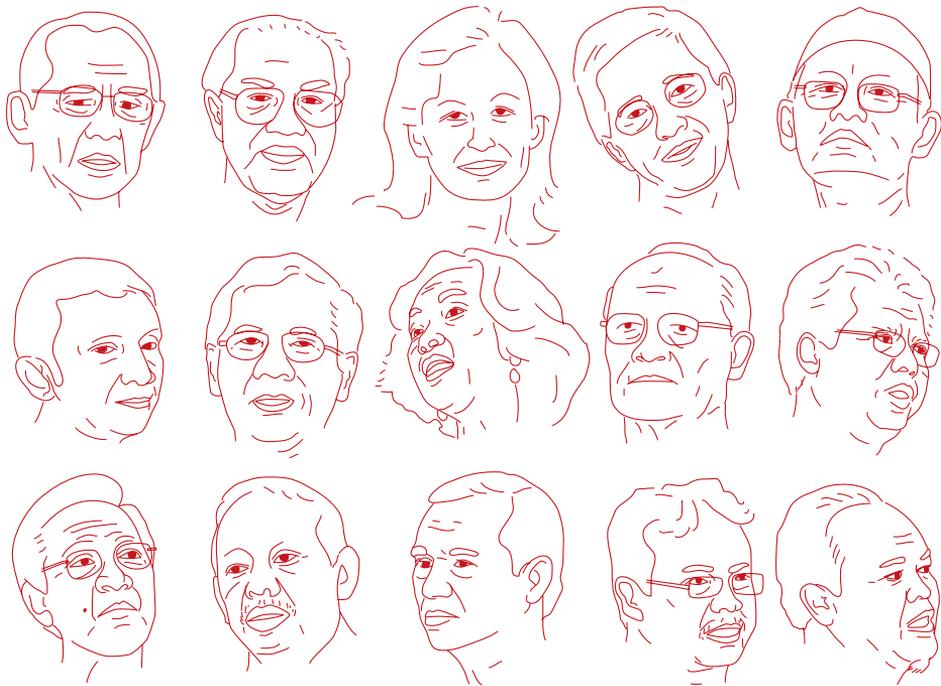


IMAJINASI KEBUDAYAAN

KOMPILASI PIDATO KEBUDAYAAN
DEWAN KESENIAN JAKARTA 1998-2013



PENYUNTING:
MIRWAN ANDAN & MARTIN SURYAJAYA

IMAJINASI KEBUDAYAAN

KOMPILASI PIDATO KEBUDAYAAN DEWAN KESENIAN JAKARTA 1998 - 2013

IMAJINASI KEBUDAYAAN
KOMPILASI PIDATO KEBUDAYAAN DEWAN KESENIAN JAKARTA 1998-2013

Diterbitkan pertama kali oleh **Perhimpunan Koalisi Seni Indonesia**, Desember 2013
Jl. Abdul Majid No. 44R
Cipete, Jakarta Selatan 12410
Tel. & Fax : (021) 7590.6566
e : sekretariat@koalisiseni.or.id

didukung oleh
Jaringan Arsip Budaya Nusantara dan Dewan Kesenian Jakarta

Penyunting | **Mirwan Andan, Martin Suryajaya**
Sampul dan Tata Letak | **Hauritsa**
Pemeriksa Aksara | **Raka Ibrahim**
Fotografi isi | **The Secret Agent Foto Bureau (Indra Ameng & Keke Tumbuan)**
Pracetak | **Leonhard Bartolomeus**

280 halaman; 17,6 x 25
ISBN 978-602-14756-0-7

DAFTAR ISI

Lebih Dari Ucapan Terima Kasih	6
Sejumlah Kata dari Koalisi Seni Indonesia dan Dewan Kesenian Jakarta	
Sebuah Tawaran Untuk Jeda	10
<i>M. Abduh Aziz</i>	
Suara Jernih Dari Cikini	12
<i>Irawan Karseno</i>	
Prolog: Bukan Himpunan Angan-Angan	16
<i>Hilmar Farid</i>	
Kronologi Pidato Kebudayaan Dewan Kesenian Jakarta 1998-2013	23
I. Sejarah Kemajuan Jakarta	25
Tanpa Judul	27
<i>Ali Sadikin</i>	
II. Masyarakat Sipil	41
Kekuasaan dan Kebudayaan	43
<i>Amien Rais</i>	
Ketika Hukum dan Demokrasi Dipinggirkan	49
<i>Todung Mulya Lubis</i>	
Memperkuat Masyarakat Sipil dengan Kesenian Untuk Mengelola Negara dan Pasar Lebih Baik: Seni dan <i>Civil Society</i> (dengan referensi khusus kepada penyair Rendra)	59
<i>Ignas Kleden</i>	
Kebudayaan dan Kegagapan Kita	75
<i>Karlina Supelli</i>	
III. Republik dan Ruang Publik	99
Menjawab Problem Kemanusiaan Kontemporer: Dari <i>Res Publica</i> ke <i>The Aesthetic of The Self</i>	101
<i>Todung Mulya Lubis</i>	
Neoliberalisme dan Sifat Elusif Kebebasan	115
<i>B. Herry-Priyono</i>	
Merawat Republik Dengan Akal Sehat	137
<i>Rocky Gerung</i>	
Mengembalikan Daulat Rakyat Demokrasi Kita	151
<i>Mahfud MD.</i>	
IV. Sejarah Sosial	165
Pembebasan Sejarah dan Pembebasan Budaya	167
<i>Azyumardi Azra</i>	

Pengkhianatan Kaum Intelektual Indonesia: Perspektif Kebudayaan	181
<i>Ahmad Syafii Maarif</i>	
Kita, Sejarah dan Kebhinekaan	195
<i>I Gusti Agung Ayu Ratih</i>	
V. Moral Bangsa	215
Meluruskan Kembali Makna Nilai-Nilai Budaya Jawa	217
<i>Sri Sultan Hamengkubuwono X</i>	
Negara Versus Korupsi: Mencari Indonesia dalam Agama dan Kebudayaan	233
<i>Hidayat Nur Wahid</i>	
Paguyuban Koruptor dan Polusi Budaya	243
<i>Busyro Muqoddas</i>	
Spiritualitas dan Kebebasan Berkesenian	255
<i>D. Zawawi Imron</i>	
Epilog: Sebuah Catatan Penyuntingan	266
<i>Mirwan Andan dan Martin Suryajaya</i>	
Biografi Singkat	272

LEBIH DARI UCAPAN TERIMA KASIH

Buku ini awalnya hanya gagasan yang muncul ketika kedua penyunting *nongkrong* dan duduk di pelataran toko buku di bilangan Matraman, membahas sebuah pekerjaan lain. Tapi demikianlah sebuah gagasan yang kadang terlontar tak terkendali kadang tiba-tiba tersedia cara untuk menjadikannya nyata. Seperti halnya penerbitan buku *Imajinasi Kebudayaan – Kompilasi Pidato Kebudayaan Dewan Kesenian Jakarta 1998-2013* ini. Gagasan untuk membukukan naskah-naskah pidato kebudayaan Dewan Kesenian Jakarta (DKJ) ini awalnya cukup ambisius: ingin mengumpulkan naskah-naskah pidato atau ceramah kebudayaan yang pernah disampaikan semenjak Taman Ismail Marzuki (TIM) didirikan, yaitu sejak 1968. Namun setelah melakukan riset, akhirnya diputuskan hanya untuk mengambil kurun waktu yang dimulai sejak 1998 sebagai tonggak penting perubahan sosial dan politik di Indonesia.

Rancangan proposal proyek ini sebetulnya sudah mulai diketik dengan malas pada pertengahan 2012 dan tentunya tidak rampung dikerjakan. Tapi ketika rancangan proposal tersebut mulai ditulis, penyunting mulai menjajakan ide tersebut ke beberapa pihak yang kemungkinan tertarik untuk mendukungnya, namun tetap tidak menuai hasil. Lalu, sekitar Mei 2013, ketika sedang berselancar di dunia maya mencari sebuah data, tiba-tiba penyunting tersasar ke laman Jaringan Arsip Budaya Nusantara, <http://arsipbudayanusantara.or.id>, yang menerangkan perihal dibukanya program Hibah Karya!, sebuah mekanisme dukungan lintas lembaga kepada proyek-proyek yang ingin memanfaatkan arsip sejumlah lembaga kesenian dan kebudayaan di Indonesia, termasuk Dewan Kesenian Jakarta, untuk dijadikan karya yang bisa diakses oleh publik yang lebih luas. Selang beberapa minggu, ketika penyunting akhirnya memutuskan untuk mencoba peluang Hibah Karya! ini, proposal pun diisi dan dikirim secara online beberapa menit sebelum masa akhir penerimaan proposal.

Tanpa berharap banyak akan lolos seleksi, secara mengejutkan, proyek ini masuk dalam 20 besar calon penerima dan selanjutnya masuk dalam 11 penerima hibah. Kenapa tak berharap banyak? Sebab penyunting berpikir: siapa yang mau mendukung proyek seperti ini yang berbasis teks, naskah pidato kebudayaan pula, di era audio visual dan sosial media yang sangat masif ini? Tapi keputusan Dewan Juri tidak bisa diganggu gugat.

Proyek ini berutang banyak terhadap dukungan, baik dari lembaga, maupun individu, mereka

adalah: Jaringan Arsip Budaya Nusantara yang manajemennya dikelola oleh Indonesian Visual Art Archive (Christy Maharani, Farah Wardani, Umi Lestari, Putri Alit Mranani dan Sita Magfira); Koalisi Seni Indonesia yang memberikan kesempatan yang luas untuk penerbitan buku ini (M. Abduh Aziz, Linda Hoemar Abidin, dan Paulina Helda); Dewan Kesenian Jakarta (Mbak Tuti, Irawan Karseno, Totot Indrarto, Alex Sihar, Helly Minarti, Eva Tobing, Anita Dewi P., dan Nina Akhyar); para periset persiapan acara Pidato Kebudayaan DKJ 2013 (Vauriz Bestika, Yoyantra Arief dan Windu Yusuf); ruangrupa (Hauritsa, Leon Barto, Laurentius Daniel, Asep Topan, Ade Darmawan, Indra Ameng, Keke Tumbuan dan Rendi Herdiyan).

Terima kasih juga kami haturkan kepada Hilmar Farid yang rela meluangkan waktu menulis kata pengantar untuk buku ini di tengah kesibukannya merampungkan disertasi.

Tak lupa terima kasih juga kami sampaikan kepada Kampung Buku (Makassar), Pamflet (Jakarta) dan C20 (Surabaya); Rachmawati R.; Reza NM, Theory Of Discoustic dan Rahmat Arham; Putri Fitria, Muammar Fikri dan Khidir Marsanto; penghuni kontrakan Gang Kabel Atas (Berto Tukan, Natalia) dan Rakata Alam Terbuka (Setyo Ramadi, Rahman Satria, Veronica Moeliono, Ableh Bowo dan Isep Kurnia).

Kami juga berterimakasih kepada para penyampai Pidato Kebudayaan DKJ dari 1998-2013 yang naskahnya dimuat dalam buku ini.

Terakhir, kepada anda pembaca yang meluangkan waktu untuk tidak sekedar membuka halaman pertama buku ini, tapi melanjutkannya sampai halaman terakhir. Kepada anda lah buku ini kami persembahkan.

Jakarta, 5 Desember 2013

Mirwan Andan & Martin Suryajaya

SEJUMLAH KATA DARI
KOALISI SENI INDONESIA DAN DEWAN KESENIAN JAKARTA

SEBUAH TAWARAN UNTUK JEDA

M. Abduh Aziz

Ketua Koalisi Seni Indonesia

Apa yang bisa kita bayangkan mengenai perkembangan kebudayaan Indonesia di masa depan ketika kita menatap wajah kebudayaan Indonesia saat ini? Ketika hiruk-pikuk dan bisingnya kehidupan politik praktis yang makin mengaburkan substansi demokrasi, dihantui oleh kasus-kasus korupsi yang makin mencengangkan serta ancaman serius terhadap keragaman oleh pihak-pihak tertentu yang kerap menggunakan kekerasan untuk memaksakan kehendaknya. Situasi hari ini jelas memperlihatkan stagnasi besar atau bahkan kemunduran luar biasa dalam arus pemikiran yang berkembang dalam masyarakat; terutama dalam menyikapi berbagai hal dalam konteks pengelolaan hidup bersama sebagai sebuah bangsa. Suara-suara yang saat ini sering terdengar dari pemimpin-pemimpin bangsa malah makin menyakinkan kita dengan apa yang disebut sebagai pendangkalan pemikiran serta pengaburan substansi dan hakikat kehidupan berbangsa seperti yang dicita-citakan oleh para pendiri republik ini. Cita-cita reformasi politik yang dijalankan sejak 1998 kemudian seperti kehabisan bensin di tengah jalan, mogok, karena terlalu sibuk membangun infrastruktur demokrasi, tetapi alpa untuk meletakkan fondasi bagi penguatan masyarakat sipil yang memiliki kemampuan menjadi penyeimbang kekuasaan politik yang ada. Penguatan yang dimaksud terkait akses pada perikehidupan yang lebih adil, ruang dialog yang terbuka dan terjamin serta mekanisme yang memungkinkan partisipasi pada proses politik yang tengah berjalan. Dalam bangunan politik yang sekarang ada, partisipasi masyarakat kemudian direduksi sekedar menjadi suara dan angka pada pemilihan umum. Sehingga mudah sekali dimanipulasi oleh praktik-praktik politik uang. Walaupun Indonesia termasuk salah satu negara demokrasi terbesar di dunia, kualitas demokrasi yang tengah berjalan dinilai masih rendah.

Dalam konteks tersebut, walaupun sesungguhnya bukan sesuatu yang baru, para penggiat gerakan sipil ini kemudian mulai mengembangkan wacana gerakan kebudayaan yang lebih komprehensif untuk menjawab kemandekan situasi ini. Proyek-proyek kebudayaan yang

membicarakan kembali visi dan nilai kebangsaan yang akan dibangun, menurunkannya dalam rencana aksi dengan isu utama penguatan masyarakat sipil untuk membangun dirinya berdasarkan sumberdaya dan potensi yang dimiliki serta mampu menjadi penyeimbang kekuasaan politik yang ada. Sehingga cakupan gerakan ini seharusnya meluas, mulai mengidentifikasi seluruh aset dan potensi bangsa, mulai dari sumber daya alam, ekonomi, masyarakat adat, pendidikan, teknologi, kesenian dan lain-lain. Kemudian menghadapkannya dengan tantangan ke depan yakni globalisasi (politik dan ekonomi global). Dengan demikian ada semacam “strategi kebudayaan” yang dirancang sedemikian rupa yang menghubungkan seluruh aset dan potensi ini dalam konteks “pembangunan manusia Indonesia”.

Strategi kebudayaan semacam ini yang luput dibangun dan dikembangkan sehingga kebijakan-kebijakan pembangunan yang kemudian dilahirkan makin memperlihatkan sebuah “kegagapan” menghadapi perubahan dan tekanan dari dalam maupun luar. Padahal pelajaran dari sejarah perkembangan bangsa ini maupun wacana yang dikembangkan para pemikir dan pekerja kebudayaan sesungguhnya sudah sangat cukup untuk memberikan gambaran yang komprehensif mengenai peta persoalan yang dihadapi, seperti jelas tergambar dalam buku *Imajinasi Kebudayaan - Kumpulan Pidato kebudayaan Dewan Kesenian Jakarta 1998-2013* ini. Dengan spektrum pokok pembahasan yang cukup luas, mulai dari kekuasaan, demokrasi, sejarah, kedaulatan rakyat, hukum, kemanusiaan, marginalisasi, neoliberalisme, kesetaraan gender, kebhinekaan Indonesia, kaum intelektual, hingga korupsi; buku ini seperti menawarkan jeda untuk melihat kembali wajah kita sekarang dan semoga saja bisa menjadi inspirasi atau acuan baru untuk merumuskan kerja-kerja bersama di masa depan.

Jakarta, 26 November 2013

SUARA JERNIH DARI CIKINI

Irawan Karseno

*Ketua Umum Pengurus Harian
Dewan Kesenian Jakarta 2013-2015*

Enaknya membicarakan Jakarta, kota ini dibangun oleh seorang gubernur yang sangat visioner: Ali Sadikin. Tugas sejarah kita adalah memahami visi-visi besarnya, yang sebagian besar masih relevan, untuk disesuaikan dengan perkembangan zaman. Salah satu visi Bang Ali, sebutan populernya, ketika diminta menata Ibukota oleh Presiden Soekarno pada April 1966 ialah menjadikan Jakarta sebagai kota kesenian dan kebudayaan terpandang di dunia.

Sebuah gagasan yang sangat muluk dan terlihat absurd di saat kebanyakan warganya masih belum bisa memenuhi bahkan kebutuhan dasar yang layak. Penduduk Jakarta saat itu sekitar 3,6 juta dan terus bertambah karena urbanisasi. Sebanyak 60 % di antaranya menghuni perkampungan kumuh dan becek. Anggaran belanja hanya Rp 66.000.000 setahun. Dua pertiga merupakan subsidi pemerintah pusat dan sepertiganya berasal dari pungutan daerah. Dalam pidato pelantikan Ali Sadikin, Soekarno juga menggambarkan perilaku orang-orang kaya Jakarta yang belum “beradab”. Katanya, “Saja kira dalam hal mengurus hal kota Djakarta Raja ini baik juga *een beetje koppigheid* (orang keras kepala). Apalagi ndoro den aju ndoro den aju sudah tahu, tidak boleh membuang sampah semau-maunja di muka rumah di pinggir djalan, tapi ndoro den ayu ndoro den ayu toh menaruhkan sampahnja di pinggir djalan.”

Ali Sadikin tidak main-main mewujudkan visinya. Di atas lahan sepuluh hektare milik pelukis Raden Saleh, yang sejak 1864 digunakan sebagai kebun binatang sebelum direlokasi ke Ragunan seabad kemudian, pada 10 November 1968 ia meresmikan pusat kesenian Jakarta, Taman Ismail Marzuki (TIM). Lima bulan sebelumnya, 7 Juni 1968, ia mengukuhkan berdirinya Dewan Kesenian Jakarta (DKJ) sebagai mitra kerja gubernur untuk merumuskan kebijakan serta merencanakan program pengembangan kesenian, termasuk menjadi kurator program acara di TIM.

Dengan cepat TIM populer sebagai panggung karya-karya seni terbaik dengan lampu

sorot terang-benderang. Sepanjang sejarahnya tak terbilang banyaknya karya-karya seni bermutu dan inovatif, yang di kemudian hari membuka wacana dan eksperimentasi baru dalam penyegaran dan pengembangan dunia kesenian kita, ditampilkan di tempat ini. TIM praktis menjadi ruang ekspresi yang sangat otoritatif sekaligus hegemonik. Tapi seiring meningkatnya kecerdasan dan kesejahteraan masyarakat, kesenian dan pasar pendukungnya menjadi kian cair dan demokratis, yang antara lain bisa terbaca dari kemunculan banyak kantung-kantung kesenian baru. Gejala tersebut dengan sendirinya membuat DKJ tidak lagi menjadi otoritas tunggal penentu baik-buruknya karya seni dan TIM bukan satu-satunya pusat kesenian di Jakarta. DKJ dalam perkembangan yang sangat dinamis itu kemudian mengambil peran mendorong munculnya kegairahan, eksperimentasi, dan praktik-praktik baru kesenian, sekaligus membuka ruang-ruang kesenian dan kebudayaan yang lebih luas bagi partisipasi pekerja seni dan publik buat menyalurkan gagasan-gagasan kreatifnya untuk didialogkan bersama.

Selama itu pula TIM telah menjadi ruang dialektika di mana persoalan-persoalan kesenian dibicarakan dan diperbebatkan. Sejak berdiri hingga sekarang, DKJ bersama TIM rutin menyelenggarakan ratusan ceramah dan diskusi mengenai pelbagai isu aktual di bidang film, musik, sastra, seni rupa, tari, dan teater. Pada November 1989, Pengurus DKJ 1988-1989 untuk pertama kalinya menggelar Pidato Kebudayaan DKJ dengan pembicara Umar Kayam. Berbeda dengan ceramah dan diskusi rutin, program ini berbentuk semacam kuliah umum tanpa tanya-jawab serta mengundang tokoh nasional untuk mengupas persoalan penting dan aktual.

Kendati tidak diselenggarakan lagi pada 1990 (dan kembali absen 1992), program ini kemudian dijadikan tradisi tahunan sebagai bagian perayaan ulang tahun TIM karena dianggap penting. Dari arsip yang ada dan bisa terbaca, para pembicara Pidato Kebudayaan DKJ berusaha menjawab tantangan yang tengah melanda bangsa Indonesia dengan pemikiran-pemikiran segar dari perspektif kebudayaan. Jadinya memang menarik, di tengah pergulatan kesenian yang penuh keriuhan dari hari ke hari, sekali dalam setahun kita jeda sejenak untuk mendengarkan suara-suara jernih dari bekas lokasi kebun binatang.

Pada 1980-an, misalnya, harga minyak dunia turun. Pemerintah kehilangan banyak pendapatan sehingga mulai membuka diri melalui serangkaian kebijakan liberalisasi dan deregulasi untuk menarik investor. Strategi ini berhasil – dalam alam kurun 1989-1997 Indonesia mengalami pertumbuhan ekonomi rata-rata 7% per tahun – tetapi juga menimbulkan beberapa eksek negatif. Modernisasi yang datang bersama keterbukaan mengakibatkan kebudayaan daerah terpinggirkan dan pembangunan terpusat di pulau Jawa. Modernisasi juga memunculkan pola hidup konsumtif dan mengakibatkan kerusakan lingkungan.

Dalam Pidato Kebudayaan DKJ, Umar Kayam (1989), Emil Salim (1991), B.J. Habibie (1993), Mochtar Kusumaatmadja (1994), dan Fuad Hasan (1995), mengusulkan relasi-relasi baru yang menghubungkan daerah-pusat, tradisi-modernisasi, dan budaya-teknologi.

Sementara Ginandjar Kartasasmita (1996) dan Ali Sadikin (1999) menawarkan gagasan *good governance* dan partisipasi publik untuk memperbaiki keadaan.

Menjelang dan setelah Reformasi, tokoh yang aktif menentang Orde Baru seperti Rendra (1997), Amien Rais (1998), Ali Sadikin (1999), dan Todung Mulya Lubis (2000, 2003) – selain juga Sri Sultan Hamengkubuwono (2002) – mendapat kesempatan menguraikan gagasan-gagasannya dalam bidang kebudayaan dan hukum untuk membangun Indonesia yang lebih baik. Sebagai kritik sekaligus tawaran menyusun perspektif baru tentang kebudayaan, yang pertama dilakukan oleh para reformis ini adalah mendiskreditkan Orde Baru sebagai sistem pemerintah yang ke-jawa-jawa-an, mengabaikan supremasi hukum dan hak asasi manusia, serta salah kaprah mengenai pengertian pembangunan masyarakat.

Sementara itu, persoalan-persoalan baru yang muncul di era Reformasi berusaha dijawab dengan argumentasi berbasis moral oleh Azyumardi Azra (2001), Hidayat Nur Wahid (2004), Ahmad Syafii Maarif (2005), D. Zawawi Imron (2007), Busyro Muqqodas (2011), dan Mahfud MD (2012). Dua pembicara, B Herry-Priyono (2006) dan I Gusti Agung Ayu Ratih (2008), melihat kebuntuan demokrasi sebagai persoalan utama kita saat itu. Dua lainnya, Ignas Kleden (2009) dan Rocky Gerung (2010), mengusulkan gagasan untuk memperkuat ruang privat dan ruang publik. Dalam Pidato kebudayaan DKJ yang pertama diselenggarakan oleh pengurus periode 2013-2015, Karlina Supelli (2103) mengingatkan tentang kehancuran Indonesia yang sudah di depan mata akibat ketamakan manusia. Hal itu terjadi karena selama ini kita melihat kebudayaan terpisah dari hal-hal yang material seperti ekonomi, politik, dan lain sebagainya.

Paparan singkat di atas dimaksudkan untuk sedikit memperlihatkan bagaimana pemikiran-pemikiran yang selama ini melintas di ruang-ruang penyelenggaraan Pidato Kebudayaan DKJ sangat bernilai buat disimpan, dibaca ulang, direnungkan, dan barangkali diolah sebagai bekal memahami dan merespon perjalanan sejarah bersama kita. Oleh karena itu kami sangat menghargai upaya yang dilakukan Saudara Mirwan Andan dan Saudara Martin Suryajaya untuk menerbitkan kumpulan pidato tersebut, meskipun kali ini baru sebagian saja. Apa yang mereka lakukan sepenuhnya sejalan dengan keyakinan kami bahwa suara-suara jernih dari Cikini tersebut, yang masih akan terus dikumandangkan oleh pembicara lain di tahun-tahun mendatang, harus diberi banyak kaki – diperdengarkan kepada publik yang lebih luas sebagaimana Pidato Kebudayaan DKJ 1998 - 2013 dan didokumentasikan dalam buku seperti ini untuk disebar ke sebanyak-banyaknya orang yang masih mencintai negeri ini – agar memberi manfaat bagi kemajuan kehidupan dan peradaban kita.

PROLOG

BUKAN PADA HIMPUNAN ANGAN-ANGAN

Hilmar Farid

Sejarawan, Institut Sejarah Sosial Indonesia

Saat Jenderal Soeharto mengundurkan diri dari jabatannya pada Mei 1998, harapan masyarakat akan datangnya masa yang lebih baik membumbung tinggi. Tiga kebebasan dasar – untuk berkumpul, berorganisasi dan berpendapat – dianggap sebagai obat mujarab untuk menyelesaikan persoalan sosial dan ekonomi yang bertumpuk. Demonstrasi, rapat umum, perhelatan akbar menjadi pemandangan umum di mana-mana. Sekitar seratus partai politik baru dibentuk dan separuh di antaranya menjadi peserta pemilihan umum bebas pertama pada 1999 setelah Orde Baru jatuh. Media baru pun bermunculan, cetak maupun elektronik. Lembaga negara pun mengalami perubahan. DPR yang sebelumnya hanya menjadi “tukang stempel” kebijakan yang dikeluarkan oleh rezim, menjadi jauh lebih aktif. Lembaga kepresidenan juga tidak sangar seperti di masa Soeharto. Orang bebas mengkritik kinerja presiden dan wakil presiden, hal yang tidak terbayangkan di masa sebelumnya.

Pada saat bersamaan kebebasan juga melahirkan berbagai masalah baru. Di berbagai daerah terjadi mobilisasi massa di sekitar identitas etnik dan agama yang kemudian bermuara pada konflik sektarian. Pada 1999 gelombang kekerasan melanda Maluku, Sulawesi Tengah, Kalimantan Tengah, dan berbagai daerah lainnya. Aksi protes yang semula merupakan metode khas gerakan yang berjuang untuk demokrasi kemudian juga digunakan oleh kekuatan anti-demokrasi. Kebebasan berbicara juga digunakan untuk menyebarkan kebencian yang tujuan akhirnya adalah membungkam kebebasan orang lain. DPR dan DPRD yang semakin aktif pada saat bersamaan juga menjadi sarang korupsi dan manipulasi. Kekuasaan politik yang terpusat di tangan gubernur dan bupati setelah adanya kebijakan otonomi daerah, melahirkan raja dan ratu kecil lengkap dengan dinastinya di banyak daerah.

Pidato Kebudayaan yang diselenggarakan tiap November oleh Dewan Kesenian Jakarta di Taman Ismail Marzuki adalah upaya memahami dan menjawab berbagai permasalahan

ini. Sebuah perhelatan menarik yang menghadirkan para tokoh dan pemikir dari berbagai latar belakang, mulai dari tokoh agama sampai sejarawan, pejabat pemerintah sampai ilmuwan sosial, dan ahli hukum sampai filsuf ekonomi. Mereka datang dengan pengalaman dan pandangan yang berbeda-beda pula. Pidatonya tidak dimaksudkan sebagai bagian dari rangkaian yang utuh, tapi ketika dikumpulkan dalam buku ini, tetap ada semacam kesinambungan, mungkin karena masing-masing pembicara bergulat dengan persoalan yang kurang lebih sama. Jika dibaca sebagai kesatuan ada semacam diskursus yang muncul di sana, atau setidaknya beberapa titik koordinat yang bisa berkembang menuju sebuah diskursus.

Tajuk “kebudayaan” mendorong sebagian pembicara mencari penjelasan terhadap persoalan sosial, ekonomi dan politik yang mereka hadapi di ranah “kebudayaan” dalam pengertian yang agak ketat dan terbatas. Fokus perhatian mereka terarah pada tata nilai dan perilaku yang berkembang (atau sebaliknya absen) dalam masyarakat. Masalah korupsi misalnya dianggap sebagai produk rusaknya tata nilai yang menjaga kehidupan bersama. Para pelaku korupsi tidak lagi membedakan ranah publik dan privat sehingga menjadikan kas negara semacam ATM milik pribadi yang bisa dipakai kapan saja diperlukan. Aturan hukum tidak lagi diindahkan dan bahkan para pengawalinya – mulai dari polisi, jaksa sampai hakim agung – terlibat dalam praktik serupa. Ajaran agama pun dianggap sepi seperti terlihat dari kasus korupsi pengadaan Al-Quran di lingkungan Departemen Agama.

Kritik yang menonjol dalam berbagai pidato yang dikumpulkan di sini adalah kritik moral. Titik tolaknya adalah asumsi bahwa manusia pada dasarnya adalah makhluk yang semauanya sendiri dan serakah. Jika dibiarkan mengikuti nafsunya maka yang terjadi adalah persaingan tanpa akhir, konflik dan kekerasan, perang dan penghancuran. Perubahan menuju arah yang lebih baik akan terjadi jika manusia mampu mengendalikan diri. Ahmad Syafii Maarif, bertolak dari kritiknya terhadap perjalanan intelektual Indonesia, menyerukan agar semangat membangun diimbangi oleh ketaatan beragama. Senada dengan itu D. Zawawi Imron mengajak kita memahami tradisi secara kreatif dan menjadikannya pegangan (kembali) dalam mengarungi kehidupan sosial yang keras. Tentu ini bukan pekerjaan mudah karena baik ajaran agama maupun tradisi sudah mengalami penafsiran dan manipulasi sehingga harus “diluruskan” seperti disarankan oleh Sri Sultan Hamengkubuwono X dalam konteks kebudayaan Jawa.

Setelah ajaran agama dan tradisi berhasil “diluruskan” dari tafsir yang keliru dan manipulasi, maka tantangan selanjutnya adalah melembagakan ajaran dan tradisi tersebut dalam kehidupan sosial. Dan ini juga bukan perkara mudah mengingat agama dan tradisi seringkali menjadi bagian dari masalah karena apa yang berlaku dalam sebuah masyarakat belum tentu berlaku dalam masyarakat yang lain. Ignas Kleden dalam pidatonya mencatat bahwa untuk menjadikan nilai yang partikular menjadi universal, maka yang pertama, perlu dilepaskan dulu dari atribut dan nomenklatur komunalnya. Gagal menempuh langkah tersebut bisa membuat kita terperosok pada primordialisme yang menganggap

nilai-nilai yang ada pada kita sebagai sesuatu yang universal. Slogan “berpikir global, bertindak lokal” akan terbalik menjadi “berpikir lokal, bertindak global.” Dalam skala kecil, chauvinisme kebudayaan semacam ini hanya akan menjadi bahan tertawaan, tetapi jika sempat berkembang menjadi gerakan yang besar sudah pasti akan bermuara pada bencana. Dengan kata lain, kritik moral yang bersandar pada ajaran agama dan tradisi berpotensi menambah panjang masalah yang ingin diselesaikan.

Pesan lain yang muncul dari berbagai pidato kebudayaan dalam buku ini adalah fokus pada pendidikan sebagai sarana untuk mengubah mental orang Indonesia. Dengan membentuk sikap dan perilaku sejak dini diharapkan akan ada perubahan sosial ke arah yang lebih baik. Lapisan terdidik dalam masyarakat akan berfungsi untuk memulai dan mengawal berbagai langkah perubahan yang penting dalam masyarakat. Tetapi masalahnya seruan itu juga seperti menguap di hadapan realitas sosial yang keras. Menurut prediksi Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD), jumlah sarjana di Indonesia sekarang secara proporsional sudah melampaui Jepang dan banyak negeri di Eropa. Tetapi pertambahan jumlah orang terpelajar ini ternyata berbanding lurus dengan jumlah uang yang dicuri dari kas negara. Dan para pelaku kejahatannya tidak lain adalah orang terdidik, bergelar doktor dan profesor, di bidang hukum pula! Mereka juga dikenal sebagai orang yang taat beribadah.

Kritik moral yang sekadar menganjurkan agar orang berbuat baik tidak punya daya tahan dalam kehidupan sosial kontemporer yang kompleks dan hampir pasti akan menemui jalan buntu. Solusi yang hanya menyarankan perubahan mental lebih tepat disebut ilusi karena tidak sesuai dengan kenyataan. Seperti penguasa kolonial di masa lalu yang menganggap *inlander* bodoh, bermental culas dan semaunya sendiri – dan karena itu tidak pantas merdeka dan harus dibimbing ke arah yang benar – para penganjur perubahan mental juga berpikiran sama terhadap orang kebanyakan atau para *inlander* di masa sekarang. Bagi para pengajur ini – yang bukan kebetulan berasal dari kalangan elite, atau setidaknya ingin menjadi bagian dari elite – orang kebanyakan juga belum siap menerima demokrasi. Pada akhirnya bukan transformasi masyarakat yang diharapkan tapi kekuasaan otoriter yang mampu membimbing orang banyak menuju kemajuan: Orde Baru dalam bentuknya yang paling sempurna!

Mahfud MD, Todung Mulya Lubis dan Rocky Gerung sadar sepenuhnya bahwa kita tidak mungkin bersandar pada gagasan abstrak tentang manusia dan masyarakat yang lebih baik. Perbaikan jelas memerlukan perubahan dalam sistem yang konkret. Dalam konteks Indonesia pasca-Soeharto perubahan lebih tepat diartikan kembali kepada sistem yang awal karena, seperti ditunjukkan oleh I Gusti Agung Ayu Ratih dalam pidatonya, yang dilakukan oleh rezim Soeharto tidak lain dari mengubah haluan negara dan meninggalkan nasion sebagai *political project* untuk pembebasan. Republik dan demokrasi adalah titik tolak historis yang final dan prasyarat bagi terciptanya masyarakat adil dan makmur. Kita tidak mungkin melangkah mundur dari titik ini karena, seperti yang dikatakan Rocky

Gerung, tidak ada jalan lain bagi kita untuk merawat kebersamaan kecuali itu. Bentuk kekuasaan lain sudah terbukti tidak dapat melayani kepentingan kolektif sebagai bangsa yang majemuk.

Tetapi perubahan sistem, atau pengembalian sistem, juga tidak lepas dari masalah. Mulya Lubis dalam pidatonya menyoroti dua hal, yakni pertama, komitmen para pemimpin akan perubahan, dan kedua, perubahan cara pandang masyarakat terhadap kepemimpinan. Para pemimpin perlu menunjukkan komitmen mereka untuk melakukan perbaikan dan bukan sekadar menguasai lembaga negara untuk menjamin akumulasi kekayaan pribadi. Ini tentu bukan perkara mudah mengingat krisis yang berkepanjangan cenderung membuat orang mencari jalur pendek untuk mengatasi masalah ekonomi yang dihadapi. Seperti seloroh yang kerap terdengar di jalan raya Jakarta: “yang haram *aja* susah, apalagi yang halal?” Di tingkat masyarakat juga perlu ada perubahan paradigma yang tidak lagi menganggap pejabat sebagai raja/ratu, tetapi sebagai orang yang dipilih untuk menjalankan tugas pemerintahan. Para pejabat adalah *abdi* orang banyak dan bukan sebaliknya, seperti di masa kerajaan feodal. Hanya dengan perubahan sikap seperti inilah “kontrak sosial” antara masyarakat dengan penyelenggara negara dapat dilakukan.

Khusus untuk yang kedua ada masalah besar. Selama ratusan tahun orang Indonesia hidup di bawah tindasan feodalisme. Mental feodal bukanlah warisan masa lalu bagi banyak orang, tetapi tetap merupakan bagian dari kehidupan sosial di masa sekarang. Hubungan orang tua dengan anak, atau orang yang lebih tua dan yang lebih muda masih berlangsung dalam ketidaksetaraan yang sudah berabad-abad demikian adanya. Imajinasi feodal bukanlah bagian dari masa lalu, tetapi hidup dalam kekuasaan politik sekarang. Para penguasa masih membayangkan diri sebagai tuan atau pembesar dan bukan pelayan yang bekerja untuk kepentingan orang banyak. Orang yang berada di lapisan bawah pun masih memperlakukan mereka yang di atas dengan cara yang lama. Budaya paternalistik, demikian Hidayat Nur Wahid, masih sangat kuat dalam masyarakat. Seruan sekuler untuk kembali kepada konsep manusia sejati yang konkret, menyejarah dan berlaku sebagai subyek pun tidak bergema dalam masyarakat yang masih dikungkung oleh hierarki sosial.

Karena alasan itulah sebagian pembicara beranjak menelusuri akar sosial dan historis dari permasalahan tersebut. Herry-Priyono melacak akarnya pada paham yang dikenal dengan sebutan neoliberalisme. Inti pemikirannya sederhana saja, yakni bahwa segala sesuatu direduksi menjadi tunduk pada logika dan hukum pasar. Tidak ada sesuatu yang boleh hidup dan berkembang di luar pasar. Pasar tiba-tiba memiliki daya hidup sendiri yang lepas dari manusia yang membentuknya, seperti tercermin dari konsep “sentimen pasar.” Implikasi dari pemikiran yang nampak sederhana ini sangat luar biasa. Seluruh pemikiran dan praktik diarahkan pada pertumbuhan dan persaingan yang diatur oleh pasar tanpa bertanya lagi tentang artinya bagi kehidupan sosial. Pemikiran dan praktik yang mengutamakan pasar ini terutama mengemuka di masa Orde Baru ketika kekuasaan otoriter berkoalisi/kolusi dengan liberalisme pasar bebas.

I Gusti Agung Ayu Ratih melacak masalah ini lebih jauh ke dalam sejarah politik Indonesia. Ia melacak akar persoalannya pada penguasaan terhadap tubuh perempuan dari masa ke masa. Ketika kekerasan massal melanda negeri ini pada 1965-1966, salah satu sasaran terpentingnya adalah tubuh perempuan dan di titik inilah kehancuran bangsa sebagai *political project* yang menjanjikan kesetaraan dan keadilan mulai terjadi. Penyingkiran perempuan dari panggung politik dianggap sebagai sesuatu yang wajar dan sesuai 'kodrat' perempuan yang tidak bergerak di ranah publik. Pembagian kerja dari zaman feodal pun terus berlanjut tanpa menyadari bahwa di atas kehancuran inilah pemikiran dan praktik neoliberalisme bisa terus terjadi. Ada semacam paradoks di sini ketika orang yang memperjuangkan kedaulatan justru menghidupi praktik yang pada akhirnya menggerogoti kedaulatan tersebut.

Para pembicara di sini sudah beranjak jauh dari kritik moral dan masuk ke dalam kritik kebudayaan yang lebih historis. Apa yang gagal dilihat oleh kritik moral menjadi lebih jelas di sini termasuk latar belakang dan arti politik dari kategori moral itu sendiri. Walau begitu masih ada hal mendasar yang sepertinya luput dari analisis, yakni persekutuan atau kawin-mawin antara feodalisme dengan kapitalisme global yang melahirkan fenomena dinasti politik di sejumlah wilayah. Apakah ini karena sektor yang paling penting dalam akumulasi kapital adalah sektor ekstraktif yang hanya memerlukan akses pada sumber daya alam dan tenaga manusia yang mencukupi? Dalam sektor ini tidak diperlukan transformasi sosial dari masyarakat agraris ke masyarakat industri seperti yang dibayangkan dalam teori modernisasi karena seluruh sektor itu bertumpu dari pengerukan bahan yang ada dan bukan produksi sesuatu yang baru. Atau ada alasan lain?

Kritik kebudayaan yang historis tidak bersandar pada pengertian abstrak mengenai apa yang baik dan apa yang buruk. Perubahan terjadi bukan karena kita berpegang teguh pada komitmen, tetapi karena adanya kontradiksi dalam masyarakat yang menuntut penyelesaian. Perubahan adalah buah dari pertarungan sosial yang terbuka. Kata kuncinya, dari sudut masyarakat yang menginginkan perubahan, adalah *pembebasan*. Dan pembebasan di sini bersifat imanen dan berakar pada gerakan yang nyata ada, bukan pada himpunan angan-angan yang abstrak dengan kebebasan. Kumpulan pidato kebudayaan ini memperlihatkan berbagai dimensi dari pembebasan yang kompleks tersebut. Agung Ayu Ratih lagi mengingatkan bahwa Indonesia sebagai nasion dimaksudkan sebagai proyek pembebasan. Sejak awal "bebas" tidak dimengerti secara abstrak – konsepsi semacam itu muncul setelah perang dunia kedua di bawah panji "humanisme universal" – tetapi sangat konkret dalam perlawanan terhadap imperialisme dan penindasan manusia terhadap manusia lain.

Jakarta, 25 November 2013

KRONOLOGI PIDATO KEBUDAYAAN DEWAN KESENIAN JAKARTA 1998-2013

1998

Amien Rais, *Kekuasaan dan Kebudayaan*

1999

Ali Sadikin, *Tanpa Judul*

2000

Todung Mulya Lubis, *Ketika Hukum dan Demokrasi Dipinggirkan*

2001

Azyumardi Azra, *Pembebasan Sejarah dan Pembebasan Budaya*

2002

Sri Sultan Hamengkubuwono X, *Meluruskan Kembali Makna Nilai-Nilai Budaya Jawa*

2003

Todung Mulya Lubis, *Menjawab Problem Kemanusiaan Kontemporer: Dari Res Publica ke The Aesthetic of The Self*

2004

Hidayat Nur Wahid, *Negara Versus Korupsi: Mencari Indonesia dalam Agama dan Kebudayaan*

2005

Ahmad Syafii Maarif, *Pengkhianatan Kaum Intelektual Indonesia: Perspektif Kebudayaan*

2006

B. Herry-Priyono, *Neoliberalisme dan Sifat Elusif Kebebasan*

2007

D. Zawawi Imron, *Mengembangkan Budaya Santun*

2008

I Gusti Agung Ayu Ratih, *Kita, Sejarah dan Kebhinekaan*

2009

Ignas Kleden, *Memperkuat Masyarakat Sipil dengan Kesenian Untuk Mengelola Negara dan Pasar Lebih Baik: Seni dan Civil Society*

2010

Rocky Gerung, *Merawat Republik Dengan Akal Sehat*

2011

Busyro Muqoddas, *Paguyuban Koruptor dan Polusi Budaya*

2012

Mahfud MD., *Mengembalikan Daulat Rakyat Demokrasi Kita*

2013

Karlina Supelli, *Kebudayaan dan Kegagapan Kita*

SEJARAH KEMAJUAN JAKARTA

“

Jadi kalau sekarang dipertanyakan bagaimana seni-budaya, ini tergantung pula pada keadaan perbaikan budaya keseluruhannya, entah itu politik, entah itu hukum entah itu ekonomi, entah itu lingkungan, keterbukaan, keadilan mengejar kebenaran, demokrasi.

”



“TANPA JUDUL”

Ali Sadikin

Taman Ismail Marzuki, 1999

Para pimpinan Akademi Jakarta (AJ), Pak Mochtar Lubis mungkin masih dalam keadaan lemah sehabis sakit, para pengurus Dewan Kesenian Jakarta (DKJ), para pengurus Yayasan Taman Ismail Marzuki atau Yayasan Kesenian Jakarta, kemudian para pengurus dan direksi TIM. Kalau tadi saya harus ke belakang memang saya harus buang air dulu sebab saya sakit prostat. Saya sudah ke Singapura berobat dan masih ada efek-efeknya yang menyebabkan saya harus sering ke kamar kecil, ditambah saya juga kena penyakit ginjal tetapi masih bersyukur tidak begitu parah tetapi harus juga dikenakan berbagai macam disiplin, terutama disiplin makan.

Hadirin, minggu yang lalu saya menerima telepon dari Sdri. Siti Marwiah Sipala. Dia bilang, “Pak Ali nanti tanggal 10 November TIM akan merayakan HUT yang ke-31. Kami minta Pak Ali supaya mengadakan pidato kebudayaan.” Waktu itu reaksi saya langsung: “Wah tidak setuju.” Karena kalau bicara kebudayaan itu pengertiannya sangat luas, dan saya bukan seorang ahli dalam ilmu kebudayaan, saya bukan seorang sarjana, jadi saya tidak sanggup untuk bicara yang isinya pidato kebudayaan, yang rupanya sudah merupakan tradisi TIM setiap tahun. Tetapi beliau tetap meminta saya tetap hadir hari ini, dengan mengatakan, “Kami ingin tahu dari Pak Ali. Waktu itu ketika jadi gubernur *kok* sampai ada ide untuk mendirikan TIM ini, dilengkapi dengan adanya kesenian, Akademi Jakarta, dan akhirnya juga Lembaga Pendidikan Kesenian Jakarta? Itu penting untuk diketahui visi, maksud dan tujuannya dan bagaimana masa depannya.”

Tetapi tanggal 19 Oktober 2000 saya baca di Kompas, ada satu tulisan—halaman berapa itu. Di situ ditulis, “Reinkarnasi Ali Sadikin”, yang waktu itu membuat saya takut membacanya. Artikel itu ditulis oleh Sdr. Yudikun; beliau adalah dirigen dari Orkes Symphony Jakarta. Memang betul orkestra ini dihidupkan kembali sewaktu saya menjadi gubernur, saya bantu sedikit kehidupannya, ada uang saku tambahan, ada uang latihan, dan dilengkapi alat-alat

musiknya dan juga dapat distribusi beras, gula, kopi, setiap bulan. Sehingga mereka dapat teratur melatih diri setiap bulan mengadakan pementasan, biasanya di Hotel Indonesia, dan saya mengundang terutama orang-orang Barat, duta-duta besar dan stafnya, karena di dunia mereka masalah orkestra itu menjadi kebanggaan bangsanya. Kalau saudara-saudara datang ke ibukota negara Eropa dan Amerika, gedung orkestra itu menjadi tontonan kebanggaan bangsanya.

Ini orkestra yang aslinya dari RRI sampai sekarang. Dan saya tidak pernah lagi tahu bahwa orkestra ini mengadakan pertunjukan, (ada orkestra baru yang dihimpun kembali oleh Sdr. Fuad Hasan kalau *enggak* salah). Tetapi orkestra ini sudah ada sejarahnya sejak sebelum Orde Baru, dimana tokoh-tokohnya seperti Pak Iskandar, Isbandi, Adhi Darma dan generasi penerusnya adalah Yasin Jamin. Namun itu sudah tidak kedengaran lagi, dan itu sangat saya sayangkan bahwa kita kehilangan kelompok orkestra ini. Hal itu merupakan bukti sejarah bahwa sejak jaman dahulu RRI itu mempunyai orkestra.

Tentunya ada orang bertanya si Ali Sadikin itu bisa *mikir* sampai orkestra segala itu kenapa, apa dia seniman. Saya bukan seniman, cuma saya suka saja.

Nah di dalam surat dari Sdri. Siti Marwiah dicantumkan pertanyaan, "Apakah yang mendasari pikiran dan komitmen bapak pada dunia kesenian dan berhasil menjadikan periode kepemimpinan bapak sebagai periode paling efektif bagi dunia kesenian Indonesia? Apa saja impian bapak dalam bidang kebudayaan dan kesenian yang belum terwujud, dan apa kendalanya?" Kemudian di bagian bawahnya ditanyakan apa pandangan saya, visi saya tentang pandangan masa silam, masa depan tentang masalah kesenian—jadi permintaannya begitu mendalam. Kalau itu selayaknya bukan saya yang *ngomong*. Sebaiknya itu seniman-seniman yang ada di sini saja yang *ngomong*. Sebab mereka dididik, punya pengalaman, apalagi sosialisasinya luas dan keluar negeri pula. Jadi bukan saya.

Tetapi dalam surat itu juga disebutkan berbagai masalah dan krisis yang dialami Indonesia yang tidak bisa dilepaskan dari krisis yang terjadi di bidang kebudayaan, berkaitan dengan budaya bangsa, moral bangsa, akhlak bangsa. Juga tentang moral, budaya penting yang mempengaruhi dan menyangkut budaya umum lainnya, seperti hukum, budaya ekonomi, budaya politik dan lain-lain.

Baiklah saya akan jawab pertanyaan itu. Tetapi semua ini tidak terlepas dari pada permulaan karier saya sebagai prajurit.

Saya lahir pada 1926 dan kini saya sudah masuk 74 tahun, tetapi penampilan saya apakah seperti orang 74 tahun? Saya tidak tahu. Saya sebetulnya orang sakit: sakit ginjal, walaupun katanya bisa disembuhkan. Pada zaman Jepang saya sekolah di perguruan tinggi di Kali Besar Barat. Tahun 1945 saya ikut sebagai tentara di Angkatan Laut (AL) dan ikut mendirikan Korps Marinir (yang kemudian jadi Korps Komando AL dan kini kembali menjadi Korps Marinir).

Nah di situlah saya dididik menjadi pribadi berbudaya yang kiranya bisa baik dengan disiplin ketentaraan—tapi kalau sekarang ini Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI), Tentara Nasional Indonesia (TNI), menjadi sasaran masyarakat. Selama periode ini, ABRI yang sebenarnya itu mempunyai kebudayaan yang tinggi, disiplin yang tinggi. Seorang pemimpin tentara tidak mungkin bisa menegakkan disiplin yang baik kalau pimpinannya sendiri tidak berbudaya baik, tidak berdisiplin baik, sehingga dia menjadi contoh bawahannya. Syukur saya sedikit-sedikit dibawa ke arah menjadi prajurit yang baik.

Tahun 1959 saya diangkat oleh Presiden Soekarno menjadi Deputri Mentri AL, waktu itu umur saya baru 33, jadi umur saya masih sama dengan Pak Yani. Jadi Pak Yani itu teman sejawat saya, karena beliau itu kan juga deputi, dia Deputi Kepala Staf TNI Angkatan Darat (KASAD), Pak Harto di Komando Cadangan Strategis Angkatan Darat (KOSTRAD), saya Deputi Kepala Staf TNI Angkatan Laut (KSAL). Jadi kami secara fungsional senior dalam satu angkatan. Kebetulan dari 1959 sampai 1963 sebagai deputi saya harus menyiapkan segala sesuatu dalam rangka merebut kembali Irian Barat. Merebut kembali Irian Barat dalam negara kepulauan ini tidak mungkin kalau kita tidak menyiapkan pasukan amfibi; kita harus punya AL yang kuat dengan pasukan pendarat yang kuat. Pasukan pendarat ini tidak hanya semata-mata Korps Marinir tetapi juga bisa diperkuat dengan Angkatan Darat (AD). Oleh karena itu kita siapakan dua brigade. Satu brigade AL dari Korps Marinir dan satu brigade dari AD.

Bisa saudara bayangkan kami harus mengangkut lebih kurang 20.000 personil. Waktu itu kira-kira saya harus merekrut 20.000 personil dan Angkatan Laut boleh dikatakan tidak punya apa-apa, jadi waktu itu kami harus merekrut semua kapal-kapal Pelni (PN. Pelni). Dan kalau terjadi perang kita sudah tidak punya apa-apa, baik kapal samudera atau interinsulir, mungkin sudah tenggelam semua. Jadi risikonya besar, tapi waktu itu yang kita pentingkan armada perangnya.

Untuk keperluan itulah saya harus berkali-kali pergi ke Rusia. Sehingga pada saat kita siap untuk menyerbu (untung tidak jadi), AL Republik Indonesia adalah AL yang terbesar di Asia, nomor dua setelah RRT, karena AL lengkap, macam-macam tipe kapal perang terutama kapal selamnya. Ada 14 kapal selam, sedangkan waktu itu Jepang belum punya kapal selam, India belum punya kapal selam. Jadi hanya ada dua negara yang punya kapal selam, yaitu Republik Rakyat Tiongkok (RRT) dan Republik Indonesia (RI). Pada bulan Juni tahun 1960 saya mendampingi Pak Martadinata ke Washington, kita menyatakan Irian Barat harus kembali ke RI, maka bantulah kami. Tapi tentulah Eisenhower (presiden Amerika Serikat) waktu itu tidak setuju. Dan Pak Martadinata menyatakan “Jangan marah kalau nanti saya mencari alat-alat perang dari negara lain.” *Nah* karena itu kita berangkat ke Rusia, atas perintah Bung Karno dan Pak Nasution.

Berangsur-angsur kita mengirimkan kurang lebih 20.000 tenaga AL yang baru direkrut untuk berlatih di Uni Soviet, terutama untuk armada lautnya di Wladywostok (Rusia Timur), dan saya pernah datang ke sana. Pengalaman ini membentuk orientasi saya.

Setelah saya bertugas 4 tahun, tahu-tahu saya diangkat sebagai Menteri Perhubungan Laut kemudian diangkat pula sebagai Menko Maritim (sekarang ada Sarwono tetapi dia hanya Menko Maritim-nya, tidak mengenai industri perikanan maupun perhubungan lautnya). Di sini tentunya saya juga menambah pengalaman dengan mengadakan perombakan organisasi menurut visi, misi dan kemudian mengenai program pembinaannya.

Dalam rangka pendirian Orde Baru, pada permulaan Januari tahun 1966 saya berhenti sebagai menteri maupun Menko dan saya diperbantukan pada Sri Sultan. Pada bulan April saya sekonyong-konyong diangkat oleh Bung Karno dan dilantik oleh Bung Karno menjadi Gubernur DKI. *Kan* aneh, mengapa saya diangkat oleh Bung Karno menjadi Gubernur? Waktu itu ada rapat setelah Dr. Soemarno (Gubernur DKI yang sebelumnya) berhenti dengan alasan keliru ditahan. Pada waktu itu, Bung Karno ingin menentukan penggantinya, maka rapatlah para mantan-mantan menteri pertama. Di situ disebutkan tiga nama jenderal-jenderal AD, semua ditolak oleh Bung Karno. Akhirnya Pak Leimena (Perdana Menteri) *nyeletuk*, “Yang Bung inginkan itu Gubernur yang macam apa?” Kata Bung Karno, ia ingin orang yang keras. Pak Leimena bilang, “*Lho* kalau itu, Ali Sadikin.” Bung Karno bilang, “Ya betul, panggil dia.” Jadi saya pikir-pikir kenapa Pak Leimena *ngomong* begitu, yang keras *kok* Ali Sadikin.

Jadi saya ingat waktu saya di perhubungan laut. Waktu itu saya mengadakan reorganisasi secara total, pembagian wilayah, segala macam politik angkutan samudera, dan lain-lain termasuk pembangunan *shore facility*. *Nah* kalau itu dilakukan orang sipil bisa lama, sementara kalau kita di tentara *enggak* ada besok atau lusa atau dua bulan lagi, kebiasaan saya sekarang saja, ya sekarang. Jadi lama-lama saya jengkel dan bertanya melalui Pak Leimena, “Bagaimana peraturan pemerintah tidak keluar-keluar?” Marah dia, “Ali kamu itu jadi menteri tidak sendirian, ini ada pemerintah. Nanti dirundingkan dengan menteri-menteri lainnya.” Itulah barangkali kenapa saya dianggap orang keras, karena orang sipil itu lamban dan sampai sekarang pun orang sipil itu lamban. Karena itu Dwifungsi jalan dengan baik di masa itu. Kalau sipil *enggak* begini; *nyuwun dawuh* [minta izin—peny.] segala macam.

Nah begitulah pengalaman saya masuk ke DKI. Saudara-saudara bayangkan 30 tahun yang lalu, bagaimana keadaan Jakarta. Masih ingat tidak? Jalanannya rusak, hanya ada berapa ratus kilometer, kampung tidak terpelihara, jalan tidak ada, listrik tidak ada. Jadi *public service* itu sangat rendah. Setiap bulan Juli orang-orang tua ribut karena anak-anaknya tidak tertampung di sekolah-sekolah, karena kenyataan memang pernah saya lihat, ada gedung sekolah dekat Hotel Indonesia (HI) yang masuk ke Tanah Abang dipakai untuk 5 sekolah. Jadi satu gedung untuk 5 sekolah, dan di Jakarta rata-rata satu gedung itu digunakan untuk 2 sampai 3 sekolah. Berapa ratus ribu anak-anak yang tidak tertampung dengan baik.

Dan kalau saya lewat depan Rumah Sakit Dr. Cipto Mangunkusumo (RSCM), kelihatan bahwa rumah sakit itu penuh. Sebabnya karena tidak ada puskesmas di kelurahan, tidak ada klinik di kecamatan, rumah sakit-rumah sakit swasta tidak mau membuka untuk masyarakat, hanya untuk pasien-pasien yang sudah jadi langganannya saja, yaitu orang-

orang yang mampu. Kalau kita melihat keadaan Pasar Senen, misalnya. Pasar itu juga untuk menampung sayuran langsung dari Banten, dari Priangan, dari Cirebon, dari Jawa Tengah; bawang, cabai langsung ke Pasar Senen. Saudara bisa bayangkan kalau sekarang masih begitu. Karena itu dibukalah pasar yang ada di Kramat Jati. Di situlah ditampung, dibersihkan dijual dan baru nanti oleh yang membutuhkan dibawa ke pasar-pasar kecil, ke toko-toko ke mall-mall dan lain-lain. Ini menggambarkan bahwa *public service* di Jakarta itu hampir tidak ada, itu kelemahan waktu itu karena orientasi Bung Karno waktu itu adalah merebut Irian Barat. Jadi beliau tidak bisa kita salahkan sebab kalau waktu zaman Bung Karno tidak ada pembangunan, itu karena orientasinya bagaimana merebut Irian Barat.

Jadi sewaktu saya di AL dan jadi menteri, saya sering pergi ke luar negeri, ke kota-kota besar. Barangkali ini yang mempengaruhi visi saya, visi manajemen saya dan lain-lainnya waktu saya jadi gubernur. Jadi saya terpengaruh apa yang saya lihat di kota besar itu, bagaimana posisinya suatu kota besar itu. Saudara kalau baca surat kabar dari Amerika, misalnya, atau Jepang, itu tidak menyebut negara tetapi menyebut ibu kota: Washington atau Tokyo. Jadi ibu kota negara itu simbol bangsa, simbol suatu negara.

Saya sering pergi ke luar negeri dan saya ditunjukkan oleh perwakilan kita, Kedutaan Besar Republik Indonesia (KBRI) di tiap negara yang saya datangi, ingin tahu, dan yang diperlihatkan itu istana presiden atau raja. Kemudian saya dibawa ke gedung legislatif, ke gedung Mahkamah Agung, dibawa ke gedung orkestra dan biasanya dibawa ke stadion. Hal-hal itu menunjukkan kebanggaan suatu ibu kota dengan berbagai fasilitasnya. Semua ini mempengaruhi saya.

Jadi melihat keadaan Jakarta waktu itu, pikiran saya adalah bagaimana supaya bisa meningkatkan perikehidupan warganya. Saudara ingat waktu saya baru masuk balaikota, saya minta hadir semua staf: wakil gubernur, Pak Syafei ada, urusan keuangan juga ada. Saya tanya, "Berapa besar anggaran belanja Jakarta?" "66 juta," katanya. Jangan salah dengar—juta, bukan milyar. "Dari mana itu sumbernya?" tanya saya. Jawabnya, "44 juta dari pusat." "Lalu hasil kita sendiri berapa?" saya tanya. "22 juta," katanya. Ya pantas segala sesuatunya demikian rendah pelayanannya. Waktu itu kendaraan yang dimiliki untuk angkutan sampah saja hanya 12 truk—bisa dibayangkan 12 truk untuk kota Jakarta. Jadi soal uang itu penting dan menentukan. Nanti saudara lihat bagaimana. Jadi kesimpulannya saya ingat *public service*, saya ini pelayanan rakyat.

Kemudian saya ambil falsafah sebagai pengusaha besar, jadi saya umpamakan DKI ini perusahaan raksasa. Pemerintahannya siapa? Ya rakyat. Direksinya ada, dewan komisaris mewakili pemerintahan. Jadi kalau begitu fungsi saya dalam pembinaan kota adalah sebagai direksi, bukan sebagai komisaris. Yang jadi komisaris adalah DPRD. *Nah* ini penting, karena dalam undang-undang sebelumnya pada 1964 seolah-olah pemerintah lebih tinggi dari DPRD. Tetapi saya menempatkan diri sebagai pelayan, dengan segala berbagai kedisiplinan dan kebijaksanaan. Di samping rapat-rapat formal, saya selalu mengadakan rapat informal dengan para pimpinan DPR dan tokoh-tokoh partai tiga kali dalam setahun.

Di situlah mereka terbuka menyampaikan usulan di luar formalitas lembaga DPRD tentang apa yang mereka lihat, pelaksanaan saya atas kebijaksanaan yang telah diputuskan. Itulah mengenai saya sebagai abdi masyarakat.

Jadi visi saya: posisi Jakarta ini apa? Jelas dalam UU bahwa Jakarta adalah ibu kota negara. Tetapi sewaktu saya masuk, sudah ada 3,4 juta orang penduduk, padahal Batavia dulu direncanakan hanya untuk 600 ribu orang penduduk. Bayangkan dari 600 ribu orang penduduk kini sudah ada 3,4 juta. Bandung waktu itu kurang lebih belum sampai 200 ribu jiwa (sekarang Bandung kurang lebih 3 juta jiwa). Dan sekarang Jakarta sudah 10 juta dan kalau siang mencapai 11 juta, karena masuknya pendatang dari daerah Jabotabek untuk bekerja.

Bagaimana saya bisa memberi penghidupan pada 3,4 juta penduduk? Kekayaan alam tidak ada di Jakarta. Berdasarkan pengalaman saya keluar negeri, di Negeri Belanda ada *Kamer van Kofhandel* dan Industri—kamar dagang dan industri. Apakah itu? Itu adalah lembaga swasta tempat pedagang dan industri berkumpul. Lembaga seperti itu yang saya juga dirikan ber-*partnership* dengan para pengusaha. Jadi kalau sekarang ada Kadin, itu yang mendirikan Pemda DKI, bukan pemerintah pusat. Kami sebagai Pemda yang merintis dan dikuatkan oleh UU tahun 70-an.

Jadi Jakarta harus saya kembangkan sebagai kota industri, dagang dan jasa. Di zaman Belanda yang disebut kota dagang dan industri adalah Surabaya. Di bagian timur Surabaya banyak pabrik, sementara di Jakarta tidak ada pabrik. Jadi saya harus mendirikan pabrik supaya Jakarta bisa mandiri, supaya penduduk yang 3,4 juta ini bisa dapat pekerjaan. Dan kalau saya hanya orientasi cari duit untuk rakyat lantas bagaimana lainnya? Lalu timbullah di antaranya gagasan soal Jakarta sebagai kota pendidikan, kemudian juga menjadi kota seni budaya. Karena apa? Karena Jakarta adalah ibu kota negara. Kita dikenal dengan sekian ratus suku bangsa dan agama, berarti seni budaya juga. Saya wajib berbuat demi mewujudkan miniatur seni-budaya Indonesia di Jakarta yang bisa ditunjukkan kepada orang asing, inilah seni budaya Jakarta, bukan cuma seni-budaya Betawi saja. Provinsi lainnya tentunya bergerak untuk menghidupkan seni-budaya masing-masing, tapi untuk Jakarta harus nasional. Karena itu, saya mendirikan BKS-BKS dan kelompok seni-budaya dari setiap provinsi yang ada kita ajak.

Terus terang ide ini dibantu oleh tiga orang, kebetulan masih hidup. Pertama, Sdr. Ilen Suryanegara, mantan duta besar yang pernah menjadi wakil gubernur Lemhanas di Deplu. Kedua, Sdr. Ajip Rosidi yang sekarang ada di Tokyo (kemarin saya baca dia mendapat penghargaan dari pemerintah Jepang). Ketiga, Sdr. Ramadhan KH. Tadi saya lihat Sdr. Ramadhan, mana dia? Berdiri *dong—nah* itu dia. Beliau datang bertiga ke rumah saya dalam rangka mengekspresikan usulan supaya ada lembaga seni budaya di Jakarta. Lantas saya minta bantuan untuk mendirikan lembaga yang wujudnya sekarang ini, TIM. Beliau yang mengatur. Yang diundang itu tokoh-tokoh tua dan tokoh-tokoh lainnya, tidak cuma orang Betawi saja, tetapi juga dari provinsi lainnya. Inilah saudara-saudara yang merintis

adanya Taman Ismail Marzuki (TIM). Mereka mendirikan suatu Dewan Kesenian Jakarta (DKJ) dan merasa tidak cukup mendirikan itu saja, tetapi juga Akademi Jakarta. Katanya, ini mencontoh dari Paris [*l'Académie Française*—peny.] sehingga namanya 'Akademi Jakarta'.

Lalu sekarang fasilitasnya bagaimana? Kalau dipersoalkan sekarang ini bahwa bidang seni-budaya itu krisis, memang demikian. Sebabnya karena orang tidak bisa cari duit melalui seni, tidak bisa Korupsi, Kolusi, Nepotisme (KKN). Juga karena mereka pikirannya itu hanya bermaksud kepada dirinya sendiri saja—itu kelemahannya. Jadi karena sadar bahwa saya tidak bisa membantu banyak, maka saya membantu sebisa mungkin mewujudkan suatu kehidupan seni-budaya di Jakarta

Kebetulan di Jalan Raden Saleh (Jl. Cikini) ada tanah kosong. Ada bioskop yang terkenal di sini dan juga rumah jenderal meski statusnya saya tidak tahu. Gubernur yang berkuasa di sini; bukan sekian puluh jenderal, bukan menteri, tetapi saya, gubernur, sebagai kepanjangan tangan dari Presiden. Itu pikiran saya. Sudah saya tetapkan kita bangun di sini. Kebun binatang saya pindahkan ke Ragunan, kurang lebih 150 hektar; saya bangun di sana. Maka dibangunlah TIM. Kalau GBB ini yang membangun adalah Pak Tjokropranolo. Ya kita berterima kasih.

Saudara-saudara, tidak mungkin membangkitkan seni-budaya kalau tidak dibantu oleh pemerintah. Seniman-seniman dulu itu melarat, entah kalau sekarang sudah kaya-kaya. Tapi mereka punya cita-cita yang luhur: bagaimana membangkitkan kembali seni Indonesia dan—ini penting bagi saya—bagaimana membangkitkan seni-budaya Indonesia di ibu kota negara sehingga menjadi kebanggaan. Semua ini dibangun oleh pemerintah DKI, ongkos-ongkos manajemen disubsidi oleh pemerintah DKI dan saya memperbantukan pegawai DKI di sini. Karcis diperhitungkan bebas pajak, sehingga dengan bantuan subsidi karcis yang dijual kepada masyarakat itu rendah harganya, sehingga bisa terbayar dan berlaku untuk semua lapisan. *Alhamdulillah* hal itu berhasil dan malah menjadi tradisi. Seorang seniman dari luar Jakarta kalau belum mempertunjukkan kemampuannya di TIM, merasa belum seniman katanya. Jadi semua seniman berdatangan ke sini, bukan ke Yogya, bukan ke Solo, bukan ke Bandung, bukan ke Medan, tetapi ke sini. Jadi situasi ini sudah dirasakan sebagai hasil dari terwujudnya lembaga kebudayaan nasional seperti TIM ini. Memang, di daerah provinsi lainnya ada Dewan Kesenian, mungkin ada atas nama saja barangkali. Tetapi kegiatannya apa ada? Seperti di Bandung, apa ada Dewan Kesenian Jawa Barat? Walaupun ada, mungkin hanya sekedar nama. Tetapi apakah ada kegiatannya, seperti yang saudara-saudara lakukan sekarang? Di Sumatra Utara ada gubernur Marah Halim. Beliau mendirikan Dewan Kesenian seperti macam kita. Tetapi lokasinya di pinggiran kota, sehingga kunjungan masyarakat tidak ada, jadi bubar. Tetapi di sini, Dewan Kesenian ada di Jalan Raden Saleh, di pusat kota, sehingga memudahkan publik datang ke sini, jadi sudah tepat sekali. Saya bersyukur mengambil kembali hak tempat ini sehingga menjadi hak milik Pemda, bukan pemerintah pusat tetapi Pemda. Hal ini sudah berlangsung selama 31 tahun, jadi kalau nanti ada gugatan, kita bisa berontak: ini sudah menjadi milik masyarakat

Jakarta jangan dilepaskan saudara-saudara. Nilai tempat ini kalau 10 juta/meter sudah berapa milyar ini nilainya. Pasti ada yang mau *ngincer*—memang dulu ada yang *ngincer*.

Itulah riwayat sejarah TIM. Jadi saya ini harus melayani saudara-saudara seniman ini. Betul tidak, saya layani dengan fasilitas, dengan duit? Jangan ada gangguan alat keamanan; (memang ada Rendra di sini) mana Rendra? Pada suatu saat dia dilarang mengadakan pertunjukan di situ. Saya bilang, "Teruskan, yang tanggung jawab di sini gubernur; bukan urusan polisi, bukan urusan Kodam. Di sini urusan gubernur." Maaf saya bilang saya begitu, soalnya ya memang begitu; Gubernur tangan presiden *kok!* Ia *toh* dipilih oleh rakyat, iya kan? Polisi 'kan tidak dipilih rakyat! Kodam pun tidak dipilih rakyat! Dia kan ditunjuk oleh Panglima! Gubernur ditunjuk oleh Presiden secara hukum. Untuk menyatakan ini 'kan memerlukan suatu keyakinan dan kepribadian! Saya yang berkuasa di Jakarta ini, dan saya hanya bertanggung jawab kepada Presiden, bukan kepada Menteri Dalam Negeri. Pak Amir Mahmud yang Mendagri itu tidak pernah memanggil saya, tidak pernah menelpon saya. Saya kerjakan dengan keyakinan saja, untuk kebaikan masyarakat. Dan banyak hal yang sebetulnya Jakarta ini sudah otonom dari dulu, sudah dapat otonomi. Dulu zaman saya tidak ada Kantor Wilayah (Kanwil); tugas itu dirangkap oleh Kepala Dinas. *Nah* karena lalu politiknya sentralisasi maka harus ada Kanwil, sementara dulu *enggak* ada: semua dirangkap oleh Kepala Dinas. Jadi sebetulnya kalau kebijaksanaan pemerintah DKI diikuti oleh pemerintah pusat, tidak ada lagi masalah kelebihan 2 juta pegawai sipil. Sekarang ini ada kelebihan sampai 2-4 juta karena rangkapan-rangkapan itu; ada Kepala Dinas, ada Kanwil, padahal kegiatannya sama. Tetapi untung selama saya menjabat, Kanwil-Kanwil yang didirikan oleh pusat itu arahnya kepada saya, bukan pada menteri. Kenapa? Karena menteri *enggak* punya duit. Saya yang melengkapi gedung, saya yang melengkapi alat-alat, saya beri bantuan dan lain-lain, sehingga orientasinya kepada saya. Ini kenyataan, ini didasarkan visi saya tentang bagaimana Jakarta ini harus menjadi kebanggaan bangsa.

Saudara-saudara, dulu Taman Monas itu belum begitu, belum selesai, banyak sampah. Semua saya bongkar. Kenapa? Karena bagaimana saya bisa mengundang investor asing ke sini kalau Jakarta bobrok? Jadi saya memperbaiki kota Jakarta sedikit-sedikit sehingga mereka tertarik, tanam investasi. Ada *industrial estate* di Pulo Gadung—itu kami yang merintis secara nasional. Saya mencontoh dari Singapura, Serpong—atau apa tuh disebutnya—saya melihat di Rotterdam, ada *industrial estate* di sana. Kemudian rintisan saya menjadi juga *real estates*. *Real estates* juga urusan kita di Jakarta. Juga masalah hukum di Jakarta. Saya ikut mendirikan LBH Jakarta. Karena sifat saya yang keras dalam penertiban kota, mungkin saya dianggap melampaui batas, sehingga mungkin rakyat ingin protes, tetapi juga kebingungan bagaimana protesnya—ya melalui hukum. Untuk itu saya sediakan LBH, saya sediakan gedungnya (bukan yang sekarang yang ada di depan situ). Juga saya sediakan anggaran belanjanya, subsidiya, saya sediakan alat-alat. Jadi masyarakat yang ingin menuntut gubernur bisa diurus LBH; tidak usah bayar. Jadi saya sering dituntut di pengadilan oleh LBH itu, oleh Buyung itu. Tetapi itu memang harus demikian demi pelayanan rakyat, dan saya beri kesempatan. Tetapi apa yang saya maksudkan itu adalah

demi masyarakat bukan demi pribadi saya.

Kemudian di kampung-kampung ada yang tanahnya kena pelebaran dan biar mereka bisa menuntut, saya sediakan LBH, bukan pengacara luar dan ini tidak usah bayar. Saya ada pengalaman tiga tahun yang lalu. Ada orang datang, orang tua. Dia bilang, “Bang Ali, terima kasih.” “Terima kasih apa?” saya tanya. “Itu dulu tanah saya kena potongan jalan.” “*Lho* harusnya marah *dong* sama saya.” “Tidak Pak, harganya sekarang naik. Yang dulu harganya 2 ribu sekarang harganya sudah 2 juta.” Itu orang aneh; tanahnya dipotong tanpa ada ganti rugi tapi senang karena harganya naik. Jalan Hayam Wuruk dan jalan Majapahit adalah yang kena pemotongan pertama. Itupun karena saya tidak tahan dengan omongan seorang polisi ahli lalu lintas didikan Inggris. Dia bilang, “Pak, lebarkan jalan itu, sebab makin lama makin *rame*.” Kalau makin lama makin sempit, kerugiannya banyak, waktu dan duit, karena waktu itu duit. Saya lebarkan dulu tetapi pemiliknya boleh bangun semauanya. Begitu selesai saya undang makan sate, jadi ganti ruginya makan sate di rumah gubernur, tetapi mereka tidak ribut. Jadi kalau sekarang ini banyak ribut antara rakyat dan pemerintah daerah saya ketawa, sebab zaman saya *kok* tidak *rame*. Prestasi saya juga ada dalam rangka penertiban itu.

Kalau kita *ngomong* judi, coba saya tahu judi itu haram—saya tahu! Tapi bagaimana saya bisa memperbaiki hidup rakyat kalau tidak ada duit? Tanya ulama! Ulama tahunya minta duit *kok*! Kerjanya minta sumbangan; minta disumbang terus. Jadi saya panggil Pak Djuk (Sekda), orang tua didikan zaman Belanda. “Pak Djuk, ini saya dengar banyak tempat judi dan dilindungi oleh tentara.” “*Lho* Pak sebetulnya ada UU Judi,” katanya. *Lho* ada! Saya bilang, “Apa itu legal?” “Ya legal,” katanya, “dan ada pajak judi, cuma tidak harus merata.” Di zaman Belanda, izin judi diserahkan pada residen, bukan pada Gubernur. Tetapi katanya untuk orang Cina judi itu buang sial, jadi sudah ada kepercayaan bahwa judi itu buang sial. *Nah* biar *aja* dia buang sial terus.

Jadi kalau ingat itu saya jadi ketawa. Tetapi saya juga tahu banyak orang pribumi yang suka judi, saya tahu. Saya daftar namanya kemudian saya izinkan dia masuk judi karena saya perlu duitnya. Dan uang hasilnya langsung masuk ke rekening bank, tidak lewat yayasan ini atau yayasan itu—tidak begitu, tetapi langsung ke bank. Tiap pagi kalau saya ingin tahu saya tinggal lihat komputer berapa masuk uang judi itu. Jadi kalau saya diprotes oleh ulama-ulama, saya bilang, “Biar aja, toh nanti yang dihukum saya, dan saya yakin Allah itu adil dan saya akan lapor pada Allah.” Hahahahaha! Saya pikir kalau uang tidak ada bagaimana keadaan masyarakat kota Jakarta kalau saya tidak usaha? Allah adil. Itu menurut keyakinan saya, dan saya siap-siap di akherat nanti. Sampai waktu saya dikritik oleh Pak Nasir saya jawab begini. Pak Nasir tidak setuju dengan judi. Saya bilang, “Kalau Pak Nasir tidak setuju dengan judi, Pak Nasir tidak bisa keluar dari rumah sebab harus punya helikopter.” “Kenapa?” katanya. “Sebab jalan-jalan itu diperbaiki oleh uang judi.” Hehehehehe.

Jadi macam-macamlah pengalaman saya dalam rangka membela kepentingan masyarakat.

Dulu saya diminta agar membayar pajak-pajak, antaranya pajak bus dan pajak taksi. Dengan Ali Wardhana saya bicara, "Saya mengimpor beberapa ratus truk sampah." Saya bilang sama dia, "Kalau *you* memaksa saya membayar pajak truk sampah, sampahmu di depan rumah tidak akan saya angkut." Hehehe. Karena ratusan truk ini untuk rakyat, bukan untuk pengusaha. "Ya, tetapi ini 'kan undang-undang," katanya. "Ah, undang-undang dibikin manusia," saya bilang, "bukan dibikin Tuhan." Demikian pula waktu memasukkan bus, saya dipanggil oleh Soeharto. Saya jelaskan pada Pak Harto, "Pak ini yang menentukan tarif itu kita, tapi kalau tarif hanya dua puluh rupiah untuk penumpang bus dan mereka bayar pajak, itu tidak adil." Kemudian ketika saya ke San Fransisco, AS, saya tahu pemerintah sana memberikan subsidi 18 juta dollar untuk transportasi umum karena tarifnya ditentukan. Jadi saya bilang, "Pak saya tidak setuju," dan beliau diam—berarti setuju. Hahahahaha.

Waktu mau melegalkan judi saya lapor: saya butuh duit dan tidak baik keadaan Jakarta kalau tidak ada duit. Pusat tidak bisa bantu, tapi saya tidak minta doa restu, saya tidak minta petunjuk. Saya bilang, "Saya akan melaksanakan judi Pak." Karena Pak Harto diam saja, ya artinya setuju. Kemudian saya laksanakan dan tidak ada gangguan. Penghapusan judi 'kan setelah saya. Zamannya Tjokropranolo, tetapi ada gantinya oleh yayasan itu SDSB. Hehehehehe.

Kalau kita *ngomong* tentang TIM tidak akan lepas dari visi saya, *mission* saya, bahwa Jakarta adalah ibu kota negara, sehingga harus mewujudkan budaya Indonesia. Tetapi yang bisa saya wujudkan cuma budaya seni, sementara budaya politik ambruk, budaya hukum ambruk—ya itulah. Dan terasa akibatnya sekarang ini, budaya politik kita hancur. Pak Harto yang bertanggung jawab terhadap ini, dan Pak Harto sebagai orang angkatan '45, dan saya juga merasa bersalah sebagai orang angkatan '45. Generasi peneruslah yang jadi korban dan pada kami perasaan itu ada. Kita membangga-banggakan panglima besar Soedirman, tetapi kita tidak mewarisi sifat-sifat panglima Soedirman yang berani berbeda pendapat dengan Bung Karno. Kalau kita *enggak*. Saya tidak terbawa dalam hal ini, saya dicekal sampai bulan Mei. Saya bebas sekarang. Itulah kenyataan, saya dicekal karena memperjuangkan budaya hukum, ekonomi dan politik lainnya.

Jadi kalau sekarang dipertanyakan bagaimana seni-budaya, ini tergantung pula pada keadaan perbaikan budaya keseluruhannya, entah itu politik, entah itu hukum entah itu ekonomi, entah itu lingkungan, keterbukaan, keadilan mengejar kebenaran, demokrasi. Waktu jaman Pak Harto sama Habibie, yang disebut demokrasi 'kan demokrasi Pancasila. Sebenarnya itu pengkhianatan terhadap Pancasila, sebab Pancasila digunakan tetapi perilakunya anti-Pancasila, karena totaliter, militeristik, fasistik, integralistik. Buat saya, ini bukan hanya salahnya Pak Harto, tetapi kita sebagai bangsa juga ikut salah karena mambiarkan keadaan seperti itu. Untung ada mahasiswa kemarin. Iya 'kan? Jadi yang *diincer* jangan cuma Soeharto, tetapi kita sebagai bangsa juga salah, kita ikut berdosa. Lebih-lebih saya sebagai orang angkatan '45.

Pengalaman saya dengan Pak Harto, kalau ada suatu sikap tidak setuju beliau diam *kok!*

Enggak apa-apa pada saya sebagai Gubernur. Waktu dulu jaman Bung Karno juga saya bilang, "Tunggu dulu Pak." Saya lihat undang-undangnya bagaimana, dan setelah tiga hari saya kembali saya bilang, "Tidak bisa Pak!" "Ya sudah Ali!" katanya. Jadi ini semua tergantung pada kita, kalau kita ingin memperbaiki budaya mulailah dengan diri sendiri, kalau kita ingin mengadakan reformasi mulailah dengan diri sendiri. Demikian juga dengan saudara-saudara, kalau ingin budaya berkembang baik jadilah seniman yang sebaik-baiknya. Dan kita berjuang menciptakan budaya nasional yang sebaik-baiknya, dan dasarnya adalah moral dan akhlak bangsa ini. Inilah yang ingin saya ajukan kepada saudara-saudara, masa lalu begini sedikit-sedikit saya terangkan, lalu masa depan bagaimana.

Pemerintah Gus Dur dan Megawati sekarang ini jangan dianggap enteng. Mereka menerima keadaan sekarang ini yang sudah sedemikian rusak, keadaan yang berat. Marilah kita terus terang bahwa pegawai negeri dan pensiunan itu dapat gaji hanya cukup untuk 5 hari. Betul tidak? Itu wartawan-wartawan berapa sih gajinya? Kan masih ada cara-cara toh. Kemiskinan sudah merupakan budaya sekarang ini, jadi kita harus menghapuskan budaya kemiskinan, akibat politik ekonomi, hukum dan lain-lain. Ini tantangan yang luas sekali.

Keadaan di Aceh itu karena apa? Karena sistem politik, ekonomi dan hukum tidak mau jalan, dan keadaan Aceh berat karena adanya pembunuhan-pembunuhan, penculikan dan lain-lainnya. Ini soal bagaimana kita memperbaiki pemerintah. Tidak bisa masalah Aceh sekarang dibebankan semata-mata kepada Gus Dur, tidak bisa ini disebut warisan jamannya Pak Harto. Saya mendengar tokoh-tokoh yang sekarang mengkritik Gus Dur, padahal mereka dulunya eksponen Orde Baru. Saya baca kata-kata orang-orang itu dan saya bilang, "*Lho kok* sekarang ngomong begitu ya! Itu ketua partai dan segala macam, ya! Eh sekarang *kok nuduh* si Gus Dur ya! Dulu *elu* diam dan hidup dari Pak Harto." *Nah* ini koreksi saya terhadap orang-orang tokoh-tokoh Orde Baru bahwa dengan segala kelemahan yang ada pada Gus Dur biarlah dia kita ikuti, kita beri nasehat. Di sinilah posisi saya sebagai anggota petisi 50 sejak 22 tahun yang lalu dan sebagai anggota Barnas. Posisi saya dengan teman-teman adalah sebagai *moral force*. Kalau kita ngomong harapan ke depan—*wah* kemarin ada yang mengajak saya ke sini, ada yang mengajak ke situ, dan saya tolak. Saya tetap menjadi *moral force*, karena perjuangan saya ini untuk bangsa dan negara, bukan untuk diri sendiri. Jadi terhadap Megawati ataupun Gus Dur juga saya ikut mengawasi. Kalau ada hal-hal yang tidak baik, saya akan datang untuk menyatakan sebaiknya begini. Ini perintah Allah, saudara-saudara, *amar makruf nahi mungkar* itu perintah Allah. Katakan yang benar sebagai benar dan yang salah sebagai salah. Jadi kalau sekarang orang takut pada kata 'oposisi', saya sudah 22 tahun jadi oposisi oleh Sudomo. Dan saya bangga jadi oposisi, saya bangga. Dengan tidak adanya oposisi, demokrasi bukan demokrasi, tetapi demokrasi loyal. Saya loyal kepada Pak Pak Harto dalam arti oposisi, dalam arti demokrasi, karena saya tidak ada niat untuk jadi yang berkuasa. Yang ingin berkuasa itu adalah orang-orang partai dan memang fungsinya partai untuk itu. Tetapi saya tidak ikut praktek politik tetapi menjadi *moral force*. Dan mudah-mudahan umur saya masih ditambah paling sedikit 10 atau 20 tahun. Karena untuk merubah keadaan itu tidak cukup hanya dengan waktu 5

tahun, mungkin 10 tahun.

Inilah sebagai jawaban yang dimintakan kepada saya. Masa depan kita ini masih berat, saudara-saudara. *Nah* di sini ada Pak Wakil Gubernur, Pak Jaelani. Coba kalian datang dengan baik-baik, "Pak, gedung itu harap diselesaikan" Hehehe. Kemudian tanya juga, "Pak, subsidiya tambah *dong!*" Masa subsidiya hampir sama dengan zaman saya. Itu 'kan 30 tahun yang lalu. Tetapi datang dan baik-baik *ngomongnya*. Pak Jaelani ini orang baik, orang Betawi lagi. Dengan Pak Sutiyoso juga begitu.

Tadi itu saya sedih, sebab biasanya yang datang banyak dan tadi saya *puter-puter*; aduh kotornya bukan main. Saya sedih karena saya ingin kebersihan. Saya terbiasa dengan kebersihan. Bagaimana itu? Pasti saudara butuh duit, itu jelas, dan ini ada Pak Wiyogo, ketua Yayasan Kesenian Jakarta (YKJ). Tadi waktu saya masuk ke sini, saya senang karena ada penambahan tanaman-tanaman baru, tetapi saya minta sedikit rawatlah itu, *iya toh?* Lihatlah sekeliling masjid, aduh itu merusak martabat masjid. Masjid itu 'kan tempat yang sakral 'kan? Tetapi itu tempatnya kotor dan tidak terpelihara. Cobalah Pak Wiyogo, tolonglah. Ya beberapa puluh juta lah, supaya itu dibersihkan.

Itulah yang sekiranya bisa saya sampaikan pada saudara-saudara. Saya punya banyak pengalaman dengan seniman. Saya orang yang keras, kerap kali membantu segala macam tetapi karena ilmunya tidak banyak, tapi keras ya terus begitu. Dan teman yang baik buat saya adalah Sihombing (anggota DKJ). Dasarnya orang Batak, jadi berani berbeda pendapat sampai ngotot. Sering kali dia ngotot sama saya akhirnya saya terpancing dan apa yang dia mau saya kasih, tetapi saya uji dulu. *Nah* itulah saudara-saudara. Jadi sikap saya begitu: *oke* saya bantu, tetapi harus ada tanggung jawab. Sama seperti olah raga juga begitu. Kalau tidak berprestasi juara nasional ya sudah, saya tidak mau membantu lagi. Dari situlah akhirnya tumbuh prestasi nasional lalu meningkat jadi prestasi internasional, dan ini berlaku juga untuk saudara.

Saya menginginkan seni-budaya Indonesia ini makin dikenal di seluruh dunia, karena kita dikenal dan memiliki budaya Indonesia. Lebih-lebih kita punya Pancasila. Ini diuji: betulkah baik dalam menghadapi godaan seperti sekarang ini. Sebab kalau saya lihat acara televisi yang menceritakan tentang sebuah keluarga muda, mungkin umurnya 30 tahun atau lebih sedikit, tetapi rumahnya macam istana, saya merasa jengkel. Siapa yang bergerak di dunia perfilman? Biasa sajalah, normal saja, kalau seandainya dia keluarga muda, mana bisa rumah seperti istana, seperti milyuner di Amerika? Ini mendidik tidak baik. Kemudian juga saya lihat gadis-gadis yang cantik, tapi saya lihat itu rambutnya setinggi langit. Itu budaya dari mana *tuh* rambut *begituan*, seperti piramid *tuh* rambut. *Astaghfirullah!* Kalau saya melihat sebagai orang Indonesia, rambut gelung biasa itu yang paling cantik, cantik asli, kebayapun yang paling bagus. *Nah* ini seni-budaya itu! Jadi makin banyak tantangan dalam kehidupan sehari-hari kita ini, di sampingnya narkotik dan lain-lainnya. Tetapi saya benci kalau lihat film, walaupun saya lihat bintang filmnya cantik-cantik, tertarik juga ya! Tetapi melihat hidup bermewah-mewah itu memberikan contoh yang tidak baik, itu

merusak bangsa. Coba Dewan Kesenian bicarakan dengan produser-produser itu—jangan dirusak moral bangsa ini, budaya bangsa ini, dengan menunjukkan kemewahan yang luar biasa. Dan kalau saya lihat film-film Barat itu normal-normal saja, sesuai dengan keadaan keluarganya, jadi tidak dibikin-bikin.

Nah itulah pesan saya dan tantangan untuk saudara-saudara. Jangan lagi dibawa bangsa ini ke jalan yang sesat oleh saudara. Walaupun posisi saudara itu tidak menguntungkan, seniman yang saya ketahui sulit melakukan KKN. Tetapi harapan saya banyak sekali. Semoga Allah memberikan jalan sebaik-baiknya untuk seni-budaya Indonesia.



MASYARAKAT SIPIL

“

...karya kita sebenarnya tergantung pada karya orang-orang lain, dan bahwa kebudayaan kita tergantung pada kebudayaan-kebudayaan lain.

”



KEKUASAAN DAN KEBUDAYAAN

Amien Rais

Taman Ismail Marzuki, 10 Nopember 1998

Dalam rangka ulang tahun Pusat Kesenian Jakarta-Taman Ismail Marzuki yang ke-30, saya telah diminta supaya menyampaikan Pidato Kebudayaan. Permintaan itu saya terima dengan perasaan senang. Tentu saja, kebudayaan adalah suatu topik yang amat luas dan memiliki banyak dimensi. Tidak banyak yang dapat kita bicarakan dalam waktu yang sangat terbatas. Karenanya, saya ingin memusatkan perhatian kepada beberapa aspek saja dari kebudayaan, terutama dalam kaitannya dengan politik dan kekuasaan.

Pertama-tama, marilah kita mulai dengan mengamati salah satu kecenderungan yang cukup mencolok di masa lalu, ketika kita hidup di alam pembangunan sosial dan politik yang sentralistis. Yang saya maksudkan ialah kecenderungan melihat kebudayaan sebagai pada dasarnya, persoalan 'nasional'. Ini, misalnya, tampak dalam istilah yang sering digunakan petinggi negara, yaitu 'kebudayaan nasional' yang dipandang sebagai bagian dari 'identitas nasional'.

Kebudayaan, oleh sebab itu, menjadi sesuatu yang harus dibela, misalnya dari 'dampak negatif globalisasi' atau 'masuknya nilai-nilai asing yang tidak selaras dengan nilai-nilai luhur bangsa'. Akibatnya, kebudayaan seringkali dilihat sebagai masalah keamanan yang serius, atau bahkan masalah kedaulatan. Selain itu, aktivitas kebudayaan juga menjadi sesuatu yang harus banyak diatur birokrasi. Pementasan drama diatur dan dilarang seperti halnya unjuk rasa.

Cara pandang di atas tentu saja mengandung banyak kelemahan dan tidak mendukung kehidupan kebudayaan. Kebudayaan sebenarnya bukanlah sesuatu yang hanya dipertahankan, apalagi dipertahankan secara defensif dari kebudayaan luar. Sebab, kebudayaan itu bukan sebuah wilayah tertutup dan tidak bisa menjadi wilayah tertutup. Kebudayaan itu merupakan hasil proses kreatif dan inovatif yang terus menerus, terutama di bidang seni dan ilmu pengetahuan.

Proses kreatif tersebut memerlukan ruang kemerdekaan supaya dapat mengadakan dialog yang terus-menerus dengan pelbagai unsur, untuk mencari dan memberi tafsir-tafsir baru dari nilai-nilai yang abadi. Inilah yang terjadi dalam zaman keemasan dalam sejarah negeri-negeri Hindu, Buddha, Cina, Islam ataupun Barat. Kebudayaan-kebudayaan tersebut mekar karena membuka dan melibatkan diri, bukan karena menutup diri dan menghindar.

Untuk itu kebudayaan memerlukan ruang publik yang mampu menjaga harkat manusia dan juga keleluasaan dialog. Kebudayaan juga memerlukan suatu format politik yang tidak represif. Ke panggung publik itulah kita membawa karya-karya inovatif dan kreatif di bidang ilmu dan kesenian, untuk direvisi dan ditinjau kembali melalui dialog. Dengan demikian, kebudayaan menjadi ajang yang memungkinkan kita terlibat langsung dengan orang lain yang pandangan dan karyanya berbeda dari kita. Saya teringat kepada pengertian demokrasi yang dikemukakan seorang penulis bernama Anne Phillips. Menurutnya, demokrasi adalah *"an exciting engagement with difference."*

Di masa lalu, ada kecenderungan untuk menyelesaikan perbedaan, termasuk dalam dunia kebudayaan, secara otoriter, dengan menggunakan kekuasaan. Budaya sensor menginjak-injak prinsip kesetaraan atau egalitarianisme kebudayaan dan intelektual. Dalam ilmu dan kebudayaan yang dimainkan dengan baik, tidak ada orang atau pihak yang memiliki otoritas dan bebas mengunakannya hanya karena siapa dia. Dan ini berlaku bagi siapa saja. Kebudayaan mestinya adalah arena persamaan kesempatan berkarya dan mencipta.

Dalam arena tersebut, kita belajar dan bertukar pikiran. Yang ditekankan adalah kesediaan mendengarkan dan menghargai pandangan orang lain, dan kesediaan membuka diri terhadap ide dan perspektif baru. Dengan kata lain, dialog menjadi sarana melibatkan diri dengan perbedaan-perbedaan yang ada. Dialog sebagai pengakuan bahwa karya kita sebenarnya tergantung pada karya orang-orang lain, dan bahwa kebudayaan kita tergantung pada kebudayaan-kebudayaan lain. Dialog sebagai pengakuan bahwa kritisisme publik merupakan prinsip untuk mengetahui siapa yang benar. Sementara budaya sensor mengatakan bahwa pemegang otoritas mengetahui kebenaran dan berwenang menentukan siapa yang benar.

