. Adapun dari laku bercocok tanam atau menjadi petani, seseorang dituntut untuk sensitif dan peka terhadap "cara komunikasi" tanaman yang tidak bisa berbicara ini. Oleh karena itu, asupan nutrisi, hama yang biasa mendatanginya, dan aspek penting lainnya harus dapat dikuasai oleh sang pemelihara tanaman.

Tingkat kesabaran terhadap tanaman diakui oleh Sudarsono sebagai media yang efektif untuk mengolah rasa sebagai manusia yang hidup bermasyarakat. Dalam hal ini, proses diri berinteraksi dengan tanaman merupakan media pembelajaran yang baik bagi manusia. Sehingga, bukan saja hasil berupa buah atau sayur yang diperoleh sang pemelihara tetapi juga "pendidikan diri." Sudarsono pernah berbagi refleksi tentang bercocok tanam yang diunggahnya di media Facebook dengan judul "Jangan Salahkan Pohon". Berikut refleksinya,

> Sebuah pohon bisa tumbuh besar dan menjulang tinggi karena bertumpu pada akarnya yang kokoh menghujam ke bumi. Sebuah pohon merelakan dirinya terbakar cahaya matahari dan dinginnya angin malam seraya menengadahkan seluruh daunnya menghadap langit semata agar ia bisa menerima butiran-butiran hujan dan mengisap udara segar dan cahaya matahari semata agar bisa berbuah. Sang pohon rela menjalani seluruh takdir kehidupannya demi menyenangkan Sang Penanamnya. Ia tidak peduli meskipun kumbang dan kupu-kupu serta ulat sering kali menggelitik tubuhnya, tapi ia tak bergeming tetap fokus untuk menghasilkan buah. Ia pun tidak peduli apakah akan ada orang yang akan memujinya atau mencelanya bahkan meninggalkannya dengan mematahkan dahan dan ranting, ia tetap berjuang untuk memberikan kebahagiaan orang lain dengan buahnya. Ketika musimnya tiba, sang pohon seakan berlomba untuk memberikan yang terbaik dengan mematangkan buahnya. Tentunya sang pohon pun tidak akan memasukkan dan menelan kembali buahnya itu. Indahnya berbagi tentang khazanah diriku untuk kebahagiaan orang lain, demikian bisikan lirih sang pohon. Jika orang kemudian terjatuh ketika memanjat pohon, maka jangan salahkan pohon.

Dari ketiga narasumber yang penulis paparkan di atas, yaitu Lena, Anissa, dan Sudarsono, terlihat proses bercocok tanam yang dilakukan untuk "mengisi waktu luang" dapat berfungsi sebagai sekolah informal, yaitu menjadi bagian dari pembelajaran diri. Dalam hal ini, bercocok tanam tak hanya menjadi sekadar kegiatan untuk memperoleh makanan untuk dikonsumsi, tetapi juga sebagai kegiatan yang bermakna yang bisa menjadi sumber pembelajaran bagi manusia. Ini menegaskan hakikat manusia sebagai *homo simbolicum*, yang artinya merupakan makhluk yang bergumul dengan simbol-simbol— dalam hal ini bahasa— yang terintegrasi secara mendalam. Sebagai sumber pembelajaran, aktivitas menanam di pekarangan menjadi lebih penting lagi, terutama bagi masyarakat perkotaan yang ritme aktivitasnya terkadang terpisah dengan alam.

PENUTUP

Meskipun bercocok tanam di pekarangan rumah masih dianggap sebagai aktivitas sampingan atau mengisi waktu luang, tetapi nyata adanya mempunyai signifikansi bagi personal atau warga yang melakukannya. Khususnya di masa Pandemi COVID-19, saat aktivitas umum di ruang publik dibatasi, rasa jenuh dan tertekan dapat mudah terjadi. Manusia sebagai makhluk sosial yang senantiasa membutuhkan interaksi dapat menjalani aktivitas bercocok tanam sebagai cara belajar, sekolah, yang mungkin "baru" bagi dirinya. Selain juga dapat memperoleh hasil dari bercocok tanam yang ia kerjakan demi memenuhi gizi keluarga.

