



INDONESIA DI TENGAH PERADABAN DUNIA

Sidiq Hari Madya | #Batikday: Penguatan Identitas Nasional di Era Media Sosial

Tajuddin Noer Effendi | Geopolitik Lokal dan Wawasan Nusantara: Strategi Tol Laut dan Kedaulatan Maritim

Sunyoto Usman | Internasionalisasi Nilai-Nilai Pancasila melalui Pesan Moral dalam Candi Destinasi Wisata (Tinjauan Sosiologi)

Mustaghfiroh Rahayu | Islam Indonesia: Peran Sejarah dan Tantangan Masa Depan

Ahmad Fadli Azami | Membaca Ulang Pribumisasi Islam: Upaya Menemukan Islam Indonesia

Gita Octaviani | Modal Sosial dalam Mencapai Tujuan Pembangunan Berkelanjutan (SDGs) - Studi Kasus: Program Sedekah Beras Masjid Jogokariyan, Yogyakarta (2011-2017)

Soeprapto | Optimalisasi Keterlibatan Daerah di Indonesia dalam Mengembangkan Hubungan dan Kerjasama Luar Negeri

Moh Zaki Arrobi | Pancasila, Negara, dan Masyarakat Sipil: Suatu Tinjauan Sosio-Historis

Dr. Lambang Trijono | Pembentukan Wawasan Maritim dan Penguatan Fondasi Politik dan Hukum dalam Pembangunan Maritim di Indonesia

Suharman | Tantangan Pelestarian Batik Tulis Tradisional sebagai Masterpieces Of The Oral And Intangible Heritage Of Humanity dari Indonesia

INDONESIA DI TENGAH PERADABAN DUNIA





JURNAL MAJELIS

Media Aspirasi Konstitusi

INDONESIA DI TENGAH PERADABAN DUNIA

Badan Pengkajian MPR RI

2019

Susunan Dewan Redaksi

- Penasehat** : H. Bambang Soesatyo, S.E., M.B.A.
Dr. Ahmad Basarah, M.H.
H. Ahmad Muzani
Lestari Moerdijat, S.S., M.M.
Jazilul Fawaid, SQ., M.A.
Dr. H. Sjarifuddin Hasan, S.E., M.M., M.B.A.
Dr. H. M. Hidayat Nur Wahid, M.A.
Dr. (H.C.) Zulkifli Hasan, S.E., M.M.
H. Arsul Sani, S.H., M.Si.
Prof. Dr. Ir. Fadel Muhammad
- Pengarah** : Drs. Djarot Saiful Hidayat, M.S
Drs. Agun Gunandjar Sudarsa, Bc.IP., M.Si
Dr. Benny K. Harman, S.H.
Ir. H. Tifatul Sembiring
Fahira Idris, S.E., M.H.
- Penanggung Jawab
Pemimpin Redaksi
Redaktur Pelaksana** : Dr. Ma'ruf Cahyono, S.H., M.H.
: Drs. Yana Indrawan, M.Si.
: Dra. Roosiah Yuniarsih, M.Kom.
Agip Munandar, S.H., M.H.
Andrianto, S.E.
Dra. Triyatni
- Editor** : Otto Trengginas Setiawan; Wahyu F. Riyanto;
Siti Aminah; Pradita Devis Dukarno;
- Pengumpul Bahan** : Euis Karmilah; Abdul Rafiq; Rindra Budi
Priyatmo; Raja Iskandar Muda Rambe; Widhi
Aditia Putra; Emmy Marlia Sari; Elias Petege;
Wasinton Saragih; Neneng Sacihningrum;
Desna Nurnita; Dennys Advenino Pulo; Hasbi
Rofiqi; Rahmi Utami; Bernadetta Widyastuti.

Alamat Redaksi

Biro Pengkajian, Sekretariat Jenderal MPR RI

Gedung Bharana Graha, Lantai 3,

Jl. Jend. Gatot Subroto No. 6 Jakarta 10270

Telp. (021) 57895421, Fax: (021) 57895420

E-mail : biro.pengkajian@setjen.mpr.go.id / biro.pengkajian@gmail.com

DAFTAR ISI

	Hal
Daftar Isi	I
Pengantar	III
Sepatah Kata	V
Sambutan	IX
#Batikday: Penguatan Identitas Nasional di Era Media Sosial <i>Sidiq Hari Madya</i>	1
Geopolitik Lokal dan Wawasan Nusantara: Strategi Tol Laut dan Kedaulatan Maritim <i>Tajuddin Noer Effendi</i>	17
Internasionalisasi Nilai-Nilai Pancasila melalui Pesan Moral dalam Candi Destinasi Wisata (Tinjauan Sosiologi) <i>Sunyoto Usman</i>	37
Islam Indonesia: Peran Sejarah dan Tantangan Masa Depan <i>Mustaghfiroh Rahayu</i>	53
Membaca Ulang Pribumisasi Islam: Upaya Menemukan Islam Indonesia <i>Ahmad Fadli Azami</i>	69
Modal Sosial dalam Mencapai Tujuan Pembangunan Berkelanjutan (SDGs) - Studi Kasus: Program Sedekah Beras Masjid Jogokariyan, Yogyakarta (2011-2017) <i>Gita Octaviani</i>	85
Optimalisasi Keterlibatan Daerah di Indonesia dalam Mengembangkan Hubungan dan Kerjasama Luar Negeri <i>Soeprapto</i>	99
Pancasila, Negara, dan Masyarakat Sipil: Suatu Tinjauan Sosio-Historis <i>Moh Zaki Arrobi</i>	111

Pembentukan Wawasan Maritim dan Penguatan Fondasi Politik dan Hukum dalam Pembangunan Maritim di Indonesia <i>Dr. Lambang Trijono</i>	121
Tantangan Pelestarian Batik Tulis Tradisional sebagai Masterpieces Of The Oral And Intangible Heritage Of Humanity dari Indonesia <i>Suharman</i>	137

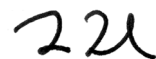
Pengantar

Dengan memanjatkan puji dan syukur kehadiran Allah *Subhanahu Wa Ta'ala*, Tuhan Yang Maha Esa, penyusunan Jurnal Majelis dengan pokok bahasan "*Indonesia di Tengah Peradaban Dunia*" dapat diselesaikan. Jurnal ini berisikan artikel yang ditulis oleh beberapa pakar dan akademisi dari berbagai kalangan yang merupakan salah satu bentuk upaya dalam rangka memasyarakatkan sekaligus pengkajian sistem ketatanegaraan, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, serta pelaksanaannya yang dilakukan oleh Alat Kelengkapan MPR yakni Badan Pengkajian MPR.

Jurnal ini memuat sepuluh bahasan dengan tema "*Indonesia di Tengah Peradaban Dunia*" merupakan salah satu varian tema yang tentunya tidak dapat dilepaskan dalam rangka mengemban amanah tugas MPR yang tertuang dalam Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2014 dan perubahannya tentang MPR, DPR, DPD, dan DPRD, yaitu (a) memasyarakatkan Ketetapan MPR, (b) memasyarakatkan Pancasila, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan Bhinneka Tunggal Ika, (c) mengkaji sistem ketatanegaraan, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, serta pelaksanaannya, dan (d) menyerap aspirasi masyarakat berkaitan dengan pelaksanaan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

Akhir kata, atas segala kekurangan yang hadir dalam penyusunan jurnal ini, kami mengucapkan terima kasih kepada para penulis atas partisipasi dan kesediaannya menyampaikan tulisan serta memberikan izin untuk dimuat dalam Jurnal Majelis. Harapan kami, semoga jurnal ini dapat bermanfaat dan menjadi referensi bagi seluruh lapisan masyarakat, khususnya Anggota MPR, kalangan akademisi dan kalangan cendekiawan.

PEMIMPIN REDAKSI,



YANA INDRAWAN

Sepatah Kata

Pada tahun 2014, dalam Sidang Akhir Masa Jabatan Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia periode 2009-2014, telah diputuskan keputusan MPR Nomor 4/MPR/2014 tentang rekomendasi Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia periode 2009-2014. Muatan rekomendasi MPR masa jabatan 2009-2014 adalah: (1) Melaksanakan penataan sistem ketatanegaraan Indonesia melalui perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 dengan tetap berdasarkan pada nilai-nilai Pancasila sebagai sumber segala sumber hukum negara dan Kesepakatan Dasar untuk tidak mengubah Pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, tetap mempertahankan bentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia, mempertegas sistem pemerintahan presidensial serta melakukan perubahan dengan cara addendum, (2) Melakukan reformulasi sistem perencanaan pembangunan nasional dengan model GBHN sebagai haluan penyelenggaraan negara, (3) Melakukan revitalisasi nilai-nilai Pancasila, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan Bhinneka Tunggal Ika secara melembaga melalui semua tingkatan pendidikan nasional dalam rangka pembangunan karakter bangsa, (4) Membentuk lembaga kajian yang secara fungsional bertugas mengkaji sistem ketatanegaraan, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, dan Bhinneka Tunggal Ika serta implementasinya, (5) Mewujudkan akuntabilitas publik lembaga negara dalam melaksanakan tugas konstitusional yang diamanatkan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 melalui laporan kinerja pelaksanaan tugas dalam Sidang Tahunan MPR, (6) Melakukan penataan sistem peraturan perundang-undangan dengan berdasarkan Pancasila sebagai sumber segala sumber hukum negara, dan (7) Memperkuat status hukum Ketetapan MPRS dan MPR dalam sistem hukum Indonesia.

Rekomendasi tersebut menjadi pertimbangan dalam pelaksanaan wewenang dan tugas MPR sebagaimana ditetapkan dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 dan dalam Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2014 tentang MPR, DPR, DPD, dan DPRD. Dalam rangka melaksanakan wewenang dan tugasnya, dibentuk alat

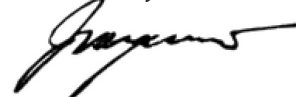
kelengkapan MPR yaitu Badan Sosialisasi, Badan Pengkajian, dan Badan Penganggaran MPR. Selain alat kelengkapan MPR yang beranggotakan Anggota MPR, MPR juga telah membentuk Lembaga Pengkajian yang keanggotaannya berasal dari pakar ketatanegaraan, anggota MPR yang pernah terlibat langsung secara aktif dalam proses perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, sosialisasi Pancasila, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan Bhinneka Tunggal Ika, serta Ketetapan MPR maupun kajian sistem ketatanegaraan.

Sesuai dengan sifat wewenang dan tugas, wewenang MPR adalah insidental dan dilaksanakan pada waktu tertentu sesuai dengan siklus ketatanegaraan, seperti pelaksanaan sidang untuk pelantikan Presiden dan Wakil Presiden hasil pemilihan umum. Wewenang lain menunggu mengikuti mekanisme ketatanegaraan apabila hal tersebut terjadi, seperti mengubah dan menetapkan Undang-Undang Dasar atau apabila dalam hal melaksanakan tugas dalam rangka proses pemberhentian Presiden dan Wakil Presiden ataupun dalam hal pemilihan Presiden dan/atau Wakil Presiden apabila terjadi kekosongan jabatan Presiden dan/atau Wakil Presiden. Peran MPR lebih lanjut pada pelaksanaan tugas sebagaimana diatur dalam Pasal 5 Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2014 yaitu (a) memasyarakatkan Ketetapan MPR, (b) memasyarakatkan Pancasila, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan Bhinneka Tunggal Ika, (c) mengkaji sistem ketatanegaraan, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, serta pelaksanaannya, dan (d) menyerap aspirasi masyarakat berkaitan dengan pelaksanaan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. Dalam rangka pelaksanaan tugas tersebut, MPR dengan dukungan Sekretariat Jenderal MPR menyusun dan menetapkan program serta rencana kerja untuk menjadikan MPR sebagai Rumah Kebangsaan, Pengawal Ideologi Pancasila, dan Kedaulatan Rakyat. MPR menetapkan program dan kegiatan dengan fokus pada bidang tugas MPR, baik untuk pelaksanaan pemasyarakatan, pengkajian, maupun penyerapan aspirasi masyarakat. Penerbitan buku Jurnal Majelis yang berisi tentang artikel yang ditulis oleh beberapa pakar dan akademisi dari berbagai kalangan ini merupakan salah satu bentuk upaya dalam rangka memasyarakatkan sekaligus pengkajian sistem ketatanegaraan, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, serta pelaksanaannya yang dilakukan oleh Alat Kelengkapan MPR yakni Badan

Pengkajian MPR.

Artikel dalam bentuk jurnal yang disusun ini memuat tentang bahasan mengenai “*Indonesia di Tengah Peradaban Dunia*”. Penyusunan jurnal ini didasari dengan semangat untuk memberikan informasi yang mendalam sekaligus membangun pemahaman mengenai materi Penegasan Pancasila Sebagai Dasar Negara, Ideologi Bangsa, dan Negara Dalam UUD NRI Tahun 1945. Artikel yang dimuat berisi tentang informasi dan kajian yang khusus sehingga pembaca dapat memperoleh pandangan yang komprehensif mengenai pokok bahasan yang disampaikan. Dengan penerbitan jurnal ini, diharapkan dapat memberikan kemudahan kepada masyarakat yang hendak mengetahui dan melakukan kajian tentang Pancasila. Dengan pengetahuan yang mendalam, seluruh warga masyarakat dapat senantiasa memberikan sumbangsih pemikiran untuk mewujudkan sistem ketatanegaraan. Melalui jurnal ini juga, diharapkan dapat memberikan informasi serta menjadi rujukan yang berharga bagi Anggota MPR dan pihak yang berkepentingan dalam rangka membangun pendapat yang menyeluruh tentang sistem dalam kerangka penataan sistem ketatanegaraan Indonesia.

Sekretaris Jenderal MPR,



Dr. Ma'ruf Cahyono, S.H., M.H.

Sambutan

MPR masa jabatan 2009-2014, telah menyampaikan rekomendasi melalui Keputusan Nomor 4/MPR/2014 untuk menjadi pertimbangan MPR masa jabatan 2014-2019 dalam melakukan penataan sistem ketatanegaraan Indonesia serta memperkokoh persatuan dan kesatuan nasional dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan semangat Bhinneka Tunggal Ika. Salah satu muatan rekomendasi itu adalah: “Melaksanakan penataan sistem ketatanegaraan Indonesia melalui perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 dengan tetap berdasarkan pada nilai-nilai Pancasila sebagai sumber segala sumber hukum negara dan Kesepakatan Dasar untuk tidak mengubah Pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

Penataan sistem bernegara perlu terus menerus dilakukan agar sistem ketatanegaraan Indonesia sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 mampu menjadi instrumen hukum dalam rangka memenuhi kebutuhan berbangsa dan bernegara dalam rangka mewujudkan tujuan nasional. Pengkajian sistem ketatanegaraan, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, serta pelaksanaannya, merupakan suatu kebutuhan dalam rangka melakukan penataan sistem ketatanegaraan, konsepsi konstitusi dan implementasinya agar tetap selaras dengan kebutuhan masyarakat, bangsa, dan negara.

Aspirasi masyarakat dan daerah memiliki nilai yang sangat penting bagi MPR sebagai lembaga demokrasi dan perwakilan yang dituntut responsif terhadap dinamika aspirasi masyarakat dan daerah. Oleh karenanya setiap aspirasi masyarakat dan daerah yang diterima oleh MPR perlu dikelola dan dikaji secara seksama untuk ditindaklanjuti dalam pengambilan kebijakan. Responsifitas MPR dalam mengelola aspirasi masyarakat adalah bagian daripada upaya untuk menegakan kedaulatan rakyat dan supremasi konstitusi.

Melihat urgensi tersebut Badan Pengkajian memilih tema jurnal kali ini dengan judul “*Indonesia di Tengah Peradaban Dunia*”. Menghimpun dan menyusun materi tentang pokok kajian merupakan upaya yang

dapat dilakukan oleh Badan Pengkajian MPR untuk memberikan ruang pemikiran dan gagasan secara akademis dari para pakar, penyelenggara negara, dan praktisi dalam bidang tertentu untuk merumuskan materi sesuai dengan fokus kajian. Tugas Badan Pengkajian termuat dalam Pasal 5 Undang-Undang Nomor 17 Tahun sebagaimana telah diubah terakhir dengan Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2018 tentang MPR, DPR, dan DPD, dan DPRD menetapkan tugas MPR adalah memasyarakatkan Ketetapan MPR, UUD NRI Tahun 1945, NKRI, dan Bhinneka Tunggal Ika serta mengkaji sistem ketatanegaraan dan menyerap aspirasi masyarakat berkaitan dengan pelaksanaan Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. Dengan tugas tersebut, MPR telah menetapkan berbagai program kegiatan berupa kegiatan sosialisasi, kajian, dan penyelenggaran aspirasi masyarakat.

Harapannya, dengan terbitnya Jurnal Majelis ini dapat menginspirasi para pembaca untuk berpikir kritis terhadap permasalahan bangsa dan negara yang terjadi serta turut berkontribusi dalam pembenahan sistem ketatanegaraan Indonesia.

Dalam kesempatan ini, tidak lupa saya mengucapkan terimakasih kepada para akademisi dan peneliti yang telah dengan serius berkontribusi menyumbangkan gagasan pemikirannya dan seluruh pihak yang terkait. Semoga jurnal ini memberikan manfaat.

BADAN PENGKAJIAN
MAJELIS PERMUSYAWARATAN RAKYAT
REPUBLIK INDONESIA,

Ketua,



Drs. DJAROT SAIFUL HIDAYAT, M.S.

Wakil Ketua,



Drs. AGUN GUNANDJAR SUDARSA,
Bc.IP.,M.Si

Wakil Ketua,



FAHIRA IDRIS, S.E., M.H.

Wakil Ketua,



Ir. H. TIFATUL SEMBIRING

Wakil Ketua,



Dr. BENNY KABUR HARMAN, S.H.

#BATIKDAY: PENGUATAN IDENTITAS NASIONAL DI ERA MEDIA SOSIAL

Oleh: Sidiq Hari Madya

ABSTRACT

As a cultural national icon, batik has a tradition for cultural celebration. Batik day is a modern-day culture celebrated in many places in Indonesia as well as in social media. Netizens' initiative to celebrate batik online was once reflected from a trending hashtag in Twitter #BatikDay. The hashtag shows public participation in appreciating batik as a cultural identity of Indonesia. By using data from online conversation, this study explored issues emerged in social media when people talk about batik during the Batik Day, also how participating in online conversation is potential to reinforce batik as a national identity of Indonesia. Data collection and analysis was processed by using a social media analytical tool Nodexl which is specifically designed to analyse social media data. The study found that batik has become a ritual of cultural tradition celebrated informally in social media. Social media users' participation in the ritual showed the hybridity of batik as a national identity introduced to global audiences. Celebrating batik day online can be a strategy of expanding a cultural identity at the global scale. Finally, participating in cultural celebration of batik day online can contribute to reinforce a cultural national identity used as an instrument to nation unity.

Keywords: *batik, culture, identity, media, Nodexl*

ABSTRAK

Sebagai salah satu ikon kultural nasional, batik menjadi tradisi yang rutin dirayakan. Ritual peringatan hari batik tidak hanya diselenggarakan di berbagai daerah di Indonesia, namun juga di media sosial. Inisiatif publik pengguna media sosial merayakan hari batik terefleksikan pada kemunculan

heste #BatikDay. Perayaan hari batik di media sosial menunjukkan adanya keikutsertaan warganet dalam ritual selebrasi budaya batik sebagai salah satu identitas nasional Indonesia. Menggunakan data percakapan di media sosial, studi ini mengeksplorasi apa yang diperbincangkan oleh publik dalam selebrasi budaya batik dan bagaimana partisipasi online perayaan hari batik berpotensi memperkuat identitas nasional. Pengumpulan dan analisis data dilakukan dengan bantuan software analisis media sosial Nodexl, yang didesain khusus untuk analisis media sosial. Studi ini menemukan bahwa batik telah menjadi ritual kultural yang dirayakan informal di media sosial. Partisipasi perayaan tersebut menunjukkan hibriditas batik sebagai identitas nasional yang menjangkau skala global. Dengan demikian, partisipasi publik di media sosial dalam ritual budaya memiliki potensi ekspansi kultural skala global. Selebrasi hari batik di media sosial juga bagian dari kontestasi wacana pemersatu di tengah kerentanan mencairnya soliditas bangsa akibat derasnya arus disinformasi dan misinformasi yang disirkulasikan online. Akhirnya, partisipasi aktif dalam selebrasi budaya nasional di media sosial merupakan suatu bentuk upaya memperkuat identitas nasional sebagai instrumen pemersatu bangsa.

Kata kunci: batik, budaya, identitas, media, Nodexl

A. Pengantar

Penetapan batik sebagai warisan budaya dunia oleh *The United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (UNESCO) pada 2 Oktober 2009 menjadi landasan peringatan Hari Batik Nasional. Di berbagai daerah di Indonesia, hari batik dirayakan cukup meriah. Pemerintah lewat Kementerian dan Kebudayaan (Kemendikbud) memiliki agenda rutin dalam rangka memperingati sekaligus melestarikan batik sebagai tradisi dan warisan tak benda asli Indonesia (Dwinanda, 2019). Di Pekalongan, salah satu wilayah yang identik dengan sebutan kota batik, perayaan hari batik dilakukan dengan berbagai kegiatan, seperti lomba membuat motif batik, pekan batik dan kirab budaya (Koesno, 2019). Sebagai salah satu ikon kultural nasional, batik menjadi tradisi yang patut dirayakan.

Perayaan hari batik tidak hanya diselenggarakan di berbagai daerah, namun juga di media sosial. Inisiatif publik pengguna media sosial merayakan hari batik tercermin pada kemunculan heste #BatikDay yang

trending bertepatan pada peringatan Hari Batik Nasional (CNN Indonesia, 2019). Perayaan hari batik di media sosial menunjukkan adanya partisipasi aktif warganet mengekspresikan batik yang tidak hanya sebagai produk fisik, namun juga identitas budaya. Batik sebagai warisan tak benda memiliki nilai historis, filosofis dan kultural yang menjadi komposisi pembentukan ikon dan identitas nasional (Asa, 2006). Perayaan hari batik di media sosial menunjukkan adanya ruang ekspansi warga untuk terlibat dalam ritual selebrasi budaya yang menjadi salah satu ikon pemersatu bangsa.

Karakteristik media sosial yang membuka ruang partisipasi publik online membuat perayaan hari batik berpotensi diikuti lebih banyak orang. Di era media sosial, akses internet lebih banyak menentukan tingkat partisipasi publik ketimbang lokasi teritorial. Dalam konteks perayaan hari batik di Indonesia, siapapun dan dimanapun selama terakses ke media sosial dan internet dapat berpartisipasi aktif. Lanskap online sebagai ruang partisipasi publik dalam selebrasi budaya membentuk karakteristik yang khas terkait bagaimana hari batik dirayakan. Publik pengguna media sosial memiliki caranya tersendiri yang umumnya cenderung informal, cair dan interaktif dalam merayakan Hari Batik Nasional di ruang online.

Perayaan hari batik merupakan ritual peringatan penetapan batik sebagai warisan budaya tak benda yang telah diakui dunia. Secara formal, hari peringatan tersebut ditetapkan oleh pemerintah pusat dengan himbauan kepada beragam lapisan masyarakat termasuk pegawai pemerintah sendiri untuk mengenakan pakaian bermotif batik pada Hari Batik Nasional. Melampaui himbauan teknis tersebut, peringatan Hari Batik Nasional bertujuan untuk meningkatkan kesadaran masyarakat terhadap batik sebagai simbol penanda zaman dan literasi sejarah bangsa (Hutapea, 2019). Nilai historis batik membentuk peran kultural batik sebagai ikon dan identitas pemersatu yang patut diperingati dan dilestarikan.

Pelestarian nilai-nilai yang dimuat oleh batik sebagai warisan budaya lewat ritual peringatan tahunan menunjukkan suatu upaya yang dilakukan oleh pemerintah. Program peringatan perayaan didesain diselenggarakan rutin di berbagai daerah. Di media sosial, perayaan muncul dalam berbagai interaksi percakapan online. Partisipasi publik dalam perayaan hari batik di media sosial diekspresikan dengan berbagai cara yang terefleksi dari

berbagai macam konten tekstual dan visual. Mengangkat isu keterlibatan publik dalam percakapan online, studi ini berupaya mengeksplorasi apa yang diperbincangkan oleh publik di media sosial dalam perayaan Hari Batik Nasional dan bagaimana partisipasi online perayaan hari batik berpotensi memperkuat identitas nasional.

B. Metode

Data dalam penelitian ini berasal dari percakapan publik di media sosial Twitter tentang hari batik. Batik di sini dipahami sebagai suatu identitas nasional dan warisan kultural yang diperbincangkan secara online. Partisipasi percakapan tentang hari batik direpresentasikan oleh penggunaan hestek #BatikDay yang trending dalam konteks perayaan Hari Batik Nasional. Penggunaan hestek tersebut berimplikasi pada adanya keterlekatan antara konten yaitu opini atau informasi dengan konteks yaitu perayaan hari batik. Penggunaan hestek tersebut sekaligus bagian dari proses sampling dimana konten yang membahas tentang batik tanpa menggunakan hestek #BatikDay otomatis terekskusi.

Data diambil pada 3 Oktober 2019, dengan rentang waktu data postingan yang dikoleksi dibatasi pada 1-2 Oktober 2019. Penentuan rentang waktu tersebut disesuaikan dengan perayaan Hari Batik Nasional pada 2 Oktober 2019 dimana percakapan online mengenai batik mencapai trending. Rentang waktu postingan selama yang dibatasi selama dua hari juga ditentukan atas dasar besaran volume dataset yang potensial dianalisis. Batasan rentang waktu tersebut memungkinkan peneliti untuk melihat tren antara sebelum perayaan dan ketika perayaan hari batik.

Proses pengambilan data analisis percakapan online dilakukan menggunakan Nodexl. Nodexl merupakan software yang memiliki kemampuan untuk proses koleksi dan analisis data dari media sosial (Hansen, D. L., Shneiderman, B., & Smith, M. A., 2011). Teknik pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan fitur import dari Twitter yang disediakan oleh software. Peneliti memasukkan hestek #BatikDay dalam fitur search untuk memproses koleksi data (*data mining*). Menggunakan fitur tersebut, data otomatis terkumpul ke dalam worksheet sebagai dataset yang siap dikomputasi, divisualisasi dan dianalisis. Dengan cara tersebut, proses pengumpulan data dideterminasi oleh penggunaan software.

Setelah data terkumpul, proses selanjutnya adalah analisis data. Teknis analisis data dibagi menjadi tiga bagian, yaitu analisis tren percakapan, analisis lokasi pengguna, dan jejaring semantik. Ketiga bagian tersebut diorientasikan untuk melihat sejauh mana batik dalam perayaan hari batik nasional dipresentasikan sebagai bagian dari identitas nasional. Analisis tren percakapan dilihat dalam kerangka waktu selama dua hari dimana sejumlah besar publik berpartisipasi dalam perayaan hari batik yang ditunjukkan lewat media sosial.

Analisis lokasi dilakukan untuk mengidentifikasi peta global pengguna yang berpartisipasi berdasarkan deteksi *geo-tagging* yang ada di profil akun media sosial. Analisis ini tergantung pada ketersediaan informasi di deskripsi akun pengguna. Oleh karena berbasis pada deskripsi akun, analisis ini tidak merepresentasikan lokasi dalam konteks ketika percakapan berlangsung, namun menunjukkan posisi geografis profil pengguna yang terlibat dalam percakapan di peta global. Identifikasi lokasi dilakukan dengan meng-*entri informasi Location* ke fitur visualisasi. Proses visualisasi menggunakan fitur 3D Map yang terintegrasi dengan Nodexl.

Di bagian terakhir, peneliti melakukan analisis semantik, yaitu analisis peta jejaring kata yang sering muncul dalam percakapan online tersebut. Analisis ini dilakukan untuk memetakan isu pokok yang sering mengemuka dalam percakapan online tentang batik. Isu pokok yang sering muncul diukur dari frekuensi jumlah pasangan kata. Untuk mengetahui frekuensi tiap pasangan kata yang muncul. Peneliti melakukan komputasi metrik '*word pair*'. Frekuensi pasangan kata yang muncul sama dengan atau lebih dari 100 kali dilibatkan, sedangkan yang lainnya dieksklusi. Untuk keperluan analisis data, kata-kata penghubung atau yang tidak relevan di-*remove*.

Proses mengimport data menggunakan Nodexl dengan hestek #BatikDay menghasilkan dataset yang memuat 5.603 percakapan online yang melibatkan 3.911 aktor atau pengguna media sosial. Dari total percakapan tersebut, 4.639 diantaranya merupakan percakapan unik (*unique edge*), yang artinya konten teks online tersebut berbeda satu sama lain. Aspek percakapan unik menunjukkan bahwa konten yang beredar bukan pengulangan, dimana pengguna menyampaikan konten yang sama.

Selain itu, dari total 3.911 aktor yang terlibat dalam percakapan, 28% diantara menyediakan informasi lokasi di deskripsi akunnya. Artinya, analisis berbasis data *geo-tagging* atau lokasi dilakukan berdasarkan ketersediaan data tersebut.

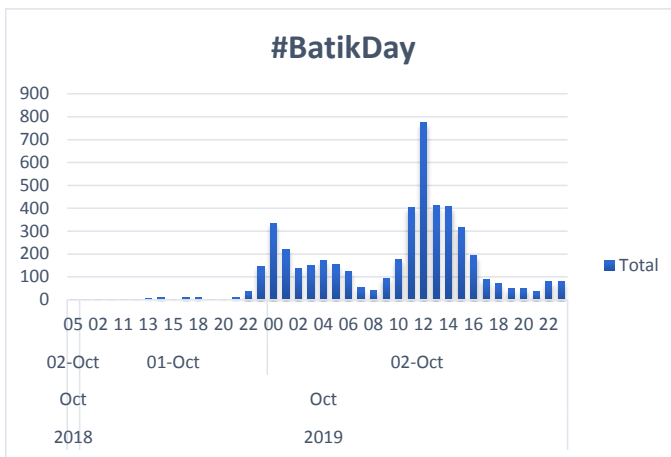
C. Temuan

- **Batik sebagai tren selebrasi budaya di media sosial**

Momentum Hari Batik Nasional pada 2 Oktober menunjukkan puncak partisipasi publik di media sosial dalam rangka merayakan hari batik. Kendati batik adalah unsur budaya non material, pengertian publik tentang batik sering kali ditunjukkan di media sosial dalam bentuk motif yang melekat dengan unsur material seperti baju dan kain. Batik di media sosial direpresentasikan dalam bentuk visual seperti foto atau video dimana aktor yang mengenakan baju batik mempublikasi dirinya baik secara kolektif atau personal secara online.

Gambar 1.

Tren partisipasi publik di media sosial dalam merayakan hari batik



Dari grafik di atas dapat disebutkan bahwa partisipasi publik dalam perayaan hari batik di media sosial sudah mulai muncul sehari sebelumnya. Memasuki tengah malam, sejumlah besar konten terkait perayaan batik dipublikasi mencapai angka lebih dari 300 kali. Tren kemudian menurun

menjelang pagi. Tepat pada hari perayaan, partisipasi publik meningkat drastis. Siang hari pukul 12.00 WIB adalah puncak partisipasi publik dalam perayaan hari batik di media sosial sampai menurun kembali menjelang pergantian hari.

Dengan standar zona waktu Indonesia bagian barat (WIB) dan lokasi di Indonesia, secara intuitif dapat diketahui bahwa partisipasi mayoritas publik pada perayaan tersebut bertepatan dengan ‘jam istirahat’, yaitu pukul 12 siang. Pada momentum tersebut, publik secara kolektif mempublikasi konten visual mengenakan batik sebagai wujud partisipasi perayaan hari batik. Dari observasi online terlihat bahwa konten visual yang ditunjukkan sebagai bentuk partisipasi pada umumnya berupa gambar diri atau bersama mengenakan baju batik. Jika pada hari itu mereka mengenakan batik, maka konten yang dipublikasi merupakan suatu perpanjangan dari partisipasi publik merayakan hari batik.

- **Batik sebagai simbol budaya nasional dalam peta global**

Secara geografis, di mana partisipan berada menggambarkan sebaran lokasi akun yang ikut serta dalam selebrasi hari batik. Kondisi “alamiah” media sosial yang tidak tergantung pada aspek teritorial fisik dalam proses interaksi dan komunikasi membuka peluang banyak aktor di manapun dalam zona waktu manapun untuk aktif berpartisipasi dalam selebrasi. Hari Batik Nasional yang di rayakan di media sosial melampaui batasan teritorial sehingga lingkungannya dapat menjangkau skala global.

Gambar 2.

Sebaran lokasi partisipan yang merayakan Hari Batik Nasional di media sosial



Titik persegi (warna merah) di gambar tersebut merepresentasikan lokasi pengguna berdasarkan informasi *geo-tagging* akun di dataset. Visualisasi peta global menunjukkan sebaran lokasi partisipan yang terlibat dalam perayaan hari batik di media sosial. Sebaran tersebut menunjukkan titik lokasi akun melampaui batasan teritorial nasional. Perayaan hari batik nasional di media sosial menggambarkan hibriditas batik sebagai identitas nasional yang menjangkau skala global.

Dari gambar tersebut juga terdeteksi bahwa konsentrasi lokasi berada di Indonesia. Hal ini menunjukkan kecenderungan bahwa mayoritas pengguna media sosial yang berpartisipasi dalam percakapan ini berada di Indonesia. Identifikasi ini selaras dengan momentum hari batik yang bersifat nasional. Meskipun demikian, batik keterlibatannya melingkupi skala global. Tidak ada informasi yang bisa diketahui terkait hubungan antara sebaran lokasi skala global dengan sebaran pengguna media sosial yang berpartisipasi.

Sebaran lokasi di atas dapat dibaca sebagai suatu bentuk keterlibatan aktor yang berada di luar teritori nasional Indonesia dalam merayakan hari batik. Sangat mungkin beberapa aktor yang terlibat merupakan orang Indonesia yang berada di luar negeri dan memiliki keterikatan kultural dengan identitas nasional yang direpresentasikan oleh batik. Data berbasis media sosial yang diolah tidak menunjukkan identitas kewarganegaraan aktor sehingga tidak dapat diketahui apakah skala perayaan hari batik yang bersifat global melibatkan partisipasi aktor dari negara lain. Namun setidaknya ditemukan bahwa batik dalam konteks perayaan Hari Batik Nasional berperan menyatukan pengguna media sosial lewat interaksi online .

Selain lokasi, aspek lain yang juga berperan dalam sebaran partisipan skala global adalah hestek itu sendiri, yaitu #BatikDay. Hestek tersebut merupakan kombinasi bahasa lokal; “batik” dan bahasa Inggris “day”, yang menggambarkan tibanya perayaan hari batik. Kombinasi kata antara lokal dan global mengindikasikan adanya kesan penyebarluasan pesan yang menarget audiens internasional. Jika demikian, perayaan Hari Batik Nasional bukan sekadar perayaan aktivisme klik (*clicktivism*) di media sosial, namun juga suatu bentuk “kampanye online” mempromosikan batik sebagai bagian dari identitas nasional.

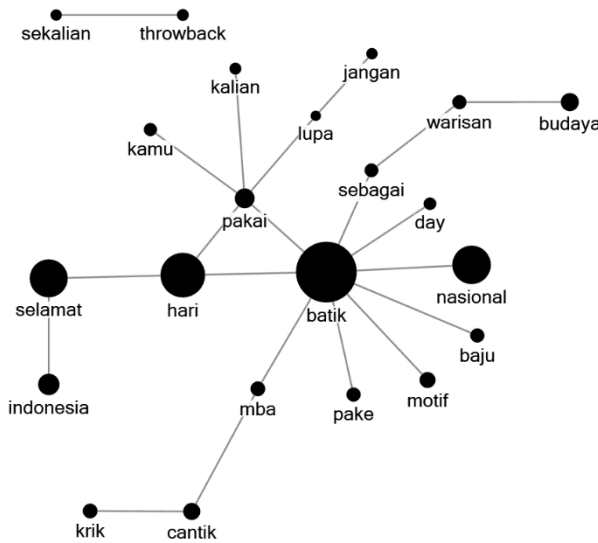
Melampaui skala nasional, batik sebagai warisan budaya, secara institusional juga telah diakui dunia lewat pengakuan Lembaga PBB untuk Kebudayaan (UNESCO) pada 2009. Pengakuan tersebut menaikkan posisi batik sebagai simbol budaya yang tidak hanya menjadi identitas nasional, namun juga warisan budaya (tak benda) dunia. Status sebagai warisan budaya dunia menunjukkan adanya peran “sakral” batik yang mampu memperkuat identitas nasional dimata dunia. Salah satu upaya unjuk identitas nasional di kancah internasional adalah dengan mengenalkan batik lewat media sosial.

- **Batik sebagai identitas nasional dalam percakapan online**

Percakapan online tentang batik dalam konteks perayaan hari batik menunjukkan interaksi yang kuat antara istilah “batik” dengan beberapa isu yang lain. Analisis jejaring semantik menunjukkan bahwa topik utama yang muncul berkaitan dengan perayaan hari batik adalah partisipasi dalam perayaan itu sendiri. Namun dalam praktik perayaan tersebut, isu yang

mengemuka berkaitan dengan batik cukup beragam. Hal ini terlihat dari jejaring kata yang paling banyak terhubung langsung dengan istilah “batik”.

Gambar 3.
Jejaring semantik #BatikDay



Gambar jejaring di atas menunjukkan frekuensi kemunculan kata dan jejaring istilah yang sering muncul dalam percakapan online. Titik bulat merepresentasikan kata, dimana besaran ukuran ditentukan oleh tingginya frekuensi kemunculan. Kata yang paling sering muncul memiliki ukuran paling besar. Sedangkan garis menunjukkan adanya hubungan antarkata atau antaristilah. Frase “selamat hari batik nasional” merupakan rangkaian kata yang paling sering muncul. Temuan ini tidak menegaskan ulang tentang konten percakapan yang melekat erat dengan konteksnya, yaitu perayaan hari batik.

Gambaran besar jejaring tersebut menunjukkan adanya dua komponen dimana komponen terbesar merupakan kumpulan kata yang saling terhubung. Satu komponen jejaring lain terdiri dari dua kata yaitu “sekalian” dan “throwback” yang dapat diinterpretasikan bahwa

partisipasi publik dalam publikasi konten tersebut merupakan suatu bentuk pengulangan dari partisipasi yang pernah diikuti tahun sebelumnya. Dengan kata lain, publik menampilkan dirinya kembali apa yang sudah pernah ditampilkan di media sosial dalam rangka merayakan hari batik.

Komponen terbesar jejaring tersebut menunjukkan beberapa isu yang mengemuka. Kata “selamat” yang terhubung langsung dengan “Indonesia” menunjukkan bahwa ada penekanan perayaan hari batik tersebut dalam konteks nasional, dimana Indonesia menjadi istilah yang sering di sebut. Perayaan hari batik dapat diindikasikan sebagai suatu perayaan yang dekat dengan identitas suatu negara, yaitu Indonesia. Istilah “hari” dan “batik” terhubung dengan kata yang sama yaitu “pakai”, yang artinya hari batik identik dengan mengenakan atau memakai sesuatu. Kata-kata yang terhubung dengan “pakai” menunjukkan suatu peringatan, anjuran atau himbauan untuk memakai batik di hari batik.

Selanjutnya, kata “batik” merupakan kata yang paling banyak muncul sekaligus terhubung dengan istilah-istilah lain, termasuk “nasional”. Beberapa topik yang bisa dikembangkan dari jejaring istilah tersebut diantaranya; batik sebagai warisan budaya, batik sebagai identitas nasional dan batik sebagai motif atau baju yang dikenakan. Percakapan online juga menunjukkan upaya konstruksi sentimen positif bagi perempuan yang mengenakan batik. Ditemukan istilah “krik” dalam konstruksi sentimen tersebut yang mengindikasikan adanya upaya “pengereman linguistik”, dimana kalimat sanjungan kepada diri sendiri yang mengatakan bahwa “mengenakan batik itu bikin cantik”, dirangkai ulang sedemikian rupa agar tidak terkesan narsisistik.

D. Diskusi

Partisipasi publik dalam percakapan online #BatikDay menunjukkan potensi penyebarluasan pesan tentang hari batik nasional melampaui teritori nasional. Secara lebih luas, diskusi mengenai batik berpeluang menjangkau audiens global melalui partisipasi pengguna media sosial. Lewat media sosial, batik sebagai identitas nasional sekaligus warisan budaya global yang direpresentasikan oleh #BatikDay dapat “berekspansi” secara luas dalam konteks selebrasi kultural di ruang online. Di era media sosial, transmisi pesan kultural secara online menjadi semakin penting sehingga kehadiran #BatikDay dapat berkontribusi dalam menjaga,

menyebarkan dan menguatkan batik sebagai simbol budaya Indonesia yang diakui dunia.

Kehadiran #BatikDay sebagai bagian dari percakapan online merupakan bentuk unjuk nama dalam wacana perayaan budaya internasional. Kendati sirkulasi kontennya bersifat informal, momentum kemunculannya didukung oleh perayaan resmi yang institusional, yaitu Hari Batik Nasional. Batik merupakan warisan budaya asli Indonesia yang melekat di dalamnya nilai kultural sekaligus ekonomi (Hamidin, 2010). Perayaan di media sosial menunjukkan setidaknya bentuk dukungan publik pada batik sebagai identitas budaya asli Indonesia.

Di era globalisasi, identitas nasional dapat diibaratkan seperti tanaman di tengah aliran deras arus sungai. Nasib tanaman tersebut sangat tergantung pada kekuatan dari tanaman itu sendiri. Jika akarnya lemah dan tidak dirawat, lama-kelamaan akan sirna terbawa arus. Jika kuat dan dipelihara akan tetap bertahan. #BatikDay merupakan suatu bentuk perayaan yang rentan terjebak pada rutinitas semata. Dalam konteks online, perayaan tersebut merupakan ritual menyampaikan pesan terkait perayaan hari batik yang dilakukan berbagai cara. Dari mengenakan baju batik, sampai eksplorasi aspek filosofis motif batik, ritual tersebut merupakan suatu bentuk kontribusi memperkuat dan merawat identitas nasional di tengah arus globalisasi.