Apa yang terjadi di Uni Soviet di zaman Stalin menunjukkan bagaimana akibatnya bila kebutuhan untuk mencapai dan mengkonsolidasikan kekuasaan akhirnya mematikan kreativitas sastrawan dan ilmuwan. Hal yang sama terjadi di bawah Nazisme Hitler dan Fasisme Jepang. Yang terakhir ini bahkan pernah dialami bangsa Indonesia di zaman Jepang, ketika seniman dipaksa oleh pemerintah fasis untuk menulis karya-karya propaganda. Pemerintahan Orde Baru juga menjalankan kebijakan yang mirip dengan pemerintahan fasisme yang membuat kapasitas imajinasi masyarakat menjadi sesuatu yang ilegal. Memegang, membaca, dan menimbang suatu novel yang sudah dilarang pemerintah sama dengan melanggar pasal-pasal undang-undang. Pada saat yang sama, main larang dan main sensor menjadi sebab mengapa posisi otoritarianisme semakin kukuh tertanam dalam kehidupan masyarakat.

Dengan demikian, yang paling mendasar dan harus disesali dari pelarangan-pelarangan karya bukanlah karena pelarangan itu sepenuhnya bertentangan dengan kebebasan berpikir dan berekspresi. Sebab, dalam situasi yang ketat sekalipun, seperti di negeri-negeri komunis dan fasis, selalu ada kesempatan mengelabui sensor. Petugas sensor bisa dirayu atau disogok. Yang tidak dapat diterbitkan terang-terangan dapat diedarkan di bawah tanah. Yang tidak boleh disiarkan di dalam negeri dapat disiarkan di luar negeri. Yang tidak boleh dipertunjukkan di tempat publik ditampilkan sembunyi-sembunyi.

Yang paling kita sesalkan adalah kekuasaan otoriter yang berada di belakang kebiasaan main larang dan main sensor. Prinsip otoriterisme yang digunakan adalah despotisme atau kekuasaan yang mempribadi. Pemerintah menjadi sangat berkuasa sehingga dapat menciptakan undang-undang dan menerapkannya dengan bantuan aparat keamanan. Tetapi, di lain pihak, undang-undang tidak dapat membatasi kekuasaannya.

Tugas reformasi di bidang kebudayaan, karenanya, tidak jauh bedanya dari tugas reformasi di bidang politik, yaitu bagaimana menentang dan mengalahkan kekuasaan yang mempribadi dan serba otoriter. Itulah sebabnya mereka yang bekerja di bidang kebudayaan sudah sewajarnya memahami kaitan antara kebudayaan dan kekuasaan, dan bekerja agar tidak terbentuk kekuasaan yang menindas dan sewenang-wenang.

Kekuasaan otoriter terjadi di mana-mana. Hal itu terjadi di zaman Jepang, meskipun dengan kontrol yang kurang ketat dan efektif. Pada zaman Orde Baru, dalang-dalang diberi titipan pesan untuk mendukung program pemerintah, juga untuk memenangkan Golkar. Bahkan, jika di zaman Demokrasi Terpimpin ada penyanyi dan penyair yang mengagungkan Pemimpin Besar Revolusi, di zaman Orde Baru ada yang mengarang lagu *Bapak Pembangunan* untuk Soeharto.

Pelarangan karya, apalagi buku, tidak membantu proses pencarian. Apalagi, pelarangan itu tidak pernah efektif. Sering terjadi, buku yang dilarang akhirnya malah dicari dan menjadi laris. Bahkan, kadangkala ada karya yang kemudian mendapat 'nilai tambah' hanya karena karya itu dilarang. Kita pun dihadapkan pada situasi yang aneh, yaitu ketika penyensor pada akhirnya menjadi kolaborator seorang pengarang, dan pengarang menjadi antek penyensor. Masyarakat terlatih terampil membaca yang gaib dan tersirat, karena yang tersurat sudah disesuaikan dengan aturan yang berlaku atau pesan telepon.

Kemerdekaan menjelajah memang tidak jarang mengkhawatirkan, dan bisa mengganggu. Tetapi, apa yang dianggap mengganggu dan menimbulkan problem, sebaiknya diatasi bukan dengan cara Stalinis atau cara Fasistis. Sebagian besar dari apa yang dianggap mengganggu dan mengancam keamanan dapat diserahkan penanganannya kepada masyarakat. Masyarakat dapat 'memarjinalkan' ide atau karya yang dianggap bodoh, tidak bermutu, dan murahan. Mereka bisa mengkritik substansi dan metodologi suatu hasil karya, dan dapat pula menimbang baik-buruknya. Jika buku dan karya seni ditindas dan diberangus, maka kapasitas masyarakat untuk memarjinalkan karya seni dan ilmu menjadi lemah.

Perjuangan politik, oleh sebab itu, sangat penting dalam dunia seni dan kebudayaan. Itu tidak berarti bahwa karya-karya kebudayaan, seni dan ilmu, hanya diperuntukkan guna melayani kepentingan politik sebuah partai atau pemerintahan. Sebab, itu hanya memenuhi kebutuhan jangka pendek, sementara, berbahaya bagi kekeluargaan para ilmuwan dan seniman untuk mencari terus-menerus.



“

Persoalan hukum dan demokrasi bukanlah semata-mata persoalan ahli hukum dan pejuang-pejuang demokrasi. Penegakan hukum dan demokrasi adalah persoalan kita semua sebagai bangsa dan negara.

”



KETIKA HUKUM DAN DEMOKRASI DIPINGGIRKAN

Todung Mulya Lubis

Taman Ismail Marzuki, 2000

Saudara-saudara,

Kita semua adalah saksi sejarah negeri ini yang masih sering berkiblat kepada kekuasaan. Banyak orang terutama pengusaha, elit politik, aktivis mahasiswa atau pemuka agama yang mengejar kekuasaan, bukan menciptakan nilai-nilai yang akan membebaskan masyarakat dari hegemoni kekuasaan. Ada pandangan yang sangat kuat bahwa kekuasaan adalah segala-galanya, adalah sumber dari hak yang diberikan kepada manusia. Sedangkan manusia itu adalah obyek kekuasaan yang nasibnya bergantung kepada kekuasaan. Inilah paradigma terbalik yang salah kaprah. Seharusnya kekuasaan itu bertanggungjawab kepada manusia, kepada rakyat, karena itulah pejabat negara atau kerajaan itu sering disebut sebagai abdi rakyat atau *"civil servant"*.

Pada gilirannya paradigma berpikir di atas telah memperkuat pikiran-pikiran *status quo* yang anti-perubahan. Reformasi dan demokrasi tidak dikenal dalam paradigma ini, bahkan bisa-bisa reformasi dan demokrasi itu dianggap sebagai musuh. Inilah yang mencuat dari mulut Pangemanann dalam roman sejarah *Rumah Kaca*-nya Pramoedya Ananta Toer. Kurang lebih ucapan Pangemanann dapat ditilik sebagai berikut:

"Bukankah sudah jelas? ... Pitung-pitung modern yang mengusik-usik kenyamanan (Zubermen— semua telah dan akan kutempatkan di meja kerjaku. Segalanya menjadi jelas terlihat. Hindia tidak boleh berubah—harus dilestarikan."

Pangemanann adalah tokoh pribumi didikan Barat yang ditempatkan pemerintah kolonial untuk mengisi struktur birokrasi, *beamtenstaat*. Salah satu tugas terpenting Tuan Pangemanann adalah mengawasi Minke, tokoh protagonis yang menjadi pusat penceritaan Pram. Minke, seperti diketahui bersama, adalah personifikasi dari Raden Mas Tirta Adhisoerjo, yang menjadi simbol perlawanan terhadap pemerintahan kolonial Belanda pada saat itu. Karena perlawanan yang keras dari Raden Mas Tirta Adhisoerjo

inilah, maka pemerintah kolonial Belanda merasa perlu menempatkan Pangemanann untuk menjinakkan sepak terjang Tirta. Maka tugas Pangemanann, seperti diucapkannya sendiri, adalah "...mendiskreditkan pimpinan Syarikat yang terlibat sebagai perusuh dan kepala huru-hara.mengikuti betapa benggol-benggol Syarikat masuk perangkap seperti tikus. Dan,menyingkirkan Inisiator atau Sang Pemula dari suatu Kebangkitan Nasional."

Rumah Kaca adalah potret kehidupan pada 1912, ketika fajar nasionalisme mulai merekah dan kolonialisme tengah mencengkeram leher kaum pribumi. Tapi kontekstualisasi cerita *Rumah Kaca*, tampaknya, setelah 88 tahun berlalu dan Indonesia dikelola oleh kekuatan sipil, Tuan-tuan Pangemanann baru tercipta di mana-mana. Di berbagai ruang-ruang birokrasi, dari struktur terkecil, Balai Desa hingga Istana Negara, Tuan Pangemanann Baru selalu membisikkan romantisme kekuasaan yang naif; tanpa arah dan cenderung membangun paradigma kekuasaan dengan mentakbirkan aura primordialisme.

Potret lain dari romantisme kekuasaan yang naif; tanpa arah dan cenderung membangun paradigma kekuasaan dengan mentakbirkan aura primordialisme yang disokong keserakahan duniawi (hedonis) tercermin juga pada cerpen Satyagraha Hoerip (Oyik), *Pamanku dan Burung-burungnya*. Oyik memaparkan, "Otakku memaki-maki, bahwa di tengah resesi ekonomi dunia ini, ternyata ada orang-orang di negeriku yang enak saja membuang-buang uang hanya untuk membeli seekor burung. Padahal berjuta-juta orang lain di sekitar mereka mati-matian mencarinya sepanjang hidup mereka, dengan banting tulang sekalipun, dan tak kunjung mendapatkan uang sebanyak itu."

Cerpen Oyik dalam penafsiran lain bisa saja ditempatkan pada konteks kekinian, ketika jutaan rakyat setiap hari mengais keringat dengan "darah dan daging" untuk mendapatkan "sekeping" rupiah, sementara para pemegang puncak kekuasaan, tanpa beban psikologis melakukan rekreasi dengan argumentasi diplomasi dan investasi masa depan. Mungkinkah "mereka" tergugah dengan igauan Pram, gerutuan Oyik, teriakan Rendra dan protes spritualisasi sosialnya Sutardji dan Danarto? Saya pribadi tetap merasa optimis, bukankah karya sastra yang mengungkapkan keadaan, kata Nadine Gordimer, akan berubah menjadi tindakan di negeri yang menindas, yang banyak tekanan, banyak kerancuan istilah, desas-desus dan ribuan persoalan yang disembunyikan.

Saudara-saudara sekalian,

Di tengah carut marut jagat politik, di tengah arus gelombang kekuasaan yang masih dibalut luka lama dan aura primordialisme yang semakin mengkristal, saat ini kita tengah menghadapi peralihan abad dari abad ke-20 ke abad ke-21. Peralihan abad ini mengandung makna yang sangat kompleks bagi masyarakat dunia karena dihadapkan pada berbagai persoalan yang pelik dan rumit seperti krisis ekonomi keuangan global, terutama yang menimpa negara-negara Asia, runtuhnya ideologi komunis dan menguatnya sistem ekonomi pasar, munculnya gejala disintegrasi wilayah dan politik, dominasi hegemoni Amerika yang dahsyat serta bangkitnya Cina yang bakal mengubah peta ekonomi global. Secara ideologis,

kita melihat sistem ekonomi kapitalisme yang sering diterjemahkan sebagai sistem ekonomi pasar bebas juga mulai mengatur pola hubungan ekonomi nasional maupun internasional. Tentu kita tetap menyaksikan potret 'ekonomi kota' dan 'ekonomi desa' yang senjang, di mana rakyat di pedesaan masih tetap menjadi '*periphery*' yang terimbas sangat minimal dari berkah ekonomi kota yang berinteraksi dengan ekonomi kota lainnya dalam konteks antar negara dan kawasan.

Peralihan abad ini ditandai pula dengan revolusi teknologi dan komunikasi yang tidak pernah terbayangkan sebelumnya di mana dunia menjadi semakin sempit, di mana masyarakat tak lagi dihadapkan kepada batas negara (*borderless*), dimana jarak semakin tak bermakna. New York, Cape Town dan Jakarta, atau Pamekasan di Madura, menjadi titik-titik yang tak terlalu berharga di saluran telepon selular dan internet. Perdagangan dalam bentuk *e-commerce* sudah mulai merambah rumah-rumah, terutama di kota-kota besar. Transaksi ekonomi mulai berubah dari transaksi personal menjadi transaksi elektronik. Perubahan yang tengah kita hadapi sudah dan bakal mengubah perilaku dan kebiasaan masyarakat dan manusia di mana buku dan koran akan semakin dipinggirkan, di mana kantor akan semakin ditinggalkan. Kehidupan elektronik yang '*computerized*' dengan segala macam tombol akan mengobrak-abrik tertib dan adat kantor, sekolah, lingkungan maupun keluarga. Kita tidak usah terperanjat dengan *e-family*. Betapa kita akan semakin didera sepi.

Perubahan abad ini dalam konteks sejarah Indonesia menjadi sangat bermakna karena kita juga tengah dihadapkan kepada banyak sekali perubahan yang terjadi pada masyarakat dan bangsa ini. Setelah 32 tahun lebih di bawah pemerintahan Orde Baru yang represif, kita sekarang tengah berada dalam arus perubahan politik dari pemerintahan yang otoriter ke pemerintahan yang lebih demokratis meskipun kita jatuh bangun dalam membangun sendi-sendi demokrasi. Perubahan politik yang membawa banyak dampak sosial ini pada satu sisi menjanjikan harapan akan masa depan yang lebih bebas dan terbuka, akan tetapi pada sisi lain menuntut ongkos sosial ekonomi yang sangat mahal. Krisis ekonomi yang memukul Asia termasuk Indonesia bukan saja telah menghancurkan nilai tukar rupiah dan roda perekonomian nasional tetapi terlebih lagi telah menghancurkan daya tahan sosial dan budaya sehingga kita menyaksikan banyak sekali gejolak sosial yang merusak pranata-pranata sosial dan ekonomi hingga pada keutuhan bangsa dan negeri. Meski politik mempunyai andil, kerusuhan di Maluku, Papua, Poso dan Aceh adalah juga akibat dari daya tahan ekonomi yang semakin menipis. Kesenjangan ekonomi terutama di daerah luar Jawa adalah konsekuensi dari kebijakan ekonomi sentralistis yang memiskinkan masyarakat luar Jawa. Kalau kebijakan ekonomi selama ini tak membuat masyarakat luar Jawa miskin, mungkin keberatan atas sistem politik otoriter tak akan memicu menguatnya arus pemisahan diri yang dimulai dengan perlawanan-perlawanan lokal atau kerusuhan-kerusuhan lokal.

Karakteristik pemerintahan Orde Baru lainnya adalah rendahnya rasa hormat terhadap supremasi hukum atau "*rule of law*". Hukum berfungsi semata-mata sebagai instrumen

kekuasaan meskipun banyak ahli ilmu hukum yang berteori tentang '*law as a tool of social engineering*'. Rekayasa sosial di sini sering diartikan sebagai pengarah dan penuntun dari atas yang sama artinya '*top-down approach*'. Pembangunan hukum, dengan demikian, menjadi bagian dari rekayasa untuk menguntungkan lapis masyarakat atas sehingga hukum pada praktiknya lebih menguntungkan masyarakat atas khususnya penguasa dan pengusaha. Tidak berlebihan jika disimpulkan bahwa tingkat kepercayaan masyarakat terhadap hukum semakin lama semakin rendah untuk tidak dikatakan tak ada sama sekali. Karenanya, pengadilan yang seharusnya menjadi rumah keadilan telah berubah menjadi pasar di mana keadilan diperjualbelikan. Hukum dagang yang berlaku di kalangan pedagang semakin lama semakin menjadi arena dagang hukum.

Basis budaya hukum di negeri ini memang lemah. Sejarah kita lebih mengenal keberadaan raja dan ratu yang adil, bukan hukum yang adil. Pusat perubahan dan perbaikan adalah kedermawanan sang raja dan ratu. Sedikit sekali kita menemukan literatur lama yang bercerita tentang hukum yang adil. Dan amat menarik bahwa pemerintahan kolonial selama ratusan tahun tidak berminat membangun budaya hukum yang adil, sebaliknya yang dibangun adalah rasa takut terhadap mereka yang namanya aparat hukum. Demikianlah, misalnya, kita menyaksikan pemerintah kolonial melembagakan diskriminasi sosial yang memisahkan orang Belanda, Timur Asing dan Pribumi. Celakanya, pemerintahan Orde Baru juga melakukan hal yang sama, dalam artian bahwa hukum itu berbeda bergantung keadaan politik dan ekonominya. Pokoknya, orang-orang yang tidak punya kuasa dan sumber daya tak diperhatikan dan terlindungi oleh hukum. Hukum, pada akhirnya, memang tidak netral. Hukum itu berpihak pada kekuasaan.

Dari sinilah kemudian, kritik terhadap kehidupan masyarakat—ketika amuk massa merebak, pembunuhan massal merajalela, dan hukum rimba tumbuh subur di jalanan serta kekerasan menjadi jalan pertama merampungkan persoalan—merupakan bagian dari kritik terhadap kesadaran. Seperti halnya imbauan Octavio Paz ketika memberi ceramah di College de France, 14 Juni 1988, bahwa kritik terhadap kesadaran masyarakat, juga merupakan kritik terhadap kesadaran: keluarga dan dominasi pria, moral seksual, sekolah (sebagai lembaga pendidikan), gereja, agama dan nilai-nilai manusiawi. Tanpa meremehkan keberhasilan teknologi, sesungguhnya masyarakat sudah mulai menyangsikan konsep tentang kemajuan, gagasan yang dulu pernah dianut Barat dan mitos intelektualnya. Gambaran tentang kondisi pikiran selama paruh pertama abad itu menunjukkan kebimbangan dalam menentukan pilihan, antara kepastian dan kekerasan, antara skeptisisme dan kepercayaan naluri, antara intelektualitas ekstrem dan pemujaan terhadap kekerasan.

Untuk itu perlunya mengembalikan integritas bangsa, dengan menumbuhkan integritas pribadi melalui "kerja keras" sambil menata ulang berbagai persoalan yang masih tersisa sebagai PR kita, adalah syarat mutlak yang harus kita bayar setelah euforia Reformasi menggelinding di tengah kita. Toh kita tidak ingin seperti mitos Sisyphus; melakukan pekerjaan berulang kali tanpa ada koreksi total terhadap keringat yang terus-menerus

mengucur dari tubuh kita. Meskipun menurut Albert Camus, Sisyphus adalah makhluk teramat bijaksana di antara makhluk bumi fana ini, karena tidak ada siksaan yang lebih parah lagi daripada mengerjakan pekerjaan yang sia-sia. Tapi pekerjaan berulang kali tanpa koreksi adalah satu kesalahan sejarah hidup yang tidak harus diulang. Tentu itu hanyalah semacam rekreasi kehidupan tanpa kita mau menyentuh aksi kehidupan yang lebih bermakna, untuk menyongsong kehidupan masa depan.

Saudara-saudara sekalian,

Demokrasi yang sedang kita tegakkan bersama setelah rezim otoriter Orde Baru runtuh adalah demokrasi yang mengembangkan sikap kritis dan membuka semua peluang pemikiran untuk berbeda, sebagai usaha mencari suatu sistem politik yang dapat bertahan hidup atau yang mampu menyesuaikan dan mewujudkan kembali perbedaan-perbedaan. Perbedaan-perbedaan yang ada diharapkan masih efektif untuk memecahkan masalah-masalah praktis dalam membangun negara. Dalam konteks inilah membangun demokrasi sebagai hamparan tujuan gelombang reformasi akan menemukan bentuknya, karena dalam urat nadi demokrasi melibatkan kesediaan yang tulus untuk melakukan kompromi dan pencarian pertemuan kebaikan, yang bermuara pada upaya memperbaiki mekanisme kontrol terhadap kekuasaan.

Upaya yang tulus untuk melakukan kompromi dan pencarian pertemuan kebaikan, sebagai usaha untuk memperbaiki mekanisme kontrol terhadap kekuasaan, semakin menemukan fasilitasnya ketika ruang-ruang publik semakin terbuka untuk menampung beragam pemikiran, dan berbagai saluran aspirasi politik kepartaian akan lebih baik jika berkaitan langsung dengan nilai-nilai masyarakat madani, yang mengedepankan asas keadilan, persamaan manusia, keterbukaan atau transparansi, keadaban, dan partisipasi universal.

Masyarakat madani atau dalam kamus umum perbincangan politik seringkali disebut sebagai masyarakat sipil, *civil society*, adalah suatu istilah yang juga mengalami pergeseran pemaknaan. Istilah *civil society* pada awalnya lahir di Inggris ketika awal perkembangan kapitalisme modern, yang konon merupakan implikasi pertama penerapan ekonomi Adam Smith dengan karyanya *The Wealth of Nations*. Pandangan ekonomi Smith itu mendorong perkembangan kewirausahaan Inggris, yang dalam prosesnya terbentur kepada pembatasan-pembatasan oleh pemerintah karena adanya merkantilisme negara. Para wirausahawan kemudian menuntut adanya "ruang" di mana mereka dapat bergerak dengan bebas dan leluasa mengembangkan usaha mereka. Ruang kebebasan itu merupakan tempat terwujudnya *civil society*, yang merupakan ruang penengah antara kekuasaan (pemerintah) dan rakyat umum. Jadi *civil society* selalu melakukan identifikasi kebebasan serta selalu lepas dari pembatasan-pembatasan kekuasaan.

Untuk itu, upaya melepaskan unsur komunalisme dalam aspirasi politik kepartaian, harus berpijak pada kerangka makro pembentukan masyarakat madani, agar setiap individu yang mendiami komunitas partai politik terhindar dari kekerabatan tradisional. Kekerabatan

tradisional yang sempurna seringkali bertumpu pada persoalan-persoalan suku, agama, ras, antar golongan (SARA). Maka diperlukan perubahan mendasar dalam diskursus politik kepartaian yang akhir-akhir ini menyemarakkan konstelasi politik Indonesia; dari cara memahami penampakan lahiriah (indikator eksoterik) dari sebuah tradisi dan praktik kekerabatan tradisional ke arah yang lebih bersifat konseptual.

Tampaknya ciri mendasar dari pembentukan dan pertumbuhan partai baru yang mengedepankan unsur komunalistik, serta kekerabatan tradisional adalah menegakkan aura primordialisme sebagai suatu variabel yang mempengaruhi loyalitas dan perilaku politik. Kondisi semacam ini dibentuk oleh praktik ketidakadilan ekonomi dan politik yang telah lama dikembangkan Orde Baru; yang mempersempit ruang artikulasi kepentingan masyarakat selama kurun waktu 32 tahun. Selama kurun 32 tahun itulah, Orde Baru dalam pandangan seorang "Indonesianis", R. William Liddle, sebetulnya memiliki persyaratan teoritis yang cukup untuk mengalami kehancuran. Yakni hampir tiadanya sarana artikulasi kepentingan dan organisasi kepentingan; dan terlampau diandalkannya koersi sebagai alat untuk memecahkan masalah. Namun dalam praktiknya, persyaratan teoritis itu hanya memadai secara epistemologis, dan tidak tergambar di level praktis. Orde Baru ternyata bisa bertahan dalam rentang waktu yang panjang.

Sempitnya ruang artikulasi kepentingan masyarakat, membuka peluang makin besar bagi lahirnya organisasi massa yang menghendaki semangat komunalistik, kekerabatan tradisional yang dibingkai aura primordial. Maka sangat wajar, jika sempitnya ruang artikulasi kepentingan publik, secara tidak langsung mempertegas suatu skema bahwa kekuasaan ekonomi, politik dan agama, telah lama tidak berada di bawah kontrol masyarakat sehingga mempersulit pembentukan jaringan kerja sama dan koalisi yang dapat berfungsi untuk menentukan tema bersama, sebagai bagian dari hubungan kausalitas antara negara dan rakyat.

Maka ketika kekuatan ekonomi, politik dan agama tidak berada di bawah kontrol masyarakat, yang terjadi kemudian menguatnya arus kekuasaan memusat, yang tidak mampu disentuh oleh berbagai lapisan publik. Dari sinilah kemudian konsep pertumbuhan tidak berjalan sesuai dengan rencana, dan pada akhirnya menutup peluang terjadinya "*trickle down effect*", prosedur menetes dari atas ke bawah, dalam berbagai bentuknya menjadi tersumbat. Atas dasar inilah, teori modernisasi bertolak membangun asumsi-asumsi pembenaran, bahwa keterbelakangan dan kemunduran bangsa-bangsa Dunia Ketiga disebabkan oleh faktor budaya mentalitas. Faktor budaya mentalitas seringkali dianggap menjadi biang keladi dan "momok" bagi pembangunan model pertumbuhan ("*growth model*"). Dari sinilah kemudian terbentuk satu kenyataan lain, yakni turunnya toleransi publik terhadap praktik ketidakadilan ekonomi dan politik, yang pada akhirnya membawa kepada rasa frustrasi masyarakat untuk terlibat aktif dalam pembentukan nilai-nilai demokratis.

Untuk itu dalam kerangka mengembalikan kekuatan ekonomi, politik dan agama di bawah kontrol masyarakat dibutuhkan kemauan untuk mengubah kondisi yang stagnan, agar

dalam memasuki Orde Reformasi tidak terjebak pada sikap optimisme yang pesimistis. Anjuran Y.B. Mangunwijaya bahwa perlunya desakan-desakan publik untuk melakukan pembongkaran sistem kehidupan bersama dan mengganti struktur tanah liat yang bisa dimanipulasi menjadi apapun oleh penguasa, sehingga tidak dapat menjamin terlaksananya negara hukum yang kukuh prinsip-prinsipnya, menjadi sangat relevan untuk diajukan. Perubahan-perubahan sistem dan struktur yang mengakses kehidupan bersama, merupakan penegasan tentang pentingnya budaya politik untuk menjaga Orde Reformasi agar memperoleh aksentuasi yang tepat dalam memahami dan menyongsong Indonesia Baru.

Tugas kita adalah memulihkan kembali kedaulatan manusia dan kedaulatan rakyat. Desakan-desakan publik hanya bisa dilakukan kalau kedaulatan manusia dan kedaulatan rakyat itu dipulihkan. Ini tidak berarti bahwa negara dan pemerintah itu tidak punya tempat, dan tampaknya Thomas Jefferson benar ketika dia mengatakan pemerintah itu sebagai "*necessary evil*". Dalam dua spektrum inilah kita berada yaitu mengakui bahwa manusia dan masyarakat itu sebagian diatur oleh negara, tetapi tetap memelihara seonggok kebebasan (*freedom*) yang tidak bisa diambil oleh negara. Tetapi, sesungguhnya setiap manusia di muka bumi ini dalam dirinya memiliki hak dan kewenangan untuk memerintah dirinya sendiri. Di sinilah kedaulatan manusia tercipta dan pada gilirannya kedaulatan rakyat menjadi kunci sukses dari demokrasi, yang akan membuat demokrasi tidak berhenti sebagai teori, tetapi justru sebagai "*way of life*". Dan jika kita boleh mengutip Amartya Sen, maka "praktik demokrasi akan memberi warga manusia kesempatan untuk saling belajar, dan memberikan juga rakyat kesempatan untuk merumuskan nilai-nilai dan prioritas-prioritas." Inilah yang oleh Amartya Sen disebut sebagai "*constructive importance*" dari demokrasi.

Saudara-saudara sekalian,

Sekarang sampailah saya pada bagian akhir dari ceramah ini. Kesimpulan utama yang bisa diambil adalah perlunya kita semua menyongsong masa depan dengan penuh harapan dan kita akan belajar dari semua kesalahan-kesalahan yang terjadi pada masa lalu. Persoalan hukum dan demokrasi bukanlah semata-mata persoalan ahli hukum dan pejuang-pejuang demokrasi. Penegakan hukum dan demokrasi adalah persoalan kita semua sebagai bangsa dan negara. Oleh karena itu semua komponen bangsa ini harus saling bahu-membahu menciptakan dan memperkuat terciptanya apa yang akhir-akhir ini disebut sebagai '*good governance*'.

Saya teringat ketika panitia Amnesti Internasional di Oxford mengadakan berbagai kajian pada 1992, tentang pokok yang dirumuskan secara tegas oleh pembicara kuncinya, Helene Cixous: "Apakah diri manusia sebagai individu seperti yang didefinisikan pada abad ke-18 dalam ideologi Hak-hak Asasi Manusia masih ada? ... Bila tidak, lalu kemerdekaan siapa yang hendak kita lindungi dengan susah payah?"

Apakah gejala pengebirian terhadap kaidah-kaidah hukum dan demokrasi, bisa disebut sebagai bagian dari romantisme masa lalu? Atau inilah tabiat manusia modern yang haus kekuasaan, dan selalu mengagung-agungkan modernitas sebagai “komoditi ekspor” barang dagangan politiknya? Dan pada akhirnya, rakyat kecil adalah korban dari keserakahan kerumunan orang yang berkuasa.

Satu hal yang harus dicatat, ketika politik dan kekuasaan bekerja melangkahi pagar-pagar hukum dan pengabaian terhadap etika hidup, jangan harap demokrasi yang diagung-agungkan dengan gegap gempita bisa ditegakkan di negeri ini.

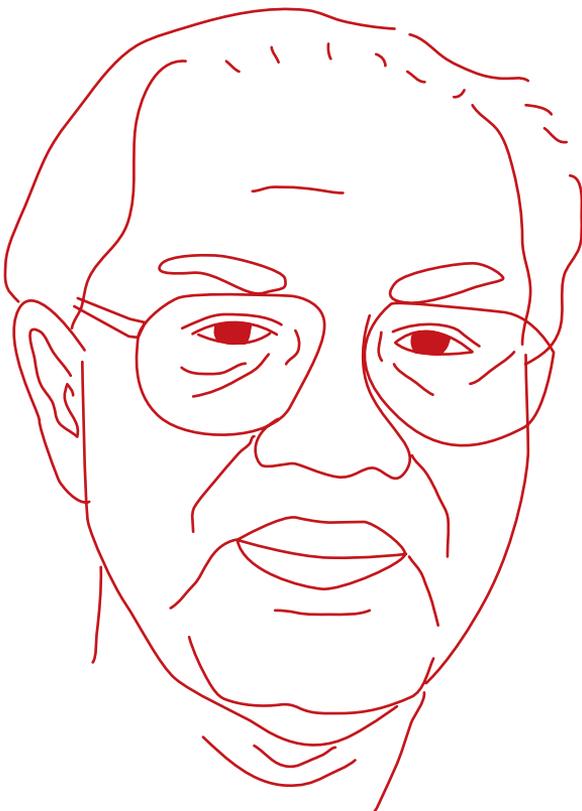
Reformasi sudah berjalan setahun lebih. Sayangnya kita tak bertemu dengan hasil Reformasi, bahkan kita menyaksikan kembalinya semangat Anti-Reformasi dengan segala bentuknya. Demokrasi kembali kehilangan dagingnya, dan rakyat hanya melihat tulang-tulang yang berserakan. Menakutkan memang melihat banyak pemuka dan anak bangsa lupa diri, dan lagi-lagi berkiblat diri kepada kekuasaan. Tetapi kata takut inilah yang harus kita lawan, dan di sini, Aung San Suu Kyi benar ketika dia mengatakan, “*It is not power that corrupts but fear*’. Marilah kita tidak takut. Dan hanya ada satu kata: lawan!



“

...negara tidak dibenarkan memaksakan pembangunan sebuah pusat kesenian karena kebetulan ada dana untuk itu, apalagi memaksa para seniman agar memanfaatkan gedung kesenian dan fasilitas yang telah disiapkan oleh negara, atas cara yang ditentukan oleh negara.

”



MEMPERKUAT MASYARAKAT SIPIL DENGAN KESENIAN UNTUK MENGELOLA NEGARA DAN PASAR LEBIH BAIK: SENI DAN CIVIL SOCIETY (DENGAN REFERENSI KHUSUS KEPADA PENYAIR RENDRA)

Ignas Kleden

Taman Ismail Marzuki, 2009

I

Membicarakan kedudukan seni dalam hubungannya dengan *civil society* merupakan suatu tantangan yang tidak mudah dijawab, juga pada kesempatan ini. Tantangan ini telah saya terima sebagai sebuah penugasan dari Dewan Kesenian Jakarta, meskipun saya tidak terlalu paham mengapa tema ini dijadikan pokok pidato kebudayaan pada hari ini. Tugas ini telah saya terima semata-mata karena pertimbangan bahwa kesenian sebagai suatu sektor penting dalam kebudayaan, dapat dijadikan contoh soal untuk melihat masalah yang lebih besar yaitu hubungan kebudayaan dan *civil society*.

Sebagai titik-tolak dapatlah dikatakan begitu saja bahwa kesenian dan setiap ekspresi seni, pada dasarnya, adalah ekspresi pribadi seorang seniman, yang sangat personal sifatnya. Tentu saja seorang seniman menerima pengaruh dari lingkungan hidupnya, dan terlibat dalam pergaulan dengan berbagai pihak dalam suatu masyarakat. Tiap-tiap lingkungan mungkin saja memberikan pengaruh tertentu kepada seniman, dan dari pergaulannya dengan berbagai pihak muncul rangsang yang berbeda-beda yang menyentuh sensitivitas seniman tersebut. Namun demikian segala pengaruh dan berbagai rangsang itu mengalami proses pencernaan mental dalam diri seorang seniman, sehingga terhadap setiap pengaruh dan rangsang dari luar, seorang seniman dalam ekspresinya, selalu memberikan suatu respons yang personal dan unik. Patut ditambahkan, hal ini bukanlah sesuatu yang hanya terdapat pada diri para seniman. Setiap orang, setiap individu, akan memberikan respons yang bersifat pribadi kepada suatu stimulus dari luar. Namun yang khas pada seorang seniman ialah bahwa respons pribadi itu selalu merupakan sebuah respons yang artistik sifatnya, yang tidak selalu bisa diberikan oleh seorang yang bukan seniman.

Terhadap tekanan politik dan ancaman penjara, para aktivis yang berani bisa menyatakan perasaan tak takut atau sikap tak gentar. Tetapi tidak setiap orang bisa menyatakannya

dengan artistik seperti yang dilakukan oleh Rendra ketika dia berkata:

“Sebuah sangkar besi / tidak bisa mengubah seekor rajawali / menjadi seekor burung nuri.

Rajawali adalah pacar langit / dan di dalam sangkar besi / rajawali merasa pasti / bahwa langit akan selalu menanti”

(kutipan dari “Sajak Rajawali”)¹

Secara umum sebuah ekspresi artistik akan tergantung sekurang-kurangnya pada dua kondisi. Yaitu otentisitas pesan yang disampaikan, yang mempersyaratkan penghayatan pribadi secara intens terhadap suatu soal, dengan melibatkan berbagai seluruh kemampuan mental seseorang, lebih dari sekedar olah pikir atau olah rasa, sehingga sebuah pesan menjadi ungkapan seluruh kepribadian. Kedua, orisinalitas medium penyampaian, yaitu suatu cara penyampaian yang unik, yang hampir tak mungkin diubah atau ditransposisikan ke dalam bentuk penyampaian lain atas cara yang sama indah dan sama kuatnya.

Dengan uraian pendahuluan ini saya ingin mengatakan bahwa seni pada dasarnya hidup dan berkembang dalam suatu ruang pribadi yang privat sifatnya, dan bukan produk suatu ruang publik. Muncul masalah di sini, bagaimana menghubungkan seni yang merupakan atribut ruang privat dengan *civil society* yang merupakan ruang publik? Atau dapatkah kita berpikir sebaliknya, bahwa ruang publik dapat menghasilkan suatu jenis kesenian yang lain dari yang kita kenal?

Dari satu segi, ruang privat perlu dipertahankan dan dipelihara karena ruang ini merupakan tempat kebebasan pribadi digarap dan diolah, dan menjadi benteng yang melindungi kebebasan seseorang dari campur tangan yang berlebihan dari pihak negara maupun intervensi lembaga-lembaga sosial. Dia merupakan tempat seseorang mengolah cita-cita hidup sesuai dengan impian, keinginan dan selera pribadinya. Para ahli mengatakan bahwa ruang privat menjawab pertanyaan tentang hidup yang baik atau “*the question of good life*”. Termasuk di sini keinginan yang berhubung dengan kehidupan cinta dan pandangan religius serta cita-cita spiritual, selera makan dan pandangan tentang kebersihan dan kesehatan, cara berpakaian, cita-cita tentang tempat tinggal, dan selera estetis dan apresiasi kesenian. Semua hal tersebut terdapat dalam ruang privat diatur dan diselenggarakan berdasarkan nilai-nilai budaya.

Sebaliknya, ruang publik yang kita namakan *civil society* adalah tempat di mana keadilan dipertahankan dan dibela. Ruang ini hadir untuk menjawab pertanyaan yang berhubung dengan “*the question of justice*”, dan diatur oleh hukum negara. Hak dan kewajiban yang diatur oleh hukum mempunyai tujuan agar setiap orang memperoleh keadilan yang menjadi haknya, dengan kewajiban pada orang lain untuk menghormatinya. Keadilan menjadi faktor yang membuat masing-masing orang mendapat tempat dalam suatu kehidupan bersama, di mana kebebasan seseorang tidak melanggar atau mengorbankan kebebasan orang lain.²

Dengan demikian, berlaku hemat dan menabung penting sekali untuk kehidupan yang aman secara ekonomis, tetapi tiap orang bebas untuk melakukan atau tidak melakukannya,

tanpa mereka bisa dipaksa oleh negara. Akan tetapi, membayar pajak adalah sesuatu yang berhubung dengan keadilan, berupa kewajiban kepada kehidupan umum, yang diatur oleh hukum positif, dan dapat dipaksakan oleh negara. Demikian pun mendidik anak dalam keluarga dengan disiplin dan kasih sayang, merupakan persiapan pertama untuk pembentukan warga negara yang matang, mandiri dan bertanggungjawab. Namun demikian, pendidikan anak adalah urusan domestik keluarga, dan termasuk dalam ruang privat. Negara atau lembaga sosial tidak dapat memaksa suatu keluarga mendidik anak-anaknya atas cara yang dipaksakan dari luar. Namun demikian, kekerasan kepada anak oleh orang tuanya, dapat menimbulkan reaksi publik dan campur tangan negara, karena di sana ada pelanggaran terhadap hak seorang anak untuk mendapatkan *protective security*. Pada titik inilah terdapat suatu perbedaan hakiki antara negara demokratis dan negara-negara totaliter, yaitu bahwa demokrasi memberi ruang bagi ruang publik dan ruang privat, sementara sistem totaliter melindas ruang privat dan hanya mengakui ruang publik.³

Seterusnya, dalam suatu ruang politik, kehidupan bersama diatur bukan saja oleh hukum tetapi oleh kekuasaan yang ada pada negara. Tidakkah mengherankan bahwa ahli sosiologi seperti Max Weber mengatakan bahwa negara ditandai oleh satu-satunya hak istimewa yang tidak ada pada lembaga lainnya, yaitu monopoli untuk mempergunakan kekerasan atas cara yang legal.⁴ Di samping negara, tidak ada lembaga lain mana pun yang dibenarkan menyelesaikan suatu soal dengan memakai kekerasan. Hak untuk memakai kekerasan ini ada pada negara agar dia dapat memaksakan ketundukan tiap orang terhadap hukum yang berlaku.⁵

Secara tipologis kita bisa mengatakan bahwa dalam ruang privat seseorang mengembangkan dirinya menjadi individu, menjadi pribadi dan menjadi anggota suatu komunitas, dalam ruang publik dia mengembangkan dirinya menjadi warga suatu negara, dan dalam ruang politik dia menjelma menjadi rakyat suatu pemerintahan yang sah.

Hubungan di antara ruang publik dan ruang politik atau di antara *civil society* dan negara bersifat regulatif, karena kekuasaan yang ada pada negara dan monopoli penggunaan kekerasan yang dimiliki negara, harus tunduk kepada pengaturan dan pembatasan oleh hukum positif. Sebaliknya, hubungan di antara ruang politik dan ruang privat atau antara negara dan komunitas-komunitas budaya, bersifat subsider. Negara diizinkan masuk dalam ruang privat apabila dibutuhkan bantuannya. Kalau para seniman memerlukan sebuah pusat kesenian, negara dapat diminta bantuan untuk mengadakannya, tetapi negara tidak dibenarkan memaksakan pembangunan sebuah pusat kesenian karena kebetulan ada dana untuk itu, apalagi memaksa para seniman agar memanfaatkan gedung kesenian dan fasilitas yang telah disiapkan oleh negara, atas cara yang ditentukan oleh negara.

Adalah menarik bahwa hubungan di antara ruang privat dan ruang publik atau di antara komunitas-komunitas budaya dan *civil society*, bersifat sangat kreatif. Sudah jelas bahwa ruang publik diatur juga oleh nilai-nilai publik, seperti persamaan, keadilan, transparansi dan akuntabilitas. Namun demikian, munculnya ruang publik tidak dengan sendirinya,

dan tidak harus menjadi saingan yang menggeser atau menggusur adanya ruang privat dalam komunitas-komunitas budaya. Hal ini dimungkinkan karena hampir semua nilai yang diterima dalam ruang publik dan kemudian berlaku di sana, diambil dari komunitas-komunitas budaya dan kemudian ditransformasikan menjadi nilai publik, setelah semua atribut dan nomenklatur yang bersifat komunal ditanggalkan, sambil substansi nilai itu tetap dipertahankan. Ini perlu dilakukan supaya suatu diskusi publik dapat dilakukan.

Sebuah analogi kiranya dapat menjelaskan hal ini. Bahasa Indonesia telah diresmikan sebagai bahasa nasional, sedangkan bahasa itu diambil dari bahasa Melayu Riau yang sejak berabad-abad berfungsi sebagai *lingua franca*. Kita tahu, suatu bahasa menjadi *lingua franca* kalau bahasa itu digunakan sebagai sarana komunikasi tetapi tidak berperan lagi sebagai penunjuk identitas suatu kelompok orang. Seseorang yang fasih berbahasa Inggris dewasa ini, tidak dengan sendirinya berasal dari San Fransisco atau Liverpool. Atau seorang profesor yang memberi kuliah dalam bahasa Spanyol tidak harus berasal dari Madrid. Inilah rupanya sebab yang jarang diungkapkan, mengapa bahasa Melayu dengan mudah diterima sebagai bahasa nasional karena bahasa itu tidak lagi menjadi representasi suatu identitas etnis tertentu, dan telah menjadi sarana komunikasi di antara berbagai kelompok etnis sejak ratusan tahun. Lain halnya kalau bahasa Jawa, bahasa Sunda atau bahasa Bugis diusulkan sebagai bahasa nasional. Mungkin timbul lebih banyak kontroversi dan pertentangan karena bahasa-bahasa besar itu menunjuk dan menjadi penanda suatu identitas etnis tertentu, yang mungkin sekali menimbulkan penolakan dari kelompok etnis lainnya.

Atas cara yang sama kita bisa berbicara tentang nilai-nilai publik. Apabila suatu komunitas budaya hendak menyumbangkan seperangkat nilai-nilainya ke dalam kehidupan publik, maka atribut-atribut dan nomenklatur komunal perlu dihilangkan (tanpa menghilangkan substansi nilai yang dikandungnya) agar supaya nilai tersebut dapat dipahami dan diterima oleh kelompok lainnya, karena nilai publik itu telah menjadi suatu nilai bersama meskipun nilai-nilai itu telah lahir dan dikembangkan dalam suatu komunitas budaya tertentu. Etos kapitan perahu yang secara tradisional berlaku di daerah-daerah pesisir di Sulawesi dilegitimasi oleh nilai-nilai budaya setempat, dan legitimasi itu dilaksanakan karena alasan-alasan sosial atau kosmologis yang berhubungan dengan kebudayaan setempat.⁶ Namun demikian, substansi etos itu dapat dibawa ke ruang publik, dan dapat diusulkan sebagai alternatif terhadap budaya politik Indonesia, yang umumnya diambil dari latarbelakang daerah pertanian. Kecenderungan kepada pola kepemimpinan feodal, atau hubungan patron-klien dalam politik Indonesia, jelas berasal dari latar belakang masyarakat dan kerajaan-kerajaan yang berdasarkan pertanian.

Sebagai alternatif terhadap kecenderungan tersebut, etos kapitan perahu dapat diusulkan ke dalam diskusi dalam ruang publik, setelah segala alasan budaya yang menjadi dasar dari etos tersebut dan setelah nomenklatur yang bersifat komunal ditanggalkan. Karena pada dasarnya substansi etos itu—sekalipun tanpa disertai alasan-alasan budaya yang bersifat

komunal—dapat diterapkan dalam politik Indonesia, sebagai negara dengan sifat maritim yang kuat. Ahli sejarah maritim, Prof. Adrian B. Lopian, pernah mengkritik penamaan Indonesia sebagai negara kepulauan, karena nama itu tidak menunjukkan aspek laut yang merupakan bagian terbesar dari negeri ini. Istilah kepulauan masih memperlihatkan orientasi ke daratan, sedangkan istilah negara kelautan lebih tepat menunjukkan watak negeri ini sebagai kawasan maritim.

“Istilah ‘negara kepulauan’ merupakan padanan dalam bahasa Indonesia dari pengertian *archipelagic state*. Jika kita menyimak arti sesungguhnya dari kata *archipelago*, maka (menurut kamus Oxford dan Webster) kata ini berasal dari bahasa Yunani yakni *arch* (besar, utama) dan *pelagos* (laut). Jadi *archipelagic state* sebenarnya harus diartikan sebagai ‘negara laut utama’ yang ditaburi dengan pulau-pulau, bukan negara pulau-pulau yang dikelilingi laut. Dengan demikian paradigma perihal negara kita seharusnya terbalik, yakni negara laut yang ada pulau-pulaunya.”⁷

Dalam kaitan dengan negara kelautan, maka etos kapitan perahu dapat menunjukkan orientasi baru dalam budaya politik Indonesia. *Pertama*, dalam etos kapitan perahu, seorang pemimpin perahu tidak mungkin didrop begitu saja dari atas, tetapi harus bertumbuh dari bawah dan mencapai pengetahuan dan kematangan tertentu yang dipersyaratkan. *Dropping* tentu saja bisa dilakukan, akan tetapi risikonya akan sangat tinggi, karena kapitan perahu yang tidak menguasai pengetahuan tentang navigasi, alur pelayanan, arah angin, tanda badai, cara menetapkan arah perahu dengan membaca letak bintang, tidak akan sanggup membawa perahu dan penumpangnya sampai ke tempat tujuan, atau perahunya segera menabrak karang dan tenggelam. Ibaratnya, dia harus membawa perahunya dari Surabaya ke Makasar, tetapi perahunya terdampar di Cilacap.

Kedua, dalam etos ini diharuskan proses pengambilan keputusan yang cepat dan kemampuan mengoreksi keputusan dalam waktu singkat. Ketika menghadapi topan di tengah laut seorang kapitan perahu tidak bisa mengajak berunding para awak dalam musyawarah selama dua/tiga jam. Dia harus memutuskan dengan cepat, misalnya pada pukul 23.00 malam, dan kemudian kalau keputusannya terbukti keliru, dia harus mengoreksinya pada pukul 23.05. Keragu-raguan dalam mengambil keputusan, dan kelambanan atau keengganan untuk mengoreksi keputusan yang salah akan berakibat fatal bagi keselamatan perahunya dan hidup para penumpang perahu.

Ketiga, dalam menghadapi bahaya karamnya perahu maka seorang kapitan perahu akan menjadi orang terakhir yang meninggalkan perahu, setelah penumpang lain mendapat kesempatan menyelamatkan diri atau mendapat pertolongan yang semestinya. Secara tradisional, dia dilarang meninggalkan perahunya apabila masih ada penumpang yang membutuhkan pertolongan. Tentu saja seorang kapitan perahu bisa juga ketakutan menghadapi bahaya dan dapat meluputkan dirinya sebelum penumpang lainnya selamat. Akan tetapi, hal itu akan merupakan aib yang diceritakan turun-temurun di kampung halamannya, dan turunannya harus menanggung malu untuk waktu yang lama, karena ada kapitan perahu yang demikian pengecut menyelamatkan diri sambil meninggalkan

penumpang perahu terkatung di tengah laut, dihempas ombak dan meninggal ditelan badai.

Tentu saja lukisan tersebut lebih merupakan tipe ideal atau *ideal types* dalam pengertian Max Weber, yaitu suatu tipe yang dilukiskan dalam kesempurnaan logisnya, sebagai referensi normatif bagi apa yang sesungguhnya terdapat dalam kenyataan empiris. Jadi ada kapitan perahu yang sangat dekat dengan tipe ideal dan ada pula yang sangat jauh dari tipe ideal tersebut, tetapi kita mempunyai pegangan tentang bagaimana seorang kapitan perahu harus berlaku dan bertindak apabila dia berada dalam kondisi ideal untuk menjalankan tugasnya.

Apa yang dikemukakan di sini tentang etos kapitan perahu dapat menjadi ilustrasi bahwa seperangkat nilai yang dikembangkan dalam suatu komunitas terbatas, dan dilegitimasi dengan alasan-alasan budaya dalam komunitas itu, dapat ditransfer dan diterapkan di ruang publik, asal saja segala alasan dan atribut yang bersifat komunal telah ditanggalkan (agar supaya dapat dipahami oleh publik yang lebih luas), sambil tetap dipertahankan substansi nilai yang dapat diterapkan juga di luar komunitas itu.

Contoh lain yang mungkin lebih aktual bagi kita adalah masalah hak asasi manusia. Saya yakin bahwa tiap agama dapat mengajukan alasan yang diambil dari ajaran teologinya untuk membenarkan penghormatan terhadap hak asasi manusia, dan kewajiban tiap orang membela hak tersebut. Akan tetapi, dalam debat di DPR atau dalam proses di pengadilan tentang pelanggaran HAM orang tidak bisa lagi mengajukan alasan-alasan teologis dari agamanya masing-masing untuk membela pendapatnya. Karena alasan-alasan teologis termasuk dalam ruang privat tiap agama, sedangkan pengadilan negara mengharuskan suatu rujukan bersama kepada hukum positif.

Namun demikian pentingnya HAM dan sikap militan para aktivis HAM dalam membela hak ini dapat diterangkan dengan latarbelakang religius dari mana paham itu telah mendapat inspirasinya.⁸ Untuk mengambil sebuah contoh, dalam tradisi kebudayaan Barat yang Kristen, ada teologi yang mengakar kuat bahwa tiap orang diciptakan seturut citra Allah, *imago Dei, das Bild Gottes*, atau *the image of God*. Dalam teologi ini dianut kepercayaan bahwa citra Tuhan itu adalah sesuatu yang suci yang tetap ada dalam diri seseorang, sekali pun dia seorang pencuri, pembunuh, atau seorang yang tidak percaya lagi kepada Tuhan. Kesucian citra ini dalam diri tiap orang tetap harus dihormati karena dua alasan. *Pertama*, citra itu diberikan oleh Tuhan sendiri dan bukan prestasi orang bersangkutan. *Kedua*, citra itu tetap hadir dalam diri tiap orang dengan seluruh kesuciannya, meskipun seseorang melakukan perbuatan kriminal yang ekstrim. Setelah mengalami proses sekularisasi yang panjang, konsep citra Tuhan ini tidak begitu kedengaran lagi di Barat, tetapi diganti oleh konsep martabat manusia, yang menjadi sumber segala hak asasi manusia. Nilai yang semula bersifat privat dalam suatu kelompok agama telah menjadi nilai publik dalam *civil society*.

II

Pandangan bahwa seni termasuk dalam ruang privat, mencapai puncaknya dalam paham dan slogan "seni untuk seni" (*art for art's sake*). Paham ini telah muncul dalam kalangan seniman di Barat, dan harus dilihat kemunculannya dalam hubungan dengan perkembangan kebudayaan di Barat juga. Semenjak zaman pertengahan, kehidupan dalam masyarakat Barat praktis dikuasai oleh kendali teologi Kristen Katolik, yang ada dalam monopoli gereja Roma Katolik. Seni dalam pada itu berkembang sebagai sebuah bagian integral dari kehidupan keagamaan, dan mengabdikan kepada keperluan-keperluan yang berhubungan dengan pengembangan dan penyempurnaan ibadat. Kesenian, dan khususnya arsitektur Gotik misalnya menjadi dokumen visual tentang hubungan yang erat di antara teologi, kehidupan agama, dan seni. Gagasan tentang Tuhan yang transendental yang berada *in excelsis*, yaitu berada di tempat yang sangat tinggi, mendapatkan refleksinya secara arsitektural dalam garis-garis vertikal yang sangat dominan dalam arsitektur Gotik, sementara candi-candi katedral dibuat lancip dan runcing menusuk langit, dan mengesankan usaha menggapai sesuatu yang tak terjangkau dari bumi.⁹

Ide tentang seni untuk seni adalah usaha pembebasan seni dari tugasnya sebagai kegiatan yang harus melayani tujuan lain di luar dirinya. Contoh tentang seni dan agama dalam abad pertengahan Eropa dan pembebasan dari fungsi keagamaan seni yang berlangsung semenjak renaissance, memperlihatkan kepada kita bahwa dua sektor yang berada dalam ruang privat (yaitu seni dan agama) dapat memperjuangkan otonominya masing-masing.

Persoalan yang menjadi perhatian kita hari ini adalah bagaimana hubungan yang wajar antara seni sebagai suatu sektor privat dengan masalah-masalah yang ada dalam ruang publik yang direpresentasikan dalam *civil society*. Pada titik ini pun seni dan khususnya sastra Indonesia memperlihatkan berbagai contoh yang menarik. Pertanyaan pertama adalah apakah suatu isu atau masalah publik harus menjadi rujukan dalam berkesenian? Tanpa perlu berargumentasi lebih panjang, dapatlah dikatakan begitu saja, bahwa paham ini jelas ditolak dalam kalangan seniman. Ketegangan dan bahkan permusuhan antara seniman bebas dan seniman Lekra pada era 1950-an hingga 1960-an patut dicatat sebagai pengalaman yang harus dipelajari dalam sejarah sastra Indonesia, bukannya dihapuskan dari memori kolektif bangsa kita.

Puisi misalnya tidak harus ditulis untuk mendorong peningkatan kesejahteraan rakyat atau perbaikan kesehatan ibu dan anak. Akan tetapi terhadap isu keadilan dan kemiskinan, sastrawan Indonesia memperlihatkan sikap yang berbeda. Penyair Rendra misalnya dengan tegas mengatakan bahwa sekalipun seni umumnya dan sastra khususnya, harus dikembangkan berdasarkan disiplin artistik, namun dalam pesan yang disampaikannya, seni dapat dan bahkan harus memberi respon kepada masalah keadilan, pemerintahan yang bersih, atau pendidikan nasional yang merupakan sektor-sektor publik. Pendapat ini mempunyai dasar dalam paham Rendra, bahwa seorang seniman bukanlah seorang yang cukup bermewah-mewah dengan segala yang indah, tetapi bertugas memberi kesaksian

tentang zamannya. Atau dalam kata-kata Rendra sendiri:

Aku mendengar suara / jerit hewan yang terluka. / Ada orang memanah rembulan / ada burung
terjatuh dari sarangnya. / Orang-orang harus dibangunkan. / Kesaksian harus diberikan /
agar kehidupan bisa terjaga¹⁰

Meskipun demikian, dalam memberikan kesaksian ini seniman tetap berpegang pada disiplin artistik yang dimungkinkan dalam dunia seni. Tentang keterlibatannya dalam masalah-masalah publik ini Rendra berkata dalam sebuah sajaknya:

“Gunung-gunung menjulang / langit pesta warna di dalam senjakala / Dan aku melihat /
protes-protes yang terpendam / terhimpit di bawah tilam.

Aku bertanya, / tetapi pertanyaanku / membentur jidat penyair-penyair salon, / yang bersajak
tentang anggur dan rembulan, / sementara ketidakadilan terjadi di sampingnya, / dan delapan
juta kanak-kanak tanpa pendidikan / termangu-mangu di kaki dewi kesenian”
(kutipan dari “Sajak Sebatang Lisong”) ¹¹

Apa yang dinamakan disiplin artistik rupanya mirip fungsinya dengan metode dalam berkesenian. Ini ada konsekuensinya yang berat buat seniman sendiri. Sebagai perbandingan, dalam ilmu-ilmu sosial berlaku asas bahwa tidak semua masalah sosial dapat diteliti dengan satu macam metode (misalnya statistik atau survei). Apa yang akan menentukan metode yang digunakan adalah masalah yang hendak diselidiki dalam suatu penelitian. Jadi bukan metode yang menentukan masalah yang diteliti, tetapi masalah penelitianlah yang menentukan metode apa yang sebaiknya dipergunakan, ibaratnya orang memukul paku dengan martil, tetapi mencabut paku dengan sebuah tang.

Asas ini diterapkan Rendra dalam konsepnya tentang disiplin artistik. Menurut dia, pekerjaan seorang penyair (atau seniman pada umumnya) menjadi berat karena dia harus cukup sensitif menangkap masalah zamannya dan memberi kesaksian pribadi tentang masalah tersebut, dan sekaligus dituntut menguasai format artistik yang tepat dan sesuai dengan tuntutan pesannya. Demikianlah, untuk melukiskan pengalaman dan kepekaannya terhadap alam, Rendra merasa cukup memakai simbolisme dan imaji-imaji yang diambil dari tembang-tembang Jawa, yaitu sajak-sajak yang kemudian terhimpun dalam *Kakawin Kawin* dan *Masmur Mawar*. Tentang pengantinnya dia berkata:

“Awan bergoyang, pohonan bergoyang / antara pohonan bergoyang malaikat membayang /
dari jauh bunyi merdu lonceng loyang

Sepi syahdu, / madu rindu, / candu rindu, / gairah kelabu / rebahlah, sayang, rebahkan
wajahmu ke dadaku

Langit lembayung, pucuk-pucuk daun lembayung / antara dedaunan lembayung bergantung
hati yang ruyung / dalam hawa bergulung antara mantra dan tenung”

(Dari sajak “Nina Bobok Bagi Penganten”) ¹²

Pada tahapan berikut, khususnya ketika berada di New York, Rendra merasa terpenggil untuk memberikan suatu tes kepada moral umum yang berlaku dalam masyarakat. Untuk keperluan ini dia merasa simbolisme tidak memadai lagi, dan dia harus mencari format artistik lain yang didukung oleh filsafat antropologi dan pengalaman mistik. Disiplin artistik

pada tahap ini dikembangkan dari kombinasi dan tegangan antara misteri dan ambiguitas, yang tampil dalam metafor-metafor yang surealistis sebagaimana terlihat dalam kumpulan sajak *Blues Untuk Bonnie*. Tentang seorang Negro tua yang bernyanyi dengan gitar dalam sebuah *café* di kota Boston, sambil berkisah tentang gubuk-gubuk tua orang Negro di Georgia, Rendra berkata:

“Georgia, / Georgia yang jauh disebut dalam nyanyinya / istrinya masih di sana / setia tapi merana / anak-anak Negro bermain di selokan, / tak krasan sekolah. / Yang tua-tua jadi pemabuk dan pembual / banyak hutangnya / Dan di hari Minggu mereka pergi ke gereja yang khusus untuk Negro / Di sana bernyanyi / terpesona pada harapan akherat / karena di dunia mereka tak berdaya

Georgia. / Lumpur yang lekat di sepatu /

Gubuk-gubuk yang kurang jendela. / Duka dan dunia / sama-sama telah tua. / Sorga dan neraka / keduanya asing pula. / Dan Georgia? / Ya, Tuhan / Setelah begitu jauh melarikan diri / masih juga Georgia menguntitnya”

(Dari sajak “Blues Untuk Bonnie”) ¹³

Seterusnya antara 1971 dan 1978, menurut pengakuannya sendiri, Rendra memusatkan perhatian pada soal-soal sosial-ekonomi dan sosial-politik, untuk memberikan suatu tes kepada relevansi politis dalam kehidupan publik. Dia menulis beberapa sajak sosial-politis yang kemudian dikumpulkan dalam kumpulan sajak *Potret Pembangunan Dalam Puisi* dan juga dalam *Orang-Orang Rangkasbitung*. Untuk keperluan ini, dia merasa peralatan estetik dalam metafor-metafor surealistis tidak memadai lagi dan dia mencari format artistik baru melalui analisis struktural ilmu sosial, dan mencoba menggarap metafor-metafor yang lebih grafis dan plastis.¹⁴ Dalam melukiskan perjuangan cinta antara Saijah dan Adinda, plastisitas itu tampil dalam format yang mendekati taraf ideal:

“Adinda! Adinda! / Kemiskinan telah memisahkan kita / sepuluh tahun menahan dahaga asmara / alangkah sulit cinta di zaman edan, / di dalam hidup penuh ancaman. / Semua hak dianggap salah. / Tak punya apa-apa dianggap sampah / Alangkah hina orang yang kalah. / Meskipun miskin tanpa daya / aku toh harus berupaya / karena takut gila / dan dosa”

(Dari sajak “Nyanyian Saijah untuk Adinda”) ¹⁵

Respon seni terhadap masalah publik tidak selalu mudah dilakukan karena ada tuntutan yang lebih tinggi kepada para seniman, untuk selalu mencari disiplin artistik dan format estetik yang dapat mendukung pesan yang hendak disampaikan. Kesulitan besar akan muncul kalau seorang penyair misalnya, hanya menguasai satu bentuk pengucapan, satu disiplin artistik, dan memaksakan disiplin tersebut sebagai sarana untuk menyampaikan berbagai pesan yang berbeda wataknya. Dalam kasus Rendra, simbolisme yang berhasil mengungkapkan pergaulan penyair dengan alam, barangkali akan menjadi gagap kalau dipaksakan juga menjadi sarana untuk mengekspresikan kesadaran sosial atau kesadaran politis.

Kita bertanya: mengapa gerangan seorang penyair perlu melibatkan dirinya dalam masalah-masalah publik yang muncul dalam *civil society* dan masalah kekuasaan yang muncul dalam politik? Dalam paham Rendra, ini harus dilakukan karena perlu dilakukan

dan dapat dilakukan oleh kesenian, meskipun dia tidak banyak menguraikan mengapa hal ini perlu dan dapat dilakukan.

Dalam pandangan saya, seni dapat memainkan peranan penting dalam memberi respon kepada isu-isu publik sekurang-kurangnya karena dua alasan. Pertama, kita mengetahui bahwa baik dalam ruang privat maupun dalam ruang publik selalu ada nilai-nilai yang menjadi pegangan. Namun demikian, realisasi nilai-nilai itu terlaksana melalui berbagai pranata yang melembagakan suatu nilai. Nilai-nilai demokrasi diwujudkan dalam lembaga-lembaga politik seperti Pemilu, DPR, dan kebebasan pers, atau nilai keadilan diwujudkan dalam lembaga-lembaga peradilan. Namun demikian, kesulitan selalu timbul karena hubungan di antara nilai dan lembaga yang mengejawantahkannya bersifat asimetris.

Maka nilai hanya dapat diwujudkan melalui suatu pranata (sebagaimana cinta lelaki perempuan diwujudkan dalam lembaga perkawinan), tetapi adanya suatu pranata tidak dengan sendirinya merealisasikan nilai yang direpresentasikannya (seperti juga tidak setiap perkawinan menjadi tempat penjelmaan cinta lelaki dan perempuan). Pemilu merepresentasikan hak rakyat untuk menentukan sistem pemerintahannya, tetapi pelaksanaan Pemilu tidak dengan sendirinya mewujudkan hak rakyat tersebut (misalnya karena penggunaan pemaksaan dalam pemberian suara, atau karena rakyat dipikat dengan sejumlah uang sogok untuk mendapatkan suara yang diinginkan). Lembaga pengadilan merepresentasikan nilai keadilan, tetapi tidak setiap lembaga pengadilan merealisasikan keadilan bagi para pencari keadilan sebagaimana mestinya, apalagi kalau lembaga-lembaga itu sudah dikuasai oleh semacam jaringan mafia peradilan.

Kedua, setiap orang yang menggunakan pengamatannya dengan cermat dapat melihat kesenjangan antara nilai dan lembaga yang mengejawantahkannya. Namun demikian, ketajaman dalam melihat dan merasakan kesenjangan itu ada secara khusus dalam diri para seniman. Ini bukan karena para seniman lebih saleh, lebih sadar hukum, atau lebih berkomitmen terhadap transparansi, tetapi karena dalam menciptakan karya-karya kreatif yang berhasil, para seniman harus memenuhi tuntutan otentisitas pesan yang hendak disampaikan, dan orisinalitas ekspresi dalam pengungkapan pikiran dan perasaan. Otentik berarti bahwa suatu pesan yang diungkapkan, merupakan hasil pergulatan pribadi yang intens dan total, dan bukan sekedar buah pikiran intelektual atau letupan antusiasme emosional.

Pesan yang otentik berbeda dari pesan yang benar, karena kebenaran pesan diukur berdasarkan kesesuaian antara apa yang dikatakan dan apa yang ditunjuk oleh oleh pesan bersangkutan, sedangkan otentisitas ditentukan oleh kesesuaian antara apa yang dikatakan dan keyakinan serta penghayatan orang yang mengatakannya. Demikian pun orisinalitas berarti bahwa cara mengungkapkan suatu pesan, mencerminkan hasil suatu perjuangan khusus untuk mendapatkan bentuk penyampaian yang unik. Keistimewaan sebuah karya seni ialah bahwa baik isi pesan maupun bentuk penyampaiannya sekaligus merupakan pancaran kepribadian seorang seniman yang memperlihatkan secara ideal keunikan tiap

pribadi manusia dan kemampuan tiap pribadi menyampaikan satu aspek kenyataan hidup secara khas.

Tidak mengherankan bahwa para seniman akan sangat peka terhadap segala pesan, juga pesan dan pernyataan yang disampaikan dalam ruang publik dan bahkan dalam ruang politik (misalnya janji politik untuk lebih memperhatikan pendidikan atau pernyataan mengenai kesejahteraan rakyat). Pesan-pesan dan pernyataan tersebut akan diuji berdasarkan kriteria seniman dalam menilai sebuah karya seni, yaitu otentisitas pernyataan, dan orisinalitas ekspresi. Sebuah pernyataan yang tidak otentik, hampir dengan sendirinya tidak mencerminkan pikiran dan perasaan orang yang mengucapkannya, mana pula komitmen pribadinya terhadap pernyataannya. Demikian pun sebuah pernyataan yang tanpa orisinalitas hanya merupakan replika ucapan orang lain, atau reproduksi slogan dan wacana umum, sehingga tidak mengesankan sebagai suatu ungkapan pribadi yang telah mengalami pergulatan dalam mencari bentuk ekspresi yang unik. Apa yang tidak otentik menjadi palsu, dan ekspresi yang tanpa orisinalitas menjadi kodian. Tentang kesenjangan ini, penyair Rendra membuat semacam deklarasi dalam puisi:

"Aku tulis pamflet ini / karena lembaga pendapat umum /ditutupi jaring laba-laba / Orang-orang bicara dalam kasak-kusuk / dan ungkapan diri ditekan / menjadi peng-iy-a-an
Apa yang terpegang hari ini / bisa luput besok pagi / ketidakpastian merajalela / di luar kekuasaan kehidupan menjadi teka-teki / menjadi marabahaya / menjadi isi kebon binatang"
(Dari sajak "Aku Tulis Pamflet Ini")¹⁶

Dan tentang otentisitas pernyataan dan orisinalitas ekspresi, Rendra berkata:

"Apakah artinya janji yang ditulis di pasir? / Apakah artinya pegangan yang hanyut di air?
/ Apakah artinya tata warna dari naluri rendah kekuasaan? / Apakah artinya kebudayaan plastik dan imitasi ini?"
(Dari sajak "Ketika Udara Bising")¹⁷

Kesenjangan antara nilai dan wujud pengejawantahannya adalah jamak dalam kebudayaan. Akan tetapi seni tidak memberikan toleransi kepada diskrepansi ini karena otentisitas akan menuntut bahwa nilai harus dihayati secara total dan tuntas, dan diinternalisasi menjadi personal, sementara orisinalitas tidak berkompromi dengan imitasi, duplikasi, reproduksi dan pretensi. Semua ini tidak berhubungan dengan moral umum, tetapi dengan moral pribadi, yaitu apa yang diyakini sebagai disiplin yang menjamin daya cipta. Namun demikian apa yang oleh kalangan seniman dikemukakan sebagai syarat estetik dapat menjadi referensi bagi kejujuran moral dan akuntabilitas politik.

III

Hubungan di antara ruang privat dan publik tidak selalu jelas, karena kedua bidang itu tidak merupakan dua medan yang terputus, tetapi bersambung secara dinamis. Hubungan itu menjadi kontroversi yang belum selesai sampai hari ini dalam bidang yang kita namakan ekonomi. Apakah ekonomi termasuk dalam ruang privat atau ruang publik?

Semenjak Adam Smith sudah dimaklumkan bahwa yang mengendalikan tingkah laku ekonomi tidak lain dari kepentingan perorangan, kepentingan pribadi. Penjual roti membuka tokonya bukan untuk memberi makan kepada mereka yang membutuhkan, tetapi untuk mendapat untung bagi dirinya.¹⁸ Diandaikan bahwa bila setiap orang bekerja dan berjuang untuk kepentingan dirinya, maka ada tangan tersembunyi yang akan mengatur kepentingan-kepentingan pribadi itu sehingga menguntungkan semua orang. Campur tangan kebijakan publik apalagi intervensi politik dalam pasar, hanya akan mengakibatkan distorsi yang mengganggu kinerja *invisible hands*, dan pada giliran berikutnya mengganggu kepentingan bersama.

Untuk mempersingkat pembicaraan ini, dapat kita katakan bahwa ekonomi dapat dipandang sebagai ruang privat, tempat setiap orang mencari ikhtiar untuk menciptakan kehidupan yang baik, dan memberi jawaban kepada *the question of good life* yang menjadi tema dalam ruang privat. Namun demikian, dalam prakteknya impian Adam Smith tidak selalu menjadi kenyataan, karena kemakmuran suatu golongan acapkali tercipta karena golongan lain yang lebih besar disingkirkan dari akses ke sumber daya ekonomi. Pada saat itu muncul ketidak-adilan, khususnya ketidak-adilan distributif, sehingga ekonomi menjadi persoalan keadilan, persoalan publik. Para ahli ekonomi sendiri sudah sejak lama mengakui bahwa apa yang dinamakan *Pareto Optimal* tidak pernah ada, yaitu keadaan di mana seorang mendapat keuntungan lebih banyak, tanpa menimbulkan kerugian pada pihak lain.

Dengan cara yang amat disederhanakan dapat dikatakan bahwa sejauh menyangkut kehidupan yang baik atau *good life*, ekonomi termasuk dalam ruang privat, sedangkan sejauh menyangkut keadilan dan ketidak-adilan maka ekonomi masuk dalam ruang publik. Kita tahu, persoalan mengenai sifat privat dan publik dalam ekonomi sudah menjadi bahan perdebatan para ahli dari tahun ke tahun bahkan dari abad ke abad. Dalam negara-negara sosialis, ekonomi seluruhnya menjadi masalah publik, sedangkan negara-negara demokrasi selalu berdebat tentang *trade-off* atau pergeseran antara ekonomi sebagai ruang privat dan ruang publik. Di Indonesia, masalah itu menjelma menjadi debat tentang peran pasar dan peran negara dalam ekonomi, dan pilihan antara liberalisasi pasar sebagaimana diusulkan oleh Washington Consensus pada 1994 dan peran kebijakan publik dalam ekonomi. Sementara itu kalau kemiskinan belum menurun, lapangan kerja tetap sulit, dan harga barang terus naik, apakah hal ini harus dilihat sebagai kegagalan pasar atau kegagalan pemerintah?

Masalah ini berada di luar pokok pembicaraan hari ini, tetapi mempunyai implikasi tertentu terhadap persoalan seni dan *civil society*. Dari satu pihak sudah dikatakan bagaimana seni dapat merespon masalah-masalah dalam *civil society*. Masalah lain adalah apakah tema-tema kesenian mempunyai semacam akar sosial-ekonomi dan sosial politik, yang kemudian bertunas dan berkembang sebagai sebuah karya kreatif seni? Apakah seorang seniman, disengaja atau pun tidak, dinyatakan atau pun disembunyikan, memperlihatkan sesuatu yang menyangkut latar belakang dan konteks-konteks sosial-ekonomis dan

sosial-politisnya, meskipun hubungan itu telah ditransformasi melalui sublimasi estetik dan sofistikasi artistik? Di antara pemikir-pemikir tersebut ada kesepakatan bahwa ada hubungan itu, ada semacam *social underpinnings* dari tiap karya seni. Masalahnya adalah bagaimana bentuk dan wujud hubungan tersebut? ¹⁹

Filosof Adorno misalnya beranggapan bahwa bukan hanya karya seni tetapi tiap teori ilmu pengetahuan harus dipandang pertama-tama sebagai teori tentang masyarakat di mana teori tersebut diproduksi. Namun demikian, dalam hal seni, sebuah karya bukannya menjadi pantulan atau refleksi keadaan sosial ekonomi dan sosial politik masyarakat, melainkan lebih menjadi antitesa terhadapnya dan berada dalam tegangan dialektis dengan masyarakatnya.²⁰ Habermas dengan mengikuti rekannya Walter Benjamin berpendapat bahwa dalam masyarakat borjuis yang kapitalis banyak kebutuhan manusia yang berhubung dengan rasionalitas nilai (*Wertrationalitaet*) sudah tidak mendapat tempat yang pantas dan bahkan diperlakukan sebagai ilegal, karena tidak memenuhi tuntutan rasionalitas instrumental (*Zweckrationalitaet*) yang menjadi pedoman satu-satunya dunia industri yang kapitalis. Beberapa dari kebutuhan tersebut adalah pergaulan mimetis dengan alam, pergaulan dengan badan, keinginan untuk hidup solider dengan orang lain, serta keinginan untuk merasakan kebahagiaan menghayati pengalaman komunikasi yang tidak serba pragmatis. Semua ini kemudian tertampung dalam kesenian yang memberi tempat secara real atau secara virtual untuk memuaskan kebutuhan-kebutuhan tersebut.²¹

Paham-paham filosofis dan sosiologis itu dapat ditarik implikasinya untuk kehidupan kesenian di Indonesia. Kalau setiap karya seni mempunyai semacam *social underpinnings* atau akar kemasyarakatan, maka konsekuensi apa yang dapat kita tarik dari sana?

Pertama, dapatkah dengan mendalami karya-karya seni di Indonesia, kita memperoleh suatu impresi bahkan pengetahuan mengenai perkembangan masyarakat kita, karena kesenian melalui sofistikasi estetik dan sublimasi artistik dapat mengungkapkan berbagai masalah sosial kita atas caranya sendiri, baik dengan menyatakannya maupun dengan menyembunyikannya? Kita tahu bahwa dalam simbolisme seseorang dapat menyatakan sesuatu dengan menyembunyikan, dan dapat menyembunyikan sesuatu dengan menyatakannya. *Kedua*, sekalipun karya seni dapat menjadi tempat konflik-konflik sosial ekonomi diungkapkan secara tersirat dan tersembunyi, apakah hal ini berarti bahwa seni dapat menjadi tempat seseorang menyembunyikan diri dan menghindari konflik-konflik sosial ekonomi, atau harus menjadi tempat orang mengungkapkan konflik-konflik tersebut sebagai bentuk tanggung jawabnya terhadap perkembangan yang ada dalam masyarakat?

Jawaban terhadap pertanyaan tersebut hanya dapat diberikan oleh para seniman sendiri berdasarkan opsi pribadi yang mereka tentukan sendiri, dan berdasarkan penguasaan mereka terhadap masalah masyarakatnya dan keterampilan mereka dalam menggunakan format estetik dan disiplin artistik yang mendukung pesan yang hendak disampaikan. Kita dapat berbahagia bahwa ada seniman-seniman kita seperti penyair Rendra telah menyatakan sikapnya secara gamblang, tanpa keraguan:

“Orang-orang miskin di jalan / yang tinggal di dalam selokan / yang kalah dalam pergulatan,
yang diledak impian, / janganlah mereka ditinggalkan”
(Dari sajak “Orang-Orang Miskin”) ²²

Pesan penyair ini tentu saja tidak hanya tertuju kepada rekan-rekannya para seniman, dan khususnya para penyair Indonesia, tetapi kepada semua kita sebagai penghuni yang sah dari *civil society* yang bernama Indonesia.

Catatan Akhir:

¹ Kutipan dari Rendra, *Perjalanan Bu Aminah* (kumpulan sajak), Jakarta, Yayasan Obor Indonesia, 1997 : 1.

² Distingsi privat dan publik ini dibuat berdasarkan teori liberal sebagaimana diuraikan oleh Bruce Ackerman dalam bukunya *Social Justice in the Liberal State* (1980) yang dibahas oleh Seyla Benhabib “Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Juergen Habermas” dalam Craig Calhoun (ed.), *Habermas And The Public Sphere*, Cambridge – Massachusetts – London, The MIT Press, 1992 : 81 -85.

³ Peter Uwe Hohendahl, “The Public Sphere: Models and Boundaries”, dalam Craig Calhoun (ed.), op.cit.: 100 -101.

⁴ Max Weber menamakannya “das Monopol legitimer Gewaltsamkeit” atau monopoli penggunaan kekerasan secara legitim, sebagai hak istimewa negara di samping haknya menarik pajak. Lihat Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tuebingen, J.C.B. Mohr, 1985 (1922) : 821 – 824.

⁵ Tentang pembagian ruang privat, ruang publik dan ruang politik lihat Juergen Habermas, *Strukturwandel der Oeffentlichkeit*, Darmstadt & Neuwied, Luchterhand Verlag, 1980 : 42 – 46.

⁶ Konsep “kapitan perahu” dikemukakan oleh Prof. Mattulada berdasarkan beberapa penelitian yang dilakukannya tentang budaya pesisir di Sulawesi.

⁷ Adrian B. Lopian, *Orang Laut, Bajak Laut, Raja Laut: Sejarah Kawasan Laut Sulawesi Abad XIX*, Jakarta, Komunitas Bambu, 2009 : 2.

⁸ T. S. Kuhn, seorang ahli sejarah ilmu pengetahuan, mengemukakan dalilnya bahwa suatu teori ilmu pengetahuan sering menimbulkan sikap militan dalam kalangan penganutnya untuk membelanya. Hal ini disebabkan karena selain isi empirisnya, ada semacam *metaphysical underlay* dalam setiap teori, yang berhubung dengan pandangan dunia dan pandangan hidup seseorang. Berubahnya sebuah teori ilmu pengetahuan dikuatirkan akan mengganggu pandangan dunia dan pandangan hidup seseorang. Lihat T. S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago, University of Chicago Press, 1962 : 58 -61.

⁹ Dr. Wendelin Rauch & Dr. Jakob Hommes (ed.), *Lexikon des Katholischen Lebens*, Freiburg, Verlag Herder, 1952, sub voce “Kunst”.

¹⁰ Kutipan diambil dari wawancara Hardi dan Rendra “Rendra: Saya Punya Mental Juara”, dimuat dalam Edi Haryono (ed.), *Ketika Rendra Baca Sajak*, Kepel Press, 2004 : 133 – 134.

¹¹ Rendra, *Potret Pembangunan Dalam Puisi*, Jakarta, Pustaka Jaya, 1993 : 34.

¹² Rendra, *Empat Kumpulan Sajak*, Jakarta, Pustaka Jaya, 1994 : 44.

¹³ Rendra, *Blues Untuk Bonnie*, Jakarta, Burungmerak Press, 2008 : 18.

¹⁴ Tentang perkembangan disiplin artistik baca uraian Rendra dalam Rendra, *Mempertimbangkan Tradisi* (diedit oleh Pamusuk Eneste), Jakarta, Gramedia, 1984 : 61 -70.

¹⁵ Rendra, *Orang-Orang Rangkasbitung*, Depok, Rakit, 2001 : 32 – 33.

¹⁶ Rendra, *Potret Pembangunan Dalam Puisi* : 31

¹⁷ Rendra, *Perjalanan Bu Aminah*, Jakarta, Yayasan Obor Indonesia, 1997 : 19.

¹⁸ Kutipan yang sangat terkenal dari Adam Smith berbunyi: "It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker that we expect our dinner, but from their regard to their own interest. We address ourselves, not to their humanity but to their self-love, and never talk to them of our own necessities but of their advantages", Lihat Adam Smith, *The Wealth of Nations, vol.I*, London, J.M. Dent & Sons Ltd, 1957 : 13.

¹⁹ Masalah ini telah saya bahas dalam tulisan saya yang lain tentang "Pergeseran Moral, Perkembangan Kesenian dan Perubahan Sosial", dalam Ignas Kleden, *Sastra Indonesia Dalam Enam Pertanyaan*, Jakarta, Grafiti & Freedom Institute, 2004 : 367 – 403.

²⁰ Theodore W. Adorno, *Aesthetische Theorie*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1977 : 19.

²¹ Juergen Habermas, *Kultur und Kritik*, Frankfurt a.M., Suhrkamp : 318.

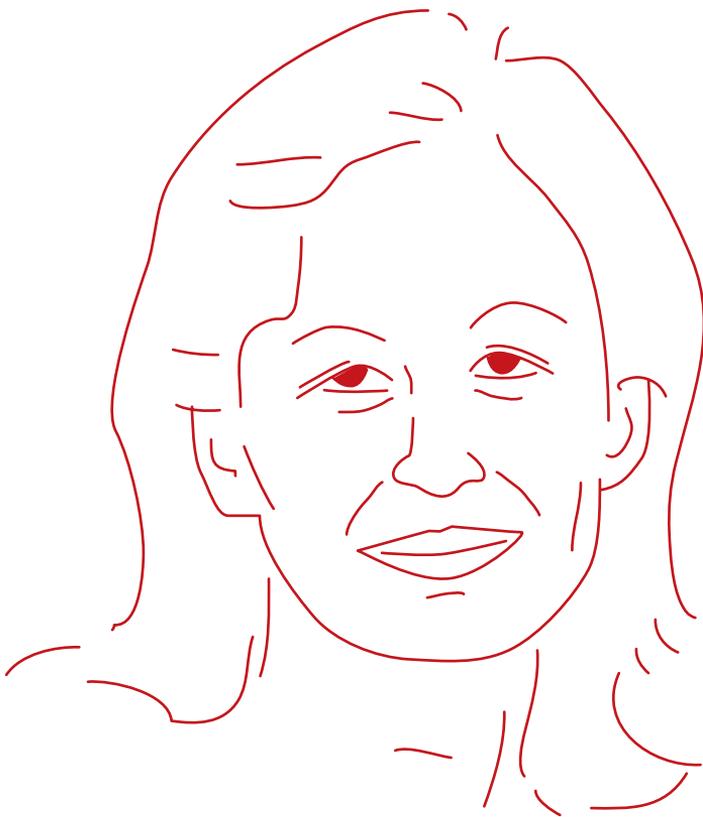
²² Rendra, *Potret Pembangunan Dalam Puisi* : 82 82.



“

...cita-cita kebudayaan adalah merancang pendidikan untuk menghasilkan warga negara yang mempunyai visi mengenai kebaikan tertinggi bagi kehidupan bersama, apakah dalam pendidikan, seni, ilmu, politik, hukum, dsb.

”



KEBUDAYAAN DAN KEGAGAPAN KITA

Karlina Supelli

Taman Ismail Marzuki, 2013

Saudara-saudara yang terhormat,

Salam Budaya,

Batang Garing atau Pohon Kehidupan berbuah dan berdaun emas. Pucuknya runcing menjulang ke langit seolah-olah menunjuk ke kuasa Ranying Mahatala Langit yang menurunkan para leluhur ke Bumi.¹ Di sekitar pohon terlihat rupa-rupa bentuk. Tampak dua ekor ketam, masing-masing di kiri dan kanan bagian batang yang dekat ke tanah. Saat kedua ketam berpasangan, mereka beranak pinak banyak sekali. Lewat kecerdasan menganyam perempuan-perempuan Dayak Ngaju menuangkan kisah asal muasal mereka langsung dari ingatan menjadi selebar tikar rotan.² Ketika hutan menipis, rotan semakin langka.

Di Kalimantan Timur, perempuan Dayak Benuaq memintal serat tanaman *Doyo* (*Curculigo latifolia*) menjadi benang, mencelupnya ke pewarna dari sari tetumbuhan lalu menenunnya menjadi *ulap* (tenun) *Doyo* yang elok. Sudah beberapa belas tahun terakhir ini perempuan-perempuan Dayak Benuaq kesulitan menemukan tanaman *Doyo* yang hanya hidup di lantai-lantai hutan yang gelap dan lembap. Hutan sekitar kampung beralih menjadi perkebunan raksasa monokultur, atau habis terbabat untuk industri perkayuan atau tersisa galian tambang yang dibiarkan menganga meninggalkan kubangan raksasa.

Bagi banyak masyarakat adat di Indonesia, hutan bukan sekadar sumber mata pencaharian. Hutan terutama adalah acuan bagi rasa merasa akan kosmos, sejarah muasal, tata hukum dan tunjuk ajar perilaku. Di atas tikar dan tenun itulah terjalin kisah tawa dan air mata suku mereka serta adat kebiasaan. Kita dapat menilik ukiran di Rumah Lamin masyarakat Dayak Kenyah Datah Bilang Hulu di Kalimantan Timur untuk menemukan kisah migrasi mereka menembus hutan dan meniti tepian sungai. Mereka berjalan selama hampir satu

abad sambil mengolah tanah untuk berladang. Kelekatan dengan hutan, tanah dan sungai juga kita temukan dalam nyanyian panjang Orang Petalangan, *Bujang Tan Domang*. Atau dalam tuturan Orang Amungme tentang danau sebagai sumsum tulang, tanah sebagai tubuh dan gunung sebagai kepala. Dari karya-karya budaya seperti itulah kita mengerti bingkai pengetahuan dan sistem nilai yang melahirkan cara bertindak terhadap alam serta sesama. "Sakola Hate," demikian seorang tetua adat Baduy Dalam menamakannya.

Dengan penggalan-penggalan pendek itu marilah kita bayangkan Indonesia tiga puluh dua tahun yang akan datang, pada peringatan seabad kemerdekaan. Itulah saat hutan di Kalimantan diramalkan mendekati punah apabila laju pembabatan tidak berkurang. Itulah juga saat sebagian besar mineral yang berharga serta minyak bumi sudah tersesap habis, kecuali eksplorasi menghasilkan sumber-sumber baru terbukti di cekungan-sekungan ramalan. Bersama kerusakan hutan dan lenyapnya puspa satwa, rupa-rupa intuisi, imajinasi dan sumber-sumber pengetahuan tergulung pelan-pelan ke balik kabut waktu.

Mungkin kita tidak perlu terlalu gelisah. Kita tidak menyesali peradaban kuno yang punah lebih daripada kita menyesali mamut yang juga sudah binasa, demikian pendapat filsuf Richard Rorty. Manusia masa depan boleh jadi akan lebih baik dengan kemajemukan budaya hasil persilangan yang kaya.³ Seperti mamut meninggalkan fosil, kebudayaan meninggalkan jejak dan tradisi dari generasi yang sudah mati akan terus hidup. Dia bagai mimpi buruk yang menghantui benak generasi berikutnya. Masalahnya, kita tahu bahwa kita bukan sedang berada di ruang akademis untuk mempertarungkan gagasan tentang siapa sang pemenang dalam evolusi kebudayaan. Kita berhadapan dengan persekongkolan untuk memperebutkan apa saja yang bisa dijarah dari negeri ini. Lahirlah ironi berikut ini: sementara kearifan lokal terus disanjung sebagai tradisi yang perlu dirawat dan diwariskan, rujukan material-spiritualnya justru hancur berantakan. Rupanya bukan tradisi itu sendiri yang ingin dibela, melainkan citra tentang tradisi yang lebih mudah untuk dikemas dalam pertunjukan.

Jerit Kepala Adat Besar Masyarakat Dayak Bahau pun menggema sepanjang Mahakam, "hutan raya di sini adalah hidup kami ... dengan kehilangan hutan ... kami akan kehilangan segalanya ... Kami akan mempertahankannya dengan nyawa kami".⁴ Tentu merupakan suatu tragedi apabila ramalan pelapor khusus Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) tentang Masyarakat Adat dan Hak atas Pangan sungguh menjadi kenyataan.⁵ Pembangunan industri ketahanan dengan membuka hutan seluas sejuta hektar di sekitar Meraku justru akan meruntuhkan ketahanan pangan 50.000 anggota suku Malind dan sekitarnya.

Saudara-saudara yang terhormat,

Bagaimanakah kita akan memahami isi dialog kebudayaan kita sekarang ini? Atau mungkin pertanyaan itu keliru? Mungkin dialog itu sudah lama berhenti dan kita terseret saja mengikut arah ke mana arus mendamparkan kita. Bagi saya, alangkah sulitnya undangan untuk menyampaikan Pidato Kebudayaan.

Saya tidak terlalu fasih dengan kerumitan masalah-masalah kebudayaan, apalagi kalau ditinjau dari realisasinya yang paling langsung dan kasat mata, yaitu seni. Cukup lama saya menjadi peneliti dalam bidang ilmu-ilmu kealaman, khususnya kosmologi dan astrofisika. Sebuah bidang yang dalam keluhan C.P. Snow dalam sebuah kuliah terbuka tahun 1959 di Universitas Cambridge, berada di kutub yang berseberangan dengan bidang-bidang humaniora (ilmu-ilmu kebudayaan). Tidak ada jembatan yang menghubungkan keduanya. Snow juga mengkritik pola pendidikan yang melahirkan jurang yang terbentang di antara keduanya—a *gulf of mutual incomprehension*.⁶

Dari salah satu sisi jurang itulah terdengar sindiran penyair William Blake kepada Newton sang begawan fisika jauh di seberang, “*May God us keep/From Single vision and Newton’s sleep!*” Blake menganggap Newton telah memicu cara pandang materialistik yang menciutkan dunia ke visi tunggal. Sungguh berbahaya jurang itu, kata Snow di bagian akhir kuliahnya. Ilmu dan teknologi akan melesat tanpa dibarengi dengan perkembangan kebudayaan dan moral yang memadai, padahal keduanya merupakan landasan material bagi hidup kita. Snow menutup kuliahnya dengan sebuah himbauan,

Demi kehidupan intelektual ... demi masyarakat Barat yang hidup kaya raya namun rapuh di tengah-tengah kemiskinan dunia, demi kaum miskin yang tidak perlu hidup miskin seandainya dunia cukup cerdas ... Menjembatani dua budaya itu adalah sebuah keharusan, baik dalam arti intelektual maupun praktis. Ketika keduanya terpisah, masyarakat tidak lagi dapat berpikir dengan bijak.

Bukan karena himbauan Snow ketika akhirnya saya memutuskan belajar filsafat. Kosmologi membawa saya jauh ke tepian semesta, ke sebuah masa ketika kosmos masih berupa dawai-dawai energi yang orkestrasinya menghadirkan ruang waktu beserta seluruh isinya, termasuk aneka gejala sehari-hari yang kini banyak menggelisahkan kita. Kosmologi, sebuah bidang perbatasan yang membuat saya tidak dapat mengabaikan mitologi sekaligus tidak dapat mengabaikan fisika dan matematika. Dalam bentuknya yang paling kontemporer pun, sebagai cabang ilmu kealaman, kosmologi membawa kerinduan manusia yang paling purba untuk memahami asal usulnya. Di situlah saya terbentur pada corak antropologis pengetahuan. Atau dengan ungkapan yang lebih sederhana, pada batas pengetahuan manusia ketika berhadapan dengan kehendak manusia yang selalu menghendaki lebih.

Pelan-pelan saya belajar. Di dalam tubuh saya, di antara sel-selnya yang renik terdapat materi yang sama dengan yang terdapat di ruang-ruang senyap antar bintang. Saya adalah alam. Tubuh saya patuh kepada hukum gravitasi yang sama dengan yang menata gerak benda-benda langit. Tubuh saya akan hancur terurai dan kembali menjadi tanah dan debu. Suatu hari tubuh saya akan kembali ke alam. Namun, saya juga belajar mengatasi hukum-hukum alam yang deterministik sekaligus memanfaatkannya, dimulai dengan belajar berenang lalu naik pesawat terbang.

Demikianlah ilmu-ilmu kealaman membawa saya secara tertatih-tatih dan melalui jalan yang meletihkan untuk akhirnya sampai ke pengertian kebudayaan. Filsafat membantu saya

memahami bahwa kelirulah kita apabila melawankan alam dengan budaya. Kebudayaan adalah alam yang membangun daya-daya bagi transendensi—alam yang melampaui kealamannya sendiri.⁷ Hidup dalam kebudayaan adalah hidup terayun dalam tegangan ini.

Ada masa ketika kebudayaan dipandang sebagai pencapaian tertinggi peradaban dalam menata rasa merasa, olah pikir dan laku bertindak agar sejalan dengan nilai-nilai agung yang memantulkan kemanusiaan manusia—nilai-nilai keindahan, keluhuran, dan kebaikan. Manusia bukan satu-satunya makhluk yang mengolah alam, tetapi dialah satu-satunya makhluk yang sekaligus juga mengolah budi (*mind*; nalar hanyalah salah satu aspek budi). Dari upaya mengolah tanah sekadar untuk bertahan untuk hidup, kata *agri-cultura* mendapat makna figuratifnya menjadi *cultura animi*. Sebagaimana lahan yang subur tidak membuahkani panen kecuali kita olah, demikianlah budi manusia tidak akan menghasilkan apa-apa kecuali kita olah dengan tekun. Demikian keyakinan Marcus Tullius Cicero, seorang filsuf dan orator Romawi sekitar abad pertama sebelum Masehi.⁸

Kira-kira dua setengah abad sebelumnya, filsuf Yunani Aristoteles melahirkan istilah *koinonia politikè* dalam karyanya *Politicon* (c. 335-323 SM). Para filolog sepakat bahwa istilah Aristoteles inilah yang pada abad pertengahan diterjemahkan ke bahasa Latin menjadi *societas civilis*, atau *civil society*.⁹ Kita menerjemahkannya menjadi masyarakat warga atau masyarakat sipil. Apa hubungannya dengan kebudayaan? Bagi Aristoteles, manusia yang sudah membangun kota (Yunani: *polis*; Latin: *civitas*) dan hidup sebagai warga kota/negara (*civis*) tidak lagi melulu mengikuti naluri-naluri alamiahnya dan bertindak semau-maunya tanpa aturan. Warga akan bertindak sebagai *koinonia politikè* (komunitas politik) yang bertujuan mencapai kebaikan tertinggi bagi kehidupan bersama. Dari *civis*, *civitas* lahirlah *civilization*.