Adapun harapan di kemudian hari dari situasi ini adalah isu tentang ketahanan pangan dapat mengakar di masyarakat sehingga menimbulkan kesadaran yang penting untuk terus mengupayakannya meski dari lahan sempit berupa pekarangan rumah. Selain itu, warga yang sudah berhasil bereksperimen seperti Lena dapat menjadi "guru" baru di kalangan masyarakat untuk menularkan aktivitas bercocok tanam sebagai sesuatu yang sangat penting bagi ketahanan pangan dan kecukupan gizi. Dari pengalaman Anissa dan Sudarsono dapat terpetik pula proses reflektif dari bercocok tanam bagi kesehatan jiwa.

DAFTAR PUSTAKA

Anonim (2002). *Pedoman Umum Pemanfaatan Pekarangan*.

Ashari, S. & Purwantini, T. B. *Potensi dan Prospek Pemanfaatan Lahan Pekarangan Untuk Mendukung Ketahanan Pangan*.

Rahardjo, T. (2018). *Sekolah Biasa Saja*. Yogyakarta: Insist Press.

Nyerere. J. K. (1973). *Ujamaa–Essays on Socialism.* Oxford: Oxford University Press.

BIOGRAFI PENULIS

ARIF SUSANTO, adalah dosen pada Institut Komunikasi dan Bisnis LSPR. Selain mengajar, dia juga menjadi analis politik pada Exposit Strategic. Minatnya pada kesusastraan dan filsafat memberi pengaruh kuat pada karya-karyanya. Aktivitas kepenulisan dijalaninya lewat publikasi buku dan opini di media-media massa nasional.

DWI PEBRIANTORO, lahir di Purbalingga, 16 Februari 1988. Pria yang akrab dipanggil "ucil" ini, kini berprofesi sebagai Guru Bahasa Indonesia di SMA Muhammadiyah 1 Purbalingga. Di sela-sela mengajar, ia masih aktif di dunia teater yang telah dijalaninya selama 15 tahun. Mengawali proses berkesenian di Teater PERISAI Universitas Muhammadiyah Purwokerto, dan kini mengasuh sanggar Kadipaten Pantomim, wadah kesenian miliknya sendiri. Dunia kepenulisan memang masih asing baginya, tetapi setelah mencoba menjalaninya, ia mulai menyenanginya. Terima kasih kepada Pusat Studi Islam dan Kenegaraan Indonesia (PSIK-Indonesia) yang telah memberikan kesempatannya untuk bisa ikut berproses dalam dunia kepenulisan ini. Sehingga membawa semangat baru dalam diri untuk berkreasi.

GANDA MARTUNAS SIHITE, lahir di Bekasi, 26 Mei 1997. Menyelesaikan pendidikan dasar di SDN 173395 Doloksanggul (2009); tingkat menengah pertama di SMPN 2 Doloksanggul (2012), dan tingkat menengah atas di SMAN 1 Doloksanggul (2015). Meraih gelar Sarjana Hukum dari Universitas Riau (2019). Semasa kuliah, aktif di Gerakan Mahasiswa Nasional Indonesia (GMNI) Cabang Pekanbaru. Memiliki motto yang selalu dipegang dalam hidup yakni "Ingatlah akan Penciptamu".

HANIFATI ALIFA RADHIA, lahir di Malang. Alumni S1 Antropologi Universitas Brawijaya & S2 Antropologi Universitas Gadjah Mada. Saat ini mengabdi sebagai dosen tidak tetap di almamater Universitas Brawijaya Malang, Jawa Timur. Penulis tertarik dengan isu sosial budaya khususnya pemberdayaan masyarakat desa, media & pariwisata. Penulis dapat dihubungi melalui email: hanifatialifa@gmail.com.

HAYIRUL RAHA, lahir di Sorong, 14 November 1997. Meraih gelar Sarjana Hukum dari Universitas Muhammadiyah Sorong (2020). Alumnus SMA Negeri 1 Kabupaten Raja Ampat ini pernah menjabat sebagai Ketua HMI Komisariat Hukum Cabang Sorong (2018-2019), Ketua Bidang HAM & Lingkungan Hidup HMI Cabang Sorong (2020-2021), Ketua Bidang Pembinaan Organisasi DPW Perjuangan Gerakan Muda (PGM) Sulawesi Tenggara-Papua Barat (2017-2018), Ketua Umum DPC Perhimpunan Mahasiswa Hukum Indonesia (PERMAHI) Kota Sorong (2020-2022).