Hestek *blending* antara bahasa lokal dan internasional dalam #BatikDay menunjukkan upaya keterlibatan unsur lokal dalam percakapan online yang jangkauannya global. Selain adanya kekuatan unsur lokal, kombinasi istilah tersebut berorientasi pada capaian yang sifatnya global. Dalam konteks penggunaan hestek, terlihat suatu upaya selebrasi hari batik yang dibuat guna memenuhi pasar (audiens) global dengan cara meng-*custom* hestek tersebut sehingga muncul dalam bentuk kombinasi antar lokal dan global. “Glokalisasi” ketimbang globalisasi menjadi refleksi gejala sosial yang lebih tampak, jika dilihat dari penggunaan hestek tersebut.

Khondker (2004) berpendapat bahwa meskipun secara esensial tidak terlalu kontras dengan globalisasi, glokalisasi berupaya mengurangi potensi universalitas ide sekaligus memperkuat diferensiasi kultural. Keunikan tiap budaya dipertahankan atau bahkan diperkuat dalam arus global dengan

menonjolkan unsur-unsur lokal. #BatikDay merefleksikan suatu bentuk glokalisasi dimana unsur global dan lokal bercampur ke dalam bahasa hestek. Intensi untuk menjangkau audiens (partisipan) skala global dengan menunjukkan identitas lokal (nasional) adalah upaya mempertahankan esensi diferensiasi sosial dalam konteks perayaan budaya.

Keterlibatan publik lintas teritori nasional menunjukkan peran batik sebagai identitas budaya yang mampu menyatukan partisipan global di lokasi yang tersebar. Publik mengekspresikan identitas nasional tersebut online dengan berbagai bentuk. Merayakan hari batik tidak terbatas soal baju yang dikenakan. Lebih dari itu mencakup percakapan mengenai cerita dibalik motif dan warisan budaya. Sebagai warisan budaya tak benda yang telah diakui dunia, batik adalah salah satu simbol identitas nasional Indonesia. Partisipasi dalam perayaan Hari Batik Nasional di media sosial menunjukkan upaya kontribusi dalam penguatan identitas nasional batik sebagai warisan budaya dunia.

E. Kesimpulan

Partisipasi perayaan budaya dapat dilihat sebagai suatu bentuk soliditas nasional ditengah meningkatnya disinformasi dan misinformasi di media sosial yang mengancam persatuan bangsa. Pada level tertentu, merayakan apa yang menjadi identitas pemersatu bangsa juga bisa dibaca sebagai suatu bentuk “perlawanan” terhadap tendensi gerakan memecah-belah yang melemahkan kekuatan bangsa. Keberadaan media sosial membuka peluang dan ruang ekspresi nasionalisme melalui penyebaran wacana yang berkaitan dengan identitas nasional. Batik sebagai identitas nasional merupakan suatu diskursus yang bisa pertahankan, dikembangkan dan disebarluaskan lewat media sosial.

Dalam konteks perayaan budaya, media sosial tidak sekadar ruang representasi online yang mendorong *clicktivism*, yaitu gerakan sosial online yang tidak berdampak apapun pada perubahan sosial di lapangan. Namun, media sosial merupakan ruang ekstensi, dimana selebrasi kultural yang dirayakan baik secara individual ataupun kolektif, dipresentasikan, disirkulasikan dan disebarluaskan lewat media online. Peran media sosial sebagai ruang ekstensi tidak mempromosikan kesenjangan antara realitas di lapangan dengan apa yang tampak secara online. Hari Batik Nasional yang dirayakan dengan berbagai cara, salah satunya mengenakan batik

dan menampilkannya di ruang online menggambarkan peran media sosial sebagai ruang ekstensi.

Di era media sosial, ekspresi kebanggaan terhadap identitas nasional semakin perlu ditunjukkan dan disebarluaskan. Arus globalisasi yang mendorong munculnya hibriditas identitas atau identitas yang cair dapat mengancam kekuatan identitas nasional. Mengekspresikan kebanggaan identitas nasional merupakan wujud kesadaran dan kepedulian pada soliditas budaya nasional di tengah dominasi identitas populer berbasis fandom yang cenderung nihil spirit nasionalisme. Identitas nasional sebagai instrumen pemersatu bangsa harus diperkuat. Upaya penguatan identitas nasional di era media sosial dapat dilakukan dengan berpartisipasi aktif dalam selebrasi budaya nasional dan menggunakan media sosial sebagai ruang ekstensi apa yang menjadi identitas nasional.

DAFTAR PUSTAKA

- Asa, Kusnin (2006) *Batik Pekalongan dalam Lintasan Sejarah*. Pekalongan. Paguyuban Pecinta Batik Pekalongan.
- CNN Indonesia (2019) *Hari Batik Nasional Jadi Topik Terpopuler Twitter*. <https://www.cnnindonesia.com/teknologi/20191002084721-192-435929/hari-batik-nasional-jadi-topik-terpopuler-twitter> Diakses pada 20 Oktober 2019.
- Dwinanda, Reiny (2019) *Komunitas Batik-Kemendikbud Gelar Perayaan Hari Batik*. <https://nasional.republika.co.id/berita/pyp2ds414/komunitas-batikkemendikbud-gelar-perayaan-hari-batik> Diakses pada 20 Oktober 2019.
- Hamidin, Aep (2010) *Batik: Warisan Budaya Asli Indonesia*. Jakarta. PT. Buku Kita.
- Hansen, D. L., Shneiderman, B., & Smith, M. A. (2011). *Analyzing Social Media Networks with NodeXL: Insights from a Connected Word*. Elsevier. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.1016/B978-0-12->

382229-1.00011-4

- Hutapea, Erwin (2019) *Hari Batik Nasional, Menjadikan Batik Penanda Zaman dan Literasi Sejarah Bangsa*. <https://edukasi.kompas.com/read/2019/10/02/07221721/hari-batik-nasional-menjadikan-batik-penanda-zaman-dan-literasi-sejarah?page=all> Diakses pada 21 Oktober 2019.
- Khondker, Habibul H. (2004) Glocalization as Globalization: Evolution of a Sociological Concept. *Bangladesh e-Journal of Sociology*, volume 1. Number 2. July.
- Koesno, Dewi A. S. (2019) *Pekalongan Rayakan Hari Batik Nasional 2019 di Lokasi Wisata Budaya*. <https://tirto.id/pekalongan-rayakan-hari-batik-nasional-2019-di-lokasi-wisata-budaya-ei6f> Diakses pada 20 Oktober 2019.

GEOPOLITIK LOKAL DAN WAWASAN NUSANTARA: STRATEGI TOL LAUT DAN KEDAULATAN MARITIM

Oleh: Tadjuddin Noer Effendi

ABSTRAK

Tulisan ini bertujuan menarasikan ihwal strategi geopolitik lokal yang dikembangkan Indonesia dalam menghadapi geopolitik negara adi kuasa. Geopolitik negara adi kuasa tidak mengalami perubahan di era globalisasi ini. Masih sarat dengan kepentingan untuk merebut pengaruh terkait dengan kepentingan pasar (perdagangan) dan mendapatkan sumber daya alam (minyak dan sumber energi). Untuk menghadang aneksasi geopolitik negara adidaya itu Indonesia mengembangkan geopolitik lokal merujuk pada konsep wawasan nusantara yang bersumber pada sejarah peradaban maritim yang pernah mengantarkan kejayaan kerajaan-kerajaan nusantara di masa lalu. Ikhtiar yang diterapkan adalah merevitalisasi kejayaan kerajaan maritim nusantara melalui kebijakan tol laut sebagai strategi mengintegrasikan ekonomi antar pulau dan menegakkan kedaulatan negara maritim.

Kata kunci: Geopolitik lokal, wawasan nusantara, tol laut, kedaulatan maritim

A. Pengantar

Geopolitik secara teoritis mengandung dua konsep, yakni ruang (geografi) dan kekuasaan serta relasi kuasa (politik). Ruang secara geografis pada dasarnya statis. Ruang menjadi dinamis karena ia tidak kosong, didalamnya terkandung berbagai sumber daya alam dan sumber daya manusia yang dapat menentukan kehidupan masyarakat, kesejahteraan, kejayaan dan nasib suatu bangsa (negara). Geopolitik adalah salah satu strategi untuk menguasai dan menaklukkan ruang sebagai upaya memenuhi kepentingan dan kebutuhan suatu bangsa (negara). Hasrat untuk menguasai dan menaklukkan ruang itu lah yang menyebabkan geopolitik menjadi penting bagi suatu negara. Perubahan ekonomi, teknologi, sosial

dan budaya sebagai akibat meningkatnya kebutuhan untuk survival dan eksistensi suatu bangsa maka muncul berbagai strategi geopolitik agar dapat menguasai dan menaklukkan ruang.

Dalam kaitan dengan penguasaan ruang itu secara akademis berkembang teori geopolitik. Teori klasik yang dapat dikategorikan sebagai peletak dasar teori geopolitik yang dicetuskan oleh seorang pakar geografi politik Ratzel¹ mengatakan bahwa ruang sebagai *raum* “*meant the place for growth and expansion*”. Dia menjelaskan bahwa “*the sea as a source of political power*”. Laut adalah sumber kekuatan politik yang dapat mendorong kedaulatan, kemajuan dan kejayaan suatu negara. Dia berpendapat bahwa kekuasaan politik bagi negara-negara maritim dan kontinental berbeda. Agar suatu negara dapat menguasai negara lain maka negara itu harus menggabungkan kekuatan maritim dan kontinental. Teori geopolitik mengalami perkembangan dengan perubahan relasi kuasa dalam tatatan hubungan internasional. Mackinder² mengatakan bahwa dari susunan geografis dunia, secara geopolitik dia berpendapat bahwa siapa yang dapat menguasai *heart land* dan *word-island* berarti dapat menguasai dunia. Kedua teori klasik geopolitik itu mengisyaratkan bahwa negara yang dapat menguasai dunia adalah negara yang dapat menguasai jalur maritim dan jantung daratan. Pemikiran geopolitik itu menekankan bahwa negara perlu mengembangkan geostrategi dan strategi ekonomi bila ingin menguasai pusat geografis dunia dan menguasai dunia. Sejak itu berkembang pemikiran-pemikiran terkait dengan geostrategi dan strategi ekonomi³. Dalam upaya menguasai jalur perdagangan dalam rangka kepentingan untuk mendapatkan bahan mentah, perluasan pasar dan perdagangan. Kekuasaan itu juga memungkinkan suatu negara dapat melakukan dan menguasai investasi untuk perluasan dan pengembangan industri secara internasional⁴.

Sejak era globalisasi (perkembangan teknologi informasi) dan liberalisasi (pasar bebas), geopolitik kurang mendapat perhatian dari

- 1 Dikutip dari Norris, Robert E., 1980, *Political Geography*, Ohio, A Bell and Howell Company, hal.51-54
- 2 Dikutip dalam Mogenthau, Hans J., 1985, *Politics Among Nations: The Struggle For Power and Peace (six edition)*, Random Houses, hal. 190-191
- 3 Taylor, Peter J., 1985, *Political Geography: World Economy Nation-State and Locality*, London, Longman, hal. 67-85
- 4 Gwynn, Maria, A., 2016, *Power the Internatioanl Investment Framework*, Palgrave Macmilan

para akademisi. Globalisasi dan perdagangan bebas telah merubah konstelasi politik-ekonomi dunia. Teknologi informasi telah mendorong perubahan dalam proses perdagangan dan integrasi ekonomi dunia. Proses perdagangan (uang dan barang) semakin luas, cepat dan menembus batas-batas negara. Meskipun ada perubahan tetapi sebenarnya tidak ada perubahan yang mendasar dalam hasrat menguasai jalur perdagangan dan ekonomi dunia sejak era merkantilis, globalisasi abad 18 dan abad 21. Tampak ada pengulangan-pengulangan strategi dalam upaya menguasai sumberdaya alam (minyak, gas, mineral dll), jalur perdagangan, perluasan pasar produk industri negara-negara maju. Hanya kekuatan politik mulai bergeser karena muncul negara-negara baru yang mempunyai kekuatan dalam ekonomi dan perdagangan internasional, terutama di Asia (Jepang, Cina, Korea Selatan).

Untuk mengatasi agar tidak terjadi monopoli perdagangan internasional maka diatur dalam perjanjian yang dimulai dari *Washington Consensus* kemudian diikuti dibentuk lembaga-lembaga sebagai agen yang mengatur perdagangan dunia. WTO dan dibentuknya lembaga yang mengatur perdagangan regional ekonomi, seperti Nafta, Afta dll untuk mengatur perdagangan antarnegara pada tingkat regional menuju global perdagangan bebas (liberalisasi). Meskipun dibentuk institusi perdagangan regional dan internasional, tetapi satu dekade belakangan ini muncul wacana terkait geopolitik dengan munculnya *Maritim Silk Road* (Jalur Sutra Maritim) atau *one belt one road*⁵ yang diprakarsai Cina dan *The Transatlantic Trade and Investment Partnership* (TTIP)⁶ yang diprakarsai Amerika Serikat. Kedua geopolitik itu adalah strategi negara adi kuasa Cina dan Amerika Serikat untuk merebut pengaruh terkait dengan kepentingan pasar (perdagangan) dan mendapatkan sumber daya alam (minyak dan sumber energi). Geopolitik yang diprakarsai negara-negara adi kuasa itu belakangan ini justru sering menimbulkan konflik dan menghalangi perkembangan negara-negara berkembang.

Mercermati perkembangan geopolitik kontemporer Taylor⁷ dalam *Bab Geopolitic revisited* menyarankan perlu dipikirkan konsep baru

5 Tan, Noel, 2019, *SE Asia's Earliest Maritim Silk Road Port in Myanmar*, SEAArch, South-east Asian Archaeology

6 Jean-Frederic dkk, 2015, *The Politic of Transatlantic Trade Negotiations*, Ashage Publishing Company

7 Op cit, hal 35-65

geopolitik agar tidak mengulangi geopolitik yang bersandar pada konsep geografi imperialis masa lalu (*Geography of Imperialisms*, Taylor⁸). Colin dan Taylor⁹ menyarankan perlu memperhatikan geopolitik lokal dan kembali pada sejarah (*bringing history back in*). Ide Taylor dan Colin ini mungkin relevan dengan kondisi di negara-negara berkembang untuk mengembangkan geopolitik lokal yang bersandar pada sejarah kejayaan masa lalu sebagai upaya menjaga teritori sekaligus mempertahankan kedaulatan negara yang acapkali terancam akibat aneksasi negara adikuasa.

Merujuk pada ide Taylor dan Colin itu, tulisan ini berusaha menjelaskan geopolitik lokal yang dikembangkan Indonesia dalam menghadapi ancaman geopolitik dua negara adikuasa itu. Untuk itu tulisan ini membahas. Pertama, geopolitik kontemporer untuk menunjukkan bahwa geopolitik negara adidaya tidak mengalami perubahan di era globalisasi. Kedua, bahasan di fokuskan pada strategi geopolitik yang dikembangkan Indonesia. Dalam tulisan ini ditunjukkan bahwa Indonesia mengembangkan strategi geopolitik lokal yang bersumber pada konsep wawasan Nusantara yang diilhami sejarah peradaban maritim yang pernah membawa kejayaan kerajaan maritim nusantara di masa lalu. Di bagian akhir diulas kebijakan geopolitik Indonesia sebagai salah satu ikhtiar membangun kembali kejayaan maritim nusantara yang pernah dialami dan pada abad IX dan XII sekaligus sebagai dasar pemikiran untuk penguatan geopolitik lokal dalam rangka menjaga ketahanan nasional untuk mempertahankan kemandirian, keutuhan dan kedaulatan NKRI.

B. Geopolitik kontemporer

Dalam dua dekade terakhir ada dua geopolitik yang menjadi perbincangan dalam relasi kuasa di percaturan negara adikuasa, yaitu *Maritim Silk Road* (Jalur Sutra Maritim)¹⁰ atau *one belt one road*¹¹ di blok Cina dan *Transatlantic Trade and Investment Partnerships (TTIP)* di blok Amerika dan negara Eropa. Kedua geopolitik itu berusaha merebut

8 Op cit 67-93

9 Colin, Flint dan Peter J.Taylor, 2018, *Political Geography: World Economy Nation State, Locality*, Routledge

10 Agus Setiawan, 2018, *Mencermati Jalur Maritim Abad 21*, <https://nusantaranews.co>

11 Junxian, Gan dan Mao Yan, 2016, "China's New Silk Road: Where Does It Lead?". *Jurnal Asian Perspective*. Vol. 40, No. 1, hal. 105-130

pengaruh di beberapa negara-negara Asia, Afrika, Australia dan Eropa yang memiliki arti geo strategis bagi kepentingan kedua negara adikuasa itu. Secara garis besar kedua Geopolitik itu sebagai berikut.

Jalur Sutra Maritim atau Rute Sutra Maritim mangacu pada bagian maritim dari Jalur Sutra bersejarah yang menghubungkan Tiongkok dengan Asia Tenggara, kepulauan Indonesia anak benua India dan Semananjung Arab, hingga ke Mesir dan akhirnya ke Eropa yang berkembang antara abad ke-2 SM hingga abad ke-15 M¹².

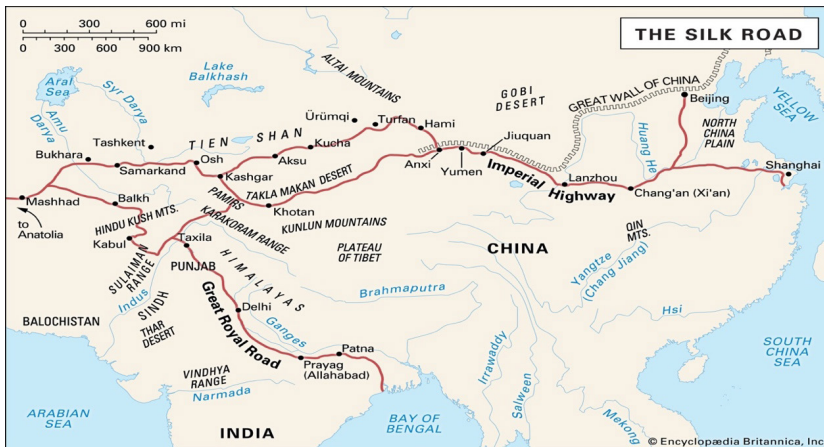
Jalur perdagangan meliputi sejumlah laut dan Samudra: termasuk Laut China Selatan, Selat Malaka, Samudra Hindia, Teluk Banggala, Laut Arab, Teluk Persia, dan Laut Merah. Rute Maritim ini bertahan bersamaan waktu dengan perdagangan Maritim Asia Tenggara yang berejarah, perdagangan rempah, perdgangan Samudra Hindia, dan setelah abad ke-8, Jaringan Timur dan Laut Kuning yang menghubungkan Tiongkok dengan Semananjung Korea dan Kepulauan Jepang¹³

Dengan mengembangkan geopolitik jalur sutra jelas bahwa Cina berusaha membangun kembali geopolitik jalur sutra yang merupakan “jalur perdagangan tradisional” yang akan, sedang dan terus diperebutkan oleh negara adidaya dunia. Secara geopolitik, Jalur Sutera adalah jalur perdagangan Asia kuno sebagai rute ekonomi, budaya dan jalur militer dunia semenjak abad ke 2 hingga sekarang¹⁴. Pada awalnya Jalur sutra adalah jalur perdagangan biasa yang menghubungkan antara Cina Utara, Asia Selatan dan Asia Tenggara. Seiring dengan perkembangan masyarakat saat itu, meningkatnya aktivitas ekonomi (perdagangan, sosial budaya dan penyebaran agama¹⁵) dan dinamika politik (penguasaan pusat perdagangan dan sumber bahan mentah) jalur itu banyak dimanfaatkan

- 12 Tan, Noel, 2019, *SE Asia's Earliest Maritim Silk Road Port in Myanmar*, SEAArch, South-east Asian Archaeology
- 13 Feng Jing dan Roland Lin Chih-Hung, 2017, *Unesco Expert Meeting For The Word Heritage Nomination Process of the Maritim Silk Rautes*, Unesco
- 14 Hall, D.G.E, 1988, *Sejarah Asia Tenggara*, Surabaya, Penerbit Usaha Nasional, hal.16-17
- 15 Foltz, Richard C, 2010, *Religions of the Silk Road: Premodern Patterns of Globalization*, New York” Palgrave Macmillan

dan kemudian meluas menjadi jalur antar negara, bahkan lintas benua yang kemudian di kenal sebagai Jalur Sutra¹⁶. Jalur Sutra mengacu pada nama komoditas unggulan yang banyak diperdagangkan kala itu yakni kain sutra produk Cina. Jalur sutera ini di mulai dari Cina, Timur Tengah, Asia Tengah sampai Eropa dan melintas Afrika Utara. Terdiri atas banyak cabang, namun secara garis besar ada tiga (cabang) jalur di utara, tengah dan selatan: (1) Jalur Utara misalnya, menghubungkan antara Cina – Eropa hingga Laut Mati melalui Urumqi dan Lembah Fergana; (2) Jalur Tengah meliputi Cina – Eropa hingga tepian Laut Mediterania, melalui Dun-huang, Kocha, Kashgar, menuju Persia/Iraq; (3) Jalur Selatan terdiri atas Cina – Afghanistan, Iran dan India melalui Dun-huang dan Khotan menuju Bachtra dan Kashmir. Ini merupakan rute permulaan Jalur Sutera sebelum akhirnya ia mengglobal (lihat Peta 1).

Peta 1.
Jalur sutera



Sumber: google.com, diunduh 14-9-2019

Jalur ini, selain sebagai rute perdagangan, budaya (penyebaran agama) dan militer lintas benua. Ruang ini selain menyimpan potensi pasar juga kaya dengan kandungan bahan tambang bernilai tinggi, seperti rempah-rempah, emas, nikel, minyak dan gas (migas) dan jenis tambang lainnya. Ruang di jalur ini menjadi incaran negeri-negeri Barat, poros kapitalisme global. Ruang ini dinamis dan terus bergolak karena banyak

16 Allon, Theresa, 2015, “The New Silk Road: Xi Jinping’s Grand Strategy for Eurasia”. *American Foreign Policy Interests*, Vol. 37, No. 3, hal 140–147

negara adikuasa yang berusaha menguasai ruang ini. Saat ini Cina sebagai salah satu negara adikuasa baru di Asia kembali menjadikan jalur sutera ini sebagai geopolitik yang digunakan untuk menguasai tidak hanya sebagai jalur perdagangan tetapi pasar dan sumber bahan mentah untuk memenuhi kebutuhan industri yang saat ini sedang berkembang pesat di Cina¹⁷. Jalur Sutera ini melintasi Laut Cina Selatan yang merupakan jalur utama perdagangan yang menghubungkan beberapa negara Asia. Jalur sutera ini mengandung potensi konflik tidak hanya di negara-negara di Asia Tenggara, termasuk juga dengan Indonesia. Meskipun Indonesia tidak termasuk dalam jalur yang diklaim Cina, tetapi karena berbatasan dengan Laut Cina Selatan beberapa kali Indonesia bersitegang dengan Cina karena kapal-kapal Cina memasuki perairan di sekitar Pulau Natuna untuk menangkap ikan¹⁸. Cina mengklaim bahwa laut disekitar Pulau Natuna termasuk dalam jalur Laut Cina Selatan, tidak termasuk dalam zona perairan Indonesia.

Jalur Geopolitik Kemitraan Perdagangan dan Investasi Transatlantik (*Transatlantic Trade and Investment Partnership; TTIP*)¹⁹ adalah perjanjian perdagangan antara Uni Eropa dan Amerika Serikat yang bertujuan memajukan perdagangan dan pertumbuhan ekonomi antarnegara. Pemerintah Amerika Serikat memandang TTIP sebagai perjanjian pelengkap Kemitraan Trans-Pasifik (TPP1). Tiga bidang utamanya adalah akses pasar, regulasi khusus, dan peraturan, prinsip, dan bentuk kerja sama yang lebih luas. Menurut ekonom Hosuk Lee-Makiyama, rencananya negosiasi disepakati pada penghujung tahun 2014²⁰. TTIP bertujuan “membebaskan sepertiga perdagangan global” dan menciptakan jutaan lapangan kerja baru di negara-negara yang menjadi anggota *TTIP*²¹. Namun menurut Jean-Frederic²² dkk, TTIP sebagai salah strategi politik

17 Franhopan, Peter, 2018, *The New Silk Road*, Bloomsbury, Publishing PLC

18 Indonesia dan China kembali bersitegang. Cina protes kepada pemerintah Indonesia atas aksi penembakan terhadap kapal nelayan Cina di perairan Natuna di kutip dari Anggi Kusumadewi, CNN Indonesia 20-06-2016 diunduh dari Google 15-10-2019

19 Zwinkels, Peter, 2016, *Aqua Comms-New Kid on the Trans Atlantic block*, <https://www.ny-times.com>global>

20 Blenkinsop, Philip, 2015, *EU-U.S. Trade deal seems distant dream after early optimism*. Reuters

21 Stuart Jeffries, 2015, *What is TTIP and why should we be angry about it?* TheGuardian.Com, Published on 3 August 2015

22 Jean-Frederic dkk, 2015, *The Politics of Transatlantic Trade Negotiations: TTIP in Globalized World*, Famham Publisher

dan negosiasi USA untuk menguasai perdagangan dunia.

TTIP bertujuan untuk menciptakan blok ekonomi global di luar kerangka WTO, sebagai bagian dari strategi ekonomi geopolitik terhadap negara-negara BRICS dari Brazil, Rusia, India, Cina dan Afrika Selatan²³. Perjanjian itu diharapkan dapat mempengaruhi 53 negara, 1,6 miliar orang dan meliputi dua pertiga dari ekonomi global²⁴. Tujuannya adalah untuk menciptakan suatu rezim hukum internasional baru yang memungkinkan perusahaan transnasional memotong pengadilan negeri, menghindari perlindungan lingkungan, polisi internet atas nama industri konten, membatasi ketersediaan obat generik yang terjangkau, dan secara drastis mengurangi kedaulatan legislatif masing-masing negara. TTIP juga berusaha menghapus “pembatasan yang ada atau hambatan ekspor untuk bahan bakar, termasuk LNG dan minyak mentah” antara Uni Eropa dan Amerika Serikat, sehingga kesepakatan menambah keamanan energi Uni Eropa dan mengurangi harga energi (minyak dan gas). Kepentingan perdagangan dan pengaturan terkait sumberdaya alam itu adalah untuk ketersediaan energi yang dapat menjamin kepentingan kedua blok negara adikuasa.

Uraian di atas menyiratkan bahwa kedua geopolitik itu tidak jauh berbeda dengan geopolitik klasik seperti yang telah di uraikan di bagian terdahulu. Geopolitik masih sarat dengan kepentingan perdagangan, perluasan pasar, dan penguasaan sumberdaya alam yang menjadi tujuan utama terbentuknya blok-blok itu. Konsep geopolitik itu di sebut oleh Taylor²⁵ sebagai bentuk ekspansi imperialis untuk menuju terbentuknya sistem ekonomi dunia (*world economy*) dalam upaya menguasai perdagangan, pasar dan bahan baku untuk kepentingan industri negara-negara adikuasa. Sistem ekonomi dunia berbasis imperium itu tidak dapat memecahkan masalah yang dihadapi negara-negara berkembang. Bahkan menurut Harvey²⁶ geopolitik imperialis merupakan *creative destruction*

23 Aggarwal, Vinod K, 2016, “Mega-FTAs and the Trade-Security Nexus: The Trans-Pacific Partnership (TPP) and Regional Comprehensive Economic Partnership (RCEP).” *AsiaPacific Issues* 123(March), hal. 1–8

24 Op cit, Jean-Frederic dkk, 2015

25 Taylor, Peter.J, 1985, *Political Geography: World Economy Nation-State and Locality*, London, Longman, hal.72-79

26 Harvey, David, 1985, “The Geopolitic of Capitalism”, dalam Derek Gregory dan John Urry, *Social Relation and Spatial Structures*, Hongkong, Macmillan Publish-

through which capitalists so dramatically transform the world yang sering menimbulkan konflik dan ancaman bagi negara-negara berkembang yang pada masa lalu pernah mengalami masa kejayaan saat menguasai jalur maritim itu.

C. Sejarah kejayaan dan kemunduran kerajaan maritim nusantara

Pada abad IX dan XIII-XV kerajaan di nusantara pernah mengalami kejayaan karena menguasai jalur maritim perdagangan Asia. Dalam catatan lembaran sejarah Sriwijaya dan Majapahit adalah dua kerajaan maritim terbesar di Asia Tenggara²⁷. Kejayaan itu dibangun berbasis pada peradaban maritim. Para pelaut kedua kerajaan besar itu mampu mengarungi samudera dengan gagah berani dan etos kerja yang tinggi sehingga mampu menguasai jalur laut perdagangan internasional dan membangun kerjasama dengan berbagai bangsa. Jejak kejayaan maritim itu mereka tinggalkan di Afrika jauh sebelum Ceng Ho dan Columbus mengarungi samudera internasional²⁸. Mencermati lembaran sejarah maka kejayaan nusantara dapat dibagi ke dalam²⁹ kejayaan nusantara I (kegemilangan kerajaan Sriwijaya abad IX-X) dan kejayaan nusantara ke II (kerajaan Majapahit XII-XV) yang bersumber pada kekuatan armada maritim dengan menguasai jalur perdagangan dunia pada masa itu.

Di Nusantara pada abad IX-X pernah ada kerajaan besar yang berbasis pada maritim, yakni Sriwijaya. Hall (1988: 54) menuliskan bahwa “Sriwijaya adalah kerajaan maritim yang kuat dalam ekonomi, menguasai lalu lintas laut dan memerintah di beberapa kerajaan maritim di Asia Tenggara (lihat Peta 2). “Penduduknya sangat banyak dan serdadu cukup besar jumlahnya. Kerajaan ini menghasilkan dan memperdagangkan kapur barus, kayu gaharu, cengkeh, kayu cendana, pala, kadamunggu, gambir dll. Perdagangan maju sekali”. Berhubungan dalam perdagangan dengan Benggala dan Pantai Coromandel. Ketika di tahun 971 Tiongkok membuka agen perdagangan maritim di Kanton, pedagang-pedagang dari Sriwijaya

er, hal.162

27 Hall, D.G.E, 1988, *Sejarah Asia Tenggara*, Surabaya, Penerbit Usaha Nasional, hal. 54-89

28 Dick-Read dikutip dalam Hamengkubowono X, 2012, *Membangun Peradaban Nusantara sebagai Perikat Kebhinekaan Indonesia, Strategi Kebudayaan untuk Kedaulatan Bangsa*, Yogyakarta, Kagama, hal.11-22

29 Hamengkubowono X, 2012, *ibid*, hal.11-22 (catatan kaki)

termasuk tercatat dalam daftar orang asing yang menginap di situ. Pada tahun 980 dinasti Sung mengirim misi dagang dan membuka hubungan dagang dengan Sriwijaya (mengirim misi selama kurun waktu 980-988). Sriwijaya kehilangan pengaruh karena terlibat peperangan dengan berbagai kerajaan di Asia dan setelah abad X Sriwijaya runtuh.

Peta 2
Jalur perdagangan Sriwijaya dan Majapahit



Sumber: google.com, diunduh 6-10-201

Baru pada abad XII-XV di nusantara muncul kerajaan besar Majapahit. Di bawah pimpinan Patih Gajah Mada kerajaan Majapahit mengalami perkembangan dalam perdagangan antar kepulauan di nusantara dan dengan kerajaan-kerajaan di Asia. Dalam memperluas wilayah perdagangan Patih Gajah Mada tidak melalui cara menaklukkan dengan kekerasan (perang) tetapi melalui perundingan dan politik bermusyawarah³⁰. Patih Gajah Mada dalam memperluas perdagangan tetap berpegang teguh pada prinsip “Majapahit Raya” sebagai kerajaan besar dan mempunyai pengaruh luas di nusantara. Terlepas dari berbagai pandangan terkait kejayaan kerajaan Majapahit tetapi beberapa catatan sejarah memuat narasi bahwa kerajaan Majapahit sangat kuat bidang ekonomi dan perdagangan. Kemajuan itu

30 Krom, di kutip dalam Hall, op cit

didorong oleh integrasi perdagangan antar pulau di nusantara dan antar kerajaan di Asia Tenggara dan Asia³¹. Berlayar mengarungi samudera dan berdagang berbagai hasil bumi tidak hanya rempah-rempah tetapi produk kerajinan tembikar, tenun tekstil tradisional (batik, lurik dan songket dll)³².

Kejayaan kerajaan maritim itu dapat diraih karena dukungan infrastruktur fisik seperti alat transportasi laut (kapal) dan prasarana penunjang (industri dan dermaga kapal). Graaf³³ melaporkan bahwa industri kapal pada abad itu telah ditemui di beberapa kota di pantai utara Jawa. Industri kapal layar terbesar ada daerah sekitar di Cirebon, Rembang dan Semarang dengan teknologi sederhana mampu membuat kapal ukuran 40 - 100 ton. Di Lasem, Gresik, dan Cirebon ada dermaga untuk kegiatan industri kapal layar. Industri kapal tradisional itu dapat memperkerjakan 200 - 600 pekerja. Industri kapal itu tidak hanya mendukung kegiatan ekonomi (perdagangan) tetapi juga mendukung armada angkatan laut kerajaan-kejaraan di nusantara untuk menjelajahi samudera internasional selama beberapa abad.

Benih dan cikal bakal *entrepreneurship* dan etos kerja maritim (pelaut) secara perlahan meredup sejak jalur perdagangan internasional di kuasai para petualang dan pedagang dari Eropa (Spanyol, Portugis, Inggris dan Belanda). Awalnya, nusantara dijadikan sebagai mitra dalam perdagangan untuk mendapat hasil rempah-rempah untuk keperluan masyarakat Eropa. Hasrat ingin mendapatkan keuntungan yang lebih besar bangsa Eropa itu kemudian berusaha menguasai pusat-pusat perdagangan di nusantara dengan menaklukkan dengan peperangan. Dalam tahap berikutnya pada pedagang dari Eropa itu membentuk koloni-koloni di nusantara. Perubahan yang mendasar dalam perdagangan di nusantara terjadi sejak para pedagang Belanda membentuk persekutuan dagang VOC dan menguasai perdagangan di nusantara. Setelah menguasai perdagangan, kemudian VOC mengeluarkan aturan yang menghancurkan infrastruktur dasar kekuatan maritim kerajaan Nusantara³⁴. VOC tidak memperbolehkan

31 Hall, 1988, op cit, hal 54-89

32 Boomgaard, 1991, "The Non-Agricultural Side of Economy Java 1500-1900", dalam Paul Alexander, Peter Boomgaard dan Benyamin White (ed), *In The Shadow of Agriculture: Non-farm Activities in Java Economy Past and Present*, Amsterdam, Royal Tropical Institute, hal. 20

33 Di kutip dari Boomgaard, 1991, *ibid*, hal. 14-40

34 Reid, Anthony, 1984, "The Pre-Colonial Economy of Indonesia, *BIES*, 20 (2), hal.

pribumi untuk memperdagangkan kayu bahan baku untuk pembuatan kapal berukuran besar. Sejak itu industri kapal layar armada dagang perlahan tidak beroperasi lagi. Perdagangan antar pulau surut, bersamaan dengan itu VOC melarang pribumi melakukan aktivitas perdagangan antar pulau. Industri kapal hanya diizinkan di daerah Rembang dan Juwana dan di bawah pengawasan VOC. Kehancuran infrastruktur itulah yang menyebabkan kemunduran dan memudarnya budaya maritim dan benih-benih kewiraswastaan selama berabad-abad lamanya. Perdagangan antarpulau nusantara hancur dan menyebabkan disintegrasikan ekonomi antar pulau-pulau Indonesia.

Secara geopolitik saat diikrarkan Indonesia merdeka dalam bentuk kesatuan politik dalam NKRI tetapi secara ekonomi sejatinya terpisah-pisah tidak dalam kesatuan ekonomi yang terintegrasi. Kemunduran itu diperparah karena setelah merdeka orientasi pembangunan lebih mengutamakan pada pembangunan daratan daripada membangun kekuatan maritim. Kebijakan yang berupaya menyatukan kekuatan darat dan laut ini sangat minim menyebabkan maritim sebagai sumber kekuatan terabaikan. Kini kejayaan bangsa maritim itu hanya tinggal untaian kalimat dan kata-kata dilembaran buku-buku sejarah.

D. Wawasan nusantara, tol laut, dan kedaulatan maritim

Indonesia sejak awal kemerdekaan telah menetapkan bahwa strategi geopolitik berbasis pada wawasan Nusantara³⁵. Geopolitik wawasan nusantara adalah konsep yang memiliki dasar cukup kuat karena diangkat dari realitas sosial dan didukung latar belakang sejarah, letak geografis dan kekayaan sumber daya alam dan manusia. Telah diuraikan di bagian terdahulu bahwa sejarah mencatat bahwa bangsa ini pernah mengalami kejayaan dengan mengunggulkan maritim sebagai kekuatan dalam menopang

151-167

35 Daerah Negara Indonesia adalah wilayah Hindia Belanda (AB. Kusuma, 2004, *Lahirnya Undang Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha-oesaha Persiapan Kemerdekaan*, Jakarta, Badan Penerbit Fakultas Hukum Universitas Indonesia, hal. 178. Kemudian, dalam Deklarasi Juanda 13 Desember 1957 menyatakan bahwa laut Indonesia dan laut sekitar antara dan di dalam kepulauan Indonesia menjadi satu kesatuan wilayah NKRI. Tgl 13 Desember 1957 menjadi hari Nusantara. Sikap dan pandangan Geopolitik Indonesia adalah Wawasan Nusantara. Nusantara adalah konsep kenegaraan yang dianut oleh Majapahit yang dicetuskan oleh Ki Hajar Dewantara (Wikipedia, diunduh tgl 24 September 2017)

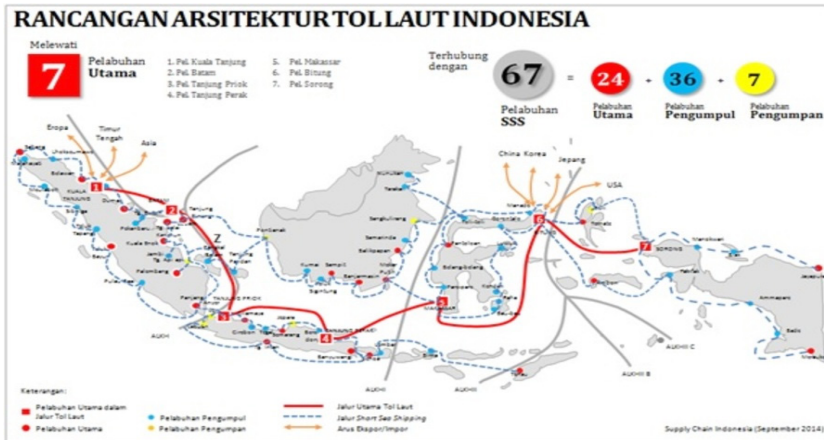
kegiatan perdagangan yang berpotensi menyatukan nusantara. Secara geografis Indonesia adalah negara kepulauan yang memiliki wilayah laut terluas serta memiliki garis pantai terpanjang kedua di dunia. Memiliki wilayah maritim yang kaya dengan potensi cadangan energi (minyak dan gas), potensi perikanan, potensi pariwisata bahari, serta memiliki jalur pelayaran strategis yang dapat dimanfaatkan sebagai basis pengembangan kekuatan geopolitik, ekonomi, dan budaya maritim. Namun, geopolitik wawasan nusantara sebagai konsep belum tampak diimplementasikan dalam proses pembangunan beberapa dekade yang lalu. Potensi maritim yang begitu besar belum dimanfaatkan sebagai kekuatan dan peluang dalam upaya meningkatkan kesejahteraan masyarakat, karena selama ini laut dipandang sebagai hambatan bukan sebagai peluang³⁶.

Beberapa tahun terakhir, pemerintah berupaya mengembangkan dan mengimplementasikan kebijakan yang disebut Tol Laut. Tol Laut merupakan kebijakan trayek jalur pelayaran yang bebas hambatan di mana jalur tersebut menghubungkan pelabuhan-pelabuhan di seluruh Indonesia (lihat Peta 3)³⁷. Seluruh Indonesia berusaha dihubungkan dengan strategi Tol Laut tersebut. Diharapkan rakyat Indonesia di berbagai penjuru nusantara terintegrasi menjadi satu kesatuan ekonomi sehingga tidak terjadi lagi ada daerah-daerah yang mengalami kelangkaan komoditas dan kesenjangan sosial antar daerah. Gagasan tol laut, juga untuk menegaskan kembali bahwa Indonesia sebagai bangsa maritim. Tol Laut adalah strategi membangun transportasi laut dengan kapal atau sistem logistik kelautan, yang melayani tanpa henti dari Sabang-Merauke dan Pulau Miangas-Rote. Tujuannya adalah menggerakkan roda perekonomian secara efisien dan merata di seluruh kepulauan Indonesia (seperti masa kejayaan Majapahit). Kapal-kapal besar hilir mudik silih berganti di perairan laut Indonesia dan menyinggahi pelabuhan-perlabuhan di pulau-pulau Indonesia. Kapal-kapal besar yang melintasi rute perairan laut Indonesia dari Sabang-Merauke dan Miangas-Rote. Sebuah jalur yang membentang sejauh 5.000 kilometer atau seperdelapan keliling bumi.