Melalui sejarah yang panjang, konsep-konsep tersebut berjaln dan tidak selalu memperlihatkan batas-batas yang tegas.¹⁰ Para pemikir Eropa sampai akhir abad ke-18 masih menggunakan kata kebudayaan dan peradaban secara saling bertukar. Kebudayaan meliputi proses belajar dan pengejawantahan nilai-nilai intelektual, spiritual dan estetik manusia sebagai makhluk yang beradab, khususnya seni, sastra, filsafat, agama, ilmu pengetahuan, dsb. Peradaban menandai proses dan hasil belajar tersebut. Dalam refleksinya atas Revolusi Prancis, misalnya, Edmund Burke menulis, “sikap kita, peradaban kita, dan semua hal-hal baik yang terkait dengan keadaban dan dengan peradaban”.¹¹

Dipandu oleh semangat Pencerahan yang percaya pada gagasan manusia universal, para pemikir Eropa percaya bahwa semua manusia, kendati berbeda ras dan asal muasalnya, akan sampai ke tingkat peradaban yang sama seperti peradaban Eropa. Seolah-olah ada garis lempang—hukum sejarah—yang akan membawa setiap kelompok masyarakat di dunia ke arah yang sama. Tentu saja ada pengandaian bahwa kebudayaan tertinggi manusia menjelma dalam kebudayaan Eropa. Dalam pengertian ini, baik kebudayaan

maupun peradaban sama-sama mengandung makna deskriptif dan normatif. Kebudayaan dalam arti normatif menunjuk ke kemampuan manusia untuk mengatasi tegangan antara determinisme alam dan peluang bagi kebebasan pikiran, antara naluri-naluri yang buas dan pertimbangan etis. Peradaban dalam arti normatif menunjuk ke bentuk-bentuk masyarakat yang telah tercerahkan oleh kemanusiaannya sebagai lawan dari barbarisme. Darwinisme sosial yang berkembang pada abad ke-19 tidak saja menjadi alat analisis, tetapi strategi untuk menyebarkan peradaban Barat ke kawasan-kawasan lain di dunia. Sebuah misi memberadatkan kelompok masyarakat yang dinilai barbar. John Stuart Mill menuliskan pendapatnya dengan tegas, "Masyarakat 'barbar' perlu ditaklukkan dan dikuasai oleh orang asing demi kebaikan mereka sendiri ... Orang-orang barbar tidak punya hak sebagai bangsa kecuali hak untuk menerima perlakuan ... yang akan membuat mereka beradab."¹² Tidak perlu refleksi yang panjang untuk melihat kaitan gagasan di atas dengan pelunakan kata kolonialisme menjadi misi pemberadaban.

Perjumpaan dengan keanekaragaman kebudayaan di kawasan luar Eropa menimbulkan kegamangan di kalangan ilmuwan dan para pemikir Barat. Ketika di Eropa berkumandang ideal Pencerahan mengenai kesamaan martabat manusia universal, di kawasan kolonial penduduk pribumi menerima perlakuan tidak manusiawi. Kaum Romantis melancarkan kritik yang keras terhadap rasionalitas dan pengandaian adanya sejarah linier perkembangan manusia. Dari situ kaum Romantis membedakan konsep kebudayaan dari peradaban seraya menekankan bahwa kebudayaanlah yang semestinya menjadi penanda bagi perkembangan manusia. Setiap masyarakat mengembangkan cara hidup menurut bingkai pengetahuan dan perangkat nilainya sendiri-sendiri. Tidak ada narasi tunggal menuju satu model peradaban. Kita tidak dapat membandingkan satu kebudayaan dengan kebudayaan lain dan mengenakan tolok ukur kebudayaan yang berasal dari kebudayaan lain. Para pemikir Jerman abad ke-19 menggunakan konsep *Zivilization* untuk menunjuk ke konsep utilitarian kebudayaan yang berhubungan dengan teknologi, ekonomi, hukum, dll. Sedang *Kultur* berisi pencapaian tertinggi aspek-aspek rohani dan intelektual manusia seperti sastra, seni, ilmu pengetahuan, dan agama. Dari bingkai inilah lahir konsep kemajemukan budaya dan relativisme budaya. Pada masa pascakolonial yang lain dan yang berbeda inilah yang menuntut kesahihan cerita-cerita kecil ketimbang kisah besar yang mau mendaku universalitas. Dari satuan-satuan kebudayaan itu juga lahir satuan-satuan politik. Kebudayaan menjadi landasan jati diri suatu bangsa berdasarkan keterikatannya ke tanah air, tradisi dan bahasa.

Ketika aspek deskriptif dan normatif peradaban retak sehingga suatu peradaban tidak lagi dapat menjadi tolok ukur bagi hal-hal yang baik dan luhur, kebudayaan akan mengambil peran sebagai kritik atas peradaban. Namun yang sebaliknya juga dapat terjadi. Bila suatu kebudayaan dipandang masih memperlihatkan ciri-ciri kaum belum beradab, peradaban mengambil tugas untuk mendidik kebudayaan. Segeralah tampak bahwa kedua konsep ini, kebudayaan dan peradaban, kendati berbeda landasan epistemologisnya sama-sama dapat digunakan untuk mencapai tujuan politis yang sama.

Entah sebagai misi meningkatkan peradaban atau sebagai koreksi budaya, pemerintah kolonial Belanda membungkusnya ke dalam Politik Balas Budi menjelang permulaan abad ke-20. Kebudayaan ibarat paket yang dapat disusun rapi ke dalam kotak lalu dikirim ke tanah jajahan untuk meningkatkan cara pikir, cara merasa dan cara bertindak penduduk terjajah agar sesuai dengan tolok ukur kebudayaan modern, namun masih dalam kontrol kepentingan kolonial. Ketika Politik Balas Budi terbukti tidak terlalu berhasil, pemerintah kolonial beralih ke 'tugas mulia' mendukung pengembangan ilmu-ilmu murni sehingga melahirkan apa yang dalam sejarah ilmu periode kolonial dikenal sebagai periode gemilang keilmuan Hindia Belanda menjelang akhir zaman kolonial.¹³ Kajian atas periode ini memperlihatkan hubungan yang saling menguatkan antara strategi politik dan ilmu-ilmu murni melalui politik-kebudayaan.

Kebudayaan adalah peta jerih payah manusia yang tidak pernah selesai. Sebagian selalu saja berisi kawasan yang tidak terjelajahi, sebagian lainnya tinggal sebagai kawasan gelap yang menjadi terang sedikit demi sedikit hanya kala perjalanan membawa kita sampai ke sana, sebagian lainnya tidak pernah terealisasi sama sekali, dan sebagian lagi terbuka sebagai kemungkinan-kemungkinan baru. Strategi kebudayaan kolonial untuk membentuk pegawai-pegawai Hindia-Belanda yang cukup cerdas untuk menjadi pamong praja pemerintah kolonial tetapi jinak, menjadi siasat bagi kaum muda terdidik untuk mempersiapkan Indonesia.

Apa yang menarik dalam pelbagai silang pendapat yang pernah berlangsung untuk mendefinisikan kebudayaan Indonesia adalah bingkai konseptual di atas yang tidak mengalami banyak perubahan. Kedua pihak yang berdebat sama-sama memaknai kebudayaan dalam pengandaian adanya golongan yang sanggup memilah mana nilai-nilai yang layak dibudidayakan serta dinamakan kebudayaan Indonesia, dan mana yang tidak. Kemerdekaan juga tidak membebaskan kebudayaan dari tegangan antara kebebasan berkreasi dan kepentingan politik maupun bisnis. Melalui macam-macam pertarungan akademis dan ideologis, kebudayaan dalam pelbagai wujudnya—apakah itu sistem gagasan, perilaku ataupun benda-benda—pada akhirnya dipilah tidak lagi berdasarkan kandungan instrinsiknya yang akan membuat kita dengan jernih dapat mencerna dan memahami apa itu kebaikan tertinggi, keindahan dan keluhuran. Nilai-nilai itu dipilah berdasarkan tolok ukur kegunaan. Ketika turun ke dalam kebijakan kebudayaan, arti kegunaan terus bergeser mengikuti motif politik-ekonomi yang dominan.

Jika pada mulanya kegunaan masih dilekatkan ke cita-cita humanistik untuk menghadirkan modernisasi, pergeseran selanjutnya menafsirkan kegunaan sebagai mobilisasi massa untuk mendukung politik zaman, dan selanjutnya untuk membentuk subjek budaya yang patuh menjalankan pembangunan serta menjaga kestabilan politik. Nilai-nilai budaya diperlakukan lebih sebagai aturan dan bukan sebagai terang budi dan rasa merasa yang dengan cara kreatif akan mengembangkan cara berpikir dan bertindak. Kebudayaan

menjalankan fungsi pedagogis searah untuk melatih perilaku warga negara mencapai tujuan politik untuk kepentingan nasional maupun internasional.

Reformasi membawa cukup banyak perubahan bagi praktek-praktek pekerja budaya khususnya menyangkut kebebasan berekspresi. Namun pada saat bersamaan, nalar ekonomi atau nalar korporasi yang semakin leluasa mencengkeramkan pengaruhnya ke hampir semua bidang kehidupan membuat apa yang tampak sebagai demokratisasi kebudayaan sebetulnya lebih tepat dilihat sebagai kebebasan yang batas-batasnya ditentukan oleh kepentingan pasar. Tentu saja, tanpa pasar tidak ada kesejahteraan seniman dan para pekerja budaya. Masalahnya bukan ada atau tidak ada pasar. Sejak dahulu kala pasar sudah ada. Persoalannya adalah bagaimana nalar ekonomi mengendalikan, mengatur dan mengarahkan pelbagai bidang seperti pendidikan, politik, kebudayaan, dan sebagainya semata-mata berdasarkan prinsip dan kinerja pasar.

Asal muasal nalar korporasi adalah kepentingan ekonomi-politik. Tepatnya, nalar ekonomi (*reason of economy*) yang digerakkan oleh motif dagang. Dalam bingkai ini, model individu yang dijajakan adalah *Homo oeconomicus*.¹⁴ Siapakah mahluk ekonomi itu? Kata Hollis dan Nell, "siapapun dia, kita tahu pasti, dia adalah sosok yang akan memburu hasratnya, apapun itu, dengan ganas".¹⁵ Pada mulanya, nalar ekonomi punya maksud mulia. Ia lahir dari rahim monarki absolut di Eropa Barat yang tumpuannya adalah nalar kenegaraan (*reason of state*). Nalar kenegaraan menempatkan negara di atas semua pertimbangan, termasuk agama dan moralitas. Ada ancaman besar menunggu di sini. Negara dapat jatuh ke petualangan otoritarianisme. Agar nalar kenegaraan tidak menjadi sebagai satu-satunya prinsip, pandit-pandit ekonomi-politik menciptakan mekanisme di dalam nalar kenegaraan itu sendiri. Dari sejarah ekonomi-politik, kita belajar bagaimana motif dagang pelan-pelan memangsa motif kenegaraan ketika logika internal ekonomi berhasil menyusupkan motifnya ke dalam berbagai elemen konstitusional.

Kalau kita kembali ke pengertian kebudayaan dan konsep *civis* (warga negara) di atas, tanpa perlu tergelincir ke konsep *civilization*, dapatlah kita menarik sebuah hubungan antara kebudayaan dan konsep tentang masyarakat warga. Dalam hubungan itu, dapat kita katakan bahwa salah satu cita-cita kebudayaan adalah merancang pendidikan untuk menghasilkan warga negara yang mempunyai visi mengenai kebaikan tertinggi bagi kehidupan bersama, apakah dalam pendidikan, seni, ilmu, politik, hukum, dsb. Cita-cita inilah yang diam-diam dicuri oleh nalar ekonomi dan dialihkan menjadi agenda untuk mendidik konsumen. Konsumen tidak dididik untuk mampu mengembangkan daya-daya abstrak-imaginatif-kreatif serta berpikir kritis dan rasional. Konsumen dididik hasrat (naluri, emosi) dan kebiasaan-kebiasaan kulturalnya agar menghendaki segala hal gemerlap yang ditawarkan pasar. Sebuah bangsa yang warganya telah kehilangan daya berpikir abstrak-imaginatif dan kreatif tidak mungkin memiliki imajinasi kolektif tentang negara-bangsa.

Saudara-saudara yang terhormat,

Barangkali sebagian dari kita bertanya-tanya. Perlukah kita gelisah dengan gejala itu? Ada baiknya kita menyimak informasi mengenai kegemaran dan kepercayaan diri masyarakat Indonesia untuk berbelanja. Dari hasil penyigian beberapa bulan pertama tahun 2013 indeks kepercayaan konsumen Indonesia paling tinggi (124) di antara 58 negara-negara Asia Pasifik, Amerika Utara, Amerika Latin, Eropa dan Timur Tengah. Kepercayaan diri orang Indonesia untuk berbelanja bahkan jauh lebih tinggi daripada masyarakat negara-negara makmur seperti Switzerland (98) dan Norwegia (98).¹⁶ Konsumen Indonesia juga mudah terpengaruh iklan. Barangkali kita kurang jeli.

Konsumerisme adalah proses kebudayaan yang menjadi ideologi tata dunia baru yang kita sebut globalisasi.¹⁷ Melalui berbagai label yang menggiurkan, gaya hidup mewah, prestise dan status serta prinsip-prinsip kenikmatan didesakkan ke dalam benak bawah-sadar konsumen. Mengertilah kita bahwa konsumerisme bukan hanya soal psikologis atau gejala sosial, tetapi gejala budaya yang sengaja dirancang untuk memungkinkan mesin industri gaya hidup terus berputar. Seperti mahluk rakus yang tidak pernah kenyang, konsumerisme melahap ruang dengan menyerobot lahan hijau untuk pembangunan sentra-sentra bisnis dan menyesak ruang-ruang kultural dengan merancukannya dengan ruang-ruang ekonomi.

Dalam dunia kontemporer, salah satu sumber kenikmatan terbesar berasal dari teknologi digital yang melahirkan dunia maya. Kita boleh bangga mendengar bahwa Indonesia adalah salah satu dari sepuluh negara pengguna terbanyak internet. Namun, 95% penggunaan adalah untuk untuk media sosial. Indonesia juga merupakan negara pengguna aktif *Facebook* nomor empat di dunia. Lebih menakjubkan lagi, ciapan (*tweet*) terbanyak ternyata berasal dari Jakarta. Jakarta adalah kota dengan lontaran ciap-ciap tertinggi di dunia, 15 *tweet*/detik.

Sebuah budaya baru telah lahir bersama teknologi digital, itulah budaya selalu terhubung (*always online*), budaya komentar (*comment culture*)¹⁸ dan kecenderungan untuk selalu berbagi (*sharing*).¹⁹ Gejala ini membawa kita ke situasi paradoks. Sementara kita menyadari bahwa masalah-masalah yang mendera semakin membutuhkan pemikiran yang mendalam, "kita menciptakan budaya berkomunikasi yang justru mengurangi waktu kita untuk berpikir tanpa tersela ... di bawah godaan untuk bersegera melontar komentar ... kita tidak lagi punya cukup waktu untuk memikirkan problem-problem yang rumit," tulis seorang peneliti media sosial Sherry Turkle.²⁰ Hasrat untuk segera berkomentar atau menyimak komentar orang lain tentang kita menjadikan kita mahluk *pauseable*, bisa dijeda, seperti *tape* atau *video recorder*.²¹

Hidup dalam simpang siur informasi dan kemungkinan merancang diri secara baru tentu melahirkan kegagapan yang luar biasa. Informasi dengan gampang mengambil wujud kebenaran, promosi iklan mengambil bentuk komunikasi intim, dan citra menggantikan

realitas. Kalau hermenutik berisiko menggusur kebenaran ke permainan kosa kata, teknologi digital merancang isi kebenaran menciptakan dunia makna. Tanpa tersedia cukup waktu untuk menakar informasi, citra hadir silih ganti, tumpang tindih sebagai potongan-potongan realitas berisi pernyataan yang terpatah-patah. Dunia maya merupakan sebuah dunia tidak teraba tetapi menimbulkan efek yang nyata dan dialami sebagai ruang, relasi, pencipta nilai-nilai baru.²²

Analisis di atas mungkin terkesan berlebihan dan terlalu pesimistik. Namun kalau kita perhatikan hubungan antara laju pertumbuhan pengguna internet di Indonesia yang bersifat eksponensial dan garis linier pertumbuhan indeks pembangunan manusia pada kurun waktu yang sama, barangkali kebanggaan akan kecanggihan kita menggunakan pelbagai piranti teknologi digital akan terasa getir. Indeks pembangunan manusia menunjuk ke peningkatan kesehatan, perbaikan pendidikan dan kesejahteraan hidup warga kebanyakan.²³

Kesenjangan yang mencolok antara dua pola pertumbuhan itu sekurang-kurangnya menggambarkan betapa tidak ada korelasi antara perkembangan kecanggihan menggunakan piranti teknologi kontemporer dan jatuh bangun hidup warga kebanyakan. Di satu sisi, setiap jam dua ibu di Indonesia meninggal karena melahirkan atau bahwa tenaga kerja Indonesia yang paling banyak adalah lulusan SD ke bawah (55,1%)—suatu penanda bagi tingginya putus sekolah di usia SD, atau bahwa kefasihan rata-rata membaca sekitar 30% siswa berusia 15 tahun ternyata berada di bawah tingkat yang paling rendah.²⁴ Sementara sekitar 7 juta penduduk masih buta huruf, tingkat melek huruf siswa-siswa itu belum mencapai tingkat yang memungkinkan mereka berpartisipasi secara efektif dan produktif dalam kegiatan hidup sehari-hari. Di lain sisi, ekonomi semakin jauh meninggalkan barang/jasa kebutuhan riil sehari-hari dan lebih berhubungan dengan transaksi produk-produk finansial dengan kemungkinan laba yang besar hanya dengan mengandalkan rumor bahwa akan terjadi transaksi.

Saya sama sekali tidak bermaksud menyederhanakan persoalan teknologi digital ini ke melulu urusan baik atau buruk. Saya juga tidak bermaksud menegasikan karya-karya kreatif mencengangkan yang dilahirkan oleh generasi muda dengan memanfaatkan teknologi digital dan dunia maya. Seperti banyak gejala di bawah langit, teknologi mengandung kemenduaan di dalam strukturnya dan karena itu melahirkan sikap ambigu terhadap teknologi. Kemenduaan mendasar teknologi di dalam rancangannya inilah yang *memaksa* kita mengikuti cara kerjanya melalui *kenikmatan* gaya hidup yang dihasilkannya. Sebuah paksaan yang membius. Dalam arti ini pula teknologi kontemporer bukan sekadar menghadirkan benda tetapi piranti (*device*). Benda masih mempunyai kaitan dengan konteks tetapi piranti menyembunyikan konteks bagaimana dan mengapa suatu jenis teknologi lahir. Konteks dianggap tidak relevan bagi pengguna.²⁵ Kinerja masyarakat modern konsumtif digerakkan oleh prinsip-prinsip formatif piranti yang mencerabut seluruh bingkai kultural yang mengikat teknologi sebagai proses, produk dan praktek. Satu-satunya hal yang mengemuka dari piranti adalah fungsinya, yaitu untuk mewujudkan kemudahan mencapai tujuan dan menghasilkan kenikmatan. Pelan-pelan kita beralih dari

masyarakat teknofobia (takut akan teknologi) ke teknofilia (pecinta teknologi).

Dalam kebudayaan tradisional, teknologi merupakan upaya manusia untuk mencapai keseimbangan dengan alam. Ketika keseimbangan tercapai, teknologi masyarakat pengguna akan menganggap teknologi sudah memenuhi fungsinya. Teknologi jenis baru hanya muncul apabila muncul tantangan lingkungan yang tidak dapat lagi ditangani oleh teknologi lama. Corak ini membedakannya dari teknologi kontemporer yang memang sengaja dirancang untuk tidak mencapai keseimbangan. Teknologi baru akan menciptakan dan memaksakan sasaran baru yang sebelumnya tidak terbayangkan, semata-mata karena teknologi dapat melaksanakannya dan karena ada sistem ekonomi-politik yang menopangnya. Dia seperti mahluk yang gelisah.²⁶ Lewat daur berulang itulah teknologi menjinakkan selera manusia dan terus menerus meningkatkan hasrat akan piranti, yang pada gilirannya memungkinkan pundi-pundi para pemodal terus membengkak.

Refleksi mengenai dampak teknologi terhadap cara kita berpikir dan bertindak menjadi tragis ketika kita menyadari, betapa lemah kapasitas kita sebagai bangsa untuk memproduksi piranti teknologis dalam keanekaragaman bentuknya. Bius teknologi kontemporer bukan hanya membuat kita rancu membedakan mana yang kita perlukan dan mana yang kita inginkan, melainkan juga melepaskan cengkeraman ke dunia kongkret. Untuk tidak mengulang litani mengenai hal itu, saya memaksudkan uraian di atas sebagai cermin. Betapa diskusi-diskusi kebudayaan yang cenderung membatasi diri pada nilai-nilai luhur atau kebudayaan sebatas warisan akan terdengar gagap dan hampir-hampir lumpuh menghadapi brutalitas fakta sosial, ekonomi dan politik yang sehari-hari kita hadapi sebagai realitas objektif. Saya melihat ada dua hal yang dapat diturunkan dari paparan di atas.

Pertama, pegangan kepada nilai-nilai memberi kita alasan yang bagus, kuat dan masuk akal untuk bertindak baik dan mengubah perilaku yang kita anggap buruk. Namun, keyakinan itu mengandaikan nalar dan rasionalitas mampu menundukkan hasrat, yang merupakan racikan rumit antara naluri dan emosi. Namun seorang filsuf dari Inggris, David Hume, tidak percaya begitu saja kepada kekuatan nalar. "Nalar adalah, dan semestinya hanya menjadi budak hasrat".²⁷ Kesimpulan yang terdengar suram ini tentu tidak bermaksud menganjurkan kita untuk memuja irrasionalitas. Hubungan rumit antara tindakan dan nalar serta emosi inilah yang direfleksikan oleh perempuan filsuf Martha Nussbaum. Orang termotivasi untuk mengubah tindakannya kalau alasan-alasan yang masuk akal juga menggerakkan emosinya.²⁸ Jika argumen Nussbaum dapat diterima, mengertilah kita mengapa upaya-upaya rasional untuk memahami budaya material serta petuah moral untuk mengontrol aneka dampaknya tidak pernah memadai. Semua upaya itu tidak akan bekerja kecuali kita berhasil mengaitkannya dengan kemampuan mendidik hasrat (naluri dan emosi)—mengarahkan gerak batin yang semula bergolak tanpa irama ke rasa-merasa yang terkendali. Jika demikian, tentulah seni dan sastra mempunyai peran yang amat penting dalam proses pendidikan dan bukan sekadar tempelan demi memenuhi kurikulum.

Kedua, hidup dalam kebudayaan tentulah berarti bahwa kita berlaku dan bertindak menurut bingkai pengetahuan dan perangkat nilai dalam kebudayaan itu. Namun, kecenderungan yang cukup luas untuk menaruh perhatian terlalu berat kepada kebudayaan sebagai sistem nilai membuat kita cenderung tergesa-gesa mengambil sikap normatif. Bahaya dari pendekatan ini adalah kita mendepolitisasikan masalah-masalah sosial-ekonomi dan politik dengan mengajukan solusi moral sebagai jalan keluar. Seolah-olah “kemiskinan, kebodohan dan keterbelakangan peradaban” dapat selesai apabila kita melekatkan aneka kecakapan yang sedang kita pelajari ke kesalehan. Seolah-olah kekerasan remaja hanya perkara moral yang lemah. Korupsi yang ganas di negeri ini adalah salah satu bukti nyata bahwa tidak selalu ada kaitan langsung antara moralitas dan kesalehan. Lagak moralis dan saleh tidak akan menjadikan kita bangsa bermoral.

Dengan ngeri kita menyaksikan bagaimana orang menyerang, menindas dan membunuh atas nama kesalehan yang terkunci dalam bingkai penafsiran sempit. Saya kira kita dapat sepakat di sini. Gejala kekerasan semacam itu, kendati meminjam identitas yang dapat dibaca sebagai gerakan kultural, sebetulnya merupakan gerakan politik untuk mengambil alih ruang-ruang kebudayaan dan bingkai kekuasaan yang akan menentukan arah masa depan kita. Penafsiran adalah bagian dari upaya untuk menyeragamkan identitas lewat kata. Alih-alih menemukan kata bagi makna, kelompok-kelompok semacam ini memaksakan kata kepada makna dan mendaku kebenarannya. Barangkali kita perlu mengingat lagi kata-kata George Orwell, “Hal terburuk yang dapat dilakukan oleh kata-kata terjadi ketika kita membiarkan diri kita takluk kepada kata-kata”.²⁹

Saudara-saudara yang Terhormat,

Rupanya pengertian kita tentang apa yang bermakna bagi manusia memang masih sangat miskin. Kita gagap menimbang peristiwa dan kerap keliru mengambil langkah. Mungkin kita terlalu terbiasa dengan gagasan rasionalitas yang instrumental karena hanya model itulah yang kita kenal, atau karena itulah satu-satunya sarana yang kita percayai akan mengarahkan kita mencapai tujuan secara efisien. Padahal nalar instrumental hanya sebagian kisah saja di dalam cara kerja dalam keilmuan. Teknologi memang bekerja berdasarkan nalar itu. Akan tetapi, ilmu punya rasionalitasnya sendiri. Apa yang digambarkan oleh Nussbaum sedikit banyak berlaku dalam ilmu dengan cara yang berbeda. Ketika sedang mencoba menjelaskan cara kerja ilmu, ahli fisika Pierre Duhem terpaksa meminjam ungkapan Pascal yang terkenal, *esprit de finesse*, untuk menggambarkan “pertimbangan yang baik” dan membedakannya dari upaya sengaja nalar diskursif untuk mendemonstrasikan teorema,³⁰ “Kita mengetahui kebenaran tidak melulu melalui nalar, tetapi juga lewat hati, kata Pascal ... dan kepada pengetahuan hati serta naluri itulah nalar semestinya bertopang serta melandasi semua wacananya”.

Duhem mau memperlihatkan bahwa ilmuwan tidak menjalankan kegiatannya mengikuti aturan-aturan kaku seolah-olah ada kaidah-kaidah algoritmik yang harus dipatuhi. Dalam kerja-kerja keilmuan, tidak cukup apabila ilmuwan hanya mampu membaca gejala lalu

menggunakan nalar kalkulatif. Dia bekerja terutama dengan daya-daya imajinasi. Dia bahkan membayangkan, di manakah dirinya di tengah-tengah gejala itu. Apa yang dia rasakan ketika membayangkan dirinya di sana? Mungkin dia takjub, seperti Kepler terpesona oleh laju gerak planet-planet yang mengedari Matahari. Dari rasa kagum itulah dia kemudian menuangkan selisih kecepatan gerak planet ke dalam tangga nada dan melahirkan "Musik Langit". Dari selisih kecepatan tertinggi dan terendah gerak Bumi Kepler 'mendengar' senandung senyap Bumi (mi-fa-mi) yang nyata meski tanpa suara. Dia juga mendapatkan bahwa ketika beberapa planet serentak berada di posisi ekstrimnya masing-masing, hasilnya adalah sebuah motet. Saturnus dan Jupiter bersuara bass, Mars tenor, Bumi dan Venus kontra-alto, Merkurius soprano. Pada waktu-waktu tertentu, keenam-enamnya dapat terdengar secara serentak, demikian dia menulis dalam *Keselarasan Dunia* (1618). Ketika sedang merefleksikan catatan Kepler itulah fisikawan Wolfgang Pauli menulis.³¹

Jembatan yang menghubungkan data yang tidak beraturan ke ide-ide adalah gambar-gambar yang sudah ada lebih dulu di dalam batin ... (gambar-gambar itu) tidak dapat ditaruh ke dalam pikiran atau dihubungkan ke ide-ide yang terumuskan secara rasional... gambar-gambar berisi emosi yang kuat ... jangan sekali-kali [kita] mengatakan bahwa nalar hanya merumuskan tesis yang rasional.

Ilmuwan juga dapat merasa kecewa seperti Copernicus yang tidak puas dengan sistem Ptolemeus yang dia nilai buruk seperti "monster ... bertubuh manusia tapi semua anggota tubuhnya datang dari tubuh yang berbeda-beda dan direkat sembarangan". Kekecewaan itu membuat Copernicus melakukan lompatan imajinasi dan membuat tilikan. Dia bayangkan dia adalah Aeneas, salah seorang pahlawan Troya, yang berkata, "Kita berlayar meninggalkan pelabuhan, dan daratan serta kota-kota pun menjauh".³² Lewat analogi dengan kisah Aeneas dia lalu mengantisipasi model tata planet dengan cara menghubungkan apa yang teramati ke kemungkinan-kemungkinan yang tidak teramati langsung, tetapi secara intuitif merupakan hal yang dia ketahui betul. Dari intuisi itulah lahir model tata surya yang sekarang kita kenal dengan Bumi sebagai salah satu planetnya.

Ilmuwan juga bisa merasa gemetar seperti fisikawan *cum* filsuf ilmu Henri Poincaré. Ilmu membuat dia mengerti. Kebenaran ibarat hantu yang berkelibat tapi tak pernah dapat dijerat. Apakah itu berarti bahwa harapan kita yang paling berharga dan paling bermakna bagi kita membuat kita seperti orang-orang yang mau menjaring angin? Keluh Poincaré. Betapapun meletihkan jerih payah itu dan betapapun ilmu, sangat boleh jadi tidak pernah bahkan untuk mendekati kebenaran, dia yakin pencarian kebenaran tidak pernah boleh berhenti. Ilmuwan juga berangan-angan seperti Einstein membayangkan dirinya mengendarai seberkas cahaya lalu merumuskan teori kenisbian. Atau Kekulé yang merumuskan benzena sesudah bermimpi melihat seekor ular menggigit ekornya sendiri. Atau fisikawan Murray Gell-Mann, yang menemukan zarah elementer penyusun materi alam dengan bertopang di atas prinsip keindahan bentuk-bentuk simetris. Ketika ilmuwan menghadapi kesulitan memilih satu dari dua teori karena dua-duanya sama-sama didukung oleh data yang sama, tidak sedikit yang menggunakan intuisi estetik untuk membuat putusan. Seperti inilah fisikawan-matematikawan Henri Poincaré menggambarkannya,³³ (1905, 186),

Ilmuwan tidak mempelajari alam karena kegiatan itu berguna; dia mempelajari alam karena kegiatan itu menggembarakan hatinya, dan hatinya gembira karena keindahannya. Seandainya tidak indah, tidaklah alam pantas untuk diketahui, dan seandainya alam tidak pantas diketahui, hidup menjadi tidak berarti. Tentu saja saya tidak sedang membicarakan keindahan yang tercerap oleh indera, yaitu keindahan kualitas dan penampakan; bukannya saya menganggap remeh keindahan tersebut tetapi keindahan semacam itu tidak ada kaitannya dengan sains ... yang saya maksudkan adalah keindahan yang lebih agung yang muncul dari penangkapan nalar murni akan keselarasan tatanan antar bagian-bagiannya... Inilah yang memberi kerangka bagi keindahan yang mempesona indera ... keindahan intelektual mencukupi dirinya sendiri, dan demi keindahan inilah, mungkin lebih daripada demi kebajikan masa depan umat manusia, para ilmuwan mengabdikan diri bagi kerja yang panjang dan melelahkan.

Pada akhirnya, kesesuaian dengan dunia empiris menjadi batu ujian bagi ilmu karena bagaimanapun, di jantung ilmu bekerja *the most ruthless skeptical scrutiny of all ideas, old and new*, kata Carl Sagan. Kita mungkin masih ingat bagaimana Max Weber menjelaskan dampak nalar instrumental bagi masyarakat modern. Nalar itu menyingkirkan yang magis, yang menimbulkan pesona, dari dunia. Dunia menjadi kering dan sekadar sumber daya yang siap diolah menjadi hal-hal lain yang berguna bagi manusia. Hilangnya pesona itu kiranya tergambarkan lewat komentar Edwin Burtt,³⁴

Dunia yang dianggap orang sebagai tempat dia hidup – dunia yang kaya akan warna dan suara, harum dengan wewangian, penuh gelak tawa, cinta dan keindahan ... dijejalkan ke pojok sempit otak mahluk-mahluk organik yang tercerai berai. Dunia yang sungguh-sungguh dianggap penting adalah dunia yang kaku, dingin, tidak berwarna, senyap, dan mati; sebuah dunia bilangan, sebuah dunia gerak yang terukur secara matematis dalam keteraturan mekanis. Manusia memandang dunia kualitas cuma efek kecil dari sebuah mesin yang tak terkirakan besarnya itu.

Sebetulnya, pesona itu tidak pernah sungguh-sungguh hilang. Pesona itu hilang dari cara pandang para teknokrat dan birokrat sehingga mereka mengira hanya seni yang mampu menyingkap keindahan semesta. Namun sayangnya dari para teknokrat itulah lahir pelbagai kebijakan yang menata sistem pendidikan. Maka merataplah C.P. Snow. Model pendidikan yang dipandu oleh logika *utilitarianism in extremis*, yang sibuk mengejar ranking nilai, tentu tidak mampu mengungkap kekayaan dimensi kognitif kebudayaan yang antara lain mengemuka melalui ilmu pengetahuan. Sulit membayangkan bagaimana pemahaman instrumental tentang ilmu sanggup menghasilkan pengalaman eksistensial yang dapat menjadi kekuatan transformatif untuk mengubah cara pandang kita terhadap realitas. Ilmu memang bukan satu-satunya sumber pengetahuan. Akan tetapi kita perlu mengembangkan ilmu kalau kita mau berusaha berhenti melulu menjadi bangsa konsumen.

Distorsi yang terjadi ketika ilmu-ilmu murni diperlakukan secara instrumental adalah penerapan kebijakan yang pukul rata sehingga dikenai tolok ukur keberhasilan yang sama dengan ilmu-ilmu terapan, yaitu hasil-hasil yang dapat segera dimanfaatkan untuk kebutuhan industri. Padahal logika ilmu-ilmu murni bertopang di atas harapan ideal untuk mencari kebenaran,³⁵ dan tidak penting kapan kebenaran itu tercapai. Juga seandainya ilmu sampai pada kebenaran, ilmuwan tidak dapat mengetahuinya secara pasti. Dia bisa tahu kapan ilmu salah, tetapi tidak dapat memastikan kapan ilmu itu benar. Konsepsi bahwa

ilmu sedemikian pasti dan tak terbantahkan sudah usang namun masih membayangkan ilmu ketika masuk ke medan kehidupan sehari-hari.

Tentu kita mengerti bahwa landasan politis bagi suatu kebijakan publik sejatinya adalah manfaat terbanyak bagi sebanyak mungkin orang (utilitarianisme) dalam waktu sesingkat-singkatnya. Setiap pemerintah, idealnya, akan menyusun kebijakan penelitian dan strategi pendanaannya berdasarkan azas tersebut. Masalah muncul ketika rancangan yang sama diterapkan ke perguruan tinggi. Di sinilah kita sebetulnya melihat kemiripan antara kerja seorang seniman dengan ilmuwan. Mereka sama-sama dipandu oleh kesetiaan kepada proses dan proses tidak dapat dipenggal di tengah jalan. Tidak sedikit peneliti dari bidang-bidang yang kering dan seniman terpaksa bergabung dengan bidang-bidang yang lebih mendatangkan keuntungan ekonomi. Risikonya, bidang-bidang yang 'kering' mengalami pengerdilan. Corak kebudayaan yang berkembang di negeri ini tampaknya belum memungkinkan bidang-bidang kontemplatif mendapat ruang untuk berkembang. "Elemen pembangkit ilmu pengetahuan di negara kita nyaris *hang*", tulis Bambang Hidayat, anggota Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia, Astronomiwan dan mahaguru bagi banyak mahasiswa di Indonesia.³⁶

Bahwa ilmu juga berjalin dengan industri, militer, dan politik adalah fakta yang tidak dapat dibantah. Tetapi argumen sosiologi pengetahuan kerap tidak cukup kuat untuk menunjukkan bahwa unsur konstitutif ilmu pun melulu hasil konstruksi sosial. Artinya, sebagai salah satu penopang kebudayaan modern, ilmu memang seringkali tidak memiliki otonomi karena pilihan-pilihan penelitiannya sangat bergantung ke kepentingan penyandang dana. Orang yang paling tidak bebas dalam hal ini, kata Einstein, adalah ilmuwan. Tapi dalam mendiskusikan ilmu-ilmu murni dan seni serta karya-karya budaya yang sejenis, kita perlu jeli membedakan antara otonomi dari integritas. Jacob Clay mendukung misi pemberadaban kolonial. Apakah 'kebenaran' hasil eksperimennya berupa pancaran sinar kosmis di atmosfer kota Bandung akan berbeda seandainya dia pindah haluan ideologis? Agak sulit saya membayangkan hal itu. Namun, demikianlah integritas dan otonomi menjadi permasalahan yang sangat serius dan debat panjang bukan hanya di dalam ilmu namun di dalam kerja-kerja budaya umumnya dan bahkan hidup kita sendiri.

Saudara-saudara yang Terhormat,

Bagaimanakah paparan simpang siur di atas akan membawa kita kembali ke dunia sehari-hari? Perkenankan saya mengajak Anda melintasi kawasan padat lalu lintas di depan Istana Negara. Kalau Anda berada di sana setiap Kamis sore, Anda akan menyaksikan rombongan orang berbaju hitam berdiri satu jam tanpa bicara, dan membiarkan potret dalam gendongan mereka menyampaikan pesan. Pada potret-potret itu terlihat wajah anak atau suami mereka yang hilang diculik atau dibunuh dalam berbagai peristiwa kekerasan politik di negeri ini. Di atas darah kematian merekalah tokoh-tokoh politik dan para mahasiswa menemukan pintu masuk bagi Reformasi.

Reformasi dapat kita pandang sebagai upaya menggambar ulang peta kebudayaan untuk menjelmakan apa yang baik bagi hidup bersama. Pada mulanya, kita masih menebar banyak omongan mengenai masyarakat warga karena kita percaya bahwa sebuah negara yang baik bukan hanya dibangun oleh badan-badan publik dan pasar, tetapi juga masyarakat warga. Anggota masyarakat warga bukan hanya kerumunan orang yang sibuk memburu kepentingannya sendiri-sendiri, tetapi tatanan warga yang sadar akan arti hidup bernegara. Kalau sejak beberapa tahun terakhir ini omongan itu tidak lagi ramai, mungkin karena sejak awal kita keliru menafsirkan arti masyarakat warga—sebuah konsep yang licin.



Di Indonesia, perjuangan menegakkan HAM merupakan salah satu gerakan yang melahirkan organisasi masyarakat warga. Maka bukan gejala yang berlebih-lebihan apabila kita sempat terperangkap dalam oposisi masyarakat warga dan militer kala mendiskusikan *civil society*. Padahal jika kembali ke akar katanya, antitesis dari *civility* bukanlah militer melainkan kekerasan, ketidakberadaban. Penafsiran yang melawankan *civil society* dengan militer berangkat dari ingatan sosio-kultural kita yang mencatat tradisi militerisme yang meninggalkan catatan panjang pelanggaran hak-hak asasi manusia yang belum membuahkan keadilan sampai hari ini.

Konsep masyarakat warga juga sempat menerima pemaknaan yang cukup sempit sebagai oposisi pemerintah dengan, tampaknya, belajar dari Revolusi Eropa Timur (1989).³⁷Gagasan

lain adalah masyarakat warga sebagai pengawas serta pengimbang kekuasaan negara, pasar serta kekuatan primordial agama. Negara-negara donor juga memasukkan konsep tentang masyarakat warga ke dalam agenda tata kelola pemerintahan (*good governance*) yang merupakan garis haluan bagi anggota-anggotanya. Tujuannya adalah agar negara-negara anggota menghormati prinsip-prinsip ekonomi pasar dan demokrasi sebagai syarat hubungan internasional.

Untuk menghindari perdebatan panjang mengenai konsep-konsep di atas, saya akan kembali saja ke evolusi awal pengertian *civil society* dan *cultura animi*. Dalam penafsiran ini masyarakat warga terdiri dari rupa-rupa elemen mandiri dalam masyarakat yang mengarahkan kegiatan-kegiatannya untuk menjelmakan kebaikan tertinggi bagi hidup bersama. Tentu ini terdengar sangat abstrak. Karena ini mungkin menjadi lebih kongret apabila kita melihat kebudayaan sebagai pergumulan sehari-hari menyangkut bagaimana kita hidup di dalam kebudayaan, mengenali jalan-jalan yang buntu atau dinding-dinding yang berkarat. Namun ini berarti kita bersiap menggarap keseharian yang rutin dan membosankan. Kita membangun kritik terhadap kebiasaan-kebiasaan publik kita melalui siasat-siasat sederhana.³⁸

Mengapa? Karena kita tidak sedang berbicara tentang kebudayaan sebagaimana dipahami para pembuat kebijakan, yakni sebagai produk dan sebagai warisan. Menyangkut kebudayaan kita berbicara tentang tugas tanpa akhir menyangkut jejaring makna dan tindakan serta karut marut perwujudannya. Dengan menaruh kebudayaan ke realitas objektif sehari-hari kita jumpai realitas estetik, religius, spiritual, intelektual, ekonomi, sosial dan politik bertemu secara serentak dan berproses bersama-sama. Refleksi yang menekankan titik-berat pada salah satu unsur lagi-lagi akan menciutkan makna kebudayaan.

Dengan pertimbangan itu, saya membayangkan beberapa kemungkinan sebagai siasat.

Pertama, ruang-ruang publik kita sudah terlalu gaduh dengan komentar siapa saja yang bisa menjadi pakar bidang apa saja untuk segala persoalan yang sedang kita hadapi. Tidak ada yang salah dengan keinginan menjadi selebriti asal tidak membuat masyarakat kehilangan pegangan, kalau bukan malah berbalik menganggap sepele persoalan serius yang sedang menjadi perbincangan. Tugas kebudayaan para budayawan dan intelektual adalah menghidupkan kembali, pada aras praktek, perbedaan yang ketat antara komentar-komentar acak dan pemikiran yang mengakar di perenungan yang mendalam.

Kedua, dalam dunia pemikiran, kebudayaan adalah siasat untuk mentransformasikan konsep ekonomi dari urusan pasar ke mata pencaharian warga biasa dan bukan jual beli uang itu sendiri. Seiring dengan ini, transfer teknologi perlu sungguh-sungguh mendapat perhatian sampai ke tahap inovasi untuk memproduksi barang-barang kebutuhan sehari-hari dan infrastruktur pendukungnya. Para insinyur perlu serius memikirkan krisis insinyur yang sekarang sedang kita alami. Para ahli pangan dan perguruan tinggi perlu membangun siasat untuk menarik kembali minat anak-anak muda memasuki jurusan Pertanian dan

Perikanan yang kian sepi peminat. Tentu dengan catatan, sesudah lulus mereka tetap bekerja di bidangnya dan bukan masuk ke sektor finansial.

Ketiga, kesan bahwa ilmu pengetahuan mau menindas jenis-jenis pengetahuan yang lain masih cukup kuat di masyarakat. Kendati tidak sampai dianggap sebagai musuh masyarakat, ilmu belum berhasil mengambil hati masyarakat. Siasat kebudayaan adalah mentransformasikan sikap yang terkesan ilmiah satu-satu model pengetahuan yang sah ke pengakuan, "Saya mungkin salah dan Anda mungkin benar, dan melalui sebuah upaya kita mungkin akan semakin mendekati kebenaran."³⁹

Keempat, terkait dengan tanggung jawab. Kebudayaan adalah siasat mentransformasikan politik untuk menciptakan kepemimpinan sebagai etos tanggung jawab dan bukan kekuasaan. Tanggung jawab adalah jalan sepi sang pemimpin. Dia bahkan tidak dapat membuang tanggung jawab ke kekuatan-kekuatan adidunia dan membawa-bawa Tuhan untuk menjelaskan bencana akibat kelalaian manusia. Inilah juga saat para ilmuwan dan para guru filsafat memikirkan siasat dalam fungsi pengabdian masyarakat untuk melatih kebiasaan publik agar setia kepada proses dan kejadian agar dapat jernih menyoroti peristiwa-peristiwa yang memang merupakan tanggung jawab manusia untuk mengelolanya. Ilmu punya batasnya dalam berhadapan dengan misteri hidup. Tapi sikap mudah bersembunyi dalam pernyataan saleh dan terdengar suci bisa menjadi tanda malas berpikir. Bukankah bencana akibat salah kelola lingkungan lalu sering cepat-cepat dianggap sebagai akibat Tuhan yang sedang murka?

Kelima, dalam kehidupan sehari-hari, kebudayaan adalah siasat untuk menjadikan kebiasaan berbelanja bukan karena kita ingin tapi karena perlu, menonton pagelaran seni, film, acara-acara televisi sebagai bagian dari mendidik selera dan mendidik hasrat. Kita tidak dapat mengubah penyediaan (*supply*) karena pertimbangan para pebisnis adalah apa yang paling laku. Maka jalan yang perlu kita ambil adalah: bagaimana mengubah permintaan (*demand*). Kebiasaan mendidik hasrat pada gilirannya akan membantu kita memahami perbedaan antara tugas warga negara dan statusnya sebagai konsumen. Konsumen memilih untuk meningkatkan kenyamanan pribadi, warga negara memilih untuk menyumbang pada kepentingan bersama. Politik bukan perkara suka atau tidak suka. Kita memilih karena komitmen dan tanggung jawab kepada kehidupan publik.

Keenam, inilah saatnya kita memikirkan langkah-langkah kongkret pada tingkat seluas bangsa untuk membangun kebiasaan baru sehingga kebiasaan mencontek, plagiarisme, mencuri uang negara beralih menjadi kebiasaan hidup dengan integritas dan berkata benar. Melatih kebiasaan bicara benar kepada teman, kepada saudara, anak, orang tua, dalam hukum politik, dsb.

Ketujuh, kepada para profesional dalam bidang apapun juga. Inilah saat kita mengembalikan makna "profesi" makna asalnya, *professio* (Latin), yang secara harafiah berarti "janji publik". Profesional adalah seseorang yang memiliki otoritas tidak saja karena dia memiliki

keahlian, tetapi karena dia mengucapkan janji publik (sejarahnya kembali ke sumpah Hippokrates c. abad ke-4 SM). Dia mendapatkan otoritasnya karena kepakaran *cum* komitmen moral kepada publik. Seseorang disebut profesional bukan terutama dia pakar di bidangnya, melainkan karena dengan kepakarannya dia menjalankan tugas dan pada saat bersamaan dia menjadikan keahliannya sebagai sumbangan hidup bersama.

Kedelapan, inilah juga saat kita melatih anak-anak kita untuk tidak hanya melakukan apa yang mereka suka. Kalau mereka hanya suka menonton TV kita latih mereka membaca. Tawaran ini bukan *sok* intelektualis, melainkan latihan untuk membiasakan diri setia kepada komitmen. Ciri kematangan seseorang adalah ketika dia sanggup melaksanakan suatu pekerjaan bukan karena dia suka, melainkan karena dia berkomitmen.

Inilah juga saat kita dalam skala terprogram mensistematisasikan dan mengkodifikasi sumber-sumber pengetahuan daerah serta melakukan kajian untuk melihat kemungkinannya untuk dikembangkan menjadi pengetahuan sistematis, misalnya obat-obatan, resolusi konflik, teknologi, ketahanan pangan, dsb. Hal ini sudah cukup banyak dilakukan tetapi belum terprogram secara sistematis. Kondisi lingkungan yang menyedihkan merupakan ancaman terbesar bagi sumber-sumber budaya yang tersebar luas di Indonesia.

Mengapa tawaran saya adalah siasat dan bukan peta besar atau strategi? Dengan rendah hati saya berpendapat bahwa dalam kondisi seperti sekarang kita perlu menetapkan prioritas. Seandainya pun kita sanggup menggambar peta besar, perjalanan kita akan tersendat-sendat sebelum kita berhasil mentransformasikan kebiasaan-kebiasaan publik kita.

Apabila hal-hal ini terlihat terlalu biasa mungkin karena selama ini pemahaman kita tentang kebudayaan terlalu esoterik dan besar sehingga kita berpandangan bahwa kebudayaan hanya urusan para empu. Dengan mengambil model kebudayaan sebagai siasat sehari-hari untuk menerobos gang-gang buntu, saya sebetulnya mengambil model banyak pekerja budaya di Indonesia yang sudah selalu melihat kebudayaan sebagai tugas yang dia pilih dan komitmen untuk menjalankannya. Kini juga lahir komunitas-komunitas anak muda yang menjalankan kegiatan pelestarian dan pengembangan karya-karya budaya tanpa banyak ribut dan tidak menuntut panggung. Mereka di antaranya menyusun arsip-arsip pustaka nusantara dengan cara mencengangkan sehingga teks-teks kuno yang semula terlihat kusam bertumpuk di gudang terpampang menjadi kisah hidup sejarah Indonesia. Menariknya, ada kelompok yang melakukan kegiatan itu untuk melampiaskan kejengkelan terhadap situasi kultural dan ketidakpedulian pemerintah terhadap banyak karya-karya budaya.⁴⁰ Sungguh bentuk kemarahan yang kreatif. Tidak ada gaduh politik kendati apa yang mereka kerjakan sesungguhnya sangat politis—merawat sejarah agar tidak tergulung ke dalam pelupaan. Tampaknya sekaranglah saatnya kita merumuskan ulang makna semangat pejuang.

Dalam kebudayaan kita ibarat terayun dari satu kemungkinan ke kemungkinan lainnya: antara kebutuhan untuk refleksi mendalam dan tuntutan kepraktisan, antara sarana dan tujuan, antara wacana yang membangun kepercayaan dan janji yang tak pernah terpenuhi, antara yang universal dan partikular, antara yang sudah meletak ada dan orisinalitas, antara prinsip meniru bergerombol seperti kawan hewan dan otentisitas, antara keinginan untuk hidup dan faktisitas kematian. Kebudayaan adalah tegangan kreatif antara ketakbermaknaan kita di tengah-tengah kemahaluasan kosmik dan pertanyaan-pertanyaan bermakna yang justru kita temukan dalam lingkup kecil hidup sehari-hari, antara *sub specie aeternitatis* dan *sub specie humanitatis*. Kita tidak memilih salah satu. Di dalam kebudayaan diri mengalami tegangan tanpa henti antara kekenyalan tradisi dan kelenturan diri untuk menemukan jalan-jalan baru.

Sementara kita mencoba bertahan hidup di tengah-tengah karut marut dunia, kebudayaan menjadi jalan untuk memilah dan memillih realitas sampai kita menemukan siasat bagi kemungkinan-kemungkinan baru. Pada akhirnya, transformasi kebudayaan dalam skala luas berlangsung secara diam-diam tanpa tepuk sorak panggung, tanpa perayaan.

Bahasa Dayak Krio⁴¹

PUPU TAGUA

Pupu tagua .. tagua laman pupu
 Babio..babio tanah tarah
 Encuke encuke riapm bunga
 Riapm bunga tagua tanyung ransa
 Pupu tagua tagua lama tuha
 Pupu tagua tagua lama tuha
 Tanah tumuh tumuh mula manyadi
 Karosi' karosi' mula ada
 Sunge sunge baikatn
 Munti' ba robukng munti barobukng
 Batakng ba kulat
 Pupu tagua tagua lama tuha
 Pupu tagua tagua lama tuha
 Nate bapadi lontatn ba pulut

 Sunge ba nanga toluk bagana

 Hutatn ba puaka

Bahasa Indonesia

PUPU TAGUA

Kampung pupu tagua
 Nama tanah di daerah tersebut
 Sungai encuke dan riam bunga
 Riam bunga tagua di tanjung ransa
 Kampung tertua yaitu pupu tagua
 Kampung tertua yaitu pupu tagua
 Tanah itu tumbuh dan menjadi awal
 Ada tanda kehidupan
 Sungai ada ikannya
 Bambu ada rebungya
 Batang kayu ada jamurnya
 pupu tagua kampung tua
 pupu tagua kampung tua
 di tanah yang mendaki ada padinya, tanah
 yang datar ada padi pulut
 sungai ada telaganya teluk ada
 penunggunya
 hutan kekuatan magisnya

Catatan Akhir

¹ Ada beberapa variasi mengenai kisah asal usul Suku Dayak. Lihat misalnya Tjilik Riwut, *Maneser Panatau Tatu Hiang: Menyelami Kekayaan Leluhur, penyunting Nila Riwut* (Yogyakarta: Pusaka Lima, 2003).

² Saya mengucapkan terima kasih kepada Dr. Marco Mahin yang menjelaskan makna Tikar Pohon Kehidupan dan proses pembuatannya.

³ Richard Rorty, "A Pragmatist View of Rationality and Cultural Difference," *Philosophy East and West*, Vol. 42, No. 4, Mt. Abu Regional East-West Philosophers'Conference, "Culture and Rationality" (Oct., 1992), hal. 588 [pp. 581-596].

⁴ Lihat "Jerit sepanjang Mahakam" dalam Z. A. Anis, Syaharuddin, A. Aziz dalam K. Supelli, B. Ahnan, R. P. Widjomo, K. R. Indirasari (penyunting), *Warisan Teknologi Masyarakat Kalimantan Timur Dayak* (Samarinda: KPA, 2012).

⁵ Forest Peoples Programme, "Permohonan untuk Mempertimbangkan Lebih Lanjut mengenai Situasi Masyarakat Adat Merauke, Provinsi Papua, Indonesia, dalam Prosedur Aksi Mendesak dan Peringatan Dini dari Komisi Pemberantasan Diskriminasi Racial," 25 Juli 2013, butir 15.

⁶ C. P. Snow, "The Two Cultures," *The Rede Lecture 1959*, diterbitkan kembali dalam versi perbaikan, C.P. Snow, *Leonardo*, Vol. 23, No. 2/3, New Foundations: Classroom Lessons in Art/Science/Technology for the 1990s. (1990), hal. 169-173. Sebelumnya, tahun 1956 Snow sudah menulis artikel dengan judul yang sama.

⁷ Ungkapan yang terakhir ini saya pinjam dari Terry Eaggleton, *The Idea of Culture* (Oxford: Blackwell, 2000), hal. 3-4.

⁸ Kata "culture" awalnya dipakai dalam konteks bercocok tanam, *agricultura* [Latin: *agri* (*ager*) + *cultura* (*colere*)]. *Agricultura* berarti mengolah lahan agar cocok bagi hunian manusia. Dalam *colere* terkandung sikap menumbuhkan, merawat dan membudidayakan. Lihat Cicero, *Tusculan Disputations*, diterjemahkan oleh Andrew Peabody (Boston: Little, Brown, and Co, 1886), p. 96.

⁹ B. Herry-Priyono, B. *Sketsa Evolusi Istilah Civil Society* (14 Februari 2008; belum dipublikasi). Bdk. Helmut K. Anheier, Stefan Toepler, Regina List (eds.), *International Encyclopedia of Civil Society* (New York: Springer, 2010).

¹⁰ Di Inggris, sebutan peradaban bagi kebudayaan tinggi di kota-kota berasal dari Scot James Boswell [Robert J.C. Young, *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race* (London: Routledge, 1995), hal. 30].

¹¹ Dikutip dalam Raymond Williams, *Keywords, A Vocabulary of Culture ...* p. 58.

¹² John Stuart Mill, "On Liberty" dalam Mortimer J. Adler (ed.) *Great Book of the Western World* (Chicago: Encyclopaedia Britannica, Inc., 1996 [1869]), hal. 271-272]

¹³ Hal ini sudah pernah saya bahas dalam kesempatan lain sehingga tidak saya bahas lagi di sini (lihat Karlina Supelli, "Memburu Nalar di bawah Bayang-bayang Hasrat," diterbitkan dalam Prosiding Seminar Menimbang Peradaban Bangsa, Jubileum 50 Tahun Duta Wacana (Yogyakarta, 6-7 Agustus 2012). Lihat juga Peter Boomgaard, "The Making and Unmaking of Tropical Science: Dutch Research on Indonesia, 1600-2000", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* (BKI) Vol. 162, No. 2/3 (2006),

hal. 191-217.

¹⁴ Tentang nalar ekonomi dan kenegaraan bdk. Maria Bonnafocus-Boucher, "From Government to Governance," *Ethical Perspective: Journal of The European Ethics Network*, Vol. 12, No. 4 (2005), hal. 521-534.

¹⁵ Martin Hollis & Edward Nell, *Rational Economic Man* (1975), dikutip dalam B. Herry-Priyono, "Berburu Manusia Ekonomi," *Majalah Basis* No. 01-02, Tahun ke-57 (Januari-Februari, 2008), hal. 4.

¹⁶ The Nielsen Company, *Consumer Confidence: Concerns and Spending Intentions around the World*, Quarter 2, 2013, 2nd edition.

¹⁷ Hubungan antara identitas, status dan kenikmatan diuraikan dengan rinci oleh Alan Tomlinson dalam *Consumption, Identity and Style: Marketing, Meanings and Packaging of Pleasure* (London: Routledge, 1990).

¹⁸ Sherry Turkle melakukan penelitian yang mendalam mengenai kebiasaan-kebiasaan baru yang mempengaruhi cara kita membentuk makna akibat perkembangan teknologi Digital (Lihat Sherry Turkle, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, New York: Basic Books, 2011).

¹⁹ Geert Lovink, *Networks without a Cause: A Critique of Social Media*, Cambridge: Polity Press, 2011, hal. 50-62.

²⁰ Sherry Turkle, *Alone Together*, p166.

²¹ Sherry Turkle, *Alone Together*, hal. 161.

²² Rob Shields, *The Virtual* (Routledge: London, 2003).

²³ Lihat Yanuar Nugroho, "Media, Budaya dan Upaya merawat Cita-cita Hidup Bersama," disampaikan pada resepsi 18 tahun Aliansi Jurnalis Independen (Jakarta: 2012).

²⁴ Lihat Australian Council for Educational Research, *PISA 2009 Plus Results: Performance of 15-year-olds in reading, mathematics and science for 10 additional participants* (Camberwell: ACER, 2011); Bdk. OECD (2010), *PISA 2009 at a Glance*, OECD Publishing.

²⁵ Paradigma teknologi sebagai piranti dapat dilihat dalam Albert Borgmann, *Technology and the Character of Contemporary Life* (University of Chicago Press, 1984), hal. 42-43.

²⁶ Lihat Hans Jonas, "Towards a Philosophy of Technology," dalam Robert Scharff & Val Dusek (eds.), *Philosophy of Technology: The Technological Condition* (Oxford: Blackwell Publishing, 2003), Bab 18.

²⁷ David Hume, *A Treatise on Human Nature* (England: Hammondsworth, 1987/1739), hal. 297.

²⁸ Martha Nussbaum, "Comment on Charles Taylor's 'Explanation and Practical Reason'", in *The Quality of Life*, eds. Martha Nussbaum and Amartya Sen, hal. 237 (Oxford: Clarendon Pers, 1993, hal. 232-241).

²⁹ George Orwell, "Politics and the English Language," *A Collection of Essays* (New York: Hartcourt Brace, 1953), hal. 169-170.

³⁰ Pierre Duhem, *German Science* (La Salle: Open Court, 1991 [1915]), hal. 8..

³¹ Dikutip dalam Chandrasekhar, "The Perception of Beauty and the Pursuit of Science", *Applied Optics*, Vol. 29, Issue 16 (1990).

³² N. Copernicus. *De revolutionibus orbium coelestium*. Terj Charles Glenn Wallis dalam M. Adler, ed. Great Books of The Western World. Encyclopaedia Britannica Vol. 15, 1996 [1543], hal. 520.

³³ Poincaré, H., "The Value of Science" terj. George Bruce Halsted dalam *The Value of Science: Essential*

Writings of Henri Poincaré (New York: The Modern Library, 2001 [1905]), hal. 186.

³⁴ Burt, *The Metaphysical Foundation of Modern Science* (New York: Dover Publications, Inc., 2003 [1954]), hal. 238-239.

³⁵ Pengertian kebenaran di sini dimaksudkan sebagai "kebenaran keilmuan" (*scientific truth*). Problem epistemologis menyangkut kebenaran keilmuan tidak saya bahas karena sudah pernah saya bahas dalam kesempatan lain (lihat Karlina Supelli, "Ciri Antropologis Pengetahuan" dan "Apa yang masih tertinggal dalam Ihsan Ali-Fauzi dan Zainal Abidin Baqir (penyunt.), *Dari Kosmologi ke Dialog: Mengenal Batas Pengetahuan, Menentang Fanatisme* (Jakarta: Mizan, 2011).

³⁶ Bambang Hidayat, "Membangunkan Ilmu Indonesia," *Kompas* (29 Juni 2012), hal. 7.

³⁷ Sejarah kemunculan kembali konsep masyarakat warga dalam teori-teori politik Eropa abad ke-17 dan ke-18 cukup panjang. Lihat Jean L. Cohen, Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory* (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1997).

³⁸ Bagian ini merupakan modifikasi dari naskah yang saya tulis dan bacakan dalam Kuliah Kenangan Sutan Takdir Alisjahbana 4 Oktober 2013.

³⁹ Karl Popper, *The Open Society and its Enemies* Vol. 2 (London: Routledge, 1992), hal. 249.

⁴⁰ Diskusi dengan Badan Pengurus DKJ, Oktober 2013.

⁴¹ Salah satu subetnis Dayak di Kabupaten Ketapang Provinsi Kalimantan Barat.

REPUBLIK DAN RUANG PUBLIK

“

...urusan kemanusiaan sesungguhnya bukan lagi urusan yang terlampau mewah hingga melibatkan kekuatan asing segala, melainkan urusan yang justru sangat dasariah, yakni untuk membuktikan bahwa manusia bukan binatang!

”



PROBLEM KEMANUSIAAN KONTEMPORER: DARI RES PUBLICA KE 'THE AESTHETIC OF THE SELF'

Todung Mulya Lubis

Taman Ismail Marzuki, 2003

Bapak, Ibu, hadirin yang terhormat,

Bukan merupakan kesalahan demokrasi, apabila kita yang hidup di era sekarang mesti menghadapi tantangan dan masalah yang serba rumit, berkelindan satu dengan yang lain. Sebagian orang yang berpikir kurang sehat, mengatakan bahwa kesulitan-kesulitan yang kita hadapi sekarang ini merupakan pertanda dari kemunduran akibat kesalahan kita menjatuhkan rezim otoriter di masa lalu. Orang-orang demikian menganggap kesulitan ini adalah harga yang harus dibayar atas kesalahan Reformasi, untuk itu mereka biasanya senang dengan menggunakan kata-kata: Reformasi atau demokrasi yang *kebablasan*, *keblinger*. Anggapan ini sungguh tidak benar.

Tentu saja kita—generasi baru—mengakui bahwa soal yang kini harus kita hadapi adalah soal yang jauh lebih kompleks. Namun kompleksitas itu muncul bukan karena kesalahan ideal dan cita-cita demokrasi yang kita pegang, melainkan bahwa kini kita sebagai masyarakat merdeka diharuskan menyelesaikan persoalan-persoalan kita sendiri secara dewasa dan otonom. Kita telah dibebaskan dari 'tuan' yang telah memerintah kita secara *despotic*, sebagai implikasinya kita harus membangun diri sendiri. Mempersalahkan perubahan ini, tidak lain tidak bukan adalah upaya untuk kembali menggantungkan nasib dan martabat kita di tangan tuan *despotic* yang lama. Inilah mengapa jelek atau bagus, sederhana ataupun rumit, demokrasi dan kemandirian partisipasi harus terus kita bela.

Hadirin yang terhormat,

Namun demikian saudara sekalian, tentu saja kompleksitas baru itu tidak dapat kita hadapi tanpa terencana, tanpa kerjasama. Di titik ini, dalam kesempatan yang baik ini, saya ingin mengajukan sebuah orientasi dan prioritas untuk membantu menghadapi tantangan dan kompleksitas baru tersebut. Prioritas itu, saudara sekalian, saya ambil dari filsuf Judith

Shklar yang menganjurkan kita untuk lebih baik meletakkan dan mengkonsentrasikan upaya-upaya praktik perjuangan kemanusiaan kita dewasa ini di bawah prioritas menyelesaikan problem yang paling *evil*, yakni problema kekejaman.

Hadirin yang terhormat,

Sebagai langkah awal, marilah kita terlebih dahulu mengidentifikasi tantangan mendasar apa yang harus kita hadapi di era saat ini. Problem Indonesia kontemporer secara sederhana bisa dirangkum dalam gugus sebagai berikut; *pertama*, tendensi masih menguatnya relasi untuk mempertahankan pola-pola *the past repressive state*; *kedua*, lemahnya institusi-institusi sosial yang normal yang memungkinkan menguatnya bentuk-bentuk kekerasan struktural (penghisapan dan penindasan ekonomi) juga sekaligus makin meluasnya konflik dan kekerasan komunal. Dua soal ini, makin diperparah oleh ketidakpedulian kronis kekuasaan politik yang ada sekarang hingga menjadikan dua tendensi ini berkombinasi dalam hubungan yang menghasilkan gejala makin lumrahnya kekerasan dan kebiadaban sehari-hari dalam kehidupan sosial kita; mulai dari perang, pembantaian orang di jalan-jalan, perang antara golongan di sejumlah wilayah; kecelakaan-kecelakaan yang menghanguskan puluhan jiwa orang; pembantaian dalam keluarga dan sebagainya.

Realitas ini telah memberikan suatu gambaran yang jelas dan dahsyat buat kita bahwa perasaan orang terhadap kebengisan telah lumer sedemikian rupa; sehingga meski terasa menyesak tetapi orang tak dapat lagi menghindar, menolak apalagi menggugat: bahwa hari ini ada yang mati entah ditembak senapan perang, entah mati terbakar, atau mati terbunuh sia-sia, semua telah dianggap biasa, sama seperti orang telah menerima bahwa Jakarta macet. Kekejaman dan kekerasan adalah kelumrahan.

Akibat lebih dalam dari sakit ini adalah kemudian kita juga jadi dengan gampang melumrahkan penderitaan dan kesengsaraan orang. Inilah salah satu gejala yang paling dahsyat sekarang, yang oleh banyak kalangan sering ditangkap sebagai 'gejala pendangkalan'.

Hadirin yang terhormat,

Fenomena itu barangkali membuktikan kemungkinan bahwa kita jangan-jangan tengah menghadapi inti dari krisis berkepanjangan ini; gejala bahwa kadar kemanusiaan kita orang Indonesia telah makin keropos dan menurun secara drastis. Kenyataan-kenyataan inilah yang agaknya juga membuat sebagian kalangan masih berkuat dalam tanda tanya serta kegelisahan dan ketidakpuasan yang kabur: mengapa kita tetap merasa suntuk dan bahkan akibat ketidakpuasan itu hampir-hampir menegaskan serta skeptis terhadap sedikit demokrasi yang kita perjuangkan sendiri. Kita mencapai kebebasan dan demokrasi tetapi sesuatu yang intinya masih kosong dan absen dari pengalaman berdemokrasi kita sekarang ini, yakni perasaan penghargaan terhadap kemanusiaan dan solidaritas terhadap penderitaan. Kita memang adalah masyarakat bebas tetapi sekaligus juga adalah masyarakat yang nyaris kehilangan belas kasihan dan empati kepada penderitaan.

Saudara sekalian di titik ini kita jadi bertanya: "Apakah memang bisa kebebasan menjadi *incompatible* dengan kemanusiaan dan rasa damai?"

Mengapa ini muncul dan begitu menguat saat ini? Bagaimana kita mengusahakan sebuah jalan kebudayaan untuk penyelesaian?

Pertanyaan ini mengajak kita menemukan pemahaman baru yang bisa memberikan benang merah dan cara untuk keluar dari semua jenis kekejaman serta memupuk kembali kapasitas dan kekuatan kemanusiaan kita. Kita ditantang menemukan jalan untuk membereskan kekejaman yang lahir dari relasi kuasa negara di satu sisi tetapi bisa pula mereduksi kekejaman individual yang terjadi antar manusia ataupun komunitas di sisi lain sekaligus.

Untuk itu kita perlu sebuah konsepsi yang mampu menginterogasi secara terus menerus relasi-relasi kuasa yang berlaku dalam dunia kepolitikan serta secara simultan mampu juga menginterogasi secara reflektif arena perjuangan yang bersifat privat yakni arena *self* dari tiap kita. Dan untuk itu, demi memudahkan kita secara bersama-sama melihat segi-segi terpenting dari dua arena ini, saya akan mengajak kita untuk sama-sama meminta bantuan dari perdebatan antara Hannah Arendt dan Karl Jaspers serta sejumlah gagasan dari humanis romantis, Richard Rorty.

Bapak, Ibu, hadirin yang terhormat,

Adalah Karl Jaspers yang barangkali sejak awal berjasa memperlihatkan aspek negara sebagai pihak yang paling bertanggung jawab dalam urusan penciptaan kekejaman politik. Penekanan pada pertanggungjawaban institusional ini dapat dilihat dalam kontroversi seputar hukuman mati yang dijatuhkan kepada Eichmann selaku salah satu arsitek *Holocaust*. Jaspers mengingatkan bahwa hukuman mati terhadap Eichmann itu selamanya akan bersifat problematik. Mengapa? Karena menurut Jasper hukuman itu sama sekali tidak merefleksikan secara lengkap aspek penanggung jawab sesungguhnya dari keseluruhan tragedi kemanusiaan itu. Bagi Jaspers, Eichmann bukanlah sang iblis yang sebenarnya karena menurutnya:

"This crime is both more and less than common murder, and though it was not a 'war crime' either, there was no doubt that mankind would certainly be destroyed if states were permitted to perpetrate such crimes." (Jaspers dalam Arendt, 2000, him, 365).¹

Jadi baginya bibit kebengisan itu sesungguhnya bukan tersemat dalam diri si individu pelaku melainkan dari negara yang memperbolehkan dan mempropagandakan kekejian itu berlangsung. Dengan kata lain, *the ultimate evil* dan sarang kejahatan terbesarnya bukanlah si individu, melainkan pada negara yang mensponsori kejahatan itu.

Berbeda dengan posisi Jaspers, Hannah Arendt mengajak kita untuk melihat sosok Eichmann itu secara lain. Bukannya melihat faktor negara, Arendt justru secara menakjubkan mengingatkan kita akan adanya suatu aspek yang khusus namun berbahaya

dari kekejaman manusia. Menurut Arendt, aspek terdahsyat dari kebengisan, kejahatan dan segala *evil* dalam kancah tragedi kehidupan manusia bukanlah hanya pada akibat-akibat dan kerugian yang nampak dalam penderitaan manusia yang menjadi korban. Juga bukan pertama-tama pada kapasitas dan kekuatan dari si pelaku. Yang dahsyat dan harusnya membuat kita terperangah adalah kenyataan bahwa banyak kekejian dan kebengisan dilakukan oleh sosok manusia yang 'biasa-biasa' juga; orang itu bisa 'hanya' ayah dari seorang anak, suami dari seorang istri atau pacar dari seorang kekasih dan sebagainya. Sosok yang juga bisa lemah, lapar, suka dan menitikkan air mata.

Hadirin,

Di sini, dalam posisi Arendt, ia menolak pandangan dan penilaian bahwa pelaku kejahatan kemanusiaan adalah sosok patologis-demonik yang serba seram dan menakutkan. Karena dengan perlakuan semacam itu Arendt mengkhawatirkan dua hal, yakni bahwa kita akan menempatkan si pelaku kekejaman sebagai sosok yang *beyond* dari ukuran-ukuran manusia pada lumrahnya dan, kedua, dengan itu ia khawatir bahwa kita akan menempatkan kekejian dan pelakunya dalam sebuah aura yang metafisik, jauh, tak terjamah dan abstrak. Yang mau ditegaskan di sini oleh Arendt adalah kenyataan telanjang bahwa kebengisan yang luar biasa itu lahir dari kapasitas manusia yang 'biasa-biasa' saja, konkret, nyata, yang setiap orang bisa melakukannya.² Karenanya, implisit di dalam Arendt, setiap orang, setiap kita—betapapun lemahnya kita—tetap berkemungkinan untuk bertindak menyerupai Hitler atau Eichmann. Inilah yang disebut Arendt sebagai *the banality of evil*.

Hadirin yang Terhormat,

Dari sini kita menemukan dua hal yang substansial dari perbedaan kedua filsuf ini dalam memandang problem kemanusiaan. Jaspers mengingatkan kita akan pentingnya mensterilkan negara dari segala bakteri politik yang bisa menciptakan kebusukan kekejaman. Untuk itu ia kembali kepada solidaritas Kantian dengan menekankan pentingnya bagi setiap individu untuk sadar, terlibat dan bertindak dalam keterikatan kemanusiaan yang universal. Baginya, kejahatan yang dilakukan oleh Nazi adalah kejahatan terhadap kemanusiaan universal. Oleh karenanya, peradilan untuk kejahatan semacam itu haruslah pula peradilan yang dilakukan oleh pihak yang bisa dianggap merepresentasikan kepentingan universal tersebut, bukan oleh peradilan di Jerusalem, bukan pula peradilan di Jerman atau di Argentina. Tapi sebuah peradilan internasional.

Argumen Jaspers inilah yang kemudian menjadi dasar penguat bagi munculnya mekanisme hukum dan solidaritas internasional untuk terlibat mengawasi dan memberikan penilaian terhadap praktik kuasa berbagai rezim di dunia. Oleh karena sumbangan Jaspers ini, seorang pejuang demokrasi di suatu negara di bawah rezim despotik dan otoriter di mana saja bisa sedikit tenang karena menyadari adanya harapan bahwa 'bila sesuatu terjadi' ada pihak nun jauh di sana yang akan masih memberikan pembelaan, perlindungan ataupun solidaritas setidaknya. Oleh Jaspers juga sebuah kebudayaan demokrasi di suatu tempat

mendapatkan dimensi universalnya.

Selain itu, dengan pendirian ini, Jaspers memancang sebuah komitmen internasional yang memungkinkan sebuah badan internasional untuk melakukan intervensi terhadap praktik politik suatu rezim apabila yang bersangkutan dianggap melakukan kejahatan terhadap kemanusiaan universal.

Hadirin Sekalian,

Sumbangan Jaspers ini tentu saja sangat bermanfaat, terutama bagi negara yang baru saja keluar dari lumpur otoritarianisme seperti Indonesia. Melucuti kapasitas despotis sebuah rezim otoriter memang sangat penting untuk menghadirkan situasi-situasi yang lebih kondusif bagi kemanusiaan secara umum; memberikan dasar universalitas tentu saja sangat prinsipil terutama dalam berhadapan dengan argumen nasionalisme-organik Orde Baru yang nyaris fasistis. Tetapi dalam konteks Indonesia yang sekarang jelas bahwa hal itu saja tidak cukup. Kebebasan semacam itu hanyalah sebuah—dalam istilah Arendt—*prepolitical action of liberation*, jadi belum mengekspresikan pengertian dan tujuan politik yang sesungguhnya.³ Kemanfaatannya sangat terbatas pada wilayah infrastruktur normatif dari negara, selain bersifat sangat kosmopolit. Dalam konteks keperluan kita orang Indonesia saat ini, jalan keluar Jaspers ini masih butuh pelengkap yang bisa dioperasionalkan secara lebih terperinci, konkret dan langsung mengarah kepada kapasitas individual. Kita perlu mencari serum anti-kekejaman yang sungguh berasal dari tubuh atau dari *self* itu sendiri sehingga ia bisa lebih cepat bekerja secara internal dan privat.

Untuk keperluan itu, apa yang telah mulai disumbangkan oleh Arendt pada bagian atas bisa menjadi titik pijak.

Hadirin Yang Terhormat,

Ketika ia mengatakan bahwa sarang kekejaman itu berasal justru dari pribadi yang mengalami '*lackness*' atau kegagalan untuk memahami siapa sesamanya, Arendt pada dasarnya tengah menunjuk dan mempertanyakan dua hal. *Pertama*, keadaan atau konsepsi kehidupan bersama atau politik jenis apakah yang telah sedemikian rupa menghancurkan kapasitas kemanusiaan seseorang sehingga menjadikan orang itu sedemikian bengis kepada yang lainnya? *Kedua*, konsepsi kehidupan bersama serta model *self* yang bagaimanakah yang berkemampuan menjaga derajat dan citra kemanusiaan orang?

Untuk pertanyaan yang pertama, Arendt menunjuk ideologi totalitarian sebagai kepompong yang mencetak kekejaman itu. Dengan ideologi totalitarian ia menunjuk pada sebuah unsur pokok di dalamnya, yakni adanya sebuah *fixed doctrine* yang mengklaim mampu menjelaskan hal ihwal apa saja di dunia dan akhirat. Dengan ini totalitarianisme menyeret setiap segi kehidupan ke dalam semacam unifikasi dan totalitas, kepada sebuah elemen tunggal. Semua hal akan diletakkan dan dijelaskan di bawah ajaran *fixed doctrine* tersebut dan semua orang harus tunduk di dalam penerapan ajaran itu. Dari sini kaum totaliter

kemudian bergerak kepada penciptaan konsepsi berikutnya yaitu konsep 'musuh obyektif', yakni siapa saja yang dianggap tidak mau tunduk terhadap *fixed doctrine* tersebut. Dari sini terciptalah simplifikasi brutal dan penuh darah tentang manusia yang dibagi secara seenaknya dalam golongan-golongan '*us and them*', kawan-lawan, hitam-putih dan sebagainya. Apabila proses ini telah terbentuk maka kekejaman dan kebengisan yang tak terbayangkan hanya tinggal selangkah lagi.⁴

Dari apa yang dikemukakan Arendt di sini, kita jadi mengerti bahwa kebengisan politik tidak pertama-tama bersumber dan mengakarkan dirinya pada sebuah argumen tentang kerangka rezimentasi, atau sejarah politik yang dikhususkan atau dominasi aktor tertentu melainkan dari adanya upaya menjadikan dan memperjuangkan sebuah ideologi partikular secara sedemikian rupa untuk menjadi ideologi resmi dari sebuah negara. Dari uraian ini, bahaya semacam ini bukanlah semata-mata bersifat atributif, ia tidak dapat dipandang sebagai ornamen penghias semata dari rezim-rezim despotik, yang bisa hilang lenyap begitu demokrasi tumbuh. Sebaliknya, bahaya pembentukan *fixed doctrine* semacam ini bisa tumbuh dan diperjuangkan kapan saja di mana saja dan atas nama apa saja; entah itu atas nama kelas proletar seperti yang dipropagandakan Stalin, entah atas nama keagungan negara dan ras Aria sebagaimana ide Hitler; bisa pula dengan mengatasnamakan agama-agama. Ia bisa tumbuh di negara demokratis maju seperti Prancis dan Swedia melalui pengalaman munculnya kekuatan partai neo-fasis; tapi ia juga bisa tumbuh di negara-negara transisi seperti di Indonesia dengan karakter partikularisme yang berbeda.

Bertolak dari sini, maka Arendt menyarankan kepada kita bahwa untuk tidak sampai jatuh ke dalam jurang kebengisan semacam itu, kita perlu menata dan mendefinisikan politik pertama-tama sebagai *the atmosphere of freedom*. Setiap orang harus terlebih dahulu menyadari bahwa *the raison d'être of politics is freedom*, sehingga dengan *standpoint* ini segala hal yang mengancam kebebasan harus diletakkan di luar politik atau musuh dari politik. Dengan gagasan ini, Arendt menganjurkan kepada kita untuk menjadikan negara tidak hanya sebagai wilayah steril yang bersih, aman dan nyaman, lebih dari itu ia juga mengajak kita untuk menjadikan negara sebagai ekspresi tertinggi dari etika kehidupan bersama.

Di dalam Arendt, pengertian *atmosphere of freedom* itu sendiri diberikan kerangka yang unik dan luas, yang sama sekali berbeda dengan pengertian *freedom à la Kantian* sebagaimana yang direpresentasikan oleh Jaspers (*negative liberty*). Dengan istilah itu ia menunjuk pada konsepsi polis (*Greek*) atau *res publica (roman)*—yang dibedakan dengan konsepsi *res privata*.

"...action and politics, among all the capabilities of human life, are the only things of which we could not even conceive without at least assuming that freedom exist...Without (freedom) political life as such would be meaningless. The *raison d'être of politics is freedom, and its field of experience is action...*"⁵

Jadi kebebasan dan politik merupakan dua istilah dengan pengertian yang sama. Inilah politik yang otentis menurutnya. Untuk mencapai itu maka secara tegas ia harus dibedakan dengan wilayah *res privata* atau *household*. Politik harus dibebaskan dari kepentingan 'ekonomi rumah tangga' dan pribadi. Sehingga dengan demikian politik atau polis benar-benar menjadi wilayah yang menjadi wadah: tindakan deliberatif, pemenuhan keadilan publik, dan damai-meditatif.⁶

Hadirin yang terhormat,

Dari dua pemandangan filosofis di atas kita telah mendapatkan dua gambaran mengenai *locus* dan sumber dari kekejaman. Sementara gagasan Karl Jaspers mengerucut pada aspek universalitas dan moral internasional dalam melawan kekerasan, gagasan Arendt lebih mengajak kita untuk menjadikan arena politik sebagai wilayah dignitas sehingga ia menjadi kuat dalam berhadapan dengan tendensi totalitarian dalam tiap pembakuan ideologi. Lebih jauh lagi bagi Arendt, agar berguna bagi kemanusiaan, politik haruslah didefinisikan sebagai politik (polis). Kekerasan muncul apabila makna politik otentik ini dihapus dan digantikan dengan kepentingan dan strategi privat seperti ekonomi.

Jadi apabila kita pakai Arendt untuk menjawab pertanyaan mengapa kebebasan yang kita peroleh tidak dengan serta merta menyelesaikan problem kekejaman dan penderitaan orang, maka jawabnya jelas: yakni karena politik yang otentik tidak tumbuh atau mati di Indonesia, mati digerus dan digantikan oleh aktivitas transaksional semata-mata. Dengan kata lain, di Indonesia sekarang sebenarnya tidak ada lagi yang namanya politik, yang ada hanya ekonomi. Inilah penyebab turunnya kadar kepercayaan antar manusia, meluasnya ketidakpedulian dan hilangnya rasa belas kasihan dalam masyarakat. Aktivitas dan tujuan manusia tidak lagi diukur dalam kerangka kebebasan tetapi diukur dalam kerangka utilitas semata-mata. Jadi jalan keluar satu-satunya untuk meraih dignitas dalam politik, politik yang menjamin kebebasan dan kemanusiaan adalah dengan merevitalisasi politik itu sendiri, yakni dengan membersihkan semua infrastrukturnya agar terbebas dari kepentingan transaksi. Inilah inti dari apa yang sering disebut-sebut oleh kebanyakan orang dengan istilah 'merebut ruang publik'; tidak lebih tidak kurang sama artinya dengan menemukan kembali *res publica*.

Dari posisi Arendt ini, jelas bagi kita bahwa moralitas dan pengertian orang terhadap politik yang fundamental menjadi sangat penting dalam kerangka menjaga martabat dan kemanusiaan. Namun, sekali lagi, anjuran ini lebih banyak berefek pada politik dalam ruang publik. Dari dua paparan ini kita masih belum dapat juga menemukan argumen yang bisa kita pakai untuk menginterogasi secara internal-reflektif bagaimana menolak kekejaman sebagaimana yang diharapkan pada bagian muka karangan ini.

Untuk memenuhi tuntutan menjawab kebutuhan di atas, agaknya kita harus beralih jauh dari Jaspers dan Arendt menuju ke Richard Rorty.

Hadirin yang terhormat,

Menjawab mengapa kita mesti melawan kebengisan? Rorty menyampaikan saran yang sederhana saja. Ia menganjurkan kita untuk membaca Darwin. Darwin, menurut Rorty, secara diam-diam sebenarnya telah membantu kita untuk menilai garis batas kemanusiaan itu secara lebih konkret. Pandangan Darwin mengenai martabat manusia bisa diringkas dalam segi-segi sebagai berikut. *Pertama*, bahwa secara nyata, melalui perjalanan sejarah panjang pembentukan alam semesta, terbukti tidak ada arahan yang baku dan tetap bagi manusia untuk dapat membimbing hidupnya. Manusia adalah hasil dari suatu kecelakaan genetik yang tidak direncanakan. *Kedua*, Darwin menjembatani *gap* antara manusia dan binatang. Menurutnya, demarkasi unik yang terakhir, *the final frontier*, yang memisahkan manusia dari makhluk yang lebih rendah itu hanya ada pada satu aspek, yakni dalam hal perbedaan derajat satu dengan yang lain. Sehingga apapun yang dibanggakan manusia secara metafisis melalui status kemuliaannya atas penciptaan yang lebih sederhana merupakan suatu ilusi egoistik.⁷

Dari sudut pandang ini, Rorty membawa Darwin ke dalam penafsiran yang humanistik. Menurutnya, kita harus mengambil teori Darwin sebagai bagian dari permulaan pemahaman kita tentang siapa manusia itu. Bagi Rorty, Darwin telah membuat keberadaan manusia lebih dekat kepada bahasa. Ada sesuatu yang secara fungsional memang mirip seperti binatang lain, tapi ada sesuatu yang berbeda yang kita harus berbagi dengan manusia lain, yakni kemampuan meditatif kita di dalam bahasa.

Dari argumen Rorty yang rumit sekaligus provokatif itu, kita bisa mengambil beberapa sari yang penting. *Pertama*, bahwa justru dengan menyadari status naturalistik evolusionis kita, maka kita sewajibnya menyadari bahwa terdapat satu titik demarkasi yang secara unik dan khas telah mentransformasikan manusia dari status kebinatangannya menjadi makhluk bermartabat. *Kedua*, status itu ditandai dengan munculnya kapasitas meditatif dan linguistik. Sehingga dengan itu manusia hanya bisa disebut sebagai manusia apabila cara ia berhubungan dan membentuk dunia sosialnya dilakukan melalui sarana meditatif linguistiknya tadi. Dengan kata lain, setiap upaya yang lebih rendah dari itu akan melemparkan kembali manusia ke ranah purbanya selaku makhluk yang berderajat lebih lemah. Dengan kata lain lagi, para pengguna dan pengagum jalan kekerasan, kekejaman dan kebengisan belum atau tidak dapat kita sebut sebagai manusia. Mereka-mereka ini—dalam sudut pandang Rortyan—derajatnya tidak lebih tinggi dari kadal, macan atau buaya. Di titik ini istilah 'kekejaman manusia' bagi Rorty adalah *redundancy* karena manusia tidak dapat diajektifkan dengan kekejaman. Kalau kejam pasti bukan manusia!⁸

Di titik ini, kita sebenarnya menemukan lagi Arendt di dalam Rorty. Penekanan tindakan linguistik dalam identitas manusia di dalam Rorty sama persis dengan anjuran tindakan deliberatif di dalam Arendt.⁹ Di sini keduanya berada dalam *standpoint* yang sama, yakni bahwa untuk menolak kekejaman maka politik dan segala jalan di dalam politik haruslah dilakukan dalam kerangka deliberatif, bebas kekerasan.

Namun demikian Rorty bergerak lebih jauh lagi. Dengan penafsiran semacam itu, maka Rorty secara tidak langsung telah memberikan batas dan instrumen untuk melihat kadar kemanusiaan kita. Melalui sudut pandangnya, tidak terlalu sulit untuk melihat siapa kita sebenarnya. Selagi kita masih percaya pada kebengisan dan kekejaman maka jelas tempat kita mestinya adalah kebun binatang! Jadi dengan ini, ukuran mengenai derajat dan kemanusiaan sebenarnya telah tersedia, *integrated* dalam struktur kepribadian kita, dalam *sense of humanity* dari tiap orang.¹⁰ Tugas peradaban dari tiap orang adalah mempertahankan status itu agar tidak jatuh terdegradasi ke tingkat yang lebih rendah.

Dengan acuan dan kesadaran akan fakta naturalistik semacam ini, maka akibatnya adalah kita tidak terlalu memerlukan lagi sandaran metafisik ataupun standar moralitas yang kita petik dari ajaran-ajaran apapun. Kita tidak juga perlu sebuah ideal tentang republik terlebih dahulu untuk menemukan alasan mengapa kita harus hidup secara damai. Karena alasan paling dasar mengapa kita mesti menolak semua kebusukan dalam kekerasan itu sudah ada dalam diri kita sendiri, yakni dalam keperluan dan kepekaan untuk menjaga tingkat martabat kemanusiaan itu sendiri. Sungguh, kalau orang tahu apa bedanya ia dengan binatang, maka tak perlu rumit-rumit kita belajar HAM dan ilmu hukum. Juga seandainya apabila kaum konservatif mengerti ini, mereka tentu tidak perlu lagi repot-repot mengeluarkan hinaan terhadap para pejuang HAM sebagai antek asing. Karena di sini, urusan kemanusiaan sesungguhnya bukan lagi urusan yang terlampau mewah hingga melibatkan kekuatan asing segala, melainkan urusan yang justru sangat dasariah, yakni untuk membuktikan bahwa manusia bukan binatang!

Akhirnya hadirin yang terhormat,

Dengan telaah semacam ini, kita barangkali bisa memetik sejumlah pelajaran lebih lanjut sebagai berikut.

Pertama, tentang diri dan solidaritas. Apabila kita menuruti anjuran Rortyan di atas, barangkali kita masih akan berdebat mengenai kapan kira-kira dalam sejarah evolusi, status sebagai manusia itu kita capai? Ini pertanyaan sulit yang saya sendiri tak sanggup menjawabnya secara persis. Namun demikian lepas dari pertanyaan di atas, satu fakta yang harus kita pegang—dan kita syukuri—adalah bahwa generasi manusia kita saat ini sebenarnya telah dihadirkan secara relatif lengkap. Kita adalah generasi umat manusia yang boleh menikmati secara instan status kemanusiaan kita. Kita tidak perlu hidup dalam zaman berbungkuk terlebih dahulu sebagaimana nenek moyang kita ratusan tahun lalu. Dengan kata lain, *self* atau diri yang hadir dalam sebagaimana kita adalah *self* yang telah terhumanisasikan.

Dengan keadaan semacam ini, maka sebenarnya tugas dan tanggung jawab evolusioner kita tidak lebih dan tidak kurang adalah bagaimana secara sadar kita memperluas *self* yang telah terhumanisasikan kepada yang lain melalui cara-cara yang damai. Di sinilah sebenarnya makna terpenting dari solidaritas, yakni bagaimana kita mengekstensifikasikan

diri yang terhumanisasi, agar bisa dinikmati sesama yang lain sehingga dengan begitu citra dan derajat kemanusiaan kita bisa terus terjaga. Dengan kata lain, tindakan solidaritas di sini sekaligus juga berarti tindakan pedagogis.

Dengan penalaran semacam ini maka jelaslah sudah bahwa upaya melawan sesuatu yang jahat hanya bisa dilakukan dengan menginversikan sang jahat itu oleh sebuah diri dengan tingkat kebaikan yang lebih tinggi, tidak bisa dengan kejahatan juga. Kalau kita menganggap komunis jahat, kalau kita menganggap fasis jahat, kaum teroris jahat, maka cara terbaik untuk menghadapinya adalah melalui praktik solidaritas-pedagogis dengan memperluas pemahaman dan penerimaan terhadap *self* yang kita klaim sebagai yang lebih baik dan mulia itu. Di sini sungguh tidak dapat diterima praktik melawan apa yang dianggap jahat justru dengan kejahatan yang malah lebih tinggi lagi tingkat kekejamannya; melawan komunis dengan pembantaian massal; melawan terorisme dengan perang.

Itulah yang disebut sebagai *the aesthetic of the self*, suatu cara merepresentasikan diri dalam kerangka membagi perasaan kemanusiaan bersama.

Kedua, soal sensitivitas, transisi dan kontingensi. Dengan argumen bahwa agenda kemanusiaan sebenarnya bisa dipetik dari endapan yang telah hadir dalam ciri kemanusiaan kita secara privat, maka sebenarnya konteks bukanlah isu utama dalam perjuangan kemanusiaan itu. Karena apa? Karena menjaga derajat kemanusiaan itu adalah pekerjaan dan tugas yang otomatis terintegrasi dalam kehidupan itu sendiri sepanjang zaman dan tidak akan pernah berhenti sebelum kehidupan itu sendiri mencapai garis finis.

Dengan kata lain dalam sudut pandang ini, secara pribadi, kita tidak pernah diizinkan untuk menetapkan hari libur bagi upaya mempertahankan kemanusiaan kita; tidak ada istilah jeda dalam memperjuangkan situasi-situasi yang baik untuk kehidupan. Akibatnya, kita diharuskan untuk berada dalam sensitivitas yang terus menerus dan intens. Ini yang mendorong kita untuk hidup dan memandang dunia ini sebagai situasi yang *meta-stable*.¹¹ Sehingga di sini, istilah transisi, konsolidasi dan sebagainya, bukanlah istilah ataupun konsepsi yang penting lagi. Mengapa? Karena istilah transisi, konsolidasi demokrasi di sini hanya akan memberikan semacam ilusi bahwa ada sejenis 'demokrasi penuh' di depan sana sejauh kita bisa melampaui masa transisi. Padahal dalam keyakinan di sini, selama ada kehidupan maka selama itu pula *self* yang *humanised* itu senantiasa berkemungkinan untuk terjerembab ke dalam kubangan kekerasan. Akibatnya tidak pernah ada situasi final yang aman untuk memperjuangkan humanisasi diri itu, bahkan dalam demokrasi sekalipun. Tugas kemanusiaan itu tidak dapat didefinisikan kapan selesainya.

Dengan kata lain, di sini kita diajak untuk melihat situasi-situasi sekarang ini dan situasi kehidupan kita secara umum lebih sebagai situasi kontingensi, yang ringkih dan peka terhadap perubahan yang terus menerus.

Selanjutnya soal *ketiga* yang berkaitan dengan *standpoint* ini adalah soal bagaimana *the aesthetic of the self* itu diperluas. Di titik inilah kita menemukan sumbangan yang sangat

berarti dari kebudayaan tulis maupun lisan terutama di dalam sastra dan narasi.

Dalam konteks perjuangan kemanusiaan di Indonesia, salah satu hal penting yang telah terbukti dalam memperlihatkan peran solidaritas-pedagogis di mana orang berkesempatan mengembangkan dan mengekstensifikasikan *self* yang tercerahkan dapat dipetik pelajarannya justru dalam praktik dan pengalaman para korban pelanggaran HAM di Indonesia sendiri.

Para korban ini, sebenarnya dengan tanpa rekayasa dan pretensi apapun, telah secara otentik mengembangkan suatu politik pengharapan yang terus menerus, melalui cerita-cerita, tulisan dan kesaksian-kesaksian kebenaran yang mereka sampaikan, sehingga publik yang lebih luas kini makin mengetahui secara lebih jernih persoalan-persoalan dan situasi-situasi yang sebenarnya. Narasi yang lahir dari kesadaran untuk berbagi pengalaman ini menjadi bukti kehadiran dari solidaritas baru.