IMAM HANAFI, lahir di Pulau Kijang Indragiri Hilir Riau. Pernah belajar di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan saat ini bekerja di Institute for Southeast Asian Islamic Studies (ISAIS) UIN Sultan Syarif Kasim Riau.

PMd. JONI PRANATA, S.Pd.B, lahir di Tebango, 17 November 1988. Menyelesaikan studi S1 di jurusan Pendidikan Agama Buddha di STIAB Jinarakkhita Bandar Lampung (2011). Kini tengah menempuh program Pascasarjana di STIAB Smaratungga Jawa Tengah. Berprofesi sebagai Penyuluh Agama Buddha Non-PNS di Kemenag NTB dan Penyuluh Informasi Publik dari Kominfo Pusat. Sebagai Romo (Rohaniawan Buddhis), ia aktif di berbagai oranisasi keagamaan seperti Wakil Ketua Majelis Agama Buddha Indonesia Kabupaten Lombok Utara, Ketua Keluarga Buddhis Teravada Indonesia (KBTI) Lombok Utara, Keliang Banjar Taruna Karya Tebango, Ketua Sekolah Minggu Taman Lumbini.

KURNIASIH, lahir di Bandung 31 Juli 1977, menempuh pendidikan Strata 1 di Sastra Inggris Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung serta Magister di Ilmu Religi dan Budaya Universitas Sanata Dharma Yogyakarta. Saat ini aktif menjadi pengajar di Lembaga Pengembangan Humaniora Fakultas Filsafat Unpar Bandung.

LISTA FAUJIAH, S. I. Pust., lahir di Lebak, 9 Januari 1992. Menyelesaikan pendidikan tingkat SD, SMP, SMA di Rangkasbitung. Melanjutkan pendidikannya di UT-UPBJJ Serang jurusan Ilmu Perpustakaan. Pernah bekerja di Dinas Pendidikan sebagai pengelola perpustakaan Dinas Pendidikan pada 2010 s.d. 2016. Saat ini bekerja sebagai pustakawan di Dinas Kearsipan dan Perpustakaan Kabupaten Lebak sejak 2017. Menjadi Pustakawan Berprestasi Terbaik Tingkat Provinsi Banten pada 2019 dan terpilih sebagai Master Trainer Nasional Program Transformasi Perpustakaan Berbasis Inklusi Sosial pada 2020. Berusaha untuk selalu disiplin, menyukai tantangan dan hal baru.

LUQMAN ABDUL HAKIM adalah seorang guru sejarah di SMA Fons Vitae 1 Marsudirini Jakarta dan Alumni S1 Pendidikan Sejarah Universitas Negeri Jakarta (UNJ). Selain menjadi guru, ia juga anggota Asosiasi Pengkaji Film Indonesia (KAFEIN). Kajiannya tentang film sejarah telah dipresentasikan pada Konferensi Film Indonesia (KOFI) KAFEIN I di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (2017), Seminar Sejarah Nasional Masyarakat Sejarawan Indonesia di Universitas Gajah Mada (2017), dan Internasional Conference on Indonesia Film di Institut Seni Indonesia, Surakarta (2019). Salah satu penelitiannya berjudul, "Menerawang Masa Lalu di Era Digital: Film Sejarah vis a vis Historiografi", telah dipublikasikan di Jurnal Sasdaya UGM pada 2019.

MARTIN YEHEZKIEL SIANIPAR, lahir di Yogyakarta, 1 Maret 1990. Saat ini bekerja sebagai Staf Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LPPM) Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi Sultan Agung Pematangsiantar, Sumatera Utara. Membaca, menulis, dan fotografi merupakan hobi penulis yang memiliki media sosial Facebook dengan akun Martin Yehezkiel Sianipar dan Instagram dengan akun @ezekiel_sianipar. Penulis menyelesaikan S1 Manajemen dari STIE Sultan Agung dan sedang menempuh kuliah Pascasarjana di S2 Ilmu Manajemen STIE Sultan Agung Pematangsiantar.