36 Jokowi, dikutip dari laman Kantor Staf Presiden 20-9-2017

37 Tampaknya mengembangkan jalur tol laut itu diilhami jalur perdagangan yang pernah dilakukan oleh Sriwijaya dan Majapahit beberapa abad yang lalu (lihat Peta 2)

Peta 3 Jalur Tol Laut



Sumber: Google.com, diunduh 12-10-2019

Tol laut sebagai salah strategi geopolitik untuk mewujudkan Indonesia menjadi negara maritim yang mandiri, maju, kuat dan berbasis kepentingan nasional dengan upaya:

- Menyediakan kapal-kapal modern untuk menghubungkan antar pulau di Nusantara
- Mengembangkan infrastruktur laut melalui program Tol Laut dengan cara menyediakan kapal-kapal berukuran besar untuk pengangkutan antar pulau sesering mungkin

Menurut Bappenas³⁸, konsep tol laut selain mengkoneksikan jalur pelayaran dari Barat-Timur dan Utara-Selatan, Indonesia juga dapat mempermudah akses niaga dari negara-negara Pasifik bagian selatan ke negara Asia bagian Timur. Ide dari konsep Tol Laut tersebut berpotensi membuka akses regional dengan cara membuat dua pelabuhan besar berskala international yang dapat melayani kapal-kapal niaga besar diatas 3.000 TEU atau sekelas kapal panamax 6000 TEU. Melalui realisasi rencana tersebut diharapkan Indonesia dapat memiliki peran yang signifikan dalam mendukung

38 Bappenas, 2015, *Implementasi Konsep Tol Laut 2015 – 2019*, Jakarta

distribusi logistik nasional dan internasional³⁹.

Disamping tol laut pemerintah melalui Kementerian Kelautan dan Perikanan (KKP) berusaha untuk menegakkan kedaulatan maritim nusantara. Setidaknya ada dua alasan pokok mengapa Kementerian Kelautan dan Perikanan mengembankan tugas itu⁴⁰. Pertama, Indonesia sebagai negara kepulauan dengan jumlah 17.508 pulau dan garis pantai sepanjang 81.000 km tidak hanya sebagai negara kepulauan terbesar di dunia tetapi juga menyimpan kekayaan sumberdaya alam laut yang besar dan belum dimanfaatkan secara optimal. Kedua, selama beberapa dasawarsa, orientasi pembangunan negara ini lebih mangarah ke darat, mengakibatkan sumberdaya laut belum mendapat perhatian dan selama ini dikuras oleh kapal-kapal asing.

Menjaga kedaulatan negara mengembangkan program yang beberapa dekade lalu diabaikan yakni menjaga kedaulatan maritim Indonesia dari beroperasinya kapal-kapal asing di perairan laut nusantara. Sudah lama laut Indonesia menjadi arena armada kapal asing menangkap ikan, ada yang legal tetapi cukup banyak yang illegal, dan dimanfaatkan sebagai jalur penyeludupan berbagai komoditi, *drugs* dan manusia (*human trafficking*). Kebijakan KKP melarang armada kapal asing untuk menangkap ikan di wilayah laut Indonesia adalah kebijakan cukup penting dalam menjaga kedaulatan maritim. Kapal-kapal yang melanggar regulasi yang berlaku dengan memasuki wilayah laut di usir dari perairan Indonesia atau ditenggelamkan. Kapal asing yang tertangkap melanggar teritori Indonesia setelah diadili dan ternyata tidak memiliki izin kapal-kapal asing itu kemudian ditenggelamkan. Sudah ratusan kapal asing yang ditenggelamkan, sampai tahun 2019 sudah 558 kapal⁴¹. Jumlah dan negara asal kapal yang ditenggelamkan lihat Gambar 1.

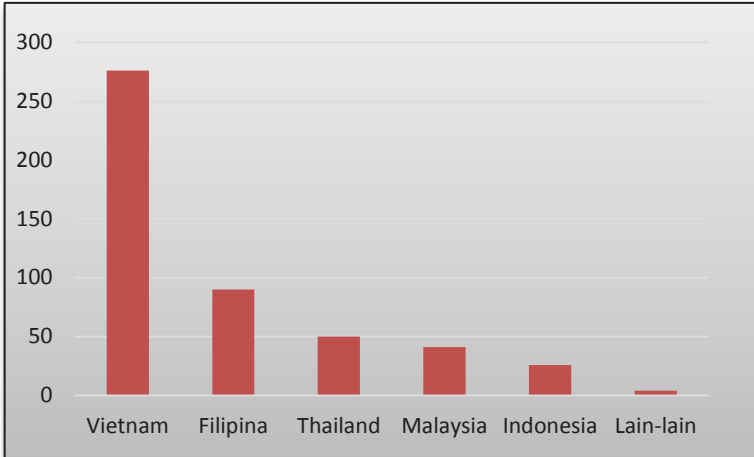
39 Lebih detil rencana pengembangan tol laut lihat Bappenas, 2015, *Implementasi Konsep Tol Laut 2015 – 2019*, Jakarta,

40 Kementerian Kelautan dan Perikanan, tanpa tahun, *Sejarah Kementerian Kelautan dan Perikanan*, di unduh dari Google tgl 11-10-2019

41 Kementerian Kelautan an Perikanan (KKP) 6 Oktober 2019, Kompas.com, diunduh Tgl 10-10-2019

Gambar 1

Jumlah dan negara asal kapal yang ditenggelamkan tahun 2019⁴²



Kapal itu ditenggelamkan tidak hanya karena mencuri ikan, ada juga yang menyeludupkan narkoba dan menyeludupkan satwa yang dilindungi ke luar negeri. Tindakan perlu dilakukan karena potensi cukup penting untuk meningkatkan pertumbuhan ekonomi yang hilang selama puluhan tahun. Atas dasar pertimbangan itu lah membuat regulasi dan kebijakan menjaga kedaulatan maritim yang dipilih sebagai prioritas. Menurut “Menteri KKP, kelautan *is everything*⁴³”. Dalam penjelasannya Kementerian Kelautan dan Perikanan (KKP) tidak hanya mengurus bagaimana menangkap ikan tetapi dan yang lebih penting adalah menjaga teritorial dalam rangka menegakkan kedaulatan negara di laut. Indonesia harus merebut kedaulatan di laut sebab laut nusantara selama ini telah menjadi ruang aneksasi ekonomi negara-negara tetangga. Negara-negara itu menutup mata pada armada perikanan besar mereka yang selama bertahun-tahun berbuat sekehendak mereka di ruang teritori nusantara. Menjaga kedaulatan laut sebagai strategi merebut lautan untuk menguasai sumber daya yang selama ini terabaikan.

42 Sumber: Op cit, Kementerian Kelautan dan Perikanan

43 Diunduh dari www.komapsiana.com tgl 23-9-2017

E. Kesimpulan

Narasi di atas mengarah pada kesimpulan bahwa konsep geopolitik yang terkait dengan ruang dan politik sejak abad merkantilis hingga abad globalisasi dan liberalisasi ini tidak mengalami perubahan yang berarti. Ruang dikuasai untuk kepentingan perdagangan, kebutuhan bahan mentah untuk industri dan ekspansi pasar produk negara-negara adi kuasa. Geopolitik cenderung sebagai konsep geografi imperialis. Konsep itu merupakan *creative destruction through which capitalists so dramatically transform the world*, yang sering menimbulkan konflik dan ancaman bagi negara-negara yang berada di sekitar jalur Geopolitik itu. Geopolitik yang diprakarsai negara-negara adi kuasa itu syarat dengan kepentingan kuasa mereka dan dalam banyak hal justru menghalangi perkembangan negara-negara berkembang.

Upaya untuk menghadang aneksasi Geopolitik negara adi kuasa itu, konsep wawasan nusantara sebagai strategi geopolitik lokal perlu direvitalisasi dengan diimplementasikan dalam bentuk kebijakan dan strategi yang mendukung pembangunan untuk mengintegrasikan mengurangi ketimpangan antar wilayah. Kebijakan Tol Laut tidak hanya mengkoneksikan jalur pelayaran kepulauan Indonesia dari Utara-Selatan dan Barat-Timur Indonesia tetapi juga dapat mengintegrasikan ekonomi kepulauan nusantara sekaligus dapat memperkuat kedaulatan NKRI. Kebijakan melarang armada kapal asing untuk memasuki dan menangkap ikan di wilayah laut Indonesia adalah kebijakan untuk menegaskan kedaulatan maritim nusantara. Kebijakan tol laut dan menegaskan kedaulatan maritim tidak hanya penting untuk ketahanan, kemandirian, dan kedaulatan tetapi terkandung upaya merintis menuju pada kejayaan maritim yang berwawasan nusantara menggapai kejayaan Indonesia seperti yang pernah dialami pada masa lalu.

DAFTAR PUSTAKA

- AB. Kusuma, 2004, *Lahirnya Undang Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha-oesaha Persiapan Kemerdekaan*, Jakarta, Badan Penerbit Fakultas Hukum Universitas Indonesia, hal. 178
- Bappenas, 2015, *Implementasi Konsep Tol Laut 2015 – 2019*, Jakarta
- Boomgaard, 1991, “The Non-Agricultural Side of Economy Java 1500-1900”, dalam Paul Alexander, Peter Boomgaard dan Benyamin White (ed), *In The Shadow of Agriculture: Non-farm Activities in Java Economy Past and Present*, Amsterdam, Royal Tropical Institute, hal. 14-40
- Colin, Flint dan Peter J. Taylor, 2018, *Political Geography: World Economy Nation State, Locality*, Routledge Flint, Colin and Yaylor, Peter, J, 2018, *Political Geography: World Economy, Nation State, Locality*, Rautledge
- Feng Jing dan Roland Lin Chih-Hung, 2017, *Unesco Expert Meeting for The Word Heritage Nomination Process of the Maritim Silk Rautes*, Unesco
- Foltz, Richard. C, 2010, *Religions of the Silk Road: Premodern Patterns of Globalization*, New York” Palgrave Macmillan
- Franhopan, Peter, 2018, *The New Silk Road*, Bloomsbury, Publishing PLC
- Gwynn, Maria, A, 2016, *Power the Internatioanl Investment Framework*, Palgrave Macmilan
- Hall, D.G.E, 1988, *Sejarah Asia Tenggara*, Surabaya, Penerbit Usaha Nasional
- Harvey, David, 1985, “The Geopolitic of Capitalism”, dalam Derek Gregory dan John Urry, *Social Relation and Spatial Structures*, Hongkong, Macmillan Publisher, hal.128-163
- Jean-Frederic dkk, 2015, *The Politic of Transatlantic Trade Negotiations*, Ashage Publishing Company

Mogenthau, Hans.J, 1985, *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace (six edition)*, Random Houses

Norris, Robert.E., 1980, *Political Geography*, Ohio, A Bell and Howell Company

Tan, Noel, 2019, *SE Asia's Earliest Maritim Silk Road Port in Myanmar*, SEAArch, Southeast Asian Archaeology

Taylor, Peter.J, 1985, *Political Geography: World Economy Nation-State and Locality*, London, Longman

Jurnal

Aggarwal, Vinod K, 2016, "Mega-FTAs and the Trade-Security Nexus: The Trans-Pacific Partnership (TPP) and Regional Comprehensive Economic Partnership (RCEP)." *AsiaPacific Issues* 123 (March), hal. 1–8

Allon, Theresa. 2015, "The New Silk Road: Xi Jinping's Grand Strategy for Eurasia". *American Foreign Policy Interests*, Vol. 37, No. 3, hal 140–147

Junxian, Gan dan Mao Yan, 2016, "China's New Silk Road: Where Does It Lead?". *Jurnal Asian Perspective. Vol. 40, No. 1*, hal. 105-130

Reid, Anthony, 1984, "The Pre-Colonial Economy of Indonesia, *BIES*, 20(2), hal. 151-167

Makalah

Hamengkubowono X, 2012, *Membangun Peradaban Nusantara sebagai Perikat Kebhinekaan Indonesia, dalam Strategi Kebudayaan untuk Kedaulatan Bangsa*, Yogyakarta, Kagama, hal. 11-22 (makalah tidak diterbitkan)

Website

Agus Setiawan, 2018, *Mencermati Jalur Maritim Abad 21*, <https://nusantaranes.co>

Blenkinsop, Philip, 2015, *EU-U.S. Trade deal seems distant dream after early optimism*, Reuters Indonesia dan China kembali bersitegang. Cina protes kepada pemerintah Indonesia atas aksi penembakan terhadap kapal nelayan Cina di perairan Natuna di kutip dari Anggi Kusumadewi, CNN.com

Indonesia 20-06-2016 diunduh dari Google 15-10-2019

Jokowi, dikutip dari laman Kantor Staf Presiden 20-9-2017

Kementerian Kelautan dan Perikanan, tanpa tahun, *Sejarah Kementerian Kelautan dan Perikanan*, diunduh dari Google tgl 11-10-2019

Kementerian Kelautan dan Perikanan (KKP) 6 Oktober 2019, Kompas.com, diunduh Tgl 10-10-2019

Stuart Jeffries, *What is TTIP and why should we be angry about it?* Theguardian.Com, Published on 3 August 2015

Zwinkels, Peter, 2016, *Aqua Comms-New Kid on the Trans Atlantic block*, <https://www.nytimes.com>>global

INTERNASIONALISASI NILAI-NILAI PANCASILA MELALUI PESAN MORAL DALAM CANDI DESTINASI WISATA (TINJAUAN SOSIOLOGI)

Oleh: Sunyoto Usman

ABSTRAK

Pancasila sebagai pilar kebangsaan diakui mengandung sistem keyakinan (*belief system*) berupa konsep, prinsip dan nilai-nilai yang mengikat hidup berbangsa dan bernegara. Pemahaman sistem keyakinan semacam itu selain harus disosialisasikan kepada generasi penerus bangsa juga perlu dikomunikasikan secara internasional antara lain melalui pesan-pesan moral yang secara simbolik direfleksikan dalam bentuk arsitektur, relief dan tata ruang candi-candi destinasi wisata. Bentuk arsitektur, relief dan tata ruang candi-candi tersebut bukan hanya cermin prinsip hidup dan kehidupan manusia dalam alam semesta, tetapi juga mengandung nilai-nilai ketuhanan, kebangsaan dan persatuan sebagaimana termaktup dalam sila-sila Pancasila.

Uraian ini bermaksud membahas strategi pengembangan internasionalisasi Pancasila melalui pesan-pesan moral tersebut dengan tinjauan sosiologi. Pembahasan diawali dari eksplorasi terhadap makna pesan-pesan moral dalam bentuk arsitektur, relief dan tata ruang candi yang relevan dengan nilai-nilai yang terdapat dalam Pancasila. Dalam konteks ini pesan-pesan moral tersebut bukan hanya dipandang situs yang sarat makna yang lazim dikemas menjadi komoditas pariwisata, tetapi lebih daripada itu adalah pengetahuan lokal (*local knowledge*) yang menjadi inspirasi kehidupan berbangsa dan bernegara. Strategi semacam itu membutuhkan kerja sama dan koordinasi yang kuat di antara lembaga-lembaga pengelola candi destinasi wisata serta antara agen-agen perjalanan pariwisata dalam berkomunikasi dengan wisatawan mancanegara supaya pesan-pesan moral yang relevan dengan nilai-nilai Pancasila tersebut mudah dicerna atau dipahami. Implementasi strategi semacam itu juga membutuhkan peningkatan kapasitas dan sumber daya manusia (*human resources*) lembaga-lembaga pengelola tersebut supaya dapat menyampaikan pesan moral yang relevan nilai-nilai Pancasila sesuai

dengan negara asal dan latar belakang kultural wisatawan mancanegara. *Last but not least*, implementasi strategi semacam itu membutuhkan jaringan (*network*) kerja sama lembaga-lembaga pengelola candi dengan perguruan tinggi supaya mampu menciptakan inovasi berbasis perspektif dan metodologi ilmiah yang relevan dengan kondisi dan kebutuhan wisatawan mancanegara.

Key words: candi, pesan moral, pengetahuan lokal, pengelolaan

• Pendahuluan

Pancasila telah disepakati sebagai salah satu pilar kebangsaan, bersama pilar-pilar kebangsaan lain (UUD 45, Negara Kesatuan Republik Indonesia dan Bhinneka Tunggal Eka). Lazim dinyatakan bahwa pilar kebangsaan adalah tiang penyangga yang kokoh (*soko guru*) bagi kehidupan berbangsa dan bernegara diliputi rasa nyaman, aman, tenteram dan sejahtera (lahir-batin), serta terhindar dari berbagai bentuk ancaman terhadap kedaulatan negara. Dalam Pancasila terdapat sistem keyakinan (*belief system*) atau filosofi yang berisi nilai-nilai yang dipergunakan sebagai landasan relasi-relasi kuasa. Sila-sila dalam Pancasila memancarkan tekad bangsa Indonesia menjalin persatuan dalam keanekaragaman dengan bingkai ketuhanan. Tekad demikian sangat sesuai dengan kondisi masyarakat Indonesia yang bersifat majemuk (*plural*) terdiri dari beragam agama, suku dan etnis yang berdomisili di ratusan pulau.

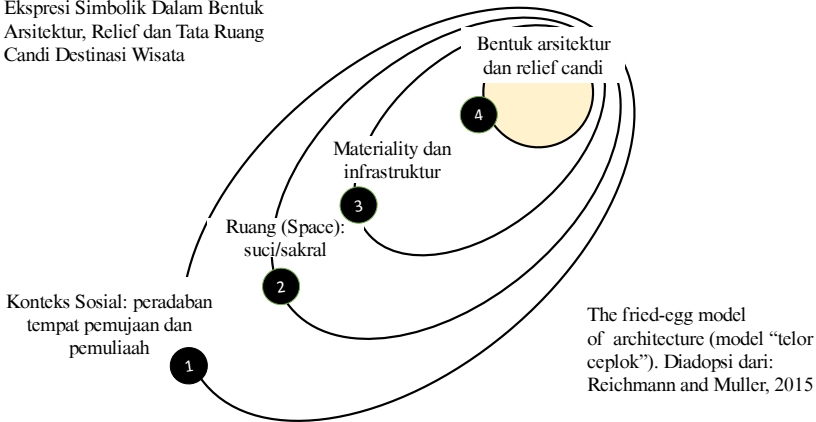
Sebetulnya cukup banyak media yang dapat dipergunakan sebagai saluran internasionalisasi Pancasila. Uraian ini bermaksud membahas internasionalisasi Pancasila melalui candi-candi yang tergolong besar dan menjadi destinasi wisatawan mancanegara (seperti candi Prambanan dan Borobudur). Argumentasinya adalah sebagai berikut. Pertama, candi adalah situs yang di dalamnya terdapat pesan-moral yang direfleksikan secara simbolik dalam bentuk arsitektur, relief dan tata ruang. Kedua, pesan-pesan moral tersebut bagian dari suatu peradaban (*civilization*) yang di dalamnya terdapat sistem keyakinan (*belief system*) berupa nilai-nilai yang pada saat itu diletakkan sebagai referensi dalam upaya mengatur keseimbangan hidup dan kehidupan sesama manusia serta hubungan manusia dengan alam semesta. Ketiga, sebagian dari nilai-nilai tersebut tercermin pula pada nilai-nilai yang terdapat dalam Pancasila, terutama

yang terkait dengan nilai-nilai ketuhanan, kemanusiaan dan persatuan (gotong royong). Oleh karena itu tidak berlebihan rasanya menempatkan pesan-pesan moral yang direfleksikan secara simbolik dalam bentuk, relief dan kompleks candi-candi dipergunakan sebagai media internasionalisasi Pancasila khususnya bagi *target* pengunjung candi asal mancanegara. Dalam konteks ini pesan-pesan moral tersebut dapat dikembangkan menjadi informasi yang mudah dicerna dalam bentuk *leaflet*, *brousure*, gambar atau film dengan mendayagunakan lembaga-lembaga yang selama ini menjadi pengelola candi-candi destinasi wisata. Dengan demikian pembahasan dalam uraian ini bukan hanya berupa eksplorasi tentang relevansi pesan moral tetapi juga kiat bagaimana peran lembaga-lembaga pengelola candi destinasi wisata dapat berperan dalam proses internasionalisasi Pancasila tersebut. Pesan moral yang direfleksikan secara simbolik dalam bentuk, relief dan tata ruang candi menjadi atraksi pariwisata tetapi juga menjadi sarana untuk internasionalisasi Pancasila. Masalah tersebut dibahas dari sudut pandang sosiologi dan fokus pada struktur relasi-relasi sosial yang menjembatani atau menjadi media transformasi dari pesan moral dalam candi destinasi wisata dari atraksi dan komoditas pariwisata menjadi pengetahuan lokal yang menjadi inspirasi kehidupan berbangsa dan bernegara.

- **Refleksi Simbolik Pesan Moral**

Situs candi adalah sebuah bangunan yang dipergunakan sebagai tempat peribadatan berasal dari peradaban agama Hindu dan Buddha. Ketika itu fungsi utama candi adalah tempat pemujaan kepada Dewa dan memuliakan Buddha (Dumarcay,1985:4-5; Nagaoka,2016:1). Dalam perkembangannya sebutan candi tidak hanya dipakai untuk menyebut tempat peribadatan, karena banyak situs-situs purbakala non-religius yang berasal dari peradaban Hindu dan Buddha juga disebut candi seperti istana (kraton), pemandian dan gapura. Candi sebagai tempat peribadatan dapat diidentifikasi dari segi konteks sosial yang menjadi tujuan pembangunan candi, penataan ruang-ruang pemujaan dan pemuliaan, serta pesan-pesan moral yang direfleksikan dalam bentuk arsitektur, relief dan kompleks candi. Aspek-aspek tersebut dapat digambarkan dalam bentuk diagram sebagai berikut.

Diagram 1.
Ekspres Simbolik Dalam Bentuk
Arsitektur, Relief dan Tata Ruang
Candi Destinasi Wisata



Dalam diagram 1 tersebut digambarkan bahwa deskripsi tentang ekspresi simbolik dalam bentuk arsitektur, relief, tata ruang dan kompleks candi tidak berada dalam *vacuum* (hampa) maksudnya tidak lepas dari konteks sosial yang tempatkan sebagai referensi. Konteks sosial yang dipergunakan referensi deskripsi tentang ekspresi simbolik dalam bentuk arsitektur, relief, tata ruang dan kompleks candi adalah bagian upaya mengembangkan peradaban (*civilization*) dengan menempatkan hubungan trasendental sebagai kegiatan utama. Dalam konteks sosial semacam ini keberadaan candi dikonstruksi sebagai tempat suci. Tata ruang (*space*) kompleks candi serta *materiality* bangunan candi bersifat sakral, karena dihubungkan dengan kegiatan pemujaan dan pemuliaan. Dalam candi Hindu kegiatan pemujaan itu ditujukan kepada Dewa yang dianggap menguasai dan mengelola alam semesta, sedangkan dalam candi-candi Budha kegiatan pemujaan tersebut untuk kemuliaan sang Buddha. Struktur bangunan candi terdiri dari tiga bagian yaitu bawah (kaki candi), tengah (tubuh candi) dan atas (atap candi). Bagian bawah (kaki candi) adalah gambaran kehidupan manusia yang masih dipengaruhi dan dikuasai oleh hawa nafsu. Bagian tengah (badan candi) adalah gambaran kehidupan manusia setelah melepaskan diri dari pengaruh hawa nafsu dan segala bentuk kegiatan yang bersifat duniawi. Dalam kehidupan ini manusia digambarkan sudah menyiapkan diri pada kematian atau semakin kuat mendekatkan diri pada sang pencipta. Kemudian bagian atas (bangunan

atap candi) sebagai gambaran tempat bersemayamnya para Dewa dan menjadi tujuan akhir hidup dan kehidupan manusia.

Lazim dinyatakan pula bahwa proses pembangunan kompleks candi membutuhkan perhitungan yang matang karena harus memperhatikan keselarasan antara *microcosmas (jagad alit)* atau simbol tempat hidup manusia sebagaimana yang dapat dilihat atau diamati pada saat ini dengan *macrocosmos (jagad gede)* atau tempat singgasana Dewa. Sebagai replika *macrocosmos (jagad gede)*, candi harus didirikan di lingkungan yang suci karena itu dalam beberapa dokumen ditunjukkan bahwa sebelum suatu tempat di atasnya dibangun candi tempat tersebut lebih dahulu harus disucikan. Selanjutnya kompleks candi diberi pagar pembatas. Fungsi pagar pembatas tersebut adalah pemisah atau pembeda antara tempat yang disucikan (bersifat sakral) dan tempat yang tidak disucikan (bersifat profan). Proses pembangunan candi juga membutuhkan partisipasi banyak kalangan, serta membutuhkan waktu sangat lama (Borobudur diperkirakan dibangun selama 75-80 tahun). Pernyataan demikian menjadi indikasi bahwa dalam proses pembangunan candi terdapat *spirit* gotong royong yang sangat kuat. Bangunan candi juga berupa kompleks, terdapat candi utama yang dikelilingi candi-candi yang lebih kecil. Tendensi demikian semakin menegaskan bahwa proses pembangunan kompleks candi disertai dengan kebersamaan yang amat kuat. Dalam kebersamaan semacam itu terdapat elemen *trust* (saling menaruh kepercayaan) baik di antara sesama pemimpin, antara pemimpin dan pengikut (rakyat) dan di antara sesama warga masyarakat. Kompleks pembangunan candi semacam itu mustahil dapat direalisasikan tanpa disertai relasi-relasi sosial melembagakan tanggung jawab bersama (*reciprocal relationships*) dan hidup dalam satu jaringan sosial (*social network*). Dalam jaringan sosial semacam ini masyarakat digambarkan sebagai satu sistem yang di dalamnya terdapat distribusi peran (*roles*). Setiap peran terbagi sesuai dengan kapasitas masing-masing pihak yang berpartisipasi dalam proses pembangunan candi. Sebagian mereka berperan sebagai arsitek atau merancang bagaimana supaya bentuk arsitektur, relief, tata ruang dan kompleks candi memiliki makna peribadatan. Sebagian mereka yang lain berperan sebagai pelaksana pembangunan candi dan bekerja mengikuti cetak biru (*blue print*) yang telah disampaikan oleh arsitek dan telah disepakati secara kolektif. Sebagian mereka yang lain lagi berperan sebagai pengelola candi untuk memastikan bahwa jenis batu atau bahan baku yang dibutuhkan, teknologi

yang diadopsi dan tahapan-tahapan yang harus dikerjakan sesuai dengan kondisi lingkungan. Karena itu tidak berlebihan apabila dinyatakan bahwa proses pembangunan candi merupakan refleksi dari spirit persatuan dalam keberagaman. Proses pembangunan semacam itu melembagakan elemen-elemen yang lazim terdapat modal sosial (Lin, 2001).

• Pesan Moral

Atraksi (daya tarik) wisata candi bisa bersifat *tangible* (kasat mata) dan *intangible* (tidak kasat mata). Atraksi wisata candi yang bersifat *tangible* (kasat mata) berupa dalam bentuk arsitektur, relief, tata ruang dan kompleks candi. Sementara itu atraksi wisata candi yang bersifat *intangible* (tidak kasat mata) berupa simbol-simbol yang direfleksikan dalam bentuk arsitektur, relief, tata ruang dan kompleks tersebut. Upaya menambah daya tarik tersebut biasa dikembangkan pementasan kesenian (tarian daerah, musik tradisional, aksi teatrikal dan sejenisnya) serta kuliner tradisional yang terdapat di kalangan komunitas sekitar candi. Wisata candi Prambanan misalnya mementaskan sendratari Ramayana sebuah seni pertunjukkan yang menggabungkan tari dan drama tanpa dialog, diangkat dari ceritera Ramayana. Sendratari ini mengutamakan gerak-gerik penguat ekspresi sebagai pengganti dialog sehingga diyakini lebih mudah dipahami dengan latar belakang dan Bahasa penonton yang beragam. Dalam kegiatan pariwisata, atraksi candi bersifat *tangible* (kasat mata) yang menjadi komoditas antara lain keindahan fisik dan keunikan bentuk arsitektur dan relief yang terdapat dalam candi (bersifat *tangible*), ruang-ruang yang menjadi tempat pemujaan dan pemuliaan, sedangkan atraksi bersifat *intangible* (tidak kasat mata) yang menjadi komoditas latar belakang sejarah pembangunan candi, fungsi dan peran candi, serta pesan-pesan moral atau nilai-nilai yang diintroduksi melalui candi.

Wisatawan mancanegara yang mengunjungi candi destinasi wisata memperoleh informasi tentang baik atraksi yang bersifat *tangible* (kasat mata) maupun yang bersifat *intangible* (tidak kasat). Informasi semacam itu disampaikan secara padat karena harus membagi waktu kunjungan ke tempat lain. Informasi yang disampaikan biasanya hanya fokus

pada fungsinya sebagai tempat pemujaan Dewa atau pemuliaan Buddha. Pertanyaannya kemudian adakah kemungkinan nilai-nilai bersatu dalam keanekaragaman dengan bingkai ketuhanan diadopsi sebagai wahana

internasionalisasi Pancasila terutama pada wisatawan mancanegara? Apabila ada, perencanaan strategis (*strategic planning*) seperti apa yang perlu dibangun?

Seperti telah dipaparkan dalam uraian terdahulu bahwa dalam candi terdapat pesan moral yang direfleksikan secara simbolik dalam bentuk arsitektur, relief dan tata ruang candi. Dalam candi Hindu, bentuk arsitektur, relief dan tata ruang yang ada di dalamnya adalah saran sekaligus petunjuk (*guidance*) pemujaan terhadap Dewa. Sedangkan dalam candi Buddha, bentuk arsitektur, relief dan tata ruang yang ada di dalamnya adalah sarana sekaligus petunjuk (*guidance*) pemuliaan terhadap Buddha. Nilai-nilai pemujaan dan pemuliaan terhadap zat yang memberi kekuatan semacam itu terdapat dalam sila pertama Pancasila (Ketuhanan Yang Maha Esa). Dalam konteks ini sudah barang tentu bukan berarti bahwa sila pertama Pancasila tersebut adalah derivasi atau turunan dari ajaran Hindu atau Buddha. Dalam ajaran Islam (agama yang pada saat ini dianut oleh 80% bangsa Indonesia), pemujaan terhadap Dewa dan pemuliaan pada Buddha tidak dikenal, bahkan dianggap *syirik*. Pesan ketuhanan yang secara simbolik direfleksikan dalam bentuk arsitektur, relief dan tata ruang candi dalam kaitan dengan sila pertama dalam Pancasila hanya untuk memberikan ilustrasi bahwa sejak berabad-abad sebelum ajaran Islam dianut bangsa ini sudah tumbuh dan berkembang keyakinan bahwa hidup dan kehidupan manusia di bawah kekuatan zat pencipta alam. Karena tidak berlebihan manakala dinyatakan bahwa pesan moral tersebut kemudian dapat ditempatkan sebagai salah satu inspirasi sila Ketuhanan Yang Maha Esa.

Selanjutnya, keberadaan candi sebagai tempat pemujaan dan pemuliaan bukan hanya membentuk kehidupan komunitas yang religius, tetapi juga melembagakan relasi-relasi sosial yang dipenuhi *trust* (saling percaya). Kehidupan komunitas semacam ini lazim ditandai oleh jejaaring sosial (*social network*) dalam satu entitas yang melembagakan kesadaran, sikap dan tindakan yang saling membantu dan menguatkan satu sama lain (*reciprocal relationships*). Kehidupan komunitas semacam itu membentuk sistem sosial yang ditandai distribusi peran dalam mencapai tujuan bersama. Komunitas tersebut boleh jadi tidak satu garis keturunan tetapi memiliki hubungan personal yang amat kuat. Riak-riak konflik sosial antar mereka boleh jadi terjadi tetapi lazimnya diselesaikan secara musyawarah

dan mufakat dengan melibatkan tokoh-tokoh adat. Kepemimpinan yang berkembang dalam komunitas semacam itu bersifat karismatik dan ditempatkan sebagai referensi dalam proses formulasi dan eksekusi keputusan-keputusan yang terkait dengan kepentingan publik. Oleh karena itu meskipun komunitas semacam itu memiliki struktur kekuasaan yang bersifat hierarkhis namun relasi-relasi kuasa antara pemimpin (*leader*) dan pengikut (*follower*) atau antara elite dan massa diwarnai hubungan yang saling memperkuat satu sama lain. Nilai-nilai semacam itu terdapat dalam terdapat dalam sila ketiga Pancasila (Persatuan Indonesia) dan sila keempat Pancasila (kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijakan dan perwakilan). *Spirit* sila ini adalah memberi ruang lebar bagi partisipasi rakyat dalam proses formulasi dan eksekusi keputusan yang terkait dengan kepentingan publik, namun tetap memperhatikan dan menghargai kearifan dan kecerdasan pemimpin. Hanya saja karakter pemimpin dalam komunitas ketika candi-candi tersebut sangat berbeda dengan sekarang. Dahulu pemimpin tersebut berada di puncak strata dan bersifat *monomorphic* (berpengaruh kuat dalam semua aspek kehidupan), tetapi pada saat ini meskipun pemimpin tersebut masih berada puncak strata tetapi bersifat *polymorphic* (berpengaruh kuat hanya pada aspek-aspek kehidupan tertentu). Pemimpin tersebut dipilih atau menempati posisinya sesuai dengan pengetahuan dan kemampuan yang dimiliki (*achieved status*), bukan berdasarkan keturunan (*ascribed status*).

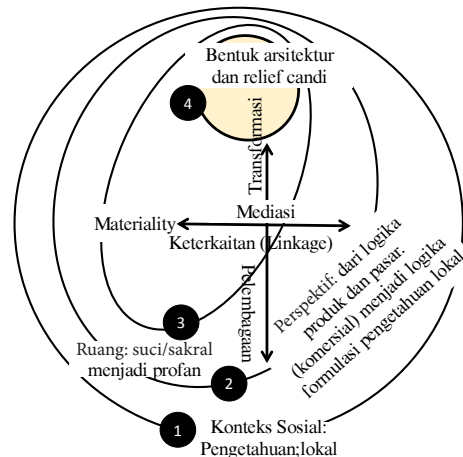
Dalam uraian terdahulu juga telah disampaikan bahwa catatan sejarah dan kajian arkeologi menunjukkan bahwa candi-candi tersebut dibangun dalam kurun waktu yang lama (bisa lebih dari 70 tahun). Kurun waktu yang lama menunjukkan bahwa proses pembangunan candi bukan hanya melibatkan banyak kalangan dan lebih dari satu generasi, tetapi juga digerakkan dengan spirit kebersamaan dalam mewujudkan cita-cita kolektif. Tingkat partisipasi yang tinggi serta spirit kebersamaan yang kuat tersebut mampu mengatasi kerumitan dan tantangan. Oleh karena itu kendatipun ketika itu teknologi konstruksi masih tergolong sederhana namun mereka dapat membangun candi dengan struktur bangunan yang kuat, pesona yang indah, serta penuh pesan-pesan moral yang secara simbolik direfleksikan dalam bentuk arsitektur dan relief candi. Oleh sebab itu tidak berlebihan apabila dikatakan bahwa relasi-relasi sosial, partisipasi dan spirit kebersamaan dalam mencapai tujuan tersebut telah dinukil menjadi inspirasi penting dari rumusan sila-sila dalam Pancasila seperti

silanya kemanusiaan yang adil dan beradab serta sila persatuan Indonesia.

• **Internasionalisasi Nilai Pancasila**

Langkah awal yang perlu dilakukan terkait dengan upaya internasionalisasi nilai-nilai Pancasila mengembangkan pendekatan (*approach*) baru. Pendekatan yang selama ini hanya menempatkan pesan-pesan moral yang secara simbolik direfleksikan dalam bentuk arsitektur, relief, tata ruang dan kompleks candi sebagai komoditas atau konsumsi wisatawan dikembangkan menjadi pengetahuan lokal (*indigenous knowledge*) yang oleh masyarakat dipergunakan untuk mendorong terbentuknya relasi-relasi sosial dengan bingkai ketuhanan (*religiosity*), kemanusiaan (*humanity*) dan persatuan (*unity*). Dengan kata lain dari pendekatan berbasis kepentingan produk dan pasar menjadi pendekatan berbasis formulasi pola berpikir. Dalam pendekatan ini nilai-nilai yang direfleksikan secara simbolik dalam bentuk arsitektur, relief dan tata ruang candi diasumsikan tumbuh dan berkembang dari perenungan panjang dan berupa konsep tentang hidup dan kehidupan manusia dan alam semesta berdasarkan gejala-gejala yang dilihat, dirasakan dan dialami, kemudian diformulasikan sesuai dengan pola berpikir masyarakat lokal. Itulah sebabnya lazim dinyatakan bahwa pengetahuan lokal mengandung keunikan (*uniqueness*) tersendiri. Pergeseran pendekatan berbasis kepentingan produk dan pasar menjadi pendekatan berbasis formulasi pola pikir dapat digambarkan dalam bentuk diagram sebagai berikut.

Diagram 2.
 Pergeseran Makna Pesan Moral Dari Komoditas
 Wisatawan Menjadi Pengetahuan Lokal



Diadopsi dari:
 Leuenburger, dalam Reichmann
 and Muller, 2015

Diagram 2 adalah ilustrasi bagaimana proses perubahan konstruksi pesan-pesan moral yang secara simbolik direfleksikan dalam arsitektur dan relief candi menjadi perbendaharaan pengetahuan yang dapat disampaikan kepada pengunjung wisatawan mancanegara. Proses tersebut adalah sebagai berikut. Pertama, diawali dari mengembangkan perspektif (baru) tentang ruang dan konteks sosial keberadaan candi. Ruang (*space*) dalam kompleks candi dari semula dikonstruksi bersifat sakral dengan fungsi utama sebagai tempat pemujaan dan pemuliaan menjadi bersifat profan dan secara obyektif dapat dijelaskan dimensi teknologinya. Ruang dalam candi tersebut tidak sekedar diuraikan sebagai simbol pemujaan dan pemuliaan, tetapi lebih daripada itu adalah sarana fisik (infrastruktur) yang dibangun melalui perhitungan nalar (ilmiah) sesuai dengan teknologi yang berkembang pada saat itu. Kedua, perspektif tersebut dijabarkan menjadi narasi yang dapat divisualisasikan dalam *leaflet*, *brosure*, gambar atau film yang disesuaikan dengan negara asal dan latar belakang sosial ekonomi wisatawan mancanegara. Materi yang divisualisasikan dalam *leaflet*, *brosure*, gambar dan film tersebut kurang lebih sama yaitu candi sebagai pesan pengetahuan yang direfleksikan dalam bentuk dan relief candi serta kompleks candi, tetapi dengan bahasa dan narasi yang beragam. Narasi semacam itu bukan hanya memberi tekanan makna ruang dari semula bersifat suci (sakral) menjadi bersifat profan (duniawi), tetapi juga menggeser dari deskripsi hanya situs peninggalan purba menjadi deskripsi ilmiah sebagaimana lazim dikembangkan dalam dunia akademik. Ketiga, perspektif dan narasi tersebut selanjutnya dapat ditempatkan sebagai landasan mengembangkan relasi-relasi sosial dengan wisatawan mancanegara. Relasi-relasi sosial yang semula menempatkan wisatawan mancanegara sebagai konsumen dari komoditas candi menjadi agen sosial yang potensial menyebarkan pengetahuan tentang nilai-nilai Pancasila. Mereka juga bagian dari menciptakan kesadaran internasional bahwa bangsa Indonesia memiliki prinsip-prinsip berbangsa dan bernegara yang secara simbolik tercermin pada bentuk dan relief candi yaitu berketuhanan, menghargai kemanusiaan dan bersatu dalam keanekaragaman (gotong royong).

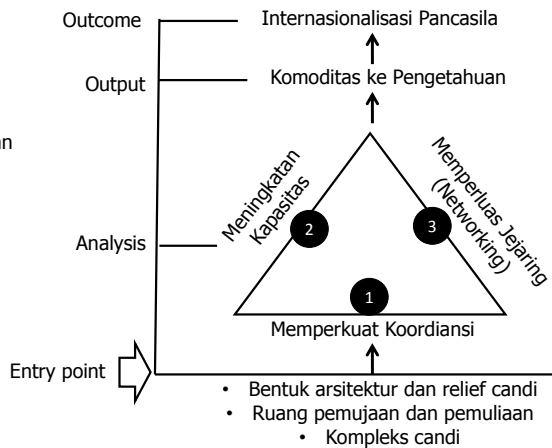
- **Pola Pengelolaan**

Pemerintah sebetulnya telah mengeluarkan peraturan tentang bentuk pengelolaan candi-candi yang tergolong besar dan banyak dikunjungi

wisatawan mancanegara seperti candi Borobudur dan Prambanan, terutama terkait dengan pengelolaan taman wisata candi dan pengendalian lingkungan kawasannya. Kawasan candi-candi semacam itu dibagi menjadi tiga zona. Zona pertama merupakan lingkungan keurbakalaan yang diperuntukkan bagi perlindungan dan pemeliharaan kelestarian lingkungan fisik candi. Zona dua merupakan kawasan di sekeliling zona satu masing-masing candi dan diperuntukkan bagi pembangunan taman wisata sebagai tempat kegiatan kepariwisataan, penelitian, kebudayaan, dan pelestarian lingkungan candi. Zona tiga merupakan kawasan di luar zona dua masing-masing candi dan diperuntukkan bagi permukiman terbatas, daerah pertanian, jalur hijau, atau fasilitas tertentu lainnya yang disediakan untuk menjamin keserasian dan keseimbangan kawasan di zona pertama pada umumnya, dan untuk mendukung kelestarian candi serta fungsi taman wisata pada khususnya. Penataan ruang, peruntukan, dan pengembangan zona tiga dilakukan oleh Pemerintah Daerah yang bersangkutan berdasarkan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Lembaga-lembaga yang bertanggung jawab terhadap masing-masing dapat didorong berperan aktif melakukan internasionalisasi nilai-nilai Pancasila melalui pesan moral yang direfleksikan dalam bentuk arsitektur, relief dan tata ruang candi. Posisi dan peran dengan melibatkan lembaga-lembaga tersebut digambarkan dalam diagram 3. Pertama, sebagai *entry point* adalah melakukan identifikasi nilai-nilai dalam pesan moral yang secara simbolik direfleksikan dalam bentuk arsitektur, relief dan tata ruang yang relevan dengan nilai-nilai dalam Pancasila. Nilai-nilai dalam pesan moral tersebut yang selama ini diletakkan sebagai komoditas pariwisata digeser menjadi pengetahuan lokal (*local knowledge*) yang telah menjadi inspirasi politik yang di dalamnya berserakan prinsip-prinsip ketuhanan (*religious*), kemanusiaan (*humanity*) dan kebersamaan (*unity*).