Mereka yang dahulu menjadi korban dan sasaran kekejaman dan kekerasan, telah memberikan kepada kita sebuah keteladanan mengenai bagaimana menghadapi kejahatan justru dengan mengupayakan upaya mempertinggi derajat kemanusiaan atas kejahatan itu; jauh dari balas dendam, jauh dari keterperosokan dalam daur ulang kekerasan. Mereka hidup dalam pengharapan yang tidak pernah putus.

Yang juga penting untuk disebut dalam kerangka perluasan *self* di sini adalah peran dari tindakan lingusitik sebagaimana yang diperbuat oleh penulis-penulis semacam George Orwell, Charles Dickens, Pramoedya Ananta Toer, Seno Gumira Ajidarma, Mochtar Lubis, Wiji Thukul, tulisan para buruh dan anak jalanan yang dengan cara dan gaya masing-masing berusaha membuka mata orang terhadap kekejaman dan penderitaan manusia. Sastra di tangan mereka menjadi semacam pengantar untuk memahami *self* yang *humanised*, menjadi sarana perekat solidaritas antar manusia.¹² Penulis-penulis demikian itu menurutnya telah membantu kita untuk '*see the effects of social practice and institutions (and our private idiosyncrasies) on other*': membantu kita untuk makin *less and less cruel*.¹³

Hadirin sekalian, di bagian akhir pidato ini pada kesimpulannya saya ingin menegaskan sekali lagi.

Kita harus menyadari bahwa tantangan kemanusiaan Indonesia kontemporer telah jauh melampaui persoalan-persoalan yang pernah kita bayangkan di masa lalu. Kita tidak hanya menghadapi keperluan untuk memperbaiki infrastruktur kepolitikan dan sosial yang makin menunjukkan kesuraman, lebih dalam dari itu kita nampaknya perlu secara serius memperhatikan kemungkinan kerusakan yang makin hebat dalam identitas dan dasar-dasar kemanusiaan kita orang Indonesia.

'Dari paparan panjang di atas, kita barangkali bisa menemukan sejumlah keperluan untuk membantu kita mengatasi masalah-masalah ini. Perubahan dan kemungkinan yang tak menentu dalam karakter kepolitikan saat ini mengharuskan kita untuk tetap membutuhkan

upaya-upaya *pre-political action of liberation* sebagaimana yang dianjurkan oleh Jaspers. Di saat yang sama, jelas terlihat bahwa kerusakan dalam karakter kemanusiaan itu sendiri—dalam konteks orang Indonesia—diperparah oleh makin menurunnya mutu kehidupan politik sebagai akibat merajalelanya modus transaksional. Penyakit ini yang agaknya telah mengubah secara radikal ukuran-ukuran dan sentimen kemanusiaan kita. Belas kasihan, kepekaan akan penderitaan manusia lain, makin lenyap dalam kamus pergaulan sosial kita. Cara pandang manusia, politik dan kebudayaan telah berubah sedemikian rupa, semata-mata dalam kerangka utilitas. Di sini penting untuk mencamkan anjuran Arendt untuk merevitalisasi kehidupan politik untuk menjadikannya kembali sebagai politik yang substansial, otentis.

Namun di sisi yang lain, di luar upaya-upaya di atas, dengan melihat betapa tantangan dan problem kemanusiaan itu telah sedemikian banal, meluas dan lumrah, maka mau tak mau kita juga diharuskan untuk segera memiliki peralatan yang instan, untuk menghadapi itu. Semua moralitas, hukum dan politik yang metafisik akan sangat lambat apabila mau dipakai untuk menghadapi soal ini. Di sinilah kita butuh anjuran Rorty untuk membangun solidaritas berdasarkan dari apa yang telah kita punya di dalam kemanusiaan kita; memperluas *self* yang baik melalui medium apa saja: narasi, sastra, film dan yang terpenting adalah menghadirkan diri dan bahasa kemanusiaan kita dalam keaktifan dan totalitas.

Catatan akhir:

¹ Untuk ini lihat dalam Arendt, Hannah. (2000), *Eichmann in Jerusalem*, dalam *The Portable Hannah Arendt*, (ed.), Peter Baerth, (New York; London; Auckland: Penguin Books).

² Pemikiran ini didasarkan pada pengamatan Arendt mengenai sosok salah satu penjagal besar dalam tragedi Holocaust yakni Eichmann. Arendt yang berkesempatan menghadiri proses persidangan Eichmann di Jerusalem mendapatkan kenyataan bahwa betapa makhluk yang telah membantai ribuan orang itu pada kenyataannya adalah 'manusia biasa' yang serba pendiam, klise dan juga takut pada kesadaran dan realitas kematian. Untuk ini lihat dalam Arendt, Hannah. (2000), *ibid*, hlm. 313-388.

³ Lihat dalam Arendt, Hannah (1959). *The Human Condition* (New York: Doubleday Anchor Book), hlm. 27-35.

⁴ Arendt, Hannah. (1979), *The Origins of Totalitarianism* (Harcourt Brace and Company)

⁵ Lihat dalam Arendt, Hannah (1968), *Between Past and Future* (New York: Penguin) hlm 146. Untuk pembahasan yang lebih terperinci pada pengertian ini juga lihat dalam Kohn, Jeremy (2000), *Freedom: The Priority of the Political*, dalam Dana Villa (ed). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt* (Cambridge: Cambridge University Press).

⁶ Untuk tiga hal ini lihat dalam Waldron, Jeremy (2000), *Arendt Constitutional Politics* dalam Dana Villa (ed), *ibid*. hlm. 201-219.

⁷ Untuk ini lihat dalam Rumana, Richard (2000). *On Rorty* (Belmont: Wadsworth), hlm. 39. Juga lihat dalam sejumlah ungkapan Rorty yang disampaikan secara terpisah dalam Rorty, Richard (1996), *Philosophy and the Mirror of Nature* (Blackwell: Oxford UK and Cambridge).

⁸ Di sini posisi yang juga kita temukan di dalam Arendt, bagi Arendt istilah 'kekerasan politik' adalah *redundant* karena kalau menggunakan kekerasan maka sebenarnya itu pasti bukan politik.

⁹ Dalam hal ini tidak hanya Arendt, tetapi juga Habermas berada dalam kompartemen yang sama dengan Rorty. Ketiganya menekankan lagi prioritas tindakan diskursif atau deliberasi di dalam politik untuk menegaskan perbedaan yang jelas antara politik (yang damai) dengan '*strategic action* dalam Habermas'; *cruelty* di dalam Rorty. Pertemuan ini yang mendasari gejala '*the return to the Aristotle*' di dalam filsafat politik.

¹⁰ Dengan demikian pemahaman kita tentang HAM misalnya, tidak lagi ditentukan oleh sejauh mana pengetahuan kita tentang hukum dan norma melainkan lebih ditentukan oleh sejauh mana sensitivitas atau kepekaan kita terhadap manusia satu sama lain. Lihat dalam Rorty, Richard (1993), *Human Rights, Rationality, and Sentimentality* dalam Shute dan Hurley (eds), *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures 1993* (New York: Basic Book, Harper Collins Publishers).

¹¹ Istilah ini adalah istilah Sartre untuk menjelaskan situasi yang serba ringkih dan rapuh, yang memungkinkan perubahan dan guncangan terus menerus. Istilah ini dipakai oleh Rorty untuk menunjuk situasi yang sama. Lihat dalam Rorty, Richard (1999), *Contingency, Irony and Solidarity* (Cambridge: Cambridge University Press). Hlm. 73.

¹² Mengenai peran sastra dalam perluasan *self* ini lihat dalam Rorty, Richard (1999), *Philosophy and Social Hope* (London: Penguin Book). Juga lihat dalam Rorty, Richard. (1999), *Contingency, Irony and Solidarity*, hlm. 141-198.

¹³ Rorty, dalam *Contingency, Irony and Solidarity*, *ibid*, hlm. 141.



“

Seperti yang terjadi dalam setiap proyek, neo-liberalisme juga penuh dengan korupsi, kontradiksi, penggelapan dan penyimpangan dari rancangannya sendiri. Proyek neo-liberal mencanangkan kesamaan, tetapi segera membatalkannya dengan ketidaksamaan daya-beli.

”



NEOLIBERALISME DAN SIFAT ELUSIF KEBEBASAN

B. Herry-Priyono

Taman Ismail Marzuki, 2006

Kisah tentang istilah biasanya terjalin kusut dengan salah-kaprah. Istilah 'demokrasi' misalnya, menyempit dalam rupa pemilihan umum, atau juga 'kekuasaan' menciut ke dalam sosok pemerintah. Tidak seperti otonomi 'penanda' dalam strukturalisme bahasa, mungkin begitulah kisah setiap kemurnian semantik yang telah jatuh ke dalam simpang-siur gejala. Sesudahnya, sejarah pemikiran lebih sering berisi pertikaian arti dalam hiruk-pikuk peristiwa. Rupanya itu pula nasib 'neo-liberalisme'.

Istilah 'neo-liberalisme' yang luas digunakan dewasa ini pada mulanya adalah nama yang dipakai para pejuang demokrasi di Amerika Latin untuk menggambarkan watak ideologis kolusi antara rezim kediktatoran dan ekonomi pasar-bebas dalam coraknya yang ekstrem.¹ Ekonomi-politik rezim Pinochet di Chile (1973-1990) menjadi model *par excellence* yang dimaksud para pejuang itu. Dari sana istilah 'neo-liberalisme' menyebar. Ketika kediktatoran mulai surut di benua itu, istilah 'neo-liberalisme' dipakai untuk menunjuk kinerja ekonomi pasar-bebas dalam coraknya yang ekstrem, meskipun negeri seperti Chile tidak lagi memakai sistem ekonomi pasar bebas seekstrem rezim Pinochet.

Maka mulailah kisah pemakaian istilah 'neo-liberalisme' secara amat longgar seperti sekarang. Trio deregulasi-liberalisasi-privatisasi, misalnya, memang merupakan motor kebijakan ekonomi 'neo-liberal' di Amerika Latin waktu itu. Namun, tidak semua bentuk deregulasi-liberalisasi-privatisasi merupakan agenda neo-liberal, seperti yang sering tertulis di banyak spanduk demonstrasi menentang IMF dewasa ini. Cuma, itu bukan lalu berarti neo-liberalisme identik dengan kebebasan, hanya karena di situ ada kata 'liberal' (*liber*: bebas; *libertas*: kebebasan); dan lalu pengkritik neo-liberalisme sama dengan kaum anti-kebebasan. Kecenderungan seperti itu sering sulit dihindarkan: kita melakukan salah-kaprah dalam kehebohan, tetapi menemukan kebenaran hanya dalam diam.

Salah-kaprah yang terlibat dalam pemakaian istilah 'neo-liberalisme' tentulah kisah

menarik, namun juga mudah terdengar seperti dongeng. Sedangkan membahas statistik ekonomi dalam sistem yang berciri neo-liberal pasti penting, tetapi untuk malam ini akan sangat membosankan. Itulah mengapa saya memilih menghaturkan refleksi sederhana yang sedikit merenung, dan semoga berguna untuk pencarian selanjutnya. Pada akhirnya, neo-liberalisme bukan sekedar permainan istilah, dan bukan pula soal statistik ekonomi, melainkan suatu bangunan ideologi tentang manusia dan pengaturan masyarakat.

Pada Mulanya *Ordo-Liberal*

Perkenankan saya mulai dengan pertanyaan sederhana: “Apa yang ekstrem dari tata ekonomi pasar-bebas seperti di Chile pada masa rezim Pinochet sehingga disebut ‘neo-liberal’?” Pertanyaan itu membawa kita mundur sejenak ke masa sekitar 75 tahun lalu. Kisahnya tidak berawal di Chile atau Amerika Latin, tetapi di Jerman pada dasawarsa 1930-an, ketika istilah ‘neo-liberal’ muncul. Seperti setiap peristiwa sejarah, kisahnya tentu tidak semiskin ringkasan berikut ini.

Di awal dasawarsa 1930-an, Jerman mulai diburu hantu Fasisme yang membawa suasana ganjil campuran antara totalitarisme dan kolektivisme. Dalam suasana itulah, sekawan ahli ekonomi dan hukum yang terkait dengan Universitas Freiburg mulai mengembangkan suatu gagasan ekonomi-politik liberal yang kemudian disebut ‘Mazhab Freiburg’. Para anggota mazhab ini berkumpul di sekitar pemikir Walter Eucken (1891-1950) dan Franz Böhm (1895-1977). Penyebaran gagasan mereka dilakukan melalui jurnal *Ordo* (kurang lebih berarti ‘tatanan’), yang diterbitkan dari kota Düsseldorf.² Itulah mengapa gagasan mereka kemudian disebut ‘Mazhab Ordo-Liberal’. Ordo-Liberal sering kali juga disebut ‘Neo-Liberal’, tetapi dalam pengertian sangat berbeda dari arti ‘neo-liberal’ dewasa ini. Awalan ‘neo’ (baru) dipakai untuk membedakan diri dari liberalisme abad ke-18 dan ke-19, dengan memasukkan kritik dari gagasan sosialisme.

Pemikiran Mazhab Ordo-Liberal menjadi cikal-bakal desain ‘ekonomi pasar-sosial’ (*soziale Marktwirtschaft*) yang kemudian melandasi pembangunan ekonomi Jerman Barat setelah Perang Dunia II. Gagasan Ordo-Liberal dipandu oleh pertanyaan konkret begini: apabila persoalan kaum liberal di abad ke-18 dan ke-19 adalah bagaimana menciptakan kebebasan ekonomi dalam tata-negara yang tidak bebas,³ masalah kaum liberal di paruh pertama abad ke-20 adalah bagaimana mendirikan tata-negara dalam suasana kebebasan ekonomi yang sudah ada.⁴ Cukup pasti persoalan ini mencerminkan kegelisahan para pemikir Ordo-Liberal atas kekosongan bangunan tata-negara di Jerman yang luluh-lantak setelah kekalahan Nazi dan kejatuhan Hitler.

Singkat cerita, hasilnya adalah filsafat ‘ekonomi pasar sosial’. Pertama, di jantung filsafat Ordo-Liberal adalah gagasan anti-naturalistik tentang ekonomi pasar. Artinya, ‘pasar’ (*market*) bukan peristiwa alami seperti musim semi atau tsunami, tetapi satu dari beragam relasi yang diciptakan manusia. Karena itu, pasar dapat dibentuk, dihancurkan, dan diubah menurut desain kita. Masalah sentral bukan apakah ‘pasar’ bebas atau tidak bebas – pasar

yang tidak bebas adalah *contradictio in terminis* –, tetapi bahwa kinerja pasar selalu butuh *Vitalpolitik*, yaitu tindakan politik membentuk nilai-nilai moral dan kultural bagi pengadaan barang/jasa ekonomi, dan sekaligus untuk mencegah kolonisasi prinsip ekonomi pasar atas bidang-bidang moral dan kultural.⁵ Tujuan *Vitalpolitik* adalah menciptakan sederetan kondisi bagi kinerja pasar secara adil. Namun, itu juga berarti pemisahan tegas antara 'ekonomi' dan 'politik' merupakan ilusi.

Kedua, karena pasar merupakan salah satu relasi yang diciptakan untuk membantu pengadaan kebutuhan barang/jasa bagi hidup-bersama, dinamika perubahan sosial tidak dapat diserahkan kepada kinerja pasar tanpa kerangka tata-sosial. Itulah mengapa Ordo-Liberal menolak determinisme perubahan menurut dalil ekonomi ala *laissez-faire* dan juga Marxisme ortodoks. Bagi Ordo-Liberal, fokus perdebatan tentang perubahan terletak dalam pertanyaan sejauh mana bidang/relasi sosial-politik-kultural digerakkan oleh ekonomi pasar (seperti dalam neo-liberalisme sekarang), tetapi sejauh mana kinerja pasar membantu terjadinya 'kontrak sosial'.⁶ Dalam arti ini, premis Ordo-Liberal tentang manusia bukanlah *homo oeconomicus*, tetapi *homo socialis*.⁷

Ketiga, berdasarkan premis itu, agenda transformasi ekonomi terletak dalam upaya mengubah kapitalisme secara terus-menerus menurut visi 'kontrak sosial'. Gagasan Ordo-Liberal berjalan dalam tegangan antara individualitas kebebasan dan sosialitas tatanan.⁸ Tugas tata-pemerintahan melalui berbagai kebijakan adalah menjaga tegangan itu, dan bukan menghapus salah satu kutub dengan menerapkan komando sentral ataupun menyerahkan pembentukan tatanan sosial kepada kinerja pasar. Sentralisme ala Soviet bukanlah akibat alami dari utopia sosialitas tatanan, dan gejala konsentrasi kekuasaan bisnis di tangan perusahaan-perusahaan raksasa juga bukan nasib alami kinerja pasar.⁹ Keduanya adalah produk strategi ekonomi-politik yang gagal.

Pokok-pokok itu mungkin terasa membosankan. Dan gerutu kita berisi pertanyaan: "Apa kaitan semua itu dengan soal neo-liberalisme dalam pengertian dewasa ini?" Begini ringkasnya. Sebagaimana setiap mazhab tidak berisi keseragaman gagasan, begitu pula di dalam jaringan Ordo-Liberal terdapat beberapa sekte pemikiran. Jaringan Ordo-Liberal dihuni oleh banyak pemikir yang terutama terkait dengan Mazhab Freiburg (Jerman) dan Universitas Chicago (Amerika Serikat).¹⁰ Dalam perkembangan selanjutnya, keragaman pemikiran mereka terbelah ke dalam sekurangnya tiga aliran ekonomi.¹¹

Sekte pertama biasanya disebut kaum 'liberal sosial' (*social liberals*), berkumpul di sekitar pemikir Karl Schiller.¹² Mereka percaya bahwa ekonomi pasar harus dijalankan untuk pengadaan berbagai barang/jasa, meskipun tidak semua. Tetapi mereka juga punya kecurigaan mendalam terhadap kecenderungan perluasan prinsip pasar ke bidang-bidang lain. Maka mereka menggagas, kompetisi ekonomi harus dijalankan sejauh mungkin, tetapi bila kompetisi membawa konsentrasi kekuasaan dan marginalisasi, intervensi harus dilakukan melalui regulasi. Bagi anggota kelompok ini, sistem ekonomi yang baik adalah ekonomi-pasar yang dikawal regulasi (*regulated market economy*).

Sekte kedua terdiri dari para pemikir inti Ordo-Liberal seperti Eucken dan Böhm. Mereka menaruh kecurigaan ganda baik terhadap intervensi lewat regulasi, maupun pada ciri alami kompetisi pasar. Antara pendulum intervensi-regulasi dan kompetisi-alami, mazhab ini menggagas ekonomi pasar bukan sebagai relasi yang terpisah dari semesta relasi politik, kultural dan sosial, melainkan “tertanam” dalam semesta relasi-relasi itu. Kunci pendekatan ekonomi bukan terletak dalam ‘regulasi’, dan juga bukan pada ‘tangan tak kelihatan pasar’, tetapi dalam kerangka institusional yang membuat relasi-relasi ekonomi, kultural, politik, hukum serta moral terjalin erat satu sama lain sebagai tatanan sosial.¹³ Ekonomi yang baik adalah ‘ekonomi pasar sosial’ (*social market economy*).

Sekte ketiga terdiri dari para pemikir ekonomi Mazhab Austria (seperti Friedrich von Hayek) dan Mazhab Chicago (seperti Milton Friedman) yang berjaring dengan Mazhab Freiburg. Inilah mazhab yang kemudian disebut kaum ‘libertarian’. Mereka mulai dari premis bahwa semua bentuk tatanan yang baik terbentuk secara spontan dari prinsip kebebasan, dan kebebasan itu hanya terlaksana dalam tatanan yang terbentuk dari relasi-relasi spontan. Ekonomi pasar-bebas adalah *locus* dan model spontanitas serta kebebasan itu, dan semua bentuk ekonomi *planning* adalah “jalan menuju perbudakan”.¹⁴ Oleh karena itu, segala batasan politik, kultural, sosial, dan hukum serta regulasi pemerintah harus seminimal mungkin. Andapun dilakukan, aturan hanya boleh bersifat ‘negatif’. Artinya, “jangan campurtangan”. Hak atas hidup, misalnya, diartikan sebagai hak untuk tidak dibunuh, dan bukan hak atas pangan.¹⁵ Sistem ekonomi yang baik adalah ‘ekonomi pasar bebas’ (*free market economy*).

Dari gagasan mazhab libertarian inilah kemudian berkembang arti neo-liberalisme dalam pengertian seperti sekarang.¹⁶ Penggerak utamanya adalah para ekonom yang terkait dengan Universitas Chicago setelah Perang Dunia II, seperti Milton Friedman, Friedrich von Hayek, Gary Becker, George Stigler.¹⁷ Keterkaitan awal mereka dengan para pemikir Ordo-Liberal – yang juga sering diberi nama ‘Neo-Liberal’ – membuat mereka kemudian disebut ‘kaum neo-liberal mazhab Chicago’. Syahdan, para mandarin kebijakan ekonomi rezim Augusto Pinochet adalah sekelompok ekonom Chile murid para libertarian di Universitas Chicago ini. Itulah yang rupanya membuat para pejuang demokrasi di Amerika Latin lalu menyebut para “*Chicago boys*” ini sebagai kaum neo-liberal.¹⁸ Begitulah metamorfosis istilah dalam kekusutan kisah sejarah.¹⁹

Penyulut kontroversi tentulah bukan soal peristilahan, tetapi gagasan mazhab ini yang kemudian menyusup ke dalam berbagai kebijakan. Dengan itu kita sampai pada inti dari apa yang dimaksud neo-liberalisme dewasa ini.

Perentangan *Homo Oeconomicus*

Neo-liberalisme pertama-tama bukan urusan ekonomi, tetapi suatu proyek filosofis yang beraspirasi menjadi teori komprehensif tentang manusia dan tatanan masyarakat.²⁰ Gagasan neo-liberalisme kira-kira dapat diringkas begini. Ragam relasi manusia bisa saja

disebut kultural, politik, legal, sosial, psikologis, estetik, spiritual dan seterusnya. Namun, bila harus dikatakan secara lugas, beragam relasi itu dipandu oleh prinsip transaksi laba-rugi yang berlaku dalam kinerja ekonomi pasar.²¹

Barangkali kita segera bertanya: selain terlalu simplistis, bukankah dengan itu neo-liberalisme menyingkirkan prinsip 'kebebasan' yang justru merupakan wasiat keramat 'liberalisme'? Tidak! Dengan amat cemburu para pemikir neo-liberal tetap merawat akar kebebasan. Tetapi soalnya kebebasan bukan perkara metafisik. Justru karena bukan soal metafisik, urusannya bergeser ke soal menemukan wujud konkret yang menjelmakan spontanitas dan kesukarelaan yang diemban oleh gagasan kebebasan. Timbul pertanyaan: "mengapa bukan relasi afeksi atau estetika?" Ya, itu kandidat yang kuat. Cuma, rupanya para psikolog dan seniman tidak cukup berambisi mengajukan teori penataan masyarakat seambisius para pemikir libertarian Mazhab Chicago.

Bagi para ekonom libertarian ini, tak ada *avatar* spontanitas dan kesukarelaan yang lebih sempurna daripada relasi dalam pasar-bebas. Friedrich Hayek dan Milton Friedman paling tegas mengajukan pokok ini.²² "Kapitalisme", tulis Friedman, "adalah prasyarat kebebasan politik".²³ Justru karena itu, perhatian utama ditujukan pada corak spontanitas yang berlangsung di pasar bebas. Corak spontanitas dan kesukarelaan dalam transaksi ekonomi pasar adalah model kebebasan sejati. Manusia tentu seperti taman keragaman: ia *homo culturalis*, *homo politicus*, *homo legalis*, *homo spiritualis*, dan seterusnya. Akan tetapi, di kedalaman sana ia pertama-tama adalah *homo oeconomicus*.²⁴ Dalam bahasa Gary Becker, salah seorang ekonom Mazhab Chicago, "ekonomi memberikan semesta pendekatan paling komprehensif untuk memahami *semua* perilaku manusia...."²⁵

Apa yang kemudian berkembang adalah determinisme ontologis tentang kodrat manusia. Seperti setiap determinisme ontologis, ia terjalin satu dengan determinisme epistemologis (cara-berpikir), yang pada gilirannya memperanakan determinisme etis. Jadi, pada mulanya adalah agenda untuk menemukan wujud sempurna relasi spontanitas dan kesukarelaan dari kebebasan. Tat kala *avatar* tertinggi spontanitas dan kesukarelaan itu ditetapkan bersemayam dalam model kebebasan transaksi ekonomi pasar, berkembang pula patokan tentang siapa manusia, bagaimana ia harus menjadi, bagaimana ia harus berpikir serta dipikirkan, dan tentu saja bagaimana ia harus bertindak serta berelasi.²⁶ Di ujung hari, neo-liberalisme berisi proyek normatif tentang bagaimana manusia dan tata masyarakat harus menjadi. Dan *homo oeconomicus* adalah model manusia sejati.²⁷

Genius neo-liberalisme bukan terletak dalam gagasan ekonomi, yang sesungguhnya hanya radikalisasi prinsip pasar menuju konsekuensi terjauhnya. Apa yang menggetarkan adalah bahwa neo-liberalisme merupakan proyek normatif mengorganisir tata masyarakat menurut prinsip pasar-bebas.²⁸ Jika proyek liberalisme ekonomi bergerak dengan prinsip bahwa alokasi banyak barang/jasa harus ditentukan oleh kinerja pasar, neo-liberalisme melakukan radikalisasi dengan menggagas "semua relasi manusia ditentukan oleh kinerja pasar" dan menuntut "prinsip pasar diterapkan bukan hanya pada alokasi barang/jasa".²⁹

Jika dalam liberalisme ekonomi abad ke-19, prinsip pasar diterapkan dalam pengadaan barang seperti, misalnya, pakaian dan perhiasan, dalam proyek neo-liberalisme prinsip itu diterapkan juga untuk pengadaan pendidikan dan kesehatan.³⁰ Bagaimana itu ditempuh?

Pertama, dengan proyek normatif memandang semua relasi manusia sebagai relasi pasar, neo-liberalisme mengajukan *homo oeconomicus* sebagai teori kodrat manusia yang diterapkan dalam bidang politik, hukum, sosiologi, psikologi, sejarah, kriminologi, dan seluruh ilmu-ilmu manusia serta humaniora.³¹ Karena penjelmaan paling sempurna *homo oeconomicus* adalah pelaku bisnis, model cara-berpikir dan cara-bertindak adalah sosok pengusaha.³² Pengusaha adalah model manusia sejati, dan karena itu juga punya status istimewa dalam proyek neo-liberal. Itulah yang menjelaskan mengapa para eksekutif perusahaan, “yang pada masa lalu dipandang dengan sebelah mata, tiba-tiba kini laksana para pangeran yang gagah menunggang kuda putih”.³³

Kedua, karena model manusia sejati adalah pengusaha, setiap orang perlu melihat dan mengubah dirinya sesuai idiom bisnis dan pasar. Artinya, apa saja yang ada padanya – dari uang sampai tanah, dan dari kecantikan sampai ijazah – adalah modal (*capital*) yang mesti diubah menjadi laba, sama seperti cara-berpikir dan bertindak sang pengusaha kayu yang mengubah hijau hutan menjadi kayu gelondongan dan laba. Ringkasnya, “seluruh gugus relasi kehidupan adalah perusahaan”.³⁴ Dengan itu berkembang “iklim kultural baru, yaitu tata-kelola identitas diri dan relasi-relasi yang didasarkan pada kapitalisasi kehidupan”.³⁵ Ekonom Ben Fine yang melacak problematik ini sampai pada kesimpulan bahwa istilah ‘modal kultural’, ‘modal sosial’ dan ‘modal spiritual’ yang luas dipakai dewasa ini tidak diambil dari pengertian yang pernah diajukan Pierre Bourdieu, pemikir Perancis, tetapi dari proyek ekspansi idiom neo-liberal.³⁶

Ketiga, karena setiap orang adalah pengusaha swasta, apabila ia jatuh menganggur atau miskin, itu disebabkan kesalahannya sendiri. Kemiskinan dan pengangguran bukan masalah sosial, melainkan kegagalan mengubah aset-diri menjadi laba. Solusinya bukan *social welfare*, tetapi *individual self-care*.³⁷ Karena soalnya *individual self-care*, program jaminan sosial kehilangan alasan adanya. Meskipun neo-liberalisme tidak identik dengan privatisasi, kita segera mengerti apa yang terjadi di balik gelombang privatisasi bidang-bidang seperti pendidikan dan kesehatan. Tidak ada kesehatan, tetapi bisnis rumah-sakit; tak ada pendidikan, tapi bisnis sekolah. Bukan pasien, melainkan konsumen pengobatan; bukan guru, melainkan penjual pelajaran. Pada akhirnya tak ada lagi perbedaan antara ‘ekonomi pasar’ (*market economy*) dan ‘masyarakat pasar’ (*market society*), lantaran seluruh gugus relasi yang membentuk ‘masyarakat’ telah diubah menjadi relasi pasar.³⁸

Keempat, dari situ hanya butuh langkah kecil untuk melihat implikasinya bagi tata-negara. Sesudah *homo oeconomicus* menjadi model perilaku manusia (dan logika pasar menjadi prinsip koordinasi masyarakat), ‘pemerintah’ (*government*) menjadi pemerintah ekonomi (*economic government*).³⁹ Menyebut “negara sebagai perusahaan adalah idiom khas neo-liberal, dan bukan liberal”.⁴⁰ Para pejabat pemerintah adalah “pengusaha” yang menjual

kota, wilayah, atau sumberdaya apa saja yang bisa ditawarkan kepada investor.

Policy disebut sukses bila pengusaha berdatangan melakukan investasi, dalam pertanian maupun *mall*, sekolah maupun rumah-sakit. Pada akhirnya prinsip pasar tampil sebagai hakim yang mengadili apakah kebijakan disebut sukses atau gagal; bukan hanya dalam produksi sepeda motor, tetapi juga dalam pengadaan pendidikan dan kesehatan.⁴¹ *Trend* menilai sukses-gagalnya semua kebijakan pemerintah menurut kesesuaiannya dengan prinsip pasar ini juga bukan kecenderungan liberal, melainkan khas neo-liberal.⁴²

Kelima, ada *trend* menarik lain. Perentangan prinsip pasar tidak hanya dilakukan ke bidang-bidang yang secara tradisional bukan wilayah ekonomi, tetapi juga dijalankan dengan menciptakan cabang serta ranting transaksi baru dari transaksi-transaksi yang sudah ada. Dalam transaksi pasar antara si A dan B, misalnya, diciptakan sekian banyak sub-transaksi turunannya.⁴³ Dengan itu terjadilah ledakan transaksi pasar, ledakan proses kapitalisasi, dan laba diciptakan dari relasi-relasi yang pada awalnya tidak dianggap menghasilkan laba. Maka, tulis David Harvey, "neoliberalisme juga berarti finansialisasi segalanya".⁴⁴ Cukup pasti, ledakan dan kecepatan pembengkakan volume transaksi pasar ini sangat dibantu oleh revolusi teknologi komunikasi. Dengan itu terjadi kontrol makin besar oleh sektor ekonomi finansial atas sektor-sektor ekonomi lain, bahkan atas aparatus negara serta arus kehidupan sehari-hari.⁴⁵

Itulah yang menjelaskan ledakan jumlah *brokers* dan makelar dalam kondisi neo-liberal. Itu pula yang menjelaskan terjadinya ledakan transaksi finansial maya dalam rupa *hedge funds*, *derivatives*, *forward*, *futures*, dan sebagainya.⁴⁶ Dari proses suatu transaksi pasar diciptakan beberapa sub-transaksi, kemudian dari beberapa sub-transaksi pasar itu diciptakan lagi berbagai sub-sub-transaksi lain. Begitu seterusnya, sampai transaksi awal antara A dan B tenggelam dalam sekian banyak sub-transaksi dan sub-sub-sub-transaksi antara. Melalui proses ini muncul apa yang disebut 'ekonomi maya',⁴⁷ dengan buihnya yang sering sama sekali tak punya kaitan apapun dengan perkembangan 'ekonomi sektor riil'.⁴⁸ Contohnya, jual-beli surat jaminan dan spekulasi nilai tukar uang (ekonomi maya) menjadi jauh lebih berkembang daripada produksi sepatu dan tambak udang (ekonomi riil). Ratapan atas gejala de-industrialisasi, kemacetan dan kehancuran ekonomi sektor riil bukannya tidak terkait dengan gejala ini.

Ringkasnya, dalam proyek neo-liberalisme, "tidaklah cukup prinsip pasar diterapkan pada barang/jasa ekonomi; ia harus diterapkan di bidang lain. Tidaklah cukup ada pasar, tetapi tidak boleh ada yang lain selain pasar".⁴⁹ Berbeda dengan peristiwa alam seperti tsunami atau gempa bumi, apa yang menggelisahkan tentang proyek neo-liberalisme adalah bahwa ia bergerak menurut dalil *self-fulfilling prophecy*. Artinya, kemungkinan dan ketidakmungkinan terjadinya sangat tergantung pada kepercayaan kita. Semakin kita percaya kemungkinan proyek neo-liberalisme, semakin ia akan terjadi; dan sebaliknya.⁵⁰

Tentu, pokok-pokok yang saya haturkan di atas hanya sebuah pembacaan atas tanda- tanda

zaman. Mungkin berguna, mungkin tidak berguna. Apa yang saya mengerti hanya bahwa kita yang menghuni kondisi sejarah seperti ini dibebani oleh ambivalensi, atau kemenduaan arti. Dan saya tidak menganggap ambivalensi itu sebagai “kutuk” melainkan “berkah”, karena lalu saya tidak perlu menelan apa yang terjadi secara mentah-mentah.

Neoliberalisme terlalu Kerdil untuk Kebebasan

Dengan proyek normatif neo-liberal, tiba-tiba berkembang semacam revolusi yang digerakkan oleh kompetisi. Gerbang penciptaan laba dibuka bagi siapa saja yang berpikir dan bertindak sebagai *homo oeconomicus*, karena jenis relasi yang dapat diubah menjadi transaksi pasar ada di mana-mana. Tidak ada sultan, tidak ada orang pinggiran, sebab pintu dibuka secara sama untuk semua orang. Seperti dalam setiap kompetisi, kita bisa ikut, minggir, atau kena libas. Kebebasan adalah kesamaan kesempatan.

Pada titik ini mungkin kita mulai bertanya-tanya. Bila pilihannya hanya ikut, minggir atau kena libas, bukankah cukup pasti proyek normatif itu merupakan proyek tertutup? – juga seandainya berangkat dari prinsip kebebasan. Atau, mungkinkah ‘kebebasan’ yang sedang coba diimban proyek neo-liberal telah mengalami penciutan? Dan sebagaimana setiap penciutan, ia terlalu kerdil merawat keragaman yang selalu elusif pada manusia.

Tidak perlu ilmu khusus untuk mengenali apa yang ganjil dalam gagasan neo-liberal tentang kebebasan. Sesudah *homo oeconomicus* dipatok sebagai teori kodrat dan perilaku manusia, keragaman perilaku dan dimensi manusia dibentuk dengan normatif *homo oeconomicus* pula.⁵¹ Maka relasi-relasi dengan orang lain (yang juga dilihat sebagai *homo oeconomicus*) hanya mungkin dimengerti dengan idiom *oeconomicus* pula. Dan idiom *oeconomicus* adalah prinsip pasar. Karena apa yang disebut ‘masyarakat’ terbentuk dari berlaksa-laksa relasi antara orang-orang itu, padahal orang-orang itu dilihat sebagai para ‘makhluk ekonomi’, dalil pasar pula yang harus digunakan sebagai prinsip koordinasi masyarakat. Bukan visi politik atau sosiologi yang memandu penataan masyarakat, tetapi ekonomi; tentu saja ‘ekonomi’ menurut visi proyek neo-liberal.

Dalam prinsip pasar, kebebasan adalah kebebasan memilih menurut selera pribadi, atau ‘preferensi’ dalam terminologi ekonomi: *eligo ergo sum* (saya memilih maka saya ada).⁵² Andai kita berhenti di renungan metafisik kebebasan preferensi, semuanya tentu terdengar indah. Akan tetapi, *homo oeconomicus* tidak pernah tahan dengan kegelapan metafisika, juga seandainya tentang kebebasan. Maka terjadi siasat begini. Akses pada ‘kebebasan preferensi’ tentu bukan kebebasan preferensi sendiri, karena hal itu berarti *self-referential*. Lalu apa? Jawabannya sederhana: daya beli (*purchasing power*). Maka mulailah sihir-metafisika jatuh ke dalam materialitas-gejala. Bagaimana mungkin punya kebebasan preferensi jika tidak mempunyai daya beli? Dan bagaimana bisa punya daya beli bila tidak punya pundi-pundi?

Jadi, bila dilacak mundur, kebebasan ditempuh lewat rute-rute berikut ini: kebebasan mensyaratkan kebebasan preferensi, kebebasan preferensi mensyaratkan daya beli, daya

beli mensyaratkan pemilikan pundi-pundi. Lalu apa jalan menuju pemilikan pundi-pundi? Dalam proyek neo-liberal, pemilikan uang hanya dapat terjadi bila kita (persis seperti sang pengusaha) mempekerjakan apa saja dalam diri kita sebagai 'modal' (*capital*) yang secara abadi harus dikembang-biakkan menjadi 'laba' (*profit*). Itulah mengapa pilar utama proyek neo-liberal adalah kapitalisasi semua relasi. Itu pula yang menjelaskan ekspansi proses komersialisasi ke semakin banyak aspek kehidupan – dari warna rambut sampai pengetahuan, dari biji padi sampai jabatan.

Apakah itu “baik” atau “tidak-baik” adalah pertanyaan evaluasi etis. Apa yang pasti bisa dikatakan hanya bahwa setiap gejala tertangkap dalam kemenduaan arti, dan karena itu juga selalu dibebani kontradiksi. Proyek neo-liberalisme bekerja laksana cemeti yang secara permanen mencambuki kita untuk melakukan renovasi kemampuan diri, juga bila renovasi itu dilakukan untuk agenda transaksi pasar. Itu adalah berita baik, sebab para pemalas akan dihukum. Dalam gagasan neo-liberal, tak ada tindakan yang bersifat *for its own's sake*. Hidup adalah pacuan, dan karena itu terberkatilah si cepat!⁵³

Tetapi pada saat yang sama, sebagaimana dalam setiap pacuan, si lambat senantiasa merangkak-rangkak di urutan belakang. Dan dalam proyek neo-liberal, ketertinggalan itu bukan karena kesalahan pacuan, melainkan karena kesalahan si lambat sendiri yang gagal merenovasi diri menjadi si cepat. Istilah “si cepat” bisa dimengerti secara harafiah, tetapi juga dapat dipahami sebagai nama lain bagi si muda, si tampan, si cekatan, si kaya, dan seterusnya. Sebaliknya, “si lambat” juga dapat dipahami sebagai sebutan bagi si tua, si cacat, si buruk rupa, si gagap, si tidak-trampil, si miskin, dan seterusnya. Entah yang mana, dalam proyek neo-liberal soalnya bukan ketuaan atau kemiskinan itu sendiri, tetapi ketuaan dan kemiskinan telah mengutuknya ke dalam daya-beli rendah yang abadi. Ia harus minggir dari transaksi, atau merenovasi diri, sebab dalam transaksi pasar berlaku prinsip “pembeli tertinggi adalah pemenang”. Kalau sebagian besar penduduk adalah “si lambat”, gambar yang tampil tentu saja proyek neo-liberal sebagai oligarki ekonomi.⁵⁴

Sulitnya, di telinga orang yang menganggap oligarki ekonomi sebagai konsekuensi netral dalil fisika-sosial, ratapan atas “kutukan abadi pada si lambat” ini segera terdengar sebagai serapah anti-pasar, anti-uang, anti-kemajuan, atau anti-kebebasan. Dan tendensi itu sangat kuat, sebab untuk banyak orang yang memeluk proyek ini, neo-liberalisme identik dengan ‘kebebasan’. Seperti akan jelas di bawah nanti, soalnya adalah bahwa kita sering memandang ‘kebebasan’ sebagai konsep homogen: ‘kebebasan beragama’ dilihat punya isi sama dengan ‘kebebasan modal’, ‘kebebasan berpikir’ dilihat sama-sebangun dengan ‘kebebasan ekonomi’. Kecenderungan ini yang mungkin menjelaskan mengapa beberapa pejuang kebebasan berpikir dalam agama dengan mudah direkrut oleh *think-tank* ekonomi neo-liberal. Mereka mengira sedang memperjuangkan ‘kebebasan’ yang sama, hanya karena mereka sama-sama memakai kata ‘kebebasan’.⁵⁵

Tentang proyek neo-liberal, mungkin ada gunanya ditegaskan bahwa soalnya bukan ‘kebebasan’, tetapi aksesnya yang secara mutlak tergantung pada ‘daya beli’. Soalnya

bukan pula terletak pada kinerja 'daya beli' dan 'uang' dalam ekonomi, tapi pada seleksi penikmatan kebebasan yang didasarkan pada tiket 'daya-beli'. Begitu pula masalahnya bukan 'laba' dan 'pasar', melainkan aplikasi prinsip pasar pada seluruh aspek kehidupan. Seperti ditunjuk Susan George, "bisnis dan pasar punya wilayah kinerjanya sendiri, tetapi wilayah itu tidak dapat memangsa seluruh ranah eksistensi manusia".⁵⁶ Dengan totalisasi itu, prinsip pasar dalam proyek neo-liberalisme malah kehilangan geniusnya.⁵⁷ Gagasan 'ekonomi pasar sosial' Ordo-Liberal (yang membatasi kinerja prinsip pasar pada komoditas ekonomi) justru merawat genius pasar.

Kalau soalnya bukan pasar, bukan uang, bukan ekonomi, dan juga bukan kebebasan, lalu apa masalahnya? Jika saya harus menjawab, jawaban saya begini: neo-liberalisme terlalu kerdil untuk kebebasan, atau kebebasan terlalu besar untuk neo-liberalisme. Lalu apa yang tersisa dari kaitan 'kebebasan' dan 'neo-liberalisme'? Pertanyaan ini membawa kita ke persoalan yang lebih tersembunyi.

Kebebasan terlalu Besar untuk Neoliberalisme

Di jantung 'kebebasan' modern adalah gagasan tidak-adanya pembatasan pada seseorang.⁵⁸ Mengapa tiadanya pembatasan sentral bagi kebebasan? Karena kebebasan menyangkut tindakan, dan kebebasan tindakan dibatasi oleh rintangan yang timbul dari tindakan orang lain, juga seandainya tidak disengaja. Tetapi, mengapa pembatasan yang timbul dari tindakan orang lain meniadakan/mengurangi kebebasan? Karena ada-tidaknya pembatasan menentukan ada-tidaknya alternatif tindakan. Jadi, pada akhirnya kebebasan menyangkut 'tindakan' (*action*) dan 'pilihan' (*choice*).⁵⁹ Kebebasan tergantung bukan hanya dari tidak adanya pembatasan, tetapi juga dari tersedianya sarana untuk melakukan pilihan tindakan. Namun itu juga berarti, tanpa adanya sarana, orang tak bebas bertindak, meskipun ia tidak dibatasi oleh siapapun. Dalam arti ini, makanan dan pakaian pastilah prasyarat paling mendasar untuk kebebasan bertindak.⁶⁰ Kebebasan berbicara, misalnya, tak hanya mensyaratkan tidak-adanya batasan (misalnya sensor), tapi juga mensyaratkan adanya sarana (misalnya, dalam seminggu terakhir ia makan sehingga dapat berbicara).

Segera muncul soal besar. Jika intinya memang "kebebasan bertindak dan kebebasan memilih yang dianggap bernilai", padahal apa yang bernilai belum ditetapkan, kebebasan lalu ibarat jalan kosong dan rata (*flat*), lantaran semua jenis tindakan serta pilihan sejajar dan sama. Kebebasan yang homogen (*homogenous*) itu bagaikan rumah indah tanpa penghuni.⁶¹ Maka, kebebasan sebagai sihir-metafisika tidak-bisa-tidak menjelma ke dataran materialitas-gejala. Penjelmaan itu penuh brutalitas.

Ambillah 'kebebasan berbicara' sebagai contoh. Kalau 'kebebasan berbicara' begitu penting, dari mana pentingnya kebebasan berbicara? Dari pentingnya kebebasan, ataukah dari pentingnya berbicara? Pengejaran seperti ini mungkin terdengar mengada-ada, tetapi bukannya tidak diperlukan. Jika kebebasan memang menyangkut tindakan dan pilihan, pentingnya kebebasan berbicara tentu diturunkan dari pentingnya 'berbicara', dan bukan

dari pentingnya 'kebebasan'. Karena tindakan berbicara (dan memilih berbicara perihal X atau Y) amat penting, kita membutuhkan kebebasan. 'Kebebasan bekerja' bukan datang dari pentingnya 'kebebasan', tetapi dari pentingnya 'bekerja'. Begitu pula 'kebebasan berkumpul', 'kebebasan beragama', dan seterusnya. 'Kebebasan modal' (*free movement of capital*) bukan datang dari 'kebebasan', tetapi dari pentingnya 'gerak modal'.

Dari litani itu tampak, selama belum terjadi penetapan bahwa suatu tindakan/pilihan dianggap lebih penting dibanding tindakan/pilihan lainnya, 'kebebasan' tetap berupa metafisika yang rata (*flat*). Akan tetapi, menjelmakan sihir-metafisik kebebasan ke dalam materialitas-gejala juga berisiko membuat konsep 'kebebasan' kehilangan isi yang mau diemban, yaitu 'kesamaan' (*equality*). Maka kita terdampar di belantara dilema.

Dalam ungkapan yang kasat indra, soalnya bisa dicontohkan begini. Bagaimana bila terjadi konflik antara, misalnya, 'kebebasan gerak modal' dan 'kebebasan untuk bekerja'? Yang pertama melibatkan kebebasan para investor untuk datang dan pergi (*entry-exit*), sedangkan yang kedua menyangkut hak para buruh atas kerja-upahan. Seperti luas kita saksikan, konflik itu bukan lagi gejala kekecualian. Solusi atas tegangan itu telah menyita banyak perdebatan,⁶² dan untuk meringkasnya bahkan butuh traktat tersendiri.

Apa yang relevan bagi kita adalah, proses publik menetapkan tindakan/pilihan mana yang lebih penting dibanding tindakan/pilihan lain itu telah menjadi penentu jalannya kisah 'kebebasan'. Apa yang menggetarkan dari proyek neo-liberalisme bukan bahwa ia mengemban 'kebebasan' atau tidak mengemban 'kebebasan', tapi bahwa neo-liberalisme memakai cara yang menakutkan dalam menetapkan secara publik bagaimana kebebasan tindakan/pilihan yang satu lebih penting dibandingkan kebebasan tindakan/pilihan lain. "Dalam konflik antara hak-hak yang sama atas kebebasan", tulis Harvey, "kekuasaanlah yang menentukan".⁶³ Soal ini membawa kita kembali ke jantung gagasan neo-liberalisme.

Sebagaimana telah disebut, di jantung neo-liberalisme adalah gagasan bahwa suatu tindakan disebut lebih bernilai dibanding tindakan lain apabila tindakan itu menghasilkan laba lebih besar dalam idiom ekonomi. Itu ungkapan lain dari pernyataan bahwa jenis kebebasan tindakan yang lebih bernilai dibanding kebebasan-kebebasan lain adalah jenis kebebasan tindakan yang menghasilkan daya-beli lebih tinggi dalam kinerja pasar. Dari situ lahir normatif begini: pelaku yang mempunyai daya-beli lebih tinggi ditetapkan lebih bernilai dibanding pelaku yang berdaya-beli lebih rendah. Karena dalam ekonomi pasar berlaku "*the highest bidder, the winner*", semakin tinggi daya-beli, semakin tinggi pula nilainya. Itulah mengapa, meskipun dalilnya setiap orang adalah "pengusaha swasta", proyek neo-liberal memberikan perlakuan amat istimewa kepada perusahaan-perusahaan raksasa,⁶⁴ dan bukan usaha mikro atau kecil. Itu pula mengapa konflik 'kebebasan modal' dan 'kebebasan untuk bekerja' berakhir dengan prioritas 'kebebasan modal' – investor ditetapkan lebih bernilai daripada buruh. Apa yang ditempuh proyek neo-liberal adalah "menyempitkan atau bahkan meremuk konsep kebebasan dengan menetapkannya sebagai kebebasan bisnis".⁶⁵

Dan karena proyek normatif neo-liberal berisi perentangan aplikasi prinsip pasar ke semua relasi kehidupan, pola itu juga berlaku apabila terjadi konflik, misalnya, antara 'kebebasan modal' dan 'kebebasan berkumpul', 'kebebasan pers', 'kebebasan ekspresi', 'kebebasan beragama', dan seterusnya.⁶⁶ Tak ada liberalisme yang tidak mengemban kebebasan.⁶⁷ Tetapi dalam proyek neo-liberal, kesamaan yang diemban kebebasan itu terperangkap dalam persyaratannya sendiri, yaitu 'daya-beli'. Bukan karena ada pasar, bukan juga karena ada uang atau daya-beli – uang, laba, pasar, dan daya-beli sudah ada sejak dahulu kala –, tapi karena proyek totalisasi prinsip pasar ke semua sudut kehidupan telah membawa konsekuensi bahwa akses pada kebebasan ditentukan oleh daya-beli. 'Kesamaan' dalam metafisika kebebasan telah menjelma ke dalam sejarah gejala, namun cara ia menjelma ditetapkan menurut ketidaksamaan.

Seperti yang terjadi dalam setiap proyek, neo-liberalisme juga penuh dengan korupsi, kontradiksi, penggelapan dan penyimpangan dari rancangannya sendiri. Proyek neo-liberal mencanangkan kesamaan, tetapi segera membatalkannya dengan ketidaksamaan daya-beli. Proyek neo-liberal menetapkan semua orang sebagai "pengusaha swasta" yang bila jatuh harus menanggung risikonya sendiri, tetapi langsung mengharuskan kita semua memikul beban ketika para bankir besar dihajar krisis finansial, seperti yang jelas-jelas terjadi dalam skandal BLBI (Bantuan Likuiditas Bank Indonesia).⁶⁸

Tentu, terjadinya penyimpangan dan kontradiksi itu sama sekali tidak berarti bahwa 'kebebasan' adalah cita-cita yang tak perlu dijelmakan. Kisah tentang 'kebebasan' adalah kisah menghidupi keluh-kesah sejarah. Apa yang ideal bukan lagi menjadi obyek buruan kebijaksanaan, melainkan gema yang memburu jerih-payah kehendak. Seperti setiap jerih-payah, ia berisi cacat dan kefanaan. Dan yang pasti hanya satu: beberapa jenis cacat dan kontradiksi lebih mampu kita tanggung daripada cacat dan kontradiksi lainnya.

Epilog

Sesungguhnya semua kekusutan itu bukan perkara baru. Dalam sungai sejarah, amat sering klaim atas penemuan kebebasan telah membawa kita ke dalam perangkap baru. Refleksi sederhana yang bersifat membongkar ini mungkin terdengar asing bagi mereka yang telah menghuni proyek neo-liberal. Itu gejala biasa, sebab orang tidak sadar akan ideologinya, sebagaimana orang tidak sadar akan bau mulutnya. Sedangkan bagi mereka yang tidak sepakat terhadap proyek neo-liberal, alasannya bermacam. Beberapa segera mengenali betapa naif premis neo-liberalisme.⁶⁹ Untuk beberapa lain, arah kritik tertuju pada proyek neo-liberal yang meremuk watak sosial hidup-bersama.⁷⁰ Sedangkan untuk para aktivis, kritik terhadap proyek neo-liberal mungkin berupa ratapan betapa makin sulit melakukan aksi bersama. Dan untuk para budayawan?

Saya tidak fasih dengan lorong-lorong problematik kebudayaan. Akan tetapi, juga dalam kegagapan, saya menyaksikan gejala menggelisahkan yang dibawa proyek neo-liberal bagi cuaca kultural kita. Ada suatu masa, dan itu belum lama, ketika refleksi budaya sibuk

menafsir 'penanda' (*signifier*). Kekusutan yang muncul dari proyek neo-liberalisme tentu juga berkat kinerja 'penanda'. Cuma, pesan refleksi sederhana ini bukan terletak dalam urusan penanda, tetapi dalam kaitannya dengan keluhan-kesah materialitas gejala yang pernah diabaikan oleh strukturalisme bahasa.⁷¹ Dalam pusaran proyek neo-liberalisme, refleksi kebudayaan yang bersikeras tetap sibuk dengan urusan otonomi 'penanda' mungkin akan melahirkan fatamorgana. Ketika sampai pada pokok genting ini, saya ingat ironi besar yang diajukan Terry Eagleton, seorang pemikir kebudayaan:

"Kaum konservatif dan liberal melihat kebudayaan sebagai kebalikan kekuasaan. Kultur diperlakukan sebagai bilik yang masih tersisa, di mana kita mengira masih dapat bernafas tanpa polusi kekuasaan. Ketika satu-persatu aspek hidup berguguran ke dalam dalil utilitas [ekonomi], budaya mengingatkan kita ada hal-hal bernilai yang tidak dapat dikenai label harga. Tatkala rasio instrumental dengan brutal meremuk hidup manusia, kultur merayakan apa yang ada untuk dirinya sendiri, tanpa perlu menaruh tujuan pasti selain keterpesonaan diri.... Masa itu telah berlalu".⁷²

Apa yang tersembunyi dalam peringatan itu juga harapan sederhana agar refleksi kebudayaan kembali bergelut dengan kaitan antara keluhan-kesah pada dataran materialitas gejala dan cuaca kultural kita dewasa ini.⁷³ Refleksi kecil yang saya haturkan ini tidak lebih dari catatan kaki, dan itupun miskin dari rasa percaya diri.

Kebebasan adalah cita-cita agung yang merawat sifat keramatnya dengan menjadi elusif, atau selalu lolos dari genggaman. Untuk menjadi bagian hidup, ia tidak-bisa-tidak menjelma ke dalam materialitas gejala. Akan tetapi, bukankah lalu penjelmaan senantiasa melahirkan cacat? Benar! Semoga refleksi sederhana ini sedikit menyingkap betapa neo-liberalisme terlalu kerdil untuk menjadi *avatar* kebebasan; atau kebebasan terlalu besar untuk neo-liberalisme. Namun dalam kefanaan itu, ada jenis cacat yang lebih bertanggung daripada cacat-cacat lain. Dan cacat kebebasan yang disebabkan oleh proyek neo-liberal, seperti juga yang muncul dari proyek fundamentalisme agama, bukanlah jenis cacat yang pantas kita tanggung.

Akhirnya, dalam kisah jerih-payah ini, apa yang bisa kita bagikan untuk merawat kemungkinan hidup-bersama dari kolonisasi proyek neo-liberal barangkali juga dapat menjadi jalan menyelamatkan sifat elusif kebebasan dari perangkapnya sendiri.***

Rujukan dan Catatan

¹ Lihat, misalnya, Treanor, 'Neoliberalism....', 2005, hlm 1.

² Streit, 'The Freiburg School of....', 1994, hlm 508-509. Nama lengkap jurnal itu adalah *Ordo: Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft*.

³ Contoh klasik masalah liberalisme abad ke-18 dan ke-19 ini mungkin paling jelas terungkap dalam gagasan Adam Smith berhadapan dengan Merkantilisme (lihat Smith, *The Wealth of....*, [1776] 2000).

⁴ Bandingkan, misalnya, dengan Lemke, 'The Birth of Bio-Politics....', 2001, hlm 196.

⁵ Istilah *Vitalpolitik* berasal dari Alexander Rüstow, salah seorang anggota awal Mazhab Freiburg (dikutip dalam Lemke, 'The Birth of Bio-Politics....', 2001, hlm 196)

⁶ Grossektler, 'On Designing....', 1994, hlm. 21.

⁷ Lihat, misalnya, Eucken, *The Foundations of Economics....*, 1940, hlm 61-86.

⁸ Friedrich, 'The Political Thought of....', 1955, hlm 525.

⁹ Röpke, *The Social Crisis of....*, 1950, Bagian 1 dan 3.

¹⁰ Kedekatan kelompok Freiburg dan Chicago ini mungkin mengherankan, mengingat keduanya kemudian punya pemikiran ekonomi-politik yang berbeda, atau bahkan berseberangan. Namun apa yang dimaksud dengan 'kelompok Chicago' di sini adalah para ekonom Chicago sebelum usai PD II (*Old Chicago School*), seperti R. T. Ely dan John Commons, dan biasanya disebut 'Mazhab Institusionalis'. Mereka mengembangkan gagasan yang cukup mirip dengan gagasan Ordo-Liberal. Kedekatan mereka diikat oleh gagasan ekonomi 'Mazhab Historis' Karl Knies, yang berfokus pada prasyarat institusional ekonomi. Tetapi, mengapa kedua kelompok (di Jerman dan di AS) punya kemiripan gagasan? Tulis Grossektler:

"Since Knies, concern has been shown about institutional prerequisites of market economies in Germany as well as in America, whereas in England, France, and even in Austria these questions have hardly been noticed. This difference is due to the fact that, at the beginning of the nineteenth century, both Germany and the USA were developing countries. They did not have at their disposal the institutional prerequisites that were necessary for the development of bigger markets. This was true for both the material and institutional infrastructure. The conclusion.... was as follows: one cannot learn much from the economics of developed countries such as England, for example, concerning the solution of the essential problems developing countries like Germany and the USA were facing. [T]his... was handed down among the Historical School as well as among the American Institutionalists" (Grossektler, 'On Designing....', 1994, hlm 12).

¹¹ Grossektler, 'On Designing....', 1994, hlm 13-15 (untuk diagram genealogis tiga kelompok ini, lihat hlm 11).

¹² Grossektler, 'On Designing....', 1994, hlm 14.

¹³ Lihat, misalnya, Eucken, 'A Policy for Establishing....', [1952] 1982, hlm 115-131.

¹⁴ Lihat Hayek, *The Road to....*, 1944.

¹⁵ Bandingkan, misalnya, dengan Hausman & McPherson, 'Economics, Rationality....', 1994, hlm 265-266.

¹⁶ Salah satu peristiwa penting yang kemudian menentukan transformasi gagasan libertarianisme ekonomi menjadi proyek neo-liberal dalam pengertian dewasa ini adalah Pertemuan Mont Pélérin. Di tahun 1947, Friedrich von Hayek, ekonom Mazhab Austria, mengorganisir pertemuan tertutup selama 10 hari di Mont Pélérin, sebuah kawasan liburan di pegunungan Swiss. Para peserta pertemuan adalah para pemikir dari Amerika Utara dan Eropa, seperti Hayek, Milton Friedman, George Stigler,

Karl Popper, Ludwig von Mises, Salvador di Madariga, Walter Lippman. Pertemuan itu membawa kesepakatan pada pembentukan sebuah kelompok dengan nama *The Mont Pélérin Society*. Sesudah peristiwa di tahun 1947 itu, para anggotanya secara tetap mengadakan pertemuan rutin tiap dua tahun sekali. Proyek dan jaringan mereka meluas secara mencolok selama dasawarsa 1970-an dan 1980-an (Hartwell, *The History of*, 1995; juga Desai, 'Second-Hand Dealers....', 1994). Maka, tulis Susan George, "From a small, unpopular sect with virtually no influence, neo-liberalism has become the major world religion with its dogmatic doctrine, its priesthood, its law-giving institutions and perhaps most important of all, its hell for heathen and sinners who dare to contest the revealed truth" (George, 'A Short History of....', 1999, hlm 2).

¹⁷ Tilman, *Ideology and....*, 2001.

¹⁸ Lihat, misalnya, Harvey, *A Brief History....*, 2005, hlm 8, 19-20.

¹⁹ Istilah 'neo-liberal' rupanya adalah istilah yang lebih dekat dengan sejarah pemikiran politik Eropa Barat (spektrum 'konservatif' – 'liberal' – 'sosial progresif') daripada dengan sejarah politik Amerika Serikat (spektrum 'konservatif' – 'liberal'). Istilah 'sosialis' di Eropa lebih dekat dengan kategori 'liberal' di Amerika Serikat, dan istilah 'liberal' di Amerika Serikat lebih dekat dengan kategori 'sosialis' di Eropa daripada dengan istilah 'liberal' di Eropa. Perbedaan ini mungkin dapat menjelaskan salah-paham yang sering terjadi antara mereka yang memakai istilah 'liberal' dalam idiom politik Eropa Barat dan mereka yang memakai istilah 'liberal' dalam idiom politik Amerika Serikat (Lihat, misalnya, *The Economist*, 'There's a Word....', 6 November 2004, hlm 14). Rupanya itu pula yang menyebabkan istilah 'neo-liberal' dalam pengertian dewasa ini tidak terlalu dikenal di Amerika Serikat. Di Amerika Serikat, istilah 'neo-liberal' dalam pengertian dewasa ini lebih disebut dengan istilah 'libertarian'.

²⁰ Untuk kajian mengenai Mazhab Ekonomi Chicago ini, lihat, misalnya, Tilman, *Ideology and....*, 2001; Samuels (ed), *The Chicago School....*, 1976; Wolfe, *Whose Keepers?....*, 1989, hlm 27-50.

²¹ Pemikir ekonomi libertarian yang paling jelas mengajukan pokok ini adalah Gary Becker, salah seorang ekonom Mazhab Chicago. Ia kemudian menerapkan agenda epistemologis itu untuk menjelaskan banyak tindakan manusia, seperti hukum dan politik, keluarga dan perkawinan, kriminalitas dan perjodohan (Becker, *The Economic Approach....*, 1976; Becker, *A Treatise on....*, 1981.).

²² Lihat, misalnya, Hayek, *The Road to....*, 1944; Friedman, *Capitalism and....*, 1962.

²³ Friedman, *Capitalism and....*, 1962, hlm 10.

²⁴ Bandingkan, misalnya, dengan Evensky, 'Chicago Smith versus....', 2005, hlm 197-203.

²⁵ Becker, *The Economic Approach....*, 1976, hlm 14 (cetak miring asli).

²⁶ Bandingkan, misalnya, dengan Munro, *Following the Market....*, 16 April 2004.

²⁷ Untuk kajian kritis yang lengkap mengenai pembentukan determinisme *homo oeconomicus* dalam ilmu ekonomi, lihat Hollis & Nell, *Rational Economic....*, 1975. Untuk kritik lebih ringkas, lihat Anderson, 'Beyond *Homo Economicus....*', 2000.

²⁸ Bandingkan, misalnya, dengan Clarke, 'The Neoliberal Theory....', 2005, hlm 50-59.

²⁹ Treanor, 'Neoliberalism....', 2005, hlm 5, 6.

³⁰ Adam Smith, model pemikir liberalisme ekonomi klasik, misalnya, menggagas bidang seperti pendidikan dan kesehatan sebagai tugas pemerintah, sebab aplikasi prinsip pasar dalam bidang-bidang infrastruktur publik itu justru *counter productive*: "The sovereign has only three duties to attend to; three duties of great importance, indeed, but plain and intelligible to common understanding: first...; and, thirdly, the duty of erecting and maintaining certain public works and certain public institutions, which it can never be for the interest of any individual, or small number of individuals, to erect and maintain; because profit could never repay the expence to any individual or small number of individuals..." (Smith,

The Wealth of...., [1776] 2000, hlm 745).

³¹ Kendall, 'From Liberalism to....', 2003, hlm 9. Dalam bahasa Hirschleifer: "*There is only one social science. What gives economics its imperialistic power is that our analytical categories – scarcity, cost, preferences, opportunities, etc – are truly universal in application. Even more important is our structured organization of these concepts into the distinct yet intertwined processes of optimization on the individual decision level. Thus economics does really constitute the universal grammar of social science*" (Hirschleifer, 'The Expanding Domain....', 1985). Lihat juga Stigler, 'Economics....', 1984, hlm 312-313.

³² Pokok-pokok ini dengan jelas dapat ditemukan dalam Becker, *The Economic Approach....*, 1976; lihat juga Treanor, 'Neoliberalism....', 2005, hlm 11.

³³ Wachtel, *The Money....*, 1990, hlm 1-2. Lihat juga penggambaran yang mirip dalam Harvey, *A Brief History of....*, 2005, hlm 31-35.

³⁴ Kendall, 'From Liberalism....', 2003, hlm 10.

³⁵ Gordon, 'Governmental Rationality....', 1991, hlm 44. Pokok ini mungkin bukannya tidak terkait dengan gejala luas mengapa rak buku bagian psikologi di toko-toko buku penuh dengan buku-buku yang berisi *self-help manuals*, seperti 'Bagaimana Menjadi Manajer Sukses', 'Tujuh Cara Memenangkan Pelanggan' atau 'Tangga Meraih Sukses'.

³⁶ Fine, *Social Capital versus....*, 2000.

³⁷ Lihat, misalnya, Hodgson, 'Knowledge at Work....', 2005; Niggle, 'Globalization, Neoliberalism....', 2003. Akan tetapi, karena model manusia sejati dalam neo-liberalisme adalah 'pengusaha' (dan mereka punya status istimewa), perlakuan istimewa juga diberikan kepada mereka. Salah satu contoh paling jelas adalah penyelamatan bisnis mereka ketika terjadi krisis finansial. Di Indonesia, gejala itu paling jelas terlihat dalam Skandal Bantuan Likuiditas Bank Indonesia). Dalam refleksi David Harvey, privilese itu menunjukkan betapa neo-liberalisme adalah ideologi penguasaan baru yang penuh kontradiksi (Harvey, *A Brief History of....*, 2005, terutama Bab 6).

³⁸ Bandingkan, misalnya, dengan Treanor, 'Neoliberalism....', 2005, hlm 12.

³⁹ Kendall, 'From Liberalism to....', 2003, hlm 9.

⁴⁰ Treanor, 'Neoliberalism....', 2005, hlm 9.

⁴¹ Agak berbeda dengan pandangan umum, proyek neo-liberal tidak menuntut peran minimal 'pemerintah' (*minimal state*), tetapi kinerja pemerintah "*should be designed as much as possible to replicate the working of markets, on supply and demand side*". Proyek neo-liberal "*does not seek less 'government', but less politics*". Apa yang dimaksud 'politik' dalam kalimat itu menunjuk pada proses pengambilan keputusan bersama berdasarkan kesetaraan, bukan daya-beli (Munro, 'Following the Market....', 2004, hlm 23). David Harvey melihat bahwa justru karena proyek neo-liberal menuntut perlindungan ketat hak istimewa para pemilik/pengontrol modal besar, maka bukan demokrasi yang akan muncul, tetapi persis sebaliknya, yaitu kediktatoran baru negara (Harvey, *A Brief History of....*, 2005, Bab 3).

⁴² Gejala ini melibatkan perubahan arti banyak idiom kebijakan pemerintah. Munck, misalnya, menulis: "*The term 'reform' ceased to be associated with land distribution [like in 'land reform'] or income distribution, to become synonymous in the neoliberal discourse with opening up of the economy and the freeing of market from political controls or regulation*" (Munck, 'Neoliberalism and Politics....', 2005, hlm 65).

⁴³ Bandingkan, misalnya, dengan Treanor, 'Neoliberalism....', 2005, hlm 6-9.

⁴⁴ Harvey, *A Brief History of....*, 2005, hlm 33.

⁴⁵ Untuk studi yang sangat rinci mengenai gejala ini, lihat Martin, *The Financialization of....*, 2002.

- ⁴⁶ Lihat, misalnya, LiPuma & Lee, 'Financial Derivatives...'; 2005. Tidak mudah mengartikan istilah-istilah teknis dunia finansial ini. *Derivatives*, misalnya, adalah surat aset yang diturunkan (*derives*) dari nilai aset lain. *Hedge* (lindung nilai) menunjuk pada strategi perlindungan nilai transaksi dari risiko penurunan harga (Lihat, misalnya, Bishop, *Essential....*, 2004, hlm 70-71, 122-124).
- ⁴⁷ Bandingkan, misalnya, dengan Leyshon *et al.*, 'Accounting for E-Commerce....'; 2005.
- ⁴⁸ Untuk kajian sangat rinci mengenai ketidakterkaitan antara ekonomi finansial dan ekonomi riil dalam skala global (dengan data kuantitatif sangat kaya), lihat Duménil & Lévy, *Capital Resurgent....*, 2004.
- ⁴⁹ Treanor, 'Neoliberalism....'; 2005, hlm 12.
- ⁵⁰ Gejala ini disebut 'hermeneutika ganda' (*double hermeneutic*): "The concepts and theories produced in the natural sciences quite regularly filter into lay discourse and become appropriated as elements of everyday frames of references. But this is of no relevance, of course, to the world of nature itself; whereas the appropriation of technical concepts and theories invented by social scientists can turn them into constituting elements of that very 'subject-matter' they were coined to characterize, and by that token alter the context of their application. This relation of reciprocity between common sense and technical theory is a peculiar, but eminently interesting, feature of social investigation" (Giddens, *New Rules of...* [1976] 1993, hlm. 86).
- ⁵¹ Untuk kajian ringkas mengenai *homo oeconomicus* sebagai proyek normatif Filsafat Moral, lihat Herry- Priyono, 'Homo Oeconomicus....'; 2006, hlm 87-132.
- ⁵² Wolfson, 'Eligo Ergo Sum.....', 1994, hlm 304-308.
- ⁵³ Lihat, misalnya, George, *The Lugano Report....*; 2003, hlm. 179-181.
- ⁵⁴ Bandingkan, misalnya, dengan: "Defenders of the neo-liberal order affirm that it will eventually generate far more winners than losers... The claim is a lie... If there is still such a thing as the class struggle – and I believe there must be because the survival stakes are so high – it will take place this time between the fast and the slow, the mobile and the stationary, the rooted and the migratory. Elite nomads are by definition better positioned to win it" (George, *The Lugano Report....*, 2003, hlm 180).
- ⁵⁵ Sudah sejak abad ke-18 ada gagasan bahwa perluasan prinsip ekonomi pasar-bebas akan menjinakkan fundamentalisme agama dan otoritarianisme politik (Untuk refleksi menarik tentang pokok ini, lihat Hirschman, *The Passions and.....*, [1977] 1997).
- ⁵⁶ George, 'A Short History of....'; 2000, hlm 6.
- ⁵⁷ Seperti disimpulkan ekonom dan etikus Daniel Finn, prinsip pasar akan memberikan kontribusi paling besar pada kesejahteraan umum justru bila tetap tinggal di ranah pengadaan barang/jasa ekonomi sendiri ("*within its own game*"), dan tidak ke luar mencaplok bidang seperti budaya, pendidikan, politik, dan sebagainya (Finn, *The Moral Ecology of....*, 2006, hlm. 146-152).
- ⁵⁸ Lihat, misalnya, Berlin, *Four Essays....*, 1969, hlm 122.
- ⁵⁹ Crocker, *Positive Liberty....*, 1980, hlm 38.
- ⁶⁰ Archer, *Economic Democracy....*, 1995, hlm 16.
- ⁶¹ Bandingkan, misalnya, dengan Norman, *Free and Equal....*, 1987, hlm 37.
- ⁶² Contoh survei menarik mengenai pokok ini, lihat, misalnya, Archer, *Economic Democracy....*, 1995.
- ⁶³ Harvey, *A Brief History of....*, 2005, hlm 182.
- ⁶⁴ Lihat, misalnya, Harvey, *A Brief History of....*, 2005, terutama Bab 3.
- ⁶⁵ Harvey, *A Brief History of....*, 2005, hlm 183.

- ⁶⁶ Bandingkan, misalnya, dengan Touraine, *Beyond Neoliberalism....*, 2001, hlm 12-17.
- ⁶⁷ Untuk survei menarik mengenai 'liberalisme' sebagai filsafat, lihat, misalnya, Schapiro, *Liberalism....*, 1958.
- ⁶⁸ Kontradiksi-kontradiksi proyek neo-liberal ini dengan sangat rinci ditunjukkan, misalnya, oleh Harvey, *A Brief History of....*, 2005.
- ⁶⁹ Lihat, misalnya, Harvey, *A Brief History of....*, 2005. Untuk contoh kritik menarik tentang epistemologi teori ekonomi yang kemudian mengalami radikalisisasi dalam neo-liberalisme, lihat, misalnya, Hirschman, *Rival Views of....*, 1986, Bab 6; O'Boyle, *'Homo Socio-Economicus....*, 2005, hlm. 483-509.
- ⁷⁰ Lihat, misalnya, Bourdieu, 'The Essence of....', 1998; Bourdieu, *Acts of Resistance....*, 1998; Bourdieu, *Firing Back....*, 2003. Sudah lebih dari setengah abad lalu, Karl Polanyi, seorang pemikir ekonomi Hungaria, mengingatkan: "To allow the market mechanism to be the sole director of the fate of human beings and their natural environment indeed, even of the amount and use of purchasing power, would result in the demolition of society" (Polanyi, *The Great Transformation....*, [1944] 2001, hlm 76).
- ⁷¹ Apa yang dimaksud di sini adalah teori besar dan orisinal dari Ferdinand de Saussure, yang kemudian mengilhami berbagai pendekatan di luar 'bahasa' (Saussure, *Course in....*[1916] 1965).
- ⁷² Eagleton, *After Theory....*, 2003, hlm 97, 100.
- ⁷³ Untuk refleksi mengenai risiko kecenderungan ciri 'a-material' gagasan 'kebudayaan' terhadap suasana kultural di Indonesia, lihat Supelli, 'Di antara Dua Tegangan....', 2 Juni 2006.

Kepustakaan

- Anderson, Elizabeth (2000) 'Beyond *Homo Economicus*: New Developments in Theories of Social Norms', *Philosophy & Public Affairs*, 29/2, hlm 170-200. Archer, Robin (1995) *Economic Democracy*, Oxford: Clarendon Press.
- Becker, Gary S. (1976) *The Economic Approach to Human Behavior*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Becker, Gary S. (1981) *A Treatise on the Family*, Cambridge, MA: Harvard University Press. Berlin, Isaiah (1969) *Four Essays on Liberty*, Oxford: Oxford University Press.
- Bishop, Matthew (2004) *Essential Economics*, London: The Economist & Profile Books.
- Bourdieu, Pierre (1998) 'The Essence of Neoliberalism', *Le Monde diplomatique*, December. Bourdieu, Pierre (1998) *Acts of Resistance: Against the Tyranny of the Market 1*, New York: The New Press.
- Bourdieu, Pierre (2003) *Firing Back: Against the Tyranny of the Market 2*, New York: The New Press.
- Clarke, Simon (2005) 'The Neoliberal Theory of Society' dalam A. Saad-Filho & D. Johnston (eds), *Neoliberalism: A Critical Reader*, London: Pluto, hlm 50-59. Crocker, Lawrence (1980) *Positive Liberty*, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Desai, Radhika (1994) 'Second-Hand Dealers in Ideas: Think-Tanks and Thatcherite Hegemony', *New Left Review*, 203, January/February.
- Duménil, Gérard & Lévy, Dominique (2004) *Capital Resurgent: Roots of the Neoliberal Revolution*, Cambridge, MA: Harvard University Press. Eagleton, Terry (2003) *After Theory*, London: Allen Lane & Penguin.
- [*The Economist* (6 November 2004) 'There's a Word for That', hlm. 14.

- Eucken, Walter (1940) *The Foundations of Economics: History and Theory in the Analysis of Economic Reality*, terj. T. W. Hutchison, Berlin: Springer.
- Eucken, Walter ([1952] 1982) 'A Policy for Establishing a System of Free Enterprise' dalam Ludwig Erhard Stiftung, *Standard Texts on the Social Market Economy*, Stuttgart/New York: Fischer, hlm 115-131.
- Evensky, Jerry (2005) 'Chicago Smith versus Kirkaldy Smith', *History of Political Economy*, 37/2, hlm 197-203. Fine, Ben (2000) *Social Capital versus Social Theory*, London: Routledge.
- Finn, Daniel K. (2006) *The Moral Ecology of Markets: Assessing Claims about Markets and Justice*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Friedman, Milton (1962) *Capitalism and Freedom*, Chicago: The University of Chicago Press. Friedrich, Carl J. (1955) 'The Political Thought of Neoliberalism', *American Political Science Review*, 49/2, hlm 509-525.
- George, Susan ([1999] 2003) *The Lugano Report: On Preserving Capitalism in the Twenty-First Century*, London: Pluto Press.
- George, Susan (1999) 'A Short History of Neoliberalism: Twenty Years of Elite Economics and Emerging Opportunities for Structural Change', paper presented to the Conference on Economic Sovereignty in a Globalising World, Bangkok, 24-26 March.
- Giddens, Anthony ([1976] 1993) *New Rules of Sociological Method*, Cambridge: Polity Press, 2nd edition.
- Gordon, Colin (1991) 'Governmental Rationality: An Introduction', dalam G. Burchell *et al.* (eds), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Grossekettler, Heinz G. (1994) 'On Designing an Institutional Infrastructure for Economies: The Freiburg Legacy after 50 Years', *Journal of Economic Studies*, 21/4, hlm 9-24. Hartwell, R. M. (1995) *The History of the Mont Pèlerin Society*, London: Liberty Fund. Harvey, David (2005) *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford: Oxford University Press.
- Hausman, Daniel M. & McPherson, Michael S. (1994) 'Economics, Rationality, and Ethics', dalam D. Hausman (ed), *The Philosophy of Economics: An Anthology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2nd edition, hlm 252-277.
- Hayek, Friedrich A. (1944) *The Road to Serfdom*, Chicago: The University of Chicago Press. Herry-Priyono, B. (2006) 'Homo Oeconomicus: Dari Pengandaian ke Kenyataan' dalam I. Wibowo & B. Herry-Priyono (eds), *Sesudah Filsafat: Esai-Esai untuk Franz Magnis - Suseno*, Yogyakarta: Kanisius, hlm 87-132.
- Hirschman, Albert O. (1986) *Rival Views of Market Society and Other Recent Essays*, New York: Viking.
- Hirschman, Albert O. ([1977] 1997) *The Passions and the Interests*, New Jersey: Princeton University Press,
- Hirshleifer, Jack (1985) 'The Expanding Domain of Economics', *American Economic Review*, 75/6, December.
- Hodgson, Geoffrey M. (2005) 'Knowledge at Work: Some Neoliberal Anachronisms', *Review of Social Economy*, 63/4, December, hlm 547-566.
- Hollis, Martin & Nell, Edward J. (1975) *Rational Economic Man: A Philosophical Critique of Neo-Classical Economics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kendall, Gavin (2003) 'From Liberalism to Neoliberalism', paper presented to the Social Change in the 21st Century Conference, Queensland University of Technology, 21 November.

- Lemke, Thomas (2001) 'The Birth of Bio-Politics', *Economy and Society*, 30/2, May, hlm 190-207.
- Leyshon, Andrew *et al.* (2005) 'Accounting for E-Commerce: Abstractions, Virtualism, and the Cultural Circuit of Capital', *Economy and Society*, 34/3, August, hlm 428-450.
- LiPuma, Edward & Lee, Benjamin (2005) 'Financial Derivatives and the Rise of Circulation', *Economy and Society*, 34/3, August, hlm 404-427.
- Martin, Randy (2002) *The Financialization of Daily Life*, Philadelphia: Temple University Press.
- Munck, Ronaldo (2005) 'Neoliberalism and Politics, and the Politics of Neoliberalism' dalam A. Saad-Filho & D. Johnston (eds), *Neoliberalism: A Critical Reader*, London: Pluto, hlm 60-69.
- Munro, André (2004) *Following the Market: Rational Choice Theory and Neo-Liberal Governmentality*, paper presented to the '20 Years after Foucault' Conference, New School University, New York, 16 April.
- Niggle, Christopher J. (2003) 'Globalization, Neoliberalism and the Attack on Social Security', *Review of Social Economy*, 61/1, March, hlm 51-73.
- Norman, Richard (1987) *Free and Equal: A Philosophical Examination of Political Values*, Oxford: Oxford University Press.
- O'Boyle, Edward J. (2005) 'Homo Socio-Economicus: Foundational to Social Economics and the Social Economy', *Review of Social Economy*, 63/3, September, hlm 483-509.
- Polanyi, Karl ([1944] 2001) *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston: Beacon Press.
- Röpke, Wilhelm (1950) *The Social Crisis of Our Time*, London: Transaction Publisher.
- Saad-Filho, Alfredo & Johnston, Deborah (eds) (2005) *Neoliberalism: A Critical Reader*, London: Pluto.
- Samuels, Warren J. (ed) (1976) *The Chicago School of Political Economy*, East Lansing: Association for Evolutionary Economics and Graduate School of Business Administration.
- Saussure, Ferdinand de ([1916] 1965) *Course in General Linguistics*, London: McGraw-Hill.
- Schapiro, Salwyn J. (1958) *Liberalism: Its Meaning and History*, Princeton: Van Nostrand.
- Smith, Adam ([1776] 2000) *The Wealth of Nations* (judul panjang: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, ed. E. Cannan, New York: The Modern Library.
- Stigler, George J. (1984) 'Economics – The Imperial Science?', *Scandinavian Journal of Economics*, 86/3, 301-313.
- Streit, M. E. (1994), 'The Freiburg School of Law and Economics' dalam Peter J. Boettke (ed.), *The Elgar Companion to Austrian Economics*, London: Edward Elgar, hlm 508-515.
- Supelli, Karlina (2006) 'Di antara Dua Tegangan: Menilik Kebudayaan sebagai Perayaan Gaya Hidup', makalah dalam Panel "Meletakkan Posisi Kebudayaan dalam Proses Menjadi Indonesia", Lingkar Budaya Indonesia & Harian KOMPAS, Bentara Budaya Jakarta, Jakarta, 2 Juni.
- Tilman, Rick (2001), *Ideology and Utopia in the Social Philosophy of the Libertarian Economists*, Greenwood Press.
- Touraine, Alain (2001) *Beyond Neoliberalism*, Cambridge: Polity.
- Treanor, Paul (2005) 'Neoliberalism: Origins, Theory, Definition', 2 December, <http://web.inter.nl.net/users/Paul.Treanor/neo-liberalism.html>
- Wachtel, Howard M. (1990) *The Money Mandarins*, New York: M. E. Sharpe.
- Wolfe, Alan (1989) *Whose Keeper? Social Science and Moral Obligation*, Berkeley: University of California Press.

Wolfson, Murray (1994) 'Eligo Ergo Sum: Classical Philosophies of the Self in Neoclassical Economics', *History of Political Economy*, 26/2, hlm 297-325.



“

Kita memelihara republik, karena hanya dalam ruang politik itulah pikiran individu memperoleh kesempatan untuk diperiksa secara publik.

”



MEMELIHARA REPUBLIK, MENGAKTIFKAN AKAL SEHAT

Rocky Gerung

Taman Ismail Marzuki, 2010

I

Indonesia hari-hari ini...

Ada konvoi pemuda beringas berkeliling kota menebar moral. Ada anak muda memetik dawai mengelilingi dunia mengukir prestasi. Ada fatwa penyair tua sepanjang hari membenci tubuh. Ada pelajar menggondol medali biologi di pentas dunia berkali-kali. Ada lumpur pebisnis dibersihkan negara dengan pajak rakyat. Ada perempuan desa menembus bukit menyalurkan air bersih dengan tangannya sendiri. Ada koruptor diusung partai jadi pahlawan. Ada relawan bergegas ke medan bencana tanpa menyewa wartawan.

Kita seperti hidup dalam dua Republik: *Republic of Fear* dan *Republic of Hope*. Akal sehat kita tentu menghendaki perwujudan *Republic of Hope* itu, secara saksama dan dalam tempo yang sesingkat-singkatnya. Tetapi nampaknya, penguasa politik lebih memilih memelihara *Republic of Fear*, karena di situlah statistik Pemilu dipertaruhkan. Kemajemukan hanya diucapkan di dalam pidato, selebihnya adalah tukar-tambah kepentingan yang diatur para broker. Hak Asasi Manusia dipromosikan ke mancanegara, tetapi kejahatan kemanusiaan di dalam negeri, diputihkan untuk modal Pemilu. Toleransi dihimbaukan ke seluruh rakyat, tetapi ketegasan tidak hendak dilaksanakan. Mengapung di atas bara sosial itu, sambil membayangkan siasat politik suksesi, adalah agenda harian elit politik hari-hari ini.

Politik tidak diselenggarakan di ruang publik, tetapi ditransaksikan secara personal. Tukar tambah kekuasaan berlangsung bukan atas dasar kalkulasi ideologis, tetapi semata-mata karena oportuniste individual. Di layar nasional, politik elit tampil dalam bentuknya yang paling dangkal: jual-beli di tempat! Tidak ada sedikitpun upaya “s sofistikasi” untuk sekadar memperlihatkan sifat “elitis” dari percaloan politik itu. Dengan wajah standar, para koruptor menatap kamera, karena yakin bahwa putusan hakim dapat dibatalkan oleh kekuasaan, bila menolak ditukar saham. Dan sang hakim (juga jaksa dan polisi) memang

mengkondisikan sebuah keputusan yang transaksional. Kepentingan bertemu kepentingan, keinginan bersua kebutuhan.

Di layar lokal, politik bahkan sudah diresmikan sebagai urusan “uang tunai”. Seorang calon kepala daerah sudah mengijonkan proyek-proyek APBD kepada para pemodal, bahkan sebelum ia mencalonkan diri dalam Pilkada. Struktur APBD daerah umumnya condong membengkak pada sisi pengeluaran rutin pejabat dan birokrasi ketimbang pada sisi pengeluaran pembangunan untuk kesejahteraan rakyat. Maka sangat mudah memahami bahwa “*human development index*” kita tetap rendah karena biaya renovasi kamar mandi bupati lebih didahulukan ketimbang membangun puskesmas. Bahkan antisipasi terhadap kemungkinan sang kepala daerah ditetapkan sebagai tersangka korupsi, juga sudah dipikirkan. Maka berbondong-bondonglah para kepala daerah bermasalah itu hijrah dari partai asalnya, masuk ke partai penguasa. Tentu itu bukan transfer politik gratisan. Tadah-menadah politik sudah menjadi subkultur politik nasional. Sekali lagi: kepentingan bertemu kepentingan, kemauan bersua kebutuhan.

Dalam perjanjian konstitusional negara dengan warganegara, keadilan dan keamanan dijadikan agunan untuk menetapkan kewajiban timbal balik. Karena itu, bila saudara membayar pajak, maka saudara berhak memperoleh sistem politik yang memungkinkan keadilan itu diwujudkan. Bila saya patuh pada hukum, maka saya berhak menerima rasa aman dari negara. Tetapi urusan inilah yang kini amat jauh dari harapan publik. Para perusak hukum justru dilindungi negara. Para pengemplang pajak, justru dirangkul negara. Dan dalam urusan sistem politik, kita berhadapan dengan persekongkolan politik kartel yang memonopoli distribusi sumber daya politik dan ekonomi. Bahkan oligarki kekuasaan yang sesungguhnya, hanya melibatkan dua-tiga tokoh kunci yang saling menyogok, saling tergantung, dan saling mengintai. Politik menjadi kegiatan personal dari segelintir elit yang terjebak dalam skenario yang saling mengunci, karena masing-masing terlibat dalam persekutuan pasar gelap kekuasaan pada waktu Pemilu.

Ketergantungan politik pada uang-lah yang menerangkan persekongkolan itu. Pertaruhan ini tidak ada hubungannya dengan politik ideologi, karena relasi personal telah menyelesaikan persaingan ideologi. Relasi itu tumbuh karena pelembagaan politik tidak berlangsung. Artinya, sistem kepartaian modern dan sistem parlemen kita tidak tumbuh di dalam kebutuhan untuk membudayakan demokrasi, tetapi lebih karena kepentingan elit individual. Pemahaman tentang dalil-dalil bernegara tidak diajarkan di dalam partai politik. Etika publik bukan merupakan prinsip politik parlemen. Bahwa seolah-olah ada kesibukan mengurus rakyat, itu hanya tampil dalam upaya mempertahankan kursi politik individual, dan bukan karena kesadaran untuk memberi pendidikan politik pada rakyat. Parlemen adalah kebun bunga rakyat, tetapi rakyat lebih melihatnya sebagai sarang ular. Tanpa gagasan, minim pengetahuan, parlemen terus menjadi sasaran olok-olok publik. Tetapi tanpa peduli, minim etika, parlemen terus menjalankan dua pekerjaan utamanya: korupsi dan arogansi.

Defisit akal di parlemen adalah sebab dari defisit etika. Arogansi kepejabatannya digunakan untuk menutupi defisit akal. Maka berlangsunglah fenomena ini: sang politisi yang sebelumnya menjadi pengemis suara rakyat pada waktu Pemilu, kini menyatakan diri sebagai pemilik kedaulatan. Seperti anjing yang menggonggongi tuannya, politisi memutuskan hubungan historisnya dengan rakyat, dan mulai berpikir menjadi pengemis baru. Kali ini, bukan pada rakyat, tetapi pada kekuasaan eksekutif. Faktor inilah yang menerangkan mengapa oposisi tidak dapat bekerja dalam sistem politik kita. Tukar tambah kepentingan antara eksekutif dan legislatif bahkan berlangsung sampai urusan "titik dan koma" suatu rancangan undang-undang. Transaksi itu sering tidak ada kaitannya dengan soal-soal ideologis, karena memang motif koruptiflah yang bekerja di bawah meja-meja sidang.

Asal-usul politik koruptif ini terkait dengan tidak adanya kurikulum "kewarganegaraan" dalam semua jenjang pendidikan nasional. Sistem pendidikan kita tidak mengorientasikan murid pada kehidupan publik. Konsep "masyarakat" di dalam kurikulum sekolah tidak diajarkan sebagai "tanggung jawab merawat hidup bersama", tetapi lebih sebagai kumpulan ajaran moral komunal yang pertanggungjawabannya diberikan nanti di akhirat. Konsep "etika publik" tidak diajarkan sebagai keutamaan kehidupan "bermasyarakat".

Memang, amandemen konstitusi tentang tujuan pendidikan nasional bahkan lebih mengutamakan pendidikan "akhlak" ketimbang "akal". Konsekuensinya terhadap kehidupan Republik sangatlah berbahaya, karena warganegara tidak dibiasakan sejak dini untuk secara terbuka berargumentasi. Sangatlah bertentangan misi pendidikan itu dengan imperatif konstitusi kita yang mewajibkan kita "melihat dunia" melalui "kecerdasan" dan "perdamaian". Sesungguhnya filsafat publik kita semakin merosot menjadi pandangan sempit dan picik, karena pertarungan kecerdasan di parlemen di dalam membela ide masyarakat bebas tidak dapat berlangsung. Pengetahuan dan pemahaman konseptual tentang ide Republik lebih banyak diucapkan dalam retorika "nasionalisme", dan karena itu kedudukan primer konsep "warganegara" tidak cukup dipahami.

"Kewarganegaraan" adalah ide tentang tanggung jawab warganegara lintas politik, lintas komunal. Realisasinya memerlukan pemahaman fundamental tentang etika parlementarian, yaitu bahwa "kedaulatan rakyat" tidak pernah diberikan pada "wakil rakyat". Yang diberikan hanyalah kepentingan rakyat tentang satu isu yang secara spesifik didelegasikan pada "si wakil", dan karena itu dapat ditarik kembali setiap lima tahun. Juga dalam tema ini kita pahami bahwa "kedaulatan rakyat" tidak sama dengan "mayoritarianisme". Kedaulatan rakyat justru difungsikan untuk mencegah demokrasi menjadi permainan politik golongan mayoritas. Itulah sebabnya kedaulatan rakyat tidak boleh dikuantifikasi dalam statistik atau dalam hasil Pemilu.

Defisit politik warganegara juga adalah akibat dari surplus politik feodal. Hari-hari ini hegemoni kultur politik feodal itu masuk dalam politik publik melalui langgam perpolitikan istana, ketika "kesantunan" menyisihkan "kritisisme". Dan kultur itu terpancar penuh dari

bahasa tubuh Presiden. Prinsip yang berlaku adalah: kritik politik tidak boleh membuat kuping Presiden menjadi merah.

Feodalisme adalah sistem kekuasaan. Kita tentu tidak menemukannya lagi dalam masyarakat modern. Tetapi seorang penguasa dapat terus mengimajinasikan dirinya sebagai “raja”, “tuan”, “pembesar” dan sejenisnya, dan dengan kekuasaan itu ia menyelenggarakan pemerintahan. Kita justru merasakan itu dalam kepemimpinan politik hari-hari ini, dalam diskursus bahasa tubuh, dalam idiom-idiom tatakrama, dalam simbol-simbol mistik, bahkan dalam politik angka keramat.

Di dalam kultur feodalistik, percakapan politik tidak mungkin berlangsung demokratis. Bukan saja karena ada hierarki kebenaran di dalam diskursus, tetapi bahkan diskursus itu sendiri harus menyesuaikan diri dengan “aturan politik feodal”, aturan yang tak terlihat namun berkekuasaan. Sangatlah aneh bila kita berupaya menyelenggarakan sebuah birokrasi yang rasional dan impersonal, tetapi mental politik yang mengalir dalam instalasi birokrasi kita masih mental feodal.

Konsolidasi demokrasi memang sudah tertinggal oleh akumulasi kekuasaan. Energi yang pernah kita himpun untuk menghentikan otoritarianisme, tidak lagi cukup untuk menggerakkan perubahan. Sebagian disebabkan oleh sifat politik reformasi yang amat “toleran”, sehingga memungkinkan seorang jenderal pelanggar HAM duduk berdebat semeja dengan seorang aktivis HAM, mengevaluasi kondisi demokrasi. Juga tidak aneh menyaksikan seorang tokoh terpidana korupsi menjadi narasumber sebuah *talkshow* yang membahas arah pembangunan nasional. Transisi yang amat toleran itu telah meloloskan juga obsesi-obsesi politik komunalistik yang hendak mengatur ruang politik publik dengan hukum-hukum teokrasi. Di dalam keserbabolehan itulah kekuasaan politik hari-hari ini menarik keuntungan sebesar-besarnya. Tetapi berdiri di atas politik uang dan politik ayat, kekuasaan itu kini tampak mulai kehilangan keseimbangan. Antara tergelicir ke dalam lumpur, atau tersesat di gurun pasir, kekuasaan itu tampak kelelahan untuk bertahan.

II

Tetapi Republik harus tetap berdiri...