MOHAMAD BAIHAQI ALKAWY, lahir di Toro Penujak, Lombok Tengah, Nusa Tenggara Barat, Mei 1991. Alumni Lembaga Pers Mahasiswa (LPM) Ro'yuna UIN Mataram. Saat ini tengah merampungkan kuliah di program Magister Studi Agama dan Resolusi Konflik UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Mengelola Kelompok Studi Sosial dan Kebudayaan (KlaSiKa) NTB. Kerap menulis esai di sejumlah media massa, di samping melakukan riset sosial, keagamaan, dan kebudayaan. Bukunya yang telah terbit, Tuan Guru Menulis, Masyarakat Membaca (2014).

MUSHAB ABDU ASY SYAHID memiliki latar belakang akademik S1 dan S2 dari Program Studi Arsitektur Universitas Indonesia. Minat studinya meliputi bidang ilmu sejarah dan teori arsitektur/ kota kolonial-pascakolonial, pelestarian cagar budaya, hingga sejarah seni dan arsitektur Islam. Saat ini ia mengajar di Departemen Arsitektur FTUI dan terlibat aktif dalam Tim Ahli Cagar Budaya (TACB) Kota Depok.

NURWIJAYANTI, lahir di Lebak, 28 April 1976. Bekerja sebagai Guru di SDN 1 Jatimulya. Saat ini masih menempuh pendidikan Pascasarjana di Universitas Indraprasta PGRI Prodi Pendidikan Bahasa Indonesia. Beberapa karya yang telah ditulis adalah: Sayap Patah (kumpulan puisi, 2018), 360: Cinta itu Kamu (kumpulan Cerpen, 2018), Filosofi Gula Sakojor dalam Implementasi Penguatan Pendidikan Karakter di SDN 2 Jatimulya (Artikel Prosiding Semnas, 2018), Bias Cinta di Langit Senja (Antologi Puisi, 2019), Resah (kumpulan puisi, 2019), Tantangan Guru di Era Revolusi Industri 4.0 (Artikel pada Tabloid 1828 Lebak, 2019), Tanah Berembun: Aku, Kamu, dan Kita (Novelet, 2019), Dodot dan Momon Keliling Indonesia Edisi D.I.

Yogyakarta (Ebook, 2019), Implementasi G15m dengan Teknik CoReBi pada Siswa Kelas IV SDN 2 Jatimulya (Artikel Prosiding Semnas, 2019), Istimewanya Aku (Buku Pendamping Materi IPA kelas VI, 2020).

PEBRIYANSAH, penikmat kopi dan memiliki hobi mengunjungi kebun-kebun kopi di nusantara. Ia mendirikan Nusantara Coffee sebagai ruang kolaborasi pelaku kopi, dengan maksud mendorong praktik budi daya kopi berkelanjutan. Ia pernah aktif di beberapa lembaga sosial dan lingkungan. Mendapatkan fellowship program pada Sekolah Pemimpin Muda Nasional. Ia pernah aktif sebagai pengurus PBHMI. Hingga hari ini ikut aktif mengembangkan kolaborasi perkopian di Indonesia.

RIA PUTRI PALUPIJATI, memperoleh gelar sarjana dari Kebijakan Pendidikan FIP UNY dan melanjutkan Magister Manajemen dan Kebijakan Publik FISIPOL UGM dengan beasiswa LPDP Kementrian Keuangan RI. Tahun 2017-2019 mendapat tugas dari Dinas Kebudayaan Provinsi DIY menjadi Ambassador Museum Dewantara Kirti Griya, yang merupakan bekas rumah tinggal Ki Hadjar Dewantara. Tahun 2019, penulis bekerja di CSIE (Center for Studies on Inclusive Education) Sekolah Tumbuh. Penulis dapat dihubungi melalui whatsapp 087838611648, email ria.palupijati@gmail.com, fb Ria Putri Palupijati maupun IG palupi_ria.