Diagram 2.
Pola Pengelolaan



Kedua, memperkuat peran dan koordinasi (Badiru,2008,29-32) antar lembaga-lembaga pengelola candi-candi destinasi pariwisata (semua zona) serta agen-agen mitra dalam berkomunikasi atau menjalin relasi-relasi dengan wisatawan mancanegara terkait dengan prinsip yang terkait dengan nilai-nilai Pancasila. Koordinasi semacam itu harus disertai dengan persamaan persepsi tentang peran candi sebagai sarana mengembangkan (*a vehicle of development*) dalam internasionalisasi nilai-nilai Pancasila. Dalam konteks ini wisatawan mancanegara tidak semata-mata ditempatkan sebagai konsumen atau obyek yang diberi pelayanan (*services*) menikmati keindahan dan keunikan candi, tetapi juga sebagai subyek yang diharapkan dapat menerima dan mencerna informasi bahwa bentuk candi dan relief, tata ruang pemujaan dan pemuliaan serta kompleks candi sebagai referensi sistem keyakinan (*belief system*) kehidupan masyarakat Indonesia dalam berbangsa dan bernegara, terutama yang terkait dengan nilai-nilai ketuhanan, kemanusiaan dan kebersamaan. Hilir koordinasi semacam itu adalah menempatkan wisatawan mancanegara sebagai agen penting dalam proses internasionalisasi nilai-nilai Pancasila.

Ketiga, mencanakan program-program peningkatan kapasitas dan akses sumber daya manusia (*human resources*) lembaga-lembaga pengelola candi-candi destinasi pariwisata supaya lebih efektif menyampaikan pesan-pesan moral tersebut sesuai dengan negara asal

dan latar belakang kultural wisatawan mancanegara. Dalam konteks ini peningkatan kapasitas tersebut mencakup kemampuan personal, kemampuan organisasi (lembaga) serta kemampuan sistem (Woolcock and Narayan, 2006:31). Kemampuan sistem terutama berbentuk kolaborasi yang menciptakan kondisi yang kondusif dalam menyampaikan pesan-pesan moral yang terefleksi secara simbolik dalam bentuk arsitektur, relief dan tata ruang candi. Keempat, memperluas jaringan (*network*) kerja sama lembaga-lembaga pengelola candi-candi destinasi pariwisata, terutama dengan perguruan tinggi dan pusat kajian (*research centre*) supaya mampu mengembangkan inovasi berbasis perspektif dan metode ilmiah yang relevan dengan kondisi dan kebutuhan wisatawan mancanegara. Relasi-relasi antara pemerintah, pelaku usaha pariwisata dan perguruan tinggi selama ini sudah dimanfaatkan untuk kepentingan pengembangan berbagai kegiatan atau sektor pembangunan (Etzkowitz, 2003 and 2008), dan telah terbukti mencapai hasil optimal. Relasi-relasi antara pemerintah, pelaku usaha pariwisata dan perguruan tinggi tersebut lazimnya diaplikasikan dalam bentuk distribusi peran. Komunikasi di antara lembaga-lembaga pengelola candi dan agen-agen mitra tersebut dapat dilakukan melalui saluran-saluran resmi (formal) dan non-formal secara tertulis atau melalui media sosial seperti *twiter*, *facebook*, *whatsapp*, *youtube*, *instagram* dan *blog*. Penggunaan media sosial yang terbukti efektif untuk pengembangan kerja sama antar lembaga dalam banyak sektor (Swanson,2012) Manakala empat langkah tersebut berhasil diimplementasikan, maka menjadi modal yang sangat berharga bagi internasionalisasi Pancasila. Kendatipun begitu namun karena candi adalah cagar budaya maka pemerintah tetap menjadi lembaga yang paling bertanggung jawab dalam pengelolaan tersebut, dan menempatkan lembaga-lembaga pengelola candi, pelaku bisnis dan lembaga swadaya masyarakat sebagai mitra kerja yang saling memperkuat kegiatan tersebut (Ricciardi, 2014).

• Kesimpulan

Uraian yang telah dipaparkan menunjukkan bahwa pesan moral yang direfleksikan secara simbolik dalam bentuk arsitektur, relief, tata ruang dan kompleks candi yang menjadi destinasi wisata adalah modal yang amat potensial dikembangkan sebagai media internasionalisasi Pancasila, khususnya bagi wisatawan mancanegara. Dalam pesan moral tersebut terdapat nilai-nilai yang sebagian terdapat dalam nilai-nilai Pancasila,

terutama yang terkait dengan ketuhanan, kemanusiaan dan persatuan. Upaya internasionalisasi Pancasila tersebut dapat dilakukan dengan beberapa langkah sebagai berikut. Pertama, menempatkan pesan moral tersebut bukan semata-mata hanya sebagai situs atau peninggalan purba yang lazim dikemas menjadi komoditas pariwisata, tetapi juga bagian dari peradaban (*civilization*) yang didalamnya terdapat pengetahuan lokal yang menjadi inspirasi kehidupan berbangsa dan bernegara. Kedua, pengetahuan lokal tersebut dapat dinarasikan dalam bentuk *leaflet*, *brousure*, gambar dan film yang mudah dipahami dan dicerna wisatawan mancanegara. Ketiga, membutuhkan kerja sama dan koordinasi yang kuat di antara lembaga-lembaga pengelola candi destinasi pariwisata. Ketiga, membutuhkan peningkatan kapasitas, sumber daya manusia (*human resources*) dan perluasan jejaring (*network*) lembaga-lembaga pengelola tersebut supaya menciptakan inovasi yang sesuai dengan asal negara dan latar belakang kultural wisatawan mancanegara.

DAFTAR PUSTAKA

- Badiru, Adedeji, B, (2008), *Triple C Model of Project Management, Communication, Cooperatian and Coordination*, CRC Press, London
- Dumarcay, Jacques, (1985), *Borobudur*, Oxford Universisty Press, Oxford
- Etzkowitz, H. (2003), Innovation in Innovation: The Triple Helix of University-Industry-Government Relations, *Social Science Information* 42, 293-338.
- Etzkowitz, H. (2008), *The Triple Helix: University-Industry-Government Innovation in Action*. Routledge, London.
- Leuenberger, Theresia, (2015), “The Emergence of Architecture – Transformation: an Examination of Architecture Experiences from the Perspective of the Sociological Space and Actor-Network Theory, dalam Muller, Anna-Lisa and Werner Reichmann, *Architecture, Materiality and Society, Connecting Sociology of Architecture with Science and Tcchnology Studies*, Palgrave MacMillan, New York

- Lin, Nan, (2001), *Social Capital, A Theory of Social Structure and Action*, Cambridge Universita Press
- Muller, Anna-Lisa and Werner Reichmann, (2015), *Architecture, Materiality and Society, Connecting Sociology of Architecture with Science and Technology Studies*, Palgrave MacMillan, New York
- Nagaoka, Nasanor, (2016), *Cultural Landscape Management at Borobudur, Indonesia*, Springer, Switzerland
- Ricciardi, Francesca, (2014), *Innovation Processes in Business Network, Managing Inter-Organizational Relationships for Innovational Excellence*, Springer
- Sharpley, Richard, (2002) "Tourism: A Vehicle for Development" dalam Richard Sharpley and David J.Telfer, *Tourism and Development, Concept and Issues*, Channel View Publications, Clevedon
- Swanson, Troy, A, (2012), *Managing Social Media in Libraries, Finding collaboration, coordination and focus*, Oxford Cambridge, New Delhi
- Woolcock, Michael and Deepa Narayan (2006), "Implications For Development Theory, Research, and Policy Revisited, in Bebbington A, Woolcock M, Guggenheim S.E, Olson E.A. (editors), *The Search For Empowerment, Social Capital as Idea and Practice at the World Bank*, Kumarin Press, Bloomfield

ISLAM INDONESIA: PERAN SEJARAH DAN TANTANGAN MASA DEPANNYA

Oleh: Mustaghfiroh Rahayu

ABSTRAK

Penganut agama Islam meyakini Islam itu satu. Namun mereka juga menerima bahwa penfasiran terhadap Islam tidaklah tunggal, bahkan jamak. Keragaman tafsir atas Islam ini dikarenakan beberapa hal: pijakan epistemologi yang berbeda; pertarungan politik yang kemudian di bawa di ranah kalam; teks kunci (Al-Qur'an dan Hadits Sahih) yang memang membuka kemungkinan multiinterpretasi, hingga; konteks sosiologis-antropologis dan geografis yang beragam. Islam Indonesia merupakan salah satu bentuk dari keragaman wajah Islam karena keunikan tradisi, budaya, sejarah, sosiologi, dan geografi yang berbeda, misalnya dengan jazirah Arabia, Eropa, Amerika, maupun Afrika. Sebagaimana Al-Qur'an dibedakan antara Makkiyah dan Madaniah, sebagian pemikir menyebut Islam memiliki aspek universal dan particular atau local (al-khoir dan alma'ruf). Khalil Abdul Karim (1995) menyebut Islam mengandung aspek as-tsawabit dan al-mutaghoyyirot (aspek-aspek yang tetap, tidak berubah dan aspek aspek yang berubah, dinamis, tidak tetap). Begitulah. Islam yang satu, memungkinkan penafsiran yang plural, dan tafsir tersebut juga selalu berubah sesuai konteks yang ada. Islam Indonesia pun memiliki wajah yang beragam. Islam pesisir memiliki karakteristik yang berbeda dengan islam pedalaman. Islam Jawa memiliki karekteristik yang berbeda dengan Islam yang tumbuh dan berkembang di Kalimantan, Sulawesi, atau Papua. Dalam waktu yang cukup lama, diskursus Islam di Indonesia juga pernah diwarnai oleh istilah-istilah seperti Islam tradisional, Islam modernis, Islam pembebasan, Islam kiri, Islam progresif, Islam Liberal, Islam transformatif, Islam emansipatoris Islam pluralis, islam postdogmatik, hingga Islam post-truth. Keragaman ini merupakan refleksi rahmat bagi semesta alam, sekaligus menunjukkan problem dan tantangan yang berbeda-beda di Indonesia. Pertanyaan yang menggelisahkan adalah, apakah Islam Indonesia (yang warna-warni di atas) lebih merupakan

jawaban terhadap persoalan objektif kebangsaan (pergulatan Islam-Keindonesiaan) atau semata bagian dari *fashion*, atau importasi wacana dari luar yang memiliki konteks sosiokultural berbeda? Di sinilah menjadi penting untuk memformulasikan Islam Indonesia yang memang mampu menjawab kebutuhan objektif problem keumatan, kemasyarakatan, kebangsaan, kemanusiaan, dan global. Dengan asumsi realitas sosial selalu mengalami pergeseran, maka ekspresi wajah Islam Indonesia pun juga selalu mengalami pergeseran. Tentu saja karakteristik khas, tidak berubah, dan selalu melekat sebagai penanda Islam Indonesia akan selalu ada. Karena itu, wajah Islam Indonesia kontemporer, adalah Islam yang bergumul dan bergulat untuk menyelami atau memahami struktur masalah yang ada. Pemahaman akan “kebutuhan obyektif” inilah yang akan menghasilkan suatu formula Islam Indonesia yang *indigenous*. Tulisan ini mencoba memberikan beberapa sketsa besar yang menjadi tantangan bagi pengembangan keislaman Indonesia. Pertama, problem ketidakadilan politik, ekonomi, pendidikan, hukum, yang secara massif melanda sebagian besar masyarakat Indonesia. Jika dilihat dari basis sosialnya, inilah wacana keislaman yang dibutuhkan oleh masyarakat tertindas, akar rumput, atau dalam bahasa seorang penulis, disebut sebagai Islam proletar. Kedua, problem hipermodernitas sosial yang menggiring masyarakat kelas ekonomi menengah ke atas dalam lautan kesadaran palsu, kultur konsumerisme, keterasingan, disorientasi, dan lainnya. Ketiga, problem pluralitas kebudayaan, lokalitas, etnisitas. Keempat, problem-problem kesetaraan gender, diskriminasi, isu-isu rasial, dan berbagai isu identitas lainnya. Kelima, problem relativisme nilai dan kebenaran. Postmodernis telah menggeser pijakan esensialisme ke relasionalisme, sementara era post-truth telah mengaburkan konsep kebenaran, batasan baik-buruk, halal-haram. Inilah tantangan Islam Indonesia, dan Islam Indonesia menjadi relevan ketika mampu menjawab problem-problem di atas.

Kata kunci: Islam Indonesia, keragaman, problem Islam Indonesia

Pendahuluan

Penganut agama Islam meyakini bahwa Islam itu satu. Namun mereka juga menerima bahwa penfasiran terhadap Islam tidaklah tunggal, bahkan jamak. Keragaman tafsir atas Islam ini dikarenakan beberapa hal: pijakan epistemologi yang berbeda; pertarungan politik yang kemudian

di bawa di ranah kalam; teks kunci (Al-Qur'an dan Hadits Sahih) yang memang membuka kemungkinan multiinterpretasi, hingga; konteks sosiologis-antropologis dan geografis yang beragam. Islam Indonesia merupakan salah satu bentuk dari keragaman wajah Islam dunia karena keunikannya: tradisi, budaya, sejarah, sosiologi, dan geografi yang berbeda, misalnya, dengan jazirah Arabia, Eropa, Amerika, maupun Afrika. Sebagaimana ayat-ayat Al-Qur'an dapat diklasifikasikan antara Makkiyah dan Madaniah, sebagian pemikir menyebut Islam memiliki aspek universal dan particular atau local (*al-khoir* dan *al-ma'ruf*). Khalil Abdul Karim menyebut Islam mengandung aspek *as-tsawabit* dan *al-mutaghoyyirah* (aspek-aspek yang tetap, tidak berubah dan aspek aspek yang berubah, dinamis, tidak tetap).

Begitulah. Islam yang satu, memungkinkan penafsiran yang plural, dan tafsir tersebut juga selalu berubah sesuai konteks yang ada. Islam Indonesia pun memiliki wajah yang beragam. Islam pesisir memiliki karakteristik yang berbeda dengan islam pedalaman. Islam Jawa memiliki karekteristik yang berbeda dengan Islam yang tumbuh dan berkembang di Sumatera, Kalimantan, Sulawesi, atau Papua. Dalam waktu yang cukup lama, diskursus Islam di Indonesia juga pernah diwarnai oleh istilah-istilah seperti Islam tradisional, Islam modernis, Islam pembebasan, Islam kiri, Islam progresif, Islam Liberal, Islam transformatif, Islam emansipatoris Islam pluralis, islam postdogmatik, hingga Islam post-truth. Keragaman ini merupakan refleksi dari Islam sebagai *rahmat semesta alam*, sekaligus menunjukkan problem dan tantangan yang berbeda-beda di Indonesia.

Pertanyaan yang menggelisahkan adalah, apakah Islam Indonesia (yang warna-warni di atas) lebih merupakan jawaban terhadap persoalan objektif kebangsaan (pergulatan Islam-Keindonesiaan) atau semata bagian dari *fashion*, atau importasi wacana dari luar yang memiliki konteks sosiokultural berbeda? Di sinilah menjadi penting untuk memformulasikan Islam Indonesia yang memang mampu menjawab kebutuhan objektif problem keumatan, kemasyarakatan, kebangsaan, kemanusiaan, dan global. Dengan asumsi realitas sosial selalu mengalami pergeseran, maka ekspresi wajah Islam Indonesia pun juga selalu mengalami pergeseran. Tentu saja karakteristik khas, tidak berubah, dan selalu melekat sebagai penanda Islam Indonesia akan selalu ada. Karena itu, wajah Islam Indonesia kontemporer, adalah Islam yang bergumul dan bergulat untuk

menyalami atau memahami struktur masalah yang ada. Pemahaman akan “kebutuhan obyektif” inilah yang akan menghasilkan suatu formula Islam Indonesia yang indigenous. Tulisan ini berusaha untuk memahami peran sejarah Islam Indonesia dan tantangan kontemporeranya.

Tentang Islam (di) Indonesia

Sebelum lebih jauh, ada beberapa hal yang hendak ditabuyunkan dalam tulisan ini. *Pertama*, istilah Indonesia secara terminologis dapat mengacu ke Nusantara, yakni wilayah yang menjadi area imajinasi Patih Gadjah Mada dalam Sumpah Palapanya, yakni mencakup Indonesia, Malaysia, Singapura, Brunai, hingga Filipina. Selain itu, juga dapat mengacu pada gugusan pulau-pulau yang saat ini menjadi wilayah yurisdiksi kedaulatan NKRI sebagaimana didefinisikan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia atau dalam doktrin Wawasan Indonesia. Tulisan ini, secara geopolitik, mengacu ke definisi kedua karena perkembangan sosial di mana cakupan Indonesia yang pertama telah terdistegrasi menjadi berbagai entitas politik atau negara, namun secara geokultural dan geososial dapat juga mengacu ke pengertian kedua.

Kedua, Islam Indonesia merupakan gejala kebudayaan yang terkait erat dengan lokalitas geografis yang di dalamnya memiliki aspek universal sekaligus partikular. Islam Indonesia bukan sebatas Islam sehari-hari; bukan juga sekedar Islam dengan ekspresi khas dan unik sebagaimana tergambar dalam berbagai tradisi Indonesia; bukan pula sekedar sejajar dengan Islam Afrika, Islam Timur Tengah, Islam Eropa, dan lainnya, melainkan konstruksi keIslaman yang di dalamnya juga mengandung aspek-aspek ontologik, epistemologik, metodologik, dan aksiologik. Jika meminjam istilah fiqh, Islam Indonesia tetap menempatkan nash (Qur'an, Hadits Sahih, Atsar Sahabat, Ijma', Qiyas, bahkan hingga kaidah fiqh) sebagai sumber ijtihad yang berlaku universal, akan tetapi di level ijtihad penafsiran dan implementasi (*ijtihad fi istidlal/istinbath, ijtihad fi tatbiq*) Islam Indonesia memiliki karakteristik yang khas. Karakteristik ini sebagian dapat diterapkan secara khusus untuk konteks Indonesia dan sebagian lagi ada yang dapat menjadi kontribusi atau solusi terhadap peradaban global. Secara teori, Islam Indonesia justru diniscayakan dalam perangkat metodik penalaran fiqh seperti *al-adah muhakkamah, alhukm yaduuru ma'a 'illatih, istihsan*, hingga *mashalah mursalah*.

Proses panjang historis dialektika antara tradisi Islam, tradisi lokal, dan tradisi lainnya (India, Arab, China, Barat) inilah yang menghasilkan konstruksi Islam Indonesia yang telah teruji kapasitasnya dalam menjawab problem lokalitas dan globalitas. Karenanya, Islam Indonesia merupakan fenomena keislaman yang diharapkan berkemampuan menjawab dan atau mendorong transformasi sosial di level Indonesia sekaligus global. Hal ini penting untuk diformulasikan di tengah problem-problem struktural dan kultural Indonesia (seperti berbagai bentuk keterbelakangan ekonomi, pendidikan, kesehatan dan kebangsaan lainnya) dan porak porandanya peradaban Islam di berbagai Negara seperti Irak, Libya, Syuriah, Yaman, serta berbagai struktural global lainnya.

Islam Indonesia: Pembentuk Komunitas dan Entitas Politik

Ronit Ricci (2011: 1-5) menjelaskan bahwa penyebaran agama Islam ke timur menuju Asia Selatan dan Asia Tenggara, yang kemudian membentuk komunitas Islam Indonesia, merupakan salah satu perpindahan budaya yang paling penting dalam sejarah dunia. Ketika Islam menyebar ke daerah-daerah ini, Islam menjumpai budaya-budaya yang jauh berbeda dengan budaya di Timur Tengah, dan Islam Indonesia secara gemilang mampu menggabungkannya ke dalam suatu komunitas global (Indonesia) dengan keragaman geografis, linguistik, system politik, ekonomi, hukum, dan sosial. Jauh sebelum percetakan dan komunikasi massa tersebar luas, teks tulis memegang peran penting dalam penyebaran pemikiran dan kepercayaan dalam dunia Islam. Berbagai macam teks, seperti Al-Qur'an, hagiografi (kisah nabi, rosul, dll), puisi, naskah tasawwuf, kalam, fiqh, dan karya ilmiah lain, merupakan perantara penyebaran Islam dan cara hidup baru melalui teks dalam bahasa Arab maupun yang sudah diadaptasi-terjemahkan ke dalam bahasa lokal. Sirkulasi teks, pemikiran dan bentuk literatur Islam di daerah Asia Selatan dan Asia Tenggara mengalami proses-proses transmisi literatur, penterjemahan, dan konversi agama, dan bagaimana proses-proses tersebut saling berhubungan dari segi historis, saling bergantung secara mutual, dan *terformulasikan ulang secara kreatif* dalam suatu wilayah penting dari dunia muslim lintas geografis.

Sejarawan Ricklefs (2007: 49-55) juga menyimpulkan hal yang sama. Menurutnya, berbagai macam jaringan, yang seringkali saling berhubungan, melintasi daerah Asia Selatan dan Asia Tenggara,

membentuk suatu hubungan antar personal dan komunitas. Jaringan-jaringan yang menginterkoneksi dan dianggap sebagai sarana penyebaran dan pengembangan Islam di antaranya jaringan perjalanan, perdagangan, persaudaraan Sufi, dan jaringan literatur. Jaringan literatur Islam Indonesia inilah yang menghubungkan muslim melintasi garis batas ruang dan budaya, dan juga membantu memperkenalkan serta menjaga pola hubungan yang rumit antara teks-teks terdahulu dan pemahaman-pemahaman baru yang sangat penting bagi terbentuknya identitas Islam lokal maupun global. Jaringan literatur merupakan teks-teks gabungan, yang meliputi traktat tasawwuf, kisah, syair, genealogi (ilmu silsilah), dan risalah lain dalam cakupan topik yang luas, serta meliputi pembaca, pendengar, penulis, pelindung, penterjemah, dan pengarang, yang membuat, menterjemahkan, mendukung dan menyebarkan teks-teks tersebut. Di sepanjang Asia Selatan dan Asia Tenggara, secara lisan tersebar material serta tradisi performatif yang dilengkapi dan diperkaya oleh literatur tertulis melalui sarana interaksi dan pertukaran yang masih berlangsung. Di Sumatera, para penyanyi menghafal sejumlah besar pantun melayu dan cerita wayang, yang menarik perhatian dan antusiasme banyak orang.

Berbagai teks yang telah teradaptasi-terjemahkan dalam bahasa dan budaya lokal yang secara konseptual terformulasikan ulang secara kreatif dalam bentuk naskah, kisah, teladan, dan tradisi, artefak inilah yang disebut dengan Islam Indonesia. Formulasi Islam Indonesia ini merupakan konstruksi epistemis yang mentransformasikan kesadaran komunitas-komunitas Indonesia (Nusantara) yang mempertautkan beragam komunitas lintas geografis, system politik, ekonomi, dan budaya dalam sebuah bingkai besar yang disebut dengan komunitas Islam Indonesia yang membentang dari Indonesia, Malaysia, hingga Filipina. Jaringan epistemis ini menghubungkan komunitas Indonesia melintasi garis batas ruang dan budaya, memperkenalkan, mendialogkan, serta mengembangkan pola hubungan yang rumit antara teks-teks terdahulu dan pemahaman-pemahaman baru yang sangat penting bagi terbentuknya identitas Islam lokal maupun global. Dari tesis ini jelas, konstruksi identitas Islam Indonesia merupakan rajutan antara kosmopolitanisme Islam dan lokalitas kebudayaan Indonesia.

Point ini sangat penting sebab inilah yang menjadi argumen historis kalangan pemikir yang menunjukkan bahwa landasan kebangsaan

Indonesia telah ada jauh sebelum datangnya kolonialisme, yakni ketika terjadi interaksi sosial, perdagangan, dan politik antar-kerajaan-kerajaan besar di Indonesia serta dengan pusat-pusat kekuatan dan peradaban global. Sebagaimana diketahui, terdapat dua pandangan mengenai landasan historis keindonesiaan. Tesis tersebut merupakan antithesis dari pandangan yang mengatakan bahwa konsepsi tentang kebangsaan Indonesia benar-benar baru karena baru terbangun pada masa kolonialisme akhir (abad XX). Menurut beberapa ilmuwan (seperti Taufiq Abdullah, Dhakidae) bukti sejarah tidak menunjukkan bahwa “bangsa Indonesia” telah dikenal sebelum datangnya kolonialisme. Konsepsi Bangsa Indonesia bahkan baru dikenal jauh setelah kolonialisme masuk ke Indonesia. Pendek kata, menurut mereka, konsepsi kebangsaan merupakan hasil dari proses dialektika sejarah modern abad XI-XX. Pandangan kedua ini bisa jadi benar jika yang dimaksud adalah digunakannya istilah “Indonesia”, namun sangat distortif jika yang dimaksud adalah kesadaran kebangsaan (*hubbul-wathon*) dan interkoneksi antar-komunitas baru muncul dalam zaman pergerakan nasional.

Pertanyaannya adalah, bagaimana menjelaskan fenomena kebudayaan Islam Indonesia tersebut? Jawaban ini dapat didapatkan dengan melacak sejarah Indonesia pra-kedatangan Islam di mana agama menjadi salah satu kekuatan penting konsolidatif baik di level struktur politik maupun basis. Indonesia (Indonesia) memiliki topografi dan geografi daerah yang tidak tunggal. Menurut Wertheim (1999: 2), secara geopolitik-ekonomi Indonesia terdiri dari tiga peradaban penting kerajaan-kerajaan sebagai akibat perkembangan teknologi, yakni *pertama*, sebagian besar Jawa Tengah dan Jawa Timur, merupakan kerajaan pertanian padi. *Kedua*, daerah pesisir pantai Jawa, Sumatera, maupun semenanjung Melayu, yang merupakan kota-kota pantai dengan perdagangan yang ramai. *Ketiga*, wilayah pedalaman Kalimantan dan Sumatera, dengan corak perekonomian ladang dan perkebunan yang lebih besar.

Hal itu menunjukkan bahwa Indonesia memiliki pluralitas yang kompleks. Pluralitas ini bukan hanya realitas geografi, geopolitik, geoekonomi, dan geokultural, akan tetapi juga karena intensitas keterlibatannya dalam komunikasi dan perdagangan global. Masyarakat yang plural tersebut juga membawa konsekuensi pada wilayah kultural (masyarakat) dan politik. Secara kultural, keragaman kultur produk

keragaman geografis tersebut tidak mudah diintegrasikan dan secara politik juga sulit dikonsolidasikan dalam kekuasaan. Karenanya, sarana legitimasi kekuasaan menjadi sangat penting saat itu.

Agus Sunyoto (2012) memeparkan sejarah Islam Indonesia sebagai berikut: masuknya Islam ke Indonesia melalui proses yang sangat panjang. Tahun 624 M sejarah mencatat mulai masuknya dakwah Islam ke Indonesia, berbarengan dengan dinasti Umayyah pasca kejatuhan Sayyidina Ali KA. Hal ini ditandai dengan kunjungan pedagang Timteng, sebagaimana dicatat oleh Dinasti Tang China, yang berkunjung ke kerajaan Kalingga. Para saudagar Islam ini, sampai 400 berikutnya, yakni tahun 1030 an, berdasarkan catatan Persia, hanya terdiri dari tiga suku, yakni Lor (tinggal di Leran, Gersik Jatim), Jawata, dan Sabangjawata, yang berkunjung ke Indonesia. Hanya saja, interaksi perdagangan ini tidak berlanjut karena konflik dan terbunuh semua. Kemudian, Sultan Al-Ghabah dari Rum mengirimkan 2000 keluarga ke Jawa, namun mereka juga dibinasakan di Jawa, dan hanya tersisa sekitar 200 orang. Dilaporkan ke Sultan, bahwa mereka mati terbunuh. Kemudian Sultan ini mencoba mengirim ulama-ulama sakti, untuk menangkal penghuni Jawa. Salah satunya dikenal dengan sebutan Syaikh Subakir, yang berdakwah di berbagai ujung Jawa, berhenti di Gunung Tidur, kemudian kembali ke Persia. Tahun 1271, seorang pelancong Venice Italia, Marcopolo, yang mengabdikan di China, pulang melalui jalur laut, dan singgah ke Peurlak, Aceh. Marcopolo mencatat, penghuni Peurlak sebagian beretnis China yang semuanya Islam, sedangkan penduduk pribumi Aceh masih menyembah pohon, gua-gua. Bahkan, di pedalaman mereka masih kanibal.

Seratus tahun kemudian, dinasti Yuan diganti Ming, dan mengutus Chengho ke Majapahit. Laksamana Chengho singgah di Tuban, menemui komunitas China, dan mencatat bahwa semuanya telah beragama Islam. Begitu juga penduduk China di Gersik, yang setelah dihitungnya penduduk China berjumlah sekitar 1000 keluarga. Hal yang sama ditemukannya ketika di Surabaya. Dalam lawatannya ke Jawa yang sampai lima kali, Chengho yang mengajak juru tulis Ma Hua, singgah sepanjang Pantai Utara Jawa. Dalam catatan juru tulisnya, diketahui bahwa sepanjang Pantura dihuni oleh tiga golongan penduduk: China (semua muslim), dari Barat (Persia dan Arab, semuanya Muslim); pribumi (semuanya belum masuk Islam). Dari paparan tersebut, terdapat paling tidak jeda waktu sekitar 800

tahun sejak kedatangan Islam pertama kali di mana Islam tidak dianut oleh penduduk Indonesia. Tujuh tahun sejak kedatangan Laksamana Chengho yang kelima, datang ulama dari Champa, yakni Syaikh Ali Murtadho yang membawa keponakannya Syaikh Ali Rohmat dan Syaikh Abi Hurairah, berkunjung ke Majapahit. Mereka inilah yang menjadi embrio sebuah komunitas yang kemudian dikenal dengan Walisongo.

Hanya berselang sekitar 40 tahun setelah dakwah Walisongo, yakni tahun 1513, Tome Pires, seorang pelaut Portugis, datang ke Jawa dan mencatat apa yang ada di Jawa. Salah satu catatannya adalah seluruh Pantai Utara Jawa telah dipimpin oleh para adipati yang kesemunya telah beragama Islam. Begitu juga dengan penduduknya. Artinya, hanya dalam waktu sekitar 40-50 tahun, walisongo telah secara gemilang berhasil mengislamkan penduduk Jawa, yang di kemudian hari berkembang ke luar Jawa (Kalimantan, Sulawesi, Nusa Tenggara). Tom Pires yang menuliskan laporannya dalam *Suma Orienta* juga mencatat bahwa saat itu sebagian raja-raja Sumatera telah beragama Islam. Dimulai dari Aceh di Ujung Utara Sumatera, ke selatan, sampai Palembang, penguasanya telah beragama Islam. Sementara dari Pelambang hingga ke ujung selatan dan semenanjung pantai Barat, sebagian penguasanya juga beragama Islam. Ketika Malaka dikuasai Portugis, semenanjung barat Sumatera menjadi jalur alternatif pedagang Islam, di mana mulai saat itu Islamisasi di wilayah ini berlangsung.

Proses islamisasi yang cepat dan massif ini masih menjadi pertanyaan pokok akademik para sejarawan sampai saat ini. Bagi kalangan Indonesianis seperti Ricci (2011) berdasarkan bukti yang dikumpulkannya mengarah pada kesimpulan adanya sebuah proses berkala dan lambat. Salah satu yang menjelaskan masuknya Islam ke Indonesia ini diberikan oleh KH Agus Sunyoto yang mengatakan bahwa salah satu metode dakwah walisongo adalah menggunakan pendekatan kebudayaan. Pendekatan ini terdiri dari dua hal pokok, yakni mempertahankan tradisi yang sudah ada dan masyarakat dikenalkan dengan tradisi-tradisi baru seperti *slametan*, *kenduren*, *tumpengan*, dan lainnya. Biar simpel namun operasional, Sunan Bonang, misalnya, merumuskan tiga ciri orang Islam: *syahadat*, *khitan*, dan *slametan*. Sampai sekarang jejak-jejak perjuangan Walisongo ini masih ditemukan di pedalaman. Meskipun tidak sholat, misalnya, namun tradisi *slametan* masih terus berlangsung. Berbagai macam kesenian

seperti *Jatilan*, *Jaran Kepang*, *Kuda Lumping*, kesemuanya berasal dari kreasi walisongo. Banyak yang mengira hal tersebut berasal dari tradisi pra-Islam seperti zaman Majapahit. Padahal, kesenian tersebut tidak ada di zaman Majapahit. Ayahnya Sunan Kudus, Sunan Ngudung, merupakan orang pertama kali yang memainkan jathilan. Sementara itu berbagai tradisi lama juga mengalami Islamisasi substansi, tidak di level bentuk (*forma*). Metode walisongo dalam menyiarkan Islam: tradisi orang Jawa ketika menghadapi masalah besar, mentok, tak terpecahkan, maka akan melakukan tapa (bertapa). Nabi saw sementara itu juga pernah bertapa di Gua Hira. Karenanya, sang Nabi saw disebut juga sebagai “wong jowo.” Terma ini membuat Islam terasa dekat, terasa *friendly*, tidak asing. Verkunarisasi ini dimungkinkan oleh karena Islam yang masuk ke Indonesia juga merupakan Islam yang telah terinternasionalisasi. Dalam arti, bukanlah Islam yang datang langsung dari jazirah Arabia, namun telah melanglang buana berdialog dengan berbagai peradaban. Dari Madinah ke Samarqond, dari Maroko, dari Mesir. Akumulasi inilah yang kemudian masuk ke Indonesia yang karenanya coraknya beragam dan tingkat toleransinya tinggi, karena sudah melalui tafsir dan sentuhan ulama dari berbagai tradisi Negara.

Paparan di atas membuktikan dengan jelas bagaimana Islam Indonesia sebagai tradisi intelektual, panduan *lelaku* sehari-hari, spiritual, mentransformasikan identitas sosial yang berbasis geografi, tradisi, kultur yang beragam dan terpisah-pisah menjadi identitas sosial kolektif yang lintas batas, melampaui konteks-konteks geografis, tradisi lokal, politik, ekonomi, dan system kepercayaan di Indonesia. Masyarakat Indonesia yang memiliki entitas politik berbeda maupun dalam pengertian Negara bangsa yang memiliki karakteristik berbeda-beda sesuai dengan gugusan tiga pulau utama di atas, meskipun sebelumnya belum pernah bertemu, dan kemudian bertemu dalam, misalnya, perayaan tradisi keagamaan tertentu seperti *khitanan*, *mantenan*, *lebaran*, niscaya akan merasa sejiwa-sehati, satu saudara, dan tidak berjarak. Semua itu karena disambungkan, dirajutkan, dan dipertautkan oleh satu benang epistemis yang sama: Islam Indonesia. Di samping itu, tentu saja, Islam Indonesia juga mengkonstitusikan struktur politik, ekonomi, dan hukum yang meskipun masih berbentuk kerajaan (*mamlakah*, *sulthonah*), namun telah mengalami transformasi struktural mendasar yang menempatkan ulama (wali, kyai) sebagai figur sentral dalam tata pemerintahan.

Islam Indonesia: Penggerak Perlawanan

Imperialisme tersebut menghasilkan respons perlawanan panjang dari Indonesia. Perlawanan ini diinspirasi atau digerakkan oleh ide-ide Islam Indonesia. Peneliti Jerman, Manfred Ziemek (1986: 64-65), menyimpulkan bahwa masyarakat santri (komunitas pengamal Islam Indonesia) mewakili tradisi perlawanan ratusan tahun terhadap kekuasaan kolonial Belanda, dengan kedudukan mandiri, bebas, dan terdesentralisasi pada masyarakat pedesaan yang para kyainya orang-orang paling berpengaruh dan tak diperintah siapapun. Yang dimaksud Manfred adalah tradisi perlawanan terhadap kolonial yang dipimpin oleh para ulama sejak 1500-an (pandangan eksternal). Para peneliti lain seperti Sartono Kartodirjo, Hiroshi Horikoshi, Takashi Shiraisi juga menyebutkan hal yang sama, yakni basis perlawanan terhadap kolonialisme dan imperialisme adalah pesantren dan atau komunitas tarekat. Perlawanan mereka pertamanya tidaklah dibangkitkan oleh motif duniawi atau material, namun oleh idealisme yang tertanam kuat dalam kesadaran mereka. Penggerak atau pembangkit perlawanan ini tiada lain ide-ide transformatif Islam Indonesia.

Kesimpulan para peneliti tersebut bukanlah tanpa dasar. Kesimpulan mereka didasarkan pada deretan data perlawanan rakyat yang mereka gelorakan. Secara umum, perlawanan ini dapat dikelompokkan dalam dua kategori besar: perlawanan terorganisir, kolektif, dan biasanya berbasis institusi sosial dan; perlawanan yang dipimpin oleh individu seperti kyai yang skalanya tidak sampai meledak antar daerah.

Islam Indonesia: Pembela Kebangsaan (NKRI dan Pancasila)

Peran penting berikutnya Islam Indonesia adalah dalam konteks kebangsaan. Sebagaimana diketahui, perjalanan sejarah Indonesia mengalami transformasi mulai dari komunitas, entitas politik berbentuk kerajaan, fase kolonialisme dan imperialisme, hingga menjadi entitas politik berbentuk Negara-bangsa. Islam Indonesia pun juga mengalami proses transformasi demikian. Seiring perkembangan sosial, Islam Indonesia yang awalnya menjadi *living tradition* di komunitas kemudian bertransformasi dalam bentuk organisasi.

Sebagaimana diketahui bersama, menjelang dan pasca-kemerdekaan, pada tahun 1945, terjadi perdebatan nasional yang hangat

mengenai: haruskah Indonesia mengambil seluruh batas-batas wilayah Negara Hindia Belanda? Kepala negaranya seorang presiden atau raja atau imam? Negara itu sebaiknya merupakan Negara Kesatuan atau Federasi? Lalu bagaimana dengan minoritas keturunan Tionghoa dan Arab? Namun tema yang paling panas adalah peran Islam dalam republik. Perdebatan yang paling melelahkan sekaligus heroik adalah jawaban terhadap pertanyaan atas dasar falsafah apakah Negara ini didirikan: Islam, Komunisme, Sosialisme, atautah Pancasila. Islam Indonesia sebagai sebuah konstruksi ideology memiliki peran sangat penting yang memungkinkan hingga saat ini NKRI tetap utuh dan selamat. Tulisan ini hanya membatasi diri dan secara selintas membahas kontribusi kebangsaan Islam Indonesia dalam meletakkan fondasi teologis terhadap Pancasila dan NKRI.

Jika sejarah ditengok, perdebatan atau diskursus tentang Pancasila terjadi paling tidak dalam lima fase sejarah perjalanan bangsa. *Pertama*, perdebatan yang sudah dimulai sejak para pemimpin bangsa ini hendak menyusun atau menjawab pertanyaan tentang dasar negara. Sejarah mencatat, pertanyaan tentang dasar negara muncul dalam sidang-sidang BPUPKI, yang dilantik pada 28 Mei 1945, sebagai badan yang bertugas menyelidiki dan mengumpulkan usul-usul untuk selanjutnya dikemukakan kepada pemerintah Jepang untuk dapat dipertimbangkan bagi kemerdekaan Indonesia. Dalam sidang pertama tanggal 29 Juni-1 Mei 1945 berhasil merumuskan gagasan embrio Mukadimah Dasar Negara yang dikenal dengan “Piagam Jakarta,” dan pada sidang kedua berhasil merumuskan rancangan Dasar Negara. Dalam sidang-sidang inilah muncul usulan mengenai dasar negara, seperti dari Muh Yamin dan Soekarno.

Pada tanggal 7 Agustus 1945 Jepang PPKI sebagai ganti dari BPUPKI, yang diketuai oleh Ir Soekarno dengan beranggotakan 21 orang yang dipilih langsung oleh Jenderal Terauchi. Dalam pertemuan tanggal 9 Agustus 1945 di Da Lat, Saigon, Vietnam antara delegasi PPKI dengan Jenderal Terauchi ditegaskan janji Jepang memberikan hadiah kemerdekaan pada 24 Agustus 1945, setelah sebelumnya pada tanggal 7 September 1944, Perdana Menteri Kaiso, dan pada tanggal 29 April 1945 melalui Maklumat Gunseikan, Jepang memberikan janji kemerdekaan tanpa syarat. Skenario tersebut tidak berjalan karena pada tanggal 15 Agustus 1945 Jepang sudah menyerah kalah pada Sekutu, di mana momentum ini dimanfaatkan bangsa Indonesia untuk memproklamasikan kemerdekaan

pada tanggal 17 Agustus 1945.

Sehari setelah proklamasi, PPKI mengadakan sidang, dengan tujuan utama (1) mengesahkan rancangan Hukum Dasar dengan preambulnya (Pembukaannya) dan (2) memilih Presiden dan Wakil Presiden. Sebelum BPUPKI dibubarkan, dalam sidang-sidangnya telah berhasil menghasilkan rancangan awal dasar negara yang bersumber pada Piagam Jakarta. Dalam sidang PPKI, untuk tujuan pengesahan Preambul terjadi perdebatan cukup panjang, yang bermuara pada alinea keempat Preambule, yang berupa anak kalimat “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya.” Bung Hatta mengungkapkan bahwa sore hari setelah proklamasi datang utusan dari Indonesia Timur menemuinya yang mengusulkan penghapusan anak kalimat tersebut, yang jika tidak dipenuhi mengancam akan memisahkan diri negara Republik Indonesia yang baru saja dideklarasikan. Inilah perdebatan pertama yang terjadi dalam sejarah.

Kedua, perdebatan yang terjadi dalam Konstituante yang merupakan hasil pemilu pertama Pascakemerdekaan, yakni tahun 1955. Pada fase ini terjadi lagi perdebatan tentang dasar negara. Pada fase keduanya inilah muncul tiga tesis besar tentang dasar negara yang diperjuangkan oleh masing-masing partai pengusungnya. Jika pada sidang-sidang BPUPKI atau PPKI perdebatan belum terwakili dalam bentuk partai (namun diwakili individu dan representasi daerah), namun dalam Konstituante perdebatan diwakili oleh partai-partai politik yang berideologi beragam. Yang penting untuk dicatat di sini adalah fase ini merupakan fase di mana terekam perdebatan yang sangat berkualitas sebab masing-masing pengusung memberikan argumen-argumen filosofis, historis, sosiologis, secara konseptual, panjang lebar, dan cukup bermutu. Fase ini tersudahi dengan keputusan politik Bung Karno yakni Dekrit Presiden kembali ke Pancasila dan UUD 1945.