Republik adalah ide minimal untuk menyelenggarakan keadilan, kesetaraan dan kemajemukan. Normativitas ini menuntut pekerjaan politik, pada dua lapis. *Pertama*, suatu imajinasi intelektual untuk merawat konsep “publik” pada kondisi sekulernya. *Kedua*, suatu perlawanan politik terhadap teokratisasi institusi-institusi publik. Artinya, ide republik hanya dapat terselenggara di dalam suatu usaha intelektual yang berkelanjutan, yaitu usaha mempertahankan kondisi perdebatan politik pada dataran duniawi, sosiologis dan historis. Usaha ini bukan dimaksudkan untuk meyakinkan kaum absolutis, melainkan untuk membantu mereka yang ragu-ragu karena kekurangan alat kalkulasi logis. Mereka yang “ragu-ragu” inilah sesungguhnya yang dapat “membiarkan” demokrasi dikuasai

dan dikendalikan oleh politik absolutis. Golongan “ragu-ragu” ini bukan saja mengalami kecemasan di dalam membayangkan suatu masyarakat sekuler, tetapi juga tergoda membayangkan suatu “keuntungan moral” di dalam suatu politik teokratis. Gangguan akal sehat semacam inilah yang secara cepat dimanfaatkan oleh politik fundamentalisme untuk menebar hegemoni moral mayoritas.

Menerangkan politik sebagai urusan warga negara, sekaligus berarti mempertahankan argumen masyarakat sekuler. Di dalam Republik, status primer seseorang adalah sebagai warga negara (*citizen*). Ia tentu memiliki sejumlah status privat: agama, etnis, dan lain-lain. Tetapi status privat tidak mungkin diajukan untuk mendukung argumentasi publik. Republik hanya berurusan dengan argumentasi publik. Keyakinan agama warga negara misalnya, bukanlah urusan negara. Negara tidak dapat diperalat untuk menjamin isi keyakinan itu. Negara hanya menjamin hak berkeyakinan itu, sebagai hak warga negara. Dan sebagai hak, setiap orang bebas mendeskripsikan preferensi religiusnya, sekaligus bebas untuk tidak menggunakannya. Kandungan moral agama bukan urusan negara. Tetapi bila kandungan itu melahirkan kriminalitas, maka negara menghukum atas dasar hukum publik, dan bukan melarang isi keyakinan itu. Batas itu harus dipegang secara teguh sebagai prinsip pendidikan politik publik. Dan prinsip itu harus diterangkan sejak dini pada murid sekolah, dipastikan dipahami oleh anggota partai politik, dan dijadikan diktum pejabat publik. Dengan cara itu kita tidak perlu lagi mendengar pejabat publik mengucapkan kebodohan karena memaksakan pandangan moral pribadinya terhadap soal publik. Di sini sekaligus perlu kita ingatkan bahwa para menteri adalah pembantu Presiden, dan bukan asisten Tuhan.

Keragu-raguan untuk menerima dan menjalankan konsekuensi politik dari ide Republik, terutama disebabkan oleh kepentingan politisasi kekuasaan terhadap kondisi antropologis bangsa ini. Bagaimanapun, simbol-simbol primordial tidak mungkin punah hanya oleh gerak ekonomi global, modernisasi dan kosmopolitanisme. Politik identitas telah menjadi reaksi logis dari kosmopolitanisme, tetapi pemanfaatan politiknyalah yang menjadi isu utama di negeri ini. Artinya, kondisi antropologis kita yang masih kuat berbasis pada paham-paham komunal, justru dieksploitasi oleh kekuasaan untuk diperjualbelikan di dalam pasar politik. Maka sangatlah ironis ketika kita mengucapkan demokrasi sebagai pilihan sistem politik, pada saat yang sama kita sudah berencana memenangkan pemilu dengan peralatan-peralatan primordial, terutama agama.

Di dalam Republik, kita menyelenggarakan pluralisme. Artinya, kita bukan sekadar mengakui perbedaan pandangan hidup, tapi kita sendiri juga dapat berubah pandangan hidup. Dalam pluralisme, kita tidak menyebut kebenaran itu “relatif”, melainkan “tentatif”. Karena itu selalu terbuka kesempatan untuk berselisih pendapat, agar kita bisa bercakap-cakap.

Kewarganegaraan adalah percakapan di antara mereka yang tidak fanatik. Republik adalah lokasi politik yang menampung semua proposal sekuler. Di sini kita harus pahami

ide Republik bukan semata-mata sebagai instalasi politik teknis, tetapi sebagai struktur percakapan etis. Di dalam Republik, "suasana" percakapan publiklah yang lebih utama ketimbang fasilitas-fasilitas politiknya (partai, pengadilan, birokrasi). Di dalam Republiklah manusia menyelenggarakan dirinya sebagai "*zoon politicon*", merundingkan kepentingan bersama, memutuskan keadilan dan mendistribusikan kebutuhan dasar. Proses ini mengandaikan kebebasan dan kesetaraan. Itulah sifat publik dari politik. Dengan kata lain, intervensi nilai-nilai personal ke dalam ruang publik tidak boleh terjadi. Nilai personal, pandangan moral komunal, harus dikonversi ke dalam tata bahasa politik publik bila ingin diajukan sebagai proposal publik. Artinya, keterbukaan dan kesetaraan di dalam Republik hanya mengandalkan diskursus rasio publik. Dan sifat diskursus itu adalah falibilis, bukan absolutis.

Kemajemukan dan "suasana Republik", sesungguhnya telah kita miliki jauh sebelum Proklamasi diucapkan. Sumpah Pemuda adalah sumber energi kemajemukan yang sesungguhnya. Pikiran politik di tahun 1928 itu menyadari sepenuhnya kondisi ideologis bangsa ini, kondisi yang potensial bagi konflik horizontal, dan karena itu para pemuda hanya bersepakat untuk tiga hal: satu bangsa, satu bahasa, satu tanah air. Sumpah Pemuda tidak bersepakat demi soal-soal akhirat, tetapi demi urusan antar manusia di bumi, manusia yang beragam. Mereka bersumpah untuk sesuatu "yang sosiologis" (tanah, bangsa dan bahasa), karena paham bahwa "yang teologis" tidak mungkin dijadikan tali pengikat politik. Politik 1928, tidak terobsesi pada "sumpah keempat": beragama satu. Kecerdasan itulah yang sesungguhnya hilang dari percakapan politik kita hari-hari ini. Sumpah Pemuda kini hanya diingat dalam tema "kebangsaan" yang bahkan disempitkan menjadi "keberagaman dan keberagaman" (dan karena itu perayaannya cuma diisi oleh petuah dan pesan-pesan agamis). Padahal moral dan filsafat politiknya telah mendahului menyelesaikan pertikaian politik agama dalam penyusunan Undang-Undang Dasar 1945.

Argumen ini harus kita ajukan untuk memastikan bahwa sumber kebudayaan modern dari ide republikanisme, sudah disediakan 17 tahun sebelum republik diproklamasikan. Artinya, ide republikanisme sudah dipelihara oleh "masyarakat sipil", jauh sebelum diformalkan oleh "masyarakat politik" melalui konstitusi 1945. Bahkan obsesi untuk memberi warna "agamis" pada penyelenggaraan negara (melalui debat panjang di Konstituante), juga dibatalkan oleh kecerdasan kebangsaan modern, yaitu bahwa di dalam Republik, rakyatlah yang berdaulat, bukan Tuhan atau Raja. Undang-Undang Dasar 1945 menegaskan itu: "Negara berdasarkan Kedaulatan Rakyat" .

Ide Kedaulatan Rakyat ini memberi kita batas yang tegas tentang wilayah politik. Yaitu bahwa politik adalah transaksi sekuler dengan ukuran-ukuran rasional, empiris, dan historis. Bahwa bahasa politik adalah bahasa yang dapat diperlihatkan konsekuensinya "di sini dan sekarang", bukan "nanti dan di sana". Bahwa ukuran-ukuran moral harus tumbuh dari pertarungan gagasan-gagasan historis, bukan dari doktrin-doktrin metafisis. Bahwa warga negara hanya terikat pada ayat-ayat konstitusi, dan bukan pada ayat-ayat suci. Bahwa fakta

adanya golongan mayoritas (dalam agama misalnya), hanyalah petunjuk demografis, yaitu untuk keperluan administrasi kependudukan dan bukan untuk keunggulan kedudukan suatu kelompok terhadap yang lain. Di dalam demokrasi, identitas individu (agama, kelamin, pekerjaan), hanya dicatat sebagai data statistik, dan bukan alasan pembedaan warga negara.

Sangatlah berbahaya bila seseorang didefinisikan sebagai minoritas dalam agama atau preferensi seksual misalnya, karena sekaligus ia akan menjadi warga negara kelas dua. Diskriminasi inilah yang harus kita perangi, karena ia menyebabkan permusuhan sosial atas alasan-alasan irasional. Misalnya, apakah karena seseorang tidak beragama, maka ia akan dikucilkan dan dilecehkan, atau bahkan dianiaya? Di dalam demokrasi, agama adalah hak. Artinya, ia boleh dipakai, boleh tidak. Negara tidak berhak memaksakan kewajiban beragama, karena hal itu melanggar kebebasan hati nurani. Agama adalah wilayah hati nurani. Kesucian keyakinan dan kejujuran ketakwaan seseorang hanya menjadi rahasia antara dia dan Tuhannya. Kemuliaan itulah yang harus dipisahkan dari kehidupan politik sehari-hari, karena di dalam demokrasi kita tidak mungkin menghakimi seseorang berdasarkan ukuran moral orang lain. Sejauh preferensi moral dan religi seseorang tidak diterjemahkan menjadi tindakan kriminal, maka negara harus bertindak imparial didalam melayani hak-hak sipil dan politiknya. Atas dasar itulah negara berkewajiban mengedarkan etika publik, yaitu pendidikan kewarganegaraan yang membiasakan warga negara hidup dalam politik kemajemukan.

Kedaulatan Rakyat berarti bahwa keputusan politik dipertengahkan atas kebutuhan keadilan dan kesetaraan sosial warganegara, dan bukan atas ukuran-ukuran hierarki kesolehan dan kesucian sebuah umat. Asumsi kedaulatan rakyat adalah bahwa semua orang setara dalam kecerdasan dan kebebasan, dan karena itu keputusan politik harus diambil dalam ruang antisipasi kesalahan, dan bukan dalam ruang kebenaran doktrinal.

Di dalam republik, "kebenaran" disirkulasikan dengan pikiran, dan bukan dengan keyakinan. Itulah sebabnya "kebenaran" dapat dibatalkan dengan argumen, dan bukan dipertahankan dengan kekerasan. Spekulasi epistemologis bahwa "kebenaran" itu harus satu, dan karena itu politik harus menjadi absolut, pernah membawa politik kita ke dalam sistem otoriterisme. Dan bila sekarang "kebenaran" itu hendak dipaksakan kembali atas dasar spekulasi teologis, maka kita sungguh-sungguh sedang mengumpangkan diri pada otoriterisme teokratis. Inilah cara pandang monolitik yang kini semakin meluas dalam kehidupan politik kita akhir-akhir ini, suatu paradoks di dalam sistem demokrasi yang kita pilih.

Cara pandang politik semacam itu sesungguhnya berakar di dalam antropologi komunalisme yang kian tumbuh justru dalam kondisi globalisasi. Komunalisme adalah alam pikiran konservatif yang memandang individu sebagai subyek tanpa eksistensi, yang identitasnya tergantung pada identitas komunitas. Komunalisme hendak menetapkan bahwa di luar komunitas, tidak ada identitas. Tetapi hal yang paling konservatif dari alam pikiran ini adalah

keyakinan bahwa keutuhan komunitas memerlukan pengaturan doktrinal. Konsekuensinya adalah: tidak boleh ada pikiran bebas individu. Pandangan kebudayaan inilah yang kini sedang diedarkan melalui bawah-sadar politik rakyat oleh partai-partai berbasis agama, yang mengeksklusifkan kehidupan publik mengikuti parameter-parameter komunal. Secara konkret, pandangan itu berwujud dalam perda-perda agama.

Secara gradual kita merasakan infiltrasi pikiran itu dalam berbagai aturan publik dengan memanfaatkan fasilitas demokrasi, yaitu kekuasaan parlemen membuat undang-undang. Politik adalah upaya menguasai ruang publik. Demokrasi memang toleran terhadap kontestasi pikiran. Tetapi politik komunalisme hendak menutup ruang publik itu dengan suatu diktum ontologi absolutis: hanya boleh ada satu Ada, dan karena itu, ada yang lain tidak boleh ada!

Dalam versi sekulernya, pandangan komunalisme ini pernah memayungi praktek penyelenggaraan konstitusi kita, yaitu melalui doktrin “negara integralistik”, suatu pandangan feodalistik yang dijalankan dengan dukungan militer di masa Orde Baru, dalam konspirasinya dengan kekuatan kapital. Praktek politik ini hanya mungkin berlangsung karena akar-akar budaya feodal itu memang ada di dalam masyarakat kita.

Tetapi bentuk komunalisme hari-hari ini adalah suatu sikap eksklusivisme religius yang memanfaatkan keterbukaan demokrasi, sambil mengeksploitasi simbol-simbol agama yang memang kuat tertanam dalam antropologi politik bangsa ini. Anda mungkin terkejut mendengar seorang murid SD menunjukkan jalan kepada sopir taksi, sambil mengingatkan: “itu rumah orang kafir lho!” Dalam kasus semacam ini, kita tahu ada problem serius tentang kewarganegaraan, kemajemukan, dan pikiran terbuka. Ada problem serius tentang kehidupan di sekolah-sekolah, di dalam kurikulum dan organisasi-organisasi masyarakat. Acuan konsep-konsep publik yang seharusnya menimbulkan toleransi horizontal, telah diajarkan justru dengan doktrinasi diskriminatif pada generasi yang baru tumbuh.

Politik kita hari-hari ini sedang menjalankan “*crypto-politics*”. Elit menunggangi kebodohan dan kepatuhan komunal, untuk mencapai tujuan-tujuan kekuasaan. Sekarang ini, memimpin atau sekadar menjadi bagian dari suatu komunitas religius merupakan kebutuhan politis elit untuk mencapai status-status publik. Kesolehan menjadi simbol kewarganegaraan. Tata krama menjadi pembatas kritisisme. Diskursus demokrasi menjadi tempat nyaman untuk mengorganisir kekuasaan dengan memanfaatkan peralatan agama. Simbol-simbol privat kini merajai kehidupan publik. Mayoritarianisme mendikte paham kedaulatan rakyat. Bahkan Mahkamah Konstitusi bersikap sangat adaptif terhadap logika “mayoritarianisme” itu, dengan menerima argumen-argumen privat dalam memutuskan urusan publik.

Benar bahwa sistem demokrasi membuka ruang kebebasan bagi berbagai aspirasi. Tetapi apakah aspirasi kebencian, misoginis, intoleran dan bahkan kriminal harus dinilai sama dengan aspirasi keadilan, otonomi tubuh, dan kebebasan berpendapat?

Di dalam demokrasi, realitas selalu berarti “realitas sosial”. Yaitu kondisi kehidupan yang selalu memungkinkan kebenaran dikoreksi melalui bahasa manusia. Dan koreksi itu adalah pekerjaan duniawi yang harus terus diaktifkan, karena apa yang ada di akhirat tidak mungkin dikoreksi. Inilah realitas yang harus disimulasikan terus menerus, untuk menggantikan psikologi obsesif yang menghendaki pemenuhan kebenaran akhirat di Republik manusia.

Ide Republik memberi kita pelajaran moral yang sangat mendasar, yaitu etika publik harus menjadi satu-satunya ikatan kultural di antara warganegara. Etika publik adalah hasil negosiasi keadilan, didalam upaya memelihara kehidupan bersama berdasarkan apa yang bisa didistribusikan di dunia, dan bukan apa yang akan diperoleh di akhirat.

Misalnya, obsesi untuk menyempurnakan keadilan harus kita hasilkan melalui sistem pajak, karena melalui pajaklah relasi warga negara disetarakan. Karena itu, sangatlah janggal bila pajak saudara untuk keadilan sosial di bumi, digunakan negara mensubsidi mereka yang ingin masuk surga.

III

Dan kita adalah warganegara Dunia...

Soal yang juga terus menimbulkan kemenduaan mental politik kita hari-hari ini adalah masalah globalisasi. Ketakutan untuk masuk dalam percakapan politik global telah menghasilkan reaksi atavistik yang memalukan. Kita menyembunyikan kegagapan kebudayaan kita dengan cara menyulut api nasionalisme, seolah-olah asap tebalnya dapat menghalangi tatapan dunia terhadap praktek politik koruptif dan mental feodal bangsa ini. Nasionalisme menjadi semacam “mantra penangkal bala” setiap kali kita membaca laporan-laporan dunia tentang indeks korupsi kita yang masih tinggi. Nasionalisme kita pasang sebagai tameng setiap kali diperlukan evaluasi hak asasi manusia dan kebebasan pers oleh masyarakat internasional. Kita tidak memberi isi nasionalisme itu sebagai ide yang dinamis, “*in-the-making*”, tetapi kita menyimpannya sebagai benda mati dan memperlakukannya sebagai jimat politik.

Nasionalisme adalah identitas publik yang seharusnya kita olah dengan akal untuk ditampilkan sebagai modal diplomasi politik dan ekonomi. Nasionalisme masa kini ada pada keunggulan “*national brand*”, dan bukan ditampilkan sebagai psikosis pasca-kolonial.

Dan khusus menyangkut isu neoliberalisme, reaksi kita bahkan nyaris mistik. Kita memakai tameng-tameng tradisi untuk memusuhi suatu alam pikiran yang tidak pernah berwujud di belahan bumi manapun. Kita mengorganisir kemarahan publik untuk memusuhi sesuatu yang adanya hanya di buku-buku filsafat. Tetapi seandainya pun perlawanan itu harus diberikan, kita justru menolak mengajukan Marxisme sebagai lawan filosofi yang sepadan, dan malah menyiapkan ayat-ayat agama sebagai kontra moral baginya. Agaknya, hanya di

negeri ini dua ideologi yang bermusuhan, kita musuhi sekaligus. Kita menolak dua-duanya dengan akibat kita tidak pernah paham logika sesungguhnya dari susunan-susunan pikiran itu. Karena itu, retorika dan hiruk-pikuk seputar isu “neolib” terasa lebih sebagai hasil refleksi psikologi pasca-kolonial yang dangkal ketimbang hasil refleksi intelektual yang dalam. Akibatnya, slogan neoliberal menjadi stempel politik baru bagi siapa saja yang dianggap mengedarkan kebebasan individu atau mengucapkan dalil-dalil ekonomi pasar. Kita tidak merasa perlu untuk mendalami filsafat itu karena kita lebih mengandalkan emosi yang panas ketimbang analisis yang dingin. Politik stigmatisasi semacam ini tidak mendidik rakyat untuk mengucapkan argumen, karena memang hanya dimaksudkan untuk meneriakkan sentimen.

Di sinilah kita perlu kembali pada akal sehat, yaitu memeriksa konsekuensi politik dari suatu debat palsu tentang ideologi ekonomi. Pada tingkat kebijakan, urgensi untuk memenuhi kebutuhan rakyat tidak lagi diukur berdasarkan sistem-sistem abstrak ideologi, melainkan oleh tuntutan keadilan di dalam politik distribusi. Pemerintah yang korup, di dalam sistem ideologi apapun, pasti menyengsarakan rakyat. Demikian juga, pasar yang efisien tidak dirancang dengan variabel nepotisme di dalamnya. Jadi, mendahului berbagai perselisihan ideologi, kita harus memastikan bahwa korupsi dan arogansi politik tidak boleh dipelihara dalam sistem politik kita. Dari sana, baru kita dapat menyusun kombinasi paling rasional antara peran pasar dan negara dalam melayani warganegara.

Obsesi kita tentang “ke-Indonesia-an” hari-hari ini, tidak cukup lagi merujuk pada dokumen-dokumen historis di masa lalu (Sumpah Pemuda, Proklamasi, dll), tetapi kita perlu memperluasnya pada kebutuhan politik masakini untuk mewartakan “kemajemukan baru”, yaitu kemajemukan yang timbul oleh percakapan kebudayaan dan teknologi global. Percakapan kebudayaan itu lebih sering berlangsung di dalam ruang maya, dan nampaknya demokratisasi pikiran dan ide lebih dihargai di dalam kondisi digitalnya, ketimbang dalam pergaulan sosial nyata.

Perkembangan “ruang politik digital” itu, menandai suatu transisi peradaban politik baru. Imajinasi misalnya, akan meloloskan diri dari sensor institusi-institusi formal negara, dan karena itu, ukuran-ukuran moral lama sesungguhnya sudah memasuki masa kadaluwarsa. Kini, sangat mungkin juga orang mendirikan rumah-rumah ibadah digital, bukan sekadar untuk menghindari dari lemparan batu kaum fundamentalis, tapi untuk sungguh-sungguh memberi tahu mereka bahwa surga juga dapat dibayangkan secara teknologis, dan diselenggarakan secara ekonomis.

Tetapi politik adalah penyelenggaraan keadilan di dalam ruang sosial nyata. Ruang digital tidak boleh berubah menjadi tempat mencari suaka. Ruang digital hanya boleh menjadi ruang konsolidasi subversif, untuk membebaskan ruang sosial nyata dari hegemoni politik konservatif-fundamentalis.

Sesungguhnya, sama seperti ruang demokrasi, ruang digital itu juga dimanfaatkan

oleh politik fundamentalis untuk menimbun dan menyebar kebencian, intoleransi dan permusuhan. Jelas bahwa ruang digital hanyalah sarana operasi politik, sementara markasnya tetap berada di dalam ruang sosial nyata: di ruang rapat partai, di kelas-kelas sekolah, di rumah-rumah ibadah.

Dalam konteks solidaritas global itu, kondisi kemanusiaan tidak mungkin lagi dipahami dalam definisi-definisi primordial. Kita tidak menjadi “manusia” hanya karena terikat pada kesamaan etnis dan keyakinan. Kita menjadi manusia karena kita terikat pada problem sosial yang sama, yaitu kemiskinan dan krisis energi global. Kita tidak mencari rasa aman pada aturan-aturan komunal, bila kita paham bahwa hukum hak asasi manusia telah menyelamatkan peradaban dari politik genosida di berbagai penjuru dunia. Kemanusiaan kita hari ini lebih diikat oleh kewajiban global untuk mengatasi bencana alam dan memberi perlindungan pada para pencari suaka. Kemanusiaan adalah solidaritas etis terhadap masalah masa kini, dan bukan perkelahian ideologis di jalan buntu.

Mengucapkan kemanusiaan sebagai “solidaritas etis” harus memungkinkan setiap orang keluar dari koordinat mentalitas komunalnya. Pertemuan di dalam ruang politik adalah pertemuan untuk mempercakapkan kemungkinan-kemungkinan sosiologis, dan bukan kepastian-kepastian teologis. Menerima politik sebagai “ruang antagonisme”, berarti memahami peluang untuk suatu konfrontasi etis demi alasan-alasan keadilan. Karena itu politik mengandaikan resiprositas percakapan, dan itu berarti wacana publik hanya dapat diselenggarakan bila keadilan dikonsepsikan secara sekuler. Anda tentu tidak membayar pajak untuk memperoleh “pahala akhirat”, melainkan untuk menjamin keadilan di bumi. Artinya, solidaritas etis harus dapat diukurkan langsung pada kesosialan manusia hari ini, agar kita tidak menunda keadilan sampai tibanya hari kiamat.

Tentu saja kita masih masih perlu memandang diri sendiri melalui cermin-cermin identitas yang dipasang mengelilingi hidup komunal kita. Cermin-cermin itu seperti memberi rasa aman primitif kepada identitas seseorang. Kita bahkan perlu menggosok cermin itu agar kilaunya menimbulkan rasa unggul primitif pada kelompok. Tetapi sekali kita melangkah ke luar rumah, narsisisme itu tidak lagi banyak gunanya. Di dunia nyata, yang kita temukan adalah berbagai masalah sosial yang tidak mungkin sekadar diatasi dengan doa, sesajen dan mantra. Politik kelas tidak dapat ditunggu penyelesaiannya di akhirat. Demikian juga kerusakan lingkungan tidak dapat ditangkal oleh komat-kamit sejumlah dukun. Kesetaraan gender, bahkan menuntut cermin-cermin itu dipecahkan!

So, do you speak Pluralism? Do you speak Environmentalism? Feminism? Queer? Kita sedang berbicara tentang “*politics of recognition*”. Dan itu berarti pemihakan pada mereka yang tersisih oleh kekuatan-kekuatan kekuasaan, kapital dan kebudayaan. Dasar etis dari “politik pengakuan” ini adalah bahwa suatu kelompok yang tersisih hanya karena kedudukannya yang “minoritas” dalam masyarakat politik, harus memperoleh perlindungan istimewa dari negara. Itulah alasan misalnya bagi pengakuan atas hak “*affirmative action*” bagi politik perempuan. Itu juga alasannya keperluan kita membela hak-hak “*queer*”, karena

orientasi seksual adalah kondisi yang sangat individual. Negara tidak dapat diperalat untuk menjalankan moral mayoritas.

Di dalam diktum yang paling keras, negara justru diadakan untuk melindungi kelompok minoritas. Sebaliknya, kelompok mayoritas yang masih menuntut pengakuan, adalah kelompok yang sebetulnya bermental minoritas.

IV

Di *Republic of Hope*

Kita menyelenggarakan Republik bukan karena keunggulan teoretis dari konsep itu. Kita menyelenggarakan Republik juga bukan karena asal-usul kebudayaannya. Kita memilih Republik karena hanya sistem itu yang mampu memelihara kemajemukan kita. Kita menyebutnya Republik Indonesia, tanpa predikat tambahan, karena hanya itu bentuk maksimal dari persaudaraan warganegara. Indonesia hanya bersatu dalam nusa, bangsa dan bahasa. Kita tidak ingin bersatu dalam urusan agama, tatakrama dan busana. Kita menyelenggarakan Republik agar kita bisa berselisih dalam soal-soal dunia, dan bukan bertengkar untuk soal-soal akhirat.

Sesungguhnya, negara ini tidak berlokasi di dalam situs-situs purbakala. Dengan mengucapkan proklamasi kemerdekaan, kita sekaligus memutuskan untuk bergaul dalam peradaban dunia modern yang dinamis. Dalam pergaulan global itulah kita melatih akal sehat kita, agar kita tidak cuma sanggup mencerca tanpa arah, atau marah ke segala arah. Reaksi-reaksi primitif itu hanya akan menguras enersi mental kita, untuk akhirnya menyerah pada kecepatan pikiran dunia.

Di situlah suatu bangsa memerlukan kepemimpinan politik visioner. Kepemimpinan yang cerdas, yang mampu membangkitkan imajinasi rakyat. Kecanduan pada kekuasaan adalah hal yang biasa bagi seorang pemimpin. Tetapi kecanduan yang tidak menimbulkan imajinasi pada rakyat, adalah kecanduan seorang pemimpin medioker. Kekuasaan memerlukan kecerdasan agar arah peradaban bangsa dapat dibayangkan dalam suatu psikologi harapan. Tetapi kesempatan untuk memperoleh psikologi itu kini tidak lagi tersedia, karena dari kepemimpinan serba-tanggung tidak mungkin terbit gagasan serba agung. Bangsa ini sekarang kehilangan imajinasi tentang sebuah *Republic of Hope*, dan kekosongan itulah yang kini diisi oleh para ahli akhirat.

Pepatah Italia mengingatkan: "Bila akal sehat tertidur, maka para monsterlah yang menguasai malam". Kepemimpinan yang gagal mengaktifkan akal sehat, bertanggung jawab terhadap munculnya *Republic of Fear*. Ekonomi dapat bertumbuh tanpa kebijakan pemerintah, tetapi keamanan warga negara dan keadilan sosial menghendaki pemihakan negara. Tanpa pemihakan itu, *Republic of Fear* akan tumbuh melampaui *Republic of Hope*.

Kita memelihara Republik, karena hanya dalam ruang politik itulah pikiran individu memperoleh kesempatan untuk diperiksa secara publik. Pikiran yang tidak dapat diperiksa di depan publik, adalah pikiran yang membahayakan Republik. Kita memelihara Republik karena kita ingin hidup dalam kesetaraan, kemajemukan dan keadilan. Marilah merawat Republik dengan akal sehat, agar para monster tidak menguasai malam, agar kita dapat nyenyak sepanjang malam. Karena besok, ada tugas menanti di *Republic of Hope*.

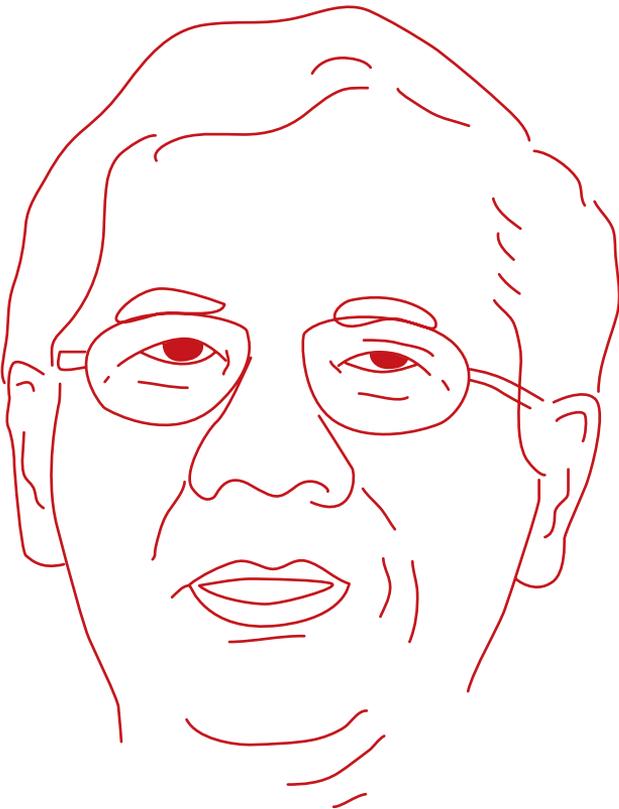
Terima kasih.



“

Demokrasi kita dalam krisis, karena rakyat yang mestinya merupakan elemen esensial dalam negara demokrasi 'diperalat' dan nyata-nyata tak menikmati demokrasi.

”



MENGEMBALIKAN DAULAT RAKYAT DEMOKRASI KITA

Moh. Mahfud MD.

Taman Ismail Marzuki, 2012

"Apa yang terjadi sekarang adalah krisis daripada demokrasi. Atau, demokrasi dalam krisis. Demokrasi yang tidak kenal batas kemerdekaannya, lupa syarat-syarat hidupnya dan melulu menjadi anarki, lambat laun akan digantikan oleh diktatur. Ini adalah hukum besi dari pada sejarah dunia" (Bung Hatta).

Saudara-saudara yang saya hormati,

Pernyataan Bung Hatta yang saya ambil dari bukunya berjudul "*Demokrasi Kita*" itu, agaknya tepat memotret kondisi demokrasi kita hari ini. Padahal, pernyataan itu diungkap Bung Hatta jauh sebelum situasi sekarang. Benar, kita tengah mengalami krisis demokrasi atau demokrasi dalam krisis. Kata para pengamat, demokrasi kita mandek. Ada yang menyebut, demokrasi sekarang ini cenderung liar dan kebablasan. Banyak rambu-rambu demokrasi diterobos dengan dalih demokrasi. Tidak sedikit yang mengatakan, demokrasi dianggap melenceng dari demokrasi Pancasila, karena aroma liberal begitu kental.

Empat belas tahun silam, kita meneriakkan Reformasi dengan kesadaran massif bahwa perubahan harus dilakukan. Bahwa demokrasi yang diagung-agungkan di masa lalu, ternyata sifatnya semu belaka sehingga harus dibongkar untuk ditata menjadi lebih baik. Bahwa cita-cita demokrasi yang kita inginkan belum terwujud sehingga harus diperjuangkan, apapun risikonya. Kini setelah empat belas tahun era reformasi, demokrasi yang dulu kita teriakkan itu mewujud dalam kondisinya seperti sekarang. Demokrasi mengalami lompatan kemajuan luar biasa, akan tetapi kondisi secara umum pasca reformasi bukannya bertambah baik. Padahal, dulu kita menuntut demokrasi diperbaiki agar kondisi negara ini juga membaik. Lalu, pertanyaan-pertanyaan mendasar mulai bermunculan, apakah demokrasi seperti ini yang kita inginkan? Kenapa demokrasi justru terkesan melahirkan kegaduhan? Mengapa demokratisasi menimbulkan penyelewengan dan anarkis-anarkis¹ baru?

Kita tak bisa menafikan, bahwa selama era Reformasi, demokrasi tumbuh dan berkembang luar biasa. Usai Pemilu 1999 diselenggarakan, demokratisasi berlanjut dengan dilakukannya amendemen UUD 1945. Amendemen dilakukan karena UUD 1945 dinilai memiliki banyak kelemahan yang salah satunya membuat pemerintahan demokratis tak terwujud. Setelah amendemen UUD 1945 dituntaskan pada 2002, hasilnya kita memiliki UUD 1945 yang materinya boleh dikatakan jauh lebih demokratis sehingga secara umum, penyelenggaraan politik ketatanegaraan agak lebih demokratis dibandingkan era UUD 1945 sebelum amendemen. Singkatnya, pasca-amendemen UUD 1945, demokrasi telah dimanifestasikan ke hampir semua sektor kehidupan, termasuk dalam bentuk lembaga-lembaga formal pemerintahan, pemilu, pemilukada, pers yang bebas, kemerdekaan berserikat, dan lain-lain.

Namun, di balik itu semua, demokrasi kita ternyata masih menyimpan begitu banyak persoalan. Agak sulit mengelak dari tuduhan bahwa demokrasi hari ini menampilkan ambiguitas yang nyata. Masyarakat sipil terus tumbuh, akan tetapi tidak diiringi tumbuhnya ketertiban sosial. Kebebasan sebagai simbol khas demokrasi justru melahirkan perilaku-perilaku yang bertentangan dengan demokrasi. Kebebasan sipil mendapat jaminan dalam konstitusi tetapi nyatanya kurang berimplikasi bagi kelompok minoritas. Kebebasan politik mendapat ruang dan jaminan, tetapi tidak dengan kebebasan sipil. Contohnya, kebebasan menjalankan ibadah sesuai agama dan keyakinan bagi kelompok minoritas masih kerap menghadapi hambatan. Di banyak tempat di negara ini, kaum minoritas masih sering mengalami penindasan, diskriminasi, dan marginalisasi. Seiring dengan itu, masih ada pembiaran atas pelanggaran HAM, yang jelas-jelas tak sejalan dengan demokrasi.

Dalam kancah politik, relasi kekuasaan di antara aktor politik bukan didasarkan atas faktor rasional bervisi kebangsaan tetapi didominasi faktor-faktor kekerabatan seperti dan transaksional sifatnya. Di sektor pemerintahan, baik pusat maupun daerah, banyak pejabat terindikasi, bahkan sebagian telah terbukti berperilaku koruptif. Di sektor hukum, penegakan hukum kurang optimal, ketidaktaatan terhadap hukum meluas, anarkistisme dan mobokrasi masih dipilih untuk menyuarakan ketidakpuasan. Keadaannya persis seperti kata Hatta, demokrasi seperti sudah tidak kenal batas kemerdekaannya. Ruh demokrasi tersandera oleh berbagai hal yang membahayakan bagi demokrasi itu sendiri.

Saudara-saudara yang berbahagia,

Melihat kembali sejarah pendirian negara bangsa ini, kita akan tahu bahwa jati diri yang kita sebenarnya adalah bangsa dengan komitmen kuat melaksanakan konsensus bersama dalam prinsip kesetaraan dan saling menghormati antar sesama di tengah keberagaman latar belakang elemen bangsa. Dalam kaitan dengan upaya membangun demokrasi, jati diri kita dalam berdemokrasi dilandasi sikap untuk mau mengakui serta menghargai kemajemukan sebagai realitas berbangsa dan bernegara. Jika merujuk pada norma dalam konstitusi, para penyusun UUD 1945 telah menuangkan dengan apik dan komprehensif gagasan indah soal bagaimana kita harus berpolitik dan berdemokrasi sesuai dengan jati diri kita.

Para penyusun UUD 1945 sepakat memilih demokrasi sebagai jalan kemaslahatan berbangsa dan bernegara. Bangsa ini telah mantap memposisikan rakyat sebagai basis ontologis setiap aturan dan kebijakan negara. Tak ada sistem lain sebaik demokrasi, meskipun demokrasi diakui bukanlah sistem yang sempurna. Pilihan terhadap sistem politik demokrasi sebagaimana diakomodir dalam UUD 1945 merupakan proses panjang penjelajahan dan elaborasi serta kompromi beragam pemikiran tokoh-tokoh bangsa seperti H.O.S Tjokroaminoto, Tan Malaka, Soekarno, Sjahrir, Hatta, dan sebagainya. Mereka sudah mengelaborasi pemikiran-pemikirannya ke dalam tulisan-tulisan, jauh sebelum rancangan UUD 1945 itu dirumuskan, terutama soal konsepsi demokrasi yang hendak dibangun di atas negara yang kelak bernama Indonesia.

Kalau kita simak pemikiran para tokoh bangsa itu, misalnya H.O.S. Tjokroaminoto, soal demokrasi, ia mengidealisasikan prinsip-prinsip demokrasi sosial sebagai dasar perjuangan Islam dan bernegara. Berbeda dengan itu, Tan Malaka lebih ingin mengusung demokrasi bercorak sosialistik yang menekankan kerjasama. Di lain pihak, Sjahrir mengidentikkan demokrasi dengan sosialisme kerakyatan. Sementara, Soekarno berpandangan demokrasi haruslah mencakup demokrasi politik dan demokrasi ekonomi sekaligus. Dalam suatu kesempatan pidato, Bung Karno lantang menyatakan:²

"Saudara-saudara, saya usulkan, kalau kita mencari demokrasi hendaknya bukan demokrasi Barat, tetapi permusyawaratan yang memberi hidup, yaitu politiek-economische yang mampu mendatangkan kesejahteraan sosial..."

Sejalan dengan itu, ketika bicara soal demokrasi apa yang hendak dibangun, Hatta menyatakan bahwa demokrasi Indonesia kelak adalah demokrasi yang sesuai dengan kultur dan nilai luhur bangsa, bukan demokrasi asal 'jiplak' mentah-mentah konsepsi Barat. Untuk itu, kata Hatta, model demokrasi yang musti dikembangkan ialah demokrasi yang cocok dan disesuaikan dengan karakter keindonesiaan sendiri, yakni demokrasi kekeluargaan berlandaskan permusyawaratan.³ Dalam salah satu buku karyanya, Hatta mengatakan,⁴

"...kita tiada membuang apa yang baik pada asas-asas lama, tidak mengganti demokrasi asli dengan barang impor. Demokrasi asli itu kita hidupkan kembali, akan tetapi tidak pada tempat yang kuno, melainkan pada tingkat yang lebih tinggi, menurut pergaulan hidup sekarang".

Meski kelihatan beragam, jika dicermati, pemikiran-pemikiran itu pada dasarnya menyimpulkan pada gagasan sama yakni bahwa demokrasi haruslah memperjuangkan keseimbangan pencapaian kebebasan, kesetaraan, keadilan, dan persaudaraan, dalam semangat permusyawaratan.⁵ Simpulan pemikiran itulah yang kemudian kental mewarnai diskusi dan perdebatan dalam sidang-sidang BPUPKI⁶ saat perumusan konstitusi pada tahun 1945. Pada masa persidangan kedua BPUPKI, 10-17 Juli 1945, gagasan demokrasi permusyawaratan kembali didiskusikan. Dalam sidang 11 Juli 1945, anggota BPUPKI, Agoes Salim, mengingatkan kembali soal keutamaan musyawarah dibanding demokrasi ala Barat. Menurut Agoes Salim, musyawarah dan kebulatan mufakat itu tidak mengandalkan suara mayoritas belaka, melainkan secara inklusif menyertakan aspirasi dan dukungan minoritas dalam pengambilan keputusan. Dalam model demokrasi permusyawaratan,

legitimasi bukan ditentukan berdasarkan menang-menangan melainkan seberapa luas dan dalam melibatkan proses-proses musyawarah mufakat. Konsep demokrasi musyawarah mufakat inilah yang kemudian memberi warna rancang bangun politik dan ketatanegaraan Indonesia.

Pilihan itu lantas dituangkan dalam Pembukaan UUD 1945 bahwa kedaulatan berdasar atas kerakyatan dan permusyawaratan. Kalau kita mau konsisten, inilah sebenarnya cantolan bagi setiap upaya membangun demokrasi. Dalam Pembukaan UUD 1945 disebutkan bahwa susunan negara Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat didasarkan pada nilai-nilai ketuhanan, perikemanusiaan, persatuan, dan keadilan. Dalam pengertian semacam ini pula, rumusan dalam Alenia Keempat Pembukaan UUD 1945 “.....kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan”, harus diberi pengertian bahwa demokrasi disertai kewajiban untuk mengedepankan musyawarah demi pencapaian mufakat dalam prinsip kekeluargaan.

Oleh cendekiawan muda Yudi Latif, penulis buku “Negara Paripurna”, model demokrasi permusyawaratan tersebut dikatakan menyerupai model demokrasi deliberatif atau *deliberative democracy*, seperti yang diperkenalkan oleh Joseph M. Basette pada 1980.⁷ Sejalan dengan itu, Bagir Manan dalam pidato tertulis mengakhiri tugas sebagai guru besar, menyebut *deliberative democracy* tidak lain adalah demokrasi atas dasar permusyawaratan yang digambarkan oleh tokoh-tokoh bangsa, termasuk Agoes Salim, Hatta, dan Soekarno.⁸ Demokrasi deliberatif itu meletakkan keutamaan diskusi dan musyawarah dengan kekuatan argumentasi berlandaskan daya-daya konsensus atau hikmah kebijaksanaan di atas keputusan melalui *voting*. Dalam hal ini, musyawarah meningkatkan kualitas dan akseptabilitas keputusan kolektif. Demokrasi deliberatif mengatasi kekurangan demokrasi representatif dan demokrasi langsung serta menggabungkan unsur-unsur positif dari gagasan-gagasan demokrasi populis dan liberal.⁹

Saya kira, dari bacaan kita terhadap latar historis demokrasi menurut konstitusi itu, kita bisa menunjukkan bahwa model demokrasi kita jelas-jelas berangkat dari karakter luhur bangsa yang menjunjung tinggi semangat kekeluargaan dan gorong royong. Atas dasar itu pula, realitas politik yang masih diwarnai gontok-gontokan, menang-menangan, dan transaksional saat ini sangat jauh dari ideal konstitusi. Selain tak sejalan dengan kehendak para pendiri negara, demokrasi seperti itu belum memposisikan rakyat pada posisi yang esensial, melainkan sekedar obyek yang tanpa daya. Menyadari itu, saya sepakat, siapapun yang berkecimpung dalam dunia politik, seharusnya senantiasa membuka hati dan pikiran untuk memudahkan jalan musyawarah dengan menjunjung etika politik dan semangat kekeluargaan. Agaknya sangat penting bagi para politisi kita sekarang untuk lebih sering berdialog dengan pengetahuan dan kearifannya, bukan dengan ambisi dan kepentingan politik pribadi kelompoknya. Berabad-abad silam, filosof politik J.J. Rousseau telah berpesan, bahwa jika harus bekerja dengan kecerdasan akalnya, para politisi tidak boleh bekerja dengan jabatan, kekuasaan, atau kedaulatannya. Di lembaga perwakilan

misalnya, para politisi boleh berdebat sehebat-hebatnya, berbeda pendapat, dan bahkan bergeming dengan pendapatnya masing-masing, akan tetapi seharusnya itu dilakukan di atas landasan semangat menjunjung tinggi etika politik dan semangat kekeluargaan. Dengan begitu, rakyat dapat menyaksikan wakil-wakilnya di lembaga politik seperti DPR, betul-betul merepresentasikan kedaulatan rakyat, bukan memeralat rakyat sekadar untuk mencapai tujuan-tujuannya.¹⁰

Saudara-saudara yang saya muliakan,

Acapkali kita bingung saat muncul pertanyaan, demokrasi kita ini sekarang dalam tahapan mana, transisi atau konsolidasi? Secara teoritis, proses demokrasi di suatu negara memiliki sekurang-kurangnya dua tahapan, yaitu transisi dan konsolidasi.¹¹ Menurut ilmuwan politik Samuel P. Huntington, setidaknya ada tiga hal terjadi dalam demokratisasi, yaitu (1). berakhirnya rezim otoriter, (2). dibangunnya sebuah rezim demokratis, (3) pengkonsolidasian rezim demokratis itu.¹² Rezim demokratis lazimnya berdiri di atas puing-puing runtuh bangunan rezim lama yang otoritarian, dan diakhiri dengan aturan hukum serta politik baru yang diletakkan di bawah naungan demokrasi. Tahap demikian dinamakan tahap transisi. Tahapan berikutnya adalah konsolidasi demokrasi, yakni situasi dimana demokrasi itu menjadi satu-satunya aturan yang diterapkan dan dipatuhi dalam kehidupan bernegara.

Tentang demokrasi kita hari ini, ada yang mengkategorikan berada pada fase transisi demokrasi. Sementara, ada juga yang berpendapat lain, Indonesia sudah berada di level konsolidasi demokrasi. Kalau kita berpegang pada pendapat Samuel P. Huntington, yang dikatakan dalam bukunya *Gelombang Demokratisasi Ketiga*, bahwa era transisi mestinya berakhir setelah dua kali pemilu berkala yang demokratis, maka Indonesia sudah masuk fase konsolidasi demokrasi. Bukankah di era Reformasi, Indonesia telah menyelenggarakan dua kali pemilu, bahkan tiga kali, yakni pemilu 1999, 2004, dan 2009. Namun tesis Huntington itu terbantahkan manakala realita yang ada tak menunjukkan tanda-tanda demokrasi sudah terkonsolidasi. Dalam demokrasi yang terkonsolidasi, rakyat menerima dan terbiasa dengan penyelesaian masalah berdasar aturan dan institusi-institusi yang ditegakkan dengan dan oleh proses demokratis. Kenyataannya, *alih-alih* ditegakkan, demokrasi kita justru terseok jatuh ke dalam jurang krisis, sehingga tidak salah mengatakan Indonesia masih *stagnan* di fase transisi, entah sampai kapan.

Transisi demokrasi merupakan fase krusial yang sangat menentukan ke arah mana demokrasi akan dibentuk. Namun, fase ini tidak menyediakan garansi bahwa sesudah melewatinya otomatis demokrasi menjadi lebih baik dan meningkat kualitasnya. Tahapan transisi demokrasi ini sangat rentan terhadap berbagai kendala, baik karena salah kelola, pembajakan para oligark, fragmentasi, atau demoralisasi kalangan politisi. Pada tahapan tertentu, keadaan itu menimbulkan kegamangan yang membuat demokrasi yang seharusnya bersemi itu menjadi layu. Hanya ada dua alternatif keadaan setelah transisi,

kondisi demokrasi yang terkonsolidasi atau justru lebih buruk dari demokrasi sekarang atau sebelumnya.

Saudara-saudara,

Demokrasi kita dalam krisis, karena rakyat yang mestinya merupakan elemen esensial dalam negara demokrasi 'diperalat' dan nyata-nyata tak menikmati demokrasi. Dalam istilah Bung Karno, demokrasi tanpa *demos*. Dalam pidatonya, Bung Karno pernah menyinggung kemungkinan demokrasi tanpa *demos* dengan melihat situasi Prancis pasca-revolusi. Kata Bung Karno,

"Ya, marilah kita ingat akan pelajaran Revolusi Prancis itu. Marilah ingat akan bagaimana kadang-kadang palsunya semboyan demokrasi, yang tidak menolong rakyat-jelata bahkan sebaliknya mengorbankan rakyat-jelata, membinasakan rakyat-jelata sebagaimana telah terjadi di dalam revolusi Prancis itu."

Berdasarkan pengamatan atas kenyataan yang ada, saya mencatat beberapa hal yang ikut 'melanggengkan' krisis demokrasi kita dan membuat demokrasi tidak lagi berkhidmat pada daulat rakyat. **Pertama**, bergesernya demokrasi menjadi oligarki. Bahkan, ada yang mengatakan, salah satu ciri kuat demokrasi Indonesia hingga kini ialah oligarki elit. Jatuhnya pemerintah Orde Baru yang otoritarian itu ternyata tidak melahirkan demokrasi tetapi justru melahirkan oligarki. **Kedua**, oligarki itu diikuti maraknya perilaku koruptif. Ketika segelintir elit dapat menentukan keputusan politik pemerintahan, maka kecenderungan mereka untuk berbuat korup, dalam arti tak mengindahkan rakyat, relatif besar. **Ketiga**, demokrasi lebih dinikmati elit, bukan rakyat. Ini bertentangan dengan watak demokrasi yang menempatkan rakyat sebagai pemegang kedaulatan tertinggi.

Mari kita telusuri satu per satu tiga fakta tersebut. **Yang pertama**, secara terminologi, oligarki diartikan sebagai suatu sistem politik dimana berbagai keputusan diambil hanya oleh segelintir elit yang memegang kekuasaan negara. Oligarki berarti juga pemerintahan 'dikendalikan' hanya oleh sejumlah kecil orang. Dalam arti seperti itu, oligarki dalam sistem politik sulit dihilangkan. Dalam sistem politik apapun, selalu ada elit sebagai kelompok minoritas yang mengatur, mengorganisasi, dan menciptakan tatanan bagi kelompok massa yang lebih besar. Dari sinilah oligarki menebar ancaman bagi kedaulatan rakyat. Sosiolog Jerman Robert Michels, dalam bukunya "Political Parties" mengajukan postulat bahwa oligarki merupakan hukum besi pada setiap bentuk organisasi. Lebih lanjut kata Michels, munculnya oligarki adalah suatu keniscayaan yang tak terhindarkan. Lambat atau cepat, setiap organisasi demokratis pada akhirnya terperangkap dalam oligarki. Keniscayaan oligarki demokrasi hanya menunggu waktu saja, sehingga kemudian ia sebut sebagai hukum besi oligarki atau *The Iron Law of Oligarchy*. Jeffrey A. Winters, dalam bukunya berjudul "Oligarchy" juga mengatakan, walaupun sebuah negara nyata-nyata disebut demokratis, tapi di balik itu, sejatinya ia dikendalikan oleh para oligark. Kaum oligark itu ada di level nasional, provinsi, hingga lokal.

Di Indonesia, oligarki terlihat semakin jelas praktiknya, terutama di dua area, yaitu partai politik dan pemerintahan. Di partai politik, segelintir elit partai umumnya memegang kekuasaan relatif mutlak. Biasanya mereka itu merupakan pemilik modal dan pendiri partai politik. Merekalah yang selama ini mendominasi penentuan kebijakan partai, meskipun selalu dikesankan demokratis. Dalam pengusulan calon kepala daerah misalnya, elit partailah yang sesungguhnya menentukan calon yang diinginkan sehingga mudah saja menolak calon yang sebetulnya dikehendaki di daerah. Di pemerintahan, oligarki melibatkan pemilik kekuasaan politik yang disokong oleh pemilik kekuatan, terutama uang. Dalam banyak kasus perizinan usaha pertambangan atau perkebunan di daerah, kebijakan kepala daerah seringkali ditentukan bukan karena kehendak menyejahterakan rakyat, melainkan dibuat atas kendali transaksional dengan 'pengusaha hitam' yang pada akhirnya jelas menunjukkan bahwa rakyatlah yang paling merugi.

Itulah yang kemudian menimbulkan terjadinya fakta **yang kedua**, oligarki itu hampir selalu diikuti dengan maraknya perilaku koruptif. Oligarki hampir selalu disertai proses pengambilan keputusan yang dilakukan secara korup oleh elit tanpa perlu lagi melibatkan rakyat. Artinya kemudian, demokrasi dijadikan sekedar sebagai media penyalur kepentingan-kepentingan subyektif para elit. Di sini, rakyat tak punya posisi tawar politik yang cukup untuk berhadapan dengan para elit pelaku politik. Alhasil, perilaku-perilaku koruptif terus merajalela, baik dalam bentuknya yang konvensional maupun yang non-konvensional. Yang konvensional itu korupsi dalam arti stipulatif undang-undang dengan tiga unsurnya, yaitu melawan hukum, memperkaya diri sendiri, orang lain, atau korporasi, serta merugikan keuangan negara. Sementara, korupsi non-konvensional yakni korupsi yang merujuk pada perilaku koruptif dalam memanfaatkan jabatan.

Oleh Bill Liddle dikatakan, demokrasi kita harus diselamatkan, terutama dari korupsi. Kata Liddle, demokrasi Indonesia saat ini justru menjadi instrumen baru untuk mencuri uang negara. Di daerah, demokrasi belum signifikan menjadi alat perbaikan kesejahteraan rakyat. Banyak kasus terjadi, APBD ramai-ramai menjadi bancakan oleh segitiga kepentingan, yaitu (oknum) pengusaha, anggota legislatif, dan eksekutif. Meski tak hendak menyebut demokrasi kita ini berbasis korupsi, tetapi kenyataan semakin menjulangnya tingkat korupsi menandakan krisis sudah sangat membahayakan. Jika terus terjadi, rakyat bisa betul-betul percaya bahwa dalam demokrasi ternyata korupsi dibiarkan tumbuh subur, maka sangat boleh jadi masyarakat semakin skeptis terhadap demokrasi.

Maraknya korupsi itu, menurut pandangan saya, juga disebabkan karena tidak tersedianya mekanisme yang sistematis dan terstruktur untuk mengontrol elit politik yang bisa ditempuh dan dilakukan rakyat. Meskipun ada, namun mekanisme tersebut cenderung berbelit, formal, dan dapat dipertanyakan. Contohnya, tidak ada mekanisme Presiden ataupun parlemen sebagai perwakilan rakyat untuk mendengarkan suara rakyat. Misalnya lagi, tidak ada mekanisme kontrol yang dijalankan rakyat kepada elit politik yang menyeleweng dari aspirasi rakyat atau konstituennya. Rakyat bisa saja turun ke jalan, menggelar demonstrasi,

teriak-teriak di depan gedung DPR, jumpa pers, dan lain-lain tetapi tetap saja keputusannya ada pada elit yang sedang berkuasa. Ambil contoh lagi, ada kasus korupsi yang menyeret nama anggota DPR, tidak serta-merta membuat ia turun dari anggota DPR meskipun rakyat berdemo minta oknum anggota DPR itu 'dilengserkan' dan dihukum. Mekanisme yang ada terlalu berbelit, bahkan si anggota DPR bisa berdalih tersangka saja belum, sehingga tak cukup alasan memecat dirinya. Bahkan, harus menunggu sampai putusan pengadilan, dan bisa jadi itu juga sengaja diperlama, belum lagi kalau ada upaya kasasi, tahu-tahu masa jabatan dia berakhir. Ini contoh saja, di mana kontrol elit itu tidak mudah. Singkatnya, demokrasi Indonesia masih "becek" digenangi korupsi. Untuk memenuhi hasrat politik pragmatis yang hanya menguntungkan para oligark, selalu ada saja akal mereka untuk menyimpangi aturan, bahkan tidak segan melukai hati rakyat, yang penting mereka untung dan kepentingannya tercapai.

Berikutnya fakta **yang ketiga**, nikmat demokrasi pada kenyataannya diperuntukkan bagi kepentingan elit politik semata. Kalau demokrasi diartikan sebagai pemerintahan dari, oleh, dan untuk rakyat, maka yang sesungguhnya terjadi sekarang ini adalah pemerintahan dari rakyat, oleh elit penguasa, dan untuk elit. Saya sering mencontohkan, demokrasi kita hanya memberi ruang bagi rakyat sangat terbatas, yakni hanya pada momentum pemilu saat rakyat berada di bilik suara di tempat pemungutan suara. Hanya saat itu saja rakyat mengambil peran, waktu selebihnya benar-benar dinikmati oleh elit. Kalau mau hitung-hitungan, rakyat itu menikmati demokrasi hanya 5 menit, sementara elit menikmatinya lima tahun atau 41.839 jam 55 menit. Lima menit ini, dihitung ketika seorang rakyat, sebagai pemilih, memberikan suaranya di bilik suara. Sisanya yang 41.839 jam 55 menit adalah waktunya para elit untuk berkuasa, berpesta-pora menikmati bancakan kue kekuasaan, yang itu seringkali dinikmati tanpa peduli lagi pada rakyat yang telah memilihnya. Ini artinya demokrasi kita sudah tereduksi sedemikian parah, hanya untuk melayani kepentingan elit.

Saudara-saudara,

Pertanyaan yang muncul sekarang, mengapa kita susah keluar dari krisis demokrasi yang demikian parah ini? Untuk menjawab pertanyaan itu, saya menyarankan perlunya membuat garis demarkasi yang tegas agar kita tahu pada posisi mana persoalan itu terjadi. Kalau kita bagi, persoalan demokrasi kita sebenarnya terbagai ke dalam dua ranah berbeda yakni di ranah konseptual dan di ranah implementatif. Dari dua ranah itulah kita bisa bergerak melakukan bukan saja perbaikan melainkan penyelamatan. Saya meyakini, krisis demokrasi ini bukan di tataran konseptual. Karena sudah jelas, secara konseptual UUD 1945 memberikan pedoman soal demokrasi macam apa yang kita cita-citakan dan hendak kita bangun. Artinya, tak ada persoalan di tataran konseptual, semuanya sudah terang benderang bahwa demokrasi yang hendak kita bangun bukanlah sembarang demokrasi, melainkan demokrasi yang dijalankan menurut kesepakatan-kesepakatan dalam konstitusi. Kembali lagi, kalau kita konsisten, cantolan bagi setiap upaya membangun demokrasi sangat jelas di dalam konstitusi yaitu kedaulatan berdasar atas kerakyatan dan

permusyawaratan. Jadi, dalam pandangan saya, krisis demokrasi kita sekarang ini ada di tataran implementatif. Karena tak terletak di aras konseptual maka jelas persoalannya bertalian dengan bagaimana sistem dijalankan. Menurut saya, ada semacam kesalahan atau kecelakaan kita dalam memajemen demokrasi. Karena itu pula, yang perlu kita lakukan adalah membenahi sistem, bukan lagi meributkan pilihan kita atas sistem demokrasi.

Hal penting yang harus dipahami terlebih dulu terutama dalam upaya menyelamatkan demokrasi adalah bahwa sistem demokrasi sudah didiskusikan lama dan telah final. Dalam arti, demokrasi telah dipilih oleh rakyat berdasarkan keputusan bersama yang dituangkan ke dalam UUD 1945. Konsekuensi dari itu, seluruh berkah maupun *mudharat* yang mungkin timbul karena pilihan atas demokrasi itu merupakan tanggung jawab yang harus dipikul bersama-sama. Jadi, meskipun demokrasi kita tengah dilanda krisis, separah apapun, kita tak boleh menyerah untuk tetap berdemokrasi. Sebab demokrasi, setelah disimulasikan, ternyata adalah sistem yang terbaik di antara sistem-sistem lain seperti monarki atau oligarki, walaupun tentu saja masih terdapat kekurangan di sana-sini.

Berdasarkan kenyataan-kenyataan itu, mari kita mulai bertindak, tidak lagi sekedar berwacana, untuk melakukan penyelamatan demokrasi kita melalui penataan sistem demokrasi di berbagai lini. Banyak hal yang harus dilakukan. Namun, problem yang agak darurat dan penting dituntaskan adalah ketika demokrasi seolah justru menjadi ladang subur bagi korupsi, seperti yang dikatakan Liddle. Ini tak boleh dibiarkan, betapapun sulit, korupsi harus diberantas agar skeptisme masyarakat terhadap demokrasi tak berlanjut. Untuk itu, ada asumsi yang harus dipegang dalam pemberantasan korupsi, yakni bahwa korupsi bukanlah budaya, sekurang-kurangnya bukan budaya dalam arti sesuatu yang berangkat dari akal budi dan keluhuran yang menjadi ciri nenek moyang kita. Mengapa? Karena korupsi dapat dan pernah dihindari atau diminimalisir dengan cara tertentu pada periode tertentu pula. Oleh sebab itu, saya yakin, jikapun Bung Hatta menyatakan bahwa korupsi adalah budaya, sebetulnya Bung Hatta hanya memberi penegasan kalau korupsi sudah sangat mengakar di negeri ini, bukan hendak mengatakan bahwa korupsi tidak bisa diberantas. Seandainya kita terlalu percaya bahwa korupsi adalah budaya, berarti kita percaya juga bahwa korupsi sangat sulit bahkan tidak bisa diberantas atau diperbaiki sampai waktu yang sangat lama karena ia dianggap sebagai kebiasaan. Untuk itu, meski terkesan sepele, tetapi ini penting. Mari kita hindari kebiasaan menggunakan frase "budaya korupsi". Selain kurang tepat, penyebutan frasa "budaya korupsi" secara terus menerus akan menghasilkan konklusi bahwa korupsi adalah sebuah kelaziman di masyarakat. Kelaziman, tradisi, kebiasaan di masyarakat adalah anasir yang membuat korupsi justru semakin dimaklumi, masyarakat semakin permisif, dan mendapat pembenaran sosial, meskipun hal itu melanggar hukum, baik hukum negara maupun agama.

Berikutnya selain itu, kalau krisis demokrasi kita telah membuat sekarat daulat rakyat, dalam arti rakyat berjarak sangat lebar dengan elit dan tak menikmati demokrasi, maka

kiranya perlu ditempuh cara untuk membatasi kuasa elit sekaligus mengurangi bentang jarak antara kepentingan elit dengan rakyat. Salah satu yang bisa dilakukan adalah dengan menjadi pemilih cerdas. Dengan kata lain, kita mesti 'pintar-pintar' dalam menyeleksi elit yang akan menduduki tampuk kekuasaan. Dalam pemilu-pemilu mendatang, kita jangan lagi mau ditipu-tipu untuk memilih para demagog, yaitu mereka yang suka menebar janji akan membangun kemakmuran rakyat, menggratiskan pendidikan, menjamin pengobatan, dan segala hal yang dibutuhkan rakyat, asal dipilih dalam pemilihan. Namun setelah terpilih, mereka tidak berbuat apa-apa, malah sering lupa pada janji dan mengkhianati rakyat.

Kita bisa memulai melakukan perbaikan terhadap proses rekrutmen politik. Rekrutmen politik yang menonjolkan nepotisme dan transaksional selama ini terbukti memproduksi politisi busuk dan brengsek yang belakangan ini terungkap dan menjadi sorotan media massa. Hasilnya sungguh memprihatinkan, kita menyaksikan mereka ketahuan berperilaku negatif, suka membolos atau nonton video saat rapat, walau namanya terseret dugaan kasus suap tetap '*pede*' tampil di televisi tanpa rasa malu dan rasa bersalah, gemar bergaya hidup mewah, atau pintar memperdagangkan pasal. Bahkan akhir-akhir ini, ramai berita soal oknum yang menjadi 'tukang palak'. Jika itu benar, sungguh menyesak dada. Memang, tak tersedia jalur dan mekanisme menghukum langsung mereka, kecuali dengan tidak lagi memilih mereka pada pemilu berikutnya. Sejalan dengan itu, rekrutmen politik harus diubah, harus lebih mengedepankan prinsip demokratis. Dan untuk mengembalikan lagi daulat rakyat demokrasi kita, mari kita memilih pemimpin atau elit secara bertanggungjawab, dalam arti kita harus memilih yang responsif, objektif, kompeten, dan berani. Syarat ini bersifat kumulatif yang mesti dipenuhi, sehingga rakyat benar-benar menjadi "tuan", karena sebetulnya, elit-elit itu sekedar wakil yang tugasnya membawa dan mengegolkan aspirasi "tuannya", tak lebih dari itu. Tampaknya banyak dari kita yang agak sesat karena mengira dalam penentuan *leader* atau pemimpin seperti bupati, gubernur, anggota DPR, atau apa pun, ukurannya hanya hasil survei yang menekankan pada popularitas, akseptabilitas, dan elektabilitas. Jika hasil survei tinggi dalam tiga aspek itu, barulah dia dimajukan sebagai pemimpin. Padahal, survei seperti itu tak mendidik masyarakat karena sering melupakan moralitas dan integritas. Pemimpin yang kita butuhkan bukan hanya populer, akseptabel, dan elektabel melainkan juga harus visioner, bermoral, dan berintegritas sehingga mampu menjalankan kepemimpinannya sesuai dengan nilai-nilai demokrasi.

Penyempurnaan sistem dan penyelenggaraan pemilu, termasuk penataan sistem kepartaian juga mendesak dilakukan. Pemilu yang kita laksanakan tiga kali kemarin, meski berjalan lancar dan secara prosedural dikatakan demokratis, tetapi belum menampilkan karakter demokrasi substansial. Kita juga perlu mendesain mekanisme kontrol publik terhadap elit yang lebih efektif. Selama ini, kontrol publik informal sudah dilakukan, antara lain melalui perdebatan di media-media massa. Meski informal tetapi cukup ampuh. Perdebatan di ruang publik itu setidaknya-tidaknya memberi tekanan pada elit. Contoh dibatalkannya revisi UU KPK oleh DPR, itu menjadi bukti di mana kontrol publik melalui media itu efektif. Alangkah baik kalau kemudian ada desain mekanisme kontrol yang lebih sederhana, mudah dilakukan,

dan efektif, tidak formal dan berbelit seperti yang ada sekarang.

Yang tak kalah penting adalah soal *leadership* dan keteladanan. Untuk mewujudkan demokrasi yang sehat, diperlukan *strong leadership*, kepemimpinan yang kuat, berani, dan punya integritas yang bersih. Tentang kepemimpinan ini saya ingin mengambil metafora dari warna bendera kita yang merah dan putih. Kepemimpinan haruslah mengekspresikan warna merah yang berarti berani sekaligus warna putih yang berarti bersih. Kepemimpinan yang berani kalau tidak bersih akan berbahaya, tetapi kepemimpinan yang bersih kalau tidak disertai keberanian tidak pula akan efektif. Begitu juga soal pentingnya keteladanan, saya kira sangat penting. Saya sependapat dengan pernyataan bahwa tidak ada cara melakukan perbaikan yang lebih baik selain dengan memberikan keteladanan. Pemimpin adalah *uswah* atau teladan, sekaligus *qudwah* atau panutan. Terhadap adanya insiden-insiden kontra demokrasi yang terjadi, seperti tawur antar warga atau antar desa, penyerangan aparat dan kantor-kantor pemerintahan, main hakim sendiri, dan lain-lain, jangan melulu menyalahkan rakyat, tetapi lihat bagaimana pemimpinnya memberi *uswah* dan menjadi *qudwah*.



Saudara-saudara,

Kita yakin dan percaya bahwa kita bisa keluar dari krisis, mengembalikan lagi daulat rakyat sebagai jantung demokrasi. Keyakinan itu ada setidaknya karena, **pertama**, kaum demokrat masih ada di antara kita. Selama ada kaum demokrat, yang dengan darah, penjara, dan bahkan kematian berani memperjuangkan dan mempertahankan demokrasi, serta menjadikannya sebagai pandangan hidup, harapan kita terus terjaga. **Kedua**, sisi-

sisi buruk dari implementasi sistem demokrasi dapat diselesaikan melalui nomokrasi (kedaulatan hukum). Demokrasi dan nomokrasi harus sejalan karena demokrasi tidak mungkin diwujudkan tanpa *rule of law*. Demokrasi membutuhkan aturan main yang jelas dan dipatuhi secara bersama. Tanpa aturan main, demokrasi tidak akan pernah mencapai tujuan-tujuan substansialnya. Dalam konsep negara hukum demokratis, demokrasi diatur dan dibatasi oleh aturan hukum, sedangkan hukum itu sendiri ditentukan melalui cara-cara demokratis berdasarkan konstitusi. Dengan demikian, aturan dasar penyelenggaraan negara harus disandarkan kembali secara konsisten pada konstitusi. Tanpa kecuali, semua aturan hukum yang dibuat melalui mekanisme demokrasi tidak boleh bertentangan dengan konstitusi.

Kesadaran dan dorongan kolektif untuk mewujudkan cita-cita demokrasi tak boleh berhenti. Kejengkelan atas buruknya demokrasi saat ini boleh saja memuncak, termasuk jengkel kepada pemerintah sekalipun. Namun, itu tak boleh memudahkan atau menghentikan kecintaan kita pada negara ini. Karenanya pula, upaya keluar dari krisis demokrasi harus terus diperjuangkan, daulat rakyat harus dikembalikan, sekalipun selalu dikepeng pragmatisme, pesimisme, dan apatisisme. Dalam rangka itu, mari kita senantiasa berpegang pada konstitusi, karena konstitusilah pegangan kita, tempat kita berangkat dan kembali dalam membangun dan menata negara ini, termasuk membangun demokrasi, menuju demokrasi yang berkedaulatan rakyat, lebih beradab, dan lebih bermartabat.

Sekian.

Catatan akhir:

¹ Kata “anarkis” berasal dari kata bahasa Inggris “*anarchist*” yang berkelas nomina dan bermakna sebagai “penganjur (penganut) paham anarkisme” atau “orang yang melakukan tindak anarki”. Jadi, kata “anarkis” berarti “pelaku” bukan menyatakan “sifat anarki”, sementara kata yang menyatakan “sifat anarki” adalah “anarkistis”.

² Sunoto, *Mengenal Filsafat Pancasila-Pendekatan melalui Metafisika, Logika dan Etika*, Hanindita Graha Widya Yogyakarta, 1995, hal. 53.

³ Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2011, hal. 417.

⁴ Hatta, “*Tentang Nama Indonesia*”, *De Socialist*, No. 1, Desember 1928, diterbitkan kembali dalam *Kebangsaan dan Kerakyatan: Karya Lengkap Pidato Bung Hatta*, LP3ES, Jakarta, 1998, hal. 347.

⁵ Yudi Latif, *Op.Cit*, hal. 420.

⁶ Badan Penyelidik Usaha-Usaha Kemerdekaan Indonesia. Sebenarnya kata Indonesia semula

tidak ada karena nama aslinya adalah Badan Penyelidik Usaha-Usaha Kemerdekaan. Tetapi dalam berbagai studi dan pernyataan resmi penambahan kata Indonesia itu diterima sehingga kemudian dikenal dengan nama BPUPKI. BPUPKI dibentuk oleh Pemerintah Jepang di Indonesia pada 29 April 1945 (bukan 1 Maret 1945 sebagaimana banyak disebut dalam buku-buku sejarah) dengan tugas menyusun rancangan UUD bagi Indonesia yang saat itu dijanjikan akan segera diberi kemerdekaan.

⁷ Yudi Latif, *Op. Cit*, hal 458.

⁸ Bagir Manan, *Menemukan Kembali UUD 1945*, Pidato Mengakhiri Jabatan (*Retired Speech*) sebagai Guru Besar Tetap pada Fakultas Hukum Universitas Padjadjaran, Bandung, 6 Oktober 2011, hal. 11

⁹ Yudi Latif, *Negara Paripurna...*, 2011, hal. 458-459.

¹⁰ *Ibid*, hal. 488.

¹¹ Giuseppe di Palma, *Kiat Membangun Demokrasi: Sebuah Esai tentang Transisi Demokrasi*, Yayasan Sumber Agung, Jakarta, 1997.

¹² Samuel P. Huntington, *Gelombang Demokratisasi Ketiga*, Grafiti, Jakarta, 1995, hal. 45.

SEJARAH SOSIAL

“

Perasaan malu terhadap bagian sejarah yang nista dan pahit itu, bahkan semestinya dapat ditumbuhkan sebagai sebuah kewajiban.

”



PEMBEBASAN SEJARAH DAN PEMBEBASAN BUDAYA

Azyumardi Azra

Taman Ismail Marzuki, 2001

"We must either learn to live together as brothers, or we are all going to perish together as fools."

(Martin Luther King dalam Garrow 1986: 561)

Masa lebih dari tiga tahun terakhir, sejak kejatuhan Presiden Soeharto dari kekuasaannya, agaknya dipandang banyak kalangan masyarakat kita sebagai masa pembebasan budaya Indonesia. Dalam pengamatan saya, hampir setiap pidato kebudayaan yang pernah disampaikan di Taman Ismail Marzuki (TIM), Jakarta, sedikitnya sejak paruh kedua dasawarsa 1970-an, dalam satu dan lain hal berbicara tentang dan menuntut pembebasan budaya Indonesia dari himpitan, pasungan, hegemoni dan dominasi budaya yang dikembangkan rezim Orde Baru. Tetapi harapan dan tuntutan bagi pembebasan budaya itu tidak pernah dipedulikan rezim Orde Baru.

Namun, seolah sudah menjadi alur sejarah (*course of history*), sejak pertengahan 1997 krisis moneter melanda kawasan Amerika Latin, kemudian juga Asia Tenggara, tidak terkecuali Indonesia. Kerapuhan Indonesia dengan rezim Soeharto yang berkuasa lebih dari tiga dasawarsa segera terlihat, menjadi pengungkapan sejarah (*historical revelation*) yang seolah tak terelakkan. Krisis multidimensi segera melanda negara-bangsa Indonesia; bermula dengan krisis moneter, berlanjut dengan krisis ekonomi secara keseluruhan, yang kemudian berakumulasi menjadi krisis politik yang dahsyat. Kelihatan yakin bahwa krisis multidimensi tidak bisa ia atasi, Presiden Soeharto akhirnya memilih untuk mengundurkan diri—sebuah *disgraceful exit* atau *fall in disgrace*—menyerahkan kekuasaan secara sepihak kepada Wakil Presiden B.J. Habibie untuk menjadi Presiden RI ketiga.

Bebaskah budaya Indonesia dengan bebasnya Indonesia dari kekuasaan Presiden Soeharto, "orang kuat" Indonesia selama lebih dari tiga dekade? Bebaskah budaya Indonesia dengan pembebasan politik yang segera diperkenalkan Presiden Habibie dan dilanjutkan presiden-presiden berikutnya?

Secara sepintas, Indonesia kelihatan telah bebas. Dan mabuk kebebasan—yang juga biasa disebut euforia—hanya semakin meningkat ketika Presiden Habibie membebaskan masyarakat Indonesia untuk mendirikan partai-partai politik. Tak kurang dari sekitar 150-an partai telah muncul di kancah politik Indonesia, meski kemudian “hanya” 48 parpol yang akhirnya lolos mengikuti Pemilu 1999. Habibie juga membebaskan masyarakat dari kewajiban menganut asas tunggal Pancasila dalam setiap organisasi mereka. Tak kurang pentingnya, Habibie membebaskan pula media massa dari kerumitan perizinan dan kontrol pemerintah terhadap arus pemberitaan dan informasi.

Tetapi, sekali lagi, sudah bebaskah budaya Indonesia dengan semua kebebasan politik dan media massa tersebut?

Ada ironi di balik kebebasan yang baru ditemukan (*newly found freedom*) tersebut. Ada kesan dan kecenderungan kuat, bahwa masyarakat Indonesia telah memiliki terlalu banyak kebebasan (*too much freedom*), yang pada gilirannya menimbulkan berbagai ekses. Walau demokrasi adalah dambaan, tetapi “*too much democracy*” memunculkan fenomena yang disebut “*demo-crazy*”. *Overdose freedom*, dengan demikian, menambah akumulasi disorientasi dan dislokasi sosial-budaya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara secara keseluruhan.

Kini, atas nama kebebasan dan demokrasi, berbagai kelompok dalam masyarakat melakukan *fait accompli* terhadap perorangan dan lembaga; politik, ekonomi, sosial, dan bahkan keagamaan. Dan *fait accompli* itu bukan tidak sering dilakukan dengan cara-cara intimidatif, dan bahkan kekerasan. Akhirnya “kebebasan” seperti ini justru dapat mengancam kebebasan; kebebasan yang “kebablasan” dapat menelan kebebasan itu sendiri.

Pada pihak lain, euforia kebebasan sekaligus juga meningkatkan kejengkelan dan kemarahan sejarah (*historical resentment*) dari kalangan masyarakat terhadap masa silam, khususnya masa Orde Baru. Kemarahan sejarah bahkan menggumpal menjadi *historical ghost*, hantu sejarah yang selalu membayang-bayangi dan menguasai psike masyarakat.

Dendam Sejarah dan Memori Kolektif

Kejatuhan Presiden Soeharto—yang diikuti era kebebasan seperti dikemukakan di atas—pada segi lain merupakan awal dari terbukanya “kotak pandora” (*pandora box*) yang menyembunyikan berbagai masalah, penyakit dan cacat sejarah (*historical deficiencies*) yang menumpuk selama tiga dasawarsa terakhir sejarah Indonesia. Di sinilah terletak sumber dan awal *historical resentment*, yang selanjutnya memunculkan semacam psike yang pada dasarnya merupakan *revenge against history*, dendam dan pembalasan terhadap kesalahan dan cacat di masa silam.

Historical resentment, apalagi *historical revenge*, tidak bisa lain telah mencabik-cabik “ingatan bersama”, memori kolektif (*collective memory*) tentang kebersamaan, solidaritas,

rasa senasib dan sepenanggungan yang membuat negara-bangsa Indonesia eksis. Sebaliknya, yang muncul adalah fragmentasi, konflik, dan disintegrasi sosial-politik yang semakin luas pada berbagai level kehidupan bangsa. Terdapat semakin besar kesenjangan antara *perceived history* dan kadang-kadang *idealized history* bangsa dengan *revealed history*.

Cacat-cacat sejarah yang terus mengentalkan *historical resentment* dan bahkan hasrat yang bergelora ke arah *historical revenge*, jika didaftar secara lengkap akan cukup banyak. Untuk keperluan kita pada kesempatan ini cukup dikemukakan beberapa kasus saja.

Kasus pertama berkaitan erat dengan “sejarah murni” (*pure history*). Begitu Presiden Soeharto jatuh, *assesment* kritis terhadap sejarah yang selama ini dipegang—dan bahkan seolah-olah telah menjadi “sejarah resmi” (*official history*)—juga muncul. Terdapat pandangan dalam banyak kalangan masyarakat—baik sejarawan profesional maupun masyarakat awam—bahwa telah terjadi manipulasi dan distorsi sejarah selama masa rezim Soeharto. Pada saat yang sama juga berlangsung mitologisasi episode sejarah tertentu, yang berkaitan dengan Soeharto khususnya. Sejarah pada masa Soeharto, dengan demikian, telah dijadikan ideologi (*history as an ideology*) untuk kepentingan penguasa dan kekuasaan. Sejarah, sejak dari data, fakta, interpretasi sampai pemaknaan, telah menjadi hegemoni dan dominasi kekuasaan.

Kenyataan ini dapat dilihat dari periwayatan sejarah (*historical accounts*) seputar peristiwa G30S. Sejarah resmi Orde Baru mengatakan bahwa Partai Komunis Indonesia (PKI) telah berusaha melakukan kudeta, dan untuk mencapai tujuan itu mereka menculik dan membunuh sejumlah perwira tinggi Angkatan Darat. Adalah Kolonel Soeharto yang mengambil inisiatif perlawanan balik yang melibatkan kekuatan-kekuatan anti-komunis terhadap PKI, sehingga kudeta komunis gagal total. Selanjutnya, Presiden Soekarno mengeluarkan “Supersemar” yang intinya merupakan penyerahan kekuasaan secara “sukarela” dari Presiden Soekarno kepada Soeharto.

Selanjutnya yang terjadi adalah mitologisasi terhadap Soeharto dalam berbagai episode sejarah di mana ia terlibat di dalamnya; sejak masa Serangan Umum 10 Maret 1945 di Yogyakarta sampai kepada peranannya dalam menumbangkan PKI. Dan semua ini dilestarikan melalui media massa, penerbitan pemerintah, film seperti “Janur Kuning”, sampai kepada penataran seperti Pedoman, Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (P4). Pada saat yang sama, apakah secara sengaja atau tidak, secara sistematis atau tidak, juga berlangsung demitologisasi terhadap episode tertentu dalam sejarah sebelum Orde Baru, seperti tentang Pemerintahan Darurat Republik Indonesia (PDRI); dan peran, posisi, dan tempat Soekarno dalam sejarah.

Arus balik terhadap sejarah resmi produk rezim Orde Baru segera dipersoalkan berikutan dengan jatuhnya Presiden Soeharto dari kekuasaannya. Substansi dan *historical accounts* tertentu dalam buku-buku sejarah yang selama ini dipergunakan di sekolah-sekolah,

misalnya, mulai mendapat sorotan tajam—dan, karena itu, perlu dikaji dan diteliti kembali—khususnya berkaitan dengan peranan Soeharto pada waktu seputar 1965, dan penerbitan “Supersemar”. Untuk merespons kontroversi yang terus merebak, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Juwono Sudarsono dan Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI) melakukan kajian ulang, merumuskan temuan-temuan mereka, melakukan pertemuan-pertemuan untuk mensosialisasikan wacana dan temuan-temuan historis mereka. Apa yang sesungguhnya terjadi adalah meningkatnya klaim-klaim yang bertentangan satu sama lain untuk mendapatkan legitimasi historis (*competing claim for historical legitimacy*).

Gugatan lebih keras terhadap sejarah masa Soeharto berkaitan dengan peristiwa dan pembunuhan massal terhadap para anggota PKI dan orang-orang lain yang dicurigai sebagai komunis. Kajian-kajian lebih akhir tentang PKI dan pembunuhan massal yang terjadi mendorong tidak hanya demitologisasi lebih lanjut terhadap sejarah resmi, tetapi lebih jauh lagi semakin mengkristalisasikan *historical resentment*, jika tidak *historical revenge*. Bahkan, dalam masyarakat kelihatan berkembang semacam “vigilanteisme” terhadap sejarah.

Kasus kedua adalah berkaitan dengan pergolakan yang masih terus berlangsung di Aceh. Meski Aceh telah memiliki semangat oposisi dan perlawanan terhadap pemerintah pusat sejak masa ulama kharismatik Daud Beureueh pada awal 1950-an melalui DI/TII, tidak ragu lagi adalah sejak masa Orde Baru lah gerakan separatis yang sangat sengit dilancarkan Gerakan Aceh Merdeka (GAM). Berakar dari kekecewaan terhadap kenyataan, bahwa Aceh mendapat hanya bagian yang hampir tidak berarti dari eksploitasi kekayaan alam Aceh sejak 1970-an, khususnya minyak, gas, dan hutan, GAM mulai melancarkan gerakan separatis secara signifikan sejak 1976, dan menyatakan Aceh merdeka dari Indonesia.

Perkembangan selanjutnya sudah kita ketahui. Pemerintah Soeharto segera mengerahkan kekuatan militer; dan GAM nyaris lumpuh dalam beberapa tahun. Tetapi GAM kembali bangkit pada 1989 dan melakukan serangan-serangan terhadap berbagai instalasi polisi dan militer, yang akhirnya mengundang rezim Orde Baru untuk kembali melakukan operasi militer, dan bahkan menjadikan Aceh sebagai Daerah Operasi Militer (DOM) yang diperkirakan menewaskan sekitar 2000 rakyat sipil, dan sekitar 1000 lainnya ditahan secara sewenang-wenang. Semua ini baru terungkap setelah jatuhnya Soeharto dari kekuasaannya.

Adalah jelas, bahwa sebagian besar perlawanan GAM merupakan akibat dari ketidakadilan ekonomi dan politik pemerintah pusat yang sangat sentralistik dan monopolistik; atau dalam istilah sejarawan terkemuka Taufik Abdullah sebagai “*greedy-centralistic state*”.

Tetapi, setidaknya dalam refleksi saya, perlawanan GAM yang begitu alot juga memiliki semangat dan nuansa *romanticized and idealized history* tentang Aceh. Pemimpin GAM Faksi Hasan Tiro, misalnya, sangat menekankan bahwa “Aceh Merdeka” merupakan langkah awal untuk mewujudkan kembali “Kesultanan Aceh” yang pernah berjaya di masa silam.

Dengan demikian, Hasan Tiro menghidupkan kembali ingatan bersama (*collective memory*) rakyat Aceh—bahkan dengan melibatkan rakyat Pulau Sumatera secara keseluruhan—tentang kebesaran dan kejayaan Kesultanan Aceh, khususnya di masa Sultan Iskandar Muda (memerintah 1607-1636). Sebaliknya, pada saat yang sama, Hasan Tiro melakukan demitologisasi tentang kesatuan Aceh dengan Indonesia—yang menuntut kepada Inggris untuk membatalkan perjanjian dengan Belanda, yang dipandang sebagai awal dari hilangnya kedaulatan Aceh. Di sini, sama dengan rezim Orde Baru, Hasan Tiro melakukan proses mitologisasi—dan sekaligus ideologisasi—terhadap agenda-agenda politiknya, dan pada saat yang sama melakukan demitologisasi terhadap keterkaitan historis antara Aceh dengan pemerintah RI. Dengan demikian, Hasan Tiro—bukan tidak sama dengan rezim Soeharto—telah menjadikan sejarah sebagai ideologi.

Idealisasi, romantisasi, dan ideologisasi sejarah pada satu pihak, yang terjadi berbarengan dengan “demitologisasi”—atau bahkan dekonstruksi—historis seolah-olah sulit dielakkan hanya meningkatkan *historical resentment*. Hal ini disebabkan adanya disparitas yang bukannya tidak sering mencolok di antara *idealized history* dengan kepahitan-kepahitan *historical reality* di tengah mitologisasi sejarah hasil rekonstruksi penguasa dan kekuasaan. Jika kesenjangan itu tidak bisa diatasi, atau tidak dapat diterima pihak-pihak yang merasa terkorbankan dalam proses dan aktualisasi sejarah yang pahit tersebut, seperti dapat diduga, yang terjadi hanyalah peningkatan *historical resentment* atau bahkan *historical revenge*.

Vigilanteisme dan Politik

Euforia kebebasan, dengan demikian, telah menggiring kalangan masyarakat ke arah *historical revenge*, baik pada tingkat wacana maupun pada tingkat empiris. Pada kedua level ini, gugatan terhadap paradigma ideologis dominan pada masa Orde Baru dapat disaksikan meningkat secara signifikan. Termasuk ke dalam konteks ini adalah penolakan terhadap kerangka pandangan dunia ideologis Pancasila sebagaimana ditafsirkan penguasa. Sebagai konsekuensi dari gugatan ini adalah penolakan terhadap penataran P4 dan berbagai bentuk penataran indoktrinatif dan regimentatif lainnya.

Ekspresi *historical revenge* yang lebih kasat mata dalam berbagai bentuk tindakan dan aksi *vigilanteisme*, yang bukan tidak sering sangat anarkis dan vulgar, dari sudut manapun orang melihatnya; dari sudut kemanusiaan, agama, hukum, etika dan moral, budaya, adat istiadat, dan lain-lain. Dari sudut manapun, sangat sulit dan hampir tidak mungkin menemukan justifikasi dan *excuse* terhadap berbagai bentuk aksi dan tindakan vigilanteisme tersebut.

Tetapi begitulah keadaannya. Dibayang-bayangi rasa keterhimpitan, kenestapaan, ketidakberdayaan, frustrasi dan deprivasi relatif yang dialami pada masa Orde Baru, yang kemudian beramalgalmasi dengan dislokasi dan disorientasi sosial yang meningkat akibat krisis multidimensi, kalangan masyarakat melakukan vigilanteisme yang terwujud dalam berbagai bentuk kekerasan dan anarki. Vigilanteisme tersebut dalam aktualisasinya bisa

terorganisasi, bisa juga tidak. Vigilanteisme tidak terorganisasi dapat dilihat dari kekerasan dan anarkisme massa yang sangat mudah kalap dan mengamuk terhadap orang-orang yang tertangkap basah atau dicurigai melakukan tindakan kriminal. Tingkat vigilanteisme massa yang umumnya merupakan *alienated crowd* sering tidak masuk akal; lihatlah pembakaran yang semakin sering terjadi terhadap *suspected criminals*.

Vigilanteisme juga terlihat dalam proses-proses politik yang berlangsung dalam tiga tahun terakhir. Salah satu contoh, misalnya, dalam hal otonomisasi dan desentralisasi. Kebijakan politik otonomi dan desentralisasi yang sebenarnya bertujuan untuk memberdayakan daerah, sulit diingkari, dalam batas tertentu juga dibayang-bayangi semangat vigilanteisme terhadap pemerintah pusat yang selama masa Orde Baru (dan juga pada masa Orde Lama) yang bukan hanya sangat sentralistik, tetapi juga regimentatif, otoriter, dan represif.

Sentimen anti-pusat yang berakumulasi dalam waktu lama, secara berbarengan, mendorong penguatan semangat atau sentimen kedaerahan (provinsialisme) dan etnisitas, yang pada gilirannya dapat berkembang menjadi "*local-nationalism*", bahkan "*ethno-nationalism*" atau "*tribalism*". Sentimen provinsialisme dan "*tribal-nationalism*"—seperti terlihat dalam pengalaman jatuhnya Uni Soviet dan Eropa Timur merupakan wabah disintegrasi sosial dan politik yang menelan banyak korban kemanusiaan melalui aksi "*ethnic cleansing*" dan lain-lain. Dengan demikian, jika tidak diantisipasi dan disikapi secara tepat, bukan tidak mungkin vigilanteisme yang berkembang ke arah "*ethno-nationalism*" atau "*tribalism*" pada gilirannya mencabik-cabik negara-bangsa Indonesia melalui proses yang kini populer disebut sebagai "balkanisasi".

Lebih jauh, semangat vigilanteisme membayang pula dalam tuntutan dan hujatan terhadap individu, lembaga, atau organisasi yang dipandang paling bertanggung jawab terhadap kesalahan-kesalahan Orde Baru. Presiden B.J. Habibie tidak bisa kembali ke kursi kepresidenan dalam SU MPR 1999—akibat penolakan terhadap pertanggungjawabannya—jelas disebabkan stigma Orde Baru yang melekat kepadanya; dan itu bagi banyak anggota MPR dan kalangan masyarakat lainnya sulit diampuni. Stigmatisasi, *historical revenge*, dan vigilanteisme terhadap individu, lembaga dan organisasi Orde Baru terus berlanjut sejak masa *interregnum* Habibie.

Historical revenge dan bahkan vigilanteisme paling pahit tentu saja dihadapi ABRI (kini TNI dan Polri) dan Partai Golkar. Institusi militer dan organisasi partai politik ini, bisa dipastikan, memiliki andil besar dalam pemerintahan Soeharto; dan, karena itu, turut dan memang seharusnya bertanggung jawab terhadap berbagai kekeliruan pada masa Orde Baru. Sebab itu, tuntutan-tuntutan bagi keduanya untuk mereformasi diri sangat beralasan. Desakan dan tuntutan kalangan masyarakat itu akhirnya memang menghasilkan reformasi ABRI yang dirumuskan dalam paradigma baru militer Indonesia, yang pada intinya menggariskan militer untuk kembali kepada fungsi profesionalnya, yakni pertahanan. Sesuai dengan paradigma baru itu, militer (TNI) dipisahkan dengan Kepolisian; dan diharapkan secepat-cepatnya pada 2004 atau paling lambat tahun 2009 TNI dan Kepolisian tidak lagi terlibat

dalam politik, persisnya dalam DPR dan MPR. Proses reformasi berlangsung pula di dalam Partai Golkar yang kemudian juga mengadopsi “paradigma baru”-nya.

Sementara hasil-hasil reformasi yang lebih jelas dari kedua institusi dan organisasi ini masih harus ditunggu, setidaknya keduanya telah menunjukkan itikad dan kemauan baik untuk mengoreksi kesalahan-kesalahan yang terjadi di masa silam. Namun, pada saat yang sama, *historical resentment* dari kalangan masyarakat yang diaktualisasikan dalam berbagai bentuk vigilanteisme juga terus berlangsung.

Perwujudan vigilanteisme kadang-kadang tidak masuk akal. Hal ini terlihat jelas dari amuk massa pendukung Presiden Abdurrahman Wahid terhadap Partai Golkar dan juga Muhammadiyah. Berikut juga dengan dikeluarkannya “Memorandum I” oleh DPR terhadap Presiden Wahid, massa pendukungnya membakar habis kantor Partai Golkar di Surabaya; beberapa kantor Partai Golkar di tempat-tempat lain juga tidak luput dari sasaran kemarahan dan anarkisme massa pendukung sang Presiden. Bahkan beberapa sekolah dan aset Muhammadiyah juga dirusak, sebagai *revenge* terhadap Amien Rais yang kebetulan pernah memimpin organisasi sosial-keagamaan ini dan dipandang ikut bertanggung jawab terhadap semakin meluasnya oposisi terhadap sang Presiden. Presiden Wahid sendiri tidak bisa melepaskan diri dari semangat *historical revenge* yang mengepungnya pada saat-saat menjelang kejatuhannya; dalam maklumat (atau dekrit) yang dikeluarkannya pada dinihari 23 Juni, Wahid tidak hanya membekukan DPR dan MPR, tetapi juga Partai Golkar.

Mempertimbangkan berbagai kasus di atas, maka—sekali lagi—memang menjadi sangat *questionable* jika masyarakat Indonesia secara keseluruhan telah terbebaskan dalam masa kebebasan, liberalisasi dan demokratisasi pasca-Soeharto ini. Indonesia kelihatan telah terbebaskan dari belenggu otoritarianisme Soeharto, tetapi pada saat yang sama, *historical revenge* dan vigilanteisme menjadi belenggu baru yang memasung anak-anak bangsa dalam proses era pembentukan Indonesia baru; era pembebasan budaya dari belenggu otoritarianisme politik dan *socio-cultural deficiencies* menuju budaya yang tercerahkan.

Pembebasan Sejarah

Masa silam, harus diakui, menyimpan dan mengandung banyak kelemahan (*historical deficiencies*). Ingatan kolektif bangsa merekam banyak kenangan manis, tetapi juga kelemahan yang kemudian mendatangkan kepahitan. Secara restrospektif, sebagian kelemahan sejarah itu tercipta semata karena *purely historical accidents*, kecelakaan sejarah, tetapi tidak kurang pula bersumber dari ulah manusia itu sendiri. Kecelakaan sejarah bukan tidak mungkin kita hadapi di masa depan, jika misalnya, *historical resentment* dan vigilanteisme sekarang ini—yang jelas tidak sehat bagi perkembangan budaya Indonesia baru—terus bertahan dan, pada gilirannya juga akan meninggalkan jejak-jejak sejarahnya. Karena itu, demi sejarah untuk masa depan, maka diperlukan kritisisme historis terhadap gejala perkembangan masyarakat masa silam dan masa sekarang.