RUSTAN, lahir di Bala, Kabupaten Polman, Sulawesi Barat, 12 Agustus 1984. Memulai pendidikan formal di tanah kelahirannya, SDN 065 Bala 1990-1996. Kemudian, ia melanjutkan ke jenjang berikutnya di Madrasah Tsanawiyah (MTs) sampai Madrasah Aliyah (MA) Nuhiyah Pambusuang, sebuah lembaga pendidikan keagamaan yang merupakan salah satu pesantren tertua di Sulawesi Barat. Setelah itu, melanjutkan kuliah S1 di UIN Alauddin Makassar (2002-2007) dengan memilih jurusan Pendidikan Bahasa Inggris pada Fakultas Tarbiyah.

SHOLEH FASTHEA, lahir di Magelang, Jawa tengah. Setelah menyelesaikan studi di Fakultas Tarbiyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta memilih mengabdikan diri dalam dunia pendidikan dengan cara terjun ke berbagi sekolah dan lembaga pendidikan untuk memberikan pelatihan metodologi pembelajaran kekinian berbasis teknologi informasi dan komunikasi.

SINTA DHARMAWATY, S.Pd., lahir di Singkawang, 14 April 1980. Kini tengah menempuh studi S2 di Untan Jurusan AP. Sejak 2009 mengajar mata pelajaran PPKn di SMAN 4 Sedau selama 5 tahun. Selanjutnya mengajar di SMKN 1 Singkawang. Pada 2017, memulai belajar menulis dam menghasilkan 2 makalah tentang pendidikan. Opininya tentang "Pendidikan Karakter" diterbitkan di Pontianak Post. Menjadi Finalist Best Practice dalam kegiatan Makhamah Konstitusi pada 2017 dan 2019. Pada 2017, terpilih menjadi instruktur provinsi untuk kurikulum 2013. Pada 2018-2019, menjadi instruktur kabupaten/kota. Kini, dipercaya sebagai Ketua AGPPKnI Kab. Kota Singkawang 2020.

SITI MUNIROH, lahir di Jakarta, 21 Juli 1977. Menyelesaikan studi S1 di jurusan Jinayah Siyasah (Pidana Politik) Islam, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Meraih gelar Magister Filsafat dari Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara Jakarta. Iyoh, sapaan akrabnya, pernah menulis tentang "Kepemimpinan Perempuan" untuk Duta Masyarakat, "Eksistensialisme Jean Paul Sartre" dan "Teori Sistem Niklas Luhman" untuk Jurnal Driyarkara, "Universalitas Pemikiran Jurgen Habermas" untuk Jurnal Humaniora terbitan Universitas Multimedia Nusantara, dan kontributor tulisan tentang Pemikiran Sutan Sjahrir untuk buku Negara Kesejahteraan dan Globalisasi, terbitan PSIK-Indonesia. Pernah bekerja di Tabloid Detak dan peneliti di Research Institute for Democracy and Peace (RIDEP). Pernah mengajar di Universitas Multimedia Nusantara dan di Universitas Paramadina. Kini, selain mengajar di Unika, ia juga pernah menulis di Kumparan, Geotimes dan Terakota.id.

SUBHAN SALEH, lahir pada 18 Maret 1982, di Pambusuang, Kec. Balanipa, Kab. Polman, Sulawesi Barat, mengawali pendidikan di SDN 006 Pambusuang sebelum melanjutkan belajar di pesantren Nuhiyah Pambusuang. Pendidikan terakhir Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, kosentrasi Pendidikan dan Keguruan. Pernah menjadi kader mubalig Nurcholish Madjid Society (NCMS), bergabung di Komunitas Bela Indonesia, dan Sekolah Harmoni Indonesia, Sekarang kembali berkhidmat dan aktif mengajar di pesantren Nuhiyah Pambusuang, menjadi dosen LB di STAIN Majene Sulawesi Barat, aktif mengkampanyekan toleransi dan menjadi salah satu aktivis Rumah Toleransi Sulawesi Barat.