Ketiga, pada momentum yang tercipta bersamaan dengan keruntuhan pemerintahan Soekarno dan kelahiran Orde Baru di bawah Presiden Soeharto. Sebagaimana diketahui, pada awal kekuasaannya, rezim Orba melakukan dua proses sekaligus, yakni de-orla-isasi dan Orbaisasi yang terjadi secara simultan. De-orla-isasi dilakukan dengan pembubaran PKI sampai akar-akarnya, menggeser paradigma politik

sebagai panglima menjadi ekonomi sebagai panglima, dan penyingkiran elemen-elemen yang terkait dengan Soekarno. Proses Orbaisasi dilakukan dengan mengintroduksi developmentalisme sebagai praksis ekonomi sebagai panglima, proyek pembangunan politik dengan lima paket undang-undang politik, serta penekanan pada pendekatan keamanan atau stabilitas politik. Salah satu materi dari undang-undang politik yang disahkan tahun 1985 tersebut adalah keharusan asas tunggal bagi semua ormas dan partai politik. Kebijakan ini, sebagaimana diketahui, menghangatkan kembali diskursus seputar ideologi nasional.

Keempat, fase yang tercipta bersamaan dengan momentum keruntuhan Orde Baru yang melahirkan era reformasi. Pada era reformasi ini lahir visi reformasi yang salah satu isinya adalah penghapusan 5 Paket UU Politik Tahun 1985. Penghapusan ini dengan sendirinya menghapuskan ketentuan Pancasila sebagai asas tunggal. Tuntutan penghapusan Pancasila sebagai asas tunggal juga terdengar tersuarakan dalam tuntutan reformasi secara eksplisit. Dalam konteks ini, latar belakang tuntutan terhadap penghapusan Pancasila sebagai asas tunggal dapat dikelompokkan dalam dua hal: sebagai merupakan bagian dari arus reformasi yang membawa spirit deorbaisasi karena Pancasila telah identik dengan instrumen penindasan yang dilakukan oleh Orba untuk mempertahankan kekuasaannya, dan; ekspresi ideologis dari kelompok yang tidak sejalan dengan ideologi Pancasila yang memiliki ideologi alternatif seiring adanya liberalisasi politik yang terjadi.

Kelima, fase terbaru, yakni sebuah arus kebijakan yang mendorong kelahiran RUU Ormas Tahun 2013. Oleh para penentang Pancasila, RUU ini ditolak mentah-mentah, dengan berbagai argumen. Penolakan terhadap Pancasila juga dilatarbelakangi oleh dua arus: arus pemikiran dan ideologi liberal yang menghendaki kebebasan berideologi, dan; pemikiran dan ideologi keislaman yang menganggap Pancasila bukanlah ideologi yang sesuai dengan pemahaman keislaman mereka. Sampai saat ini, kontestasi antara Islam dan Pancasila yang diperhadap-hadapkan secara oposisi biner masih terjadi. Dalam banyak hal, penghadap-hadapan ini lebih pada identitas sosiologis daripada dalam ranah subtansi (ontologi, epistemologi, dan aksiologi), sehingga seolah-olah Pancasila merupakan antitesis dari Islam atau sebaliknya Islam merupakan antitesis terhadap Pancasila.

Kilasan sejarah di atas merupakan perjalanan bangsa yang penting untuk direfleksikan. Diskursus ilmiah seharusnya tetap harus dihidupkan untuk kepentingan pengembangan Islam Indonesia dan Pancasila itu sendiri. Predikasi sebagai "living-ideology" meniscayakan Islam Indonesia dan Pancasila untuk membuka diri dan terlibat dialektika baik terhadap antitesisnya maupun terhadap upaya pembaharuan dan kontekstualisasinya. Selain itu, rumusan singkat meskipun dasariah dari Islam Indonesia dan Pancasila di satu sisi, dan perkembangan kompleks berbagai tantangan kehidupan berbangsa baik dalam ranah politik, ekonomi, sosial, hukum, budaya, hingga pendidikan, serta arus globalisasi dan etnonasionalisme, dengan sendirinya meniscayakan upaya *deepening* terhadap Islam Indonesia dan Pancasila agar senantiasa relevan dan kontekstual. Pendekatan terhadap Islam Indonesia dan Pancasila tidak bisa lagi dilakukan secara doktriner, eksklusif, dan tertutup. Pemikiran keislaman-keindonesiaan terkait relasi Islam dan Pancasila ini akan memberikan kerangka pemikiran filsafat bagaimana mendudukan relasi antara agama dan negara dalam konteks Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang berayun dalam dua titik eskترم *absolute secular state* dan *absolute religious state*.

Penutup: Islam Indonesia dan Tantangan Kontemporer

Sampai di sini, Islam Indonesia telah secara meyakinkan menjawab tantangan masa lalu. Namun yang lebih penting dari itu adalah kemampuan Islam Indonesia secara menjawab problem-problem kekinian. Kemampuan untuk menjawab tantangan kontemporer menjadi penanda apakah Islam Indonesia masih memiliki relevansi social dan akademik atau tidak. Tulisan ini mencoba memberikan beberapa sketsa besar yang menjadi tantangan bagi pengembangan keislaman Indonesia. *Pertama*, problem ketidakadilan politik, ekonomi, pendidikan, hukum, yang secara massif melanda sebagian besar masyarakat Indonesia. Jika dilihat dari basis sosialnya, inilah wacana keislaman yang dibutuhkan oleh masyarakat tertindas, akar rumput, atau dalam bahasa seorang penulis, disebut sebagai Islam proletar. *Kedua*, problem hipermodernitas sosial yang menggiring masyarakat kelas ekonomi menengah ke atas dalam lautan kesadaran palsu, kultur konsumerisme, keterasingan, disorientasi, dan lainnya. *Ketiga*, problem pluralitas kebudayaan, lokalitas, etnisitas. *Keempat*, problem-problem kesetaraan gender, diskriminasi, isu-isu rasial, dan berbagai

isu identitas lainnya. *Kelima*, problem relativisme nilai dan kebenaran. Postmodernis telah menggeser pijakan esensialisme ke relasionalisme, sementara era post-truth telah mengaburkan konsep kebenaran, batasan baik-buruk, halal-haram. Inilah tantangan Islam Indonesia, dan Islam Indonesia menjadi relevan ketika mampu menjawab problem-problem di atas.

DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, Benedict; *Imagined Communities; Komunitas-Komunitas Terbayang*, Yogyakarta: Insist Press & Pustaka Pelajar Yogyakarta, 1999.
- Ricklefs, M.C; *Sejarah Indonesia Modern*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1993.
- Ricci, Ronit; *Islam Tranlated*, Chicago: University of Chicago Press, 2011.
- Sunyoto, Agus; *Wali Songo, Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan*, Jakarta: Trans Pustaka, 2011.
- Wertheim, W.F.; *Masyarakat Indonesia Dalam Transisi; Studi Perrubahan Sosial*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Kartodirdjo, Sartono; *Pengantar Sejarah Indonesia Baru Jilid II: Sejarah Pergerakan Nasional ; Dari Kolonialisme Sampai Nasionalisme*, Jakarta: Gramedia, 1999.
- Shiraishi, Takashi; *Zaman Bergerak; Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*, Jakarta: Grafiti, 1997.

MEMBACA ULANG PRIBUMISASI ISLAM UPAYA MENEMUKAN ISLAM INDONESIA

Oleh: Ahmad Fadli Azami

A. Pendahuluan

Pada awal dekade 1980-an Abdurrahman Wahid (Gus Dur) menulis esai panjang yang diberi Judul *Pribumisasi Islam*. Tulisan ini terbit berbarengan dengan munculnya efek kampanye perang minyak Amerika Serikat kepada negara-negara Organization of Petroleum Exporting Countries (OPEC). Tulisan yang dianggap futuristik oleh beberapa kalangan itu sangat mengejutkan karena mampu menjelaskan adanya perubahan masyarakat dunia yang menempatkan Islam sebagai tema utamanya. Ada dua hal penting yang perlu dicermati dari tulisan Gus Dur. *Pertama*, Gus Dur menjelaskan kondisi geopolitik internasional pasca-OPEC dan dampak-dampaknya yang akan mengarah pada umat Islam di dunia secara umum. *Kedua*, Gus Dur memperlihatkan kondisi geopolitik internasional akan memengaruhi bangunan Islam khas di Indonesia. Gus Dur mengantisipasi kemerosotan Islam dan menawarkan konsep Pribumisasi Islam dengan jangkar lokalitas.

Mengapa lokalitas? Pasca perang minyak, serbuan ke Afghanistan, dan Iran gerakan radikalisme Islam mengalami gelombang pasang. Ekspresi penentangan kepada imperium Amerika Serikat (AS) terjadi di berbagai dunia. Penabrakan pesawat pada 11 September 2001 barang kali bukan efek langsung dari kekalahan negara-negara OPEC itu tetapi yang jelas turut mendorong lahirnya ketimpangan di berbagai negara yang dengan kondisi itu melahirkan perlawanan dan radikalisme di kalangan umat Islam. Sebaliknya, di media massa konstruksi Islam dibentuk oleh sikapnya yang radikal itu dan menentang segala bentuk modernitas atau pembaruan-pembaruan. Pada tahun 1970-an sendiri AS terus mengkampanyekan negara-negara Timur Tengah secara mengerikan. Sampai di sini, Islam menghadapi masalah yang sangat kompleks. [1] Dari diri Islam sendiri oleh beberapa golongan yang menuntut pemurnian kembali ajaran Islam

dan menolak segala bentuk percampuran dengan budaya dan modernitas. Gerakan ini lahir dari proses dinamika internal agama Islam sendiri yang di kemudian hari bertemu dengan kekecewaan politik atas porak-porandanya politik negara-negara Arab. Di era kolonialisme Inggris sebenarnya kelompok radikal ini juga diciptakan untuk melumpuhkan Islam tarekat yang terus resisten melawan kolonial, [2] Konstruksi media massa telah memberikan gambaran yang negatif pada Islam. Pasca peristiwa 11/9 pemberitaan terhadap Islam dan terorisme naik. Di Indonesia framingnya jauh lebih mengerikan setelah bom bunuh diri Bali I & II, JW Marriot dan ledakan-ledakan yang terjadi di berbagai tempat lainnya. Kedua point ini pada akhirnya menciptakan ikatan ganda yang saling membelit. Segala pemaknaan Islam yang relatif dan reduktif tersebut saling bergantung satu sama lain dan sama-sama harus dibuang untuk melonggarkan ikatan berganda ini (Edward Said, 2002).

Gus Dur sadar bahwa situasi ini akan berdampak buruk bagi Indonesia yang memiliki keragaman budaya, etnis, agama. Islam di Indonesia sebagai agama dominan mengalami situasi yang sulit. Di satu sisi Islam berada dalam tuntutan untuk terus berada pada persinggungan kebudayaan dan sosial yang plural dengan menekankan nilai-nilai toleransi untuk menjaga keutuhan negara. Di sisi lain kampanye yang stigmatis pada Islam akan menciptakan kekecewaan di kalangan umat Islam di dalam negeri. Gus Dur melakukan pembacaan ulang sejarah dan dinamika Islam di Indonesia untuk menjawab tantangan kelompok radikal Islam dan kerja orientalis itu atau dengan bahasa lain; melepaskan beban ganda itu. Meskipun melalui pengalaman sangat spesifik tetapi mampu membuktikan hadirnya Islam yang khas Indonesia.

Tulisan ini adalah tinjauan kritis untuk melihat lebih jauh relasi kuasa dalam konteks kajian Islam Indonesia dengan pijakan pada karya-karya akademik. Dengan sendirinya dimensi politik pengetahuan sangat dibutuhkan untuk melihat kontestasi Islam Indonesia. Gagasan Pribumisasi Islam Gus Dur harus diletakkan pertama-tama sebagai kontra-narasi gagasan-gagasan sarjana Barat yang telah lama memiliki pengaruh kuat di Indonesia. Kedua, bahwa kontra-narasi yang tujuan akhirnya adalah menyuguhkan warna Islam Indonesia yang khas itu dibangun di atas landasan sikap intelektual yang argumentatif, alih-alih sekadar kampanye. Produksi pengetahuan seperti inilah yang harus didiskusikan lebih lanjut.

Sebenarnya ada upaya-upaya serupa dari intelektual pribumi lainnya baik mendukung gagasan Gus Dur secara langsung ataupun tidak. Tapi tidak semua dari intelektual itu dibahas di sini karena keterbatasan ruang. Hanya saja garis besar gagasan mereka menemukan titik temu dan layak untuk dibahas.

B. Pembahasan

Bagaimana menjelaskan aspek ontologis diskursus Islam Indonesia adalah pertanyaan besar yang dihadapi oleh siapapun yang ingin mengkaji Islam secara lebih serius melalui satu kasus spesifik: Indonesia. Penggalian terhadap kajian Islam di kawasan Asia Tenggara secara umum dan Indonesia secara khususnya selalu menemui tantangan pada tiga aspek. [1] Ketidakmampuan kita secara otonom melakukan kajian di luar bagan besar kajian-kajian Islam yang berorientasi pada kajian sarjana-sarjana Barat. Biasanya di sini kita menggunakan kajian-kajian terdahulu yang –salah satu produknya adalah- memandang Islam Indonesia sebagai campuran, tidak murni, tidak otentik. Pendeknya, Islam singkretik. “Yang otonom” di sini bukan berarti tanpa pelibatan sama sekali karya-karya intelektual Barat sebagai sumbangan referensi tetapi lebih kepada aspek kemandirian dalam merumuskan bentuk pengalaman dan kebutuhan Islam yang sesuai dengan Indonesia, [2] Kesulitan kita dalam memetakan ulang (*remapping*) dinamika Islam Indonesia di masa lalu dan meletakkannya sebagai diskursus yang sinambung dengan persoalan-persoalan aktual seperti terorisme, bom bunuh diri, atau demokrasi yang terjadi di Indonesia sendiri atau di berbagai negara hingga menjadikannya konstruksi Islam khas Indonesia yang utuh. Dampaknya adalah masih fokusnya diskursus Islam Indonesia pada kasus-kasus parsial yang –nahasnya- justru menjadi parameter untuk mengukur Islam secara keseluruhan. [3] Dalam konteks ini Islam Indonesia masih terjebak pada kampanye jargonik seperti Islam toleran, moderat, pluralis sebagai respons balik atas kasus parsial yang sedang hangat dibicarakan itu. Persis di situ Islam Indonesia tidak memuat aspek historis, meskipun itu sangat penting, sehingga kampanyenya masih berada di level permukaan.

Saya ingin mengatakan bahwa ontologi Islam Indonesia tidak akan ditemukan dalam peristiwa-peristiwa aktual kecuali menyelami sejarah dan tumpang tindih kekuasaan yang ada di dalamnya. Dengan sendirinya

Islam Indonesia akan mengalami fase penting yaitu fase pengujian sebagai suatu produk historis yang tidak lepas dari aspek-aspek politik, ekonomi, kebudayaan, bahasa, maupun pendidikan. Di era kolonialisme, Belanda menghadapi kenyataan bahwa sebagian besar penduduk yang dijajahnya di kepulauan Nusantara ini adalah beragama Islam (Suminto, 1985; 9). Jika tesis Islam sebagai agama pendatang dapat dibenarkan dan kemudian menjadi agama mayoritas di Nusantara yang memiliki corak ekonomi, pendidikan dan tata-kelola negara sendiri itu membuktikan bahwa telah terjadi proses panjang yang tidak mudah.

- **Islam Sebagai Narasi Kolonial**

Eksistensi agama Islam di Indonesia tidak saja diupayakan untuk ditaklukkan secara fisik tetapi dibedah, diotak-atik dan dibentuk ulang agar sesuai dengan kepentingan kolonial. Penaklukkan ini terjadi pada dua aspek; fisik dan diskursus. Dalam praktiknya dua aspek ini terjadi secara bersama-sama dan saling membutuhkan satu sama lain. Izinkan saya menjelaskan lebih lanjut kedua aspek yang menjadi inti dari tulisan ini.

Pertama, penaklukkan fisik sebagai penanda fase kolonialisme fisik. Dengan keinginannya berkuasa selama mungkin dan kesulitannya menghadapi agama Islam sebagai kekuatan besar menjadi tidak mungkin bagi pemerintah Belanda untuk tidak melakukan pendekatan pada Islam. Penaklukkan fisik pada agama Islam tidak saja terjadi melalui peperangan (perang diponegoro, perang aceh, perang padri), meskipun dalam beberapa hal pilihan itu sangat penting dan menentukan.

Fakta Islam sebagai kekuatan dominan di Indonesia telah membingungkan pihak pemerintah Belanda. Munculnya fanatisme pada Islam yang melahirkan seruan perlawanan-perlawanan kepada mereka adalah ancaman yang nyata dan harus diatasi. Situasi politik yang sulit inilah yang melahirkan kebutuhan akan kajian-kajian Islam secara ilmiah sebagai suatu pendekatan yang efektif. Kebijakan pemerintah Hindia Belanda dalam menangani masalah Islam ini, sering disebut dengan istilah Islam Politiek, di mana Prof. Snouck Hurgronje dipandang sebagai peletak dasarnya (Suminto, 1985; 2). Hasil dari pendekatan ini adalah dipisahkannya masalah agama dengan politik. Terhadap masalah agama pemerintah Belanda disarankan bersikap netral, sedang terhadap masalah politik diperingatkannya: harus dijaga benar datangnya pengaruh dari luar

semacam Pan-Islam (Suminto, 1985; 3-4). Snouck menghadapi ancaman Islam dalam baju tarekat, perang, jihad atau “Pan-Islamisme” (Baso, 2016; 251).

Diturunkannya intelektual seperti Snouck ini sangat menarik untuk diperhatikan. Snouck adalah sarjana yang cemerlang dalam bidang kajian Keislaman. Kemampuan dalam memahami substansi doktrin, pergaulan yang luas dengan para ulama di Saudi Arabia, juga pemahaman atas antropologis masyarakat menjadikannya memiliki otoritas di mata pemerintah Belanda. Snouck memahami wacana dan bergumul secara praksis. Saran-saran dari sarjana seperti Snouck ini sangat penting untuk menentukan model pendekatan, metode, atau cara menangani Islam yang efektif.

Kini Snouck hadir, terlibat dan merasakan betul segenap derap-langkah kolonialisme yang legitimasinya setiap hari digugat dan dipertanyakan. Ia menghadapi suatu pertarung keras yang biasa dialami negara kolonial di hadapan penduduk pribumi. Taruhan masa depan Belanda di Hindia sedang dipertaruhkan. Belanda masih ingin hidup “seribu tahun lagi” di Batavia. Dan Snouck tampaknya ingin terlibat langsung dalam kancah laga tersebut, meski bukan sebagai tentara, tetapi sebagai sarjana (Baso, 2016; 238). Di tangan Snouck masa depan Belanda dipertaruhkan yang jika saja salah langkah maka akan semakin mendelegitimasi kekuasaan Belanda.

Model pendekatan yang dipilih Snouck lebih halus. Bagi Snouck Islam tidak bisa dihadapi terus menerus dalam kondisi tegang atau konfrontasi terbuka. Selain karena merugikan pihak pemerintah Belanda juga faktanya Hindia Belanda tidak pernah benar-benar dapat dikalahkan. Tindakan kekerasan akan melahirkan perlawanan lebih keras dari kelompok tarekat. Dan bagi kelompok tarekat perlawanan itu justru menjadi prasyarat menjadi Muslim yang paripurna.

Ia [Snouck] ditugaskan meneliti tentang “jiwa dan hasil pelajaran pribumi oleh umat Islam di Hindia Timur, terutama dengan mempertimbangkan apa-apa yang dapat dipelajari atas pengajaran yang diberikan oleh pihak Pemerintah.” Perhatian khusus diberikan pada tarekat-tarekat tasawuf, yang dianggap berbahaya karena mengajarkan kepatuhan mutlak tanpa syarat kepada guru. Perang jihad, katanya, akan memunculkan kelompok-kelompok seperti ini. Tujuan mereka adalah

“agar mendapatkan penguasaan yang sempurna atas jiwa, hati-nurani, dan kesadaran” (Baso, 2016; 238).

Akan tetapi pengawasan pada kelompok tarekat ini tidak bisa dilakukan secara langsung kecuali dengan melibatkan orang pribumi lain yang berfungsi sebagai informan pemerintah Belanda. Belanda memerintahkan pegawai-pegawai pribumi untuk melaporkan perkembangan kelompok tarekat. Seperti dijelaskan oleh Pramoedya Ananta Toer bahwa “Pengetahuan tentang agama Islam lebih penting artinya bagi kami, pegawai golongan pribumi. Orang-orang Belanda pertama-tama akan menghubungi kami untuk meminta keterangan, tetapi yang lebih penting lagi ialah: seorang bupati mengemban tugas untuk mengawasi para penghulu, guru pengajian, dan semua hal yang berkaitan dengan agama. Sampai pada tingkat tertentu bupati bertanggungjawab untuk mengontrol segala perbuatan kaum agama tadi. Demikian juga para pegawai pribumi di bawah bupati ikut memikul tugas dan bertanggungjawab serupa” (Toer, 2001; 10-11 dalam Baso, 2016; 231-232). Meskipun ide pengawasan pada Islam datang dari kalangan intelektual Belanda -dalam hal ini Snouck- tetapi secara fungsional juga menjadi tanggungjawab atau pekerjaan pejabat pribumi.

Secara sosiologis, peran-peran ini menciptakan polarisasi di antara masyarakat pribumi. Sebab faktanya justru memunculkan perpecahan di kalangan Muslim; antara mereka yang bekerja untuk Belanda dan mereka yang menentangnya.

Kedua, penaklukan wacana. Penaklukan fisik ini tak akan dapat berjalan dengan efektif jika tidak disertai penaklukan wacana. Untuk memungkinkan terjadinya penaklukan wacana ini Belanda melihat celah yang ada di dalam kontradiksi agama Islam secara umum. Yaitu suatu fakta bahwa terjadi berbagai model kelompok Islam baik yang menentang maupun menerima percampuran dengan budaya ataupun panteisme. Perbedaan yang lahir dari internal Islam ini justru dipercanggih (*sophisticated*) oleh Belanda sebagai mesin politik melumpuhkan Islam. Dalam perkembangannya perbedaan Islam itu benar-benar dikaji dan diberikan landasan berpikir secara ilmiah agar mendapat signifikansi. Hingga hari ini dampak dari wacana ini masih sangat kuat pengaruhnya.

Dari era Snouck Hurgronje, Clifford Geertz ataupun sarjana Barat

lainnya yang mengkaji bidang yang sama berangkat dengan teori bahwa Islam yang berkembang di Indonesia bukanlah Islam yang otentik, asli, hakiki. Di era kolonialisme fisik cara ini sangat ampuh untuk melumpuhkan perlawanan kelompok tarekat. Kelompok tarekat yang selama ini melawan Belanda dalam peperangan dengan sendirinya dapat diidentifikasi sebagai model Islam yang ‘melenceng’ itu karena menjadi perwujudan *Panteisme*.¹ Namun dalam proses selanjutnya kerja sarjana Barat seperti ini memiliki implikasi sosial yang luas hingga hari ini dalam bentuk polarisasi sikap dan pandangan umat Islam. Pencarian makna dan konstruksi Islam Indonesia juga mengalami kesulitan.

Kerja yang luar biasa ini tentu membutuhkan tokoh yang memahami Islam secara mendalam. Dalam konteks ini, wajar bila Snouck diutus Belanda untuk datang ke Jawa setelah belajar tentang Islam di Arab dan menangani Muslim di Aceh. Kematangan secara intelektual dan eksperimentasi di daerah-daerah menjadi modal penting bagi Snouck untuk mempengaruhi masa itu, dan masa depan tentu saja.

Islam Indonesia dipisahkan berdasarkan narasi pemusatan di mana Snouck dan sarjana Barat lainnya menelusuri asal muasal ajaran Islam dan kebudayaan Jawa. Islam yang otentik adalah Islam Timur Tengah sebab dari sanalah Islam lahir. Sedangkan Jawa yang asli adalah Jawa versi Hindu-Buddha. Dua kutub ini menjadi pakem di mana ketika terjadi persentuhan antara Islam dan Jawa maka sebenarnya adalah penyimpangan-bid’ah-sinkretis, alih-alih akulturasi.

Snouck ingin mempertahankan gagasan tentang Islam yang khas Timur seperti itu. Namun di sisi lain, “yang kurang beres”, dalam itu akan diperbaiki dengan ide “*improvement*”, perbaikan supaya lurus, tidak bengkok. Di sini, “kelainan” itu menjadi obyek *improvement* yang dibahasakan menjadi proyek “pemurnian” (Baso, 2016; 266).

Pandangan tentang sinkretisme Islam juga ditemukan dalam karya Geertz dengan teori trikotominya; santri, abangan, priyayi. Meskipun yang menjadi tolok-ukur Geertz adalah kadar keislaman tetapi dia tidak

1 Di kalangan masyarakat Islam sendiri timbul suatu kecenderungan untuk menolak tarekat, khususnya paham *Wahdlatul Wujud*, yang memandang alam ini sebagai perwujudan lahir dari segala sifat dan asma Allah. Istilah *Wahdlatul Wujud* ini sering diterjemahkan dengan *Panteisme* (Suminto, 1985: 68-69).

melakukan penelidikan ke dalam doktrin-doktrin ajaran Islam sendiri melainkan semua kesimpulannya didapat dari penuturan informan yang ia temui.

Dalam identifikasi Geertz, kelompok *abangan* lebih melekatkan pola kehidupannya ke dalam praktek-praktek kultural yang lahir dan tumbuh dalam dinamika kebudayaan Jawa, yang dalam beberapa hal dianggap memiliki pengaruh cukup kuat dari doktrin agama Hindu dan Buddha yang disebarluaskan di Nusantara oleh para pedagang India (Geertz, 1989: 170). Satu di antaranya ialah pelaksanaan tradisi *slametan* sebagai bentuk penyampaian rasa syukur dan doa terhadap sesama makhluk, manusia yang telah meninggal, dan para roh leluhur yang dipandang memiliki peran dalam kehidupan manusia di dunia. Praktek *slametan* dianggap memiliki relasi yang sangat kental dengan bentuk-bentuk mistik karena melibatkan suatu entitas metafisikal di luar kehidupan duniawi. Selain *slametan*, produk kebudayaan Jawa yang melekat dalam pola kehidupan kelompok *abangan* ialah tradisi wayang; sebagai representasi dari bentuk seni tradisi. Geertz memandang bahwa kedua produk kebudayaan Jawa di atas lebih banyak dipraktekkan dan mempengaruhi pola kehidupan kelompok *abangan*, ketimbang ajaran-ajaran syariat Islam itu sendiri (Geertz, 1989: 208).

Sedangkan *santri* digambarkan sebagai kelompok masyarakat yang menganut dan menjalankan syariat Islam secara ketat. Hal itulah yang menjadi garis batas yang memisahkan antara doktrin agama dengan kebudayaan. Dalam memaparkan dimensi kelompok *santri* ini, Geertz membelah santri menjadi dua golongan yakni golongan konservatif dan golongan modern. Golongan pertama ialah Nahdlatul Ulama (NU) dan golongan kedua ialah Muhammadiyah.

Perbedaan di antara keduanya digambarkan Geertz dalam beberapa hal yang didasarkan pada bentuk religiusitas dan pemaknaan masing-masing golongan terhadap doktrin keIslaman. Meskipun terdapat perbedaan di antara praktik dan penafsiran mereka terhadap doktrin Islam, Geertz memandang bahwa terdapat satu kesamaan yang mendasari keduanya yakni, layaknya sebuah wayang yang digerakkan oleh seorang dalang, manusia dipandang sebagai citra dari kehendak Tuhan. Namun, penafsiran atas pandangan itulah yang menjadi kutub pembeda di antara

keduanya. Misalnya, dalam konteks mengenai takdir. Pada golongan konservatif, takdir memiliki ruang yang lebih banyak yang digunakan untuk menjelaskan perihal nasib yang digariskan Tuhan kepada manusia, entah berupa suatu hal yang baik maupun hal buruk yang tidak sesuai dengan apa yang telah dikehendaki, serta keadaan fisik hingga keadaan ekonomi.

Di satu sisi, takdir juga menjadi representasi dari superioritas moral yang mana Tuhan menjadi penentu tunggal atas nasib manusia di muka bumi. Namun, demikian menurut Geertz, meskipun hasil yang diperoleh tidak dapat diketahui, golongan konservatif senantiasa memandang bahwa manusia harus terus berusaha dengan sabar dan tenang tanpa mengeluh sedikitpun dalam menjalankan serta mengikuti perintah Tuhan yang suci. Hal tersebut menjadi representasi dari bentuk ketakwaan kepada Tuhan serta menjadi bentuk kepercayaan mereka terhadap adanya takdir itu sendiri. Sedangkan pada golongan modern, takdir memiliki ruang yang lebih sempit dalam kaitannya dengan nasib seorang manusia. Takdir hanya digunakan untuk menjelaskan suatu peristiwa di luar batas kemampuan manusia semata. Dalam konteks menjalankan perintah Tuhan, golongan ini memandang bahwa tingkat ketaatan dan perolehan nasib diukur dari seberapa besar usaha yang telah dilakukan (Geertz, 1989: 205).

Meskipun pembauran Islam yang direpresentasikan oleh kelompok *santri* ini memiliki garis batas yang membedakan antara doktrin keIslaman dengan adat tradisi masyarakat Jawa akan tetapi, bagi Geertz, hal itu tidaklah menjadi penentu dari kadar kemurnian doktrin Islam yang dianut. Geertz mengungkapkan bahwa golongan konservatif lebih fleksibel terhadap adat tradisi Jawa ketimbang kelompok modern. Dalam aktivitas kehidupan yang dilakukan oleh golongan konservatif digambarkan dari bagaimana mereka mempraktekkan dan, dalam beberapa hal, memadukan ajaran keIslaman dengan praktek-praktek kebudayaan Jawa. Hal ini ditunjukkan dari bagaimana mereka tetap menjalankan upacara *slametan*, dan melibatkan diri dalam pementasan wayang. Menurut Geertz, fleksibilitas keberagamaan yang dipraktikkan oleh golongan ini berangkat dari sebuah pandangan bahwa praktek demikian menjadi corak dari keluasan ajaran Islam dalam persinggungannya dengan bentuk kebudayaan lain. Selain itu, alasan mengapa praktek kebudayaan tersebut dijalankan ialah karena tidak mengandung acaman bagi status keagamaan seorang muslim. Sedangkan

bagi golongan modern, praktek kebudayaan Jawa tersebut cenderung untuk mereka hindari dengan alasan pragmatis dan anggapan bahwa praktek demikian bertentangan dengan syariat Islam (Geertz, 1989: 209-214).

Alasan pragmatis ini didasarkan pada pandangan bahwa tingkat ketaatan terhadap Tuhan banyak dipengaruhi oleh seberapa besar usaha yang telah dilakukan. Hal tersebut dimanifestasikan dari pandangan bahwa praktek-praktek kebudayaan Jawa tidak memiliki manfaat yang signifikan bagi kehidupan mereka. Dalam beberapa hal, aspek pragmatis ini dipertautkan dengan cara pandang rasionalitas yang, demikian menurut Geertz, terkadang dipinjam dari tradisi pengetahuan Barat. Misalnya praktek sembayang dan khitanan, selain sebagai suatu bentuk kewajiban yang harus dilaksanakan oleh seorang Muslim, praktek itu juga dianggap mengandung aspek kesehatan bagi tubuh manusia. Alasan berikutnya ialah bahwa prinsip yang dianut oleh golongan modernis ini merupakan upaya untuk mempertahankan kesesuaian ajaran-ajaran yang terkandung di dalam Al Qur'an. Dengan alasan itulah mereka memilih untuk menghindari diri dari praktek yang dihasilkan oleh adat istiadat masyarakat Jawa karena dianggap bertolak belakang dengan ajaran Islam (Geertz, 1989: 215-216). Penolakan golongan modern untuk mempraktekkan tradisi kebudayaan Jawa ini dilatarbelakangi oleh prinsip untuk mempertahankan kemurnian ajaran Islam.

Kadar kemurnian doktrin keIslaman inilah yang menjadi titik tekan dari argumentasi Geertz dalam menjelaskan perbedaan yang hadir di tubuh kelompok *santri*. Geertz memandang bahwa, golongan konservatif tidak lagi menjalankan ritus keagamaan yang murni dibandingkan dengan golongan modern sebab mereka telah mencampurkan ajaran keIslaman dengan tradisi Jawa, praktek demikianlah yang menurut Geertz menyebabkan pihak konservatif cenderung lebih dekat dengan pandangan dunia yang dianut oleh kelompok *abangan*. Bentuk sinkretis antara praktek keagamaan dengan adat ini dipandangan menjadi penanda dari pergeseran doktrin keIslaman dengan elemen agama tradisional seperti animisme dan Hindu-Budha, yang telah berkembang terlebih dahulu di dalam dinamikan masyarakat Jawa. Percampuran demikianlah yang kemudian menciptakan suatu situasi baru, yang pada tahap berikutnya semakin meresap dan membentuk perilaku serta cara pandangan individu dalam struktur masyarakat Jawa. Kendatipun praktek keagamaan kalangan

santri memiliki fleksibilitas, Geertz menganggap bahwa Islam tidak dapat melakukan internalisasi ke dalam masyarakat Jawa dalam bentuk yang mandiri yang disebabkan oleh pengaruh dari struktur keagamaan yang telah berkembang sebelumnya (Geertz, 1989: 217).

Batasan yang tegas tetap saja hadir dalam pergaulan antara Islam dengan adat istiadat masyarakat Jawa. Meski praktek *slametan* tetap dilakukan oleh kalangan *santri* namun pemaknaan dan bentuknya cenderung berbeda. *Slametan* di kalangan *santri* telah ditransformasikan sedemikian rupa dengan lebih menonjolkan unsur Islam ketimbang unsur yang bukan Islam (Geertz, 1989: 209). Geertz mengungkapkan bahwa, pandangan dunia Islam yang memiliki kekhasan, moralitas yang intes, kemuliaan dan kemahakuasaan Allah, struktur moralitas, eksklusivitas yang dikandung dalam ajaran Islam merupakan suatu hal yang asing bagi pola kehidupan masyarakat Jawa (Geertz, 1989: 218).

Dalam pandangan Woodward betapapun Geertz telah gagal menempatkan ajaran Islam hanya sebagai kategorikal abangan-santri-priyayi tetapi masih jatuh pada kesimpulan yang sama tentang sinkretisme. Di sini saya akan lebih banyak memberikan perhatian pada penafsiran doktrin, praktik, mitos Hindu-Jawa di dalam Islam Jawa (Woodward, 2004; 326)

Dalam penelitiannya Woodward melihat bahwa Jawa yang kental dengan warna Hindu-Budha telah tergantikan oleh warna Islam. Hal itu dibuktikan dengan arsitektur-arsitektur yang mengikuti pola ajaran Islam. Woodward masih menganggap bahwa Jawa dan Islam memiliki sumber referensial mereka. Seperti tampak eksplisit dalam pernyataannya “Asia Selatan merupakan sumber Islam Jawa. Juga penting dicatat bahwa Islam rakyat di pedesaan Jawa dan India Tengah sama-sama menyerap spektrum kepercayaan dan ritual yang luas” (Woodward, 2004; 365).

Woodward menarik lebih jauh bagaimana Islam sendiri juga tidak lepas dari pengindukan seperti itu. Bagi Woodward konsep masuknya unsur-unsur simbolis dan ikonografi Hindu dan Budha ke dalam Islam Jawa sama seperti Islam di Timur Tengah menyerap unsur-unsur tradisi Hellenistik dan Persia (Woodward, 2004; 26).

Dalam temuan risetnya Woodward berkesimpulan bahwa Islam Jawa

bisa disebut sinkretik. Tetapi, ini merupakan sinkretisme di mana unsur-unsur Islam, lebih khusus lagi sufi, menguasainya (Woodward, 2004; 352). Artinya, Jawa tidak sendirian dalam usaha menyatukan tradisi-tradisi epik masa lalu dengan monoteisme Islam. Al-Ghazali telah mencoba untuk membangun hubungan-hubungan historis dan keagamaan dengan masa lalu pra-Islam, sementara itu raja India, Akbar setidaknya secara diam-diam menerima Hindu sebagai “Ahli Kitab”. Dalam bukunya, *Book of Counsel of Kings*, al-Ghazali mengutip Aristoteles, menyebut raja Sasanid Anushriwan sebagai paradigm kebijakan, dan paling penting, menelusuri keturunan istana kerajaan Persia pra-Islam hingga salah seorang anak Adam, yang kepada mereka Allah mempercayakan masalah-masalah dunia sekular (Bagley 1964; 48,55,73 dalam Woodward, 2004; 352).

- **Perlawanan Wacana Kelompok Pribumi**

Konsekuensi dari pemagaran wacana melalui pengindukan Jawa dan Islam sangat serius. Islam Indonesia tidak pernah dipandang sebagai sejarah yang *genuine* pada umumnya yang memiliki sisi duniawiyah (*worldly*) sendiri, sama seperti sejarah Islam Afrika, Islam Turki, Islam China, Islam Arab dst. Eksperimentasi umat Islam Indonesia, yang berakar pada “Islam Nusantara” masih sering diabaikan atau belum menemukan (ditemukan) makna dan tempatnya yang layak dalam peta dunia Islam (Maula, 2019; 112).

Narasi wacana Islam yang selama ini menempatkan pengalaman Indonesia sebagai bentuk yang tidak otentik, tidak asli atau sinkretis itu mengalami tantangan. Sejak 1980-an perlawanan itu sudah lahir dengan munculnya artikel panjang Abdurrahman Wahid (Gus Dur) yang diberikan judul *Pribumisasi Islam*. Sebagian besar orang menganggap bahwa artikel Gus Dur diarahkan untuk mengkritik kelompok fundamentalisme Islam yang berkembang sejak 1970-an. Cara pandang ini didasari pada kritik tersirat Gus Dur terhadap *Arabisasi* yang sedang digandrungi masyarakat. Selama dua dekade belakangan ini tulisan Gus Dur menjadi legitimasi –khususnya bagi kalangan Nahdliyin- untuk memerangi penyebaran kelompok fundamentalis.

Jika diamati lebih dalam lagi, secara keseluruhan teks *Pribumisasi Islam* itu –juga pada artikel lainnya- menjadi kontra-narasi dari wacana Islam yang ditulis oleh sarjana-sarjana Barat. Jadi tulisan ini adalah tulisan

perlawanan (*writing back*) akan narasi sarjana Barta yang masih minor. Kritik Gus Dur atas *Arabisasi* menjadi strategi paling efektif karena tema ini adalah titik singgung antara wacana kolonial (*colonial discourses*) yang sudah dikembangkan sejak masa Snouck hingga hari ini dan agenda kelompok fundamentalis. Baso menjelaskan secara tegas bahwa penemuan Wahabi sebagai salah satu kelompok fundamentalis oleh Ignaz Goldziher dan kemudian dikembangkan oleh Snouck pada abad 19 secara sengaja untuk merekonstruksi Islam (Baso, 2016; 39). Dengan langkah ini maka mereka menghadirkan Islam yang jinak pada agenda-agenda kolonial.

Di atas telah dibahas bagaimana narasi yang dimainkan oleh sarjana Barat terhadap Islam Indonesia. Pemisahan Islam dan Jawa menjadi narasi utama yang memunculkan kesimpulan-kesimpulan minor akan aspek ontologis Islam Indonesia. Dengan kata lain mereka ingin mengatakan bahwa sebenarnya Islam Indonesia tidak pernah ada. Kalaupun secara praksis dapat ditemukan contoh Islam Indonesia itu maka tidak lain adalah bentuk penyimpangan.

Bagi Gus Dur Islam dan Jawa harus dipahami dalam suatu pengertian yang lain yang berbeda dari narasi Sarjana Barat. Sebab, produk pemikiran mereka menimbulkan konsekuensi, baik dalam bentuk fisik maupun dalam bentuk wacana. Realitas masyarakat pada akhirnya terbelah dalam bentuk polarisasi antara Islam yang diidentikkan dengan dunia Timur Tengah dan lokalitas kebudayaan yang diidentikkan dengan Hindu-Budha. Konflik inilah yang hingga hari ini masih terus terjadi tanpa ada upaya memadai untuk menghembatannya.

Gus Dur menilai bahwa Islam dan Jawa memiliki otonominya sendiri-sendiri. Tetapi hubungannya itu saling tumpang-tindih, mampu berdialektika, dan hidup bersama. Dari sinilah Gus Dur mengembangkan pandangannya bahwa sekalipun Islam bersifat tetap karena sudah ada ketentuannya tetapi dia akan mengubah bentuk manifestasinya ketika bersentuhan dengan suatu kebudayaan. Gus Dur memberi contoh; Al Qur'an harus tetap dalam bahasa Arab, terutama dalam praktek sholat, karena hal itu telah menjadi sebuah norma. Sedangkan terjemahan Al Qur'an tidak bertujuan untuk menggantikan Al Qur'an itu sendiri, melainkan hanya dimaksudkan untuk mempermudah pemahaman (Wahid, 2001: 119). Proses demikian bukan berarti mengembalikan Islam ke dalam

bentuk asalnya (*Arab*) di mana Islam dilahirkan tetapi mengambil satu strategi agar ajaran Islam bisa dipahami oleh masyarakat lokal.

Gus Dur mengambil sebuah analogi bahwa sejarah Islam dari negeri asalnya mapun di negeri lainnya – termasuk di Indonesia – membentuk sebuah sungai besar yang terus mengalir kemudian dimasukki oleh kali-kali cabang yang membuat sungai itu semakin membesar. Bergabungnya kali baru berarti masuknya air baru, yang mungkin saja telah tercemar oleh limbah, mengubah warna dari air yang telah ada sebelumnya. Namun pada dasarnya tetap merupakan sungai yang sama dan air yang lama. Analogi tersebut mengandung makna bahwa proses dari pergulatan dengan dinamika sejarah tidaklah merubah Islam, melainkan semata-mata hanya mengubah manifestasi dari kehidupan agama Islam (Wahid, 2001: 120).