Sejarah kritis—yang lebih murni akademis—bermula dari ketidakpuasan dan kepahitan

terhadap masa silam, terhadap sejarah yang dikenang (*remembered history*). Ketidakpuasan itu bisa bersumber dari perjalanan sejarah (*course of history*) yang tidak terelakkan, yang terjadi di luar kemampuan manusia untuk mendiktekan perkembangan sejarah itu sendiri. Tetapi, terdapat juga ketidakpuasan dan kepahitan sejarah karena alasan-alasan lain, khususnya politik dan kekuasaan. Politik dan kekuasaan—seperti dikemukakan di atas—tidak hanya melakukan manipulasi dan fakta sejarah, tetapi juga sekaligus memaksakan pemaknaan sejarah. Alasan-alasan terakhir inilah yang mendorong terciptanya *historical resentment* dan vigilanteisme yang dikemukakan tadi.

Tugas sejarawan—khususnya di negara-bangsa yang tengah galau seperti Indonesia sekarang—dalam eksposisi sejarah, seyogyanyalah tidak sekadar untuk kepentingan *pure academic* atau *academic exercises* semata, sekadar untuk mencari dan membuktikan kebenaran sejarah. Apalagi hanya untuk mencari kebenaran abstrak (*abstract truth*). Lebih dari itu, tugas sejarawan juga adalah untuk membentuk sebuah visi dan perspektif baru tentang masa silam yang lebih sesuai untuk kebutuhan masyarakatnya di masa kini dan harapan-harapannya di masa depan.

Di sini kita perlu mengingat kembali tentang dua tujuan utama mengenang masa silam, mengingat sejarah. Pertama, untuk menjelaskan dan memberikan justifikasi terhadap masa kini dan masa depan. Tentu saja, dalam hal ini, terdapat kepentingan-kepentingan yang berbeda di antara berbagai kelompok masyarakat yang cenderung memahami sejarah sesuai dengan cara dan penafsirannya mereka masing-masing. Meski perbedaan-perbedaan itu dalam batas tertentu kurang menguntungkan, namun situasi seperti itu pada gilirannya mendorong *reinvention of the past* yang akhirnya menghasilkan perbaikan ingatan bersama (*collective memory*).

Tujuan utama kedua mengenang masa silam adalah untuk memprediksi dan bahkan menguasai atau mengontrol masa depan. Di sini sejarah tidak sekadar mengetahui masa silam, tetapi lebih penting sebagai “pelajaran moral” (*history as moral lesson*). Dengan demikian, sejarah merupakan “*tamtsil*”, peribaratan untuk diambil pelajaran daripadanya, sehingga kesalahan-kesalahan sejarah—yang menimbulkan *resentment* dan kepahitan—dapat dihindari. Kitab-kitab suci berbagai agama—termasuk Al-Quran—mengandung banyak tamsil yang dapat bermanfaat sebagai “panduan moral” di masa kini dan masa depan. Di sinilah terletak relevansi “*history for the future*”, sebagaimana pernah dikemukakan Ali Syari`ati.

Penemuan (*invention*) dan penemuan kembali (*reinvention*) sejarah, dengan demikian, merupakan sebuah keniscayaan bagi sebuah bangsa—jika bangsa itu tidak hanya sekadar ingin dan bisa *survive* di tengah globalisasi yang kian keras, tetapi lebih dari itu, ingin menciptakan masa depan yang jauh lebih baik. *With the same token*, mitologisasi, demitologisasi, dan remitologisasi merupakan keharusan yang mesti tidak dielakkan untuk menciptakan landasan pandangan dunia historis baru yang dapat menjadi *élan vital* yang akan menggerakkan negara-bangsa.

Invention dan *reinvention*, atau mitologisasi, demitologisasi, remitologisasi dapat mengambil beberapa bentuk yang pada gilirannya bisa memenuhi berbagai fungsi yang relevan dengan kebutuhan masyarakat tertentu pada waktu sekarang dan akan datang. Tetapi tujuan utamanya tetap adalah untuk “mengoreksi” atau bahkan “menghilangkan” pemahaman dan ingatan bersama tentang masa silam yang kurang menyenangkan dan pahit dengan rasionalisasi yang lebih bisa diterima, lebih mampu mendorong semangat, dan lebih kondusif untuk pencapaian tujuan-tujuan masa kini dan masa depan.

Proses *invention* dan *reinvention* sejarah memang sepertinya mengandung idealisasi terhadap sejarah. Idealisasi sejarah yang memiliki akarnya sejak masa kuno (*antiquity*) sering menjadi sasaran kritik sejarah akademis. Tetapi, sekali lagi, sejarah memiliki banyak tujuan—tidak hanya murni akademis; tujuan terpenting dalam konteks situasi Indonesia sekarang ini adalah membangkitkan kembali *sense of togetherness*, dan *sense of purpose* dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Kedua perasaan inilah yang semakin menipis dalam waktu hampir empat tahun terakhir, sehingga yang lebih sering terlihat adalah *sense of separateness* yang memunculkan berbagai kecenderungan disintegrasi sosial dan politik.

Atas dasar itulah, proses *invention*, *reinvention* sejarah, mitologisasi, demitologisasi dan remitologisasi yang melibatkan *foundation myth* agaknya bisa diterima. Di sini diperlukan “mitologi-mitologi” baru yang dapat memunculkan kembali *sense of togetherness* dan *sense of purpose* yang telah nyaris hilang dalam kehidupan bangsa. *Foundation myth* merupakan mitologisasi (atau remitologisasi) yang bertujuan tidak hanya untuk memulihkan harkat (*dignity*) bangsa, tetapi juga sekaligus kebanggaan (*pride*) sebagai bangsa. Dan, tak perlu argumen panjang lebar, hanya bangsa yang memiliki *dignity*, *self-esteem* dan *national pride* yang dapat melangkah di masa kini dan menatap masa depan dengan kepala tegak.

Pemaafan dan Rekonsiliasi

Kerangka argumen yang telah dikemukakan dalam pembicaraan di atas mengisyaratkan bahwa *historical resentment*—apalagi *historical revenge* dan vigilanteisme—meski bisa dipahami, tetap tidak akan pernah dapat menyelesaikan masalah bangsa. Bahkan sebaliknya hal tersebut dapat menjerumuskan bangsa ke arah disintegrasi sosial dan politik yang lebih parah. Karena itu, pemaafan dan rekonsiliasi (*islah*) merupakan langkah yang harus ditempuh setiap kelompok anak bangsa.

Pemaafan (*forgiveness*) yang merupakan dasar bagi islah atau rekonsiliasi jelas bukanlah sesuatu yang mudah untuk diwujudkan. Pemaafan dan rekonsiliasi itu lebih sulit lagi dalam kaitan dengan politik dan kekuasaan; ada kebencian dan kemarahan yang dalam politik bagi banyak kalangan sulit dimaafkan, dan bahkan dianggap sebagai tidak terampunkan.

Tetapi para pemimpin bangsa, khususnya para pemimpin politik, tokoh-tokoh agama, dan LSM sepatutnya juga memiliki tanggung jawab untuk mengenali dan memahami masa silam dan sejarah bangsa tanpa harus terpenjara dalam luka-luka dan kepahitan sejarah. Setiap pemimpin—khususnya pemimpin politik dan sosial—berada dalam sebuah

komunitas sosial-politik dan menjadi pemimpin dengan sekaligus mewarisi masa silam komunitasnya. Dan setiap pemimpin harus dengan lapang dada menerima seluruh sejarah itu apa adanya.

Indonesia bukanlah satu-satunya negara-bangsa yang memiliki kenistaan dan kepahitan sejarah, khususnya sebagaimana dipersoalkan sementara kalangan sekarang ini adalah sejarah masa Orde Baru. Negara Jerman, bahkan punya kesalahan kemanusiaan yang sangat nista pada masa Hitler. Tetapi, sebagaimana pernah ditegaskan pemimpin Jerman Helmut Kohl, semestinya tidak ada pemimpin (politik) Jerman yang pernah melupakan atau mengajak rakyatnya untuk melupakan masa silamnya berupa kekejaman terhadap kemanusiaan yang dilakukan kaum Nazi Jerman. "Rasa malu kita dan tanggung jawab kita terhadap sejarah kita itu adalah bagian sejarah yang mesti kita terima".

Setiap pemimpin, dengan demikian, memiliki hak untuk merasa bangga terhadap bagian tertentu sejarah komunitas dan bangsanya; dan, sebaliknya, merasa malu terhadap bagian-bagian sejarah lainnya. Perasaan malu terhadap bagian sejarah yang nista dan pahit itu, bahkan semestinya dapat ditumbuhkan sebagai sebuah kewajiban. Sebabnya karena perasaan malu itu selain sangat manusiawi, juga dapat mendorong tumbuhnya kebijakan (*wisdom*) kepada manusia lain sehingga ia dapat mengambil pelajaran dan hikmah dari sejarah yang memalukan itu dan untuk selanjutnya berusaha mengarahkan perjalanan sejarah di masa kini dan masa datang. Jadi, adalah bagian dari tanggung jawab pemimpin terhadap masa silam dan sejarah bangsanya untuk mengenang sejarah itu, dan mengingatnya secara terus-menerus, dan jika perlu dengan penuh "rasa malu".

Dengan rasa malu yang sangat manusiawi itu, para pemimpin menjadi lebih siap untuk memberikan pemaafan. Agaknya tidak ada deskripsi yang lebih tepat tentang pemaafan dalam politik daripada ungkapan berikut: "setiap pemimpin dan orang yang peduli jangan pernah melupakan masa silam dan sejarah yang pahit, tetapi pada saat yang sama ia juga harus berusaha mengatasi kepahitan itu dengan mentransformasikan maknanya melalui penciptaan masa depan yang didasarkan pada keadaban (*civility*) di antara mereka yang pernah menjadi korban-korban sejarah dengan para pelaku kenistaan sejarah".

Pemaafan dalam konteks politik, dengan demikian, dapat disimpulkan bukan berarti melupakan; persisnya, "*forgiven but not forgotten*". Pemaafan yang kelihatannya "sederhana"—seperti terlihat dari ungkapan ini—sebenarnya cukup kompleks. Seperti dikemukakan Donald W. Schriver Jr. (1997), pemaafan mengandung empat dimensi:

Pertama, pemaafan dimulai dengan ingatan yang digayuti dengan penilaian moral (*moral judgement*). Dalam pengertian umum istilah "pemaafan" cenderung mencakup pengertian bahwa memberi maaf berarti melupakan dan bahkan meninggalkan kepedulian terhadap kejahatan-kejahatan yang dilakukan musuh. Sebaliknya, pemaafan berarti "mengingat" dan "memaafkan". Hasilnya, pemaafan dimulai dengan mengingat hal-hal apa saja yang pernah terjadi, dan untuk selanjutnya melakukan penilaian moral; baik atau buruk terhadap peristiwa-peristiwa masa silam tersebut.

Dalam konteks Islam, proses ini disebut sebagai *muhâsabah*, yakni saling “menghitung” atau saling menimbang peristiwa-peristiwa pahit yang telah melukai pihak-pihak tertentu. Melalui *muhâsabah* ini—yang melibatkan berbagai pihak—dapat dilakukan introspeksi dan sekaligus penilaian moral terhadap kejadian-kejadian yang berlaku, yang merugikan perorangan maupun masyarakat banyak.

Kedua, memutuskan restitusi, kompensasi atau hukuman yang harus dijatuhkan kepada para pelaku. Pemaafan dalam politik atau dalam hubungan antarmanusia lainnya, tidak harus meninggalkan atau menghapuskan seluruh bentuk hukuman. Tetapi, pemaafan mestilah menghentikan “pembalasan dendam” (*vengeance*). Pemaafan, dengan demikian, bermula dari dua hal: penilaian moral dan kemampuan menahan diri untuk tidak melakukan pembalasan. Hal terakhir ini penting untuk mengakhiri lingkaran dendam yang tidak berujung.

Kembali dari perspektif Islam, dimensi kedua ini mengandung makna bahwa pemaafan tidak berarti menghilangkan proses hukum. Dalam hukum Islam, keluarga korban pembunuhan memang dianjurkan untuk memberi maaf kepada pelaku. Tetapi itu bisa dilakukan hanya setelah si pelaku mengikuti proses hukum dan peradilan. Jika pelaku terbukti bersalah dan dijatuhi hukuman *qishash*, maka keluarga korban dapat memberi maaf sehingga pelaku terhindar dari hukuman *qishash*. Dan jika maaf diberikan keluarga korban, maka si pelaku tetap harus memberi kompensasi (*diyât*).

Ketiga, menumbuhkan empati terhadap kemanusiaan pelaku kenistaan; bahwa ia bagaimanapun adalah manusia biasa yang dapat terjerumus ke dalam tindakan-tindakan nista yang mengorbankan manusia dan masyarakat. Tidak ada manusia yang bisa menjamin, bahwa dirinya tidak akan terjerumus ke dalam tindakan-tindakan kenistaan. Pengakuan tentang kelemahan setiap manusia seperti ini merupakan sikap empati yang membuka kemungkinan bagi pemaafan.

Dari perspektif Islam, pendekatan empati seperti ini sangat ditekankan. Meski dalam Al-Quran, manusia dinyatakan sebagai *ahsan al-taqwîm* (Q. 95:4) dan menjadi “khalifah” (wakil Tuhan) di muka bumi, tetapi ia bisa terjerumus ke dalam *asfal al-sâfilîn*, tempat yang paling nista, karena tindakan-tindakannya sendiri. Karena kelemahannya inilah manusia diperintahkan untuk senantiasa meningkatkan kualitas keimanan dan amal salehnya, serta selalu memohon ampun kepada Tuhan dan meminta maaf kepada manusia lain yang dilukainya. Dan sebaliknya, mereka yang dilukai juga dianjurkan untuk memberi maaf.

Keempat, mengembangkan pemahaman bahwa pemaafan yang *genuine* punya tujuan tidak lain kecuali untuk memperbaiki hubungan antarmanusia. Jadi, pemaafan bukan sekadar aktualisasi sikap moral bernilai tinggi yang terisolasi, tetapi berkaitan dengan tujuan yang tak kurang mulianya, yakni perbaikan hubungan antarmanusia yang sebelumnya tercabik-cabik penuh kebencian dan dendam. Dengan kandungan mulia seperti ini, maka pemaafan secara implisit juga berarti menunjukkan kesiapan untuk kembali hidup berdampingan

secara damai di antara manusia yang berbeda dengan segala kelemahan dan kekeliruan masing-masing.

Kembali dalam perspektif Islam, hubungan antarmanusia (*habl min al-nâs*) yang baik dan damai sangat ditekankan. Bahkan, adanya hubungan yang baik di antara manusia menjadi prasyarat bagi terciptanya hubungan yang baik pula dengan Tuhan (*habl min Allâh*). Setiap Muslim dalam setiap amal dan tindakannya dalam kehidupan sehari-hari mestilah menjadikan manusia lain sebagai pertimbangan; setiap manusia Muslim terikat dalam kemanusiaan universal dengan manusia lainnya.

Dengan segala dimensinya ini, pemaafan—sebagaimana dikemukakan filsuf politik Hannah Arendt—merupakan salah satu dari dua kapasitas kemanusiaan yang memungkinkan terjadinya perubahan sosial-politik ke arah lebih baik. Kapasitas lainnya adalah kemampuan untuk membuat komitmen, atau perjanjian (*covenant*) baru. Pada akhirnya, pemaafan tidak hanya membuka peluang bagi rekonsiliasi, tetapi sekaligus menghubungkan antara realisme sosial-politik dengan harapan yang lebih baik bagi masa kini dan masa depan.

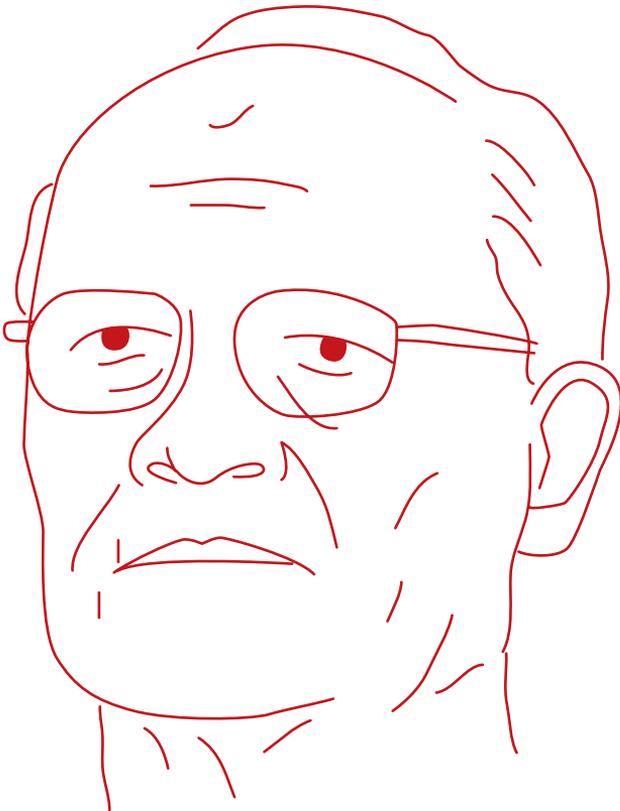
Wallâhu a`lam bi al-shawâb.



“

Kalau kondisi buruk ini masih saja berlanjut di era Reformasi ini, maka kita tidak perlu lagi mencari siapa pengkhianat sebenarnya. Lebih baik kita akui bahwa kita semua pengkhianat, tidak terkecuali kaum intelektual.

”



PENGKHIANATAN KAUM INTELEKTUAL INDONESIA: PERSPEKTIF KEBUDAYAAN

Ahmad Syafii Maarif

Taman Ismail Marzuki, 2005

Pendahuluan

Tidak selalu mudah memasukkan seorang intelektual ke dalam kategori pengkhianat ataupun pahlawan. Sistem nilai dan kondisi politiko-kultural dalam sebuah masyarakat perlu dipertimbangkan untuk menilai posisi seseorang dalam konteks sejarah tertentu. Pada umumnya, pengkhianatan intelektual itu terjadi manakala bersinggungan dengan kekuasaan. Sekiranya filsuf Martin Heidegger (1889-1976) tidak segera mengundurkan diri sebagai rektor Universitas Freiburg pada 1934, padahal dia baru saja diangkat pada 1933, barangkali cap sebagai pengkhianat mungkin dapat dibenarkan. Bukankah filsuf ini semula dengan penuh semangat mendukung rezim Nazi di bawah kepemimpinan Adolf Hitler? Akibat dukungan ini, Heidegger masih dilarang mengajar selama beberapa tahun pasca-PD (Perang Dunia) II, gara-gara keterlibatannya dalam politik, sekalipun hanya sebentar.¹

Tetapi sebagai seorang filsuf yang jelas intelektual, sikap mendukung sebuah rezim fasistik ekspansif yang dikutuk seluruh dunia beradab sampai hari ini, memang patut dipertanyakan. Kasus lain yang lebih ringan berkaitan dengan masalah kebudayaan politik Indonesia adalah sikap H.B. Jassin, Wiratmo Sukito, dan Trisno Sumardjo yang mohon bimbingan dan petunjuk kepada Presiden Soekarno dalam upaya mereka untuk menyempurnakan pengembangan kebudayaan nasional atas dasar filosofi Pancasila dengan haluan Manipol-Usdek.² Apakah hal ini merupakan sebuah pengkhianatan intelektual atautah keterpaksaan manusiawi pada saat pendukung Manifes Kebudayaan sedang diganyang habis-habisan oleh Lekra (Lembaga Kebudayaan Rakyat), di mana Pramoedya Ananta Toer sebagai salah seorang tokoh utamanya? Jika orang memakai kacamata hitam-putih, atau penganut idealisme mutlak, bisa saja sikap ketiga tokoh ini adalah sebuah pelacuran. Tetapi dunia bukanlah hitam-putih, sehingga sebuah tingkat kearifan tertentu sangat diperlukan sebelum orang memberikan penilaian yang konklusif terhadap sebuah fenomena manusia.

Dengan sedikit pendahuluan ini, saya ingin mencoba menelusuri jejak-jejak kebudayaan politik Indonesia kontemporer untuk melihat sampai di mana dan apa akibatnya jika pengkhianatan kaum intelektual itu benar-benar terjadi.

Intelektual Modern Indonesia: Antara Pengkhianat dan Pahlawan (I)

Terlebih dulu saya akan memberikan batasan yang longgar kepada sosok siapa yang dapat dikategorikan sebagai kaum intelektual. Definisi yang kaku dan ketat tidak perlu, sebab hanya akan mempersempit ruang analisis kita. Benda, misalnya, menghubungkan kaum intelektual itu tidak saja kepada para pendeta yang pandai menulis, kepada kelompok terpelajar Prancis pada saat karyanya *La Trahison des Clercs* diterbitkan pada 1927 untuk membedakannya dengan golongan awam.³ Dalam kamus bahasa Prancis, perkataan Clercs memang tidak saja mengandung makna rohaniawan, tetapi juga berarti orang terpelajar (*learned man*) atau sarjana (*scholar*) pada umumnya.⁴

Yang dimaksudkan Benda dengan kaum intelektual tentu bukan golongan terpelajar biasa, sebab nama-nama besar seperti Descartes, Vico, Spinoza, Renan, Hegel, Goethe, Nietzsche, dan banyak yang lain dalam sejarah modern Eropa disebut dalam halaman-halaman karya *La Trahison* di atas. Untuk Indonesia, kita dapat pula memasukkan sebagian besar tokoh pergerakan nasional sejak permulaan abad ke-20 sampai proklamasi 1945 ke dalam golongan intelektual-aktivis, karena kondisi masyarakat terjajah telah 'memaksa' mereka tampil sebagai aktivis, demi kemerdekaan bangsa. Rata-rata mereka menguasai beberapa bahasa asing, sehingga akses terhadap literatur dunia sangat memungkinkan untuk tampil sebagai kaum intelektual yang berbobot dengan wawasan yang sangat luas.

Dalam pada itu, patut pula dicatat penekanan Benda tentang moral seorang pemimpin yang harus menyatu dalam diri seorang intelektual, bukan hanya mengandalkan ilmu pengetahuan.⁵ Dari sisi ini terasa ada nilai universal yang harus diakui dan dipedomani bersama. Dengan kaca mata moral inilah kita dapat mengatakan apakah seorang intelektual berkhianat, tertipu, terpaksa, naif, atau tidak paham medan pergumulan sehingga salah mengambil langkah, misalnya. Kemudian atribut lain yang perlu ditambahkan bagi seorang intelektual, di samping terpelajar: dia harus mempunyai kepekaan dan komitmen terhadap masalah-masalah besar yang menyangkut manusia dan kemanusiaan, tanpa diskriminasi. Dalam ungkapan lain, hati nuraninya harus hidup, peka, dan berfungsi prima. Sekalipun dia misalnya seorang warga suatu negara, wawasan kemanusiaannya haruslah *mondial*, tidak dibatasi oleh dinding-dinding politik sebuah bangsa dan negara tertentu. Dengan demikian seorang intelektual sejati dalam perspektif ini tidak mungkin menganut paham "*right or wrong is my country.*"

Dalam masalah ini, memang bisa terjadi benturan dengan kaum nasionalis yang menjadikan nasionalisme sebagai sebuah ideologi negara-bangsa, bahkan sebagai agama: hidup mati untuk tanah air. Dalam masalah ini, terdapat perbedaan yang mendasar antara H.A. Salim dengan Soekarno pada tahun 1920-an. Soekarno pernah menulis: "Maka tidak

lebih dari wajibmu apabila kamu memperhambakan, memperbudakkan dirimu kepada Ibu Indonesia, menjadi putra yang mengikhhlaskan setiamu kepadanya.” Bagi Salim, kalimat semacam ini sudah melampaui batas, sebab “... Atas nama tanah air ... bangsa Prancis dengan gembira melanjutkan Lodewijk XIV, penganiaya dan penghisap darah rakyat itu, menyerang, merusak, membinasakan negeri orang dan rakyat bangsa orang, sesamanya manusia.”⁶ Salim menekankan bahwa “Cinta kepada tanah air, agama, karena Allah Ta’ala dan menuruti perintah Allah belaka.”⁷ Dengan bingkai ini, menurut Salim, nasionalisme dapat dikawal oleh prinsip-prinsip moral transendental agar tidak menjadi berhala dan imperialistik.

Untuk sejarah modern Indonesia, saya ingin mengusulkan Hatta sebagai puncak intelektual-aktivis yang tetap menjaga martabat dan kualitas moralnya sampai ke liang lahat. Tokoh-tokoh lain seperti Salim, Soekirman, Natsir, Tan Malaka, Sjahrir, Wilopo, Kasimo, Mononutu, Roem, Soedjatmoko, Herman Johanes, Palar, dan sederet nama lain yang menyusul sesudahnya. Sepengetahuan saya, Hatta hanyalah dinilai cacat oleh kaum komunis Indonesia, sebab alat nilai mereka semata-mata kacamata politik kekuasaan. Hatta dianggap tokoh penghalang terbesar bagi pencapaian tujuan politik mereka di Indonesia.

Pertanyaan yang cukup rumit kemudian adalah: bagaimana dengan bung Karno, Ali Sastroamidjojo, Leimena, Idham Chalid, Subandrio, dan para pemberi legitimasi terhadap sistem DT (Demokrasi Terpimpin 1959-1966) yang membunuh kebebasan manusia, sesuatu yang mutlak bagi kaum intelektual? Bukan saja telah membunuh kebebasan manusia, tetapi telah menyeret Indonesia menjadi sebuah negara terkucil dan tidak bebas lagi dalam menentukan arah politik luar negerinya. Bagaimana pula dengan D.N. Aidit, Lukman dan Njoto yang mengagungkan negara asing karena seideologi? Poros Jakarta-Beijing yang sangat populer pada era itu, apakah bukan sebuah pengkhianatan terhadap doktrin politik luar negeri bebas-aktif Indonesia?

Kalau di kalangan budayawan dan seniman seperti Pramoedya Ananta Toer, Sitor Situmorang, dan sekompri nama lain, siapa mereka bila diukur dalam bingkai moral kemanusiaan? Apakah dari segi moral, menjadikan sastra sebagai tunggangan politik dapat dibenarkan? Kemudian mereka juga tega menyaksikan nyawa manusia yang belum tentu bersalah akan binasa dalam tragedi 1 Oktober yang didahului oleh isu kudeta DD (Dewan Djenderal)? Tindakan *pre-emptive strike*, di mata Aidit, perlu dilakukan, demi menyelamatkan revolusi yang tak kunjung selesai dengan membunuh lebih dulu para jenderal Angkatan Darat. Penelitian terakhir yang lebih detail berangkali akan semakin menyingkapkan tabir misteri tragedi berdarah itu. Karya Victor M. Fic sangat rinci menggambarkan peran PKI di bawah pimpinan Aidit dalam tragedi berdarah itu. Fic menggunakan dua istilah untuk Aidit sebagai *progenitor* (otak utama, nenek moyang) dan *the ruthless promoter* (pelopor yang kejam) dari kudeta komunis yang gagal itu.⁸ Adapun kemudian Orde Baru menzalimi mereka dengan anak cucunya adalah perkara lain yang tidak boleh mengaburkan fakta di lapangan, sekalipun hasil penelitian Fic masih perlu dikaji ulang.

Untuk Bung Karno khususnya, saya tidak bisa mengatakan bahwa dia sebagai intelektual-aktivis telah mengkhianati negara yang didirikannya dengan susah payah. Betapa pun banyak kritik yang dialamatkan kepadanya, kesalahan politiknya masih jauh lebih kecil dibandingkan dengan jasanya yang luar biasa terhadap Indonesia. Konsep *nation and character building* berasal dari teori dan karyanya. Ada pun tuduhan tentang perannya dalam tragedi 1 Oktober 1965 yang membunuh beberapa jenderal dan perwira A.D., perlu diteliti secara cermat dan objektif berdasarkan dokumen-dokumen yang tersedia. Ini penting sekali, agar masyarakat tidak terus berada dalam tanda tanya tentang masalah krusial itu. Sekiranya Bung Karno memang sudah tahu sebelumnya bahwa akan terjadi pembunuhan itu, dan ia tidak berupaya mencegahnya karena termakan isu DD, maka dari sisi moral kita sangat-sangat menyayangkan. Sebagai manusia biasa, demi mempertahankan kekuasaan, Bung Karno bukanlah bebas dari kesalahan yang ternyata berakibat sangat fatal bagi bangsa ini secara keseluruhan. Dalam buku peringatan 100 tahun Bung Karno, saya menulis tentang sikap yang terbaik dalam menilai pemimpin yang sudah wafat:

“Bagaimana sikap kita yang terbaik dalam menilai para pemimpin yang telah tiada? Menurut hemat saya, sikap yang terbaik adalah menghargai kebaikan dan jasa-jasa mereka dan kemudian menilai secara objektif kelemahan dan kekurangan mereka untuk dijadikan cermin. Betapa pun hebatnya seorang pemimpin, pikiran dan gagasannya pasti terikat dengan ruang dan waktu. Oleh sebab itu, kita wajib mengembangkan sikap kritis tetapi tulus terhadap pikiran, ide, dan doktrin siapapun, termasuk mereka yang kita kagumi. Hanya dengan cara inilah sebuah bangsa dapat meraih tingkat kedewasaan spritual dan intelektual. Kultus individu yang kadang-kadang masih muncul juga ke permukaan sejarah modern Indonesia adalah pertanda ketidakpercayaan diri. Dari sudut pandangan agama, kultus individu pastilah menjurus kepada perbuatan syirik yang dimurkai Allah.”⁹

Tetapi beberapa jam sebelum pembantaian pimpinan AD itu terjadi, sekitar jam 23:00 tanggal 30 September 1965 di depan Musyawarah Teknik di Senayan, Bung Karno melalui perlambang cerita Mahabarata dalam perwayangan berkata:

“Ini cerita Mahabarata. Ada pertentangan yang hebat antara dua negara, negara Hastina dan negara milik Pandawa. Dus negara-negara ini konflik hebat. Tetapi orang-orang di Hastina, atau lebih tegas lagi pemimpin-pemimpin di Hastina, panglima-panglima di Hastina itu sebetulnya masih keluarga daripada pemimpin-pemimpin dan panglima-panglima di Pandawa. Jadi masih saudara satu sama lain. Arjuna yang harus mempertahankan negara Pandawa, yang harus terus bertempur dengan orang-orang Hastina, Arjuna berat dia punya hati. Karena dia melihat di barisan tentara Hastina itu banyak ipar-iparnya sendiri. Ipar-ipar, oleh karena Arjuna itu isterinya banyak lo. Banyak ipar-iparnya sendiri, banyak ia punya keponakan-keponakan sendiri, banyak ia punya om-om sendiri, banyak ia punya tante-tante sendiri. Lo, memang di sana pun ada wanita yang berjuang. Saudara! Bahkan guru dia adalah di sana itu, guru peperangan, yaitu Durna, ada di sana. Arjuna lemas, lemas, lemas. Bagaimana aku harus membunuh saudaraku sendiri, bagaimana aku harus membunuh kawan lamaku sendiri, bagaimana aku harus membunuh guruku sendiri, bagaimana aku harus membunuh sekandung sendiri? Karena Suryaputra itu sebetulnya, ya keluar sama-sama dari satu ibu. Bagaimana aku harus membunuh iparku sendiri? Arjuna lemas. Kresna memberi ingat kepadanya. Arjuna, engkau ini ksatria. Apa tugas ksatria? Tugas ksatria adalah berjuang. Tugas ksatria adalah

bertempur, kalau perlu. Tugas ksatria adalah menyelamatkan, mempertahankan tanah airnya. Ini adalah tugas ksatria. Ya benar, di sana engkau punya saudara sendiri, engkau punya ipar sendiri, engkau punya om sendiri, engkau punya tante sendiri, engkau punya guru sendiri di sana, tetapi jangan lupa tugasmu sebagai ksatria. Kerjakan engkau punya kewajiban sebagai ksatria. *Karmane, fadikaraste, mapalesyu, kadatyana*. Kerjakan engkau punya kewajiban, tanpa menghitung hitung untuk atau rugi. Kewajibanmu, kerjakan!"¹⁰

Dahsyat bukan! Terkesan akan terjadi sesuatu yang luar biasa di Indonesia, sesuatu yang sudah diisyaratkan Subandrio jauh sebelumnya, seperti yang akan saya kutip sebentar lagi.

Kemudian nama-nama Ali Satroamodjojo, Leimena, Idham Chalid, Soebandrio, dan lain-lain, pada masa DT hanyalah dalam posisi pengiring belaka dalam gerak kompetisi manipolis yang menguasai panggung politik Indonesia di era itu. Saya belum punya bukti bahwa tiga nama pertama sudah tahu bahwa akan berlaku pembunuhan keji pada 1 Oktober itu. Soebandrio boleh jadi sudah tahu sebelumnya bahwa peristiwa berdarah itu akan berlaku berdasarkan laporan harian Duta Masyarakat, sembilan bulan sebelum tragedi:

"Wakil PM/Menlu Dr. Subandrio mengatakan bahwa dalam tahun 1965 ini mungkin akan terjadi, di mana kawan-kawan seperjuangan akan menjadi lawan, apa yang sekarang revolusioner akan menjadi kontra revolusi dan reaksioner. Kita mungkin akan terpaksa berpisah dengan sahabat-sahabat pribadi dan '*comrades in arms*'. Menghadapi kemungkinan ini, kita sebagai manusia sudah barang tentu merasa sedih. Akan tetapi sebagai abdi revolusi kita tidak bisa berbuat lain, hal ini terpaksa kita lakukan demi keselamatan revolusi kita."¹¹

Isyarat Soebandrio ini cukup jelas akan ke mana mata pedang revolusi itu diarahkan, mirip dengan cerita Mahabarata di atas. Sayang sekali, itu tidak dicermati secara sungguh-sungguh oleh aparat kita pada waktu itu, sampai meledaklah tragedi kemanusiaan yang dahsyat itu.

Akan halnya Ali sebagai salah seorang tokoh PI (Perhimpunan Indonesia) di negeri Belanda tahun 1920-an bersama Hatta, Sjahrir, Mononutu, dan lain-lain, memang mengherankan mengapa dia sampai terseret dalam arus manipolis yang panas dan brutal itu. Dia seorang intelektual-aktivis dengan segudang pengalaman politik: menteri, duta besar, perdana menteri sampai dua kali, tokoh Konferensi Asia-Afrika, dan diplomat ulung. Sayang sekali dalam otobiografinya, *Tonggak-tonggak di Perjalananku*, yang terbit pada 1974,¹² karier politiknya yang krusial pada era DT tidak disertakan, sehingga kita tidak tahu persis mengapa dia sampai "hanyut" dalam gelombang yang telah membunuh demokrasi itu. Apakah Ali menganggap era itu bukan bagian dari tonggak-tonggak perjalanannya seperti judul karyanya itu? Masih terlalu banyak sisi gelap yang harus diungkapkan dalam sejarah kontemporer Indonesia.

Ketika sampai kepada komunisme, saya mungkin tidak selalu stabil karena sudah memahami benar betapa licik dan kejamnya mereka dalam mencapai tujuan politiknya. Apalagi kemudian mereka mendapat payung pelindung dari Bung Karno. Tetapi yang saya gagal memahami adalah kesetiaan mereka yang tanpa batas kepada yang serba asing,

seperti terwakili oleh puisi Virga Belan di bawah ini:

PENERBANGAN MALAM KE LENINGRAD

Dari Sochi ke daerah utara
Tidak terbentang segara
Hanya langit jingga
Dan udara malam raya.

Dan kabut tersapu di hadapan
Dan tinggallah buih di lautan
Bumi Soviet ialah pada terluas punya dunia
Dan akulah sang musafir dalam kelana.
Seorang di sampingku berkata: Leningrad
Dan Kujawab: Cukup kukenal, kamerad!
Ke sana!
Ke pusat api yang pernah menjulang dalam sejarah!
Ke sana!
Ke tempat kaum buruh menumbangkan kekuasaan durjana!

Ke Leningrad!

Ya, ke Leningrad!

Kota revolusi daerah utara!

Juli 62.¹³

Lagi dari penyair Tobaga:

TAFAKUR KEPADA LENIN

Kudatangi Smolni, Gorki, Kremlin
Titik-titik pada garis hidup Lenin
Tiba-tiba kurasakan panas nafasnya
Kutangkap kerlap matanya
Kudengar getar ujarnya
-- Kata-kata tak perlu lagi
Antara mereka yang seklas dan seideologi
Lenin tegak berdegup hidup
Cemerlang pandangannya yang tak pernah redup
Telunjuknya menunjuk arah sejarah
Ke mana fajar segar indah memerah
Di mana manusia adalah manusia
Pemilik dan penguasa dunia

Lima windu yang lalu Lenin wafat
Ia manusia, bukan malaikat
Manusia biasa, sekaligus mahaluarbiasa

Karena jiwanya radar penangkap getar rasa massa
Teleskop-radio raksasa yang kepekaannya terhalus
Menampung dan memantulkan kembali terus-menerus
Tiap pancaran kearifan rakyat
Tiap degup pukulan jantung proletariat

Jasadnya terbaring di lapangan merah
Sukmanya hidup di tiap butir sel merah
Para pejuang revolusioner semua benua
Kar'na komunisme tak pernah menjadi tua

Moskow, 21.1.1964 ¹⁴

Menulis puisi romantik macam ini adalah hak bebas seorang penyair untuk menggubahnya, tetapi pendekatan yang a-historis terhadap komunisme adalah malapetaka yang sulit dimaafkan. Berapa puluh juta rakyat yang harus mati di kamp- kamp maut Siberia, mengapa tidak dipertimbangkan? Berapa ribu pula rakyat non-komunis yang dibantai di Madiun dan sekitarnya pada tahun 1948, mengapa coba digelapkan? Ini bukan saja pengkhianatan politik. Tetapi pengkhianatan terhadap kemanusiaan. Akibat dari ketidakjujuran pendukung komunisme sekalipun bernaung di bawah slogan "ingin mengusir kemiskinan dari muka bumi," tetapi yang kemudian berlaku adalah "kemiskinanlah yang akhirnya mengusir komunisme dari muka bumi." Para penyair tampaknya telah dicuci otaknya oleh partai, sehingga yang gelap dikatakan terang.

Adapun sisa-sisa komunisme yang masih bertahan di Cina, Vietnam, Kuba, saya rasa hanya tinggal menanti waktu untuk digiring ke tiang gantungan sejarah, akibat kelakukannya yang anti-manusia, sekalipun kapitalisme juga bukan alternatif bagi sebuah dunia yang adil dan ramah. Pada tahap sekarang, setelah tirani komunisme bertumbangan di berbagai pojok bumi, kapitalisme ternyata bukanlah pilihan yang tepat bagi umat manusia karena wataknya yang tidak hirau dengan keadilan dan perdamaian dunia. Di tangan Bush, kapitalisme bahkan telah berubah menjadi neo-imperialisme yang sangat ekspansif. Benarlah kritik pengarang Prancis Todd tentang Amerika sekarang: "*.. the United States itself, which was once a protector and is now predator.*"¹⁵

Dengan catatan ini, terserahlah kepada saudara untuk menempatkan PKI berikut para seniman dan intelektual yang mendukungnya di Indonesia sebagai pahlawan atau pengkhianat. Ini berbeda sama sekali dengan seorang Tan Malaka, tokoh Komintern, sewaktu diisyaratkan untuk membungkuk kepada Stalin, karena memang telah ditanamkan dasar perbudakan politik di lingkungan kekuasaannya, dia akhirnya keluar dari badan internasional itu seperti yang dikatakan Hatta: "Ia [Tan Malaka] tidak mempunyai tulang punggung yang mudah membungkuk,"¹⁶ apalagi membungkuk kepada patung Lenin, bukan? Saya sangat menghargai prinsip kebebasan manusia, termasuk kebebasan untuk tidak ber-Tuhan, tetapi saya tidak akan pernah rela menyaksikan seorang intelektual

menjadi budak politik atau ideologi sebuah negara atau partai. Seorang Pramoedya sampai setua ini tetap saja menilai PKI tidak salah: "Kalau militer beranggapan PKI bersalah di mana letaknya? Peristiwa G-30-S/PKI 'kan proyek penumpasan komunisme yang dipimpin oleh Amerika, namun secara taktik strategi dijalankan Inggris."¹⁷ Namun saya sangat menghargai keterusterangan Pramoedya untuk bergabung dengan Lekra, sebagaimana terbaca dalam kutipan berikut: "Saya meninggalkan liberalisme itu setelah bergaul dengan seniman-seniman Lekra, sekalipun prosesnya memakan waktu yang lama, tidak kurang dari tujuh tahun."¹⁸

Intelektual Modern Indonesia: Antara Pengkhianat dan Pahlawan (II)

Bila kita memasuki periode pasca Demokrasi Terpimpin sejak 1966 sampai sekarang—biasa disebut sebagai era Demokrasi Pancasila dan era Reformasi—masih tepatkah kita menggunakan istilah pengkhianatan intelektual untuk mereka yang bergabung dengan sistem-sistem yang baru ini? Kita sudah mengenal Demokrasi Liberal (1950-1957) di mana kebebasan intelektual sangat terjamin. Kemudian digantikan oleh Demokrasi Terpimpin (1959-1966), di mana yang bebas hanya seorang, yaitu Pemimpin Besar Revolusi dan politik adalah panglima. Setelah sistem ini tumbang, bermulalah sistem Demokrasi Pancasila (1966-1998), di mana pembangunan ekonomi yang menjadi panglima, sekalipun tidak dikatakan demikian. Pada periode panjang ini, di tahun-tahun awal hampir seluruh kekuatan anti-otoritarianisme, termasuk kekuatan intelektual berada di belakang, dan bahkan menyertai sistem Orde Baru itu. Terlalu besar harapan kita itu bahwa nasib bangsa ini akan semakin membaik di tangan pimpinan aliansi militer-teknokrat plus ekonom alumni Amerika. Inflasi yang pada 1967 telah mencapai 650% dengan pendapatan per kepala sekitar \$70, secara berangsur dapat ditekan. Modal luar negeri diundang masuk secara bebas untuk menolong Indonesia yang sedang terkapar.

Sampai kira-kira awal 1980-an, sekalipun kebebasan dibelenggu, kehidupan rakyat umum relatif tidak sengsara, jika dibandingkan dengan periode sebelumnya yang sangat menderita. Pertumbuhan ekonomi bergerak sampai 7%. Tetapi memang setelah kongsi Nasution-Soeharto pecah sejak 1968, perlawanan terhadap rezim mulai terasa, tetapi lemah sekali. Nasution sendiri bahkan dikarantina secara diam-diam selama lebih dari dua dasawarsa, padahal di awal Orde Baru Nasution lah yang mempromosikan Soeharto untuk menggantikan Soekarno. Karena kondisi ekonomi relatif terus membaik, pasungan politik terhadap mereka yang ingin kebebasan tidak terlalu dihiraukan. Inilah salah satu alasan mengapa Orde Baru bertahan lama sekali. Sekiranya angin limbubu krisis moneter tidak terjadi, siapa tahu Orde Baru yang represif itu masih bertahan sampai sekarang. Yang risau dengan pemasangan ekspresi hanyalah kaum intelektual yang berhati nurani, sedangkan rakyat umumnya tidak terlalu banyak tuntutan. Bukankah amnesia (mudah lupa) sudah merupakan bagian dari sikap kultur kita sejak lama?

Tetapi dengan masuknya keluarga istana ke dalam dunia bisnis pada 1980-an, proses pembusukan bangsa telah semakin terasa, tetapi tentara tidak bergeming dalam membela

rezim yang ternyata sangat korup itu karena mereka memang bagian yang menyatu dengan sistem itu. Seorang wartawan-intelektual Mochtar Lubis mungkin adalah di antara yang paling idealis dan berterus terang kepada bangsa, baik pada periode DT ataupun periode Orde Baru. Risikonya adalah dia menjadi langganan penjara bertahun-tahun atau korannya diberangus di bawah kedua rezim itu. Jadi dari segi kebebasan, baik DT maupun Orde Baru tidak banyak bedanya. Keduanya anti kebebasan, keduanya sama mengembangkan sistem politik semi feodal atas nama Pancasila. Nilai luhur Pancasila telah dikhianati. Selain Mochtar Lubis, Rosihan Anwar dan W.S. Rendra juga patut dicatat sebagai sastrawan-intelektual yang tetap konsisten dalam perlawanannya untuk menentang kekuatan penindas kebebasan manusia dengan caranya masing-masing.

Karena tidak terjadi tragedi berdarah yang terlalu menggemparkan selama Orde Baru dan era Reformasi dibandingkan dengan G-30-S/PKI di akhir DT, untuk menentukan siapa pengkhianat atau pahlawan saya mengalami kesulitan. Mungkin formulasinya kita buat saja begini: Siapa saja yang telah berkubang dalam dosa dan dusta yang menyebabkan bangsa ini menjadi rusak dan terpuruk sampai batas yang sangat jauh, sesungguhnya adalah pengkhianat dalam arti yang umum. Sudah tentu kualitas kerusakan yang ditimbulkannya tidak sama antara seseorang dengan yang lain. Tidak peduli pejabat, intelektual, ulama, pemimpin agama, pelaku bisnis yang main kongkalikong, pada hakikatnya adalah pengkhianat terhadap cita-cita proklamasi menurut kadarnya masing-masing. Begitu juga mereka yang sengaja atau tidak sengaja telah menjual kedaulatan bangsa kepada pihak asing, tetapi yang sulit ditangkap oleh radar rakyat banyak, berada dalam kategori pengkhianat itu. Tentu yang paling bertanggung jawab terhadap terjadinya proses pembusukan bangsa dan negara ini adalah pemimpin formal, karena di tangan merekalah kekuasaan tertinggi itu berada.

Bagi saya, masalah Indonesia sejak kita merdeka sebenarnya adalah masalah kepemimpinan yang tidak atau kurang bertanggung jawab untuk mengisi kemerdekaan, atau bangsa ini terlalu luas dan besar untuk dipimpin oleh anaknya sendiri? Rakyat Indonesia umumnya cukup patuh bila pemimpinnya dapat diteladani. Keteladanan inilah yang semakin sunyi dari waktu ke waktu. Jika kita memang tidak mampu mengurus negara yang elok ini, saya pernah mengusulkan agar tidak malu-malu meminjam tenaga bangsa lain untuk membantu kita, termasuk untuk dijadikan presiden. Jelas, usul semacam ini gila, tetapi kadang-kadang saya rasanya telah kehabisan kosakata untuk bertutur, sebab "yang lumpuh adalah akal sehat; yang lumpuh adalah hati nurani."

Di atas dikatakan Pancasila telah dijadikan payung pembenar terhadap politik salah tingkah selama sistem otoritarian diberlakukan di Indonesia. Kebobrokan dan kesewenangan penguasa juga berlindung di bawah Pancasila yang ditafsirkan secara mutlak. Penataran P4 selama sekian tahun pada masa Orde Baru adalah metode sistematis untuk melumpuhkan tafsiran ini yang mungkin lebih benar, jujur, dan konstruktif tentang Pancasila. Kutipan panjang dari rumusan Daniel Dhakidae di bawah ini sedikit banyak akan lebih menjelaskan situasi yang kita maksud.

“Tafsiran mutlak terhadap Pancasila bukan untuk menemukan kebenaran akan tetapi untuk mencapai ‘monopoli kebenaran’ dan karena itu kekuasaan. Sekali mencapai status sebagai pemegang ‘monopoli kebenaran’ maka Pancasila harus ditempatkan sebagai suatu makhluk sendiri yang tidak terlibat dalam bentuk apapun di dalam proses sosial dan politik dan ekonomi masyarakat ini sehingga Pancasila di sini menjadi *der absolute Geist* [ruh mutlak] dalam pengertian Hegelian. Dalam dunia nyata semuanya lebih mencerminkan ironi bagi dirinya. Makin bengis makin Pancasila, makin diktatorial makin Pancasila. Pancasila menjadi diskursus politik di dalam praktek menjadi *raison d’etat* tempat negara mengekspresikan kekuasaan tempat seorang mengutuk orang lain lagi, kelompok menggagahi kelompok lain. Pancasila dengan demikian sinonim dengan ‘kebenaran’ yang tidak lain dari *sejatining becik* yang dipakai untuk mencapai *kasampurnaning hurip* atau sebaliknya *kasampurnaning hurip* ketika menjadi *sejatining becik* dan Pancasila menjadi agama negara. Dengan itu pula Pancasila menganggangi agama-agama.”¹⁹

Di beberapa forum saya sering mengatakan tentang tragedi Pancasila. Dalam kata Pancasila dimuliakan, jika bukan diberhalakan, tetapi dalam laku ia dikhianati. Inilah yang berlaku selama lebih 60 tahun kita merdeka. Kalau pada periode yang lalu demokrasi pun diberi nama Demokrasi Pancasila, tetapi berakhir dengan malapetaka ekonomi yang teramat parah. Sila ke-5 berupa “keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia,” tidak semakin mendekat, malah semakin menjauh. Dari sisi kebudayaan, rasanya bangsa ini telah berada di jalan buntu (*cultural impasse*), sementara sebagian politisi dan anggota DPR kita sibuk mencari proyek pada berbagai departemen, di samping merangkap sebagai calo. Sungguh malang nasib bangsa ini. Dia dibunuh secara pelan-pelan oleh anak-anaknya sendiri. Oleh sebab itu, perlu terobosan radikal. Bagaimana bentuknya, saya belum bisa merumuskan. Saya berharap para budayawan, intelektual, sejarawan, tokoh agama, mau duduk bersama dalam upaya menembus jalan buntu ini. Tampaknya pendapat yang ingin mendesain kembali Indonesia perlu dipertimbangkan.

Kalau kondisi buruk ini masih saja berlanjut di era Reformasi ini, maka kita tidak perlu lagi mencari siapa pengkhianat sebenarnya. Lebih baik kita akui bahwa kita semua pengkhianat, tidak terkecuali kaum intelektual. Dalam Pemilu 2004 beberapa intelektual kita, bahkan ada yang menyandang gelar Ph.D, tertarik pula untuk terjun ke politik praktis, mungkin dengan tujuan mulia, tetapi buah yang diraih adalah partai 0%. Tentu itu bukan pengkhianatan, hanya libido politik yang memang merangsang.

Penutup

Akhirnya saya harus mohon maaf atas segala kelancangan yang telah membidik beberapa sasaran yang mungkin tidak tepat. Boleh jadi yang dibidik itu sesungguhnya pahlawan, tetapi saya telah menempatkannya pada posisi yang lain. Sekali lagi saya mohon maaf. Masa lampau dapat dan memang harus kita maafkan, demi keutuhan dan persaudaraan sebangsa, sekali pun tidak bisa dihapus dari memori kolektif kita.

Catatan Akhir

¹ Ian P. Mc Greal (ed.), *Great Thinkers of the Western World*. New York: Harper Collins, 1992, hlm.519.

² D.S. Muyanto dan Taufiq Ismail, *Prahara Budaya: Kilas Balik Ofensif Lekra/PKI DKK*. Bandung: Mizan, 1995, hlm,368. Naskah Manifes Kebudayaan adalah pernyataan para seniman dan cendekiawan : Drs, H.B. Jassin, Trisno Sumardjo, Wiratmo Sukito, Zaini, Bokor Hutasuhut,Goenawan Mohamad, A.Bastari Asnin, Bur Rasuanto, Soe Hok Djin, D.S. Muljanto, Ras Siregar, Hartojo Andangdjaja, Sjahwil, Djufri Tanissan, Binsar Sitompul, Drs. Taufiq A.G. Ismail, Gerson Poyk, M. Saribi Afn, Poernawan Tjondronagoro, Dra. Boen S. Oemarjati, pada tanggal 17 Agustus 1963 di Jakarta. Isi Naskah: "Kami para seniman dan cendekiawan Indonesia dengan ini mengumumkan sebuah Manifes Kebudayaan, yang menyatakan pendirian, cita-cita dan politik Kebudayaan Nasional kami. Bagi kami kebudayaan adalah perjuangan untuk menyempurnakan kondisi hidup manusia. Kami tidak mengutamakan salah satu sektor kebudayaan di atas sektor kebudayaan yang lain. Setiap sektor berjuang bersama-sama untuk kebudayaan itu sesuai dengan kodratnya. Dalam melaksanakan Kebudayaan Nasional, kami berusaha menciptakan dengan kesungguhan yang sejujur-jujurnya sebagai perjuangan untuk mempertahankan martabat diri kami sebagai Bangsa Indonesia di tengah masyarakat bangsa-bangsa. Pancasila adalah falsafah kebudayaan kami" (Lih. *Prahara*, hlm. 160). Kemudian atas kehendak PKI dan pengikutnya termasuk LKN (Lembaga Kebudayaan Nasional) yang bernaung di bawah PNI, Manifes Kebudayaan (mereka menyebutnya Manikebu), dilarang oleh Presiden Soekarno dalam pernyataannya tertanggal 8 Mei 1964 karena dianggap menyaingi Manipol. (*Ibid*, hlm. 355).

³ Lihat pengantar Wiratmo Sukito terhadap karya Julien Benda, *Pengkhianatan Kaum Cendekiawan*, terj. Winarsih P.Arifin. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999, hlm xii-xiii.

⁴ J.E. Mansion (ed.), *French and English Dictionary*. New York: Charles Scribners' Sons. 1977. hlm. 31.

⁵ Benda, *op. cit.*, hlm. 131.

⁶ Agus Salim, "Cinta Bangsa dan Tanah Air (Nasionalisme dan Patriotisme)" dalam Hazil Tanzil (ed.), *Seratus Tahun Haji Agus Salim*. Jakarta: Sinar Harapan, 1984, hlm. 346-347. Artikel Salim ini dimuat pertama kali dalam harian Fadjar Asia, 20 Juli 1928.

⁷ *Ibid.*, hlm. 349

⁸ Victor Mirolav Fic, *Anatomy of the Jakarta Coup: October 1, 1965*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005, hlm 271.

⁹ Ahmad Syafii Maarif, "Soekarno (1901-1970): Antara Kebesaran dan Kekurangannya" dalam Imam Toto K. Rahardjo dan Herdianto WK (ed.) *Bung Karno, Bapakku, Guruku, Sahabatku, Pemimpinku: Kenangan 100 Tahun Bung Karno*, Jakarta: Grasindo, 2001, hlm. 143.

¹⁰ Soekarno, *Revolusi Belum Selesai: Kumpulan Pidato Presiden Soekarno, 30 September 1965, Pelengkap Nawaksara*. Jogjakarta: Ombak, 2005, hlm. 13-14

¹¹ *Duta Masyarakat*, 5 Januari 1965, hlm. 1.

¹² Ali Sasroamidjojo, *Tonggak-tonggak di Perjalananku*. Jakarta: Kinta, 1974, tebal 586 halaman.

¹³ Muljanto dan Ismail, *op. cit.*, hlm. 228, dikutip dari *Harian Rakyat*, Minggu, 1 Desember 1963.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 237, dikutip dari *Harian Rakyat*, Minggu, 25 April 1965.

¹⁵ Emmanuel Todd, *After the Empire: the Breakdown of the American Order*, terj. C. Jon Delogu. London: Constable and Robinson, 2004. hlm. 191

¹⁶ Mohammad Hatta, *Memoir*, Jakarta: Yayasan Hatta, 2002, hlm. 137.

¹⁷ Pramodya Ananta Toer, "Soekarno Itu Tak Ada Cacatnya" dalam Rahardjo dan Herdianto (ed.), *op. cit.*, hlm. 753.

¹⁸ Mujanto dan Ismail, *op.cit.*, hlm. 185.

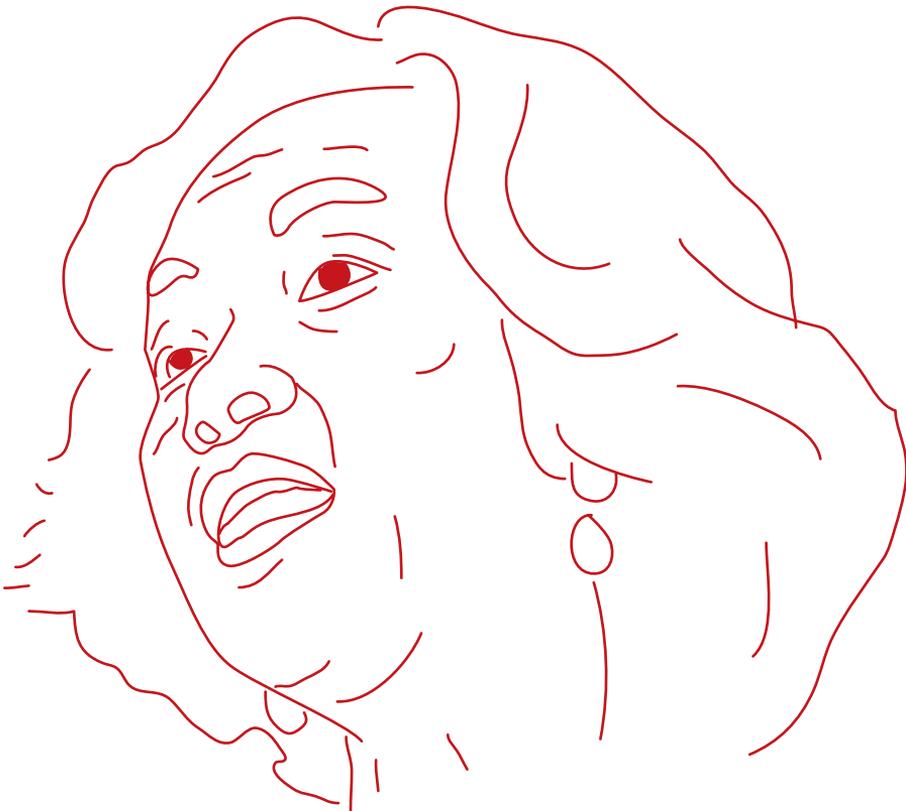
¹⁹ Daniel Dhakidae, *Cendikiawan dan Kekuasaan Dalam Negara Orde Baru*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003, hlm. 752-753



“

Kita seharusnya tidak terjebak dalam perang teologi karena yang kita hadapi adalah pertarungan politik dan kultural.

”



KITA, SEJARAH DAN KEBHINEKAAN: MERUMUSKAN KEMBALI KEBHINEKAAN

I Gusti Agung Ayu Ratih

Taman Ismail Marzuki, 2008

“Di sini kami berdiri di ambang subuh zaman baru, zaman yang akan membawakan terang ke seluruh Jawa. Dan sekali zaman itu terbit, akan lebih banyak dituntut perjuangan, penderitaan, berperang dan memenangkannya; mula-mula sekali adalah melawan Sang Baginda Prasangka, kemudian Sri Ratu Kecipikan dan Kekerdilan, putri-putri, yang dipuja dan dituruti oleh sebagian terbesar penduduk Jawa. ... Ada kami lihat Adipati-Adipati Sri Baginda Kecipikan, Kekerdilan, dan Prasangka menggigil sakit hati karena terhina undang-undangnya yang keramat itu tersentuh.”

- Kartini, *Een Gouverneur-Generaalsdag*

Kita pernah bersama melahirkan ‘ambang subuh zaman baru.’ Di tengah kepedihan para ibu yang buah rahimnya dipenjarakan, hilang tak tentu rimbanya, atau diterjang peluru tajam karena berpikir merdeka, kita saling genggam tangan, coba satukan suara dan pikiran, lalu melangkah maju. Ketika Jakarta, Solo, dan Palembang disambar api kiriman tangan-tangan yang tampak tak bertuan, ribuan kaum miskin hangus dalam perangkap, dan ratusan perempuan Tionghoa diperkosa, sejenak kita terpana. Toh kita berhasil halau ketakutan dan duka mendalam. Kita perererat genggamannya jari kita dan mengejan dengan keyakinan bahwa ‘dimana pun tirani harus tumbang!’¹

Sepuluh tahun berlalu sejak ‘reformasi total’ terpekik, sejak ribuan ibu relakan uang pembeli susu anak-anaknya untuk nasi bungkus, sejak derap kaum muda menggetarkan jalan-jalan utama kota dengan ‘bergerak dan bersatu, membangun Indonesia baru.’ Kita pernah buka paksa gembok jeruji penjara kecil dan besar. Kita kuasai ruang-ruang terbuka dan penuh mereka dengan impian dan harapan kita tentang Indonesia baru. Kita berkejaran dengan serdadu-serdadu bayaran dan jengkal demi jengkal mereka terdesak ke pinggir. Kita bergeming walau yang dipertuan para serdadu kirimkan gerombolan berjubah putih, dan sambil kebasan kelewang, mereka teriakkan kebesaran Tuhan. Di lubuk hati terdalam kita percaya bahwa Tuhan berpihak pada kemanusiaan dan demokrasi.

Saya tidak sedang mengajak Anda sekadar bernostalgia. Sketsa yang baru saya sampaikan mengandung pertanyaan tak terhingga. Kita sedang ditelikung oleh kekuatan-kekuatan yang memanfaatkan sepenuhnya ruang-ruang yang sudah kita buka dengan susah payah, kekuatan-kekuatan yang selalu berniat memenjarakan pikiran dan tubuh kita. Apakah kita sudah terlalu bermurah hati? Apakah terang tanah itu sudah demikian menyilaukan sehingga tak segera kita tetakkan patok-patok acuan kebersamaan kita? Ataukah kita terlanjur bayangkan acuan-acuan itu punya kehidupan dan kekuatannya sendiri? Bahwa sebagai gugus-gugus gagasan – apakah itu demokrasi, kemanusiaan, keadilan, atau kesetaraan — mereka mampu secara alamiah memikat dan mengikat kesetiaan orang per orang, kelompok, pun golongan yang berbeda-beda dalam mewujudkan Indonesia baru yang kita cita-citakan.

Saya mengajukan pertanyaan-pertanyaan ini karena saya melihat bahwa gagasan-gagasan yang kita tawarkan dalam proyek 'collective restructuring of society'² berbenturan dengan kerinduan akan kepastian tunggal di satu sisi, dan pemujaan terhadap kebebasan perorangan di lain sisi. Bagi yang satu proyek yang baiklah kita sebut merumuskan kembali keindonesiaan ini dianggap terlalu eksperimental dan mengancam 'keadaban publik.'³ Sementara bagi yang lain gagasan kolektivitas sebagai nasion dianggap otoritarian, atau kelewat romantik dan usang di hadapan kemeriahan globalisasi. Yang menarik bagi saya sebagai seorang sejarawan adalah dalam setiap posisi yang bertanding di arena perumusan ini ada keengganan melacak akar kesejarahan dari keindonesiaan itu sendiri. Indonesia dilihat sebagai suatu keniscayaan sejarah yang sudah dihiasi markah-markah kebangsaan, seperti bendera, sumpah setia, lagu kebangsaan, dan peristiwa-peristiwa puncak beserta jajaran pahlawan ternama. Sebenarnya kita masih mewarisi kecenderungan mengeramatkan sejarah dengan tahapan-tahapan baku dari masa Orde Baru, bukannya menjelajahi sejarah untuk memperluas daya imajinasi kita, untuk memperkaya cita rasa kebangsaan kita.

Dari perjalanan, penelitian dan praxis yang saya lakukan selama hampir 20 tahun tampak jelas bahwa Indonesia adalah sebuah cita-cita, hasil imajinasi 'liar' perorangan yang diterjemahkan ke dalam tindakan-tindakan politik kolektif. Keindonesiaan bukanlah sesuatu yang terberi, tetapi rangkuman niat, harapan dan kesepakatan yang dari masa ke masa berubah oleh perdebatan, pertentangan ideologi, dan pengabaian aspirasi-aspirasi tertentu. Harus pula kita ingat bahwa di masa-masa paling kelam arena perumusan keindonesiaan dikuasai kekuatan fasistik yang melancarkan pemusnahan kelompok, golongan, dan suku bangsa tertentu. Dari pergaulan dengan para korban kekerasan di masa lalu inilah saya percaya bahwa pengembangan gagasan Indonesia baru tak bisa dilepaskan dari upaya 'penyusunan sejarah baru.' Saya sepakat dengan Pramoedya Ananta Toer bahwa upaya ini 'adalah juga perjuangan yang sama sengitnya dengan perjuangan-perjuangan lain dalam meningkatkan peradaban sesuatu bangsa dan peninggian nilai manusia. ... Sumber-sumber baru harus ditemukan, bahkan yang kadang-kadang tidak punya persangkutan dengan yang tradisional.'⁴ Ya, kita harus cergas menangkap setiap 'titik sinar'; kita perlu

periksa siapa dan gagasan apa yang terpentil, serta belum tuntas diperbincangkan dalam setiap ikhtiar memaknai dan menyempurnakan rancang-bangun bernama Indonesia ini.

Pada kesempatan ini ada dua perangkat yang akan saya tawarkan untuk memperluas perbincangan kita tentang keindonesiaan. Perangkat pertama berkaitan dengan cara pandang dalam menelisik sejarah dari kacamata perempuan, atau di wilayah teori sosial dikenal dengan perspektif feminisme. Pilihan perspektif khusus ini tidak semata-mata didasarkan pada pertimbangan kepatutan etis atau politis, tetapi juga pada kebutuhan mempelajari gagasan-gagasan tentang bangsa dan kebangsaan yang selama ini diabaikan demi 'persatuan dan kesatuan nasional.' Saya berharap pengetahuan ini akan membantu kawan-kawan pejuang hak-hak asasi perempuan memperkuat pembenaran moral bagi keberadaan mereka dan pengakuan terhadap keberakaran identitas mereka dalam suatu entitas politik yang berbagi sejarah. Lebih dari itu, saya membayangkan akan tumbuh niat berbincang diantara kaum nasionalis yang tidak pernah mempertimbangkan perempuan dan relasi jender dengan kaum feminis yang menganggap ide-ide tentang nasion, negara dan republik semata-mata sebagai representasi kekuasaan patriarki.

Perangkat kedua berkaitan dengan cara perumusan masalah dalam upaya kita menentukan acuan-acuan dasar untuk menjaga keindonesiaan yang demokratis dan manusiawi. Saya tidak akan secara khusus berbicara tentang kemajemukan tapi kondisi-kondisi yang menurut saya mengancam bukan saja kemajemukan tetapi juga kedaulatan bangsa dan republik ini.

1. Tubuh Perempuan sebagai Medan Pertarungan Gagasan

Gerakan nasionalis yang melahirkan gagasan tentang Indonesia tumbuh dan berkembang sebagai reaksi terhadap ketidaksetaraan dan ketidakadilan yang diciptakan tatanan kolonial Belanda. Tapi dari pelajaran sejarah di sekolah dan buku-buku sejarah konvensional kita tidak pernah mendapat gambaran cukup jelas tentang apa sebenarnya penjajahan itu dan bagaimana Belanda mempertahankan kekuasaannya sedemikian lama. Yang tampil dalam wacana sejarah pada umumnya adalah orang Belanda jahat, penjajah bengis dan orang pribumi kemudian melawan dalam Perang Padri, Perang Jawa, atau Perang Aceh. Setelah itu ada urutan klasik menuju Proklamasi Kemerdekaan: pendirian Budi Utomo, Sumpah Pemuda, pendudukan Jepang, perang kemerdekaan, dan Proklamasi 17 Agustus 1945. Mungkin karena itulah tetralogi Buru karya Pramoedya Ananta Toer menjadi jauh lebih populer sebagai sumber pengetahuan sejarah. Dari tetralogi inilah kita mendapat pemandangan yang kaya dan bermakna tentang kehidupan sosial masyarakat tanah jajahan dan tumbuhnya rasa kebangsaan di kalangan kaum terjajah. Melalui tetralogi ini sejarah tampil sebagai riwayat, bukan sekedar kronik membosankan tentang orang, tanggal, tempat dan kejadian.

Akan sulit pula menemukan kisah perempuan dan kaitannya dengan gerakan nasionalis dalam buku-buku sejarah konvensional, kecuali jika mereka terlibat dalam peperangan,

seperti Tjoet Njak Dhien atau Marta Christina Tiahahu. Imej lain yang juga menjadi andalan adalah potret Ibu Fatmawati yang sedang menjahit bendera pusaka. Tentu saja tidak ada yang salah dengan menjahit bendera, tapi cuplikan ini saja tak menjelaskan apa-apa tentang struktur penindasan terhadap perempuan. Kalaupun nama-nama seperti Kartini atau Dewi Sartika muncul, mereka seakan-akan tak punya pendapat apapun tentang kolonialisme. Mereka adalah ibu-ibu baik hati yang tiba-tiba tertarik mendirikan sekolah putri demi 'emansipasi wanita.' Apa arti emansipasi? Tak pernah ada penjelasan. Penguasa Orde Baru yang sudah dengan jenial mengikis kesadaran sejarah kita memang tak menginginkan kita paham benar arti kata-kata penting itu. Tampaknya mereka khawatir kita akan melihat bahwa apa yang mereka lakukan sesungguhnya tak jauh berbeda dari yang dilakukan pemerintah kolonial, bahkan lebih buruk!

Pembacaan sejarah yang lebih seksama akan memperlihatkan bahwa tatanan kolonial dibangun dan dijaga oleh hierarki ketat berdasarkan ras dan kelas. Sistem hukumnya yang sangat rasis dan seksis memberlakukan aturan-aturan yang berbeda bagi golongan Eropa, Timur Asing dan pribumi. Bagi pribumi dari kasta bangsawan pun diberlakukan hukum-hukum tersendiri yang memberi mereka hak-hak istimewa untuk menjaga stabilitas kekuasaan kolonial. Ada hubungan hierarkis lain yang jarang dibicarakan dalam khazanah pustaka sejarah kolonial, yaitu hierarki berdasarkan gender.

Penguasa kolonial sejak masa VOC hingga proses pemantapan negara kolonial di akhir abad ke-19 mengendalikan masyarakat kolonial antara lain dengan menata pola hubungan antar gender, termasuk hubungan seksual dan perkawinan. Di masa VOC kendali terhadap hubungan seksual erat hubungannya dengan kebutuhan perusahaan memaksimalkan keuntungan dengan menghemat pengeluaran untuk kesejahteraan para pegawainya. Dengan sengaja VOC mencegah perempuan Belanda datang ke Hindia Belanda, memilih pegawai bujangan, dan mendorong praktek pernyaian karena memelihara nyai jauh lebih murah daripada mendatangkan istri Belanda. Para nyai mampu memberikan layanan seksual sekaligus layanan kerumahtanggaan lainnya di luar tanggungan perusahaan. Para lelaki Belanda menjadi lebih kerasan menetap di Hindia Belanda dan ini mendukung proyek pendudukan yang permanen. Pengetahuan para nyai tentang budaya setempat juga berguna bagi penguasa kolonial untuk menaklukkan penduduk pribumi.

Praktek pernyaian baru dilarang setelah VOC bangkrut dan pemerintah Belanda melakukan modernisasi kolonialisme dengan perapian manajemen dan profesionalisasi di lingkungan pejabat negara kolonial. Pemerintah melihat bahwa hubungan terlalu erat antara laki-laki Belanda dan perempuan pribumi, yang melahirkan anak-anak Indo, sudah menimbulkan kemerosotan moral, pencemaran kelas, dan kekacauan hierarki rasial. Perempuan-perempuan Belanda dari kelas menengah terdidik kemudian didatangkan dalam jumlah besar untuk memulihkan moralitas kolonial dan superioritas borjuis Eropa melalui institusi perkawinan, keibuan dan kerumahtanggaan.⁵

Ketika gagasan moralitas borjuis yang dibawa nyonya-nyonya Belanda bersinggungan dengan ide raja-raja Jawa tentang pembatasan peran dan gerak perempuan priyayi ia melahirkan paling tidak dua reaksi yang berbeda. Pengetahuan perempuan Eropa tentang penataan rumah tangga yang higienis dan apik, hubungan hierarkis antara majikan dan pembantu, kepantasan berbusana dan bersikap sebagai istri dan ibu rumah tangga meneguhkan dan memperluas perbendaharaan aturan perilaku priyayi bagi perempuan Jawa. Perkawinan obsesi borjuis dan feodal akan kepatutan dan keadaban perempuan ini nantinya berpengaruh atas penciptaan citra keperempuanan Indonesia yang ideal dalam bentuknya yang paling konservatif.

Di ranah yang lain, perempuan Eropa membawa serta gagasan tentang keluarga batih yang anti poligami dan pendidikan bagi perempuan. Gagasan ini menemui lahan yang subur dalam keriuhan benak Kartini. Dengan indah dan tajam ia menyusun gugatan terhadap struktur kendali terhadap perempuan yang dibangun kaum feodal dengan dukungan penguasa kolonial. Namun, ia tidak serta merta menyerap asupan baru yang menjanjikan kemajuan bagi perempuan ini. Simak pertanyaan retorik berikut ini⁶:

“Tetapi bagaimana kami hendak menginginkan hukum yang adil bagi kami apabila di dunia Barat sendiri yang telah maju dan beradab, perempuan dianggap sama dengan anak dan orang gila?”

Ia juga melihat bagaimana negara kolonial melanggengkan dan mengambil keuntungan dari feodalisme bukan saja dengan menindas perempuan tetapi juga rakyat Jawa. Tanpa tedeng aling-aling dia mengungkapkan kekusarannya⁷:

“Mereka minta dihormati oleh bawahannya dengan cara-cara hormat yang diberikan Rakyat kepada pembesarnya. Mula-mula aku dulu mengira, hanya si Jawa goblok itu yang gila hormat, tapi sekarang aku tahu, bahwa orang Barat yang beradab dan terpelajar itu juga tidak menolaknya, malah mencandu.”

Juga yang berikut, masih dalam surat yang sama:

“Kaum bangsawan hendak pegang sendiri seluruh peran; dia sendiri saja yang mau pegang kekuasaan tertinggi di seluruh negeri, dan dia sendiri saja yang semestinya menguasai peradaban dan kemajuan Eropa. Dan pemerintah menolong serta membantunya, lebih-lebih karena dengan jalan itu dia sendiri mendapat keuntungan daripadanya.”

Keterbatasan gerak Kartini tidak memungkinkan dia mengenali lebih dekat kehidupan rakyat jajahan, termasuk bentuk-bentuk penindasan yang berbeda terhadap perempuan dari kalangan bukan priyayi. Tapi dari pengenalan yang sedikit ia menangkap kebajikan rakyat sebagai sumber utama peradaban⁸:

“Peradaban yang sebenarnya sama sekali belum menjadi milik negeri-negeri peradaban. Yang sebenarnya itu pun terdapat pada Rakyat-Rakyat, yang oleh massa besar orang kulit putih yang yakin akan kenomor-wahidannya, dipandang hina.”

Walaupun Kartini tidak berhasil mendobrak tembok yang mengungkungnya dan akhirnya menyerah pada adat-istiadat yang demikian ia benci, buah pikirannya tak lekang dimakan

zaman. Gagasan-gagasannya tentang emansipasi perempuan secara khusus dan pemberadaban nasion secara umum mengilhami para pemikir dan pejuang perempuan yang bergerak bersama kekuatan nasionalis anti-kolonial.

Berkembangnya gagasan tentang nasion sedikit banyak mengguncang struktur kendali terhadap perempuan. Banyak lelaki di dalam gerakan nasionalis menyadari bahwa perempuan juga harus menjadi bagian dari gerakan ini. Dengan memperbolehkan perempuan terlibat dalam gerakan nasionalis mereka harus mengakui beberapa tuntutan perempuan, tetapi pada saat yang sama mereka juga berpikir untuk membangun sistem patriarki baru.

Tuntutan pendidikan bagi perempuan membuka jalan dan wawasan untuk mempersoalkan kontradiksi dalam konsep-konsep agung tentang kesetaraan dan keadilan. Sementara itu, semangat anti-feodalisme secara khusus menyoroti praktek poligami yang lazim dilakukan kaum priyayi Jawa. Posisi anti-poligami dari gerakan perempuan nasionalis terus menerus menimbulkan ketegangan, bukan saja di kalangan lelaki, tetapi juga di dalam gerakan perempuan sendiri. Organisasi-organisasi perempuan yang tumbuh dari organisasi-organisasi Islam kesulitan menentukan acuan pembenar untuk mengkritik praktek poligami yang juga lazim di kalangan laki-laki Muslim.

Dari catatan perempuan lah kita dapat mengamati betapa sulitnya melahirkan manusia-manusia baru dengan nilai-nilai baru. Penulis-penulis seperti Hamidah, Suwarsih Djojopuspito dan Rukiah S. Kertapati dengan jeli menggambarkan capaian, sekaligus tegangan yang timbul dari penyebaran semangat pergerakan kebangsaan sampai ke ranah keluarga. Tidak mudah menjadi 'manusia bebas'⁹ di tengah masyarakat yang telah dimiskinkan begitu rupa, dari segi material pun pengetahuan, oleh sistem kolonialisme yang bertumpu pada feodalisme.

Mereka juga mencoba menemukan gaya berbahasa yang lebih egaliter dalam sastra walaupun eksperimen ini tak pernah diperhitungkan dalam khazanah kesusastraan modern Indonesia yang memang dikuasai penulis laki-laki. Yang paling menarik tokoh-tokoh utama dalam kisah mereka tampil mandiri tanpa dukungan ibu-ibu mereka yang selalu digambarkan lemah dan tak berpendirian. Seakan-akan mereka ingin nyatakan bahwa mereka adalah bagian dari generasi baru yang tidak sudi mewarisi kelemahan dan kepicikan generasi sebelumnya. Saya melihat karya-karya mereka sebagai alegori feminis dari gerakan nasionalis yang lahir dari penolakan terhadap tatanan-tatanan usang ciptaan para pedagang Belanda dan kaum aristokrat Jawa.¹⁰

Ketika menimbang tatanan patriarkal kolonialisme dan patriarki yang diperbaharui di masa kemerdekaan, kita sebenarnya berurusan dengan soal-soal yang sangat tua. Hampir setiap upaya penataan kehidupan masyarakat bertumpu pada kendali atas tubuh dan seksualitas perempuan. Bentuk penindasan terhadap perempuan berubah-ubah dari zaman ke zaman dan berbeda sifat antara kelompok masyarakat satu dan lainnya. Namun, yang

mencengangkan adalah betapa setiap kekuasaan yang menindas melihat gairah seksual perempuan dan kemampuannya mengandung serta melahirkan manusia baru sebagai kekuatan sekaligus ancaman bagi keamanan suatu sistem sosial dan ekonomi.

Sejarawan feminis Gerda Lerner mempelajari wilayah Mesopotamia, peradaban urban pertama di dunia yang berlangsung pada 3000 sebelum Masehi, untuk memahami asal usul patriarki. Di wilayah itulah, yang sekarang menjadi Irak, negara-negara mulai berkembang. Negara didefinisikan oleh satu aparat permanen untuk mengumpulkan pajak dan melancarkan perang. Agar negara bertahan masyarakat harus ditata secara hierarkis. Lerner berpendapat bahwa salah satu unsur kunci dalam hierarki ini adalah keluarga patriarkal. Setiap suami, yang kita sebut kepala keluarga, diharapkan memimpin keluarganya seperti sebuah negara dalam negara yang lebih besar. Hukum mengakui kewenangan suami atas keluarganya sendiri. Hukum juga membangun institusi untuk memastikan subordinasi seksual perempuan. Misalnya, Hukum Hammurabi (yang pertama kali ditulis pada 1750 SM) menentukan bahwa seksualitas istri adalah hak milik suami. Jadi, kalau istri melakukan perselingkuhan ia akan dihukum mati karena ia sudah melanggar hak eksklusif suami terhadap dirinya. Tetapi para suami bebas untuk melakukan hubungan-hubungan di luar nikah sesuka hatinya dengan perempuan yang belum menikah.



Lerner menyimpulkan bahwa 'penguasaan kapasitas seksual dan reproduktif perempuan oleh laki-laki' muncul sebelum pembentukan struktur kelas yang hierarkis di negara-negara dalam bentuk paling awal. Lebih jauh lagi, ia berpendapat bahwa laki-laki di dalam masyarakat menggunakan model penguasaan atas perempuan sebagai model untuk dominasi atas kelas-kelas yang lain (seperti petani yang hasil ladangnya mereka rebut)

dan atas masyarakat-masyarakat lain (seperti mereka yang ditaklukkan dalam peperangan dan dijadikan budak).¹¹

Penelitian sejarah feminis yang lain¹² memperlihatkan bahwa berkembangnya agama Nasrani di Eropa melibatkan serangan terhadap praktek-praktek pagan dimana perempuan memainkan peranan penting. Sejak agama Nasrani menjadi agama negara pada abad ke-4 penguasa gereja menyingkirkan perempuan dari setiap upacara peribadatan karena menganggap perempuan dan seks mencemarkan kesucian agama. Kecemburuan terhadap kemampuan perempuan memberi hidup dan melakukan praktik-praktik gaib membuat para padri mengadopsi jubah yang feminin. Menghadapi maraknya gerakan-gerakan perlawanan kaum miskin terhadap kekuasaan despotik gereja di abad pertengahan, seperti kelompok Cathars, Poor of Lyon, dan Brethren of Free Spirit, penguasa gereja mengeluarkan semacam 'katekisme seksual' yang dengan rinci menetapkan posisi persetubuhan yang diijinkan, hari-hari baik untuk melakukan persetubuhan, dengan siapa persetubuhan diijinkan dan dengan siapa dilarang. Gereja melihat ancaman luar biasa dari komunitas-komunitas merdeka yang dianggap menyebarkan bid'ah ini karena mereka bukan saja mengkritik hierarki sosial, eksploitasi ekonomi, dan korupsi di lingkungan gereja, tetapi juga menjalankan prinsip-prinsip alternatif, seperti hidup komunal dan kemiskinan apostolik yang dianut gereja primitif. Perempuan mendapat tempat yang terhormat di kelompok-kelompok zindik ini dan menjadi sumber pengetahuan tentang pengelolaan kemampuan prokreasi dan pencegahan kehamilan. Ketika gereja kemudian melancarkan operasi Inkuisisi Suci di seluruh penjuru Eropa, baik ribuan pengikut gerakan perlawanan, maupun pengetahuan tentang mereka dimusnahkan dengan cara-cara yang sangat mengerikan.

Demikian juga perkembangan kapitalisme di Eropa disertai oleh bentuk-bentuk baru pengendalian terhadap perempuan. Pemusnahan tubuh dan pengetahuan perempuan demi tegaknya tatanan dunia baru boleh dikatakan mencapai puncaknya pada abad ke 16 dan 17. Seiring dengan berkembangnya kapitalisme yang bergerak dengan asas keteraturan dan rasionalitas, perburuan terhadap ratusan ribu perempuan yang dianggap dukun sihir berlangsung di Eropa dan Amerika. Praktek-praktek ritual gaib untuk perawatan kesehatan, penyembuhan, atau penentuan hari baik, yang bergantung pada pengetahuan lingkungan hidup, fenomena perubahan alam dan gugus bintang mengganggu ketertiban disiplin kerja. Pendisiplinan terhadap tubuh perempuan menjadi model bagi penaklukan daerah-daerah jajahan dan penindasan oleh kelompok-kelompok tertentu di dalam masyarakat jajahan. Seperti disinyalir Silvia Federici, 'ekspansi global kapitalisme melalui kolonisasi dan Kristenisasi memastikan bahwa persekusi ini akan ditanamkan di dalam tubuh masyarakat jajahan, dan pada gilirannya akan dilaksanakan oleh komunitas-komunitas terjajah atas nama mereka sendiri dan terhadap anggota-anggota mereka sendiri.'¹³

Dalam sejarah Indonesia proses penanaman model pemusnahan perempuan ala abad pertengahan ini berlangsung seiring dengan terbangunnya kediktatoran Suharto pada akhir 1965. Dengan cerdas (sekaligus mengerikan) penguasa militer menggunakan imaji

seksual keliaran dan kebuasan perempuan-perempuan 'komunis' yang menari-nari telanjang di Lubang Buaya untuk menumbuhkan kebencian terhadap perempuan yang berpolitik. Propaganda hitam ini dengan segera memicu serangan fisik terhadap semua perempuan yang dianggap anggota Gerwani, serta anggota PKI dan organisasi-organisasi massa lainnya yang dianggap sealiran. Pesannya jelas: perempuan 'komunis', perempuan yang berpolitik membahayakan keselamatan dan integritas bangsa ini. Oleh sebab itu, menjadi sah untuk melakukan pembasmian terhadap siapa pun yang dianggap 'komunis' sampai ke akar-akarnya.¹⁴

Untuk pertama kalinya dalam sejarah modern Indonesia pejuang perempuan dihujat secara massal sebagai 'pelacur' dan 'penyilet penis jenderal' – tuduhan yang kemudian terbukti tidak benar¹⁵– diserang secara seksual dan diperkosa secara massal, dibunuh, organisasinya dibubarkan, lalu sumbangannya dalam sejarah dihapuskan. Kita sudah menyaksikan dan mengalami keindonesiaan seperti apa yang lahir dari kebencian dan semangat pemusnahan serupa ini.

Pemerintah Orde Baru tidak hanya menghancurkan Gerwani tetapi juga merebut otoritas organisasi-organisasi perempuan lainnya dalam menentukan gerak mereka. Ide-ide emansipatoris tentang kemandirian perempuan yang belum selesai diperbincangkan sejak dekade ke-2 abad ke-20 dikooptasi dan diberi bentuk yang paling konservatif: 'peran ganda wanita'. Pemerintah kemudian membentuk organisasi-organisasi istri pegawai yang strukturnya mengikuti birokrasi pemerintahan sipil dan militer dan kepemimpinannya sejalan dengan jabatan suami. Sementara itu kekerasan militer secara massal terhadap perempuan berlanjut di Aceh, Papua Barat dan Timor Leste. Di masa inilah nilai-nilai patriarkal dari zaman feodal dan kolonial menemukan peneguhan dari prinsip kerja militeristik yang menuntut hierarki dan loyalitas tak terbatas dan mengagungkan kekerasan.

Rasa-rasanya baru kemarin kita rayakan kemenangan gerakan perempuan yang berhasil mendesak pemerintahan Habibie untuk meminta maaf dan mengakui perkosaan Mei sebagai tanggung jawab negara, membentuk Tim Gabungan Pencari Fakta, dan mendirikan Komnas Perempuan. Untuk pertamakalinya perkosaan dan kekerasan terhadap perempuan menjadi wacana nasional – sesuatu yang tidak berhasil diperjuangkan gerakan nasionalis bagi para perempuan yang menjadi jugun ianfu di zaman Jepang. Kemenangan ini diikuti kemenangan-kemenangan lain, seperti pengesahan UU Kekerasan dalam Rumah Tangga, UU Kewarganegaraan, dan kuota 30 % di badan legislatif. Sekarang kita saksikan bangkitnya sebuah gerakan yang ingin mengubah Indonesia menjadi negara agama. Sudah bisa diduga, aksi pertama berbentuk kendali atas tubuh dan seksualitas perempuan. Kita tidak boleh membiarkan aspirasi abad pertengahan ini mendapat peneguhan dari sekutu-sekutu tradisionalnya: modal internasional dan kekuatan militer. Kita harus pertahankan tiap jengkal yang sudah kita menangkan.

2. Negara Sekuler

Dalam mengkritik gerakan yang ingin mengubah Indonesia menjadi negara agama saya berangkat dari pengalaman perempuan karena tubuh perempuan merupakan mata rantai terlemah dalam sistem penindasan. Ia menjadi sasaran utama karena pada tubuh perempuan lah dapat dibangun titik pijak paling kokoh untuk merambah ke wilayah lain. Logika ini agak sulit dipahami karena patriarki juga tumbuh subur dalam gerakan-gerakan lain yang menyatakan dirinya sekuler, progresif revolusioner, kiri, dst. Justru di kalangan yang konon beraspirasi sejiwa inilah tugas kaum feminis mencerdaskan bangsa patriark sering bertemu jalan buntu.

Di sisi lain, saya menentang gerakan ini bukan saja karena ia mengurangi kebebasan perempuan dan kebebasan individu-individu lainnya tetapi juga berlawanan dengan semangat nasionalisme kerakyatan yang melahirkan Indonesia. Maka kita tidak bisa hanya menimbang ancaman gerakan ini bagi perempuan; kita harus mampu memperhitungkan pula sistem dominasi lebih luas yang dibayangkan para pendukung gerakan ini.

Saya menduga banyak dari kita menggunakan istilah 'fundamentalisme' untuk menggambarkan pandangan tidak toleran, picik, tidak luwes, dan kelewat ortodoks. Istilah ini, yang kita pinjam dari bahasa Inggris, adalah hujatan yang kita lontarkan kepada pihak lain. Jarang seseorang mengakui dirinya fundamentalis. Tetapi kalau kita pertimbangkan arti harafiah istilah tersebut kita mungkin akan bertanya-tanya apa masalahnya menjadi fundamentalis. Istilah ini semata-mata berarti memiliki komitmen terhadap hal-hal yang fundamental.

Saya ragu apakah ada banyak orang yang mengaku beragama akan mengatakan bahwa mereka tidak peduli akan hal-hal yang fundamental dalam agamanya dan hanya mengikuti segala sesuatu yang sifatnya perifer dan tak terlalu penting. Misalnya, apakah seorang penganut Kristen akan mengatakan, 'Oh, saya ngga percaya soal-soal Yesus Kristus, tapi saya senang sekali dengan hiasan Natal?' Kebanyakan debat di kalangan penganut suatu agama, terutama agama-agama Samawi, berkisar pada penafsiran yang berbeda-beda tentang apa yang dianggap hal-hal fundamental.

Menurut saya istilah fundamentalisme tidak menggambarkan dengan tepat masalah yang kita hadapi dewasa ini. Penggunaan istilah ini memberi kesan bahwa masalah utama kita berkaitan dengan soal teologi. Kalau kita berasumsi bahwa musuh kita adalah orang-orang yang terlalu takwa dan tak bisa kompromi dalam urusan kepercayaan agamanya maka kita dapat mengajukan kepercayaan agama yang lebih 'liberal' atau 'inklusif.' Tapi tawaran ini tidak akan menyelesaikan persoalan karena ia tetap berada di ranah internal perselisihan teologis. Sekali kita masuk dalam ranah tersebut akan sulit keluar. Perselisihan teologis sudah berlangsung berabad-abad – beberapa ribu tahun bagi agama-agama tertentu – dan tak akan ada akhirnya.

Masalah yang kita hadapi adalah masalah politik. Masalah ini melibatkan dua kepercayaan: satu, bahwa seharusnya tak ada pemisahan antara agama dan negara, bahwa pengelolaan negara harus secara keseluruhan dipandu satu agama, dan dua, bahwa komunitas agama mayoritas harus mengendalikan negara.

Apa sebutan bagi kedua kepercayaan ini? Saya tak tahu pasti, tapi yang jelas bukan fundamentalisme. Mungkin kita bisa menyebut yang pertama sebagai 'penolakan terhadap lingkup duniawi' dan yang kedua 'politik identitas sensus.'

Tentang kepercayaan pertama: jika orang berpendapat bahwa agamanya tidak mengenal perbedaan antara yang suci dan yang profan, yang ilahiah dan yang duniawi, maka ia akan sampai pada kesimpulan-kesimpulan yang aneh. Jelas bahwa ada banyak aspek dalam kehidupan kita yang tak ada hubungannya dengan agama. Ilmu pengetahuan, misalnya. Apakah agama yang berbeda-beda punya gambaran tentang segitiga yang belainan? Apakah elektron mengikuti hukum-hukum dari Tuhan yang berbeda-beda?

Bangsa Indonesia adalah entitas yang sepenuhnya duniawi. Pada saat proklamasi kemerdekaan rakyat kepulauan ini tidak dipersatukan oleh agama, suku bangsa, atau bahasa apa pun; mereka dipersatukan oleh pengalaman sejarah penindasan politik dan eksploitasi ekonomi; mereka berbagi komitmen untuk menciptakan masyarakat baru yang lebih demokratis, egalitarian dan sejahtera. Demokrasi tidak hanya dicapai di bidang politik, melalui pemilu, tetapi juga di bidang ekonomi. Baik Sukarno dan Hatta, misalnya, memperjuangkan 'demokrasi ekonomi' dan 'sosialisme.' Pancasila sepenuhnya merupakan pakta buatan manusia yang memberikan prinsip-prinsip acuan hidup bersama sebagai satu bangsa. Bangsa Indonesia adalah proyek masa depan, sesuatu yang sebelumnya tak ada tapi harus dibangun, misalnya melalui kampanye Pemberantasan Buta Huruf atau penyebaran penggunaan bahasa Indonesia. Inilah beberapa hal fundamental dalam nasionalisme Indonesia.

Kalau sekarang ada klaim bahwa entitas buatan manusia ini, yang diciptakan untuk tujuan kemanusiaan, harus menjadi rumah bagi 'hukum Tuhan', klaim itu salah alamat. Ini seperti kalau di desa ayah saya di Bali kami mengubah rumah biasa menjadi pura. Rumah adalah untuk urusan-urusan duniawi. Kami tidak bisa menggunakannya sebagai tempat pemujaan kecuali jika kami rubuhkan seluruh bangunan dan mengganti rangka asalnya.

Negara harus menjadi ruang sekular jika orang-orang dengan agama yang berbeda-beda berkehendak hidup bersama. Jika tak ada pemisahan antara agama dan negara semua perselisihan keagamaan akan menjadi konflik politik.

Kepercayaan kedua, yaitu kepercayaan bahwa komunitas agama yang mayoritas harus mengendalikan negara, tidak kalah absurdnya. Begitu komunitas keagamaan diperhitungkan dalam angka, agama bukan lagi soal keyakinan pribadi; ia menjadi obyek pengetahuan birokratik. Cara negara menggolongkan suatu kelompok menjadi unsur hakiki bagi sebuah kelompok untuk mendefinisikan dirinya.

Selintas kepercayaan ini seperti mengikuti prinsip demokrasi, bahwa komunitas mayoritas harus berkuasa. Tekanannya di sini pada 'seperti.' Demokrasi didasarkan pada mayoritas yang ditentukan oleh pemilu, bukan oleh mayoritas permanen berdasarkan angka sensus. Mayoritas dalam demokrasi dapat berubah-ubah. Sekelompok orang yang dihitung melalui sensus tidak selalu memilih sebagai satu blok.

Kalau dasar pertimbangannya adalah sensus, pertanyaannya kemudian adalah mayoritas yang mana? Populasi suatu negara dapat dibagi-bagi dalam berbagai cara. Di Indonesia mayoritas orang tinggal di Jawa. Haruskah penduduk Jawa diberi hak untuk berkuasa? Haruskah Indonesia secara resmi menyebut dirinya negara Jawa? Mayoritas penduduk, menurut statistik BPS, adalah buruh. Jadi, sudah sepantasnya buruh dan rakyat pekerja punya suara lebih besar untuk menentukan masa depan negeri ini. Sampai sensus terakhir tahun 2000 jumlah perempuan sedikit lebih banyak daripada laki-laki. Saya tentu berharap Indonesia menjadi negeri perempuan sebelum jumlah laki-laki tiba-tiba melampaui jumlah kami.