SUSI GUSTIANA, S.A.P., lahir di Lekong, 11 Agustus 1992. Berprofesi sebagai Jurnalis di Harian Umum Gaung NTB. Pendidikan S1 diselesaikan di Universitas Samawa (UNSA) Kabupaten Sumbawa. Saat ini sedang mengikuti Kuliah Daring Program Mini Magister Kebijakan Publik dari Rumah Reformasi Kebijakan Prof. Riant Nugroho dari September 2020 sampai Juli 2021. Semasa kuliah aktif menjadi pengurus Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI) Daerah Sumbawa. Sangat tertarik dengan isu kebijakan di bidang pendidikan karena pengalaman pekerjaan. Pernah menjadi Fasilitator Daerah Komunikasi Kabupaten Sumbawa Program INOVASI (untuk pendidikan anak Indonesia) kerja sama Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI dengan Pemerintah Australia DFAT (The Palladium Grup) pada November 2018 sampai Desember 2019. Bisa dihubungi di FB Susi Gaung, Instagram @ susigustiana, Email; susisumbawa97@gmail.com dan blog; susigustiana.blogspot.com.

Js Dra. TAN MINGGAYANI, M.Ag., lahir di Tegal, Jawa Tengah pada 21 Mei 1965. Terpanggil menjadi guru formal agama Khonghucu di sekolah swasta dan negeri tingkat SD, SMP, SMK juga sebagai dosen di Jakarta. Ditugaskan oleh Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia (MATAKIN) Pusat sejak 2007 sampai sekarang. Menjadi Ketua Musyawarah Guru Mata Pelajaran Agama Khonghucu Dinas Pendidikan DKI dan Kanwil Kemenag. Bu Mingga (panggilan akrab beliau) juga menyelesaikan kuliah S2 Prodi Studi Agama-agama di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, pada 2018.

TOTO SUGIARTO, lahir di Kuningan, Jawa Barat, 17 Februari 1973. Meraih gelar Magister Humaniora dari Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta, pada 2006. Sejak 2017, tercatat sebagai Mahasiswa Program Doktoral, Ilmu Filsafat, Universitas Indonesia. Saat ini tercatat sebagai pengajar di Universitas Paramadina Jakarta dan Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran (PTIQ) Jakarta. Selain mengajar, ia mendedikasikan ilmu pengetahuannya dengan bekerja sebagai Analis pada Exposit Strategic dan terlibat sebagai peneliti di Pusat Studi Islam dan Kenegaraan Indonesia (PSIK-Indonesia).

TRI AMANAT, lahir di Klaten, 1 Februari 1980. Ia adalah Peneliti Bidang Sastra di Badan Bahasa, Kemendikbud (2016-sekarang). Ia juga mengampu Sub-koordinator Pengembangan Strategi Kebahasaan dan berkantor di Kawasan IPSC Sentul. Sebelum intens terlibat penelitian dan penulisan terkait sastra interdisipliner di berbagai seminar dan jurnal ilmiah, ia mengabdi pada dunia pendidikan di Sukabumi, Jawa Barat (2008-2013), hingga kini pun ia tetap memilih tinggal di lereng Gede-Pangrango bersama istri dan kedua anaknya.

WEMPI GUNARTO, sehari-hari bekerja sebagai wartawan di salah satu media televisi lokal di Yogyakarta dan pegiat literasi media. Laki-laki kelahiran Jakarta, 11 Februari 1980 ini, memiliki minat pada bidang pendidikan, budaya, dan media. Di kala senggang, penikmat teh tanpa gula ini biasa mengisi waktu dengan menulis atau berkebun.

YOHANES YERIUS LANDO, S.Fil., asal Manggarai Nusa Tenggara Timur adalah alumni Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta. Saat ini menjadi karyawan swasta di salah satu perusahaan konsultan pendidikan di Jakarta. Semasa kuliah aktif di beberapa organisasi baik di kampus mau pun di luar. Di kampus pernah menjadi pengurus Senat Mahasiswa dan menjadi ketua Kelopok Paduan Suara dan Band kampus. Sedangkan di luar kampus bergabung di organisasi yang bergerak pada bidang kemanusiaan seperti di Rumah Singgah Santo Antonius Padua, Jakarta Pusat. Penulis juga aktif menulis di blog pribadi dengan fokus pada bidang pendidikan dan budaya NTT serta menjadi penulis tamu di beberapa Website. Penulis dapat dihubungi melalui email: yohaneslando@gmail.com, FB @ Yerri Orlando, IG @Yerri Orlando.