Dengan demikian proses rekonsiliasi bukan berarti mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah sebab hal demikian akan merusak budaya lokal. Dalam tahap yang lebih mendasar ialah bahwa proses arabisasi belum tentu cocok dengan kebutuhan yang terdapat dalam dinamika masyarakat Indonesia (Wahid, 2001: 119). Karena itu, pribumisasi Islam pada intinya berusaha agar budaya lokal tidak hilang. Di sisi lain, Gus Dur menegaskan bahwa Islam mengakomodasi kenyataan-kenyataan sepanjang dapat membentuk dan mendukung hadirnya kemaslahatan masyarakat. Di samping itu, menurut Gus Dur, terdapat prinsip-prinsip yang keras dari Hukum Islam sehingga adat tidak dapat merubah *nash* itu sendiri dan hanya dapat mengubah atau mengembangkan aplikasinya saja, di samping memang aplikasi tersebut dapat berubah dengan sendirinya (Wahid, 2001: 123).

Karenanya, *Pribumisasi Islam* bukanlah bentuk lain dari ‘jawanisasi’ atau ‘sinkretisme’ sebagaimana yang dipandang oleh para sarjana Barat tetapi tetap menjadi Islam. Pribumisasi Islam adalah Islam yang dipeluk oleh masyarakat pribumi Indonesia tanpa saling menghilangkan baik fondasi Islamnya atau kebudayaan lokalnya. Islam Indonesia adalah “kali-kali cabang” dari peradaban Islam dunia yang menjadi “sungai besar”nya.

Setelah beberapa dekade proyek rintisan Gus Dur ini, banyak lahir narasi serupa dengan mengembangkan pandangan-pandangan yang lebih spesifik. Apa yang dikembangkan oleh Ahmad Baso dengan kajian

intertekstualitasnya berusaha mengkaji pertautan Islam dan budaya melalui teks-teks Babad (Jawa, Makassar, Cirebon, Buton, Lombok, Bali) di masa lalu.

Lahirnya kelompok epistemik seperti Langgar.co juga memiliki semangat yang sama akan perlawanan narasi sarjana Barat. Salah satu kelompok yang sangat kritis mengkritik historiografi kolonial dengan menghadirkan pandangan alternatif yaitu historiografi pascakolonial. Pesantren Kaliopak, yang baru-baru ini menerbitkan buku *Islam Berkebudayaan* yang ditulis Jadul Maula, juga menjadi kelompok epistemik yang memiliki perhatian sama. Perhatian pada dunia tasawuf, teks klasik, dan kebudayaan membuat posisi pesantren ini kian jelas. Lahirnya buku “*Islam Berkebudayaan: Akar Kearifan Tradisi, Ketatanegaraan, dan Kebangsaan*” (Maula, 2019) adalah momentum bagi kelompok pribumi untuk merekonstruksi sejarah Islam di Indonesia.

Lahirnya kelompok seperti itu yang disertai produksi pengetahuan akan Islam Indonesia menjadi bangunan penting dari sikap intelektual yang resisten pada hegemoni wacana Barat. Islam Indonesia, dalam upaya mereka, bukan sebuah romantisme tetapi perlawanan akademik yang dilakukan kelompok pribumi. Islam Indonesia yang menghargai kearifan lokal, kebudayaan lokal di daerah bukan utopis melainkan suatu fakta sosiologis yang telah lama dipraktikkan oleh masyarakat Indonesia.

C. Kesimpulan

Dari uraian di atas Islam Indonesia adalah sebuah kenyataan sosiologis. Islam Indonesia adalah bentuk bagaimana agama telah mengalami proses panjang atau eksperimental pribumisasi. Islam yang dikonstruksikan oleh sarjan-sarjana Barat ternyata gagal memahami suatu fakta bahwa Islam dan kebudayaan bukan hal yang dipertentangkan. Bahwa Islam dan budaya adalah dua entitas yang memiliki otonomi masing-masing adalah kenyataan ontologis. Tetapi antara keduanya tidak saling menegasikan justru saling bergumul yang pada akhirnya saling memperkuat dan melahirkan bentuk sejarah baru. Islam Indonesia juga bukan suatu bentuk entitas yang ahistoris yang melupakan asal mula Islam dengan perangkat dogma-dogmanya. Pengakuan atas Islam sebagai agama luar adalah suatu fase awal kedatangan Islam. Namun dalam perkembangannya manifestasi Islam dirubah untuk menyesuaikan

kebutuhan di Indonesia tanpa menghilangkan pokok-pokok ajarannya. Dengan demikian Islam Indonesia adalah bagian dari sejarah Islam di dunia yang memiliki perbedaan-perbedaan praktik. Islam Indonesia adalah Islam yang mampu menyesuaikan dengan kebudayaan untuk membentuk identitas yang khas seiring dengan fakta sosiologis keragaman identitas masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Baso, Ahmad, 2016, *Islam Pascakolonial: Perselingkuhan Reformisme Agama, Kolonialisme dan Liberalisme*. Tangerang Selatan: Pustaka Afid.
- Geertz, Clifford. 1989. *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*. Terjemahan Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Maula, Jadul M, 2019, *Islam Berkebudayaan: Akar Kearifan Tradisi, Ketatanegaraan, dan Kebangsaan*. Yogyakarta: Kaliopak.
- Nurish, Amanah. 2019. *Agama Jawa: Setengah Abad Pasca-Clifford Geertz*. Yogyakarta: LKiS.
- Said, Edward, 2002, *Covering Islam*. Diterjemahkan oleh: Apri Danarto. Yogyakarta: Jendela.
- Suminto, Aqib, 1985, *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES
- Wahid, Abdurrahman. 1981. *Muslim di Tengah Pergumulan*. Jakarta: LEPPENAS
- Wahid, Abdurrahman. 2001. *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*. Depok: DESANTARA.
- Woodward, Mark. R. 2004. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*. Diterjemahkan oleh: Hairus Salim. Yogyakarta: Lkis

**MODAL SOSIAL DALAM MENCAPAI TUJUAN
PEMBANGUNAN BERKELANJUTAN (SDGS)
STUDI KASUS: PROGRAM SEDEKAH BERAS MASJID
JOGOKARIYAN, YOGYAKARTA (2011-2017)**

Oleh: Gita Octaviani

Sosiologi, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

Email: gita.octaviani@mail.ugm.ac.id

ABSTRAK

Penelitian ini melihat partisipasi masyarakat dalam mencapai SDGs. Partisipasi masyarakat merupakan hal yang penting dalam pencapaian SDGs. Partisipasi masyarakat dapat dilihat melalui kaca mata modal sosial. Dalam penelitian ini peneliti mengangkat kasus Program Sedekah Beras Masjid Jogokariyan sebagai modal sosial dalam masyarakat untuk mengatasi kekurangan pangan. Program ini sebagai modal sosial berkaitan positif dengan ketahanan pangan dan dapat menjadi contoh serta acuan bagi organisasi sosial lain dalam mencapai SDGs.

Kata Kunci: *Sustainable Development Goals (SDGs); Modal Sosial; Food Insecurity; Partisipasi Masyarakat Sipil; Masjid*

A. Pendahuluan

Mendekati berakhirnya *Millenium Development Goals*, para kepala negara anggota PBB pada September 2015 menyetujui satu set tujuan pembangunan baru yakni *Sustainable Development Goals*. Diadopsinya SDGs merupakan hal yang wajar mengingat masih banyaknya pekerjaan rumah terkait pembangunan yang belum diselesaikan semasa MDGs diterapkan. *The Guardian* melansir, mendekati akhir berlakunya MDGs sekitar satu miliar orang masih hidup dengan penghasilan kurang dari \$ 1,25 per hari - ukuran Bank Dunia tentang kemiskinan - dan lebih dari 800 juta orang tidak memiliki cukup makanan untuk dimakan. Selain itu, perempuan masih berjuang keras untuk hak-hak mereka, dan jutaan

perempuan masih meninggal saat melahirkan.

Selanjutnya, SDGs yang mulai berlaku pada Januari 2017 juga memuat tujuan yang lebih banyak dibandingkan MDGs. SDGs memuat 17 tujuan serta 169 sasaran pembangunan dan berlaku hingga 2030. Tujuh belas tujuan SDGs yakni tidak adanya kemiskinan; bebas dari kelaparan; sehat dan sentosa; pendidikan berkualitas; persamaan gender; air bersih dan sanitasi; energi bersih dan terjangkau; pekerjaan layak dan pertumbuhan ekonomi; industri, inovasi dan infrastruktur; berkurangnya ketimpangan; kota dan komunitas berkelanjutan; konsumsi dan produksi yang bertanggung jawab; perubahan iklim ditangani; sumberdaya laut dipelihara; ekosistem darat dipelihara; perdamaian, keadilan dan lembaga yang efektif; serta adanya kerjasama global.

Kemudian, jika kita melihat posisi Indonesia terkait pembangunan, Indonesia telah berusaha mencapai tujuan-tujuan dalam MDGs. Meskipun begitu, masih ada beberapa hal yang dapat diperbaiki atau dicapai oleh pemerintah Indonesia dalam kerangka SDGs. Salah satunya terkait pencapaian tujuan kedua yakni *Zero Hunger* atau bebas dari kelaparan.

Terkait dengan *Zero Hunger* pemerintah Indonesia memiliki tekad yang kuat terlihat dengan adanya UU No. 18 Tahun 2012 tentang Pangan.¹ Tetapi, tidak dapat dipungkiri bahwa populasi Indonesia yang besar menjadi tantangan dalam mewujudkan tekad tersebut. Menurut hasil survei penduduk pada tahun 2015, jumlah penduduk Indonesia mencapai angka sekitar 255.182.144 juta jiwa. Dengan kata lain Indonesia menempati ranking keempat sebagai negara dengan penduduk terbesar di dunia setelah Tiongkok, India dan Amerika Serikat. Populasi yang besar tersebut menjadi tantangan bagi ketahanan pangan di Indonesia. Serta dengan adanya masalah kemiskinan yang berakibat pada ketimpangan akses pangan menjadikan fenomena kekurangan pangan atau kelaparan masih ada hingga saat ini. Seperti yang dilansir Kompas, menurut siaran pers Organisasi Pangan dan Pertanian Dunia (FAO) Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) terdapat 19,4 juta penduduk Indonesia yang masih menderita kelaparan, atau 1/3 dari 60 juta jiwa menderita kelaparan di Asia Tenggara.

1 Dalam UU No. 18 Tahun 2012 disebutkan bahwa "Pangan merupakan kebutuhan dasar manusia yang paling utama dan pemenuhannya merupakan bagian dari hak asasi manusia...", kemudian terdapat pernyataan bahwa "negara berkewajiban mewujudkan ketersediaan, keterjangkauan, dan pemenuhan konsumsi Pangan yang cukup, aman, bermutu, dan bergizi seimbang, baik pada tingkat nasional maupun daerah hingga perseorangan secara merata di seluruh wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia....."

Selanjutnya, elemen penting dalam pencapaian SDGs ialah partisipasi masyarakat. Sejalan dengan itu, pemerintah Indonesia berusaha melibatkan masyarakat sipil yakni dalam kelembagaan panitia bersama. Sehingga menarik untuk melihat bagaimana partisipasi masyarakat Indonesia dalam mencapai tujuan SDGs khususnya *Zero Hunger*. Dalam *paper* ini, peneliti menggunakan studi kasus Program Sedekah Beras Masjid Jogokariyan di Yogyakarta pada tahun 2011-2017. Studi kasus ini menarik untuk dibahas karena pertama, program ini lahir dari masyarakat bukan pemerintah sehingga dapat menjadi acuan partisipasi masyarakat terkait SDGs. Kedua, masjid merupakan tempat ibadah yang banyak dan tersebar luas di Indonesia sehingga merupakan potensi dalam mencapai pembangunan berkelanjutan. Masjid dapat mendukung program pemerintah serta mendorong dan memfasilitasi partisipasi masyarakat. Selanjutnya, partisipasi masyarakat serta program masjid ini dibahas menggunakan teori modal sosial.

B. TEORI DASAR

1. Konsep Kekurangan Pangan (*Food Insecurity*) dan Modal Sosial

Kekurangan pangan dapat mengacu pada ‘‘apakah rumah tangga memiliki cukup makanan atau uang untuk memenuhi kebutuhan dasar makanan’’ dan konsep kelaparan sebagai ‘‘gelisah atau sensasi yang menyakitkan yang disebabkan oleh kekurangan makanan’’.

Selanjutnya, modal sosial menurut Robert Putnam ialah fitur kehidupan sosial - jaringan, norma dan kepercayaan - yang memungkinkan peserta untuk bertindak bersama-sama secara lebih efektif untuk mengejar tujuan bersama. Kemudian, Putnam memperkenalkan perbedaan antara dua bentuk dasar dari modal sosial: *bridging* (atau inklusif) dan *bonding* (atau eksklusif). Modal sosial mengikat cenderung memperkuat identitas eksklusif dan mempertahankan homogenitas; sedangkan *bridging* cenderung untuk membawa bersama-sama orang di seluruh divisi sosial yang beragam. *Bonding* modal sosial bagus untuk ‘yang mendasari spesifik timbal balik dan memobilisasi solidaritas’, saat menjadi ‘semacam lem super sosiologis’ dalam menjaga kuat loyalitas di-kelompok dan memperkuat spesifik identitas. Sedangkan, *bridging* ‘ lebih baik untuk keterkaitan ke aset eksternal dan untuk difusi informasi’ dan identitas lebih luas.

Kemudian, terdapat hubungan antara modal sosial dan ketahanan pangan. Menurut Kawachi, bahwa modal sosial dapat meningkatkan kemungkinan akses ke berbagai bentuk dukungan sosial selama masa membutuhkan. Misalnya dalam tingkat rumah tangga, rumah tangga yang tahu dan percaya akan tetangga mereka, akan lebih cenderung untuk meminjam makanan, meminjam mobil untuk sampai ke *supermarket*, atau adanya sikap timbal balik dengan tanggungjawab, hal ini mungkin terlihat sepele namun sejatinya berdampak besar dalam hal akses ke makanan, terutama untuk rumah tangga berpenghasilan rendah. Lingkungan tetangga dengan modal sosial yang tinggi akan mempermudah masyarakat mengakses pangan dibandingkan tetangga dengan modal sosial yang rendah cenderung kesulitan dalam memenuhi pangan tanpa bantuan dari tetangga.

2. Tujuan Kedua SDGs: Bebas dari Kelaparan (*Zero Hunger*)

Tujuan kedua SDGs yakni *Zero Hunger* dapat kita lihat sebagai kelanjutan dari tujuan pertama di *Millenium Development Goals* yakni menghapuskan kemiskinan dan kelaparan ekstrem. Semasa *Millenium Development Goals* telah banyak pencapaian positif seperti meningkatnya produktivitas pertanian yang menyebabkan penurunan hampir setengah dari orang kekurangan gizi. Selain itu, MDGs juga berhasil dalam memenuhi nutrisi di negara-negara berkembang yang sebelumnya menderita kekeringan dan kelaparan. Meskipun begitu, seperti yang disebutkan sebelumnya bahwa masih ada 800 juta orang yang tidak memiliki cukup makanan. Sehingga tujuan kedua SDGs merupakan hal yang relevan di masa ini hingga tahun 2030.

Selanjutnya, tujuan kedua yakni mengakhiri kelaparan, mencapai ketahanan pangan dan nutrisi yang lebih baik dan mendukung pertanian berkelanjutan memiliki lima sasaran dan tiga poin. Sasaran pertama ialah pada tahun 2030, mengakhiri kelaparan dan memastikan adanya akses bagi seluruh rakyat, khususnya mereka yang miskin dan berada dalam situasi rentan, termasuk bayi, terhadap pangan yang aman, bernutrisi dan berkecukupan sepanjang tahun. Sasaran kedua yakni pada tahun 2030, mengakhiri segala macam bentuk malnutrisi, termasuk pada tahun 2025 mencapai target-target yang sudah disepakati secara internasional tentang gizi buruk dan penelantaran pada anak balita, dan mengatasi kebutuhan

nutrisi untuk para remaja putri, ibu hamil dan menyusui dan manula. Selain kedua sasaran tersebut masih terdapat sasaran-sasaran lain yang berkaitan dengan sistem pertanian dan keuangan.

3. Sejarah Singkat dan Profile Masjid Jogokariyan di Yogyakarta

Masjid Jogokariyan berdiri pada tahun 1967 dan terletak di Jl. Jogokaryan No.36, Mantriheron, Kota Yogyakarta, Daerah Istimewa Yogyakarta. Berawal dari sebuah langgar kecil di kampung pinggiran selatan Yogyakarta, Masjid Jogokariyan terus berusaha membangun umat dan mensejahterakan masyarakat. Berdasarkan data BPS tahun 2010 penduduk Mantriheron berjumlah 8.719 orang. Jazir sebagai takmir masjid menjelaskan bahwa ada sekitar 280 keluarga miskin dan 68 anak yatim. Logo Masjid Jogokariyan terdiri dari tiga bahasa. Arab, Indonesia, dan Jawa. Ini adalah wujud dari semangat kami, untuk menjadi Muslim yang salih seutuhnya tanpa kehilangan akar budaya.

Masjid Jogokariyan berdiri di tengah-tengah kampung Jogokariyan, Mantriheron, Yogyakarta. Di kampung yang terdiri dari empat RW masjid Jogokariyan berkiprah. Visi masjid Jogokariyan adalah Terwujudnya masyarakat sejahtera lahir bathin yang diridhoi Allah SWT melalui kegiatan kemasyarakatan yang berpusat di Masjid. Misinya menjadikan masjid sebagai pusat kegiatan masyarakat, memakmurkan kegiatan ubudiyah di Masjid, menjadikan masjid sebagai tempat rekreasi rohani jama'ah, menjadikan masjid tempat merujuk berbagai persoalan masyarakat, menjadikan masjid sebagai pesantren dan kampus masyarakat.

Ustadz Jazir adalah takmir pertama yang terpilih melalui pemilu takmir tahun 2000, beliau sudah merintis gerakan dakwah yang berpusat di Masjid ini semenjak beliau kecil. Sekitar 60 tahun yang lalu beliau tergabung dalam forum Remaja Masjid Jogokariyan (RMJ), dan sampai hari ini beliau masih mendampingi dakwah di Masjid Jogokariyan. Masjid sebagai pusat peradaban karena itulah beliau bergerak untuk memakmurkan Masjid Jogokariyan. Ustad Jazir sekarang menjabat sebagai penasihat takmir Masjid Jogokariyan sedangkan ketua takmir dipimpin oleh Ust. Muhammad Fanni Rahman.

Masjid Jogokariyan memiliki struktur organisasi dewan penasihat, ketua umum, ketua I, ketua II, ketua III, sekretaris I, sekretaris II, sekretaris

III, bendahara I, bendahara II dan bendahara III. Selain itu, juga terdapat 30 biro seperti biro pembinaan HAMAS (Himpunan Anak-anak Masjid), biro pembinaan RMJ (Remaja Masjid Jogokariyan), biro pembinaan ibadah haji, biro pembinaan kewirausahaan, serta biro KAUM (Komite Aksi untuk Ummat). Sejalan dengan banyaknya jumlah biro, jumlah program di Jogokariyan juga melimpah. Program-program tersebut diantaranya Kampoeng Ramadan Jogokariyan sebagai wadah wirausaha warga sekitar, Poliklinik Masjid Jogokariyan, pengajian-pengajian, Sedekah Beras, tadabur alam, subsidi sahur, kegiatan remaja, lomba untuk remaja dan anak serta kegiatan lainnya. Dengan basis ingin mensejahterakan masyarakat, program masjid lengkap dari segala bidang baik dalam bidang keagamaan dengan pengajian dan pembedahan kitab, bidang sosial dan kesehatan masyarakat dengan adanya subsidi sahur, Sedekah Beras, pembagian sembako ketika ramadhan, olahraga, Poliklinik masjid, futsal. Program Sedekah Beras sendiri merupakan program Biro Kaum (Komite Aksi untuk Umat). Hingga sekarang Masjid Jogokariyan masih menjadi masjid percontohan bagi masjid lain serta tak jarang menjadi objek berbagai penelitian.

4. Program Sedekah Beras

-DARI JAMAAH UNTUK JAMAAH-

Program “Sedekah Beras” merupakan program sosial masyarakat Masjid Jogokariyan. Program ini sudah berjalan cukup lama sekitar lima tahun dimulai pada tahun 2011. Konsep dari program Sedekah Beras ini sangat sederhana yaitu “jamaah untuk jamaah”, dari masyarakat untuk masyarakat. Program ini bermula ketika ada salah satu jamaah menceritakan kondisinya kepada pengurus masjid bahwa ia kehabisan pasokan beras dan tidak mampu membeli beras. Hal itu yang membuat pengurus masjid tergerak “*jangan sampai kita berlebih infraanya tetapi tetangga satu kampung kekurangan pangan*”.

Selanjutnya, program ini disosialisasikan pada saat kuliah subuh berlangsung tanpa menyebutkan identitas jamaah yang membutuhkan. Enggar Haryopanggalih selaku staf sekretariat masjid mengatakan bahwa dalam kuliah shubuh tersebut jamaah diajak untuk mengambil satu gengam beras ketika memasak untuk disedekahkan. Demi mewujudkan program ini, masjid menyediakan kotak Sedekah Beras. Kotak ini terletak

di area masjid dan terdiri akan dua lubang, lubang besar berfungsi untuk menampung beras, sedangkan lubang kecil untuk menampung sumbangan uang. Kotak ini akan dibuka oleh petugas dihari kelima belas setiap bulannya dan beras ditimbang serta uang yang masuk dihitung selanjutnya dibelanjakan dalam bentuk beras sebelum didistribusikan.

Pada bulan November 2011, sedekah yang terkumpul sejumlah 30kg beras ditambah uang satu jutaan dengan dibelanjakan 30 paket beras lima kiloan. Pada tahun 2017, tiap dua minggu terkumpul 800-900 ribu rupiah, atau terkadang mencapai satu juta lebih, ditambah jumlah sumbangan beras sekitar 7-8kg. Uang yang terkumpul kemudian akan dibelanjakan dengan sejumlah beras dengan kualitas menengah lalu dicampur rata dengan sumbangan beras yang ada agar kualitas beras merata. Beras tersebut selanjutnya akan dibagi kepada jamaah yang membutuhkan dengan melibatkan perangkat RT dan RW untuk memberikan data warga. Berdasarkan hasil wawancara salah satu petugas Sedekah Beras yakni Ahmeda Aulia Nurseta, indikator penerima Sedekah Beras adalah yang paling membutuhkan: (1) Jompo tidak punya pekerjaan;(2) Keluarga yang masih muda dan aktif di masjid tetapi tidak/belum memiliki pekerjaan. Kemudian, pemberian Sedekah Beras dapat diberhentikan ketika penerima sudah berkecukupan, atau jika ibu bapaknya meninggal sedangkan anaknya tidak aktif di masjid. Salah satu yang membedakan program Sedekah Beras dengan program lain ialah, penerima program ini diutamakan kepada warga yang aktif atau menjadi jamaah di masjid. Meskipun begitu, masjid memiliki program lain seperti zakat, subsidi sahur yang pemberiannya kepada seluruh warga yang tidak mampu. Selain itu, terdapat program remaja atau program lain yang bertujuan meningkatkan keaktifan berbagai kalangan masyarakat.

Pada awalnya jangka waktu pendistribusian beras kepada masyarakat dilaksanakan dalam satu bulan dua kali, satu bulan satu kali dan juga dua bulan satu kali. Sistem pembagiannya bergilir dikarenakan semakin banyaknya penerima. Pada tahun 2011 atau diawal program hanya ada sekitar dua penerima, sedangkan pada tahun 2017 terdapat 20 – 25 kepala keluarga. Kriteria penerima Sedekah Beras satu bulan mendapat dua kali adalah lansia dan sudah tidak bekerja. Sedangkan penerima Sedekah Beras satu bulan sekali adalah keluarga yang tidak mampu tetapi masih ada harapan untuk bekerja. Penerima Sedekah Beras dua bulan sekali

adalah keluarga golongan menengah yang mana masih memiliki pekerjaan dan mendapat biaya yang cukup memenuhi kebutuhan sehari-hari seperti satpam. Pada tahun ini cenderung pembagian dilakukan satu bulan sekali, dikarenakan sistemnya yang bergilir sehingga jarang yang menerima dua minggu sekali.

Pada akhir wawancara, Ahmeda Aulia Nurseta, mengatakan bahwa masjid berharap semua anggota keluarga masyarakat dapat aktif dalam kegiatan masjid. Selain itu, diharapkan juga semakin banyak calon penerima yang belum masuk daftar bisa mendapatkan Sedekah Beras, meskipun di sisi lain masjid juga berharap penerima menjadi lebih sedikit sebagai tanda adanya peningkatan ekonomi masyarakat.

5. Modal Sosial dalam Program Sedekah Beras dalam Mencapai Tujuan *Zero Hunger*.

Sebagaimana telah dijelaskan di atas bahwa program Sedekah Beras lahir dari adanya kasus kekurangan pangan dalam masyarakat. Berdasarkan wawancara dengan Asih Sri Rezeki, salah satu penerima Sedekah Beras, ia adalah janda yang tidak berpenghasilan sedangkan mempunyai dua anak. Dengan kondisinya tersebut saat kembali ke Jogokariyan ia tidak mampu memenuhi kebutuhan pangan sehari-hari atau kehabisan pasokan beras. Kondisi Asih tersebut termasuk dalam kategori kekurangan pangan (*food insecurity*). Sehingga program Sedekah Beras lahir untuk menyelesaikan dan mencegah fenomena kekurangan pangan khususnya bagi warga miskin.

Program Sedekah Beras yang bersemboyan dari “jamaah untuk jamaah” tidak mengandalkan ulur tangan dari pemerintah melainkan mengajak keterlibatan masyarakat mampu. Gerakan menaggulangi kekurangan pangan berasal dari masyarakat dan kembali pada masyarakat. Program Sedekah Beras ini dapat dianalisis melalui konsep modal sosial. Seperti yang telah dijelaskan bahwa modal sosial ialah fitur kehidupan sosial - jaringan, norma dan kepercayaan - yang memungkinkan peserta untuk bertindak bersama-sama secara lebih efektif untuk mengejar tujuan bersama. Tujuan program Sedekah Beras merupakan tujuan bersama yang hendak dicapai yakni masyarakat yang mandiri khususnya mampu terpenuhi kebutuhan pangannya.

Kemudian tujuan dimungkinkan tercapai dengan adanya fitur sosial seperti jaringan, norma dan kepercayaan. Program Sedekah Beras ini membentuk dan didukung oleh jaringan yang luas. Program ini membentuk jaringan yang luas dilakukan dengan sosialisasi program dalam kuliah subuh. Kuliah subuh telah dihadiri oleh jamaah yang beragam baik dari golongan mampu dan tidak mampu. Dengan adanya informasi adanya kekurangan pangan akhirnya mendorong warga mampu untuk berpartisipasi sehingga tercipta jaringan golongan mampu untuk menyumbangkan beras pada yang tidak mampu. Lalu, program ini juga melibatkan ketua RT dan RW sehingga jaringan antar masyarakat makin kuat untuk saling membantu. Program ini juga didukung oleh jaringan yang luas yang telah dibentuk oleh program masjid sebelumnya. Seperti program Sedekah Beras ini dilaksanakan oleh Biro Kaum yang terdiri dari para remaja masjid yang telah lama dikader oleh program masjid lainnya. Selain itu, program ini didukung oleh profesional yang juga telah mengalami proses pengkaderan oleh masjid.

Selanjutnya, terdapat norma dalam program Sedekah Beras. Penggunaan kata sedekah sebagai nama program mencerminkan norma agama yakni ajaran Islam. Sedekah dalam Islam adalah hal yang diajarkan dan pemberi sedekah akan mendapatkan pahala. Sedekah ialah ajaran untuk membantu orang yang membutuhkan tidak mensyaratkan berapa pun jumlah bantuannya. Dalam sedekah juga terdapat pendapat bahwa kegiatan tersebut lebih baik dilaksanakan secara sembunyi-sembunyi agar tidak menimbulkan kesombongan. Sehingga dalam pelaksanaan program sedekah ini masyarakat menyumbang beras dalam rangka sedekah dan tanpa adanya pencatatan nama pemberi beras. Norma ini (sedekah) merupakan hal yang dipercayai oleh seluruh masyarakat muslim khususnya di kampung Jogokariyan.

Kepercayaan merupakan hasil dari pelayanan yang diberikan masjid baik melalui Sedekah Beras ini maupun pelayanan masjid sebelumnya. Dalam hal Sedekah Beras, masyarakat penerima benar-benar merasakan dampaknya sehingga timbul kepercayaan dari penerima maupun pemberi. Hal tersebut terlihat dari pernyataan Bapak Mansur selaku salah satu penerima, di mana beliau merasa selama hidupnya aktif di berbagai masjid, hanya Masjid Jogokariyan yang berusaha menyejahterakan masyarakat, terlihat pula kesadaran masyarakat yang tinggi untuk sedekah. Selain itu,

kepercayaan masjid terbentuk dari program masjid lainnya. Bapak Tyas Nowo, selaku penerima sedekah juga menyampaikan bahwa masjid tidak hanya membantu dalam program Sedekah Beras tetapi juga menolong saat beliau menderita sakit gagal ginjal. Selain itu, petugas masjid juga mengatakan meskipun tidak ada pencatatan nama pemberi sedekah, namun masjid melakukan pencatatan akan pemasukan dan pengeluaran Sedekah Beras, adanya pencatatan menunjukkan transparansi dari pihak masjid kepada masyarakat yang juga menciptakan kepercayaan. Sehingga bisa kita lihat bahwa terdapat kepercayaan masyarakat terhadap masjid yang membentuk kepercayaan akan program Sedekah Berasnya, begitupula sebaliknya.

Kemudian, terkait dua bentuk modal sosial oleh Putnam, program Sedekah Beras dapat dikategorikan sebagai *bonding* maupun *bridging*. Sebagai *bonding*, program ini berusaha mengikat atau memperkuat ikatan jamaah yang telah ada di masjid. Berbeda dengan program lain, program ini mengutamakan penerima bantuan dengan kriteria berjamaah dan aktif di masjid. Sehingga, jamaah yang telah aktif di masjid akan terdorong untuk tetap aktif di dalam komunitas masjid. Hal itu terlihat dari hasil wawancara yang dilakukan peneliti dengan penerima sedekah. Sebagian besar penerima yang diwawancarai mengatakan bahwa mereka aktif sejak lama di masjid baik dari remaja hingga dewasa. Selain itu, program ini juga mendorong ikatan yang lebih kuat antara sesama muslim di Kampung Jogokariyan.

Meskipun begitu, program ini juga bisa dikategorikan sebagai *bridging* dilihat dari tujuannya. Program ini bermaksud untuk meningkatkan atau mendorong masyarakat yang sebelumnya tidak aktif menjadi aktif di kegiatan masjid. Selain itu, kegiatan ini juga menjembatani masyarakat dari berbagai golongan. Namun, peneliti tidak memiliki data yang jelas mengenai warga masyarakat yang sebelumnya tidak aktif menjadi aktif.

Terkait dengan argumen bahwa modal sosial berkaitan positif dengan keamanan pangan, hal itu terbukti dalam pelaksanaan program Sedekah Beras ini. Hal itu tampak dari hasil wawancara dengan para penerima maupun petugas. Menurut Ahmeda Aulia Nurseta, penerima awal sedekah ini mengalami kekurangan pangan di mana tidak mampu membeli beras. Penerima awal program tersebut ialah Ibu Asih Sri Rejeki

yang menceritakan kesulitannya pada pengurus masjid. Meskipun beliau tidak menjelaskan secara eksplisit bahwa mengalami kekurangan pangan, namun Ibu Asih menyebutkan bahwa ialah penerima awal program Sedekah Beras dan pada awalnya ia tidak memiliki pekerjaan padahal mempunyai tanggungan dua anak dan tanpa suami. Kemudian, setelah menerima program ini Ibu Asih merasa tercukupi kebutuhan pangannya khususnya beras. Ibu Asih yang sekarang berusia 53 tahun menyatakan bahwa pada awal program ia mendapatkan beras 5 kg setiap dua minggu sekali, di mana ia sekeluarga dalam sehari hanya mengonsumsi beras tidak sampai $\frac{1}{2}$ kg. Kemudian, saat ini ia juga menerima beras walau dalam waktu satu bulan sekali. Ibu Asih juga menyatakan bahwa selain program Sedekah Beras, ia juga mendapatkan beras dan sembako dari program masjid lainnya yang justru menyebabkan Ibu Asih dapat menyedekahkan kelebihan berasnya kepada temannya yang tidak mampu dilingkungan lain.

Kemudian, dari hasil wawancara lain juga terlihat bahwa program Sedekah Beras telah membantu memenuhi kebutuhan pangan keluarga. Misalnya, Ibu Mujirah yang berusia 81 tahun di mana ia hidup seorang diri dan sekarang tidak mampu bekerja sebagai tukang pijat lagi karena sakit. Ibu Mujirah mengucapkan rasa syukur sebagai tanda terimakasih karena program ini telah membantu mencukupi kebutuhannya.

Selain itu juga terdapat Bapak Eko Hendriyanto usia 52 tahun yang bekerja sebagai tukang parkir warung soto ayam, ia mengutarakan bahwa dengan adanya program Sedekah Beras bisa lebih meringankan beban dalam mencukupi kebutuhan sehari-hari. Kemudian, pasangan suami istri Ibu Sudaryani Atmaja usia 53 tahun dan Bapak Subagyo Suroto usia 59 tahun, juga merasa program Sedekah Beras ini dapat meringankan pekerjaan Bapak Subagyo sebagai tukang reparasi jahitan sembari bekerja sebagai tukang parkir di Jalan Parangtritis. Begitu pula Bapak Tyas Nowo usia 43 tahun yang merasa sangat terbantu oleh program Sedekah Beras karena seiring bertambahnya usia, kemampuan seseorang untuk bekerja semakin berkurang, Bapak Tyas merupakan salah satu jamaah yang mengalami gagal ginjal dan administrasi perobatan dibantu oleh masjid.

Selanjutnya, juga terdapat Bapak Mansur usia 61 tahun yang telah ditinggal oleh istrinya satu bulan yang lalu, meskipun sudah berusia lanjut ia harus membiayai dan memenuhi kebutuhan pokok ketiga anaknya.

Berlanjutnya program ini telah membantu memenuhi kebutuhan pangan keluarga Bapak Mansur meski dalam kurun waktu tertentu . Pada akhirnya dapat kita lihat bahwa tujuan program Sedekah Beras untuk membantu jamaah yang kekurangan pangan dapat terpenuhi. Hal ini kembali mempertegas bahwa modal sosial memang dapat berkontribusi secara positif untuk menanggulangi masalah kekurangan pangan atau kelaparan.

C. KESIMPULAN

Pencapaian tujuan pembangunan berkelanjutan (SDGs) di Indonesia sudah semestinya melibatkan peran masyarakat sipil. Studi kasus program Sedekah Beras memperlihatkan bahwa partisipasi masyarakat dapat dilihat sebagai modal sosial yang mampu mengatasi permasalahan kekurangan pangan. Dalam hal jaringan, masyarakat menjadi sebuah komunitas terikat dengan adanya kepengurusan masjid. Masjid juga dipercaya oleh masyarakat sebagai salah satu perangkat kampung yang berpengaruh. Kemudian, norma yang disebarkan masjid melalui program Sedekah Beras yakni sedekah juga berhasil mendorong masyarakat untuk bekerja sama mencapai tujuan bersama. Pada akhirnya, program Sedekah Beras Masjid Jogokariyan memperlihatkan peran modal sosial serta dapat menjadi contoh atau model partisipasi masyarakat untuk dikembangkan di tempat ibadah maupun organisasi sosial lain di Indonesia.

D. UCAPAN TERIMA KASIH

Terima kasih kepada Prof Tadjudin Nur Effendi selaku pembimbing dari makalah ini. Saran dan nasihat Prof Tadjudin memungkinkan penelitian kami dapat dijalankan hingga menghasilkan makalah ini. Penulis juga mengucapkan terimakasih kepada seluruh teman-teman dan civitas akademika Fakultas Ilmu Sosial dan Politik. Semoga penelitian ini dapat berguna bagi pembangunan berkelanjutan di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- L. Ford, 'Sustainable development goals: all you need to know', *Theguardian* (daring), 3 September 2015, <http://www.theguardian.com/global-development/2015/jan/19/sustainable-development-goals-united-nations>, 3 Juni 2017.
- Sekretariat Kabinet RI, "Komitmen Terhadap Tujuan Pembangunan Berkelanjutan", *PresidenRI.go.id* (daring), 18 Desember 2015, <<http://presidenri.go.id/pengentasan-kemiskinan/komitmen-terhadap-tujuan-pembangunan-berkelanjutan.html>>, 5 Juni 2016.
- Badan Pusat Statistik, 'Penduduk Indonesia: Hasil Survei Penduduk Antar Sensus 2015', November 2015.
- H. Margianto, '19,4 Juta Penduduk Indonesia Masih Kelaparan', *Kompas* (daring), 30 Mei 2015, <<http://bisniskeuangan.kompas.com/read/2015/05/30/164614126/19.4.Juta.Penduduk.Indonesia.Masih.Kelaparan>>, 30 Mei 2017.
- K. S. Martin, dkk, 'Social capital is associated with decreased risk of hunger', *journalsosial science & medicine*, No. 58, 2004.
- J. Field, 'Social Capital', Edisi Kedua, Routledge, Oxon, 2008.
- UNDP, 'Goal 2: Zero Hunger', *UNDP* (daring), <<http://www.undp.org/content/undp/en/home/sdgooverview/post-2015-development-agenda/goal-2.html>>, diakses 3 Juni 2016.
- International NGO Forum on Indonesian Development, 'Dokumen Hasil Tujuan Pembangunan Berkelanjutan: Terjemahan dari Outcome Document Transforming Our World: The 2030 Agenda For Sustainable Development', Infid.org (daring), 1 Januari 2016, <infid.org/wp.../Outcome-Documents-SDGs-Bahasa-Indonesia.pdf>, 5 Juni 2016.
- W. P. Hidayat, 'Social Capital: Strategy of Takmir of Jogokariyan Mosque on Developing the Worshipers', *International Journal of Nusantara Islam*, Vol. 03, No. 02, 2015.

AdminSitusMasjidJogokariyan. 'Profile', *masjidjogokariyan.com*(daring), <<http://masjidjogokariyan.com/about/#1455404713495-58762c62-3f40>>, 5 Juni 2016.

Wawancara dengan Enggar Haryopanggalih , Staff Sekretariat Masjid Jogokariyan, 28 Mei 2017.

Wawancara dengan Ahmeda Aulia Nurseta, Petugas Program Sedekah Beras serta anggota dari Biro KAUM (Komite Aksi untuk Umat), 28 Mei 2017.

Wawancara dengan Mansur, penerima Program Sedekah Beras, 31 Mei 2017.

Wawancara dengan Tyas Nowo, penerima Program Sedekah Beras, 31 Mei 2017.

Wawancara dengan Asih Sri Rejeki, penerima Program Sedekah Beras, 31 Mei 2017.

Wawancara dengan Mujirah, penerima Program Sedekah Beras, 1 Juni 2017.

Wawancara dengan EkoHendriyantoro,penerima Program Sedekah Beras, 31 Mei 2017.

Wawancara dengan Sudaryani Atmaja, penerima Program Sedekah Beras, 31 Mei 2017.

OPTIMALISASI KETERLIBATAN DAERAH DI INDONESIA DALAM MENGEMBANGKAN HUBUNGAN DAN KERJASAMA LUAR NEGERI

Oleh: Soeprapto

ABSTRAK

Dalam menjalani hidup di alam semesta, manusia selalu terlibat dan terlibat dengan pihak lain. Tidak ada satu manusia pun di dunia ini yang dapat melakukan aktivitas sendiri tanpa berinteraksi dan bekerjasama dengan pihak lain. Perkembangan teknologi sistem transportasi, komunikasi, dan informasi telah memberi peluang bagi manusia untuk menjalin kerjasama dengan berbagai pihak baik pada lingkup lokal, regional, nasional, maupun internasional. Persoalan yang kemudian muncul adalah bahwa kemajuan teknologi sistem transportasi, komunikasi, dan informasi tersebut juga telah membuat kondisi sosial budaya masing-masing pihak menjadi semakin heterogen.

Agar masing-masing pihak dapat mencapai tujuan, maka diperlukan seperangkat pedoman peraturan untuk menghindari adanya pihak yang dirugikan, tetapi sebaliknya justru tercipta *symbioses mutuality of interest* bagi dua belah pihak yang bekerjasama. Bagi Indonesia, pedoman kerjasama tersebut telah diatur oleh seperangkat pedoman baik berupa Undang-undang, maupun Peraturan Menteri (Dalam Negeri maupun Luar Negeri). Adapun bidang kerjasamanya dapat meliputi antara lain : Bidang ekonomi, politik, hukum, sosial-budaya dan sebagainya, yang untuk melaksanakannya tidak harus dilakukan oleh Pemerintah Pusat saja tetapi dapat juga dilakukan oleh Pemerintah Daerah, yang sudah didukung oleh keberadaan Peraturan Perundangan tentang Otonomi Daerah, sehingga *G to G* dalam arti Negara dengan Negara tidak lagi merupakan satu pilihan akan tetapi ada pilihan lain yaitu dengan melibatkan Pemerintah Daerah. Persoalannya sekarang adalah : (1) Sudahkah Pemerintah Daerah Siap untuk menjalin hubungan dan kerjasama dengan luar negeri : (2) Keberdayaan dalam bentuk apa saja yang dapat dan perlu disiapkan Pemerintah Daerah

untuk menjawab pertanyaan tersebut, tulisan ini mencoba mengkaji dengan pendekatan teoretik dan kajian pustaka penelitian terdahulu.

ABSTRACT

Live in the universe, humans always involve and get involved with other people. No one in this world can do activities alone without interacting and collaborating with others. The development of transportation, communication and information system technology has provided opportunities for humans to collaborate with various parties in the local, regional, national and international scope. The problem that then arises is that the technological progress of the transportation, communication and information system has also made the socio-cultural conditions of each party increasingly heterogeneous.