Saya tidak bisa menerima gagasan negara agama, atas nama ajaran agama apa pun. Belajar dari sejarah, saya menangkap bahwa ada paling tidak tiga hal fundamental yang disepakati para pejuang nasionalis, yaitu: negara sekuler, demokrasi keterwakilan, dan reforma agraria. Saya juga teringat pada ulasan pemikir kebudayaan Aijaz Ahmad tentang tumbuhnya fasisme Hindu di India bahwa keinginan mistik untuk mendirikan negara berbasis institusi keagamaan merupakan 'respons patologis saat berhadapan dengan 'ancaman kehancuran. Ada harapan bahwa fanatisme ideologis akan mengimbangi kelemahan-kelemahan struktural.' Seperti sudah tampak dalam sejumlah insiden beberapa tahun terakhir, ambisi pesakitan serupa ini menggunakan cara-cara 'mobilisasi maskulin' yang menghalalkan kekerasan demi surga – kultur yang selama berdekade diperangi gerakan feminis dimana pun di dunia.¹⁶

3. Fundamentalisme Pasar Bebas

Partai-partai politik yang mendukung UU Anti Pornografi membenarkan posisi mereka dengan mengatakan bahwa hukum ini dimaksudkan untuk melindungi perempuan dan anak-anak. Ini pembenaran yang ironis karena partai-partai yang sama bertanggung jawab atas kebijakan-kebijakan ekonomi yang sudah begitu memiskinkan perempuan dan anak-anak. Dalam urusan pengelolaan keuangan negara kita bisa melihat dimana prioritas parpol-parpol ini berada: peningkatan kekayaan pribadi, anggaran belanja partai, dan perusahaan-perusahaan besar. Layanan kesehatan dan pendidikan, layanan-layanan yang sesungguhnya sangat penting bagi kaum miskin, bukanlah prioritas utama. Maka partai politik dua kali mengkorbankan perempuan: pertama dengan membiarkan mereka hidup dalam kemiskinan, dan kedua, dengan mengkriminalkan perempuan-perempuan miskin ketika mereka terpaksa masuk gelanggang kerja seks komersial untuk memperoleh uang dari laki-laki berpunya.

Kita sudah begitu terbiasa melihat 'fundamentalisme agama' sebagai ancaman terhadap kebebasan perempuan sehingga kita alpa melihat ancaman yang lain, terutama karena ancaman itu dengan menarik mempromosikan gagasan kemerdekaan individu. Ancaman lain ini sering disebut 'fundamentalisme pasar bebas'. Di sini saya pikir istilah 'fundamentalisme' tepat dalam menunjukkan kepercayaan terhadap kemuliaan pasar bebas yang dogmatis dan tidak toleran. Tetapi lagi lagi, persoalannya bukanlah bahwa sejumlah orang dogmatis tetapi bahwa mereka dogmatis tentang prinsip-prinsip yang salah.

Coba kita periksa istilah 'pasar bebas' itu sendiri. Memang ia terdengar seperti jenis kebebasan yang lain, seperti kebebasan berbicara, kebebasan berkumpul, kebebasan pers, dan kebebasan beragama. Bahkan beberapa LSM di Indonesia memasukkan pasar bebas sebagai jenis-jenis kebebasan yang konon mereka bela; masyarakat bebas adalah masyarakat yang menerima pasar bebas, yaitu ketika aturan pemerintah terhadap pasar sangat minimal.

Tapi pasar bebas adalah jenis kebebasan yang lain. Kalau orang atau kelompok boleh-boleh saja memiliki kebebasan berbicara, dan kebebasan lain-lain. Tapi hal abstrak dan impersonal seperti 'pasar' tidak bisa memiliki kebebasan. 'Pasar' bukanlah warga negara negeri ini. Pertanyaannya kemudian adalah apa hubungan 'pasar' dengan kebebasan kita, sebagai warga negara? Apa yang baik dari kebebasan atau ketidakbebasan pasar? Dalam banyak kasus, pasar justru harus tidak bebas agar kita sebagai warga negara bisa hidup bebas.

Aturan-aturan pemerintah pada hal-hal tertentu tetap dibutuhkan. Dalam hal upah dan jam kerja pasar tidak sepenuhnya bebas. Jika diserahkan bulat-bulat kepada pengusaha mereka tidak ingin membayar gaji buruh. Banyak negara memiliki hukum yang mengatur upah minimum justru karena pengusaha, jika tak diatur, akan membayar buruh sekecil mungkin. Juga, banyak negara memiliki hukum yang mengatur jam kerja, lagi, justru karena pengusaha akan menuntut buruh untuk bekerja melampaui batas-batas ketahanannya sebagai manusia. Sistem kerja delapan jam sehari bukanlah kreasi imajinatif pengusaha, tapi hasil agitasi gerakan buruh yang menuntut pemerintah mensahkan hukum yang membatasi jam kerja.

Sesudah depresi global 1929, banyak orang, termasuk pengusaha, yang melihat bahwa kapitalisme itu sendiri tidak akan bertahan tanpa dijaga aturan-aturan pemerintah. Anarki pasar, dengan siklus lonjakan dan ledakan yang tak terduga, mengancam akan mengakhiri sistem investasi swasta itu sendiri. Selama dekade 1930an banyak pemerintah melakukan intervensi yang meluas di bidang ekonomi. Lalu pada Perang Dunia II pemerintah melakukan intervensi lebih jauh untuk membiayai dan mengorganisir produksi suplai untuk perang. Maka di akhir masa peperangan ada semacam konsensus bersama di sebagian besar negara-negara industri untuk mendukung lebih banyak peraturan pemerintah dibandingkan dengan yang pernah ada sebelum 1929.

Kaum nasionalis Indonesia berpandangan sangat kritis terhadap kapitalisme, terutama karena sistem itu terkait demikian erat pada imperialisme. Investor swasta Belanda, dan investor lain dari segala penjuru dunia, menyelenggarakan perkebunan-perkebunan kopi, gula, teh dan tembakau untuk memperoleh keuntungan bagi diri mereka sendiri dan negeri-negeri mereka. Tak banyak yang tersisa bagi orang Indonesia. Kaum nasionalis Indonesia melihat bahwa sistem ekonomi yang berlandaskan investasi swasta akan menimbulkan ketidaksetaraan antar kelas dan tidak menjamin kesejahteraan sosial. Hampir setiap tokoh nasionalis Indonesia membela sosialisme dalam bentuknya yang bermacam-macam, dari versi Hatta yang didasarkan pada koperasi sampai versi PKI yang menuntut perencanaan oleh negara.

Sejak masa kemerdekaan pemerintah Indonesia tidak pernah berhasil membangun badan-badan dan prosedur yang efektif untuk menata ekonomi demi kepentingan nasional. Pemerintahan Sukarno disibukkan oleh konsolidasi kekuatan-kekuatan politik yang bersaing di dalam negeri untuk menghadapi ancaman intervensi negara-negara Blok Barat dalam kerangka politik Perang Dingin. Rezim Suharto semata-mata menjual sumber daya negeri ini dengan murah pada perusahaan-perusahaan asing atau ke perusahaan-perusahaan Indonesia yang dijalankan oleh sekutu-sekutunya. Namun, rezim yang sama sering melanggar prinsip-prinsip pasar bebas, dengan mempertahankan sistem subsidi bagi komoditi-komoditi tertentu dan mendirikan banyak BUMN, antara lain untuk menjaga loyalitas kelas menengah, pegawai negeri dan pengusaha nasional kepada pemerintah. Bisa dikatakan bahwa rezim ini tumbang justru karena ia mengikuti nasehat dari AS untuk menderegulasi sektor finansial. Adalah ketiadaan pengawasan terhadap kegiatan perbankan yang menyebabkan krisis moneter 1997.

Pemerintah AS mulai mengadopsi 'fundamentalisme pasar bebas' untuk kebijakan-kebijakan ekonomi mereka pada 1980an. Pada saat yang sama, mereka mulai mendorong filsafat ekonomi serupa di seluruh dunia, terutama melalui pengaruhnya di IMF dan Bank Dunia. Filsafat ekonomi ini dikenal dengan istilah 'neoliberalisme.' Dalam prakteknya, filsafat ini menyentuh beberapa kebijakan: pengeluaran negara untuk kesejahteraan publik, termasuk pendidikan dan kesehatan, harus dikurangi; perusahaan-perusahaan negara harus dijual kepada investor swasta; dan aturan-aturan bagi bisnis harus dihilangkan.

Saya tidak akan memberikan kritik terhadap neoliberalisme di sini. Herry-Priyono sudah menyampaikannya dengan baik pada Pidato Kebudayaan dua tahun yang lalu. Yang ingin saya soroti adalah dampak neoliberalisme terhadap kaum perempuan. Kebijakan-kebijakan neoliberal di seluruh dunia sudah menunjukkan rekor yang bukan main konsisten dalam hal memiskinkan lebih banyak perempuan, menurunkan standar hidup mereka, dan meningkatkan beban kerja mereka. Kalau propaganda neoliberalisme menjanjikan kebebasan dan keberagaman pilihan bagi perempuan, setelah paling tidak 25 tahun beroperasi yang terwujud hanyalah kebebasan memilih untuk bekerja atau mati. Melalui mekanisme Fleksibilitas Pasar Tenaga Kerja, misalnya, buruh perempuan yang terkena PHK

mau tidak mau menerima sistem kerja kontrak dengan upah rendah, tanpa perlindungan dari pemecatan dan jaminan kesejahteraan apa pun.

Saya tidak berbicara tentang satu dua kasus. Kalau BPS mencatat bahwa jumlah total pekerja di bidang industri utama sebesar 102.049.857 juta jiwa dan hampir 50% diantaranya adalah perempuan, kita berurusan dengan jutaan buruh perempuan yang setiap hari berhadapan dengan ketidakpastian. Semakin banyak perusahaan yang menggunakan sistem kerja kontrak karena sistem ini memberi mereka keleluasaan memilih jenis buruh seperti apa yang sesedikit mungkin membebani biaya produksi dan mudah dikendalikan. Kita perlu melakukan penelitian lebih lanjut untuk mengetahui apa dampak sistem kerja kontrak terhadap kesehatan perempuan, termasuk kesehatan reproduksinya, sejak perusahaan tidak lagi menanggung biaya perawatan kesehatan, meniadakan cuti haid dan cuti hamil.

Ibu dan pengurus rumah tangga tidak mengalami nasib lebih baik. Pemotongan subsidi terhadap BBM dan layanan publik (istilah yang tidak tepat lagi digunakan di masa privatisasi ini) menambah beban luar biasa bagi pengeluaran rumah tangga sehari-hari. Mi instan dan gorengan dalam jumlah terbatas menjadi menu utama sehari-hari. Slogan 4 Sehat 5 Sempurna sudah lama tak terdengar. Para ibu yang suami-suaminya di PHK menanggung beban berlipat ganda karena harus mencari pekerjaan alternatif sambil tetap menjalankan tugas-tugas kerumahtanggaan. Tak jarang mereka menjadi sasaran keputusan suami yang tak kunjung memperoleh pekerjaan dalam bentuk kekerasan verbal pun fisik.

Di tengah suasana kecemasan, pemiskinan dan kekerasan meluas serupa ini kampiunkampium pasar bebas menebar ilusi dan mimpi tentang melimpah dan beragamnya komoditi pelengkap gaya hidup modern melalui industri hiburan. Sementara itu institusi finansial yang resmi pun tak resmi berlomba-lomba menawarkan kredit dengan bunga mencekik. Sudah bukan rahasia lagi bahwa masyarakat urban lebih memilih membeli telpon selular atau krim pemutih wajah daripada vitamin C. Ini seperti 'pepatah' lama 'Biar tak ada nasi, asal aksi.' Industri periklanan juga mengkooptasi ide-ide feminis tentang pemberdayaan perempuan dengan mendorong kemandirian dan kebebasan perempuan untuk membeli barang-barang kesenangannya.

Saya tidak akan memperkeruh potret suram yang sudah saya tampilkan agar saya tidak dituduh menyebarkan materi pornografi kemiskinan. Saya hanya ingin menegaskan keterkaitan antara kekacauan yang ditimbulkan kebijakan-kebijakan neoliberal dengan bangkitnya konservatisme agama. Salah satu obat paling manjur bagi epidemi kemasygulan adalah janji adanya surga dan juru selamat. Fenomena ini sudah mendunia dan tidak terbatas pada masyarakat agraris yang dianggap terbelakang. Di Amerika Serikat tumbuhnya gereja-gereja Evangelis berskala raksasa berjalan seiring dengan pemangkasan jaminan sosial bagi kaum miskin. Krisis ekonomi pada akhir 1990an di Korea Selatan mendorong pemerintah menegakkan prinsip-prinsip patriarkal dalam Konfusianisme untuk mencegah keresahan sosial. Dalam skema peredaman keresahan ini perempuan yang sebenarnya terkena dampak paling keras justru diharuskan berperan sebagai perawat dan penghibur

para patriark yang galau. Kaum patriark di Indonesia bahkan membutuhkan pasukan perawat dan penghibur dari segala kalangan dan usia. Sampai di situlah batas kemajemukan yang mereka bayangkan!

4. Epilog

Saya ingin menegaskan bahwa ancaman yang kita hadapi saat ini bukanlah teologi yang buruk. Kita seharusnya tidak terjebak dalam perang teologi karena yang kita hadapi adalah pertarungan politik dan kultural. Kita sedang berebut ruang dan pengaruh untuk menentukan rambu-rambu kekuasaan negara dan merumuskan keindonesiaan.

Dalam arena pertarungan ini kita perlu membangun gerakan kebudayaan yang memungkinkan tumbuhnya imajinasi tentang dunia baru yang kita dambakan dengan cita-cita politik yang jelas. Kita tidak bisa bertahan dengan posisi-posisi anti a atau b sebagai reaksi terhadap provokasi 'pihak sana'. Kita tidak boleh membiarkan gerak kita ditentukan oleh manuver-manuver yang mereka rancang untuk mengacak-acak kesatuan dan keteraturan derap kita. Kita harus tegaskan posisi kita terhadap hal-hal fundamental yang menjadi landasan dan kerangka tegaknya republik ini.

Berlawanan dengan pandangan para pendukung UU Pornografi yang menyatakan bahwa mereka berniat melindungi perempuan dari kekerasan, kemiskinan, dan keruntuhan akhlak, saya berpendapat bahwa pembebasan tubuh dan gerak perempuan merupakan salah satu prasyarat utama dalam penegakan demokrasi, kemanusiaan dan keadilan sosial. Kami bukan makhluk lemah yang tak berakal-budi. Kami bukan obyek penerima sedekah dan tindakan karitatif lainnya. Sepanjang sejarah peradaban manusia perempuan selalu punya cara untuk bertahan, melawan dan mencari celah-celah pembebasan. Kalau tidak, kami sudah punah sebagai spesies.***

Kepustakaan

Ahmad, Aijaz. 'Fascism and National Culture: Reading Gramsci in the Days of Hindutva' in *Social Scientist*, Vol. 21, Nos. 3-4, March-April 1993

Anderson, Benedict. 'How did the generals die?' dalam *Indonesia* 43 (April 1987): 109-34

Bhargava, Rajiv, ed. *Secularism and its Critics*. New Delhi: Oxford University Press, 1998

Blackburn, Susan. *Kongres Perempuan Pertama. Tinjauan Ulang*. Jakarta: Buku Obor dan KITLV Jakarta, 2007

- Costa, Mariarosa Dalla and Giovanna F. Dalla Costa, ed. *Women, Development and Labor of Reproduction: Struggles and Movements*. Eritrea: Africa World Press, 1999
- Federici, Silvia. *Caliban and the Witch: Women, the Body, and Primitive Accumulation*. New York: Autonomedia, 2004
- Harvey, David. *A Brief History of Neoliberalism*. New York: Oxford University Press, 2005
- Djojopuspito, Suwarsih. *Manusia Bebas*. Jakarta: Penerbit Djembatan, 2000
- Duggan, Lisa. *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*. Boston: Beacon Press, 2004
- Eagleton, Terry. *The Function of Criticism: From the Spectator to Post-Structuralism*. England: Verso, 1985
- Ingleson, John. 'Revolutionary Ideas and the Secular Non-Cooperating Nationalists in Indonesia' dalam *Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, Vol. 8, No. 1, Januari-Juni 1974
- Kartini. *Kartini: Surat-surat kepada Ny. R. M. Abendanon-Mandri dan Suaminya. Sulastin Sutrisno*, penerjemah. Jakarta: KITLV dan Djembatan, 2000
- Lerner, Gerda. *The Creation of Patriarchy*. New York: Oxford University Press, 1986
- Marx, Karl. 'On the Jewish Question' dimuat pertamakali di *Deutsch-Französische Jahrbücher*, Februari 1844
- Rich, Adrienne. *Arts of the Possible. Essays and conversations*. New York: Norton 2002
- _____. *On Lies, Secrets, and Silence. Selected Prose 1966-1978*. New York: Norton, 1979
- Sarkar, Tanika dan Urvashi Butalia, ed. *Women and the Right Wing Movements: Indian Experiences*. London: Zed Books, 1995
- Scott, Joan Wallach, ed. *Feminism and History*. New York: Oxford University Press, 1996.
- _____. *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press, 1988.
- Shackford-Bradley, Julie. 'Autobiographical Fictions: Indonesian Women's Writing from the Nationalist Period.' Disertasi PhD yang disampaikan ke University of California-Berkeley, 2000.
- _____. 'Lidah Ibu: Mother Tongue: Genealogies of Women-Centered Discourses in Early Modern Indonesian Fiction (1900-1950).' Makalah tidak diterbitkan.
- Shiraishi, Takashi. *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997
- Stoler, Laura Ann. 'Carnal Knowledge and Imperial Power: Gener, Race, and Morality in Colonial Asia' dalam Joan Wallach Scott, *Feminism and History*.
- Supeli, Kartina. 'Persekongkolan Melenyapkan Keadaban.' Makalah tak dipublikasikan untuk Seminar Pengungkapan Kebenaran: Jalan untuk Merekonstruksi Keindonesiaan, Elsam, Mei 2008
- Thukul, Wiji. *Aku Ingin Jadi Peluru*. Magelang: Indonesia Tera, 2000
- Toer, Pramodya Ananta. *Panggil Aku Kartini Saja*. Jakarta: Lentera Dipantara, 2006
- Vreede-De Stuers, Cora. *The Indonesian Woman: Struggles and Achievements*. The Hague: Mouton & Co – 's-Gravenhage, 1960
- Wieringa, Saskia E. *Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia*. Jakarta: Kalyanamitra, 1998

Catatan:

** Koordinator Institut Sejarah Sosial Indonesia (ISSI), Jakarta

¹ Larik terakhir dari sajak Wiji Thukul, "Bunga dan Tembok." Penyair yang aktif dalam gerakan pro-demokrasi ini hilang pada masa reformasi. Untuk sajak selengkapnya, lihat *Aku Ingin Jadi Peluru*, hal. 57.

² Istilah yang digunakan penyair feminis AS Adrienne Rich dalam esainya 'Notes Toward a Politics of Location' dalam *Arts of the Possible, essays and conversations*, hal. 72.

³ Istilah yang diajukan pemikir filsafat Karlina Supelli untuk menerjemahkan *public civility*. Lihat, 'Persekongkolan Melenyapkan Keadaban,' makalah yang disampaikan dalam Seminar Pengungkapan Kebenaran: Jalan untuk Merekonstruksi Keindonesiaan, yang diselenggarakan oleh Elsam, Mei 2008.

⁴ Toer, *Panggil Aku Kartini Saja*, hal. 12.

⁵ Ulasan tentang kebijakan penguasa kolonial di bidang hubungan jender mengacu pada esai antropolog Ann Laura Stoler, 'Carnal Knowledge and Imperial Power: Gender, Race, and Morality in Colonial Asia.'

⁶ Surat, 27 Maret 1902, dalam Kartini: *Surat-surat kepada Ny. R. M. Abendanon-Mandri dan Suaminya*, hal. 247.

⁷ Surat, 12 Januari 1900, kepada Estelle Zeehandelaar, dalam *Panggil Aku Kartini Saja*, h. 115.

⁸ Surat, 27 Oktober 1902, kepada Nyonya Abendanon, dalam *ibid.*, hal. 99.

⁹ Judul novel yang ditulis Suwarsih Djojopuspito. Diterbitkan pertama kali dalam bahasa Belanda dengan judul *Buiten het Gareel* pada 1940.

¹⁰ Untuk pembahasan lebih mendalam tentang ketiga penulis perempuan ini, lihat disertasi Julie Shackford-Bradley, 'Autobiographical Fictions: Indonesian Women's Writing from the Nationalist Period.'

¹¹ Lerner, *The Creation of Patriarchy*, hal. 8-9

¹² Federici, *Caliban and the Witch*, terutama bab-bab 2 dan 3.

¹³ *Ibid.*, hal. 237.

¹⁴ Untuk gambaran lebih jauh tentang penggunaan imaji seksual dalam propaganda anti komunis dan politik seksualitas Orde Baru secara umum, lihat Saskia E. Wieringa, *Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia*.

¹⁵ Hasil otopsi terhadap para perwira menunjukkan bahwa tidak terjadi mutilasi atau kastrasi terhadap mereka. Para perwira ini semua meninggal karena tembakan atau tusukan bayonet. Ilmuwan Benedict Anderson dari Cornell University tanpa sengaja menemukan dokumen hasil otopsi sebagai lampiran berkas Mahmillub perkara Letnan Kolonel Heru Atmodjo pada 1987. Lihat Anderson, "How did the generals die?" *Indonesia* 43 (April 1987): 109-34

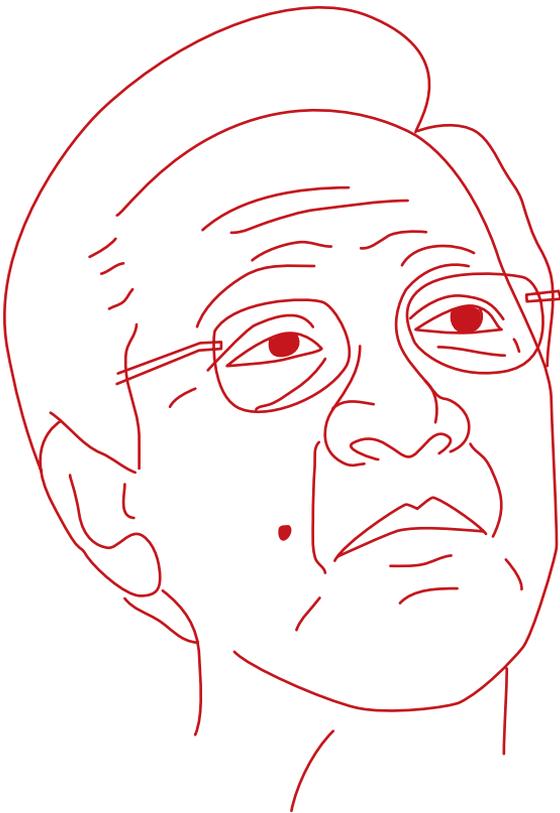
¹⁶ Ahmad, *Fascism and National Culture: Reading Gramsci in the Days of Hindutva*, hal. 49

MORAL BANGSA

“

Mengapa saya menggunakan kata-kata
“meluruskan kembali”, karena selama ini pihak
penguasa telah dengan sengaja dan sistematis
memasukkan nilai-nilai budaya Jawa secara keliru
sebagai budaya politik Orde Baru.

”



MELURUSKAN KEMBALI MAKNA NILAI-NILAI BUDAYA JAWA

Sri Sultan Hamengku Buwono X

Taman Ismail Marzuki, 2002

Assalamu 'alaikum Wr Wb.

Salam sejahtera bagi kita semua,

Saudara-saudaraku para budayawan dan seniman yang berbahagia dan pantas kita banggakan,

Sesungguhnya sudah dua tahun yang lalu saya seharusnya hadir di sini ikut *mangayubagya* Peringatan 32 Tahun Pusat Kesenian Jakarta - Taman Ismail Marzuki bersama-sama para budayawan dan seniman. Namun baru pada hari ini saya bisa memenuhi undangan pengelolanya, Ibu Ratna Riantiarno dan Bapak Hamsad Rangkuti, untuk menyampaikan semacam Pidato Kebudayaan sehubungan dengan peringatan 34 tahun Pusat Kesenian ini.

Pertama-tama saya ingin mengucapkan selamat kepada semua pengurus dan pengelola, para budayawan dan seniman serta mereka yang memiliki kepedulian untuk menghidupi Pusat Kesenian ini sebagai tempat berolah seni yang menjadi kiblat pengembangannya di Indonesia. Bahkan Pusat Kesenian ini seringkali dikatakan menjadi tolok ukur bagi para seniman untuk boleh disebut sebagai seniman bertaraf nasional ketika karya-karyanya dapat dipamerkan atau dipertunjukkan di sini.

Lebih dari itu, terus menghidup-hidupkan dan mengembangkan Pusat Kesenian seperti ini berarti juga memberikan referensi spiritual, nilai-nilai ideal dan rujukan alternatif serta perspektif kehidupan yang lebih kaya warna di tengah suasana metropolis yang sangat sesak oleh perilaku dan orientasi material yang sering justru tidak apresiatif pada nilai-nilai kehidupan dan martabat manusia. Dan oleh karenanya, kelangsungan hidup Pusat Kesenian ini di kota metropolitan menjadi sangat diperlukan.

Maka sekali lagi, saya menyampaikan penghargaan kepada para pengelolanya yang telah bekerja keras selama ini, yang tidak jarang untuk mempertahankan eksistensinya saja pun sudah suatu perjuangan tersendiri yang tidak demikian mudah.

Sama halnya dengan Keraton Yogyakarta, yang terbuka bagi setiap gelar seni budaya, baik yang klasik dan kontemporer maupun gelar seni etnis-etnis Nusantara dan seni budaya dari mancanegara. Keraton Yogyakarta seakan sebuah jendela budaya di mana kita bisa melihat perkembangan ragam budaya dunia, juga sebagai pintu budaya yang terbuka sebagai tempat penyemaian kreativitas dan pengembangan budaya-budaya etnis Nusantara.

Dalam hubungan ini, kita memang selayaknya menghargai para seniman, yang pada umumnya adalah kreator dan inovator seni yang berkarya karena tanggung jawab profesi dan panggilan jiwa. Mereka adalah manusia-manusia mandiri yang kreatif, orang-orang yang senantiasa melakukan olah-seni dan olah-kultural, bekerja keras dan ulet di kampung-kampung, di sanggar-sanggar, di padepokan secara diam-diam atas kemampuan sendiri, yang dihidupi hanya oleh rasa cinta seni dan dorongan berkreasi sebagaimana halnya kehidupan para seniman di Yogyakarta.

Sementara, banyak dari mereka yang mengaku dirinya pemimpin yang acapkali melontarkan perlunya kemandirian, justru mereka sendiri bukanlah orang-orang yang bebas-merdeka, tetapi mandul kreativitas karena terkungkung oleh sempitnya ruang pemikiran yang serba formal-struktural. Akan tetapi, apakah kita sendiri juga telah memberikan cukup perhatian, kepedulian dan apresiasi yang wajar terhadap hasil karya kreatif mereka?

Bukankah dulu sering kita mendengar tentang pembatasan dan pemasungan kreativitas, dan bahkan, pelarangan ataupun pembatalan ijin terhadap suatu pagelaran kesenian? Ini menandakan, dulu penguasa belum memiliki kesamaan persepsi dan apresiasi terhadap kehidupan berkesenian, karena memang berbeda dalam garis politik kebudayaannya. Namun di Era Reformasi ini sekat-sekat pembatas itu sudah amat dilonggarkan. Sekarang berpulang kepada masyarakat seniman, apakah bisa menggunakan alam keterbukaan ini guna mengekspresikan kreativitas demi peningkatan kualitas seni? Justru mereka sendirilah yang harus menjawabnya. Sebab kalau tidak, bisa-bisa dunia seni pun akan dikhianati oleh publiknya sendiri.

Dalam hubungan ini saya kurang paham, apakah *happening arts* yang sering ditampilkan di jalanan dalam berbagai unjuk rasa juga termasuk dalam upaya meningkatkan mutu seni? Ataukah hal itu menandakan rasa frustrasi karena kurangnya apresiasi masyarakat terhadap karya-karya seni?

Setelah memberikan apresiasi terhadap peran seniman di bagian awai pidato ini, maka izinkanlah saya mengetengahkan tema yang bertajuk: **“Meluruskan Kembali Makna Nilai-Nilai Budaya Jawa”**, dengan harapan untuk menjadi bahan renungan bagi kalangan budayawan dan seniman. Mengapa saya menggunakan kata-kata “meluruskan kembali”, karena selama ini pihak penguasa telah dengan sengaja dan sistematis memasukkan nilai-

nilai budaya Jawa secara keliru sebagai budaya politik Orde Baru.

Para budayawan dan seniman yang berbahagia,

Mozaik keanekaragaman etnis yang menghiasi persada Nusantara terasa begitu indah dan mempesona di tangan para komponis dan penyair. Mereka menuangkan fenomena itu ke dalam untaian syair-syair lagu dan deretan bait-bait puisi, yang menyadarkan kita betapa besar keajaiban kebhinekaan Ibu Pertiwi yang membentang beribu-ribu kilometer memeluk bumi.

Keanekaragaman etnis diilustrasikan bagai bintang-bintang di langit yang bertebaran bak mutiara menghiasi jagat raya. Tenang dan tertib, seolah memaklumkan kedamaian abadi kepada semua makhluk di muka bumi. Tetapi siapa menyangka bahwa ketenangan dan ketertiban yang memayungi malam hanyalah fatamorgana. Karena di balik prinsip penertib itu, juga berlaku hukum penolakan. Hanya adanya suatu tenaga yang dahsyat yang memaksa bintang-bintang itu menetap dan bertahan di posisi orbitnya masing-masing.

Ketika terjadi proses modernisasi yang diikuti oleh mobilitas sosial, mobilitas geografis, lalu diiringi pula oleh meningkatnya kualitas masalah-masalah etnis, seperti prasangka, ketegangan, dan konflik. Secara teoritik, hal ini tidak jauh berbeda dengan apa yang dirasakan para pengamat sosial, karena dalam memandang masyarakat majemuk berpijak pada paradigma "*kerjasama antara pihak yang bertentangan*" (*antagonistic cooperation*) dan prinsip penolakan (*repulsion*), seperti yang dikemukakan oleh Sumner dan Gumpłowicz.

Pada prinsipnya kehidupan bersama antara berbagai golongan bangsa atau etnis, bukan merupakan hasil dari proses pembudayaan, tetapi hasil dari konflik dan agresivitas, yakni *struggle for life* dan *survival of the fittest*.¹

Paling tidak pada tataran hipotesis, hal ini mengindikasikan terbukanya kemungkinan terjadi ketegangan dan konflik dalam masyarakat majemuk. Karena pengertian masyarakat majemuk itu sendiri, sebagaimana yang diungkap oleh Nasikun (1984), memiliki karakter yang secara relatif sering menimbulkan konflik (antar kelompok) sosial. Selain itu, struktur sosial dari masyarakat majemuk pada umumnya terbagi ke dalam lembaga-lembaga yang bersifat non-komplementer, sehingga kurang memberikan kegairahan untuk mengembangkan konsensus di antara para anggota terhadap nilai-nilai yang bersifat dasar.

Kehadiran masyarakat majemuk dalam sebuah negara kesatuan—untuk Indonesia terlepas dari peran historisnya—secara relatif terintegrasi dan tumbuh sejauh mana paksaan (dominasi negara) dan adanya saling ketergantungan dalam bidang ekonomi. Dalam realitas selanjutnya, hal ini diikuti oleh adanya dominasi suatu kelompok (suku, agama atau kekuatan politik) terhadap kelompok yang lain. Persoalannya kemudian, apakah adanya dominasi yang diperlukan untuk menjaga stabilitas itu merupakan suatu keharusan? Bukankah dominasi juga merupakan sumber dari timbulnya prasangka, ketegangan dan konflik?

Rasanya fenomena ini ada relevansinya dengan pendapat Ernst Cassirer² dalam bukunya “*An Essay on Man*”, yang menyatakan bahwa dalam pengalaman perjalanan sejarah umat manusia, sekali-kali tidak pernah kita jumpai adanya harmoni di antara berbagai kegiatan budaya manusiawi. Bahkan sebaliknya, kita saksikan pertarungan terus-menerus antara berbagai kekuatan yang saling bertentangan. Misalnya, pemikiran ilmiah bertentangan dan mendepak pemikiran mitis. Begitu juga ketika mencapai puncak perkembangan etis dan teoretisnya, agama perlu mempertahankan kemurnian cita-citanya menentang khayalan yang melingkupi mitos atau kesenian.

Tidak hanya sampai di situ, menurut Cassirer, kesatuan dan harmoni budaya hampir dapat dikatakan sebagai *pium dessidamm*—keinginan yang kesaleh-salehan—yang dengan sendirinya akan terbantahkan oleh kenyataan.

Analisis ini tampaknya nyaris serupa dengan tesis benturan antar peradaban à la Samuel P. Huntington dalam bukunya *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*³, yang telah mengundang begitu banyak kontroversi dari dunia internasional. Kritik yang paling tajam dilancarkan oleh kalangan agama (Islam), karena paradigma benturan antar peradaban itu dianggap berkarakter provokatif, tendensius, dan spekulatif yang dibungkus dengan gaya penulisan ilmiah.

Menarik untuk dicatat tiga di antara enam premis dasar Huntington, yang mungkin ada relevansinya dengan situasi konflik di Indonesia saat ini, yang jika memang benar demikian adanya, perlu kita renungkan bersama bagaimana solusinya. **Pertama**, bahwa proses modernisasi ekonomi dan perubahan sosial di seluruh dunia telah mengakibatkan tercerabutnya masyarakat dari akar-akar identitas lokal yang telah berlangsung lama. Ketercerabutan ini menyisakan “ruang kosong” yang kemudian diisi oleh identitas agama, seringkali dalam gerakan berlabelkan ‘*fundamentalis*’. Bukankah fenomena ini juga demikian *kasat-mata* terjadinya di Indonesia sekarang ini?

Kedua, semakin berkembangnya kesadaran masyarakat non-Barat akibat peran ganda, dan mungkin juga standar ganda dalam memerangi terorisme internasional, oleh dunia Barat. Di satu sisi dunia Barat (baca: Amerika Serikat) sedang berada di puncak kekuasaannya, karena tiada lagi *superpower* tandingan. Di sisi lain, sebagai reaksi balik atas hegemoni Barat tersebut, kembalilah masyarakat non-Barat pada akar-akar peradabannya.

Hal ini sesuai dengan kecenderungan besar yang diprediksi oleh John Naisbitt dan Patricia Aburdene dalam karyanya, *Megatrends 2000*.⁴ Menurutny, telah terjadi nasionalisme budaya, di mana semakin homogen gaya hidup kita, akan semakin teguh kita menganut nilai-nilai yang lebih dalam—agama, bahasa, seni dan kesusasteraan. Pada saat dunia luar semakin menjadi serupa, kita akan semakin menghargai tradisi yang bersemi dari dalam. Milenium ketiga menurutny, juga akan ditandai oleh kebangkitan agama-agama.

Ketiga, karakteristik dan perbedaan kultural yang terjadi di antara peradaban Barat dan

non-Barat akan semakin mengeras. Hal ini menyebabkan semakin sulitnya kompromi dan upaya-upaya perbaikan hubungan di antara peradaban dalam kerangka kultural dibandingkan upaya mengkompromikan karakteristik dan perbedaan ekonomi serta politik. Bukankah kebijakan perang Amerika Serikat mendapat tentangan keras tidak hanya dari komunitas Islam di berbagai belahan dunia, juga di Amerika sendiri dan negara-negara Eropa?

Para budayawan dan seniman yang berbahagia,

Lalu dalam bayangan tatanan keteraturan alam semesta, yang fakta sesungguhnya mengandung potensi konflik itu, di manakah budaya Jawa berada? Selama ini, penguasa Orde Baru banyak menggunakan simbol-simbol dan idiom-idiom budaya Jawa yang *salah-kaprah* untuk membangun struktur dan budaya politik yang sentralistik. Hal ini mengakibatkan komunitas Jawa secara total dianggap punya kontribusi terbesar dalam pembangunan budaya politik Orde Baru yang penuh dengan praktik KKN itu. Wajar jika dominasi kebudayaan Jawa terhadap kebudayaan non-Jawa yang berlangsung dan merambah ke seluruh aspek kehidupan berbangsa dan bernegara selama lebih dari 30 tahun ini sangat dirasakan pengaruh dan dampaknya oleh suku non-Jawa.

Selanjutnya, apakah budaya Jawa yang terlanjur terpuruk oleh strategi budaya rezim Orde Baru itu masih dapat diharapkan perannya dalam menjaga keutuhan dan persatuan bangsa? Dalam usaha membangun keutuhan dan persatuan itu, rasanya tidak cukup hanya dengan mengatasi masalah perbedaan aspek-aspek sosial budaya antar etnis saja, seperti misalnya penyatuan kelompok-kelompok sosial yang berbeda, dengan mengangkat pernik-pernik budaya Jawa, misalnya gerakan memasyarakatkan batik sebagai identitas nasional. Usaha itu seharusnya lebih menaruh perhatian pada pemecahan masalah-masalah substansial, yakni ketimpangan posisi, kontribusi dan peran dalam medan persaingan memperebutkan sumber daya, alat-alat produksi dan akses ekonomi-politik.

Tetapi dalam posisinya yang sekarang, implementasi budaya Jawa sulit untuk dikatakan dapat menjadi semen perekat keutuhan dan persatuan bangsa, karena mereka yang non-Jawa umumnya terlanjur berprasangka buruk terhadap golongan etnis Jawa. Posisi ini berbeda jauh dibanding ketika para elit pemikir dan pejuang kemerdekaan bangsa Indonesia yang kebanyakan justru dipelopori oleh kaum intelektual dan *priyayi* Jawa.

Berdasarkan wacana yang berkembang sekarang, berbagai kerusuhan yang muncul dan keinginan beberapa provinsi untuk memisahkan diri, lebih disebabkan oleh ketimpangan pembangunan sosial, politik dan ekonomi antara Jakarta (Jawa) dan luar Jawa (non-Jawa). Pernyataan tersebut sebenarnya adalah penghalusan dari rasa dominasi atau hegemoni—yang menurut orang Aceh merupakan penjajahan orang atau kebudayaan Jawa terhadap non-Jawa.

Jika demikian halnya, persoalannya adalah: bagaimana implementasi budaya Jawa yang sesungguhnya mengandung kearifan tradisional itu mampu membalikkan kecenderungan

disintegrasikan bangsa yang sekarang ini marak ke arah integrasi?

Dalam peta politik nasional, tidak dapat dipungkiri bahwa alam pikiran Jawa menjadi sangat dominan. Hal ini tampak begitu nyata dalam era kepemimpinan Pak Harto, di mana kebudayaan Jawa menjadi pola bagi seluruh rangkaian kehidupan berbangsa dan bernegara, baik dalam aspek politik, kebudayaan, ekonomi, pendidikan dan berbagai aspek kehidupan lainnya.⁵

Dari aspek-aspek yang menunjukkan dominasi Jawa, kelihatan bahwa dominasi yang dibangun melalui kosakata bahasa Jawa jauh lebih kentara. Pengaruh jwanisasi yang demikian kuat kemudian menimbulkan apa yang disebut Magnis-Suseno sebagai "*jwanisasi tatakrama komunikasi nasional*".

Fenomena penjawaan istilah dapat kita lihat dari nama-nama lembaga dan usaha, seperti Dharma Wanita, Dharma Pertiwi, Karang Taruna, nama gedung-gedung seperti Sasana Wiratama, Graha Saba Pramana, dan lain sebagainya. Di luar Jawa pun tidak jarang juga menggunakan kosakata bahasa Jawa. Ada pula semboyan-semboyan yang dihafal oleh anak-anak di luar Jawa, seperti misalnya "*gemah-ripah loh jinawi, tata-titi tentrem karta-raharja*"; padahal tanah di sana tidak subur seperti di Jawa.

Banyak pula kegiatan yang berskala nasional yang menggunakan bahasa Jawa untuk menggerakkan partisipasi masyarakat. Meskipun demikian, konon kebanyakan dari kegiatan ini di luar Jawa gagal mencapai hasil maksimal karena masyarakat maupun aparatnya kurang mengerti dengan baik dan benar arti kata yang digunakan, seperti program *adipura* (kebersihan kota), *kemanunggalan* ABRI dengan rakyat, dan sebagainya.

Secara verbal, masyarakat Indonesia dididik untuk bersikap ksatria: mengatakan dan mengakui salah jika bersalah. Tetapi, ketika pembantu-pembantu Presiden jelas-jelas bersalah dan kesalahan itu diketahui publik, tak satu pun dari mereka itu yang dengan rendah hati mengakuinya dan meminta maaf, atau bahkan mengundurkan diri dengan sukarela sebagai pertanggungjawaban moral kepada publik. Tetapi pengunduran diri dianggap tidak memiliki alasan yang kuat. Ini berarti, perbuatan itu sama saja dengan sikap tidak ksatria.

Bahkan para pembantu yang salah itu kenyataannya dilindungi, atau bahkan tidak jarang sang menteri balik menantang publik: "*Silakan buktikan kalau saya bersalah*", yang menunjukkan bukan nilai-nilai "*tepa-sarira*" yang dianut, tetapi lebih ditonjolkannya sikap "*nanding-sarira*"—yang berbasis pada sikap egoisme "*sapa sira, sapa ingsun*", yang menunjukkan budaya kuasa. Ini juga menjadi penyebab tidak adanya 'budaya mundur' di kalangan pejabat yang nyata-nyata secara etis bersalah dan kesalahannya sudah menjadi rahasia umum. Kenyataan ini pada gilirannya melumpuhkan kekuatan dan supremasi hukum. Sangat terasa bahwa tatakrama politik lebih bersifat hierarkis-struktural ketimbang kultural. Semangat "*tepa-sarira*" bahkan disalahartikan untuk juga "*tepa-sarira*" terhadap pejabat yang melakukan penyelewengan.

Ada teori yang mengatakan: siapa yang menguasai struktur ia mengatur kultur. Dalam hal ini harus diingat, bahwa selama ini kita telah tercebur dalam-dalam ke dalam lumpur konformisme budaya melalui eksploitasi simbol-simbol budaya Jawa yang *salah-kaprah*. Karena adanya monopoli kebenaran, apa yang sudah *kaprah* atau terbiasa, tafsir yang *salah* pun menjadi lazim dan tanpa sadar dibenarkan pula. Jadilah budaya Jawa yang *salah-kaprah* menyelinap ke segenap kehidupan bangsa.

Pembangunan yang mengesampingkan dimensi kebudayaan akan membawa masyarakat pada tiga kesalahpahaman umum, (1) tidak mengetahui, (2) salah asumsi, dan (3) salah penerapan.⁶ Akibat dari tidak mengetahui (secara tepat) pemaknaannya, pembangunan tidak tepat sasaran, malahan cenderung terbalik. Misalnya, pembangunan manusia Indonesia seutuhnya lewat "*tepa-sarira*", maknanya jadi jungkir-balik seperti disebutkan tadi.

Tidak mengetahui, salah asumsi dan salah penerapan kait-mengkait. Misalnya, '*mikul dhuwur mendhem jero*' *sejatinya* bermakna menghormati leluhur, terlebih kepada orang tua kita yang sudah meninggal, agar kita tidak perlu mengungkit kekurangan atau kesalahannya selama masih hidup, kecuali hanya mengingat sifat baik dari almarhum atau almarhumah. '*Mikul dhuwur mendhem jero*' jadi *salah-kaprah*, dikenakan juga bagi orang yang masih hidup, khususnya pemimpin. Kalaupun dia melakukan tindak penyelewengan, hendaknya dimaafkan dan dilupakan. Rakyat dituntut untuk '*mikul dhuwur*' harkat dan martabat pemimpin dan '*mendhem jero*' segala tindakan tak terpuji yang dilakukan olehnya.

Akan tetapi, sesungguhnya ada fenomena yang menarik untuk dicermati, bahwa selama Orde Baru itu juga kita saksikan betapa kultur masyarakat tidak sepenuhnya dalam cengkeraman struktur kekuasaan. Ada benih-benih reformasi dalam wujud perlawanan budaya, karena budaya juga merupakan kekuatan sejarah. Perlawanan terhadap konformisme itu datang dari dua penjurur independen, yang tinggal sedikit jumlahnya, dan itupun harus melalui jalan berliku agar tetap eksis dan tidak menjadi korban pemasungan budaya.

Perlawanan muncul dari sebagian budayawan, seniman dan ulama yang menitik-beratkan pada dimensi kultural-spiritual, dan perlawanan intelektual-realistik dari segolongan cendekiawan dan mahasiswa yang ditujukan pada pembenahan aspek struktural.

Gerakan-gerakan ini di permukaan adalah gerakan kultural-spiritual, tetapi jangkauannya ialah gerakan sosial. Mereka berangkat dari perubahan cara berpikir, tetapi tujuannya ialah perubahan perilaku.⁷

Menurut hemat saya, agenda yang mendesak sekarang ini adalah suatu bentuk *counter culture* yang mirip renaisans budaya—kebangunan kembali kebudayaan. Gerakannya berupa pemurnian makna idiom-idiom budaya Jawa yang selama ini dimanipulasi-tafsirkan dan telah melekat menjadi wacana politik dan budaya politik.

Generasi yang lahir di zaman informasi, pasti kurang mengenal lagi *Babad Tanah Jawi*,

Wulangreh, Wedhatama, Sabda Pandhita Ratu. Juga jujur saja, sebenarnya banyak dari kita yang kurang paham apa yang dimaksud dengan '*lengser keprabon, madeg pandhita*' dan idiom-idiom dengan sederet manipulasi makna, atau setidaknya, interpretasi subyektif terhadap simbol-simbol budaya Jawa yang selama ini telah meresap menjadi semacam budaya politik bangsa.

Proses ini berlangsung cukup lama di luar kesadaran masyarakat melalui media televisi, radio dan koran-koran yang berafiliasi dengan pemerintah. Misalnya program-program pembangunan, kesenian, ekonomi dan berbagai sajian acara atau berita lainnya lebih banyak didominasi oleh Jawa, sehingga bagi pemirsa, pembaca, dan pendengar lebih banyak mengetahui informasi atau berita tentang berbagai hal yang bernuansa Jawa ketimbang daerahnya sendiri.

Proses ini memang terkait langsung dengan sistem kekuasaan yang sentralistik di Jawa. Sehingga persoalan birokrasi dan kebijakan pemerintahan daerah selalu diproses di pusat (Jakarta). Akibatnya pendistribusian pegawai atau pejabat ke daerah, terutama pada bidang-bidang yang strategis, lebih banyak ditempati orang-orang Jakarta (Jawa).

Para budayawan dan seniman yang berbahagia,

Untuk masa yang akan datang, menghargai dan memperhatikan pluralisme budaya yang kita miliki dan membangkitkan kembali identitas lokal merupakan keharusan strategis untuk kesatuan nasional kita, terutama di era otonomi daerah sekarang ini. Tidak kurang dari *UNESCO*, menilai kekayaan budaya lokal Indonesia yang amat beragam harus dijaga kelestariannya, jika masyarakat Indonesia tak ingin kehilangan ekspresi dan pemahamannya akan budaya mereka sendiri. Pemahaman ini sangat penting, karena kebudayaan harus ditafsirkan sebagai denyut kehidupan yang terus berlangsung, dan mudah berubah oleh pengaruh perubahan global.

Kepedulian kita terhadap budaya lokal bukan lantaran budaya itu melemah atau menguat di tengah pengaruh perubahan, tetapi karena budaya yang hidup serta dijaga dan dilestarikan akan membantu untuk mempertahankan identitas bangsa, sekaligus mendorong kreativitas masyarakat agar terus berkembang. Pertanyaan yang lebih penting adalah bagaimana kita dapat menghayati budaya tradisional, kalau kita sendiri tidak melakukan perlindungan karena budaya lokal itu sekarang berdampingan dengan budaya global? Dulu, proses persentuhan budaya lokal dengan tradisi-tradisi besar dunia telah melahirkan keragaman budaya Nusantara. Persentuhan yang dinamik itu tidak muncul dengan sendirinya, tetapi—dengan meminjam istilah Umar Kayam—lahir dari suatu proses "tawar-menawar".

Dalam proses itu, kearifan tradisional pada budaya lokal sangat berperan mendorong perubahan bagi terbentuknya keragaman budaya Nusantara. Karena bagi kebudayaan, apa yang kini dikenal sebagai globalisasi bukanlah hal baru. Sejarah menunjukkan, di masa lampau dalam modus dan skala yang berbeda, globalisasi telah berulang kali melakukan

persentuhan dengan budaya-budaya lokal di seluruh Nusantara. Hal serupa juga terjadi di masa kini, baik dalam percaturan budaya, politik dan ekonomi, hanya saja lingkup dan implikasinya jauh lebih luas dan kompleks. Dalam proses yang kini disebut globalisasi itulah manusia Indonesia tidak saja menjelajah ruang wilayahnya sendiri, tetapi juga memasuki dan berinteraksi aktif di tengah masyarakat dunia.

Saling-silang budaya antar berbagai tradisi di Nusantara dengan anasir-anasir asing justru akan membawa ke arah suatu perubahan yang dinamis. Hal itu dimungkinkan karena budaya lokal yang ada memiliki kemampuan untuk menyerap dan menyaring apa yang pantas dan tidak, sebelum akhirnya dijadikan kerangka acuan. Gejala budaya semacam ini menarik dicermati, terutama di tengah munculnya ancaman terhadap kesatuan bangsa. Pelajaran penting di balik proses terbentuknya keragaman budaya Nusantara itu adalah sikap kompromi budaya-budaya lokal yang dilakukan secara elegan.

Dengan merefleksikan masa silam, dapat kita rasakan bahwa telah terjadi transformasi budaya yang mendasar, yakni perubahan orientasi dari lokal ke skala nasional.⁸ Ketika pada masa pra-kemerdekaan awalnya muncul gerakan-gerakan nasional yang bersifat etnis, seperti *Jong Java*, *Jong Sumatera*, *Jong Celebes*, *Jong Ambon*, akhirnya *toh* mereka dapat dipersatukan dalam bentuk nasionalisme Indonesia dalam *Soempah Pemoeda* 28 Oktober 1928.

Jika ungkapan '*Tut Wuri Handayani*' ternyata kemudian menjadi mutiara-kata yang tersemat di dada para guru, dosen dan semua jenjang dalam jajaran dunia pendidikan, bukankah ini merupakan kontribusi budaya Jawa dalam memperkaya khazanah nilai-nilai keindonesiaan? Ketika suatu dialog budaya dibuka, maka saling mengisi itu pun terjadi. Jika '*Tut Wuri Handayani*' pada mulanya hanya hidup di kalangan etnis Jawa dan merembes-membasah ke berbagai kota di tanah air, dengan didirikannya cabang-cabang Taman Siswa. Kemudian ketika semboyan itu menjadi simbol nasional resmi, pastilah di sana ada tambahan dan penyesuaian konsep dengan kenyataan baru. Dalam konteks ini, kita tidak lagi mungkin mengatakan bahwa budaya Jawa hanya merupakan rujukan orang Jawa saja, seperti tatkala kita belum mengenal keluasan tanah air dan keragaman etnis beserta budayanya.

Hal ini menunjukkan bahwa keluasan wilayah tanah air membukakan cakrawala-pandang baru, yang bagi budaya Jawa sebenarnya bukanlah masalah baru. Dalam keluasan itulah, kontak-kontak dengan nilai-nilai asli-setempat di tempat lain akan terjadi. Dari pengamatan nampak bahwa nilai-nilai yang beragam akamya itu bisa saling luluh dan melahirkan satu sintesa baru, atau tetap mewujud sebagaimana aslinya.

Bagaikan sup dengan wortel, kapri, daging, makaroni, seledri dan unsur lainnya berdampingan membentuk kesatuan-harmoni. Dengan mengibaratkan kebhinekaan budaya bagaikan sup, maka wortel tidak mungkin mendesak kapri, juga takkan mungkin daging mendesak makaroni. Bukan saja masing-masing unsur memiliki kontribusinya sendiri

yang khas, tetapi juga hilangnya salah satu unsur itu akan menjadikan sup kurang *gayeng* dinikmati. Pastilah dalam penikmatan, terasa ada sesuatu yang kurang atau *cemplang*.

Di Yogyakarta, adanya berbagai-bagai asrama, misalnya Riau, Minang, Flores, Medan, dan lain-lain, telah memperkaya kebhinnekaan budaya kota. Pertanyaannya, apakah sesungguhnya karakteristik Yogyakarta? Jawabnya, adanya berbagai-bagai unsur yang ada di tanah air itu! Di Yogya, orang bisa belajar hidup dinamis dengan berkunjung ke Sanggar Saraswati pimpinan pelukis Nyoman Gunarsa.

Jika ingin lebih gampang berbicara apa adanya, belajar dari teman-teman Batak. Ingin bersemangat bergelora mengembara, kita dapat belajar dari rekan-rekan Minang. Berbagai unsur nilai-nilai budaya itu, jika digabungkan, ternyata, merupakan kebutuhan kita dalam pergaulan. Dalam prosesnya, bagaikan satu perkawinan yang selayaknya, saling penyesuaian diri akan terjadi. Sup telah dihidangkan. Dan tatkala dinikmati ... lezat, sebab kaya akan rasa!

Namun, apa yang sesungguhnya terjadi sekarang? Idealisasi tentang rasa sup itu, kini terasa hambar. Telah terjadi arus balik, dari nasional kembali ke lokal, yang menurut Huntington menandai fenomena meningkatnya kesadaran identitas etnis, kultural serta agama. Modernisasi, perkembangan ekonomi, urbanisasi, dan globalisasi telah mendorong masyarakat untuk memperkecil jatidiri mereka dan menguraikannya kembali dengan pengertian kemasyarakatan yang lebih sempit dan intim. Jatidiri sub-nasional etnis, komunal dan regional lebih diutamakan daripada jatidiri nasional yang lebih luas. Akan tetapi, penyempitan jatidiri ini berlangsung beriringan dengan perluasan jatidiri, karena masyarakat semakin banyak berinteraksi dengan bangsa lain yang memiliki adat-istiadat dan peradaban yang berbeda.

Dalam implementasi otonomi daerah, kini banyak daerah yang memanfaatkannya sebagai momentum kembali ke pemerintahan adat. Misalnya, Sumatera Barat menerapkan Pemerintahan Nagari berdasarkan Peraturan Daerah No. 9 Tahun 2000 tentang Pemerintahan Nagari guna mewujudkan otonomi masyarakat di Nagari-Nagari sebagai basis otonomi daerah. Artinya, otonomi daerah dikembalikan pada akhirnya pada kemandirian masyarakat dalam mengurus kepentingannya sendiri di tingkat Nagari.

Hal ini dimaksudkan agar inisiatif dan kreativitas yang bersumber dari kemandirian masyarakat itu memperoleh peluang untuk bisa tumbuh kembali. Namun, kenyataan lain juga menunjukkan tanda-tanda makin melemahnya sikap untuk mempertahankan kesatuan sebagai dampak otonomi yang *kebablasan*.

Gencarnya gerakan 'kembali ke etnisitas' di panggung politik Indonesia akhir-akhir ini dipandang menjadi pemicu disintegrasi bangsa. Dari segi bagaimana eksistensi etnisitas itu ditampilkan bisa kita bedakan tiga kategori.⁹ *Pertama*, tuntutan pengakuan identitas etnis dalam wujud negara merdeka (*ethnonationalism*), seperti di Irian Jaya, Aceh, Timor Timur. *Kedua*, keinginan mempertahankan identitas etnis dan agama antar kelompok

(konflik horizontal) seperti di Ambon, Halmahera, Poso, Sambas, Sampit. *Ketiga*, perjuangan perlindungan hak-hak masyarakat adat terhadap eksplorasi sumberdaya alam lokal, seperti di Riau, Kutai atau kasus Semen Padang. Dengan memilah karakteristik dari masing-masing konflik etnis, kita bisa menelaah variasi sumber disintegrasi bangsa.

Pada kategori satu dan tiga, reaksi meng-*counter* eksploitasi kapitalisme terhadap sumber daya alam membuat kelompok etnis berubah menjadi gerakan politik yang efektif. Biasanya hal ini ditandai dengan mobilisasi simbol-simbol etnis dan agama untuk memperoleh dukungan anggota-anggota masyarakat.

Pada kategori kedua, konflik etnis dan agama sebenarnya terjadi di balik alasan-alasan persaingan kekuasaan dan ekonomi antara kelompok minoritas dan mayoritas. Hanya saja, karena adanya kekuatan *status quo* yang besar di balik konflik tersebut, konflik yang seharusnya diarahkan kepada pemerintah Orde Baru (konflik vertikal), dengan cerdik dibalik menjadi konflik horizontal. Hal ini bisa terjadi karena klaim etnisitas pada kategori kedua ini belum menjadi gerakan politik.

Kategori kedua ini sesungguhnya merupakan 'konflik buatan', di mana kelompok yang bertikai dijadikan korban politik kekuatan *status quo* yang tidak menghendaki adanya reformasi. Namun, meski disadari oleh pihak yang bertikai, kenyataannya konflik terus berjalan melalui usaha-usaha menggelembungkan rasa permusuhan dengan menaikkan simbol-simbol etnis dan agama untuk memperoleh dukungan politik. Klaim-klaim keetnisan ini bersifat destruktif. Padahal bila mobilisasi identitas etnis ini dilakukan secara terarah, aspirasi keetnisan bisa menjadi gerakan yang konstruktif.

Di samping ketiga kategori etnisitas di atas, perlu ditambahkan kategori etnis mayoritas. Kelompok mayoritas seringkali dikonotasikan sebagai kelompok yang terrepresentasi dalam simbol-simbol nasionalisme suatu bangsa, karena merupakan kelompok dominan. Namun, hal ini tidak menutup kemungkinan bahwa kalangan mayoritas juga tereksplorasi oleh kelompok minoritas yang berkuasa atau *the exclusive-majority*.

Fenomena 'kembali ke etnisitas' ini bukan hal yang negatif. Tuntutan otonomi etnis di berbagai belahan dunia saat ini umumnya didasarkan pada alasan tidak adanya pengakuan atas perbedaan kultural dan survivalitas ekonomi kelompok. Lebih spesifik untuk konteks Indonesia, tidak adanya pengakuan terhadap budaya etnis disebabkan oleh karena pembangunan yang berorientasi pada kapitalisme telah memarginalisasi perekonomian rakyat etnis. Selama ini, distribusi dan penataan ekonomi desa-kota, penduduk asli-pendatang, sektor tradisional-industri, dan mayoritas-minoritas dirasakan tidak adil.

Dalam istilah Garin Nugroho, terjadinya pengkhianatan atas kodrat yang merupakan talenta bangsa diduga kuat merupakan pemicu utama berbagai masalah mendasar yang saat ini dihadapi bangsa Indonesia. Kodrat dan talenta bangsa yang 'dikhianati' itu antara lain soal agrikultur dan multikultur. Kodrat agrikultur 'dikhianati' dengan pemaksaan

pendirian industri-industri, sementara kodrat multikultur 'dikhianati' dengan melakukan penyeragaman budaya di berbagai bidang.

Hal ini dilakukan dengan pemaksaan dan kekerasan oleh sebuah pemerintahan tanpa persetujuan rakyat. Garin mencontohkan penyeragaman penanaman padi di Sumba yang membuat kultur penanaman ilalang menjadi terdesak. Padahal bagi masyarakat Sumba, ilalang memiliki fungsi amat penting, baik sebagai bahan upacara, bahan atap rumah, maupun seni kerajinan. Begitu ilalang terdesak, masyarakat yang terbiasa dengan kultur itu pun mulai kebingungan.¹⁰

Fenomena ini juga menunjukkan, bahwa 'kebangkitan etnis' merupakan keniscayaan yang disebabkan oleh akan berakhirnya periode negara-bangsa dan budaya nasionalisme. Konflik etnis sebagai luapan ketidakpuasan pembangunan selama ini seharusnya dihadapi dan dikelola oleh negara, bukan sebaliknya dianggap sebagai penghambat integrasi bangsa.

Dalam upaya meluruskan kembali makna idiom-idiom budaya Jawa yang *salah-kaprah* itu—yang secara global berada di tengah-tengah perbenturan antar peradaban dan secara nasional menghadapi gerakan etnisitas overdosis yang menjadikannya *chauvinisme* kedaerahan yang semakin sempit—bagaimana cara mengimplementasikannya? Saya kira, sejarahlah yang akan membuktikannya. Meminjam bait puisi Goenawan Mohamad dalam "Asmaradana" yang membayangkan: ".....kita memang bersandar pada mungkin, bersandar pada angin.....".

Para budayawan dan seniman yang berbahagia,

Akhirnya sampailah saya pada bagian akhir dari pidato yang panjang ini. 34 tahun adalah usia yang boleh dikatakan cukup dewasa. Namun kita semua tahu perjalanan para budayawan dan seniman anak-anak bangsa beserta karya seninya telah dimulai jauh sebelum itu, bahkan sebelum masyarakat di kawasan Nusantara ini menyatakan diri sebagai bangsa Indonesia.

Dalam era kesejagatan di mana batas negara semakin terbuka, di mana suatu bangsa oleh kekuatan industri dan teknologi diarahkan menjadi bagian dari suatu sistem yang disebut *free-trade*, kesenian dapat merupakan alternatif agar tidak terjadi dehumanisasi global. Perasaan kesendirian akibat masa depannya diprediksi oleh industri dan teknologi akan meniadakan kemungkinan terjadinya hubungan sosial kemanusiaan dan hubungan manusia dengan alam lingkungannya. Erich Fromm mengatakan bahwa hal ini menyebabkan manusia mengalami sindrom keterasingan.¹¹

Kekalahan kebudayaan manusia oleh teknologi yang sebenarnya juga bagian dari kebudayaan akan membuat kehidupan menjadi kering. Ketika itulah manusia membutuhkan simbol-simbol baru yang mampu mendorong pembalikan ke arah nilai-nilai manusiawi lagi. Melalui dorongan perasaan kebebasan kreatifnya, seniman biasanya mampu melepaskan

diri dari ' arus besar'. Karya-karya seninya dapat memberi wawasan-wawasan yang lain sehingga setiap kali dapat menjadi wacana-wacana kreatif untuk mengkritik situasi.

Dalam situasi yang demikian, kiranya menjadi sangat pentinglah pengembangan kesenian, agar di masa depan kita tetap mampu menjadi referensi yang memadai dalam kehidupan. Etika dan estetika yang sangat kental yang tercermin dalam karya-karya seni akan menjadi pendidikan kejiwaan dalam menghadapi revolusi teknologi yang di masa depan memiliki kecenderungan menguasai seluruh kehidupan manusia.

Pusat Kesenian semacam inilah yang diharapkan melahirkan suatu perubahan yang lain di masa depan, revolusi yang melahirkan nilai-nilai kemanusiaan dan kecintaan pada lingkungan hidup yang dapat mengimbangi kekuasaan teknologi dan materialisme. Kekuatan berkesenian didampingi oleh religiusitas yang tinggi akan melahirkan keseimbangan-keseimbangan yang di kemudian hari sangat diperlukan. Inilah, saya kira, tantangan-tantangan masa depan jagat kesenian kita.

Ternyata kelestarian Pusat Kesenian Jakarta - Taman Ismail Marzuki ini menjadi lebih penting lagi kalau kita melihat ke masa depan. Oleh karena itu, menjaga Pusat Kesenian ini agar menjadi tempat yang bebas dari intervensi dan interupsi tangan-tangan kekuasaan dari rezim yang manapun harus menjadi komitmen selamanya. Sementara menjadi laboratorium yang memberikan kontribusi idealisme-idealisme dalam kehidupan, pendidikan dan melahirkan seniman serta *trend-trend* kesenian baru akan menjadi salah satu fungsi yang sangat penting. Dan melahirkan suatu pembalikan kebudayaan di masa depan dalam rangka mengimbangi kekuasaan teknologi dan materialisme menjadi harapan dari seluruh bangsa, bahkan umat manusia

Barangkali pemikiran dan harapan-harapan saya terhadap sebuah pusat kesenian seperti Pusat Kesenian Jakarta - Taman Ismail Marzuki ini terlalu berlebihan. Namun kalau kita mau mencoba mengerti dan memahami semua fenomena yang pada saat ini terjadi bukanlah mustahil bila apa yang saya kemukakan ini menjadi kenyataan. Seharusnya itulah yang dilakukan oleh sebuah pusat kesenian, sehingga ia sungguh-sungguh berfungsi di tengah- tengah kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Saya ucapkan selamat merayakan hari ulang tahun ke-34 dan semoga keberadaan Pusat Kesenian Jakarta ini dapat memenuhi harapan dari setiap budayawan dan seniman serta seluruh masyarakat Indonesia.

Sekian, terima kasih. Dirgahayulah Taman Ismail Marzuki!

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Jakarta, 5 November 2002

**KARATON NGAYOGYAKARTAHADININGRAT,
HAMENKUBUWONO X**

Catatan akhir:

¹ Burhanuddin dan Kusnadi, "Anatomi Konflik Sosial dalam Masyarakat Majemuk", Kompas, 6 Februari 1997, mengutip "Realitas Sosial", 1993.

² Kuntowijoyo, "Budaya dan Masyarakat", dicuplik dari Kata Pengantar Penerbit, PT. Tiara Wacana Yogya, cetakan I, Mei 1987.

³ Samuel P. Huntington, "Benturan Antarperadaban dan Masa Depan Politik Dunia", alihbahasa "The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order", Pengantar Penerbit Qalam, Yogyakarta, cetakan V, September 2002.

⁴ John Naisbitt & Patricia Aburdene, "Megatrends 2000", Ringkasan Bagi Eksekutif, Penggebu Warta Ekonomi, cetakan I, Maret 1990.

⁵ Muhammad Arifin, "Proses Hegemoni Kebudayaan Jawa dalam Kehidupan Sosial, Budaya dan Politik Indonesia (Suatu Perspektif Antropologis)", <http://www.dikti.net/unmul/fisip/hegemoni.html>.

⁶ J.C. Tukiman Taruna, "Korupsi Kebudayaan", 1997 (dikutip dari Glynn Corchrane, 1989).

Kuntowijoyo, "Demokrasi & Budaya Birokrasi", Yayasan Bentang Budaya, Yogyakarta, Cetakan I, November 1994.

⁷ Hamengku Buwono X, "Yogyakarta, Kota Budaya: Potret Transformasi Kebudayaan Nasional", Ceramah, Lustrum VII IKIP Sanata Dharma, Yogyakarta, 29 Juni 1990.

⁸ Rebeka Harsono, "Cultural Studies, Nasionalisme dan Etnisitas", Kompas, 1 Desember 2000.

⁹ Garin Nugroho, "Wacana Demokrasi dalam Perspektif Budaya", Forum Diskusi, Kerjasama Kelompok Kerja Visi Anak Bangsa dan Harian Nusa Tenggara, Kompas, 30 April 1999.

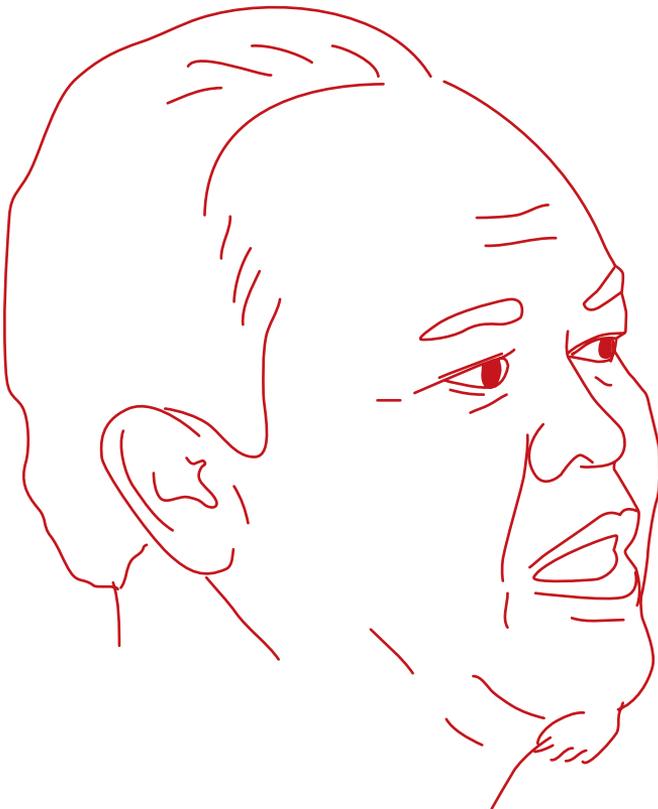
¹⁰ Peringatan 32 Tahun Pusat Kesenian Jakarta - Taman Ismail Marzuki, 10 November 2000.



“

Sangat gamblang bahwa semua agama melarang perbuatan korupsi. Tetapi mengapa orang beragama masih terjerumus dalam tindakan yang dimusuhi agama itu sendiri?

”



NEGARA VERSUS KORUPSI: MENCARI INDONESIA DALAM AGAMA DAN KEBUDAYAAN

Hidayat Nur Wahid

Taman Ismail Marzuki, 2004

Amenangi jaman edan, ewuh aya ing pambudi

melu edan ora tahan

yen tan melu anglakoni, boya kaduman melik

kaliren wekasanipun

Ndilallah karsa Allah

Sakbeja-bejane kang lali

luwih beja kang eling lawan waspada.

(Ronggowarsito, "Serat Kalathida")

Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Suatu kehormatan yang besar bagi kami memperoleh kesempatan menyampaikan Pidato Kebudayaan dengan judul "Negara Versus Korupsi: Mencari Indonesia dalam Agama dan Kebudayaan" di Taman Ismail Marzuki. Terlebih lagi, kesempatan ini diberikan pada sepertiga akhir bulan mulia Ramadhan 1425 H. Saat kita semakin mendekati diri kepada-Nya, sembari berkaca diri terhadap pencapaian moral spiritual masing-masing dan kesalehan sosial kita. Untuk kehormatan yang membahagiakan ini kami sampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada Dewan Kesenian Jakarta, yang telah memelihara suatu tradisi positif untuk menciptakan kedekatan hubungan sesama rakyat. Dengan jalinan kebersamaan ini diharapkan lahir pikiran-pikiran segar dan terobosan visioner untuk perbaikan bangsa di masa depan. Tradisi tatap muka ini sangat mungkin menghadirkan kehangatan bersosialisasi, bahkan memberi kesempatan anak bangsa untuk belajar langsung dari kebersahajaan rakyatnya.

Hadirin yang terhormat,

Dalam kesempatan yang terhormat dan penuh kebahagiaan ini, sungguh tepat bila kita merenungkan sejenak perjalanan kehidupan ketatanegaraan, utamanya Reformasi yang mengamankan perubahan-perubahan mendasar dalam proses demokratisasi, pemberantasan korupsi, perbaikan ekonomi dan jaminan keamanan. Kita bersyukur kepada Allah SWT, karena kita telah berhasil melaksanakan pemilu legislatif, DPD dan pemilihan presiden langsung. Secara prosedural, kita meraih prestasi yang menggembirakan. Pemerintah tidak lagi ditunjuk, tetapi dipilih oleh rakyat; suatu tradisi berdemokrasi yang begitu penting dan akan menentukan masa depan bangsa dan negara kita.

Pelaksanaan pemilu yang lalu relatif jauh lebih jujur dan adil. Kebebasan pers dan kebebasan berekspresi tidak lagi dikekang. Akses terhadap informasi telah dibuka lebar-lebar, bahkan solidaritas antar pendukung partai-partai politik telah jauh lebih baik.

Tantangan ke depan adalah bagaimana meningkatkan capaian-capaian prosedural ini menjadi aspek-aspek yang substantif. Bagaimana memberdayakan suara rakyat dan menyadarkan elit politik untuk lebih peka terhadap aspirasi dari arus bawah ini. Bagaimana membuat birokrasi yang notabene menjalankan roda pemerintahan lebih transparan, lebih bersih dan lebih berkhidmat pada orang banyak.

Harus diakui secara jujur, perjalanan nasib bangsa dan negara kita telah mengalami musim pancaroba dan gelombang pasang surut yang melahirkan harapan sekaligus kecemasan. Kecemasan selama sewindu krisis multidimensi ini bahkan berimbas pada krisis identitas bangsa. Taufiq Ismail (2003) secara sinis memotret kondisi ini dalam, "Tak Tahu Aku Apa Jati Diriku Kini":

*"Kita hampir paripurna jadi bangsa porak poranda,
terbungkuk dibebani hutang dan merayap melata*

sengsara didunia

*Nilai-nilai luhur telah luluh lantak,
berkeping-keping dan hancur,
berserakan di kubangan Lumpur..."*

Hadirin yang terhormat,

Masalah korupsi telah menjadi bagian tak terpisahkan dari tubuh bangsa ini. Ia telah menjalar sebagai budaya sekaligus penyakit akut bagai virus ganas yang aktif menggerogoti seujur tubuh negara. Ia bukan lagi bisul yang bisa ditutup-tutupi. Sebagai bangsa yang berbudaya luhur dan beragama—bahkan menempatkan Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai pilar pertama dasar negara—sungguh ironis tatkala survei lembaga internasional menempatkan RI sebagai negara dengan indeks persepsi korupsi yang tinggi (lihat laporan Transparency International [TI] dan Political Economic Risk Consultancy [PERC]).

Dampak praktik korupsi begitu jelas telah memporak-porandakan bangsa kita. Negara-

negara dengan tingkat korupsi yang tinggi memiliki tingkat kepercayaan yang rendah terhadap institusi-institusi publik. Ini berakibat lanjut pada pudarnya komitmen warga pada proyek kolektif dan perilaku warga memacu tingkat kriminalitas dan disorganisasi sosial (Rose Ackerman, 1999). Secara lebih khusus, UNSFIR menyatakan bahwa keterlambatan Indonesia untuk melakukan pemulihan (*recovery*) pascakrisis yang menimpa Asia sejak 1997 juga akibat meluasnya korupsi di sektor publik (laporan United Nations Support for Indonesia Recovery, 2000). Ditengarai bahwa korupsi merupakan sebab dari buruknya kinerja pemerintahan. "Korupsi membawa buruk kinerja pemerintahan, dan buruknya kinerja pemerintahan merangsang warga negara untuk mengembangkan praktik-praktik penyuapan untuk mempermudah urusan atau mempengaruhi proses pengambilan keputusan, yang pada gilirannya kian menyuburkan praktik korupsi. Pada akhirnya, tingginya tingkat korupsi menimbulkan rendahnya tingkat kepercayaan terhadap demokrasi" (Della Porta, 2000). Dengan kata lain, istilah korupsi sangat erat dengan delegitimasi politik. Walhasil, pemerintahan yang koruptif akan menuai delegitimasi politik yang tidak menguntungkan sama sekali dengan demokrasi (Yudi Latif, 2002).

Hadirin yang terhormat,

Relasi agama dan pemberantasan korupsi dapat disederhanakan sebagai "prestasi negara yang bangsanya religius akan lebih baik dalam pemberantasan korupsi". Namun jika yang terjadi sebaliknya, kita tidak serta merta menunjuk kesalahan terletak pada agama secara *an sich*, namun pada penghayatan dan pengamalan keberagamaan masyarakat. Karena nilai-nilai keberagamaan merupakan elemen yang vital dalam proses pembentukan karakter sebuah bangsa. Sementara bangsa yang memiliki karakter kuat menghajatkan kekedapan terhadap godaan nafsu keserakahan dan perilaku koruptif.

Sangat gamblang bahwa semua agama melarang perbuatan korupsi. Tetapi mengapa orang beragama masih terjerumus dalam tindakan yang dimusuhi agama itu sendiri? Salah satu jawaban yang masuk akal adalah karena tercerabutnya penghayatan dan pengamalan visi agama yang luhur dalam praksis sosial sehari-hari. Sebagian kita masih lebih mementingkan kesalehan individual, dan kehilangan elan kesalehan sosial. Dakwah dan pengajaran agama lebih mementingkan menghafal dan verbalisme, ketimbang upaya perwujudan perilaku yang sesuai dengan agama.

Kita menaruh harapan pada upaya pemberantasan korupsi sebagaimana dijanjikan presiden terpilih Susilo Bambang Yudhoyono yang kini bekerja keras dengan kabinet Indonesia Bersatu. Selain keberadaan berbagai perundangan untuk penyelenggaraan tata kelola pemerintahan yang bebas KKN, rencana program 100 hari dengan terapi kejut seperti me-"Nusakambangan"-kan para koruptor patut kita apresiasi dan tunggu pengejawantahannya. Larangan yang diserukan oleh Komite Pemberantasan Korupsi supaya pejabat tidak menerima parcel juga merupakan angin segar pertanda munculnya gerakan mengurangi pintu-pintu budaya KKN.

Jauh sebelum hingar bingar pemilu, ormas tertua di Indonesia, Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah bersama-sama telah mengikat janji untuk bahu membahu memerangi budaya korupsi. Kita juga bersyukur dengan maraknya jaringan lembaga-lembaga swadaya masyarakat atau organisasi non-pemerintah yang sejak dulu memulai gerakan koalisi antikorupsi di setiap kabupaten dan provinsi. Gerakan koalisi antikorupsi di daerah provinsi itu antara lain membentuk LSM GeRAK (Gerakan untuk Rakyat Anti Korupsi).

Meskipun perlu terus mengkritisi efektivitas gerakan populis tersebut, kita berharap ormas-ormas lain untuk terlibat aktif dan kreatif menyambut semangat perang memberantas korupsi. Secara moral, lembaga dan ormas keagamaan memiliki otoritas untuk menyerukan kepada institusi maupun individu anggotanya untuk menolak keras setiap sumbangan haram yang terindikasikan korupsi. Lembaga keagamaan sepatutnya menghidupkan budaya malu sebagai antitesis terhadap meluasnya budaya korupsi yang kini dipandang sebagai kewajaran. Seruan atau slogan-slogan pemberantasan budaya korupsi hendaknya selalu dikelola secara cerdas dan berkesinambungan, mengimbangi kampanye budaya konsumtivisme, hedonisme dan materialisme yang setiap hari gencar mengepung rakyat lewat berbagai media massa.

Alangkah indahnya apabila sinergi agama dan negara dalam pemberantasan korupsi serta penegakan hukum yang adil tanpa pandang bulu dilakukan pemerintah, sementara penghayatan dan pengamalan keberagamaan melalui keteladanan para pemimpin dijalankan secara nyata, bukan sekedar wacana belaka. Keteladanan ini akan berperan sebagai panduan etik yang memberikan landasan motivasi penyelesaian masalah-masalah kebangsaan.

Dengan begitu agama dapat menjadi berkah kebaikan hidup bersama, tidak menjadi sumber pertikaian dan konflik. Spirit keberagamaan yang perlu ditumbuh-kembangkan di masa depan adalah: dimensi-dimensi profetik dari keberagamaan. Seperti misi membebaskan derita yang memasung umat manusia. Ketika dikontekstualisasi, spirit keberagamaan hendaknya menghindari unsur pemaksaan dan tindak kekerasan. Namun dengan tetap mengedepankan dakwah dialogis, melalui perbuatan nyata dan dengan cara hikmah.

Penolakan mobil dinas Volvo, menginap di *royal suite room* hotel bintang lima, dalam hal ini selalu pada konteks gelombang kehendak zaman untuk memberantas praktik korupsi. Sehingga memberikan resonansi terhadap arus besar untuk memberi tradisi baru agar tidak mengasosiasikan jabatan tertinggi dengan atribut kemewahan dan kemahalan.

Secara ekonomis, tidak seberapa penghematan dana yang ada, namun upaya ini seyogianya mampu memberi efek bola salju yang mendorong ke arah efisiensi terhadap dana publik yang dikelola pemerintah.

Dalam konteks ini keteladanan para pemimpin nasional dalam menegakkan kualitas moral bangsa dan karakter kuat menjadi sangat penting. Terdapat ungkapan *'the fish rots from the head'*, ikan membusuk dari kepala. Dalam kalimat lain dinyatakan, 'bayangan selalu

mengikuti sang badan'. Intinya adalah budaya paternalistik kita masih kuat.

Rakyat cenderung melihat contoh dari apa yang dilakukan pemimpinnya. Karenanya, budaya paternalistik ini seyogianya mampu kita kelola untuk merekonstruksi perubahan mental pada elitnya. Jika para elit pimpinan bangsa menghendaki perubahan, perubahan itu pun harus dimulai dari pucuk pimpinan. Mustahil mengharapkan muncul perubahan budaya melawan korupsi, apabila elit pemimpin justru merasa nyaman dengan praktik tersebut. Mustahil mengharap negara berani membersihkan koruptor jika pemimpin kita membiarkan inefisiensi birokrasi tetap terjadi.

Sebaliknya, keberanian sejumlah elit pimpinan untuk mengorbankan perasaan mereka kini diuji. Lihatlah, selama ini terjadi kekhawatiran akan muncul anarki karena rakyat tidak akan puas dengan hasil pemilu legislatif dan pemilihan presiden langsung. Namun, pada kenyataan justru rakyat dapat bersikap arif menerima hasil pemilu. Kebersahajaan, kebersihan dan kepedulian bukanlah untuk diperbincangkan sekadar sebuah ideologi. Semua ini bisa dipraktikkan sehari-hari, dan alangkah indahnya jika dimulai dari para pemimpin kita yang memiliki kedudukan sangat penting di dalam masyarakat, dan karenanya mempunyai pengaruh yang luas dalam masyarakat.

Pada dasarnya, semua agama mengajarkan idealisme yang baik bagi penganutnya. Idealisme seperti bersahaja, bersih dan peduli jika dikerjakan dari yang kecil-kecil oleh pemimpin-pemimpin besar kita, maka merupakan bagian dari pengobatan penyakit sosial seperti korupsi.

Pemimpin yang peduli tidak akan membiarkan kemungkaran terjadi di depan mata mereka. Mereka tidak saja menjaga fisik dan lingkungan sosial yang bersih, namun lebih dari itu kebersihan moral dan nurani akan selalu dipelihara. Mereka merasa kepemimpinan adalah amanah yang harus dijunjung tinggi, namun tetap dengan sikap bersahaja terhadap rakyat yang dipimpinnya. Mereka yang bersahaja akan jauh dari sikap tamak yang selalu menginginkan kelebihan materialisme dan hedonisme — sumber godaan melakukan korupsi.

Kebesaran seorang tokoh pemimpin yang bersahaja, bersih dan peduli tidak datang secara sekejap dan tiba-tiba. Ia terlahir dari proses transformasi nilai yang lama ditempa sejak dini dalam lingkungan keluarga. Transformasi nilai tidak datang mendadak dalam kuliah-kuliah di perguruan tinggi atau lembaga-lembaga pendidikan formal. Kepuasan kita selama ini hanya pada verbalisme (Nurcholish Madjid, 2004), yaitu perasaan telah berbuat sesuatu karena telah mengucapkannya sehari-hari. Seolah-olah kalau kita bicara kitab suci, sabda Tuhan, sabda Allah, dan suri taulan para Rasul, para nabi, para aulia itu semuanya sudah selesai (Muhammad Sobary, 2004). Kebersahajaan, kebersihan dan kepedulian tidak akan terwujud hanya karena dikatakan dan dibicarakan setiap hari (betapapun sering dan rajinnya kita lakukan), melainkan harus dengan tindakan keteladanan yang berani, teguh dan istiqamah. "Mengapa kamu semua mengatakan sesuatu yang kamu sendiri tidak

mengerjakannya?! Sungguh besar dosanya di sisi Allah bahwa kamu mengatakan sesuatu yang kamu sendiri tidak mengerjakannya.”

Kalau kita tengok sejarah, transformasi nilai yang dialami tokoh-tokoh pemimpin berawal dari didikan sejak kecil pada keluarga mereka. Di rumah tangga, patut diadakan dialog-dialog tata nilai atau ajaran yang meskipun normatif, tidak melulu diajarkan secara normatif. Ini dimaksudkan sebagai langkah awal internalisasi nilai-nilai keberagamaan dan kebudayaan. Diperlukan pendekatan secara dialektis dalam keluarga sehingga terlatih jika ada bandingan-bandingan. Ketika orang bicara bersih dan bersahaja, maka bersih dan bersahaja tidak bisa dijejalkan kepada anak sebagai sesuatu yang jadi. Ketika masih kanak-kanak, kita tentu hapal bahwa kebersihan sebagian dari iman, namun bagaimana kebersihan sebagian dari iman itu supaya tidak tinggal kata-kata.

Secara singkat dapat disimpulkan, kita menginginkan pemimpin bersahaja, bersih dan peduli bukan karena kebetulan bersahaja, bersih dan peduli. Namun karena bersahaja yang betul, tidak karena kebetulan. Bersih dan peduli pun yang betul, bukan karena kebetulan. “Tugas kebudayaan bangsa kita mengubah, mentransformasi segala hal apakah itu *wisdom*, apakah itu nilai-nilai dan semua perangkat ajaran, dari tataran normatif menjadi tataran yang menyejarah, membuat orang-orang jujur itu jujur menyejarah” (Muhammad Sobary, 2004).

Keteladanan yang berani, teguh dan istiqamah termasuk nilai budaya yang kita ingin transformasikan sehingga menjadi gerakan nyata baik di tingkat elit pemimpin atau rakyat.

Hadirin yang terhormat,

Inilah saatnya semua elemen kebangsaan berhenti untuk saling menyalahkan dan memulai introspeksi, mengaca diri untuk memeriksa ulang potensi-potensi kebangsaan yang masih tersisa.

Salah satu potensi bangsa yang tak ternilai harganya adalah kebudayaan. Dalam kaitan ini, ada pelajaran berharga dari pujangga Ronggowarsito tatkala sebuah bangsa mengalami “zaman edan”, seperti layaknya wabah korupsi yang menggurita ini.

*Amenangi jaman edan, ewuh aya ing pambudi
melu edan ora tahan
yen tan melu anglakoni, boya kaduman melik
kaliren wekasanipun
Ndilallah karsa Allah
Sakbeja-bejane kang lali
luwih beja kang eling lawan waspada.*

Ungkapan “eling” dapat dikontekstualisasikan dengan apa yang terkandung dalam nilai-nilai kebangsaan di dalam UUD 1945. Kita diharapkan ‘eling’ sepenuhnya bahwa bangsa ini memiliki potensi untuk bangkit dan bersaing dengan budaya bangsa lain. Kita seyogyanya

'eling' bahwa dengan kesederhanaan dan ketulusan ketika masa perjuangan dahulu mampu mengantarkan bangsa ini merdeka dari penjajah.

Sedangkan "waspodo" dapat dimaknai menghadirkan kesadaran penuh tentang jati diri bangsa ini agar tidak tereduksi justru karena budaya korupsi. Kita juga hendaknya 'waspodo' untuk tidak bersikap rakus, berkuasa semena-mena, menghabiskan sumber daya yang ada saat ini seketika tanpa menyisakan untuk generasi mendatang.

Sesuai dengan pasal 32 UUD 1945 yang telah diamendemen, tugas kebudayaan kita yang tak kalah penting adalah mendorong pluralisme budaya. Negara memajukan kebudayaan nasional dengan tetap menjamin kemerdekaan masyarakat dalam melestarikan dan mengembangkan nilai-nilai kebudayaannya. Selanjutnya, negara menghormati dan memelihara bahasa daerah sebagai kekayaan budaya nasional. Kemajemukan budaya ini harus kita terus dorong tanpa perlu terjebak pada chauvinisme etnis sehingga warisan adi luhung nenek moyang kita tetap eksis di tengah-tengah pertempuran global elemen budaya asing.



Akhirnya, kita berdoa ketika kelak elit pemimpin memberi teladan secara berani, teguh dan istiqamah akan sikap-sikap kebersahaan, kebersihan dan kepedulian yang menyejarah, tidak ada lagi jarak kepentingan mereka dengan rakyat. Tidak ada lagi jarak ketidaksesuaian pernyataan dan perbuatan. Tidak ada lagi perlombaan saling menggerogoti dan mengeksploitasi inefisiensi dana di birokrasi. Hadirnya perlawanan terhadap korupsi baik pada skala mikro atau skala makro justru sebagai pengejawantahan yang jujur dan tulus atas perilaku berbudaya dan keberagaman yang sebenarnya.

Marilah kita menjadi pionir untuk peduli dengan rakyat dan menggalang kebersamaan untuk hidup tanpa korupsi, dimulai dari diri sendiri dan sekarang juga. Jangan malu untuk menjadi pionir karena ini akan menentukan kembali cita-cita Indonesia sebagaimana dengan tetap mengedepankan dakwah dialogis, melalui perbuatan nyata dan dengan cara hikmah.

UUD 1945. Kita hendaknya yakin, bahwa hidup tanpa korupsi dapat dibuktikan tanpa mengurangi sedikit pun nilai keberagaman dan budaya kita, sebelum Indonesia tercinta makin terkubur dalam lumpur kehinaan akibat merajalelanya korupsi, karena diabaikannya pengamalan beragama dan pengejawantahan budaya adi luhung bangsa.

Walluhu a'lam bisshowaab.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Tabik.

“

Beberapa kasus korupsi di daerah melibatkan sejumlah anggota DPR setempat dengan bupati yang merupakan aktivis parpol tertentu. Inilah problem kultural sekaligus struktural penegakan hukum pemberantasan korupsi.

”



PAGUYUBAN KUMUH KORUPTOR DAN POLUSI KEBUDAYAAN

Busyro Muqoddas

Taman Ismail Marzuki, 2011

Assalaamu'alaikum wrwb

Salam Sejahtera untuk kita semua.

Yang saya hormati :

Pimpinan Dewan Kesenian Jakarta

Para Sesepuh, Budayawan

Aktivis, hadirin dan wartawan,

Pengantar

Perkenankan, saya mengajak hadirin yang mulia, marilah dalam keguyuban malam ini kita panjatkan rasa syukur kita ke kehadiran *Ilahi Robbi* Tuhan Yang Maha Kuasa, karena atas ridho dan izin-Nya kita bisa bertaut hati, rasa, emosi dan akal budi dalam suasana guyub malam mini. Kedua, saya harus mengucapkan rasa terima kasih yang dalam kepada Dewan Kesenian Jakarta, yang diwakili oleh Mas Abduh dan temannya, serta dikawal oleh Begawan LSM yang semakin tak asing lagi, yaitu Kang Teten "*alaihissalaam*" (saya posisikan setara dengan "nabi", yakni nabi bidang LSM). Namanya seniman, memang harus punya seni untuk "memaksa dengan seni pemaksaan" terhadap seseorang yang tidak punya potongan sebagai budayawan tapi diperintah untuk menyampaikan pidato budaya di forum yang telah hidup dengan tradisi meluruskan dan menguatkan budaya bangsa ini.

Terus terang, saya canggung berpidato tentang kebudayaan dewasa ini dalam suasana budaya kontemporer yang semakin kabur dan *jumpalitan* sekarang ini. Situasi nasional yang semakin tidak menampakkan jati diri dan genuinitas sebagai entitas manusia yang *fitriah*, yang otentik. Manusia yang ber-Tuhan, religius, beradab, bertata-krama, saling

menyapa, melindungi dan menyelematkan sesama. Manusia yang bermartabat, bangsa yang bermartabat, yang punya kesadaran sebagai makhluk terbaik di antara makhluk yang lain, binatang misalnya. Dalam keseharian kita selalu dipertontonkan panggung kebohongan, kepalsuan, penipuan, keculasan jabatan, pangkat, harta, berlomba dalam kemegahan, keborjuisan, dan kekayaan.

“Dasa muka” muncul di depan, di belakang, di tengah kita dan bersama kita. Di pagi hari mereka berwajah lembut. Siang hari muram, emosi, egois, mudah tersinggung dan marah, mencaci, mendakwa teroris terhadap lembaga anti korupsi dengan dakwaan primer: alat politik penguasa, sarang mafia, loyo, sudah dibeli, pembohong dan perampok. Mereka umbar sepuas nafsu dan syahwat hewaniah. Masih kurang dari itu, segera disusul dengan *requisitoir*: cabut hak penuntutan, paksakan untuk terbitkan SP3 (Surat Perintah Pemberhentian Penyidikan), dan terakhir: bubarkan Lembaga Anti Korupsi itu! Malam harinya berubah: semua kasus korupsi akan dipusatkan di lembaga anti korupsi. Dan terakhir: Kuatkan lembaga anti korupsi, jangan diperlemah! Inilah “politik dasa muka” yang tercermin dalam karakter “*esuk dele, sore tempe, malam onde-onde*”, yang menggambarkan karakter *mencla-mencle* dalam mengemban amanat publik di lembaga Negara. Inilah budaya kumuh dalam politik kontemporer yang telah terbakukan dan berjalan dalam seluruh proses politik.

Konfigurasi Politik “Lembu Peteng”

Konfigurasi politik kontemporer secara kasat mata merefleksikan karakter tersebut yang kini sedang mendominasi entitas politisi dewasa ini. Lembaga Negara dihuni para pemberhala nafsu dan syahwat politik kekuasaan. Tak jelas asal-usul apalagi rekam jejak peran sosial dan kemasyarakatan mereka itu. Apakah mereka pernah berpihak dan membela si lemah, atau bahkan memangsa mereka. Apakah mereka berhak secara moral sebagai wakil rakyat dan lembaga negara lainnya? Yang jelas mereka sangat perlente: lambang burung garuda emas di seragam safari dengan enam saku berisi selusin “BB” di dalamnya. Mobil dinas *Crown Royal Saloon* yang jauh lebih mewah dari mobil perdana menteri negeri tetangga dengan ajudan yang sigap dan disiplin bak para komando. Begitulah para hadirin, partai politik selain dihuni oleh sedikit mereka yang punya keterpanggilan nurani, namun mayoritas mereka lebih mencerminkan politisi yang pragmatis-hedonis. Itulah ideologi mereka. Tragis dan sekaligus cermin tragedi budaya.

Soal *nasab* (asal usul) mereka misalnya. Selama ini tidak pernah jelas. Sehingga banyak yang terindikasi “*lembu peteng*”. Siapa bapak atau ibunya. Bandingkan dengan orang tua Indonesia. Dalam soal mencari menantu dan besan, orang tua Indonesia yang mempertahankan budayanya yang asli selalu berpatokan pada filosofi dengan standar etika dan moral yang jelas. *Bibit, bobot dan bebet* (“*Triple B*”) adalah standar itu. Apa makna di balik (*das Ding an Sich*) filosofi *triple B* ini? Pastilah mendalam. Orang tua biologis tidak akan seenaknya apalagi nekad dan ngawur untuk mengizinkan anaknya dipersunting dan diambil menantu oleh preman yang penyebar paku jalanan dan pasukan kapak merah.