BIOGRAFI ILUSTRATOR

AHMAD BAIDHOWI, kelahiran Serang, 5 Desember 1988. Sehari-hari bekerja sebagai pengusaha kecil Perlengkapan Kantor/ATK. Ia aktif sebagai Ketua Umum Riung Hijau, sebuah organisasi lingkungan hidup.

ARIF EKA PRASETYA, kelahiran Bantul, 29 September 1986. Ia telah menyelesaikan pendidikan S2-Pendidikan Teknologi dan Kejuruan UNY. Saat ini bekerja sebagai Pengajar di SMKN 2 Yogyakarta. Di rumahnya, ia membuat Rumah Baca. Ia pun aktif sebagai Mitra PLIK Kecamatan Bantul. Minatnya pada bidang Teknologi Informatika dan Multimedia.

AYIP MAULANA, kelahiran Pandeglang, 13 Januari 1995. Menjalani pendidikan di SDN 4 Cadasari, SMPN 1 Karang Tanjung, SMAN 2 Pandeglang, dan S1 Pendidikan Bahasa Arab UIN "SMH" Banten. Aktif di kegiatan pendidikan non-formal sebagai pengelola dan tutor di PKBM Insan Kreasi Taktakan Kota Serang. Aktif juga sebagai relawan PMI Kota Serang. Hobi traveling, mendaki, dan ngopi.

BUDI SUZALDI, pria kelahiran Kota Pematangsiantar, 16 Maret 1983. Meraih gelar Sarjana Syariah pada 2010. Selama 8 tahun, ia menggeluti bidang Human Resource Development di beberapa perusahaan terkemuka di Indonesia. Satu tahun terakhir fokus menjadi advokat yang khusus membidangi Hubungan Industrial. Lahir dari keluarga seniman lukis ternyata tidak serta merta menjadikannya seorang seniman kendati pun ia ikut membantu kedua saudaranya mengelola Sanggar Lukis Qalam Jihad.

CHICILIA ROSA LINDA KEBAN, kelahiran Sleman, 1 Mei 2000. Ia sudah tertarik dengan dunia jurnalistik sejak di SMK. Sekarang ia berkuliah jurusan Public Relations di ASMI Santa Maria Yogyakarta sambil bekerja paruh waktu. Ia juga mengikuti kegiatan volunteer, organisasi, dan komunitas. Linda juga aktif menulis di berbagai media online maupun offline. Ia telah beberapa kali mengikuti kegiatan magang di perusahaan media. Linda dapat dihubungi melalui IG: @linda_keban dan Email: chicilia23@gmail.com.

FAIQ FALAHI, sedang menempuh Program Magister STFI Sadra di bidang Filsafat Pendidikan. Senang menggeluti bidang toleransi dan pendidikan dengan menggerakkan Komunitas Santri Gus Dur-Pesantren Luhur Ciganjur. Bisa disapa via medsos di @faiqfalahi.

HADIYU, kelahiran Indramayu, 10 Februari 1995. Mahasiswa kelas karyawan jurusan Kesejahteraan Sosial di Universitas Muhammadiyah Jakarta ini adalah anak kesembilan dari sepuluh bersaudara. Ia tertarik pada bidang kesejahteraan sosial dan psikologi. Ia juga hobi membaca, dan sering membuat desain pamflet post IG di organisasi l.

MELYNDA DWI PUSPITA, kelahiran Probolinggo, 29 Maret 1998. Ia lulusan Program Studi Teknologi Hasil Perikanan Universitas Brawijaya. Saat ini, bekerja sebagai Content Writer di bidang hospitality dan industri pangan. Ia sangat tertarik dengan dunia kepenulisan, desain grafis, lingkungan serta perikanan dan kelautan. Ia memiliki motto, "Kerja keraslah karena dunia selalu keras kepadamu".

MUHAMMAD SAYYID MUFID, lebih akrab dengan panggilan Sayyid. Pemuda berusia 24 tahun ini bekerja di seputar videografi. Saat ini, baru mendalami dunia ilustrasi. Ia berasal dari Bengkulu dan telah menyelesaikan pendidikan di Universitas Bengkulu pada 2018.