In order for each party to achieve its objectives, a set of regulatory guidelines is needed to avoid the aggrieved parties, but instead creates a symbioses mutuality of interest for the two parties that cooperate. For Indonesia, the guidelines for cooperation have been regulated by a set of guidelines in the form of laws and Ministerial Regulations (Domestic and Foreign Ministry).

The fields of cooperation can include, among others: the economic, political, legal, socio-cultural fields and so on, which should not only be carried out by the Central Government but can also be carried out by the Regional Government, which has been supported by the existence of Laws on the Regional Autonomy, so G to G in the sense that the State by State is no longer an option but there is another choice, namely by involving the Regional Government. The problem now is: (1) Are the Regional Governments Ready to establish relationships and cooperation with foreign countries: (2) Empowerment in what forms can and should be prepared by the Regional Government? To answer this question, this paper tries to study with a theoretical approach and a review of previous research literature.

Key words: *Cooperation*

A. Pendahuluan

Dalam menjalani hidup di alam semesta ini, manusia tidak mungkin melakukannya sendirian tanpa melibab dan terlibat dengan orang lain. Hal ini dikemukakan juga oleh Herbert Casson dalam tulisannya, bahwa tidak ada satupun manusia di dunia ini yang dapat melakukan pekerjaan tanpa melibab dan terlibat dengan orang lain, yang dengan kata lain dapat dinyatakan bahwa manusia membutuhkan kerjasama di dalam melakukan berbagai hal. Kerjasama ini tidak saja dilakukan dengan lingkungan terdekat seperti : Keluarga, kerabat, maupun tetangga, namun juga dengan pihak lain yang lebih luas baik pada lingkup lokal, regional, nasional, maupun bahkan internasional.

Keterbukaan dan transparansi sistem transportasi dan informasi telah memberi peluang bagi manusia untuk melakukan kerjasama dengan berbagai kalangan dan berbagai lingkup kawasannya untuk mencapai tujuan tertentu yang beragam. Persoalan yang kemudian muncul adalah bahwa sejalan dengan perkembangan teknologi sarana-prasarana sistem transportasi, komunikasi, dan informasi ini, maka keadaan manusia pun menjadi semakin berkembang dan beragam juga. Hal ini sudah barang tentu akan berpengaruh terhadap sistem kerjasama antar manusia atau antar pihak yang akan melakukan kerjasama, apalagi jika dilakukan dengan pihak-pihak di lingkup tertentu yang memiliki kondisi sosial dan budaya yang berbeda, seperti halnya jika kerjasama tersebut dilakukan antar negara. Berkenaan dengan heterogenitas kondisi social-budaya, ekonomi, politik dan sebagainya, maka di dalam melakukan kerjasama itu diperlukan seperangkat peraturan perundangan agar di antara pihak-pihak yang melakukan kerjasama tersebut tidak ada yang merasa dirugikan, melainkan justru terjadi kondisi *symbioses mutuality of interest* bagi dua belah pihak yang bekerjasama. Bagi Indonesia sendiri, pedoman kerjasama tersebut telah diatur oleh seperangkat pedoman peraturan perundangan, baik berupa Undang-undang, maupun Peraturan Menteri Dalam Negeri maupun Luar Negeri) yang antara lain meliputi : (1) Panduan Umum Tata Cara Hubungan dan Kerjasama Luar Negeri (Departemen Luar Negeri 2006) ; (2) Undang-undang no 32 Tahun 2004 Tentang Otonomi Daerah ; (3) SKB Menlu dan Mendagri no 30 tahun 1998 tentang Promosi Potensi Ekonomi Daerah di Luar Negeri, dan lain-lain.

Adapun bidang kerjasamanya dapat meliputi antara lain : Bidang ekonomi, politik, hukum, sosial-budaya dan sebagainya, yang untuk melaksanakannya tidak harus dilakukan oleh Pemerintah Pusat saja tetapi dapat juga dilakukan oleh Pemerintah Daerah, yang sudah didukung oleh keberadaan Peraturan Perundangan tentang Otonomi Daerah, sehingga *G to G* dalam arti Negara dengan Negara tidak lagi merupakan satu pilihan akan tetapi ada pilihan lain yaitu dengan melibatkan Pemerintah Daerah. Persoalannya sekarang adalah : (1) Sudahkah Pemerintah Daerah Siap untuk menjalin hubungan dan kerjasama dengan luar negeri : (2) Keberdayaan dalam bentuk apa saja yang dapat dan perlu disipkan Pemerintah Daerah ? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, tulisan ini mencoba mengkaji dengan pendekatan teoretik dan kajian pustaka penelitian terdahulu. Dua hal di atas sangat perlu untuk didapatkan jawabannya agar sejumlah potensi yang dimiliki Pemerintah Daerah dapat menjadi sumber aktivitas bagi Pemerintah Daerah untuk menjalin kerjasama luar negeri yang saling memberi keuntungan kedua-belah pihak.

Selama ini banyak daerah di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia yang sebetulnya memiliki potensi Sumber Daya Alam maupun Sumber Daya Manusia, namun belum semua Pemerintah Daerah yang menyadari tentang potensinya, dan andaikata sudah ada yang menyadaripun ternyata belum dilakukan secara optimal. Beberapa contoh di antaranya adalah : Beberapa daerah di wilayah Indonesia banyak yang memiliki : (1) Potensi wisata baik wisata alam, seperti Danau Toba beserta Pulau Samosirnya di Sumatera Utara, Jawa Barat dan Jawa Tengah dengan sejumlah potensi wisata alam dan wisata budaya, maupun wisata religi, Bali dan Lombok, Kalimantan, Sulawesi, Maluku, dan bahkan sampai di Papua Barat maupun Papua, juga kita dapati potensi wisata yang demikian banyak ; (2) Potensi Kuliner, seperti di kota Padang dengan masakan padang dan Balado nya yang terkenal, Medan dengan Pan cake Durian serta Bolu Mirantinya, Palembang dengan Empek-empeknnya, DKI dengan Ketopraknya, Jawa Barat dengan masakan ikan bakarnya, Yogyakarta memiliki Gudeg dan Bakpia, Solo dengan Nasi liwet maupun Selat Solo, demikian juga di Kalimantan, Sulawesi, Ambon, dan Papua dengan Roti abon gulungnya, dan beberapa kota lain yang juga memiliki makanan khas yang tidak kalah dengan kota-kota lain. Tidak kalah pentingnya juga keberadaan sejumlah tenaga ahli seperti Penata rias wajah dan rambut, Penata Busana, Teknisi dan lain-lain yang jika pihak Pemerintah Daerah

memiliki kemampuan optimal untuk menjadikan potensi-potensi tersebut sebagai sumber jalinan hubungan, tukar budaya, dan kerjasama dalam bentuk tertentu, maka negara kita ini menjadi tidak sekedar semakin dikenal di negara lain, namun juga dapat menambah pendapatan daerah. Berkenaan dengan adanya sejumlah besar ragam potensi tersebut, maka diperlukan adanya gerakan untuk mengoptimalkan keterlibatan daerah di Indonesia dalam mengembangkan hubungan dan kerjasama luar negeri, dan jika kita membahas mengenai hubungan dan kerjasama itu, sudah barang tentu yang dipikirkan dan dibayangkan jangan hanya hubungan dan kerjasama antara Pemerintah Daerah dengan Pemerintah Daerah saja, akan tetapi juga dapat dilakukan kerjasama dengan Lembaga Swadaya Masyarakat, dengan Pelaku Bisnis, dan dengan Pihak-pihak lain yang relevan untuk dijalin terkait potensi yang ada di berbagai daerah di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia.

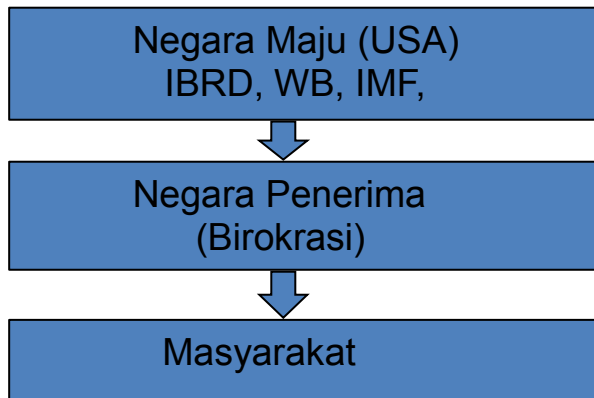
B. Pembahasan

Fenomena hubungan atau kerjasama antar beberapa negara sebetulnya sudah terjadi sejak lama, termasuk saat perang dunia pertama dan kedua, Bahkan saat paska perang dunia kedua pun ternyata Amerika Serikat yang merasa kehilangan partner dagang, juga berusaha menjalin kerjasama dengan dalih ingin membantu negara-negara berkembang yang mengalami kehancuran akibat perang dunia kedua. Ketika Perang Dunia II berakhir, Amerika Serikat merasa kehilangan partner dagang., yang disebabkan oleh banyak negara mengalami kehancuran, sehingga muncul ide Negara Maju untuk membantu negara-negara yang hancur tersebut agar dapat membangun kembali perekonomiannya. Dicituskanlah ide IBRD (*International Bank for Reconstruction and Development*). Diikuti IMF (*Internatioanl Monetary Fund*), dan muncul pula WB (*World Bank/Bank Dunia*).

Dalam konsepsi tunggal, pembangunan sebagai pertumbuhan ekonomik, industrialisasi, telah menjadi alur standar barat sebagai institusi sentral bagi suatu negara untuk mengikis keterbelakangan atau untuk berkembang lebih baik. Suatu hal yang menarik adalah Ide IBRD, IMF, WB tersebut di atas bisa sukses di negara-negara Eropah, tapi tidak terjadi di negara-negara Afrika, Asia Tenggara, dan Amerika Latin.

Pertanyaan yang muncul : Apa penyebabnya? Mengapa sukses di Eropah tidak terjadi di negara-negara lain seperti tersebut di atas? David Mc Clealand, menjelaskan bahwa penyebabnya adalah aspek Psikologis dan Kebudayaan: *Needs for achievement* tidak dimiliki. Selain itu keberadaan budaya “Menerima Takdir” : Cerita-cerita rakyat yang tidak selalu mendukung pembangunan. Pertanyaan lain yang muncul : Mengapa Amerika Serikat merasa perlu untuk membantu negara yang mengalami kehancuran? Karena butuh partner dagang dan bantuan yang diberikan akhirnya disedot kembali ke negara sumber dana (negara donor) Dalam upaya membantu negara berkembang, negara donor tidak memberikan langsung ke masyarakat, tapi melalui pemerintah, yang jika dibagikan, maka ujudnya adalah sebagai berikut.

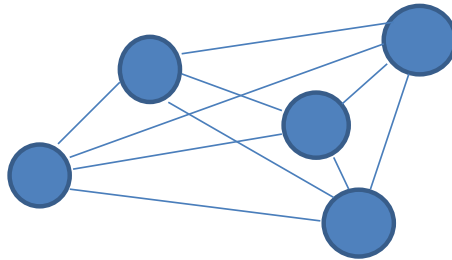
Bagan 1:
Government to Government
(Tercipta Hubungan Bilateral)



Apapun tujuan negara maju dalam membantu negara-negara berkembang, setidaknya menunjukkan bukti bahwa fenomena kerjasama itu sudah lama terjadi. Beberapa paradigm di antara sejumlah paradigm sosial yang ada, yang relevan untuk membahas problema hubungan dan kerjasama antara dua atau lebih lembaga, antara lain paradigma Sistem Sosial, Struktural Fungsional, dan ketergantungan Emile Durkheim dalam bukunya berjudul *The Division of Labor* mengemukakan bahwa manusia

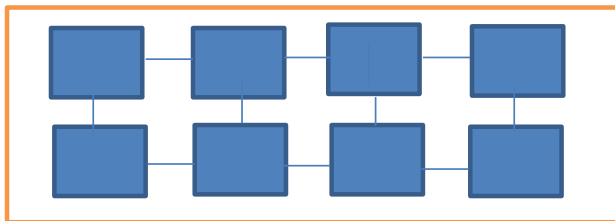
itu pada dasarnya memiliki potensi untuk menjalin kerjasama dengan pihak lain dalam ujud melakukan solidaritas mekanis, yaitu suatu kerjasama yang dilakukan berdasar kesamaan keadaan, yang jika digambarkan maka wujudnya seperti dalam bagan berikut ini.

Bagan 2:
Hubungan dan Kerjasama
Berkbasis Solidaritas Mekanis



Berhubung kondisi serba sama itu tidak dapat bertahan lama, dan manusia berubah menjadi makin beragam, dan makin terspesialisasi dan makin terkotak-kotan yang berkonsekuensi pada kemampuan manusia makin terbatas pada spesialisasi, maka prose lebih lanjut menurut Durkheim adalah terjalinlah kerjasama antar spesialis dalam ujud kerjasama organis, yaitu suatu solidaritas yang didasarkan pada keaneka-ragaman. Adapun wujudnya dapat dilihat pada bagan berikut ini.

Bagan 3:
Hubungan dan Kerjasama
Berkbasis Solidaritas Organik



Keterangan: Kotak-kotak menunjukan kelompok spesialis

Bagan-bagan di atas memberi isyarat bahwa di dalam kehidupan manusia itu selalu terjalin kerjasama, dengan bentuk yang bervariasi. Ketika mereka masih memiliki kondisi sosial-budaya dan ekonomi yang homogen, maka bentuk kerjasamanya didasarkan pada kesamaan nasib yang biasa disebut sebagai solidaritas mekanis. Sementara bagi masyarakat yang sudah mulai heterogen, bentuk kerjasamanya adalah berupa solidaritas organis, yaitu suatu kerjasama yang terjadi karena manusia berada pada kondisi yang berbeda sehingga untuk menciptakan kehidupan yang harmoni maka masyarakat harus saling memberi fungsi dan saling menutup kekurangan bukan saling menunjuk kekurangan. tetapi jika. Keadaan ini sejalan dengan konsep sistem sosial, yang menuturkan bahwa di dalam kehidupan ini didapati sejumlah unsur, komponen, atau bagian yang satu sama lain saling tergantung, saling mengisi, dan saling memberi fungsi secara konstan (Robert M.Z. Lawang, 1985 : 56). Melalui kerjasama tersebut maka kehidupan manusia akan menjadi harmonis atau selalu berada dalam kesetimbangan.

George Ritzer (1980:48) mengemukakan bahwa masyarakat akan harmonis atau setimbang jika masyarakat dapat berkualitas sistem sosial.

“To the functionalist, society is social system. This means that society is composed of series of interrelated part and the integrated parts are in a state of equilibrium”

Apabila masyarakat tidak memenuhi kualitas system social, maka masyarakat akan kehilangan keseimbangannya, dan lebih lanjut Ritzer mengatakan bahwa :

“Part of society are always changing, and these changing lead to systematic changes in other parts of social system”.

Hal ini memberi isyarat bahwa meskipun masyarakat menghendaki ada sifat konstan atau kejegan, namun perubahan tetap tidak dapat dihindari.

Solusi atas fenomena perubahan yang tidak mungkin dapat dihindari tersebut, maka kehidupan masyarakat atau manusia memang harus menjalin kerjasama, agar didapati suatu titik temu tujuan yang sesuai dengan kebutuhan banyak pihak atau dengan kata lain sesuai dengan

tujuan global.

Telah diketahui bersama juga bahwa dalam rangka menjalin kerjasama antar bangsa atau antar negara, maka dibutuhkan suatu standar yang sama, dan gerakan globalisasi merupakan gerakan yang mencanangkan terciptanya satu nilai yang sama terhadap sesuatu. Itulah sebabnya mengapa kita kemudian mengenal MDG's yang kemudian sekarang berlanjut menjadi SDG's dengan 17 tujuan yang perlu dicapai bersama.

Terkait dengan upaya optimalisasi keterlibatan Daerah di Indonesia dalam mengembangkan hubungan dan kerjasama luar negeri, maka segenap lapisan masyarakat di daerah harus mampu dan berdaya untuk merespon tujuan pembangunan berkelanjutan itu. Segenap lapisan masyarakat yang ada di daerah harus mampu menjadi "Pemain", jangan hanya menjadi "Penonton", atau apalagi menjadi "Korban" perubahan. Adapun ciri dari masyarakat yang berdaya adalah : (1) Mampu memahami masalah yang dihadapi, (2) Mampu menemukan solusi atau permasalahan yang dihadapi, dan keberdayaan akan dapat dirasakan jika masyarakat di daerah berhasil memiliki 3 hal sebagai berikut : (1) Daya saring (mampu menyaring hal baik dan buruk) ; (2) Daya sanding (mampu menjalin kerjasamadengan pihak lain) ; (3) Daya saing (mampu bersaing internal dan eksternal). Menurut Totok Mardikanto () untuk mencapai hal tersebut maka kegiatan pemberdayaan atau optimalisasi harus memenuhi 3 (tiga) prinsip pemberdayaan, yaitu : (1) Mengerjakan, yaitu suatu kegiatan masyarakat untuk terlibat melakukan sesuatu ; (2) Akibat, maksudnya adalah bahwa kegiatan pemberdayaan harus memberi akibat atau pengaruh baik bagi masyarakat ; (3) Asosiasi, yaitu bahwa suatu kegiatan yang dilakukan harus berkaitan dengan kegiatan lain secara sistemik. Untuk mengkait dengan kegiatan lain maka dalam kaitannya dengan optimalisasi keterlibatan daerah di Indonesia dalam berhubungan dan bekerjasama luar negeri ini, maka setidaknya dari 17 tujuan pembangunan berkelanjutan, daerah harus mampu bekerjasama dengan luar negeri terkait tujuan 10, 13, 14, dan 17 dari SDG's.

C. Penutup

Dalam menjalani hidup di alam semesta, manusia selalu terlibat dan terlibat dengan pihak lain. Tidak ada satu manusia pun di dunia ini yang dapat melakukan aktivitas sendirian tanpa berinteraksi dan bekerjasama dengan pihak lain. Perkembangan teknologi sistem transportasi, komunikasi, dan informasi telah memberi peluang bagi manusia untuk menjalin kerjasama dengan berbagai pihak baik pada lingkup lokal, regional, nasional, maupun internasional. Persoalan yang kemudian muncul adalah bahwa kemajuan teknologi sistem transportasi, komunikasi, dan informasi tersebut juga telah membuat kondisi sosial budaya masing-masing pihak menjadi semakin heterogen.

Agar masing-masing pihak dapat mencapai tujuan, maka diperlukan seperangkat pedoman peraturan untuk menghindari adanya pihak yang dirugikan, tetapi sebaliknya justru tercipta *symbioses mutuality of interest* bagi dua belah pihak yang bekerjasama. Bagi Indonesia, pedoman kerjasama tersebut telah diatur oleh seperangkat pedoman baik berupa Undang-undang, maupun Peraturan Menteri (Dalam Negeri maupun Luar Negeri). Adapun bidang kerjasamanya dapat meliputi antara lain : Bidang ekonomi, politik, hukum, sosial-budaya dan sebagainya, yang untuk melaksanakannya tidak harus dilakukan oleh Pemerintah Pusat saja tetapi dapat juga dilakukan oleh Pemerintah Daerah, yang sudah didukung oleh keberadaan Peraturan Perundangan tentang Otonomi Daerah, sehingga *G to G* dalam arti Negara dengan Negara tidak lagi merupakan satu pilihan akan tetapi ada pilihan lain yaitu dengan melibatkan Pemerintah Daerah. Persoalannya sekarang adalah : (1) Sudahkah Pemerintah Daerah Siap untuk menjalin hubungan dan kerjasama dengan luar negeri : (2) Keberdayaan dalam bentuk apa saja yang dapat dan perlu disipkan Pemerintah Daerah untuk menjawab pertanyaan tersebut, tulisan ini mencoba mengkaji dengan pendekatan teoretik dan kajian pustaka penelitian terdahulu.

Hal ini memberi isyarat bahwa meskipun masyarakat menghendaki ada sifat konstan atau *keajegan*, namun perubahan tetap tidak dapat dihindari.

Solusi atas fenomena perubahan yang tidak mungkin dapat dihindari tersebut, maka kehidupan masyarakat atau manusia memang harus menjalin kerjasama, agar didapati suatu titik temu tujuan yang sesuai

dengan kebutuhan banyak pihak atau dengan kata lain sesuai dengan tujuan global.

Telah diketahui bersama juga bahwa dalam rangka menjalin kerjasama antar bangsa atau antar negara, maka dibutuhkan suatu standar yang sama, dan gerakan globalisasi merupakan gerakan yang mencanangkan terciptanya satu nilai yang sama terhadap sesuatu. Itulah sebabnya mengapa kita kemudian mengenal MDG's yang kemudian sekarang berlanjut menjadi SDG's dengan 17 tujuan yang perlu dicapai bersama.

Terkait dengan upaya optimalisasi keterlibatan Daerah di Indonesia dalam mengembangkan hubungan dan kerjasama luar negeri, maka segenap lapisan masyarakat di daerah harus mampu dan berdaya untuk merespon tujuan pembangunan berkelanjutan itu. Segenap lapisan masyarakat yang ada di daerah harus mampu menjadi "Pemain", jangan hanya menjadi "Penonton", atau apalagi menjadi "Korban" perubahan. Adapun ciri dari masyarakat yang berdaya adalah : (1) Mampu memahami masalah yang dihadapi, (2) Mampu menemukan solusi atau permasalahan yang dihadapi, dan keberdayaan akan dapat dirasakan jika masyarakat di daerah berhasil memiliki 3 hal sebagai berikut : (1) Daya saring (mampu menyaring hal baik dan buruk) ; (2) Daya sanding (mampu menjalin kerjasamadengan pihak lain) ; (3) Daya saing (mampu bersaing internal dan eksternal). Menurut Totok Mardikanto () untuk mencapai hal tersebut maka kegiatan pemberdayaan atau optimalisasi harus memenuhi 3 (tiga) prinsip pemberdayaan, yaitu : (1) Mengerjakan, yaitu suatu kegiatan masyarakat untuk terlibat melakukan sesuatu ; (2) Akibat, maksudnya adalah bahwa kegiatan pemberdayaan harus memberi akibat atau pengaruh baik bagi masyarakat ; (3) Asosiasi, yaitu bahwa suatu kegiatan yang dilakukan harus berkaitan dengan kegiatan lain secara sistemik. Untuk mengkait dengan kegiatan lain maka dalam kaitannya dengan optimalisasi keterlibatan daerah di Indonesia dalam berhubungan dan bekerjasama luar negeri ini, maka setidaknya dari 17 tujuan pembangunan berkelanjutan, daerah harus mampu bekerjasama dengan luar negeri terkait tujuan 10, 13, 14, dan 17 dari SDG's.

PANCASILA, NEGARA, DAN MASYARAKAT SIPIL: SUATU TINJAUAN SOSIO-HISTORIS¹

Oleh: Moh Zaki Arrobi

ABSTRAK

Lebih dari dua puluh tahun pasca reformasi, wajah masyarakat sipil kita telah banyak berubah. Demokratisasi membawa paradoks bagi potret masyarakat sipil di Indonesia. Di satu sisi berbagai kekuatan masyarakat sipil tumbuh subur dan semakin artikulatif memperjuangkan kepentingan-kepentingan rakyat, serta isu yang diangkat masyarakat sipil pun kian beragam, mulai dari isu demokrasi, HAM, keadilan gender, *good governance*, kesehatan hingga pendidikan.

Namun di sisi lain potret masyarakat sipil kita juga diwarnai kebangkitan dan maraknya politik identitas, radikalisme, ekstremisme, bahkan anarki dan konflik sosial. Kemunculan kelompok-kelompok sipil yang gemar melakukan aksi kekerasan, melemahnya kohesi sosial, bangkitnya politik identitas, etnonasionalisme hingga rendahnya partisipasi politik warga menghias lensa negatif masyarakat sipil kita pasca-Soeharto. Kondisi ini ditengarai salah satunya disebabkan oleh semakin lunturnya peranan Pancasila sebagai sumber nilai dalam praktik masyarakat sipil kita. Pancasila kalah bersaing dengan ideologi-ideologi lain yang dianggap lebih menjanjikan terutama yang bercorak transnasional. Dalam kondisi demikian, negara seharusnya hadir mengembalikan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan masyarakat sipil. Naasnya, negara justru mengalami pelemahan kolektif akibat penetrasi kekuatan kapitalisme global dan kebangkitan primordialisme lokal.

Alhasil jika dahulu Pancasila ditinggalkan karena dijadikan ‘alat politik’ negara untuk mengkooptasi masyarakat sipil, sekarang justru

¹ Tulisan ini merupakan draft pertama untuk Jurnal MPR-RI, tidak untuk dikutip. Versi pertama tulisan ini pernah dipresentasikan dalam Kongres Pancasila di UGM pada 2013.

Pancasila hilang dari diskursus publik di saat kran demokratisasi terbuka. Bahkan, ada tendensi pengabaian Pancasila dalam kehidupan berbangsa dan bernegara meski belakangan muncul kembali diskursus Pancasila di era Presiden Jokowi. Dalam konteks inilah diperlukan reformulasi peran dan posisi masyarakat sipil dan negara untuk mencari formula reaktualisasi Pancasila yang kompatibel di era demokrasi.

Tulisan ini berusaha melacak secara historis bagaimana pergeseran diskursus Pancasila dalam dinamika negara dan masyarakat sipil di Indonesia, sekaligus berikhtiar mencari dan menawarkan formulasi ideal peranan negara dan masyarakat sipil untuk mereaktualisasikan nilai-nilai Pancasila di era demokrasi.

Kata Kunci: Pancasila, Masyarakat Sipil, Negara, Demokrasi.

A. Pendahuluan

Suatu bangsa tidak dapat bertahan tanpa adanya suatu landasan filosofis yang menyangganya. Peradaban peradaban besar yang pernah ada di dunia pasti memiliki landasan filsafat dan moral yang menjadi pemersatu (ligatur) di dalam masyarakatnya. Landasan filsafat ini boleh jadi merupakan nilai-nilai yang digali dalam sebuah masyarakat, namun bisa juga merupakan hasil persilangan berbagai budaya bangsa-bangsa. Bangsa Indonesia sebagai sebuah produk historis juga memiliki landasan filsafatnya, sebelum *nation-state* Indonesia mengada dalam sejarah, nusantara merupakan tempat dimana proses persilangan berbagai budaya terjadi. Mulai dari kebudayaan Hindu, Budha, Islam hingga kebudayaan Barat telah bercampur baur dalam sistem nilai masyarakat Indonesia. Alhasil, filsafat moral Indonesia sesungguhnya merupakan persilangan berbagai kebudayaan dunia yang pernah singgah di Nusantara. Sejarah kemudian mencatat bahwa pada tanggal 1 Juni 1945 pidato Bung Karno tentang dasar negara Indonesia merdeka akan menjadi *filosofie gronslag* negara bangsa Indonesia². Dasar negara Indonesia ini disebut sebagai “Pancasila”, Pancasila merupakan sistem nilai yang kemudian menjadi dasar negara yang digali dari khazanah kebudayaan Indonesia. Setelah Indonesia merdeka, Pancasila dengan sendirinya menjadi ideologi resmi negara yang disepakati semua elemen bangsa setelah melalui proses sejarah yang cukup panjang.

2 Assad Ali, 2009, Negara Pancasila : Jalan Kemaslahatan Bangsa, Jakarta, LP3ES

B. Metode

Metode yang digunakan dalam makalah ini adalah metode studi pustaka, dengan menggunakan sumber-sumber yang relevan dengan topik makalah ini, baik dari buku-buku, makalah, dan internet.

1. Dialektika Relasi Negara, Pancasila dan Masyarakat Sipil

Sejak zaman kerajaan-kerajaan Hindu Budha hingga era reformasi nampaknya hubungan masyarakat dan negara selalu berada dalam posisi yang tidak setara. Pada zaman kerajaan Hindu Budha sistem masyarakat kita mengenal apa yang disebut sebagai relasi “*kawula-gusti*”, raja bertindak sebagai “*gusti*” yang memiliki posisi lebih tinggi sementara rakyat jelata sebagai “*kawula*” yang harus selalu patuh kepada sang “*gusti*”. Pada era kemerdekaan harapan akan lahirnya sebuah sistem masyarakat yang egaliter membumbung tinggi, konstitusi Undang-Undang Dasar 1945 jelas menyatakan bahwa setiap warga negara berkedudukan sama, namun nyatanya mentransformasikan sistem sosial tidak semudah membuat statemen hukum dalam konstitusi. Pola hubungan patronase dan klientalisme masih mencengkeram kuat dalam masyarakat Indonesia yang baru merdeka. Beralih ke era pemerintahan Orde Lama Sukarno kondisinya setali tiga uang.

Periode zaman Sukarno di Indonesia bisa kita bagi menjadi tiga babak, pertama periode 1945-55, Kedua, periode 1955-59 dan periode 1959-66. Pada periode Pertama, Indonesia sedang menghadapi cobaan, baik dari dalam maupun dari luar. Dari luar, dua kali agresi militer Belanda membuat energi Indonesia terkuras, dari dalam pemberontakan PKI di Madiun juga semakin membuat tenunan negara bangsa Indonesia dalam kondisi carut marut, alhasil tidak banyak pembangunan yang bisa dilakukan oleh pemerintah pada masa-masa ini, masa ini adalah masa pergolakan revolusi mempertahankan kemerdekaan³.

Pada periode kedua, pada masa demokrasi parlementer 1955-1959 partai-partai politik di Indonesia terlibat pertarungan ideologis yang sangat sengit tentang ‘apa sesungguhnya dasar negara yang tepat’ bagi Indonesia, konstituante terbelah menjadi dua arus besar, yakni arus yang menginginkan Islam sebagai dasar negara dan Pancasila sebagai

3 M,C Ricklefs, 2008, *Sejarah Indonesia Modern : 1200-2008*, Jakarta, Serambi

dasar negara, disamping ada yang mengusulkan azas sosial-ekonomi. Masa ini menurut Clifford Geertz⁴ disebut sebagai era “Politik Aliran” dimana parpol parpol memiliki organisasi sayap yang begitu banyak, dan masyarakat secara politik terbelah dalam aliran aliran ideologi tertentu, seperti ideologis Islam dengan Masyumi, Nasionalis dengan PNI, dan Komunisme dengan PKI nya⁵. Fase ini Pancasila diperdebatkan secara serius, namun pada akhirnya Sukarno mengubur demokrasi dengan dikeluarkannya dekrit Presiden 5 Juli 1959, sejak itu berlakulah kembali otoritarianisme di Indonesia. Demokrasi hanya menjadi topeng, dan Pancasila ditafsir dengan pendekatan kekuasaan. Demokrasi Terpimpin didengungkan oleh Sukarno dengan cara yang otoriter sebagai ‘sistem demokrasi yang paling Indonesia’.

Sementara itu, masyarakat terbelah ke dalam aliran aliran ideologi, sementara pembangunan ekonomi ditelantarkan. Periode ketiga, adalah fase 1959-1996 di mana kekuasaan tersentralisasi pada figur Bung Karno, sedang kekuatan politik lain yang sedang tumbuh adalah PKI, yang kemudian akan menjadi ‘pesakitan sejarah’ pada peristiwa hur hara politik tahun 1965. Kontestasi kekuasaan yang sengit dan panas akhirnya tidak terelakkan di tahun 1965 dan menjungkalkan Bung Karno dari arena kekuasaan sekaligus membuka jalan bagi datangnya suatu rezim politik yang dipimpin oleh Jenderal Suharto dan eksponen-eksponen 1966.

Pada zaman Orde baru dominasi negara atas masyarakat adalah karakteristik utama rezim. Rezim Orde Baru melakukan dominasi dan hegemoni pada semua level atas masyarakat sipil, dengan dukungan mesin politik Golkar dan mesin keamanan militer bangunan oligarki Orde Baru mampu bertahan selama 32 tahun. Selama masa Orde Baru berkuasa, rezim militer-fasistik ini setidaknya disokong oleh tiga hal⁶: Pertama, konsepsi Dwi Fungsi ABRI sehingga memungkinkan militer mengontrol semua sumber daya sosial-politik dalam negeri, kedua, doktrin massa mengambang (*floating mass*) yang mengakibatkan masyarakat sipil mengalami depolitisasi dan deideologisasi tahap lanjut, rakyat hanya

4 Clifford Geertz, 2013. *Agama Jawa : Abangan, Santri, Priyayi Dalam Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Komunitas Bambu

5 Afan Gaffar, 1999, *Politik Indonesia Transisi Menuju Demokrasi*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.

6 Anders Uhlin. 1998. *Oposisi Berserak : Gelombang Demokratisasi ketiga di Indonesia*. Yogyakarta, Penerbit Mizan.

diminta mengurus periuk nasi mereka sementara urusan sosial-politik negara yang punya kuasa. Ketiga, ideologi *developmentalisme*. Ideologi pembangunanisme ini berhasil memajukan kesejahteraan ekonomi dengan bantuan-bantuan luar negeri. Kondisi masyarakat sipil di masa Orde Baru sangatlah buruk, tidak ada kemerdekaan berserikat, pers direpresi hingga kebijakan stick and carrot untuk menciptakan tertib sosial dan politik.

Dalam rezim otoritarian semacam ini, Pancasila ditafsir dengan pendekatan represif, totaliter dan sangat state sentris. Pancasila adalah semua kepentingan pemerintah Orde baru, dan semua yang bersebrangan dianggap sebagai anti-Pancasila. Rezim menciptakan mesin indoktrinasi untuk memonopoli Pancasila dengan mengadakan Pedoman Penghayatan Pengamalan Pancasila (P4) yang dilaksanakan oleh Badan Pembina Pendidikan Pelaksanaan Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (BP 7), landasan hukumnya adalah Tap MPR No 25/1998 tentang BP7 dan program P4. Melalui P4 masyarakat diindoktrinasi Pancasila sesuai dengan tafsir penguasa, dan tidak ada tafsir yang sah melainkan tafsir negara. Karakteristik rezim politik Orde Baru ini condong pada paham negara Integralistik ala Supomo.

Negara integralistik adalah salah satu teori yang dilahirkan oleh pemikiran Soepomo tentang “persatuan masyarakat organis” yang mengutamakan “kepentingan seluruhnya bukan kepentingan perseorangan” yang banyak terpengaruh ajaran Hegel⁷. Dalam konsep negara integralistik, negara adalah kesatuan masyarakat yang tersusun secara integral. Masyarakat merupakan kesatuan organis yang tidak terpisah dan bergerak bersama kedalam satu tujuan tunggal yang hakiki. Dalam proses penemuan tujuan hakiki ini, pemimpin berperan sebagai kepala yang akan menuntun pergerakan dari unsur-unsur organis lainnya, sehingga tercipta keselarasan antara pimpinan dan rakyat. Seluruh elemen masyarakat adalah kesatuan utuh, dimana keterpisahan dari salah satu elemen akan mengancam keseimbangan harmonisasi hidup. Setiap ancaman harus ‘dijinakkan’ demi mewujudkan cita-cita mulia bersama. Orde baru juga mempraktikkan paham ‘negara perfeksionisme’, dimana rezim memasukan nilai-nilai yang paling berharga sebagai standar moral, Taufik Abdullah menyebutnya sebagai “*homogenization of values*”, ini nampak pada P4, penyebaran terminologi SARA, unifikasi pemerintahan desa, penyatuan organisasi

7 Arief Budiman, 1996, Teori Negara: Negara, Kekuasaan, dan Ideologi, Jakarta. PT Gramedia

profesi, penerapan sistem azas tunggal dan lain sebagainya⁸.

Menurut budayawan *cum* sejarawan ternama, Kuntowijoyo⁹, baik rezim Orde Lama maupun Orde Baru sama-sama menyelewengkan Pancasila. Diukur dari tiga hal, yakni konsistensi, koherensi, dan korespondensi, baik Orde Lama maupun Orde Baru telah melakukan penyelewengan Pancasila. Orde Lama Sukarno menyelewengkan Pancasila dengan ‘memerasnya’ menjadi Trisila kemudian Ekasila yakni Gotong Royong, tindakan ini disebutnya sebagai ‘Penyelewengan Simbolik’. Sementara itu, menurut Kunto, rezim Orde Baru lebih jauh lagi menyelewengkan Pancasila secara substantif di semua sila.

2. Pancasila di era Reformasi

Paska reformasi 1998 yang disusul euforia politik luar biasa pendulum politik bergeser dari rezim Orde Baru yang otoritarian menuju rezim demokrasi liberal-elektoral. Indonesia sedang mengalami transisi demokrasi. Transisi, menurut O’Donnel dan Schmitter, dalam magnum opusnya, *Transisi Menuju Demokrasi*, adalah interval (selang waktu) antara rezim yang satu menuju rezim lain¹⁰. Namun alih alih menuju masyarakat demokratis seperti di cita citakan paska keruntuhan rezim predatoris Orde Baru, yang ada sekarang adalah reorganisasi dan reoligarki kekuatan kekuatan pro *status quo*¹¹. Kekuatan kekuatan *status quo* baik dalam bidang politik, ekonomi dan sosial nyatanya tidak serta merta runtuh ketika gelombang reformasi menerjang di tahun 1998, basis mereka memang terpecah belah akibat huru hara 1998 namun paska itu mereka berhasil mengkonsolidasikan kembali kekuatan kekuatannya yang berserak.

Diskursus Pancasila di era pasca reformasi cenderung ditinggalkan oleh masyarakat sipil. Akibat trauma pembajakan Pancasila selama 32 tahun oleh rezim Orde Baru, elemen-elemen masyarakat sipil mulai meninggalkan Pancasila sebagai diskursus. Bahkan, di beberapa kasus, ada tendensi Pancasila mulai ditinggalkan oleh masyarakat kita yang

8 David Bouchier, 2007, *Pancasila Versi Orde Baru dan Asal Muasal Negara Organik*, Yogyakarta, Penerbit PSP dan PSSAT UGM

9 Kuntowijoyo, 2001. *Radikalisasi Pancasila*, Harian Kompas

10 O’Donnel, M. 1993, *Transisi Menuju Demokrasi : Rangkaian Kemungkinan dan Ketidakpastian*. Jakarta : LP3ES.

11 Hadiz, Vedi. 2005. *Dinamika Kekuasaan : Ekonomi Politik Paska Orde Baru*. Jakarta : LP3ES

lebih tertarik dengan ideologi lain yang bercorak transnasional baik yang berbentuk Khilafahisme, maupun Marxisme-Sosialisme atau Anarkisme.

Baru belakangan dalam sepuluh tahun terakhir, berbagai institusi negara mulai menggalakkan kembali gerakan mensosialisasikan nilai-nilai Pancasila. Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) sejak era kepemimpinan Taufik Kiemas menginisiasi gerakan sosialisasi ‘Empat Pilar’ nya yakni Pancasila, UUD 1945, NKRI, dan Bhinneka Tunggal Ika. Sosialisasi dan perbagai acara gencar diselenggarakan oleh MPR yang menggandeng pelbagai pihak seperti kampus, ormas, organisasi pemuda, hingga mahasiswa dalam melancarkan gerakan ini. Dari sisi sosialisasi dan pengenalan nilai-nilai bangsa mungkin gerakan ini terasa gaungnya, namun nampaknya gerakan ini cenderung formalistis dan sangat birokratis semata.

Sementara itu di era pemerintahan Joko Widodo, pemerintah nampak menaruh perhatian yang besar pada isu radikalisme dan pelemahan Pancasila. Alhasil, pemerintahannya membentuk suatu badan bernama ‘Badan Pembinaan Ideologi Pancasila’ (BPIP) untuk mereaktualisasikan Pancasila di khalayak masyarakat. Keberadaan badan ini patut dipuji sebagai komitmen dan langkah awal dalam mengaktualisasikan dan mengkontekstualisasikan Pancasila dalam kehidupan berbangsa, bernegara dan bermasyarakat. Namun, langkah-langkah lembaga pemerintah ini juga tidak luput dari kritik. Misalnya, gerakan tagar ‘Saya Indonesia, Saya Pancasila’ yang pertama kali menjadi viral setelah Presiden Jokowi merilis videonya di Youtube. Gerakan ini dikritik karena seolah-olah membuat jarak dan garis demarkasi antara ‘Saya yang Pancasila dan Indonesia’ dengan ‘Anda yang bukan Pancasila dan Indonesia’. Nuansa ‘Othering’ dalam diskursus ini cukup kuat sehingga justru membelah masyarakat alih-alih ingin menyatukannya. Belakangan, tagar ini direvisi menjadi ‘Kita Indonesia, Kita Pancasila’ agar kesan inklusif lebih nampak. Tawaran dan usul lain seperti wacana mengaktifkan kembali P4 dan BP7 merupakan ide yang sangat irelevan dalam era demokrasi.

3. Mencari Formula Reaktualisasi Pancasila di Era Demokrasi

Pendekatan baru dalam menafsir Pancasila dalam era demokrasi perlu dihadirkan dalam perspektif masyarakat (*people oriented*). Zaman berubah, masyarakat sipil bagaimana pun juga semakin kritis sehingga

negara tidak boleh terlalu dominan dalam menafsir Pancasila. Pendekatan Pancasila berperspektif negara (*state-oriented*) mesti dirubah menjadi pendekatan Pancasila berperspektif rakyat (*people oriented*). Masyarakat sipil harus diberi ruang untuk menafsir Pancasila secara lebih bebas dan bertanggung jawab, negara tidak boleh lagi memonopoli tafsir tunggal atas Pancasila, sebaliknya negara harusnya memberikan batas-batas yang jelas sejauh mana nilai-nilai universal bisa ditafsirkan oleh masyarakat. Di masa mendatang kita perlu meninggalkan konsepsi negara integralistik yang mudah diselewengkan oleh penguasa, dan menuju sutau konsep baru “negara rasional”.