Hanya orang tua yang sakit jiwa alias *kenthir* saja yang merasa tak bersalah menyerahkan anaknya diperistri preman jalanan. Orang tua yang sadar dan akuntabel, pasti akan berjuang keras memilih menantu dan besan dari kalangan orang-orang sehat dan waras. Tujuannya: terjaganya anak keturunan yang saleh, bermanfaat bagi alam seisinya dan tidak korup, serta selamat dunia akhirat. Filosofi orang tua biologis ini adalah cermin "budaya asli".

Lain halnya dengan urusan mencari menantu dan besan politik. Untuk mengelola negara sebagai organ politik tertinggi yang memiliki wewenang mengurus 240 juta rakyatnya, hampir langka ada wacana pelebagaan kriteria "*Triple B*" tadi (*bibit*, *bobot* dan *bebet*). Bukan karena tidak paham, melainkan ada paradigma pemikiran lain yang berbeda dan absurd. Mereka memiliki paradigma tersendiri tentang *triple B* tadi. Calon harus mewakili karakter dan tradisi penjarahan uang Negara dengan *track record* unggulan. Punya *bibit* mencuri, punya *bobot* atau kualitas propek meningkatkan sistem pencurian aset Negara dan *bebet* dalam arti memiliki kemampuan untuk menjaga stabilitas keuangan terlepas apa dan bagaimana cara menjarahnya. Inilah kriteria "bromocorah politik" yang diperlukan dalam pertunangan politik. Tugas utamanya: rekayasa sistem, termasuk ngijon, memeras, catut nama Bosnya, menipu, merayu (*lobby*), dan untuk urusan tertentu bila perlu membunuh secara politis maupun fisik. "Keluarga rumah tangga politik" jelas beda dan tidak bisa disamakan dengan "keluarga batih" yang berbasis pada ikatan biologis yang sangat mengandalkan pada nilai-nilai akhlak, etika dan moral serta memimpikan hadirnya keturunan yang saleh secara individual dan sosial. Budaya keluarga batih adalah budaya *genuine*, *compatible* dengan titah manusia *fitriah*, manusia otentik, *insan kamil* dan *spirit* bangsa yang ramah, suka damai, tentram dan *tepo seliro* ini.

Relasi politik dalam entitas politisi dapat diintip dalam melalui proses-proses: *lobby*, bertemu calon menantu dan besan dalam paguyuban mereka, menakar kepentingan, menentukan hak dan wajib sesama, menegosiasi proyek APBN berikut besaran *political fee*. Semuanya perlu secara rinci di-"akadkan" sebelum "ijab kabul politik". Apa bentuk "mahar politiknya", dan kapan harus dibayarkan serta bisakah ditagih jika perhelatan perkawinan politik gagal karena gagal dalam pilkada. Tampak suasana lahiriah yang ramah, *sumringah* dan *guyub*. Namun jangan salah ambil konklusi akhir. Berbagai calon menantu dan gerombolan calon-calo besan politik itu tengah "berjudi politik". Taruhannya tergantung besar kecil modal politik berbasis daya kelicikan, daya gertak dan daya ancam serta kedigdayaan finansial. Sebuah lelucon politik yang sempurna. Sepertinya mereka bersatu. Tetapi tidak sama sekali. Bahkan mereka retak akibat nilai pengikatnya tak lebih sekedar cermin budaya bendawi.

Dalam situasi dan kondisi seperti ini, marilah kita sejenak berimajinasi dengan pertanyaan sederhana: Bisakah bangsa ini akan menghadirkan sejumlah kecil sosok negarawan dan pemimpin negara sekaligus pengayom, panutan dan pelindung empat puluhan juta rakyat miskin dari produk konfigurasi politik *lembu peteng* ini? Bisakah diharapkan kebijakan-kebijakan penting yang menyangkut pembebasan rakyat dari kemelaratan dan ketertindasan

politik ini diharapkan dari mereka? Ketika asas *The Rule of Law* hendak dijabarkan dalam proses *law enforcement* dan diperlukan legalitas dari produk politik, bisakah diharapkan dari mereka? Bagaimana pula dengan aparat penegak hukum yang bekerja dalam bayang-bayang gelap dan tekanan penguasa: stop kasus itu! Segera terbitkan SP3! Proses segera mereka sebagai terdakwa! Bebaskan mereka atau hukum mereka! Keluarkan izin menguras tambang emas, batu bara, uranium, pasir besi, batu emas dan apapun yang perlu dikuras! Inilah refleksi ideologi pragmatis-hedonis yang semakin subur dalam tradisi "*Trah keluarga besar lembu peteng*".

Latar belakang problematik diatas itulah yang menjadi kerangka pidato ini diberi judul "Paguyuban Kumuh Koruptor dan Polusi Budaya".

Paguyuban Kumuh Koruptor

Dalam kerangka tata negara, asas *The Rule of Law* sebagai patokan fundamental yang beresensi moralitas hukum, semua proses politik, sejak dari merancang kebijakan pemerintah maupun negara (legislasi) seharusnya didasarkan pada penerapan asas ini. Semua sisi kehidupan terutama yang menyangkut hak-hak dasar dan hajat rakyat harus dikerangkai oleh asas ini. Jika diletakkan dalam kerangka Pembukaan UUD 1945, terdapat rangkaian paragraf yang secara jelas mengandung "suasana batin yang jernih dan dalam". Oleh almarhum Prof. Moch. Koesnoe disebut sebagai "*rechtsidee*", yakni cita hukum bangsa dan Negara yang berinti pada perlawanan terhadap penjajahan. Maka *The Rule of Law* tidak bisa dilepaskan penafsirannya keluar dari *rechtsidee* ini.

Secara singkat, makna fundamentalnya adalah *spirit* dan komitmen melawan penjajahan dan kewajiban memujudkan kemerdekaan dan kemanusiaan universal. Maka pengurusan negara terikat dengan pembukaan itu yang sebenarnya merupakan bukti terdapatnya "kontrak sosial/*social contract*" antara negara dengan rakyat. Jika konstruksi yuridis ketatanegaraan demikian adanya sesuai dengan dokumen formal otentik yang tidak pernah mengalami perubahan hingga sekarang, maka semua produk politik negara dan pemerintah, jika konsisten dengan genuinitasnya, tak dibenarkan menyimpang sedikitpun dari *spirit* itu. Siapapun yang memimpin negara, terikat penuh secara moral politik dan yuridis ketatanegaraan untuk menjadikan Pembukaan UUD 1945 sebagai acuan filosofis dan politik.

Bagaimana realitasnya?

Realitas empirik dari proses politik dewasa ini ditandai dengan munculnya para politisi yang tidak jelas genetika moralitas politiknya dan sebagian mereka melakukan tindakan kumuh secara moral dalam bentuk *abuse of power* dalam arti luas terhadap kekayaan negara yang tidak hanya melibatkan politisi kumuh namun juga sejumlah elit birokrasi dan penegak hukum. Data di bawah ini sebagai ilustrasi:

1. Penyalahgunaan kekayaan negara sektor APBN seperti tergambar dalam

jenis-jenis tindak pidana korupsi di bawah ini (lihat tabel 1). Data ini menggambarkan lima jenis tindak pidana korupsi (TPK) yang kental kaitannya dengan proses-proses politik yang melibatkan kepentingan finansial dari elit partai politik yang memiliki akses. Kementerian yang dipegang aktivis parpol tak mampu untuk melepaskan jabatan dan amanah itu dari kepentingan politiknya.

2. Sektor kekayaan negara lainnya sebagaimana data di bawah ini (lihat tabel 2). Pada 25 sektor ini sejumlah kekayaan negara telah berhasil dicegah KPK sebagai upaya penyelamatan keuangan negara. Tergambar dalam data ini, meratanya kerawanan penjarahan keuangan negara apabila tidak dilakukan pengawasan secara ketat dengan metode investigasi dan metode lain sebagaimana yang dilakukan KPK.
3. Penyelamatan Kerugian Keuangan Negara yang berhasil dilakukan dalam bentuk pencegahan dan penindakan sejak 2004/2005-2011 sebagaimana data berikut (tabel 3). Sektor migas merupakan salah satu kekayaan negara besar selain sektor tambang emas, batu bara, pasir besi dan sektor lainnya. Di tangan penguasa politik yang amanah dan profesional, sektor-sektor ini bisa diperhitungkan untuk merealisasi *rechtsidee* dalam berbagai sistem tata kelola keuangan negara yang transparan dan terbebas dari konflik kepentingan politik tertentu.
4. Pelakutindakpidana korupsi yang diproses di KPK di bawah ini menggambarkan sejumlah koruptor yang lengkap status dan profesinya. (tabel ke 4). Proses politik telah memberi andil dalam rekrutmen pejabat tersebut melalui pilkada dan *fit and proper test* di DPR. Jika dalam proses politik terjadi transaksi dagang sapi seperti selama ini dengan biaya tinggi, maka jabatan publik disikapi sebagai sarana untuk pengembalian dan pelipat-gandaan modal awal. Di titik inilah niat jahat korupsi muncul. Berbagai langkah kumuh dilakukan untuk itu. Tak terkecuali oleh kalangan polisi, jaksa dan hakim. Rekrutmen kandidat pejabat publik menjadi kesempatan empuk untuk ditransaksikan.

NO	JENIS PERKARA	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	JUMLAH	%
1	Pengadaan Barang/Jasa	2	12	8	14	18	16	16	86	43.9
2	Perijinan			5	1	3	1		10	5.1
3	Penyuapan		7	2	4	13	12	19	57	29.1
4	Pungutan			7	2	3			12	6.12
5	Penyalahgunaan Anggaran			5	3	10	8	5	31	15.8
	JUMLAH	2	19	27	24	47	37	40	196	100

Tabel 1
Penanganan Perkara TPK : Jenis Perkara

NO.	DEPARTEMEN/LEMBAGA	2009	2010	2011 (SEPT.)	JUMLAH
1	KEMENTERIAN HUKUM & HAM	70,897,700,000	0		70,897,700,000
2	KEMENTERIAN AGAMA	14,631,880,000	67,254,838,360	4,444,432,000	86,331,150,360
3	KEMENTERIAN SEKRETARIAN NEGARA	104,818,331,000	0		104,818,331,000
4	KEMENTERIAN PU	10,455,648,000	0		10,455,648,000
5	PERUM BULOG	11,380,962,000	14,193,198,000		25,574,160,000
6	PT KERETA API	6,479,187,000	0		6,479,187,000
7	BKKBN	7,140,549,000	0		7,140,549,000
8	KEMENTERIAN LUAR NEGERI	41,175,416,000	0		41,175,416,000
9	KEMENTERIAN KESEHATAN	25,119,851,000	96,243,044,339		121,362,895,339
10	KEMENTERIAN KEUANGAN (DPJ)	1,652,615,583,000	0		1,652,615,583,000
11	PERUM PEGADAIAN	16,176,211,000	3,240,041,291		19,416,252,291
12	ASURANSI JIWASRAYA	9,013,120,000	2,394,777,352		11,407,897,352
13	KEMENTERIAN DIKNAS (UNIBRAW)	43,834,461,000	1,650,886,000		45,485,347,000
14	KEMENTERIAN DIKNAS (ITS)	0	1,193,900,000		1,193,900,000
15	KEMENTERIAN DIKNAS (UDAYANA)	0	12,269,662,214		12,269,662,214
16	KEMENTERIAN DIKNAS (UNILA)	0	1,486,733,000		1,486,733,000
17	KEMENTERIAN DIKNAS (UNIV PALANGKARAYA)	0	6,746,987,700		6,746,987,700
18	KEMENTERIAN DIKNAS (UNIV SURABAYA)	0	21,297,062,500		21,297,062,500
19	KEMENTERIAN DIKNAS (UNAIR)	0	17,044,233,500		17,044,233,500
20	KEMENTERIAN DIKNAS (USU)	0	92,512,400,000		92,512,400,000
21	FASUM & FASOS PEMKO SURABAYA	0	36,654,150,000		36,654,150,000
22	KEMENTERIAN ESDM	0	15,110,000,000		15,110,000,000
23	PT PLN	0	136,974,108,000		136,974,108,000
24	PT PN III			313,850,020,000	313,850,020,000
25	BANK TABUNGAN NEGARA			2,907,030,000	2,907,030,000
	JUMLAH	2,013,738,899,000	526,266,022,256	321,201,482,000	2,861,206,403,256

Tabel 2

Penyelamatan Potensi Kerugian Negara akibat Pengalihan Hak BMN (Barang Milik Negara) yang dapat dicegah

KORUPSI YANG BERHASIL DICEGAH DAN DIBERANTAS KPK

NILAI (RP)

PENCEGAHAN:

PNBP YANG DISETOR KPK DARI PELAPORAN GRATIFIKASI (2005-2011) 12,356,439,833

PENGEMBALIAN ASET NEGARA (2009-2010) 2,861,206,403,256

PENYETORAN DANA ABANDONMENT & SITE RESTORATION (ASR) DAN KOREKSI PEMBENAHAN INSENTIF KREDIT INVESTASI USD 237.595.475,89 2,692,946,195,923

PENYELAMATAN DARI PEMBERIAN FEE/PREMIUM DAN FASILITAS LAIN OLEH BANK KEPADA PN 360,311,000,000

PENYELAMATAN DARI PEMBENAHAN ASSET SEKTOR MIGAS UNTUK 86.480 ASSET 148,528,400,574,427

PENINDAKAN (2004-2011):

PNBP YANG DISETOR KPK KE KAS NEGARA DARI PENANGANAN TPK 896,680,000,000

TOTAL

155,351,900,613,439

Tabel 3

Penyelamatan Potensi Kerugian Negara

NO.	JABATAN	JUMLAH	%
1	HAKIM	1	0.37
2	JAKSA	2	0.75
3	DUTA BESAR	4	1.49
4	KEPALA LEMBAGA/KEMENTERIAN	6	2.24
5	KOMISIONER	7	2.61
6	GUBERNUR	9	3.36
7	WALIKOTA/BUPATI	24	8.96
8	LAIN-LAIN	27	10.07
9	ANGGOTA DPR DAN DPRD	54	20.15
10	SWASTA	50	18.66
11	ESELON I, II DAN III	84	31.34
	JUMLAH	268	100.00

Tabel 4
Penanganan Perkara TPK oleh KPK : Berdasarkan Jabatan

Hadirin yang berbahagia.

Dalam relasi proses politik yang dibangun di atas ideologi pragmatisme-hedonis, akan terjadi proses dehumanisasi antar individu yang diikuti oleh komunitas masing-masing komponen di dalamnya. Terjadi pula personifikasi organisasi oleh individu yang dominan di dalamnya. Akhirnya, sebuah parpol akan mengalami pembentukan karakter baru yang semata disebabkan dari dan oleh sejumlah elit politik di dalamnya. Karakter bohong, *mencla-menclle*, *politically tricky* yang semula merupakan perilaku individu mengalami pelembagaan di dalam partai dan organisasinya. Nilai yang diperjuangkan di balik semuanya ini adalah “uang”. Uang dan pemilik uanglah yang secara riil menjadi faktor determinan dalam proses-proses politik.

Kondisi seperti ini oleh alm. Kuntowijoyo digambarkan dengan mengutip Ronggowarsito yang membagi sejarah dalam empat zaman. Zaman terakhir adalah “zaman rusak” yang disebutnya dengan “*Kaliyuga*”, yakni musim dingin yang menggambarkan zaman keruntuhan. Dalam zaman ini ditandai dengan kerusakan dimana tidak ada yang mampu melebihi “orang kaya”. Orang pandai, pemberani, pertapa/pendata/ulama semuanya menyembah dan menghadap orang kaya. Karena orang kaya dan kaum kapitalis berkuasa terhadap semua lapis sosial.

Situasi dewasa ini merefleksikan apa yang digambarkan di atas. Sistem sosial dan struktur sosial politik begitu cepat berubah dan berjalan cepat melampaui kesiapan dan kematangan budaya. Seperangkat aturan perundangan dan kebijakan pemerintah telah menghasilkan sistem dan struktur sosial baru tanpa melalui kajian akademik secara bertanggung-jawab. Langkah yang terburu dalam merealisasikan pembentukan pengadilan tipikor di seluruh provinsi adalah salah satu contoh buruk. Bahkan, perubahan fundamental tentang

desentralisasi kewenangan pemerintah pusat kepada pemerintah daerah tidak sedikit menuai badai. Di antaranya adalah badai desentralisasi korupsi dengan sejumlah besar APBD yang dijarah secara bergerombol oleh pemerintah dengan DPRD setempat. Demikian halnya dengan badai pembebasan oleh pengadilan tipikor Samarinda terhadap 14 terdakwa kasus korupsi selama 4 hari, selain yang terjadi di Lampung dan Bandung.

Selain itu, patut diperhatikan mengenai beberapa isu penting. Di antaranya adalah tentang fenomena pecah kongsi antar sejumlah parpol. Langkah *reshuffle* kabinet yang disertai dengan pernyataan ancaman dan ledakan antar mereka sebenarnya menggambarkan terdapatnya kekosongan substansi dan format budaya politik di antara mereka sendiri. Pantas jika ideologi dalam arti ideal yang harus dimiliki parpol justru tidak menarik bagi mereka, karena yang terpenting adalah penggalangan dana dan massa.

Fenomena ini mempercepat proses meningkatnya korupsi dengan modus operasi yang semakin sistemik dan terstruktur. Tabel 1 di atas menggambarkan modus korupsi konvensional. Akibat peran parpol semakin dominan daripada peran perubahan yang dimainkan oleh elemen masyarakat madani, maka hampir semua kebijakan negara diperankan dan ditentukan oleh parpol. Terjadilah korupsi dengan modus baru, yaitu *political corruption* yang memproduksi *state capture corruption*. *Outcome*-nya: birokrasi kleptokratif. Struktur korupsi politik tergambar dalam tabel 5.



Tabel 5
Pola Korupsi Kontemporer

CATATAN: Sejak 2005 sampai dengan 2011, KPK mengajukan 213 tuntutan ke Pengadilan Tipikor. Dari jumlah tersebut, 212 tuntutan jaksa dikabulkan dan terdakwa dihukum. Satu-satunya putusan hakim yang menolak adalah PN Bandung dengan terdakwa Mochtar Muhammad sebagai aktivis PDIP.

Apa dampak dari kekosongan budaya terhadap kualitas penegakan hukum kasus korupsi? Korupsi melibatkan pejabat dan penyelenggara negara baik eksekutif, legislatif dan yudikatif. Tentu banyak sejumlah problem yang menyebabkannya. Di antaranya kualitas SDM calon hakim, sistem dan transparansi rekrutmen hakim dan hakim tipikor oleh Mahkamah Agung selama ini. Selain itu terdapat kelemahan pengawasan langsung oleh masyarakat terhadap proses pengadilan kasus-kasus korupsi. Beberapa kasus korupsi di daerah melibatkan sejumlah anggota DPR setempat dengan bupati yang merupakan aktivis parpol tertentu. Inilah problem kultural sekaligus struktural penegakan hukum pemberantasan korupsi.

Paradigma hukum *legistic positivistic* dari mayoritas hakim yang tidak sensitif terhadap dampak pemiskinan masif terhadap rakyat menambah kompleksnya gerakan perlawanan terhadap korupsi. Di sini lah sesungguhnya parpol memiliki peran strategis untuk melakukan evaluasi pola gerakannya setelah sejumlah anggotanya terlibat dalam kasus korupsi. Akibat terdapat kekosongan ideologi dan ketiadaan kesadaran pentingnya hal ini bagi parpol, maka peran parpol semakin dilematis ketika ia menjadi alat dan media kapitalis yang berusaha menggandengnya untuk memuluskan proyek-proyek bisnisnya. Disinilah suasana paguyuban di internal para politisi yang sesungguhnya bersifat kumuh.

Korupsi dan Polusi Budaya

Pandangan pragmatis-hedonis yang tercermin dari perilaku parpol berlanjut dengan sejumlah aktivitas parpol yang melibatkan masyarakat. Pilkada sebagai agenda lima tahunan menjadi ajang untuk merebut suara dengan cara menyebar uang kepada kandidat pemilih. Di titik ini, masyarakat sudah dirusak tata nilainya yang semula terjauh dari kebiasaan menerima suap, lama-lama terbiasa. Terjadi demoralisasi secara sengaja oleh parpol peserta pilkada.

Tingkat kerusakan masyarakat semakin diperparah ketika terjadi persaingan besaran uang sogok antar parpol. Masyarakat memiliki cara pandang baru untuk memilih yang besar sogokannya. Masyarakat diajari untuk memandang transaksi uang sebagai kriteria memilih. Tidak akan laku kampanye pendidikan politik yang mendorong masyarakat untuk memilih kandidat yang berintegritas, kompeten dan profesional. Perkembangan selama ini semakin menunjukkan tingkat krisis identitas parpol ketika parpol lebih mengedepankan calon kepala daerah hanya dari faktor kecantikan, pelawak dan postur tubuh yang eksotis. Ketika kriteria ini dipilih oleh parpol dengan simbol agama, tingkat polusi budaya jauh lebih parah dibanding dengan parpol sekuler.

Selanjutnya jika parpol pemenang pilkada dan pemilu serta pilpres terbukti karena faktor penyandang dana, akibatnya akan semakin kompleks. Bisa dipastikan, pemenang berada dalam posisi lemah secara moral dan politis. Ia akan disetir oleh penyandang dana untuk

kepentingan ideologi kapitalisme yang berwatak eksploitatif. Dapat ditebak, ke mana arah pembangunan digariskan dan dikerjakan. Siapakah pembela rakyat dalam suasana budaya politik kumuh seperti ini? Siapapun yang memilih jalan menundukkan diri dan jongkok di depan pemodal kapitalis, maka sejak saat itu ia telah menundukkan diri dan menggadaikan rakyat, sumber daya alam, demokrasi dan martabat bangsa dan negara di hadapan sang kapitalis. Inilah puncak polusi budaya produk dari paguyuban kumuh para koruptor.

Penutup

Bagaimanapun institusi parpol dan DPR adalah representasi formal demokrasi. Secara teoretik, ia perlu diperbaiki untuk dapat menerima kehadiran ideologi yang sesuai dengan kebutuhan besar bangsa. Kebutuhan itu adalah memerdekakan rakyat dari ketertindasan sistem dan struktur politik dari yang korup menjadi sistem politik baru yang menderivasi spirit Pembukaan UUD 1945 dengan penekanan pada agenda besar: humanisasi, pembebasan dan transendensi.



“

Kenyataan telah bicara, beberapa cendekiawan kita ada yang telah mengkhianati hati nuraninya sendiri dengan berbuat merugikan negara dan rakyat.

”



SPIRITUALITAS DAN KEBEBASAN BERKESENIAN

D. Zawawi Imron

Taman Ismail Marzuki, 2007

Paling tak enak, konon, makhluk Tuhan yang disebut manusia. Pasalnya, kalau makan harus cari yang halal, kalau mau berpasangan harus nikah, dalam hidup keseharian pun harus memakai pakaian. Perhatikan kambing, kerbau, ular, kecoa dan binatang lainnya, tidak memakai pakaian tidak apa-apa.

Pendapat seperti itu tentunya boleh-boleh saja, kita tidak boleh marah, karena marah tidak bisa menyelesaikan masalah. Pendapat yang demikian itu, mungkin karena ia merasa hidup ini terlalu banyak rambu-rambu moral. Sehingga orang tidak bebas seenaknya seperti binatang. Kemudian ia merasa iri terhadap binatang yang bisa bebas berbuat apa saja. Harimau menerkam kancil tidak ada hukum yang akan mempermasalahkannya, kijang memacari adik kandungnya sendiri tetap sempurna sebagai kijang. Ayam suka bertarung dengan saudaranya sendiri, tidak akan pernah ada yang memecatnya berhenti menjadi ayam. Sebab memang begitulah sempurnanya peri kebinatangan.

Sedangkan kalau menjadi manusia, dari kecil sudah harus sekolah, harus pintar, harus jujur, harus sopan, harus mandi, harus pakai sabun, harus bikin rumah, harus bikin kapal penyeberangan, harus bikin pabrik, harus demokratis, harus cantik, harus ganteng, harus santun dan puluhan ribu harus yang lain. Kayaknya hidup ini hanya untuk melakukan harus dan harus saja.

Padahal harus yang positif itu tak lebih dari tuntutan kepentingan manusia itu sendiri, agar hidup lebih nyaman daripada bergaya *semau gue* yang tanpa keharusan untuk bertanggung jawab terhadap kemanusiaan. Harus itu mungkin semacam 'perjanjian' manusia dengan kemanusiaannya sendiri agar manusia itu mampu menemukan bahagia yang sejati. Yaitu hidup sebagaimana layaknya manusia, tidak pinjam gaya yang telah umum dipakai oleh monyet dan gorila.

Jadi, dengan menghindari diri dari berlagak dengan gaya binatang, sebenarnya seorang manusia hanya menjalankan kodratnya sebagai manusia. Apa sulitnya seorang manusia menjalankan kodratnya sebagai lazimnya manusia?

Menjawab pertanyaan itu mungkin mudah, tapi mungkin pula susah. Kata-kata bisa saja meluncur memberi jawaban yang sementara bisa dianggap benar, tapi apa manfaatnya sebuah jawaban dengan kata-kata, kalau perbuatan saya masih juga berbeda dengan yang saya ucapkan. Itu bisa terjadi karena "lidah memang tidak bertulang."

Berbicara kefasihan, meskipun kefasihan konkret dalam bentuk perbuatan yang jelas memuliakan manusia, dalam bidang kebudayaan kita tidak bisa meremehkan kefasihan estetis. Yaitu kefasihan dalam bahasa keindahan yang menunjukkan kemuliaan hati manusia, yaitu seni.

Kefasihan itu dimiliki oleh para seniman, yang berangkat dari hatinya yang indah. Kefasihan estetis adalah hasil dari proses kreatif para seniman untuk mengekspresikan dirinya (dalam hal ini pengalaman hidup lahir batin) dalam karya-karya yang sesuai dengan bakat-bakat pribadinya.

Proses olah pikir dan olah rasa seniman dalam membawa suara kehidupan, pada satu sisi adalah penghormatan dan rasa syukur sang seniman atas anugerah yang berupa bakat dan talenta yang diberikan Tuhan kepadanya. Pada awal olah seni (proses kreatif), disadari atau tidak ada langkah yang ditempuh untuk menempuh jalan syukur. Syukur itu bentuk terima kasih yang dimaknai memanfaatkan rahmat Tuhan yang berada dalam diri. Tidak menghargainya, akan mengurangi nilai kreatif dan sekaligus menolak untuk kreatif, dan itu sama dengan menolak memihak kehidupan.

Karena itu mengembangkan diri secara kreatif, bagi pribadi masing-masing seniman merupakan tanggung jawab kekhalfahan sebagai makhluk mulia yang jauh lebih mulia dari makhluk Tuhan yang lain. Berbicara tentang pribadi, kreativitas itu sendiri menuntut seseorang untuk menemukan (yang sesungguhnya mencari dengan kesungguhan) ekspresi yang merupakan representasi dari dirinya sebagai pribadi yang hadir ke dunia. Perjuangan kreatif memberi makna bagi hidup seperti ini penuh dengan aneka tantangan yang kesakitan. Domisili, sarana, rujukan, kawan dan lawan dialog kadang bisa menjadi hambatan, tapi tidak mustahil juga bisa mendorong lajunya kreativitas. Semua itu akan menjadi romantika, bahwa sukses itu pada umumnya adalah milik orang yang sungguh-sungguh dan tabah untuk naik dari satu jenjang ke jenjang berikutnya sekaligus memberi harkat kepada umur dan kehadirannya.

Ketika karya seni itu berhadapan dengan masyarakat, sebuah karya kadang disalahpahami sehingga berhadapan dengan pelarangan, pencekalan, dan bahkan pemasungan. Sebuah hasil kreatif yang dipersembahkan kepada masyarakat dan kemanusiaan ternyata harus dikuburkan. Namun, karya seni sebagai suara kebenaran estetis dan sebagai suara kemanusiaan sebagian sulit untuk dikubur. Karya sastra yang dilarang justru lebih banyak

dibaca orang dengan digandakan memakai fotokopi. Sebuah karya sastra yang dilarang semakin menarik dan menggoda untuk dibaca. Berbeda dengan lukisan dan patung kalau dibakar dan dihancurkan bisa tamat riwayatnya. Sang seniman tentu merasakan kepedihan. Tapi ada pula yang arif bisa menikmati kekecewaan, karena sebagai manusia kreatif ia tidak mau memberhalakan kesedihan. Dari sini kekecewaan dan kepedihan bisa menjadi landasan kreatif untuk menghasilkan karya-karya yang lebih baik.

Kebebasan dan pemberian ruang yang luas kepada karya-karya kreatif adalah penghargaan kepada kemanusiaan. Dalam iklim berkesenian yang sehat, biarlah sang seniman itu sendiri melakukan pencekalan bagi dirinya, karena ia sendiri yang tahu untuk berbuat dan tidak berbuat. Kearifan kemanusiaan serta kedekatan kalbu seorang seniman dengan Tuhan yang berupa kecerdasan spiritual, akan melahirkan karya-karya yang bukan hanya menyenangkan tetapi mencerdaskan dan mencerahkan.

Meskipun seniman itu manusia kreatif, tidak berarti di luar kesenimanan tidak ada kemuliaan dan keindahan. Para penemu di bidang pendidikan, kedokteran, teknologi, dan lain-lain, termasuk Pak Mudjair yang menemukan ikan laut yang bisa diternakkan di darat, adalah kreator-kreator yang pantas dihormati. Semua sektor dan profesi tentu mulia, asalkan bermanfaat bagi kemanusiaan. Penghargaan kepada profesi lain seperti itu menunjukkan sikap dewasa, bahwa sang seniman dapat membebaskan dirinya dari godaan arogansi.

Dari sini diperlukan kerendah-hatian para seniman, bahwa kesenimanan itu adalah salah satu sektor dari pengabdian kepada kemanusiaan. Kerendah-hatian seperti ini akan menghapus kesalahpahaman antara seniman dengan masyarakat dan antara seniman yang satu dengan seniman yang lainnya. Ketika nurani dikembangkan dalam keindahan rasa kemanusiaan, musuh seorang terasa banyak, dan teman seribu terasa sangat sedikit.

Kemanusiaan akan terasa indah bila dalam merumuskannya tidak selalu dengan kata-kata. Perbuatan-perbuatan santun yang membuat diri dan orang lain merasa enak dan nyaman meskipun itu dilakukan seorang bisu, akan menjadi bahasa kemanusiaan yang penuh kefasihan. Tindakan yang nyata dan bermakna bisa lebih fasih dari sejuta untaian kata.

Maka, tidak heran kalau pada zaman dahulu kala, dikisahkan ada filsuf yang pergi mengembara dari satu daerah ke daerah yang lain, dari satu lembah ke lembah yang lain, dari satu kota ke kota yang lain, dengan obor di tangan baik siang maupun malam. Setelah ada seseorang bertanya, apa yang ia cari, ia lalu menjawab: "Saya sedang mencari manusia."

Orang yang bertanya jadi tertunduk. Ia mulai introspeksi, pantaskah dirinya mengaku manusia? Berdasarkan perilakunya sehari-hari, orang itu merasa malu mengaku, bahwa dirinya manusia. Itu pada zaman dahulu kala. Pada zaman modern ini, setiap manusia perlu bertanya kepada dirinya sendiri, manusiakah diriku ini?

Kita sekarang mencoba bertemu sekelompok besar manusia yang disebut rakyat. Mereka kebanyakan hidup di pedesaan, dengan pikiran dan cara hidup yang sederhana. Tidak

mustahil kalau mereka banyak yang miskin. Merekalah yang kalau ada peringatan hari kemerdekaan, ada panitia yang menanamkan pohon pinang yang dianggap layak jadi tontonan.

Pohon pinang yang dilincinkan seperti betis Ken Dedes serta diberi pelumas itu di puncaknya digantung dua buah kopian, dua buah sarung, empat kerudung wanita, dan entah berapa lembar kaos oblong serta kaos singlet. Siapa pun boleh memanjat pohon itu, tapi yang paling banyak adalah orang miskin yang ingin mendapatkan benda-benda yang disukainya. Karena sangat licinnya, baru setengah meter naik sudah meluncur ke tanah lagi. Para penonton lalu bersorak kegirangan. Untuk sampai ke puncak pohon pinang itu dibutuhkan perjuangan berjam-jam, lalu kemudian orang-orang miskin itu meraih salah satu barang yang diidamkannya.

Begitulah kebiasaan di beberapa tempat di negeri kita selama berpuluh tahun yang entah kapan dimulainya. Tapi itulah kira-kira gambaran kesulitan orang miskin dalam meraih rezeki dan kesejahteraan yang dikemas menjadi tontonan gratis. Nonton betapa sulitnya jadi rakyat miskin.

Berpikir dengan disiplin ilmu model apa saja, kemiskinan itu memang tidak merdu didengar, apalagi dialami sendiri. Artinya, orang yang sekadar melihat orang miskin tidak akan sama pengalaman pahitnya dengan si miskin itu sendiri. Meskipun kadangkala, seorang yang tidak miskin menyaksikan orang miskin kalbunya tergetar oleh rasa terenyuh atau haru. Susah yang dirasakan orang miskin bisa berlipat ganda, bayangkan kalau anak-anak dan istrinya sehari makan dan sehari tidak, sementara orang menagih utang bergantian. Merekalah yang perutnya sakit seperti penuh dengan pecahan gelas-gelas kaca. Usaha mendapatkan penghasilan sudah diupayakan ke sana ke mari, tapi terganjal oleh sistem dan struktur sosial yang kuat.

Maka, betapa pentingnya kita mencerahkan kalbu agar punya simpati dan empati terhadap kemiskinan. Penghayatan jiwa kemanusiaan yang dalam, dilukiskan Sutardji Calzoum Bachri, yang tertusuk padamu berdarah padaku. Penghayatan kemanusiaan bahwa derita seorang anak manusia hakikatnya adalah kesakitan seluruh umat.

Apresiasi terhadap kemiskinan itu, setiap saat bentuknya bisa berbeda. Perangkat-perangkat afeksi, seperti kalbu dan syaraf-syaraf perasaan tentu harus dipasang baik-baik sehingga terasa bahwa dalam bagian yang hakiki dari roh ada kelenjar yang jatuh. Yaitu kelenjar kemanusiaan atau kelenjar persaudaraan, bahwa antara diri dengan orang lain baik yang miskin maupun yang kaya ada benang persaudaraan yang menghubungkan keduanya. Itulah jiwa-jiwa yang terpadu dalam kemanusiaan yang dicerahkan dengan percikan sinar Ilahi.

Pendekatan jiwa kepada kaum miskin itu perlu kelanjutan pendalaman spiritualitas agar apa yang kita miliki menjadi siap untuk selalu membuat orang miskin dan orang lain tersenyum, karena di dalam diri telah kental spirit seperti yang dilukiskan ucapan penyair

Al-Ma'ary: "Janganlah hujan membasahi ladangku kalau tidak menyiram seluruh bumi." Manusia yang sehat rohaninya akan berupaya menjadi agen perpanjangan dari kasih sayang Tuhan.

Dalam memandang kemanusiaan itu ada ucapan Sayidina Ali bin Abi Thalib yang pantas untuk direnungkan, "Tidak lapar orang miskin kecuali karena rakusnya orang kaya." Menurut pemahaman ini, sebenarnya rezeki dari Tuhan untuk manusia telah cukup. Tapi kenapa ada orang miskin? Karena ada orang-orang yang mengambil lebih banyak sampai banyak orang lain tidak mendapat bagian rezeki; atau karena tidak ada keadilan di bidang sosial dan ekonomi. Padahal dalam UUD 1945 pasal 33 ayat 3 disebutkan: "Bumi, air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai negara dan dipergunakan sebesar-besarnya untuk kemakmuran rakyat." Untuk itu perbaikan nasib rakyat miskin atau menghormati rakyat miskin harus menjadi agenda utama pemerintah dan harus mendapat dukungan yang tulus dari orang-orang yang hidupnya lebih beruntung. Dukungan tersebut tidak hanya dukungan moral, tetapi berupa berupa tindakan-tindakan konkret yang benar-benar membuat orang miskin bisa menolong dirinya sendiri. Tindakan menyantuni orang miskin itu pasti selaras dengan substansi kepahlawanan.

Feodalisme yang membagi manusia menjadi 'orang besar' dan 'orang kecil' (*wong cilik*) jelas bertentangan dengan persamaan hak dan melanggar kesantunan; kebiasaan terlambat hadir kalau ada pertemuan dan undangan, serta berlonggar-longgar dalam menghargai waktu, jelas tidak sesuai dengan prinsip efisiensi dan asas disiplin; kebiasaan makan-makan di tengah keluarga miskin ketika hari duka ditinggal mati salah seorang anggota keluarganya akan semakin menyengsarakan orang miskin; kado dan upeti yang dipersembahkan kepada atasan bisa melestarikan budaya sogok, korupsi, kolusi, dan nepotisme. Menyegarkan tradisi santun itu adalah bagian dari perjuangan kebudayaan.

Kearifan kata-kata juga bisa berupa dongeng atau cerita rakyat lainnya. Dongeng—kegiatan sastra bertutur yang hidup di tengah-tengah masyarakat agraris—sinkron sekali dengan alam pedesaan dengan angin yang mendesir. Di malam hari, tikar digelar di halaman rumah bersamaan dengan munculnya bulan purnama. Kemudian nenek atau kakek mendongeng yang dikelilingi cucu-cucunya yang tercinta. Pada saat itu terjadilah proses rekatan kekerabatan yang sublim yang bisa semakin menghaluskan perasaan dan rasa kasih sayang. Selain itu, dongeng sangat membantu rasa sayang kepada binatang dan tumbuh-tumbuhan bila dongengnya berupa fabel yang mengisahkan kehidupan binatang.

Rasa kemanusiaan saya jadi sedih oleh dongeng "Si Kancil" binatang yang dianggap tokoh cendekia padahal ia penipu yang tidak berjiwa. Banyak orang bersimpati pada kecerdikan Kancil, tapi empati saya justru kepada binatang yang ditipu Kancil. Ternyata kecerdikan Kancil bisa digunakan untuk mencelakakan sesama binatang. Anehnya, tipu daya seperti itu sesekali dilakukan juga oleh cendekiawan manusia. Kenyataan telah bicara, beberapa cendekiawan kita ada yang telah mengkhianati hati nuraninya sendiri dengan berbuat merugikan negara dan rakyat.

Dalam wacana budaya, kalau kita kreatif memahami tradisi, kearifan itu dapat mengingatkan kita pada kehidupan masa kini kita. Dalam sebuah Lontara (kitab sastra Bugis-Makassar) terdapat dialog antara penguasa dengan rakyat sebagai berikut:

Karaeng Bajo: "Engkau telah angkat kami sebagai rajamu. Kami bersabda dan engkau tunduk-patuh. Kami adalah angin dan engkau adalah kayu."

Paccalaya dan Kasuwiyang Salapanga menjawab: "Engkau adalah angin dan kami adalah daun kayu. Akan tetapi, hanya daun kayu yang telah menguning sajalah yang engkau turunkan.

Engkau tidak akan mengambil ayam dari kandang kami. Jika engkau menginginkan barang kepunyaan kami, engkau membelinya dengan harga yang patut dibeli."

Perhatikan kalimat, "hanya daun kayu yang menguning sajalah yang engkau turunkan," menunjukkan betapa manusia dituntut santun walaupun terhadap tumbuh-tumbuhan. Sejalan dengan itu, agama juga mengingatkan bahwa salah satu tugas manusia di dunia adalah menjadi khalifah yang merawat bumi, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah yang berbunyi: "... Dia (Allah) telah menciptakan kamu dari bumi dan menugaskan kamu sebagai pemakmurnya,..." (Q.S. Hud, 11 : 61).

Secara teologis, memakmurkan bumi bukan sekedar mencari makan. Hakikinya, tindakan itu adalah sebagai bentuk persahabatan antara manusia dengan alam. Bahkan dalam budaya Minangkabau, alam bukan hanya sahabat, tapi "alam terkembang jadi guru."

Kemakmuran akan melahirkan konsekuensi logis berupa terpenuhinya kebutuhan pokok hidup manusia. Upaya memakmurkan bumi atau tanah air yang didasari dengan kesadaran terdalam akan menjadi proses pendekatan antara manusia dengan Tuhannya. Soal teknologi pacul dan bajak diganti dengan traktor di era teknologi ini menunjukkan adanya hasil dialog yang menunjang kemajuan dan kebudayaan yang kreatif sebagai jawaban atas tantangan zaman yang semakin modern. Dengan demikian, teknologi bisa menjadi sarana untuk bersyukur dan bersujud kepada Tuhan.

Dialog berkesinambungan itu tentunya melibatkan berbagai sektor atau bahkan semua sektor. Tidak kurang pentingnya adalah sektor pendidikan yang jelas arahnya. Karena itu, dibutuhkan daya kreatif dengan membuka wacana-wacana baru yang berorientasi ke masa depan. Orientasi ke masa lalu tanpa melihat ke depan bisa membuat anak-anak kita tampil kadaluarsa sebagai aktor yang terlambat hadir dan tidak visioner.

Di sinilah diperlukan pendidikan untuk membawa anak cucu kita kepada pemberdayaan dan keberdayaan baru. Adanya sekolah-sekolah yang didirikan pemerintah penjajahan Belanda pada awal abad ke-20 terbukti telah membawa bangsa kita kepada wawasan baru dan modern. Berdirinya Republik Indonesia 17 Agustus 1945, pengelolaan serta penyelenggaraan negara kita selanjutnya tidak lain adalah berkat adanya pendidikan modern itu.

Sekarang tidak ada desa yang tidak punya sekolah. Bahkan untuk satu desa sudah ada lebih lima sekolah dasar atau yang setingkat. Lembaga pendidikan SMP, SMA, sekarang sudah bisa ditemukan hampir di semua ibukota kecamatan.

Namun model pendidikan kita agaknya masih juga kelanjutan dari sisa-sisa pendidikan kolonial yang telah direvisi di sana-sini. Anak didik di pedesaan diajar seperti anak Jakarta. Jarang ada keterampilan yang diajarkan sesuai dengan alam desa dan alam pesisir. Anak-anak petani tidak ditanami penghayatan mendalam terhadap aroma lumpur sawah dan tanah tegalan, serta anak-anak nelayan tidak diajar terampil menebar jala dan mengembangkan layar. Akibatnya, sesudah tamat SMA sebagian mereka menjadi anak yang gagap untuk bekerja di desanya sendiri. Yang anak petani enggan memegang cangkul dan membajak, serta anak nelayan tidak ada gairah terjun ke laut untuk menerjang ombak dan menentang angin. Sebagian dari mereka merantau ke kota-kota besar seperti Jakarta, atau jadi TKI ke luar negeri yang siap dianiaya atau dihina oleh majikan. Dalam kurikulum memang ada muatan lokal, tetapi sampai sekarang pengajar yang kompeten di bidang itu sulit ditemukan.

Aneh yang lain ialah kenyataan hasil dari pendidikan kita. Pada sekitar zaman kemerdekaan, menurut catatan Eka Budianta, jumlah sarjana masih sangat sedikit, sekitar 45 orang. Tapi kita mampu menegakkan kedaulatan, mengusir penjajah, mampu memenangkan diplomasi sehingga menjadi bangsa yang terhormat. Zaman itu memang tidak mulus, di sana-sini ada pertentangan sesama kita, antara lain seperti "Peristiwa Madiun," munculnya DI-TII dan lain-lain. Tetapi relatif bisa diatasi.

Sekarang kita sudah punya jutaan orang sarjana, yang sebenarnya harus bisa mengatasi semua krisis yang melanda negara dan bangsa kita akhir-akhir ini, baik dalam bidang ekonomi, politik, hukum, budaya, dan lain-lain. Tetapi pada kenyataannya, di antara kita hanya pandai bertengkar dan saling-cakar sesama kita sendiri, kerusuhan terjadi di mana-mana. Di samping itu, pembakaran hutan, korupsi, penggundulan bukit yang menimbulkan banjir, semua itu dilakukan oleh orang-orang yang terdidik. Kenapa ada orang terdidik ternyata hanya pandai mendatangkan malapetaka? Lalu apa guna sekolah-sekolah dan perguruan tinggi itu didirikan kalau kita hanya pandai merusak, bertengkar, menghujat, mencacimaki pemimpin, dan berbuat kekerasan? Padahal kalau hanya untuk saling-cakar dan bermusuhan saya kira orang tidak perlu sekolah. Kenapa pada era banyak sarjana keberutalan dan kekerasan makin marak?

Hal itu menjadi pertanda, bahwa pendidikan untuk membentuk manusia-manusia yang santun itu sangat penting. Kesantunan dan budi pekerti itulah yang akan membuat atmosfer kehidupan terasa tenteram dan segar dengan manusia-manusia yang adil dan beradab. Semua tindakan manusia itu berasal dari kalbu. Kalau kalbunya keras, hati nuraninya dangkal dan rasa kasih sayang kepada sesama sudah tidak ada, maka kekerasan tidak akan bisa dikendalikan.

Ingat pembunuhan wartawan Udin, wafatnya Munir, tawuran antar-pelajar dan kekerasan massal lainnya yang sering diberitakan di koran dan televisi, semuanya itu membuktikan nyata bahwa kekerasan itu ada, dan manusia yang haus darah saudaranya sendiri juga benar-benar ada. Itulah "disharmoni sosial" akibat adanya benturan kepentingan yang

melonjak menjadi konflik. Ketegangan psikologis yang menyebabkan disorientasi mental dan hilangnya rasa santun.

Akhir-akhir ini telah terjadi proses pendangkalan spiritual dan moral. Kehidupan beragama, misalnya, memang tampak semarak dan berkibar. Sekarang ada baju “takwa.” Bahkan, naik haji sudah diminati banyak birokrat dan artis. Di kantor-kantor dan sekolah-sekolah ada mushalla. Dari sudut ekstrinsik formal, yang demikian itu sangat positif. Hanya saja, kalau hal ini tidak diimbangi dengan penghayatan intrinsik yang ditandai dengan tunjarnya sujud jiwa kepada Sang Pencipta, serta upaya membersihkan hati, semaraknya kegiatan agama itu belum menyentuh esensi agama. Yang justru terjadi adalah pendangkalan rohani. Dalam kondisi seperti itu, agama dan Tuhan terkadang hanya dijadikan sebagai bendera kebanggaan. Cara beragama yang cenderung ekstrinsik ini akan gagal mendapatkan makna hidup yang hakiki. Karena itu semaraknya kehidupan beragama harus disertai dengan penghayatan spiritual yang mendalam dan kedekatan kalbu dengan Allah.

Informasi yang menyerbu lewat aneka media—termasuk sebagian tayangan televisi yang tidak bermutu—kepada manusia-manusia yang jiwanya tidak tegar dan tidak punya daya tangkal, bisa membuat orang mengabaikan hati nuraninya sendiri (Alexis Carrel). Tidak mustahil bahwa hal itu akan sangat mendongkrak proses pendangkalan rohani yang pada puncaknya menyebabkan manusia kehilangan substansi kemanusiaannya. Materialisme, hedonisme, dan sadisme akan sangat subur dalam masyarakat yang rohaninya kering kerontang. Menyadari pendangkalan itu sebagai ‘bahaya’ barangkali sudah saatnya. Secara idealistik, kita punya nilai-nilai luhur, akan tetapi, sebagian orang menguasainya hanya sebatas omongan dan belum bergairah dalam melaksanakannya. Akhirnya, kemanusiaan menjadi indah dalam ucapan, lukisan, dan nyanyian, dan jarang ada dalam kenyataan.

Menyadari bahaya dan ketimpangan hidup seperti itu kita perlu kembali merawat hati nurani dan akal budi untuk menata masa depan yang lebih indah. Dengan akal budi itu kita memuliakan manusia dan kemanusiaan. Manusia yang punya nurani dan akal sehat perlu mencermati terhadap siapa-siapa yang memenuhi kebutuhan dirinya. Ketika kita makan nasi, pikiran jernih akan menelusuri secara seksama, nasi itu berasal dari beras, dan beras itu ada karena ada petani yang menanam padi. Ketika kita makan lauk ikan tongkol, kita akan dituntun oleh akal sehat untuk berterimakasih kepada para nelayan yang bertarung di atas perahunya melawan ganasnya gelombang di tengah laut. Ketika kita memakai baju, pikiran jernih akan menggiringnya untuk mengakui jasa para petani kapas dan tukang tenun atau orang yang bekerja di pabrik tekstil.

Jika pikiran jernih yang kita kembangkan di dalam otak dan kalbu, pastilah akan tumbuh pengakuan dan penghargaan terhadap andil-andil orang-orang yang berjasa terhadap diri kita. Nanti akan berkembang apresiasi yang menjurus kepada ketajaman dan pendalaman spiritual, bahwa sebenarnya petani yang padinya jadi nasi yang kita makan, nelayan yang ikan hasil tangkapannya jadi lauk-pauk di atas hidangan kita, serta petani kapas, tukang tenun, dan buruh pabrik tekstil yang karyanya menjadi pakaian yang melindungi tubuh kita,

nurani kita pasti akan mengakui bahwa mereka punya andil terhadap kesejahteraan hidup dan kehidupan kita. Mereka adalah orang-orang yang berjasa. Atau katakanlah pahlawan dalam narasi kecil. Tetapi kalau setiap hari kita mendapatkan jasa dari petani, nelayan, tukang tenun, dan lain-lain, pada hakikatnya mereka adalah pahlawan dalam narasi besar juga, yang jasanya tidak kalah dengan mereka yang jasadnya dikubur di taman pahlawan. Bayangkan, kalau para petani mogok tidak bercocok tanam, semua orang akan lapar, kalau nelayan tidak melaut, hidangan kita akan hambar. Kemudian para pahlawan yang lain silakan terus pikirkan dan cari sendiri.

Dari penghayatan rohani yang menumbuhkan penghargaan dan penghormatan kepada orang-orang yang berjasa kepada kita itu, menjadi semakin jelas, betapa tidak berdayanya diri manusia ini tanpa bantuan manusia-manusia lain. Maka sangat sehat kalau ada pendapat bahwa setiap manusia beriman itu bersaudara. Bahkan Nabi Muhammad bersabda: "Tidak beriman seorang kamu sehingga kamu mencintai saudaramu sebagaimana mencintai dirimu sendiri"

Dari sinilah persaudaraan kemanusiaan perlu semakin dikembangkan, karena sesama manusia bukan hanya berasal dari satu Bapak satu Ibu (Nabi Adam dan Ibu Hawa) tetapi satu sama lain memang saling membutuhkan sehingga perlu saling menghargai serta saling menyantuni.

Akhlik saling mengerti yang bisa dilanjutkan menjadi saling-menghargai dan saling-menghormati terutama dalam pergumulan politik menjadi kunci ketentraman dan keamanan negara kita ini. Berbuat sesuatu yang menyenangkan orang lain adalah tindakan santun yang esensinya adalah kepahlawanan. Tidak mungkin membangun kehidupan yang tenteram dengan saling-mencurigai, saling-fitnah serta kebuasan seperti yang terdapat pada kehidupan binatang.

Yang bernama manusia adalah makhluk yang punya keterbatasan dan kelemahan. Kita harus mampu membaca dan mengerti kelemahan orang lain. Tidak kalah pentingnya ialah mengerti kelemahan kita sendiri. Siapa tahu yang mencekal dan memasung kita bukan orang lain, tapi keterbatasan dan kemalasan yang tidak terasa telah lama berurat dan berakar dalam diri kita.

Dalam pemahaman kemanusiaan, seorang yang berjiwa jernih tidak akan menyakiti orang lain. Jiwa yang jernih dan akal yang sehat tidak akan memberi ruang bagi benih dan virus-virus kejahatan untuk berkembang biak. Tugas kita sehari-hari ialah melawan angan-angan dan keinginan untuk merugikan dan menyakiti orang lain. Ketika kerusakan sedang merebak, tidak ikut latah berbuat onar sudah termasuk manusia yang baik. Kita nyalakan obor nurani, kita cari manusia dalam diri kita, sehingga tidak punya waktu untuk membenci sesama dan berbuat kezaliman. Sudah saatnya kita kembali menjadi bangsa yang santun.

Kita lahir di Indonesia, minum air Indonesia
menjadi darah kita
Kita makan beras, sagu, dan buah-buahan Indonesia

menjadi daging kita
Kita mereguk udara Indonesia
menjadi nafas kita
Kita bersujud di atas bumi Indonesia
Bumi Indonesia adalah sajadah kita
Nanti bila tiba saatnya mati, kita akan dikubur
dalam pelukan bumi Indonesia
Daging kita yang meleleh
akan bersatu dengan bumi Indonesia
Tak ada alasan untuk tidak mencintai tanah air
Tak ada alasan untuk tidak menyantuni bangsa

Batang-batang, Madura, 23 Nopember 2007



EPILOG

SEBUAH CATATAN PENYUNTINGAN

Mirwan Andan & Martin Suryajaya

Kebudayaan adalah bentangan kerja dan imajinasi sosial yang sangat luas dan kompleks. Oleh karenanya, diperlukan penelitian, pemikiran dan penelaahan yang cermat dan tiada henti atasnya, terutama ketika dikaitkan dengan persoalan sosial dan politik. Di Indonesia, khususnya Jakarta, masalah kebudayaan mendapat perhatian melalui sebuah program bernama 'pidato kebudayaan' yang diselenggarakan oleh Pusat Kesenian Jakarta, bekerjasama dengan Dewan Kesenian Jakarta, setiap tahun pada 10 November, sebagai bagian dari ulang tahun Pusat Kesenian Jakarta atau Taman Ismail Marzuki. Acara Pidato Kebudayaan di PKJ-TIM tersebut menjadi salah satu tolok ukur perdebatan mengenai masalah kebudayaan di Indonesia.

Peran utama pidato kebudayaan PKJ-TIM sebagai tolok ukur wacana kebudayaan mengemuka misalnya ketika Nurcholis Madjid menyampaikan pidatonya pada 1992 tentang perlunya umat Islam di Indonesia membuka diri bagi keberagaman. Pidato Cak Nur tersebut segera memicu perdebatan di berbagai kalangan, mulai dari media massa sampai forum-forum terbuka, dan menjadi tonggak penting bagi perkembangan dunia Islam di Indonesia di kemudian hari, sampai saat ini. Ilustrasi lain adalah ceramah kebudayaan Mochtar Lubis yang mengupas persoalan manusia Indonesia pada 1977. Sama seperti pidato Cak Nur, pidato ini juga menuai perdebatan dan pengkajian tak henti-hentinya tentang basis antropologi filosofis masyarakat Indonesia.

Motivasi utama buku ini adalah demi melakukan inventarisasi dan diseminasi naskah-naskah Pidato Kebudayaan yang arsipnya tersimpan di Dewan Kesenian Jakarta. Dengan mengambil kurun waktu sejak tumbanganya Orde Baru hingga kini (1998-2013), buku ini hendak memotret sejarah gagasan dan perdebatan tentang kebudayaan yang menandai upaya masyarakat Indonesia dalam menemukan bentuk kebudayaan pasca-otoritarianisme.

Perihal Penyusunan Buku Ini

Buku antologi ini disusun atas dukungan program 'Hibah KARYA!' (Kembangkan Arsip Budaya) yang diselenggarakan oleh Jaringan Arsip Budaya Nusantara (JABN). Jaringan tersebut merupakan bentuk kerjasama antara enam lembaga arsip seni-budaya: IVAA (Indonesian Visual Art Archive), DKJ (Dewan Kesenian Jakarta), Tikar Media Budaya Nusantara, SAV Puskat (Studio Audio Visual Puskat), Institut Dayakologi dan Museum Nusa Tenggara Timur. Melalui dukungan hibah penelitian dan penerbitan, kami pun melakukan perburuan arsip sejak Juli 2013.

Hal utama yang mempersulit pencarian kami adalah tiadanya pencatatan yang rapi atas naskah-naskah pidato kebudayaan, khususnya naskah-naskah dari tahun-tahun awal (1998-2000). Misalnya dalam naskah transkrip pidato kebudayaan Ali Sadikin yang tersimpan di ruang arsip DKJ, tercantum keterangan bahwa pidato tersebut dibawakan pada 2000. Padahal sewaktu kami periksa dari Pusat Informasi Kompas, dalam pemberitaan tertanggal 12 November 2000 dikabarkan bahwa Todung Mulya Lubis lah yang memberikan pidato kebudayaan.¹ Namun pemberitaan ini kedengaran janggal sebab kami sudah mengetahui bahwa pidato kebudayaan Todung Mulya Lubis dibawakan pada 2003. Apalagi hal ini telah terkonfirmasi oleh pemberitaan Kompas pada 12 November 2003.² Kesimpulan kami waktu itu adalah bahwa ada dua kemungkinan: *pertama*, Ali Sadikin memang berpidato pada 2000 seperti tertera dalam naskah transkrip resmi dan artinya Todung Mulya Lubis hanya berpidato satu kali, yaitu pada tahun 2003; atau, *kedua*, Todung Mulya Lubis memberikan dua kali pidato kebudayaan seperti disebut dalam pemberitaan Kompas dan itu berarti Ali Sadikin tidak berpidato di tahun 2000. Berita Kompas tanggal 11 November 1999 juga menyebutkan bahwa Ali Sadikin memberikan pidato kebudayaan di tahun 1999.³ Artinya, kemungkinan kedualah yang paling mungkin mendekati kebenaran. Masalahnya, kami waktu itu tidak memperoleh naskah pidato Todung Mulya Lubis pada 2000; naskah itu tidak ada jejaknya di arsip DKJ. Namun, untungnya, seorang kawan kami, Yovantra Arief, berhasil menemukan naskah tersebut dalam pencariannya di arsip PKJ dan dengan demikian memverifikasi kemungkinan kedua tadi.

Hal lain terkait dengan kesulitan pencarian naskah adalah bahwa kami hanya mencari naskah pidato kebudayaan yang dibawakan pada kesempatan peringatan hari jadi Taman Ismail Marzuki. Masalahnya, naskah-naskah yang tersedia di arsip juga mencakup naskah bertajuk 'pidato kebudayaan' yang dibawakan di luar acara peringatan tersebut. Setelah kami tanyakan ke berbagai sumber, ternyata label 'pidato kebudayaan' sudah menjadi semacam *brand*. Maksudnya, kerap kali pihak-pihak yang menyewa tempat di TIM menggunakan label 'pidato kebudayaan' untuk menamai acaranya. Tentunya bukan naskah-naskah 'pidato kebudayaan' semacam ini yang kami cari. Oleh karenanya, kami harus memilah naskah-naskah pidato kebudayaan yang 'asli' dari yang 'palsu'. Untuk itu, kami menggunakan penanda waktu sebagai kriteria pencarian. Naskah-naskah berlabel 'pidato kebudayaan' yang dilangsungkan di sekitar hari jadi TIM (10 November) sangat boleh jadi

merupakan naskah pidato kebudayaan yang memang dibawakan pada peringatan PKJ-TIM. Selain itu, kami juga menggunakan pemberitaan koran sebagai sumber untuk mengecek apakah naskah-naskah itu memang naskah pidato kebudayaan yang dimaksud.

Berdasarkan metode pencarian seperti itu, terkumpullah lima belas naskah pidato kebudayaan yang buku antologinya sedang pembaca pegang saat ini. Lima belas teks tersebut merupakan naskah-naskah pidato kebudayaan yang diselenggarakan untuk memperingati hari jadi TIM.

Perihal Pengelompokan Berbasis Tema

Dalam buku antologi ini, kami sengaja tidak menampilkan naskah secara kronologis, melainkan menyusunnya secara tematis sesuai dengan topik kajian yang diwacanakan oleh setiap pidato. Pendekatan tematis ketimbang kronologis semacam ini sengaja dipilih karena kami menganggap bahwa ada benang merah yang lebih kuat ketimbang urutan waktu yang menautkan berbagai teks pidato kebudayaan tersebut. Kendati tematisasi yang kami buat bukanlah satu-satunya sistem klasifikasi yang mungkin dibuat terhadap teks-teks tersebut, setidaknya tematisasi tersebut dapat membantu pembaca menemukan benang merah antar tulisan dan mencari topik yang diminatinya.

Namun, untuk memudahkan pembaca yang ingin mengetahui urutan acara pidato kebudayaan itu sendiri, di halaman 23 buku ini kami cantumkan kronologi tahun naskah dan pembacaan Pidato Kebudayaan Dewan Kesenian Jakarta 1998-2013.

Berdasarkan topik-topik naskah, kami menyusun lima tema besar yang menstruktur buku ini: (1) sejarah kemajuan Jakarta; (2) masyarakat sipil; (3) moral bangsa; (4) republik dan ruang publik; (5) sejarah sosial. Penjabaran kelima kelompok tema tersebut adalah sebagai berikut:

1. Tema (1) memuat naskah pidato Ali Sadikin yang berbicara tentang proses memajukan Jakarta, baik secara fisik maupun non-fisik, termasuk tentang dukungannya terhadap praktek seni dan kebudayaan melalui pendirian Taman Ismail Marzuki. Bagian ini juga membahas peran sentral kebudayaan dalam Orde Baru.
2. Tema (2) memuat naskah pidato Amien Rais (1998), Todung Mulya Lubis (2000), Ignas Kleden (2009) dan Karlina Supelli (2013) yang umumnya berbicara tentang dimensi-dimensi politik, hukum dan kebudayaan dari gagasan tentang masyarakat sipil (*civil society*).
3. Tema (3) memuat naskah pidato kebudayaan yang dibawakan oleh Todung Mulya Lubis (2003), B. Herry-Priyono (2006), Rocky Gerung (2010) dan Mahfud MD (2012). Keempatnya berbicara perihal kepublikan dalam berbagai aspeknya, mulai dari hukum, ekonomi dan politik.

4. Tema (4) memuat naskah pidato Azyumardi Azra (2001), Ahmad Syafii Maarif (2005) dan I Gusti Agung Ayu Ratih (2008). Ketiganya berbicara tentang aspek-aspek problematis dari sejarah sosial Indonesia, meliputi peristiwa '65 hingga emansipasi perempuan.
5. Tema (5) memuat naskah pidato Sri Sultan Hamengku Buwono X (2002), Hidayat Nur Wahid (2004), Zawawi Imron (2007) dan Busyro Muqoddas (2011). Keempat naskah tersebut berbicara tentang permasalahan etis bangsa Indonesia mulai dari persoalan nilai-nilai budaya Jawa, sopan santun dan korupsi.

Kelima tema di muka merupakan representasi dari isu-isu utama yang dipersoalkan dalam berbagai perdebatan tentang kebudayaan dewasa ini di Indonesia.

Perihal Kesalinghubungan Tematis

Apabila kita mempelajari naskah-naskah pidato kebudayaan yang terdapat dalam buku ini, kita dapat menarik setidaknya tiga simpulan yang menangkap benang merah di antara berbagai topik pembicaraan yang berbeda:

1. Pendekatan normatif atas kebudayaan
2. Pengertian tentang kebudayaan sebagai ekspresi kebebasan
3. Pengertian tentang masalah publik sebagai kumpulan dari masalah privat

Dengan satu atau lain cara dan dengan kadar yang berbeda-beda, ketiga simpulan tersebut dinyatakan dalam sebagian besar naskah pidato. Ketiganya akan diuraikan secara ringkas berikut ini.

Pendekatan normatif atas kebudayaan adalah cara pandang tentang kebudayaan sebagai suatu bangunan nilai-nilai yang mesti dikaji dalam hubungannya dengan nilai-nilai yang ada dalam masyarakat. Dalam arti itu, kebudayaan adalah hasil permenungan etis tentang apa yang seharusnya dilakukan dan tidak dilakukan oleh masyarakat demi merealisasikan model masyarakat yang dipandang baik. Pendekatan seperti ini adalah salah satu bentuk pendekatan klasik dalam ilmu-ilmu sosial-humaniora. Kita dapat menyaksikan contohnya dalam, misalnya, pidato Hidayat Nur Wahid dalam mengidentifikasi akar masalah korupsi pada kurangnya sikap hidup religius anggota masyarakat. Dalam naskahnya dinyatakan dengan eksplisit, "Relasi agama dan pemberantasan korupsi dapat disederhanakan sebagai 'prestasi negara yang bangsanya religius akan lebih baik dalam pemberantasan korupsi.'" Pendekatan serupa juga diketengahkan oleh D. Zawawi Imron yang memandang sopan-santun sebagai solusi terhadap masalah kebudayaan Indonesia, maupun dalam pidato Rocky Gerung yang memilah '*republic of hope*' yang baik secara moral dari '*republic of fear*' yang buruk secara moral. Metode pembacaan kebudayaan semacam ini boleh jadi menunjukkan sisa pengaruh misi 'pemberadaban' kolonial yang disinyalir oleh I Gusti Ayu

Ratih dan Karlina Supelli dalam pidatonya.

Kebudayaan juga kerap dimengerti sebagai ungkapan dari kebebasan manusia. Dalam kerangka ini, dipandang bahwa hanya masyarakat yang bebaslah yang dapat menumbuhkan-kembangkan kebudayaan secara memadai. Kita dapat memaklumi mengapa ini merupakan tema umum dalam pidato-pidato yang ada. Pasalnya, pidato-pidato yang terkumpul di sini dibawakan *setelah* tumbanganya Orde Baru. Dalam arti tertentu, pidato-pidato tersebut adalah potret tentang berbagai cara membayangkan Indonesia tanpa otoritarianisme. Maka itu, dapat dimengerti mengapa nyaris semuanya membincangkan kebudayaan sebagai ungkapan kebebasan, baik itu kebebasan dalam berpolitik maupun beragama. Yang menjadi soal kemudian adalah bagaimana mendefinisikan kebebasan dalam konteks realitas Indonesia. Todung Mulya Lubis (2003) mengatakan bahwa '*raison d'être* dari politik adalah kebebasan'. Sementara B. Herry-Priyono menunjukkan betapa elusifnya definisi kebebasan itu sebab di balik slogan kebebasan kerap kali tersembunyi nalar ekonomi-politik yang eksploitatif, misalnya dalam gagasan neoliberal tentang kebebasan pasar.

Masalah kepublikan juga menjadi sorotan utama berbagai pidato yang ada. Ihwal publik cenderung dimengerti sebagai kumpulan dari perkara-perkara privat. Artinya, distingsi antara ranah privat dan publik kerap dilihat sebagai distingsi antara persoalan satu individu atau banyak individu. Ini menunjukkan kuatnya pengaruh metode Weberian dalam kajian sosial-humaniora kita. Dalam cara pandang seperti ini, masalah republik kerap kali diidentifikasi pada ketundukan ranah privat pada ranah publik, apalagi masyarakat kita baru saja mengalami pembebasan dari otoritarianisme—yang kemudian dengan cepat dibaca sebagai pembebasan yang-privat dari kekangan publik. Ignas Kleden, misalnya, menyatakan bahwa "ruang privat perlu dipertahankan dan dipelihara karena ruang ini merupakan tempat kebebasan pribadi digarap dan diolah, dan menjadi benteng yang melindungi kebebasan seseorang dari campur tangan yang berlebihan dari pihak negara maupun intervensi lembaga-lembaga sosial." Argumen yang lebih mengutamakan ranah publik ketimbang privat kadangkala juga mengemuka, seperti misalnya dalam pidato Rocky Gerung. Namun uniknya, basis argumennya tetaplah sama, yakni ketakutan terhadap hilangnya kebebasan (apabila kepentingan religius-privat ditonjolkan mengatasi kepentingan sekular-publik). Ini seperti mengkonfirmasi peringatan B. Herry-Priyono akan watak elusif 'kebebasan'.

Perihal Kerja Pengarsipan Selanjutnya

Kerja pengarsipan wacana kebudayaan yang kami jalankan melalui penerbitan buku ini tentunya bukanlah kerja terakhir. Rasanya tak ada kata terakhir dalam kerja pencatatan dan pengarsipan kebudayaan, persis karena kebudayaan itu sendiri adalah cara masyarakat bernafas. Selama ada masyarakat, selama itu pula kebudayaan tumbuh-kembang dan karenanya menuntut kerja untuk mengarsipkannya. Menghadapi tuntutan pengarsipan tersebut, kami berencana akan membangun sebuah *website* yang akan menampung seluruh naskah ceramah dan pidato kebudayaan PKJ-TIM sejak 1968. Situs tersebut akan

diperbarui setiap tahunnya guna mengarsipkan naskah pidato yang akan selalu muncul pada tiap peringatan hari jadi Taman Ismail Marzuki. Dengan cara seperti ini, kami berharap agar perkembangan wacana kebudayaan Indonesia akan lebih terukur dan karenanya memungkinkan kajian-kajian yang lebih sistematis tentang kebudayaan Indonesia.

Catatan akhir:

¹ "Pidato Kebudayaan Todung Mulya Lubis: Perlu Perubahan Mendasar dalam Diskursus Politik Kepartaian," harian KOMPAS, Minggu, 12 Nov 2000, h. 2.

² "Kekejaman dan Kekerasan Makin Dilumrahkan," harian Kompas, Rabu, 12 Nov 2003, h. 8.

³ "Pidato Kebudayaan Ali Sadikin: Disiplin dan Moralitas Tentukan Standar Kebudayaan," harian Kompas, Kamis, 11 Nov 1999, h. 1.

BIO SINGKAT

Ahmad Syafii Maarif, lahir di Sumpurkudus, Sumatera Barat, 31 Mei 1935. Mengenyam pendidikan di FKIP Universitas Cokroaminoto Surakarta (1964), FKIS IKIP Yogyakarta (1968). Meraih M.A. dalam ilmu sejarah dari Ohio University, Amerika Serikat (1980), kemudian meraih Ph.D. dalam bidang pemikiran Islam dari University of Chicago, Amerika Serikat (1982). Mengajar di beberapa perguruan tinggi, antara lain IAIN (kini UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Universitas Islam Indonesia di Yogyakarta. Menyampaikan makalah dalam berbagai forum nasional dan internasional. Menulis beberapa buku, antara lain: *Gerakan Komunis di Vietnam, Mengapa Vietnam Jatuh Seluruhnya ke Tangan Komunis?*, *Percik-percik Pemikiran Iqbal, Dinamika Islam: Potret Perkembangan Islam di Indonesia, Duta Islam untuk Dunia Modern, Islam Kenapa Tidak!, Orientalisme dan Humanisme, Islam dan Masalah Kenegaraan*. Mantan Ketua PP Muhammadiyah. Kini, penasehat PP Muhammadiyah.

Ali Sadikin lahir di Sumedang, Jawa Barat, 7 Juli 1927 dan meninggal di Singapura pada 20 Mei 2008 pada umur 80 tahun. Ia adalah seorang letnan jenderal KKO-AL (Korps Komando Angkatan Laut) yang ditunjuk oleh Presiden Soekarno menjadi Gubernur DKI Jakarta pada 1966. Semasa menjabat sebagai Gubernur DKI sejak 1966 hingga 1977, ia antara lain mendirikan Taman Ismail Marzuki (TIM), Kebun Binatang Ragunan, Proyek Senen dan Taman Impian Jaya Ancol. Himpunan pemikiran dan wawancaranya telah ditulis dan diterbitkan, antara lain: *Pers Bertanya, Bang Ali Menjawab* oleh Ramadhan KH (Pustaka Jaya, 1995), *Ali Sadikin : Membenahi Jakarta Menjadi Kota Yang Manusiawi* oleh Ramadhan KH (Ufuk Press, 2012).

Amien Rais lahir di Solo pada 26 April 1944. Ia memperoleh gelar Doktor Ilmu Politik dari Universitas Chicago, Illinois, Amerika Serikat. Ia adalah pendiri Partai Amanat Nasional (PAN) dan pernah menjabat sebagai ketua MPR RI (1999-2004). Dalam bentuk buku, pemikirannya diterbitkan dengan judul, antara lain: *Cakrawala Islam, Antara Cita dan Fakta* (Mizan, 1991), *Melangkah Karena Dipaksa Sejarah* (Pustaka Pelajar, 1998), dan *Menyembuhkan Bangsa Yang Sakit* (Bentang Pustaka, 1999).

Azyumardi Azra lahir di Padang Pariaman, Sumatera Barat, pada 4 Maret 1955. Pada 2010, ia memperoleh titel "Commander of the Order of British Empire", sebuah gelar kehormatan dari Kerajaan Inggris. Gelar Doktor di bidang sejarah ia raih di Columbia University pada 1992. Pernah

menjabat sebagai Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1998-2006) dan saat ini menjabat sebagai direktur Sekolah Pascasarjana pada universitas yang sama. Sebagai pemikir yang produktif menulis, buku-bukunya telah terbit, antara lain *Pergolakan Politik Islam* (1996), *Renaissans Islam di Asia Tenggara* (1999), *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas dan Aktor Sejarah* (2002), *Menggapai Solidaritas: Tensi antara Demokrasi, Fundamentalisme, dan Humanisme* (2002). Disertasi program doktornya, *The Transmission of Islamic Reformism to Indonesia: Network of Middle Eastern and Malay-Indonesian 'Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, diterbitkan di Canberra (Allen Unwin dan AAAS), di Honolulu (Hawaii University Press), dan di Leiden Negeri Belanda (KITLV Press) pada 2004 lalu.

B. Herry-Priyono belajar filsafat di Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta. Kemudian melanjutkan studi ilmu-ilmu sosial, teologi, ekonomi, sosiologi, dan ekonomi-politik di Manila, Jogjakarta, dan London. Gelar PhD diraih dari The London School of Economics & Political Science (LSE), Inggris. Ia dianugerahi The Robert McKenzie Prize 1998 dari LSE untuk prestasi akademik. Dengan berbagai pengalaman dalam gerakan sosial dan kaum miskin kota, sekarang ia bekerja sebagai dosen tetap dan Ketua Program Studi Pascasarjana Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara. Banyak menulis dalam bentuk buku, artikel jurnal dan tulisan di media massa. Bukunya yang telah terbit adalah *Anthony Giddens: Suatu Pengantar* (Kepustakaan Populer Gramedia, 2002).

Busyro Muqoddas lahir di Yogyakarta, pada tanggal 17 Juli 1952. Ia adalah ketua Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) yang dilantik oleh Presiden RI pada 2010 dan pernah menjabat ketua Komisi Yudisial RI (2005-2010). Ia menamatkan pendidikan sarjana hukum di Universitas Islam Indonesia, meraih gelar Magister Hukum dari Universitas Gadjah Mada, dan menyelesaikan program S-3 Hukum di Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta. Tahun 1983 adalah tahun pertama bagi kariernya di bidang hukum dengan bekerja sebagai Direktur Lembaga Konsultasi dan Bantuan Hukum Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia dan di tahun-tahun selanjutnya ia duduk sebagai anggota Dewan Kode Etik IKADIN Yogyakarta (1998-2000) dan anggota Dewan Etik ICM Yogyakarta (2000-2005). Di bidang pendidikan, ia pernah menjabat sebagai Pembantu Dekan III Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia (1986-1988) dan Pembantu Dekan I Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia hingga 1990. Pada 1995-1998 ia menjabat sebagai Ketua Pusdiklat dan LKBH Laboratorium Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia. Saat ini ia masih berposisi sebagai pimpinan KPK hingga 2015 bersama tiga koleganya.

D. Zawawi Imron adalah penyair yang lahir di Sumenep, pada 1 Januari 1945. Sebagai penyair, namanya mulai dikenal sejak perhelatan *Temu Penyair 10 Kota* di Taman Ismail Marzuki, Jakarta pada 1982. Ia menerima penghargaan *The S.E.A Write Award* di Bangkok, Thailand pada 2012. Buku-buku puisinya yang sudah diterbitkan antara lain: *Semberbak Mayang* (1977), *Madura Akulah Lautmu* (1978), *Celurit Emas* (1980), *Bulan Tertusuk Ilalang* (1982), *Raden Sagoro* (1984), *Bantalku Ombak, Selimutku Angin* (1996), *Lautmu Tak Habis Gelombang* (1996), *Madura Akulah Darahmu* (1999), *Lautmu Tak Habis Gelombang* (2000), *Sate Rohani dari Madura: Kisah-kisah Religius Orang Jelata* (2001), *Soto Sufi dari Madura: Perspektif Spiritualitas Masyarakat Desa* (2002), *Jalan Hati Jalan Samudra* (2010), *Mata Badik Mata Puisi* (2012). Karyanya *Bulan Tertusuk Ilalang* (1982) difilmkan oleh Garin Nugroho dengan judul yang sama. Selain itu karyanya *Nenek Moyangku Airmata* yang terbit pada 1985, mendapat penghargaan Yayasan Buku Utama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan pada tahun yang sama.

Hauritsa lahir di Jakarta pada 22 April 1977. Sejak 1996 ia mulai belajar kesenian secara formal di Jurusan Seni Murni, Program Seni Grafis, Fakultas Seni Rupa, Institut Kesenian Jakarta dan selesai pada 2000. Sejak 1999 ia mulai aktif memproduksi karya-karya seni bertema urban, antara lain:

Pameran WC, Toilet Seni Rupa IKJ, Jakarta (1999); Setengah Abad Seni Grafis, Bentara Budaya, Jakarta (2000); Jakarta Habitus Publik, Jak@rt, Instalasi Jamban, Pasar Festival, Jakarta (2001); Pameran Duo Painter bersama Mushowir Bing Omg...There's Another Thing Sexier Than Me, Loca Cafe Kemang, Jakarta (2009); Pameran bersama Jakarta Wasted Artists, AOD Artspace, Jakarta (2010); Pameran bersama ruangrupa Hanya Memberi Tak Harap Kembali, Kedai Kebun Forum, Jogjakarta, Soemardja Gallery Bandung dan Galeri Nasional Indonesia, Jakarta (2011); Festival OK.VIDEO FLESH, dengan Jakarta Wasted Artists Galeri Nasional, Jakarta (2011); Bandung-Jakarta-Singapore, Performance Art Touring ruangrupa, Jakarta (2012). Pada 2010, bersama tiga temannya, ia membentuk kelompok seniman *Jakarta Wasted Artists*. Saat ini ia aktif di ruangrupa, baik sebagai seniman, perancang grafis, produser rurushopradio maupun sebagai *programmer* di bagian Art Lab. Buku *Imajinasi Kebudayaan* ini adalah buku terbaru dari puluhan buku yang telah ia rancang perwajahan dan tata letaknya.

Hidayat Nur Wahid lahir di Klaten, pada 8 April 1960. Ia menempuh pendidikan dari level S-1 sejak 1983 sampai meraih gelar Doktor pada 1992 di Universitas Islam Medina, Arab Saudi. Ia pernah mengajar di Fakultas Ushuluddin, IAIN (saat ini UIN) Syarif Hidayatullah, Banten dan Universitas Asy-Syafii'iyah, Bekasi. Pada 2004-2009, ia menjabat sebagai Ketua MPR-RI dan dari 2000-2005 duduk sebagai Presiden Partai Keadilan Sejahtera. Tulisan-tulisannya tersebar di sejumlah media cetak, jurnal, maupun buku-buku dan juga dipresentasikan di sejumlah forum-forum, baik tingkat nasional maupun internasional. Pada 2012, ia ikut bertarung untuk merebut posisi Gubernur DKI. Jakarta.

Hilmar Farid, lahir di Bonn, Jerman pada 1968. Pada 1993, ia menamatkan studi Ilmu Sejarah di Jurusan Sejarah Fakultas Sastra (Fakultas Ilmu Budaya) Universitas Indonesia dan saat ini ia adalah Kandidat Doktor di Faculty of Arts and Social Sciences, National University of Singapore. Bersama teman-temannya, ia mendirikan jurnal Jaringan Kerja Budaya (JKB) dan Media Kerja Budaya (MKB) yang aktif dari 1992-2002 dan Institut Sejarah Sosial Indonesia pada 2002 yang aktif sampai sekarang. Sebagai sejarawan, tulisannya tersebar di sejumlah buku dan jurnal, antara lain *Indonesia's Original Sin: Mass Killings and Capitalist Expansion, 1965-66* (Inter-Asia Cultural Studies Reader, 2007), *Failure of Reformasi and Re-militarisation in Indonesia* (Journal of Asian Exchange, 2005), *Class Analysis in Indonesian Social Sciences* (dalam Social Science and Power in Indonesia, ISEAS/Equinox, 2004), *Mencipta Bahasa, Menemukan Bangsa: Politik, Bahasa dan Nasionalisme* (dalam Bahasa dan Kekuasaan: Politik Wacana di Panggung Orde Baru, Mizan, 1996), *Pengasingan dalam Politik Kolonial* (Jurnal Prisma, edisi Soekarno: Membongkar Sisi-sisi Hidup Putra Sang Fajar, 2013), *Kisah Tiga Patung* (Indonesia Berdikari, 2012), *Pramoedya dan His-toriografi Indonesia* (dalam Perspektif Baru Penulisan Sejarah Indonesia, 2008). Ia pernah mengajar di Institut Kesenian Jakarta dan saat ini menjadi pengajar tamu di Program Pascasarjana Cultural Studies, FIB- UI. Sejak 2013 ia adalah koordinator Perkumpulan Praxis.

I Gusti Agung Ayu Ratih lahir pada 19 Maret 1966. Ia menamatkan pendidikan S-1 pada 1989 di Jurusan Pendidikan Bahasa Inggris Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Malang dan memperoleh gelar Master of Arts di bidang sejarah dan Sastra Perbandingan di Program Studi Asia Tenggara, University of Wisconsin-Madison, Amerika Serikat. Ia adalah pendiri dan peneliti senior di Institut Sejarah Sosial Indonesia (ISSI). Ia juga pendiri dan koordinator Jaringan Kerja Budaya (JKB) dan pernah mengajar di Program Pascasarjana *Cultural Studies*, FIB-UI. Bersama John Roosa dan Hilmar Farid, ia menyunting buku *Tahun Yang Tak Pernah Berakhir: Memahami Pengalaman Korban 65—Esai-Esai Sejarah Lisan* (Elsam, TRK dan ISSI, 2004).

Ignas Kleden lahir di Larantuka, Flores Timur, pada 19 Mei 1948. Meraih gelar Doktor bidang Sosiologi dari Universitas Bielefeld, Jerman (1995). Pada 2003, ia memperoleh Penghargaan Achmad Bakrie

untuk bidang pemikiran sosial dari Freedom Institute. Bukunya antara lain adalah *Sastra Indonesia dalam Enam Pertanyaan* (Freedom Institute, 2004), *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan* (LP3ES, 1987), *Indonesia Sebagai Utopia: Menulis Politik* (Penerbit Buku Kompas, 2001). Sehari-hari ia aktif sebagai direktur Komunitas Indonesia untuk Demokrasi (KID), sebuah lembaga yang bertujuan mendorong demokratisasi di Indonesia melalui pendidikan dan pelatihan.

Irawan Karseno lahir di Surabaya, 5 Desember 1960. Latar belakang pendidikan seninya ditempuh di Fakultas Seni Rupa & Desain Jurusan Seni Lukis, ITB, Bandung (1977) dan kemudian meneruskan kuliah di Magister Management Jurusan Marketing di STIE Jakarta (1997). Pada 2004, ia berpartisipasi dalam Workshop Art Residency & Workshop Vermont Studio Center Jhonson, Vermont, Amerika Serikat. Saat ini ia adalah Ketua Pengurus Harian Dewan Kesenian Jakarta.

Karlina Supelli lahir pada 1958. Setelah lulus sarjana dari Departemen Astronomi, Fakultas Matematika dan Ilmu Pengetahuan Alam, Institut Teknologi Bandung (ITB), bekerja sebagai kepala seksi observasi di Planetarium dan Observatorium Jakarta (1982-1985) serta peneliti dan kepala kelompok Ilmu Pengetahuan Alam di Badan Pengkajian dan Penerapan Teknologi (1986). Gelar Master of Science (MSc) di bidang Space Science diraih dari University College of London (UCL), Inggris, pada 1989. Postgraduate Fellowship untuk riset obyek-obyek Alam Semesta Dini dilakukan di Mullard Space Science Laboratory (Inggris), European Space Agency (Belanda), serta Anglo-Australian Observatory (Australia). Bidang penelitian peraih gelar Magister (1992) dan Doktor filsafat (1997) dari Universitas Indonesia ini adalah kosmologi, filsafat analitik, sains, rasionalitas dan masyarakat. Tulisannya diterbitkan di berbagai buku, jurnal, majalah, dan surat kabar. Ia adalah salah satu pendiri Suara Ibu Peduli (1998), KontraS (Komisi Nasional untuk Orang Hilang dan Tindak Kekerasan), dan Institute for Economy, Social and Cultural Rights. Saat ini ia bekerja sebagai dosen tetap Program Pasca-sarjana Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta.

Leonhard Bartolomeus lahir di Depok, Jawa Barat pada 18 Juni 1987. Pendidikan formal di bidang kesenian ia tempuh di Jurusan Kriya Keramik, Institut Kesenian Jakarta dari 2005-2012. Selain memiliki pengetahuan dan keterampilan di bidang keramik, ia juga berpengalaman sebagai penata rias wajah aktor dan perancang grafis. Selain aktif sebagai salah satu redaktur untuk Karbonjournal.org, penyiar program Jalan Tikus ruruhopradio, ia juga adalah penata artistik Pamflet Generasi. Tulisan-tulisannya bisa dibaca di jarakpandang.net (2012), Majalah Cobra (2012), dan sebuah buku yang baru terbit berjudul *Publik dan Reklame di Ruang Kota Jakarta* (ruangrupa, 2013).

M. Abduh Aziz, adalah Ketua Pengurus Harian Koalisi Seni Indonesia. Berlatarbelakang pendidikan Ilmu Sejarah di Universitas Indonesia, ia terlibat memproduksi sejumlah film antara lain: *The Rainmaker* (Impian Kemarau, 2004), penyelia omnibus dokumenter *Pertaruhan* (At Stake, 2008) dan *Working Girls* (2009), produser & sutradara *Tjidurian 19* (2009) dan *Atas Nama...* (2010), serta produser *K vs K* (Kita versus Korupsi, 2011). Pada 2006-2012 ia adalah salah satu anggota Dewan Kesenian Jakarta yang menduduki posisi sebagai Direktur Program maupun Sekretaris. Karya dalam bentuk buku yang pernah digarapnya adalah *Video Komunitas* (Insist Press & Kawanusa, 2007)

Mahfud MD. lahir di Madura, Jawa Timur, pada 13 Mei 1957. Ia pernah menjabat sebagai Ketua Mahkamah Konstitusi (2008-2011), Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia (2001), dan Menteri Pertahanan (1999-2001). Di bidang akademik ia adalah Guru Besar Hukum Tata Negara di Universitas Islam Indonesia (UII), Yogyakarta. Ia memperoleh gelar Doktor Ilmu Hukum Tata Negara, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta. Pengetahuan dan pengalamannya yang luas di bidang hukum dan sebagai pejabat telah ia tulis menjadi buku dengan judul *Politik Hukum di Indonesia* (LP3ES, 1998), *Dasar-*

Dasar dan Struktur Ketatanegaraan Indonesia (Rineka Cipta, 2001), *Setahun Bersama Gus Dur, Kenangan Menjadi Menteri di Saat Sulit* (LP3ES, 2003), *Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi* (LP3ES, 2006), *Konstitusi dan Hukum dalam Kontroversi Isu* (Grafindo, 2009).

Martin Suryajaya lahir di Semarang, pada 11 Maret 1986. Ia adalah alumnus program magister Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta. Saat ini ia bekerja sebagai dosen tidak tetap di Universitas Multimedia Nusantara, Tangerang, sembari bekerja serabutan dalam dunia tulis-menulis. Bukunya yang telah terbit: *Imanensi dan Transendensi* (Komunitas AksiSepihak, 2009); *Alain Badiou dan Masa Depan Marxisme* (Resist Book, 2011); *Materialisme Dialektis: Kajian tentang Marxisme dan Filsafat Kontemporer* (Resist Book, 2012); *Asal-Usul Kekayaan: Sejarah Teori Nilai dalam Ilmu Ekonomi dari Aristoteles sampai Amartya Sen* (Resist Book, 2013). Sejak 2011, ia adalah salah satu editor dan penulis aktif di jurnal cetak dan *on-line*, IndoProgress. Selain terbit sebagai buku yang utuh, sejumlah tulisannya juga terbit di Majalah Basis, Jurnal Dignitas dan Jurnal Diskursus.

Mirwan Andan lahir di Watampone, Sulawesi Selatan pada 10 November 1980. Dari 1993-1999 ia menempuh pendidikan pesantren di Watampone dan Makassar. Pada 1999-2004 ia kuliah di Jurusan Sastra Perancis, Universitas Hasanuddin, Makassar dan menyelesaikan studi Perbandingan Ilmu Politik di Universitas Indonesia, Depok pada 2012. Tulisannya dimuat antara lain di *Katalog Film Indonesia 2007* (Penerbit Nalar, 2008), *Journal of Inter-Asia Cultural Studies* (Routledge, 2011), dan Harian Kompas. Saat ini ia aktif di bagian Riset dan Pengembangan ruangrupa, *fellow* untuk kebijakan kebudayaan di Koalisi Seni Indonesia, *fellow* untuk anak muda dan kebudayaan di Pamflet Generasi dan *associate researcher* di Rakata Alam Terbuka.

Raka Ibrahim lahir di Surabaya, Jawa Timur pada 23 Juni 1996. Ia sempat aktif sebagai anggota Aliansi Remaja Independen pada 2012 dan berpartisipasi dalam mengorganisir Youth Rights Festival 2012 dan serangkaian kegiatan yang diselenggarakan Komunitas Youth for Humanity bekerjasama dengan British Council Global Changemakers. Tulisannya dimuat di berbagai media musik dan budaya independen seperti Gigsplay, Jakartabeat, dan Jurnallica. Pada 2013 ia dan kawan-kawannya membentuk Disorder Collective, sebuah *webzine* musik dan kolektif independen yang menyorot isu budaya dan sosial. Kini ia juga aktif sebagai Koordinator Website di Perkumpulan Pamflet Generasi.

Rocky Gerung lahir di Manado pada 20 Januari 1959. Menempuh studinya pada Universitas Indonesia pada 1986 dan memperoleh gelar sebagai Sarjana Sastra Universitas Indonesia. Sampai sekarang tercatat sebagai staf pengajar di Departemen Filsafat, FIB UI. Selain mengajar, ia juga aktif sebagai Redaktur di *srimulyani.net* dan juga salah satu anggota Majelis Pertimbangan Partai Serikat Rakyat Independen.

Sri Sultan Hamengkubuwono X lahir di Yogyakarta, 2 April 1946. Ia adalah Raja Kasultanan Yogyakarta sejak 1989 dan Gubernur Daerah Istimewa Yogyakarta sejak 1998.

The Secret Agents adalah dua fotografer konseptual, Indra Ameng dan Keke Tumbuan. Proyek-proyek fotografi mereka selalu berkaitan dengan jurnal, memori, tempat atau ruang, serta arsip dan pemetaan. Pada pertengahan 2013, The Secret Agents mengikuti Program Residensi Seniman di Ruang Mes 56 (Yogyakarta) dengan proyek seni berjudul *We're OK, We're in Jogja*, melalui proyek tersebut mereka merespon kota Yogyakarta dari sudut pandang pribadi dan melalui berbagai cara. Salah satunya adalah dengan Proyek Kos Jogja: mereka memotret dan mengumpulkan foto kamar-kamar kos di sekitar Yogyakarta. Proyek fotografi lainnya adalah *The Diary of The Secret Places* (2005), sebuah proyek yang masih berjalan sampai sekarang; dan *The Secret Lobby*, sebuah instalasi ruang

untuk Jakarta Biennale 2009. Selain kesenian, The Secret Agents juga aktif mengerjakan acara-acara musik dan mengelola sebuah *gigs* bulanan bertajuk "SUPERBAD!" sejak 2008 yang didedikasikan untuk band/musisi independen. The Secret Agents Foto Bureau merupakan sebuah nama yang mereka gunakan sewaktu melakukan tugas-tugas fotografi. Informasi lebih jauh tentang mereka bisa dibaca di www.the-secret-agents.weebly.com.

Todung Mulya Lubis lahir di Tapanuli Selatan pada tanggal 4 Juli 1949. Memperoleh gelar Sarjana Hukum dari Fakultas Hukum Universitas Indonesia. Ia memperoleh gelar Doktor dari University of California, Berkeley, AS. Ia adalah pendiri dan mitra senior *Lubis Santosa & Maramis Law Firm*. Selain sebagai praktisi hukum yang pernah menduduki posisi sebagai Direktur Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Jakarta dari 1980-1983, ia juga adalah penulis yang karya-karyanya telah dibukukan, antara lain: *Hak Asasi Manusia dan Kami* (Sinar Harapan, 1984), *Bantuan Hukum dan Kemiskinan Struktural* (LP3ES, 1986), *Peran Hukum dalam Mengembangkan Perekonomian Negara* (Yayasan Obor Indonesia, 1986), *Mencari Hak Asasi Manusia: Hukum-Politik Orde Baru di Indonesia 1966 - 1990* (Gramedia Pustaka Utama/SPEC Foundation, 1993), *Soeharto vs Jam: Cari dan Menemukan dari Kebenaran* (Kompas Jakarta, 2001).

IMAJINASI KEBUDAYAAN

KOMPILASI PIDATO KEBUDAYAAN DEWAN KESENIAN JAKARTA 1998-2013

Berisi naskah-naskah Pidato Kebudayaan Dewan Kesenian Jakarta dari 1998 - 2013, yang disampaikan oleh Ahmad Syafii Maarif, Ali Sadikin, Amien Rais, Azyumardi Azra, B. Herry Priyono, Busyro Muqoddas, D. Zawawi Imron, Hidayat Nur Wahid, I Gusti Agung Ayu Ratih, Ignas Kleden, Karlina Supelli, Mahfud MD., Rocky Gerung, Sri Sultan Hamengkubuwono X, Todung Mulya Lubis.

Buku ini dimaksudkan untuk menyebarkan pemikiran kebudayaan kepada para pembaca dari berbagai kalangan: mahasiswa, kaum muda, profesional, pengusaha, pekerja seni, aktivis, politikus, pengambil kebijakan, dan siapapun yang masih peduli pada Indonesia.



Dewan
Kesenian
Jakarta
Jakarta Arts Council
www.dkj.or.id

CIPTA

ISBN 978-602-14756-0-7



9 786021 475607 >