ZAFIRA MIDYA MULYANA, kelahiran 29 Maret 2005, Cianjur, Jawa Barat. Pelajar SMAN 2 Cianjur ini terlahir introvert dan memiliki ketertarikan dalam dunia seni. Sebab itu, ia mengikuti ekstrakulikuler KIR dengan harapan dapat mengembangkan hobinya hingga menghasilkan karya.

BAMBANG IRAWAN, seorang jurnalis di media daring, lulusan program Pascasarjana Ilmu Komunikasi Universitas Riau. Selain menjadi jurnalis, aktif sebagai penggiat sosial, lingkungan, dan politik. Sejak kuliah S1 sudah aktif menulis opini di harian *Riau Pos* dan mendapat penghargaan penulis terbaik oleh Dewan Mahasiswa dan Rektor UIN Suska Riau. Pernah duduk menjadi lembaga pengawas pemilu (Panwaslu) Kota Pekanbaru tahun 2018–2019.

ABDUL MUAZ bekerja sebagai penulis lepas dan dosen Prodi Tasawuf dan Psikoterapi Universitas Muhammadiyah Cirebon (UMC). Ia menyukai sastra, film, dan fotografi.

BAGUS FIRMAN AHMADA lahir di Kabupaten Banyuwangi 5 Januari 2000. Bagus saat ini sedang menempuh pendidikan di Universitas Jember jurusan Ilmu Kesejahteraan Sosial. Bagus juga aktif di berbagai kegiatan keorganisasian, di antaranya Front Pembela Suara Rakyat (FPSR) dan Forum Komunikasi Mahasiswa Kesejahteraan Sosial Indonesia (FORKOMKASI) Regional Jatim. Selain itu, ia juga menjadi aktivis lingkungan dan menekuni bisnis.

M. KHAIRUL FATIHIN, akrab disapa Irul, lahir dan tumbuh dewasa di Dusun Kwang Manget, Lingkungan Sawing, Kelurahan Majidi, Kecamatan Selong, Kab. Lombok timur, Nusa Tenggara Barat. Telah menyelesaikan pendidikan non-formal setara S1 di Ma'had darul Qur'an wal hadist Al-majidiyah Asy-syafi'iyyah NW Pancor. Juga aktif di beberapa organisasi, seperti NW, Ikatan Pelajar Nahdlatul Wathan (IPNW), forum diskusi lintas agama, dll. Belakangan ini fokus di pengembangan pesantren dalam bidang media informasi, menginisiasi berdirinya pusat media NW dan Qur'an Hadist *channel* yang kini baru berusia 2 tahun. Selain sebagai penggiat media, Irul juga aktif memberikan edukasi dan pelatihan yang berkaitan dengan dunia teknologi, jaringan, dan informatika.

Kebinekaan merupakan fakta penting dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Kemajemukan agama, etnis, budaya, suku, dan tradisi yang dimiliki bangsa ini, dapat menjadi berkah jika ditata dengan baik. Sebaliknya, bisa menjelma menjadi petaka jika dikelola secara sembarangan.

Tulisan dan ilustrasi yang tersaji dalam buku berjudul "MERAWAT TUNAS KESADARAN: Agama, Pendidikan, dan Kebudayaan dalam Masyarakat Majemuk Indonesia" ini merupakan hasil dari rangkaian lokakarya yang terselenggara pada Agustus hingga Oktober 2020. Inisiatif yang berada di bawah payung Sekolah Harmoni Indonesia ini terselenggara atas kerja sama Kemenko PMK, Friedrich Ebert Stiftung Kantor Perwakilan Indonesia, dan PSIK Indonesia.

Lokakarya ini merupakan inisiatif bagus untuk menyuarakan kebinekaan agama, budaya, etnis, tradisi, dan ras yang mendiami bangsa ini melalui tulisan dan ilustrasi. Dengan cara itu, diharapkan muncul kesadaran lebih tinggi untuk saling mengenal, lebih memahami, dan bersedia untuk meluaskan pandangan sehingga mampu mengikis kecurigaan yang berpotensi mengganggu kerukunan.

PSIK Indonesia

Grha STR Lt. 4 Ruang 411
Jl. Ampera Raya 11, Jakarta Selatan 12550
Telp.: 021-7813911

Website: http://psikindonesia.org
Email: psikindonesiaorg@gmail.com

ISBN 978-602-72656-6-0