Negara rasional menurut Kuntowijoyo setidaknya terdiri atas tiga hal, yakni negara objektif, negara teknis dan negara sederhana, ketiga konsepsi ini merupakan penerjemahan dari sila-sila dalam Pancasila¹². *Pertama*, Negara Objektif, konsep ini adalah korespondensi antara sila pertama dan sila ketiga Pancasila. Negara objektif adalah negara yang memandang egaliter semua warga negara, negara yang lintas agama, mengakui pluralitas dan mampu melindungi setiap warganya. Jika dahulu negara memaksakan nasionalisme vertikal kepada negara melalui P4, maka dalam negara objektif itu tidak ada lagi, yang ada adalah nasionalisme horizontal. Identitas primordial seperti agama, etnis maupun ras tidak perlu dihadap-hadapkan dengan identitas kebangsaan, justru bersifat komplementer.

Kedua, negara teknis. Konsep negara teknis ini adalah korespondensi dari sila 5 Pancasila. Dalam negara teknis, negara hanya mengurus hal-hal yang teknis yang langible (lahiriah) seperti soal kesejahteraan umum, pendidikan, kesehatan, hubungan luar negeri hingga fasilitas agama. Hal-hal batiniyah seperti kebudayaan itu adalah domain masyarakat sipil. *Ketiga*, negara sederhana. Konsep negara sederhana merupakan korespondensi dari sila keempat pancasila. Ketika zaman Orde Baru negara sangatlah berkuasa (*powerfull*) atau disebut sebagai negara *ambaudhendha* (serba kuasa), negara memiliki tangan-tangan kekuasaan dalam segala sektor kehidupan dan tidak ada yang bisa mengontrolnya. Negara sederhana berusaha membalik paradigma itu, dalam negara sederhana kekuasaan negara dibatasi oleh rakyat, hukum dan perangkat lainnya. Negara harus

12 Kuntowijoyo, “Menuju Negara Rasional” Pidato Kebudayaan HUT RI ke 53 di PPSK UGM, dimuat dalam Republika Kamis tanggal 20 Agustus 1998

tunduk pada kehendak rakyat dan menjamin Hak Azasi Manusia.

Masih mengacu pada Kuntowijoyo, ide lain dari pemikir ilmu sosial Profetik ini adalah untuk melakukan apa yang ia sebut ‘radikalisasi Pancasila’. Kuntowijoyo¹³ menyebut proses radikalisasi Pancasila ini mengandung empat hal: (1) mengembalikan Pancasila sebagai ideologi negara, (2) mengganti persepsi dari Pancasila sebagai ideologi menjadi Pancasila sebagai ilmu, (3) mengusahakan Pancasila mempunyai konsistensi dengan produk-produk perundangan, koherensi antarsila, dan korespondensi dengan realitas sosial, dan (4) Pancasila yang semula melayani kepentingan vertikal menjadi Pancasila yang melayani kepentingan horizontal. Radikalisasi ini juga bermaksud ‘mengaktifkan’ Pancasila menjadi kata kerja alih-alih menjadi kata benda. Misalkan, sila pertama, harus diubah menjadi ‘Mengesakan Tuhan’, atau sila kedua menjadi ‘Membangun kemanusiaan yang adil dan beradab’. Lebih lanjut menurut dia, Pancasila adalah ideologi negara yang memberi visi kenegaraan, sementara itu satuan-satuan kecil di luar negara seperti organisasi masyarakat, partai politik, ormas keagamaan dapat menggunakan ideologi lain yang tidak menegasikan dan mengancam ideologi negara.

Di sisi lain masyarakat sipil juga harus melakukan upaya saintifikasi Pancasila. Pancasila tidaklah boleh menjadi semacam dogma dogma kaku yang hanya ada pada teks konstitusi, melainkan harus menjadi teks ilmiah yang bisa diperdebatkan, didiskusikan dan diteliti secara ilmiah. Dalam bukunya “*Negara Paripurna : Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*” gagasan saintifikasi Pancasila menurut Yudi Latif mendesak dilakukan untuk menemukan kembali aktualitas dan relevansi Pancasila di tengah-tengah rezim yang menghamba pada kepentingan neoliberal dan kebuntuan politik¹⁴. Pancasila juga harus dioperasionalisasi agar dapat dijadikan alat untuk membuat kebijakan-kebijakan publik, selain itu Pancasila juga bisa digunakan masyarakat sipil untuk mengkritik kebijakan pemerintah yang tidak sesuai nilai-nilai Pancasila. Negara rasional, gerakan saintifikasi Pancasila, maupun ‘Radikalisasi Pancasila’ mungkin dapat menjadi alternatif menarik sebagai strategi untuk mengaktualisasikan kembali vitalitas Pancasila dalam era demokrasi dan globalisasi.

13 Kuntowijoyo, 2001. Radikalisasi Pancasila, Jakarta: Harian Kompas

14 Yudi Latif, 2011, *Negara Paripurna : Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta, Penerbit Gramedia Utama

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Assad, 2009, *Negara Pancasila : Jalan Kemaslahatan Bangsa*, Jakarta, LP3ES
- Budiman, Arief, 1996, *Teori Negara: Negara, Kekuasaan, dan Ideologi*, Jakarta. PT Gramedia
- Bouchier, David, 2007, *Pancasila Versi Orde Baru dan Asal Muasal Negara Organik*, Yogyakarta, Penerbit PSP dan PSSAT UGM
- Gaffar, Afan, 1999, *Politik Indonesia Transisi Menuju Demokrasi*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Geertz, Clifford, 2013. *Agama Jawa : Abangan, Santri, Priyayi Dalam Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Komunitas Bambu
- Hadiz, Vedi. 2005. *Dinamika Kekuasaan : Ekonomi Politik Paska Orde Baru*. Jakarta : LP3ES
- Kuntowijoyo, “*Menuju Negara Rasional*” Pidato Kebudayaan HUT RI ke 53 di PPSK UGM, dimuat dalam *Republika* Kamis tanggal 20 Agustus 1998
- Kuntowijoyo, ‘*Radikalisasi Pancasila*’, Jakarta: *Harian Kompas*
- Latif, Yudi, 2011, *Negara Paripurna : Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta, Penerbit Gramedia Utama
- O’Donnel, M. 1993, *Transisi Menuju Demokrasi : Rangkaian Kemungkinan dan Ketidakpastian*. Jakarta : LP3ES.
- Ricklefs, M, 2008, *Sejarah Indonesia Modern : 1200-2008*, Jakarta, Serambi
- Uhlin, Anders. 1998. *Oposisi Berserak : Gelombang Demokratisasi ketiga di Indonesia*. Yogyakarta, Penerbit Mizan.

PEMBENTUKAN WAWASAN MARITIM DAN PENGUATAN FONDASI POLITIK DAN HUKUM DALAM PEMBANGUNAN MARITIM DI INDONESIA

Oleh: Dr. Lambang Trijono

*Dosen Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik,
Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta*

A. Latar Belakang

Memperhatikan sejarah pembangunan maritim di Indonesia sejauh ini, kita selalu dihadapkan pada perlunya pembentukan imaji sebagai bangsa maritim, atau imaji *talasokrasi*, sebagai hasil perluasan pandangan dari semula berpusat pada ruang daratan, atau *terrestrial*, tertuju pada ruang terhampar luas di lautan dan samudra. Ketika pembentukan imaji *talasokrasi* itu absen, atau tidak dilakukan, dan sebagian besar warga masih mengidentifikasikan diri hanya sebagai komunitas daratan, dan belum menjadikan diri sebagai bagian dari lautan dan samudra yang luas, maka pembangunan maritim akan menemui jalan panjang dalam mencapai tujuan pembangunan untuk peningkatan kesejahteraan dan kemakmuran bangsa. Termasuk di dalamnya, dalam mendapatkan dukungan politik dan hukum diperlukan, baik dari dalam maupun dari luar negeri, dalam pembangunan maritim.

Persoalan ini akhir-akhir ini di Indonesia kembali mendapat perhatian publik luas, terutama, sejak ketika Pemilu 2014 sedang berlangsung. Sebagaimana dikemukakan calon presiden Joko Widodo dan calon wakil presiden Jusuf Kalla dalam kampanye Pemilu 2014 tentang komitmennya untuk memajukan pembangunan maritim dalam menjalankan pemerintahan. Sebagaimana ditekankan dalam kampanye Pemilu 2014, calon presiden Joko Widodo dan Jusuf Kalla menyampaikan kepada publik luas bahwa jika terpilih nanti akan menjadikan lautan sebagai sumber kesejahteraan dan kemakmuran bangsa¹. Setelah terpilih,

¹ Joko Widodo dan Jusuf Kalla, *Jalan Perubahan untuk Indonesia yang berdaulat, mandiri dan kepribadian, Visi, Misi dan Program Aksi*, Jakarta, Mei, 2014.

komitmen itu kembali ditegaskan, sebagaimana disampaikan secara khusus dalam pidato pelantikan menjadi Presiden RI periode 2014-2019, dan kemudian secara luas disampaikan dalam konferensi tingkat tinggi Asia Timur, bahwa negara Indonesia adalah negara kepulauan dan karena itu menyadari bahwa identitas, kemakmuran, dan masa depannya sangat ditentukan bagaimana mengelola laut dan samudra².

Pandangan demikian itu, secara berarti, telah memperluas pandangan atau imaji sebagai bangsa maritim, atau imaji *talasokrasi*, yang telah lama menjadi kesadaran politik di Indonesia. Pernyataan itu mendapat sambutan dan dukungan publik yang luas. Kalangan publik dalam negeri menyambutnya dengan penuh harap akan hadirnya kesejahteraan bersumber dari laut dan samudra, meski menyertai itu ada sedikit hambatan akan masih belum adanya dukungan publik yang cukup di tengah masyarakat bagi pengembangan pembangunan maritim. Sementara, kalangan publik luar negeri melihatnya sebagai penegasan pemerintahan yang baru terhadap yurisdiksi Indonesia beserta implikasi persaingan perdagangan dan kerjasama berlangsung di tingkat regional dan global³. Begitu besarnya respon diberikan publik luar itu, membuat pernyataan itu, ke dalam, menimbulkan pengaruh berlangsungnya penyatuan politik, dan ke luar, mendapatkan perluasan pandangan yang begitu kuat untuk bagaimana sebaiknya pembangunan maritim ke depan.

Pembangunan maritim itu sendiri, sesungguhnya telah menjadi perhatian pemerintah sebelumnya, sejak pemerintahan pertama Republik Indonesia, pada masa pemerintahan presiden Soekarno, dilanjutkan kemudian masa pemerintahan presiden Soeharto, pemerintahan presiden Abdurahman Wahid, pemerintahan presiden Megawati, dan masa pemerintahan presiden Yudhoyono. Penegasan kembali akan pentingnya pembangunan maritim dikemukakan presiden Joko Widodo itu, telah menepis keraguan banyak kalangan selama ini bahwa politik pemerintahan selama ini hanya berpusat di daratan.

Keinginan pemerintahan presiden Joko Widodo untuk lebih mengedepankan pembangunan maritim itu kemudian mendapatkan

- 2 Natalie Sambhi, "Jokowi's Global Maritime Axis, Smooth Sailing and Rocky Seas Ahead", *Security Challenge*, Vol 2, 2015
- 3 Iis Gindarsih and Adhi Priamarizki, "Indonesia Maritime Doctrine and Security Concerns", *Policy Report*, RSIS, 2014.

realitasnya dalam agenda dan strategi pembangunan Indonesia ke depan. Sebagaimana ditekankan dalam Nawacita, atau keinginan sembilan, bahwa pembangunan maritim dimaksudkan untuk memperkuat jati diri bangsa sebagai bangsa maritim. Namun begitu, banyak kalangan memprediksi strategi itu tidak mudah dijalankan. Sementara kalangan menilai, pembangunan maritim dihadapkan pada pengelolaan kementerian dalam hubungan dengan pihak-pihak yang begitu banyak dan luas dalam hubungan dengan pembangunan maritim untuk bisa diambil suatu penentuan kebijakan. Selain itu, sementara kalangan juga berpendapat, ketiadaan dukungan publik dan kalangan warga yang masih dalam pandangan sempit, yang telah berlangsung cukup lama, berpusat pada aktivitas pembangunan di daratan, membuat pembangunan maritim bisa-bisa kehilangan daya kemampuan dalam menciptakan kebaikan umum, kesejahteraan dan kemakmuran⁴.

Paper ini mengemukakan perlunya pembentukan wawasan kemaritiman dan penguatan fondasi politik dan hukum diperlukan dalam pembangunan maritime. Paper ini berasumsi bahwa perluasan imaji maritim akan terbentuk ketika terjadi perluasan pandangan dari kalangan publik luas dari semula terpusat pada daratan, atau pandangan *terrestrial*, menuju lebih berorientasi ke lautan dan samudra luas, atau pandangan *talasikal*, meski dengan begitu sepenuhnya tidak bisa meninggalkan daratan sebagai landasan pijak, dan episentrum, dalam memandang lautan dan samudra. Perluasan imaji daratan menuju lautan atau samudra luas itu selain mencerminkan tumbuhnya kesadaran subjektif dan identitas kolektif sebagai bangsa maritim, juga membawa implikasi bagi terbentuknya tatanan dan orientasi, atau *order and orientation*, politik dan hukum dalam pembangunan maritim dan pembangunan bangsa ke depan⁵. Sejauhmana perluasan imaji maritim itu berlangsung di kalangan publik luas, seberapa kuat kesadaran subjektif dan imaji kolektif sebagai bangsa maritim itu terbentuk, dan bagaimana implikasinya ditimbulkan terhadap penguatan orientasi politik dan hukum diperlukan dalam pembangunan maritim menjadi perhatian utama paper ini.

4 Institute of Defense and Strategic Studies, "Indonesia's Global Maritime Fulcrum Challenges and Trajectories", Event Report, RSIS, 23 July, 2015

5 Carl Schmitt, *Political Theology, Four Chapter of the Concept of Sovereignty*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 2005.

B. Perhatian Sejauh Ini

Meski terbentuknya imaji kemaritiman itu sangat dibutuhkan, dan begitu penting artinya bagi pembangunan maritim, namun, selama ini, masih sangat minim perhatian diberikan oleh para pengamat terhadap masalah ini. Pembahasan dilakukan atas pembangunan maritim pada umumnya berada pada kisaran persoalan teknokrasi, manajemen, konektivitas, prasarana fisik dan pengamanan laut diperlukan untuk mendukung pembangunan maritim.

Menekankan pada aspek teknokrasi, sejumlah kalangan menilai perlunya perencanaan pembangunan maritim secara terpadu yang mencakup berbagai aspek, tidak hanya aspek perikanan tetapi juga sumberdaya kelautan yang berdimensi luas, seperti dalam kaitan dengan perubahan iklim, udara, aliran sungai, perdagangan, dan bahkan dengan perkembangan sektor pertanian, industri dan jasa berlangsung di daratan⁶.

Demikian pula, masalah manajemen dan koordinasi menjadi perhatian tersendiri dari sejumlah pengamat. Menekankan pentingnya koordinasi antar kementerian, dan departemen, sejumlah kalangan berpendapat pemerintahan yang baru perlu memperluas koordinasi dengan kementerian-kementerian lain, dan bahkan kalau perlu membentuk departemen baru untuk mengembangkan sumberdaya khusus diperlukan bagi pembangunan maritim⁷.

Selain itu, masalah keterhubungan, atau konektivitas, antar pulau juga menjadi perhatian khusus dari sejumlah kalangan menyusul perhatian pemerintah terhadap perlunya prasarana fisik diperlukan bagi pembangunan maritim. Mengelaborasi perlunya pembangunan jalur perhubungan laut, sebagaimana ditekankan pemerintahan, sejumlah pengamat memberi perhatian khusus terhadap perlunya membangun pelabuhan di kota-kota strategis di pinggir laut untuk menghubungkan perdagangan dan memperlancar transportasi dan perdagangan, atau tata niaga antar penduduk, desa, kabupaten, kota di negara kepulauan⁸.

6 Institute of Defense and Strategic Studies, "Indonesia's Global Maritime Fulcrum Challenges and Trajectories", Event Report, RSIS, 23 July, 2015.

7 *Ibid*, Event Report, 23 July, 2015

8 Andrew M. Carruther, "Developing Indonesian Maritime Infrastructure, the View from Makassar", *ISEAS*, Issues, 30 August, 2016.

Perlunya peraturan perundang-undangan untuk memperkuat pembangunan maritim dalam bentuk UU-Kemaritiman juga mendapat tekanan sejumlah kalangan⁹. Termasuk disini, dukungan pengamanan armada laut diperlukan bagi pembangunan maritim. Pembahasan mengenai masalah keamanan laut ini mendapat perhatian cukup besar dari sejumlah kalangan. Khususnya, dalam hal perlunya pengembangan wawasan geopolitik strategis dan penambahan armada laut diperlukan untuk pengamanan laut. Selain itu, juga, masalah klasik seperti kejahatan dan kriminalitas di laut, atau *piracy*, kembali mendapat perhatian¹⁰. Demikian itu, semakin mendapat perhatian lebih luas akan perlunya batas-batas perairan yang lebih jelas ketika orang-orang dibisingkan oleh peristiwa-peristiwa penembakan terhadap kapal-kapal nelayan ilegal dari luar oleh Kementerian kelautan dan perikanan dan angkatan laut, yang mendapat perhatian dari banyak kalangan publik.

Dari berbagai sisi pandangan dikemukakan diatas, kita menemukan bahwa persoalan perlunya penguatas dukungan politik dan hukum bagi pembangunan maritim telah menjadi perhatian. Namun, pembahasan dilakukan terasa masih terlepas dari persoalan mendasar bagaimana orientasi politik dan hukum itu terbentuk dari kesadaran subjektif dan imaji kolektif dimiliki suatu bangsa sebagai bangsa maritim. Sebagaimana menjadi perhatian paper ini, terbentuknya kesadaran politik dan identitas sebagai bangsa maritim, atau imaji *talasokrasi* itu, sangat ditentukan kesadaran subjektif suatu bangsa dalam memandang diri terhadap lautan dan samudra dan sekaligus menjadikan daratan sebagai episentrum, dalam memandang lautan dan samudra. Kesadaran subjektif dan identitas kolektif demikian itu akan menguat ketika terjadi perluasan pandangan dari semula hanya terikat pada ruang daratan, atau pada peradaban *telestial*, menuju ke yang lebih berorientasi pada ruang yang terhampar luas di lautan dan samudra, atau imaji *talasokrasi*.

Perluasan pandangan ke laut atau samudra demikian itu bukan berarti sepenuhnya meninggalkan daratan, bagaimanapun daratan selalu menjadi pijakan, atau episentrum, dalam memandang lautan dan samudra. Namun,

9 Leonard c. Sebastian, Rustin Afandi, Atriandi Supriyanto, and I Made Andi Arsana, "Indonesia and the Law of the Sea, Beyond the Archipelago Outlook", *National Security Challenges, Issues Brief*, No 9, May, 2014.

10 Salim, "Patway to Indonesia's Maritime Future, the Role of Maritime Policy, Doctrine and Strategies", *Sounding*, Issue no 5, July, 2015

bersamaan dengan berlangsungnya perluasan pandangan ke laut dan samudra itu akan terjadi pula perluasan kebebasan dari semula terikat pada ruang daratan yang serba pasti, atau *fixed land*, menuju ke ruang lautan dan samudra yang bebas dan terbuka, atau *free sea*¹¹. Perluasan pandangan dan kebebasan demikian itu dipastikan akan menghubungkan dan mengintegrasikan aktivitas pembangunan di daratan dan aktivitas di lautan dan samudra sehingga membentuk tatanan politik dan hukum lebih berorientasi ke laut dan samudra luas, bebas, yang sangat penting artinya bagi pembangunan maritim dan pembangunan bangsa ke depan.

Sejarah dan pengalaman di masa lalu sebagai bangsa maritim, sebagaimana ditunjukkan dalam sejarah politik Nusantara, sebagai negeri kepulauan, akan sangat membantu dalam pembentukan imaji talasokrasi. Demikian pula, sejarah dan pengalaman kerajaan dan negara maritim di dunia luar, seperti kerajaan Mongolia, Venesia, Spanyol, Portugis, Perancis, Belanda, Inggris, menunjukkan bahwa ketika mereka mengambil keputusan untuk lebih berorientasi ke laut, maka terjadi kemajuan. Dalam hal ini, Venesia tetap menjadikan daratan sebagai pusat, dan perluasan pandangan mereka ke laut menjadikannya sebagai negara perdagangan cukup berpengaruh saat itu di kontinen Eropa. Demikian pula Belanda, meski luas daratan kecil, pengembangan kapal dilakukannya membuatnya menjadi negara maritim yang besar menyusul kejatuhan Venesia. Demikian juga, Spanyol, Perancis, Portugis dan Inggris, perluasan pandangan mereka ke laut menjadikan mereka sebagai negara maritim yang besar, sebagaimana ditunjukkan dalam kemampuannya membentuk peradaban *rayas*, atau peradaban di tengah laut, sebagaimana sebutan pernah diberikan kepada Spanyol dan Portugis, dan kemudian digantikan Inggris yang menyebut dirinya sebagai Britain Raya.

Pengalaman negara-negara maritim itu menunjukkan bahwa ketika mereka memutuskan untuk berorientasi ke laut bukan berarti dengan itu meninggalkan sepenuhnya keterikatan mereka dengan tanah dan daratan. Seperti, juga, di negara-negara yang wilayahnya hanya sedikit berhadapan dengan laut, orientasi mereka ke laut mendorong perlunya pembagian kerja dengan menghubungkan aktivitas pembangunan di daratan dan di lautan. Mengikuti perkembangan terjadi di sekitarnya, Perancis, misalnya, yang memiliki dua sisi laut lepas, secara bebas dan terencana melakukan

11 Carl Schmitt, *Land and Sea*, Plutarch Press, Washington DC, 1997.

pembagian kerja di masyarakat dengan memperhatikan keperluan dipunyai daratan dan lautan untuk kesejahteraan umum. Pembagian kerja demikian itu secara berarti telah menciptakan perkembangan ekonomi, terutama dalam sektor pertanian, industri, jasa, dan perdagangan.

Sejarah perkembangan kerajaan dan negara-negara maritim di masa lalu itu penting dijadikan bahan pertimbangan dalam pembangunan maritim di Indonesia. Kebetulan, Indonesia sekarang kita sebut pula sebagai Indonesia Raya, sebuah sebutan diberikan mengacu pada perkembangan negara maritim di banyak negara, terutama Spanyol, Portugis, dan Inggris, dan juga sebutan Tanah-Air, atau daratan dan lautan, untuk ini negeri kepulauan, dan pula mengacu pada sejarah politik bahwa Indonesia di masa lalu pernah menjadi bangsa maritim, sebagaimana terdapat dalam politik Nusantara, yang semua itu memberikan landasan bagi pembangunan maritim dan bangsa ke depan. Namun demikian, meski kesadaran politik itu masih kuat mengakar hingga sekarang, kenyataan menunjukkan bahwa perluasan pandangan dan pembentukan wawasan kemaritiman itu kita sampai sekarang hal itu belum berhasil dicapai hingga sekarang.

Pertanyaan muncul kemudian, bagaimana perluasan pandangan dan wawasan kemaritiman itu diwujudkan sedemikian membentuk kesadaran subjektif dan imaji kolektif sebagai bangsa maritim dalam hal ini sangat diperlukan. Demikian itu, sangat penting artinya bagi pembentukan tatanan dan orientasi politik dan hukum dalam pembangunan maritim dan pembangunan bangsa ke depan. Sebagaimana menjadi perhatian paper ini, paparan berikut menengahkan sejauhmana perluasan imaji kelautan, atau imaji *Talasokrasi*, berlangsung dan seberapa kuat kesadaran subjektif dan imaji kolektif sebagai bangsa maritim terbentuk sehingga bisa dijadikan landasan memperkuat fondasi politik dan hukum diperlukan dalam pembangunan maritim ke depan.

C. Perspektif Maritim

Pandangan kemaritiman atau memandang laut dan samudra sebagai perluasan dari pandangan berpijak pada daratan merupakan cara pandang yang cukup lama berkembang di Indonesia, sejak lama dalam politik negeri kepulauan, atau politik Nusantara. Keberhasilan melakukan penyatuan kembali atas keterpisahan politik terjadi di masa lalu berhasil membentuk perluasan pandangan politik keluar, meski dalam hal ini tetap berpijak

pada episentrum daratan. Perluasan itu dilakukan dengan ekspedisi ke luar pulau menuju pulau pulau lain yang kemudian membentuk negeri kepulauan, dalam politik Nusantara¹².

Kesatuan politik itu cukup lama bertahan membentuk peradaban *talasokrasi*, dan melakukan penyatuan politik negeri kepulauan berdasarkan prinsip berbeda tetapi satu, atau Bhineka Tunggal Ika. Berdasar prinsip ini, di dalamnya terdapat keleluasan dari masing-masing untuk bebas dan otonom melakukan penyelenggaraan politik, di masing-masing pulau, namun masing-masing terhubung dalam kesatuan politik negeri kepulauan, atau dalam politik Nusantara. Memperhatikan sejarah politik demikian itu, menarik kemudian untuk memperhatikan bagaimana pandangan atau imaji sebagai bangsa maritim, atau imaji *talasokrasi*, sekarang ini terbentuk sebagai perluasan dari imaji berpusat pada ruang daratan, atau imaji *telestial*, menuju ke luar lautan lepas dan samudra dalam penyelenggaraan politik pembangunan dan kemaritiman.

Sebelum lebih jauh melakukan perluasan pandangan itu, sebaiknya perlu diperkuat landasan sejarah, politik dan hukum sedemikian mendorong terbentuknya pandangan dan wawasan kemaritiman dalam perkembangan politik pembangunan sekarang. Paling mendasar dari itu adalah pentingnya subjek politik kewargaan dan perluasan pandangan politik dan wawasan kemaritiman diperlukan. Demikian itu, tidaklah mudah, karena politik pembangunan maritim itu memerlukan suatu pembicaraan yang luas dengan mempertimbangkan pandangan dan kepentingan berbagai pihak dan sektor di negeri kepulauan.

Imajinasi sebagai bangsa maritim, sebagai mana juga terdapat di banyak tempat, pulau, dan benua, menunjuk pada satuan komunitas politik yang memiliki kesadaran atau identifikasi diri sebagai bangsa maritim. Identifikasi itu dilakukan dengan berpijak pada tanah dan ruang daratan sebagai episentrum, atau *cosmos*, meski pandangannya mengarah ke luar menuju samudra atau lautan bebas. Identifikasi pada tanah dan ruang daratan itu membentuk peradaban *terrestrial*, atau kesatuan politik berdasar teritori dengan batas-batas tanah, lokasi, tempat tinggal, pemukiman, perumahan dengan tembok-tembok dan gedung-gedung yang jelas,

12 Multimia RMT Lauder and Allan F. Lauder, "Maritime Indonesia and the Archipelagic Outlook, Some Reflections from a Multidisciplinary Perspective on Old Port Cities in Java", *Wacana*, Vol 17, 2016.

membentuk peradaban kota, atau *polis*.

Sementara pijakan pada tanah dan ruang daratan membentuk peradaban *terrestrial*, pandangan warga kota, atau *polis*, mengarah ke laut membentuk peradaban *talasikal*, atau kesatuan politik dalam pandangan tertuju pada lautan dan samudra bebas. Berbeda dengan peradaban *terrestrial* yang bersifat tetap, dengan batas-batas yang jelas, peradaban *talasikal* tidak begitu terikat, atau bergerak lebih leluasa, karena tidak ada dan tidak bisa menempati ruang di lautan yang pada dasarnya bersifat terbuka dan bebas, atau *free sea*. Meski begitu, peradaban *talasikal* tidak bisa meninggalkan *terrestrial*, dan karena dalam pandangan ke laut itu setiap warga *polis*, atau komunitas politik, berpijak pada peradaban *terrestrial* yang sudah terbentuk atau selalu menjadikan ruang daratan sebagai episentrum dalam memandang laut, maka perkembangan peradaban *talasikal* akan membentuk karakter, atau *charassein*, tersendiri.

Terbentuknya pandangan dan komunitas politik *talasikal* demikian itu sangat menentukan suatu bangsa bisa menjadi bangsa maritim. Perluasan pandangan ke laut bebas sangat menentukan pembentukannya, selain pijakan pada peradaban *terrestrial* yang telah dimiliki. Keduanya, keterikatan pada daratan dan perluasan pandangan ke laut sangat menentukan terbentuknya komunitas politik *talasokrasi*. Komunitas politik demikian itu terbentuk sebagai hasil interrelasi berlangsungnya identifikasi terhadap tanah, daratan, peradaban kota, atau identifikasi *terrestrial*, dan perluasan pandangan menuju ke laut dan samudra, atau identifikasi terhadap ruang lautan dan samudra bebas dan terbuka, atau imaji kelautan, yang dimiliki suatu komunitas politik.

D. Fondasi Politik dan Hukum

Keterikatan penduduk pada tanah atau daratan dipercaya kalangan ilmuwan politik dan hukum sebagai dasar utama terbentuknya tatanan politik dan hukum. Bumi, atau *the earth*, dimana manusia tinggal terdiri dari tanah, air dan udara. Namun, tanahlah yang pertama memberikan dasar fondasi bagi kehidupan. Tindakan awal pertama kali, atau *primeval acts*, sehingga komunitas politik dan hukum diciptakan pada dasarnya berdasar pada pembagian ruang daratan. Immanuel Kant, misalnya, berbicara mengenai kedaulatan teritorial atau, lebih tepatnya penempatan atau penggunaan suatu wilayah daratan, sebagai kondisi penting bagi diciptakan

konstitusi¹³. Menurut John Locke, esensi dasar dari kekuasaan politik adalah yurisdiksi atau penguasaan terhadap suatu teritori¹⁴. Sehingga bisa dikatakan bahwa tindakan mula pertama mendasari terbentuknya tataatan politik dan hukum itu pada dasarnya tindakan berorientasi *terrestrial*.

Pandangan dan tindakan berorientasi *terrestrial* itu begitu kuat dalam pandangan hidup manusia dan dengan itu sangat mendalam mempengaruhi kehidupannya. Pandangan dan orientasi itu menghasilkan penataan spasial atau ruang di daratan sehingga menciptakan peradaban *terrestrial*. Kalau kita memperhatikan hamparan daratan secara reflektif, dalam hubungan subjek dan objek, maka kita akan menemukan secara alamiah dan sosial tanah daratan yang selalu terbagi-bagi menurut suatu cara tertentu, meski seringkali kebanyakan orang dalam keseharian tidak begitu menyadarinya. Ketidaksadaran demikian itu seringkali membatasi mereka dan membuat komunitas atau daerah masing-masing terisolasi satu sama lain. Masing-masing daerah cenderung menjadikan tempatnya sebagai pusat, atau *cosmos*, dan dengan itu mereka cenderung menganggap pihak di luar sebagai pihak lain atau musuh. Karena itu, kehidupan berorientasi *terrestrial*, atau berpusat pada tanah atau daratan, pada dasarnya bersifat *zero-sum-game*, dan karena itu, tak terhindarkan, seringkali menemui jalan buntu dan terjadi benturan konflik satu sama lain¹⁵.

Berbeda dengan pandangan dan orientasi *terrestrial*, dalam perluasan pandangan berorientasi ke laut atau samudra luas dan bebas, atau dalam pandangan dan orientasi *talasikal*, kita tidak melihat adanya kesatuan ruang, atau tataatan dan orientasi politik dan hukum yang begitu tetap. Namun demikian, sejak terbentuk negeri kepulauan, atau politik Nusantara, telah berkembang pandangan yang meluas ke laut dan samudra, beserta pendayagunaan diperlukan bagi pembangunan, keselamatan, dan kesejahteraan negeri kepulauan.

Perluasan pandangan dan orientasi ke luar lautan dan samudra luas demikian itu, meski di masa lalu dalam sejarah politik mengalami pasang dan surut dalam perkembangannya, sangat penting dikembangkan sekarang, dengan tetap berpijak pada peradaban yang sejauh ini berkembang di ruang

13 Kant

14 Locke

15 Mike Rapaport, "The Democratic Ethos and Positive Sum Society", *Society*, July, August, 2003.

daratan. Pandangan *via armorum*, atau memandang lautan dan samudra menggunakan cara pandang politik dan berpijak pada daratan itu akan membentuk *nomos* baru, atau tindakan register, atau penandaan hukum dan orientasi politik, terhadap elemen terdapat di lautan.

Namun, bagaimanapun juga, karena orang berpijak di daratan, terbentuknya *nomos* baru di lautan itu tidak bisa dipisahkan dari *nomos* telah terbentuk dan berlaku di daratan. Pembentukannya didasarkan pada relasi spesifik antara tatanan ruang di daratan dan tatanan ruang yang ingin diberlakukan di lautan dan samudra. Karenanya, pembentukan *nomos* baru itu tidak begitu pasti mengingat lautan pada dasarnya bersifat terbuka dan bebas untuk siapa saja. Seperti terdapat pada prinsip *res nullis*, atau *things belong to nobody*, atau sesuatu bukan milik siapa-siapa, dan juga *res omnium*, atau *things belong to everybody*, atau sesuatu milik setiap orang¹⁶.

Demikian itu, membuat pembentukan *nomos* baru di lautan tidak bisa disamakan dengan pembuatan hukum, atau *law*, atau *gesetz*, seperti berlaku di daratan yang begitu serba pasti dan mengikat. Tetapi, tindakan atau pembentukan hukum di lautan lebih tepat dilakukan seperti dalam pembentukan *nomos* mengikuti artinya yang lama, yaitu pemberian *nemein*, yang berarti tindakan membagi dan menggunakan.

Pemahaman ini memberikan pelajaran tersendiri bagaimana membuat kebijakan politik dan hukum kelautan. Pandangan umum selama ini selalu menempatkan ruang daratan dan lautan secara terpisah dan berada dalam hubungan diametral dan bahkan diperhadapkan secara antithesis satu sama lain. Bahkan, pembagian dilakukan terhadap jenis orang, seperti ditunjukkan dalam pembagian adanya orang-orang daratan yang begitu otonom, atau sebagai *autochthonous people*, dan ada orang-orang lautan, atau *autothalassical people*, atau orang-orang yang secara eksklusif hidupnya dibentuk lautan. Pandangan demikian itu semakin mendapat tantangan dari berkembangnya perluasan pandangan dari orang-orang di daratan yang meluas andangan menuju ruang terhampar luas di lautan dan samudra, atau sebaliknya, disebabkan perkembangan kebebasan, komunikasi, dan teknologi.

16 Carl Schmitt, *The Nomos of the Earth, in the International Law of the Jus Publicum Europeanum*, Telos Press, 2006.

Pandangan yang menempatkan terbentuknya tatanan politik dan hukum secara spasial dengan mendikotomikan, atau membuat antithesis, antara *nomos* daratan dan *nomos* lautan, selama ini mendapat kritik tersendiri karena mengabaikan hubungan inter-subjektif berlangsung daslam keduanya. Sebagaimana dikemukakan Arendt, hukum atau *nomos*, atau *nomein*, pada dasarnya terbentuk bukan dalam relasinya dengan ruang, atau *space*, tetapi terbentuk lebih dalam relasinya dengan orang, atau *people*, yang menempatinya¹⁷. Pandangan yang terlalu terkonsentrasi pada *elemen* ruang, baik itu elemen daratan atau elemen lautan, sesungguhnya keduanya mengabaikan pemahaman terhadap *momen* terbentuknya kontrak sosial dan konstitusi yang selalu menjadi dasar bagi terbentuknya suatu komunitas politik. Dengan hanya berdasar pada tanah, atau ruang daratan, atau elemen spasial, pandangan teori spasial mengabaikan isi, atau *content*, atau *idiologi*, dari terbentuknya suatu komunitas politik serta berkembangnya orientasi, atau *richtung*, orang-orang yang ada didalamnya sebagai subjek politik dan hukum.

Meski demikian, Arendt tidak menolak pengaruh spasial dalam membentuk pandangan orang atau terbentuknya tatanan politik dan hukum dalam suatu komunitas politik. Arendt hanya ingin menambahkan pentingnya melihat dimensi inter-subjektif hubungan antar orang dalam dimensi spasial dan mengingatkan pentingnya momen terbentuknya masyarakat politik dari kontrak sosial atau kesepakatan konstitusi. Hal itu terlihat dari upayanya membedakan antara pembentukan hukum dalam arti *law* dan hukum dalam arti *lex*. Momen kontraktual terbentuknya *nomos* merupakan suatu hal sangat penting dalam pandangan Arendt, sebagaimana dikemukakan dalam teorinya tentang pembentukan hukum yang selalu merefleksikan adanya dualitas; hukum sebagai hasil tindakan membuat ikatan, atau *making world binding*, dan tindakan inter-subjektif antar orang. Sementara itu, istilah *lex* memiliki kedekatan arti dengan intimasi atau kedekatan hubungan, atau sama artinya dengan kontrak sosial, atau konstitusi, yang menjadi basis dari terbentuknya komunitas politik, atau bangsa, dan hukum dalam arti *law*. Melalui pembentukan *lex*, hubungan politik dengan mudah selanjutnya bisa diperluas ke berbagai bidang kehidupan.

17 Anna Jurkevics, "Hannah Arendt reads Carl Schmitt's the Nomos of the Earth, A Dialogue on Law and Geopolitics from the Margins", *European Journal of Political Theory*, 2015.

Namun begitu, salah satu aspek terpenting dari *nomos* dalam arti *lex* adalah dimensi spasial terdapat di dalamnya. Berdasarkan keterkaitan *nomos* dengan ruang atau spasial itu, Arendt menempatkan orang-orang dalam berbicara atau berkomunikasi secara inter-subjektif, atau dalam melakukan tindakan komunikatif, selalu berada pada ruang publik. Politik membutuhkan *nomos* terkait keberadaan ruang publik, atau *public space*, yang ditempati karena tanpa itu tindakan subjek tidak akan membentuk struktur, atau tidak akan ada publik, atau tidak akan ada tatanan sosial. Dalam pandangan Arendt, dengan membedakan hukum dalam arti *law* dan *lex* ini, kita menemukan pembentukan hukum memiliki dimensinya yang spasial maupun dimensinya sebagai tindakan subjektif, atau merupakan produk dari tindakan subjek dalam membuat batas-batas, atau *making boundaries*, dan sekaligus produk dari hubungan inter-subjektif antar orang berlangsung dalam masyarakat demokratis.

Perdebatan Arendt dan Schmitt tentang arti pentingnya ruang dan tindakan inter-subjektif dalam membentuk tindakan politik dan hukum ini mendapat respon luas terutama dari teori pembentukan identitas politik. Menggunakan teori Schmitt, tetapi kemudian melawan Schmitt, Chantal Mouffe mengembangkan teori tentang terbentuknya identitas politik dengan menempatkan subjek dalam hubungan dengan bekerjanya dimensi ruang di dalam, atau *inside*, dan dimensi ruang di luar, atau *outside*, dimana keduanya secara reflektif membentuk identitas politik. Pandangan subjek terhadap orang lain, atau dunia luar, atau *the other*, menentukan pandangan orang lain, atau orang luar, terhadap dirinya, yang kemudian secara *constitutive* membentuk kesadaran subjek dan identitas diri sebagai subjek politik. Kesadaran tentang perlunya kehadiran orang lain, atau pihak luar, atau *the other*, dalam momen politik ini tidak selalu mengambil bentuk hubungan permusuhan, atau *enemy relations*, seperti terdapat dalam teori Schmitt ketika memandang perebutan tanah dan ruang laut, tetapi bisa mengambil bentuk hubungan politik yang agonistik, dimana orang lain, atau pihak luar, tidak dipandang sebagai musuh melainkan sebagai lawan yang dihormati hak dan eksistensinya di dalam masyarakat yang demokratis.

Pandangan terakhir ini, sekaligus membedakan Mouffe dengan Arendt yang melihat masyarakat selalu dalam hubungan inter-subjektif yang harmonis, atau kekuasaan selalu *in concert*, konsensus selalu bisa dicapai,

tertib sipil bisa diperoleh dari bekerjanya moralitas politik dan hukum, dan karena itu perbedaan tidak perlu dirisaukan. Gambaran masyarakat demikian itu sulit kita temukan dalam masyarakat yang terbuka, yang sedang tumbuh kebebasan, dan sedang mengarahkan pandangannya ke lautan dan samudra. Perluasan kebebasan ditimbulkan dari perluasan pandangan ke laut dan samudra itu akan mendorong berkembangnya masyarakat demokratis baik di daratan maupun di laurt dan samudra dimana segala perbedaan pandangan tidak jatuh ke dalam antagonisme tetapi bisa diselesaikan secara agonistik¹⁸.

Perdebatan teoritik mengenai keterikatan suatu bangsa terhadap ruang daratan, atau teritori, dan perlunya perluasan pandangan atau orientasi ke laut dan samudra untuk menjadikan diri sebagai bangsa maritim itu penting diperhatikan untuk melihat bagaimana kesadaran dan identitas kolektif sebagai bangsa maritim terbentuk. Berdasar perdebatan teoritik itu, kita berasumsi bahwa kesadaran dan identitas kolektif sebagai bangsa maritim dimungkinkan akan terbentuk dari pembangunan maritim dijalankan sekarang. Namun, hal itu bergantung pada berlangsungnya perluasan pandangan ke laut dan samudra dan keterkaitan aktivitas pembangunan di daratan dan di lautan dan samudra dengan segala fondasi politik dan hukum diperlukan. Perluasan pandangan ke laut itu akan menciptakan perluasan kebebasan sehingga memungkinkan warga masyarakat melakukan berbagai aktivitas pembangunan di darat dan di lautan dan samudra, dan melalui pembagian kerja dilakukan, keterkaitan keduanya secara akumulatif bisa diharapkan membuahkan kebaikan dan kesejahteraan umum.

E. Penutup

Paparan ini diatas mengajak kita melakukan tinjauan atas sejarah politik, perspektif yang berkembang, penentuan kebijakan yang berlangsung, dan pembentukan pandangan maritim and landasan politik dan hukum diperlukan bagi pembangunan maritim. Perluasan pandangan ke laut dan samudra berpijak pada pandangan berpusat di daratan telah lama terbentuk dalam politik negeri kepulauan, atau politik Nusantara. Demikian itu, penting dijadikan acuan dalam pengembangan wawasan maritim dan pembangunan maritim ke depan.

Perspektif berkembang sejauh ini masih terbatas untuk mampu

18 Chantal Mouffe, *the Democratic Paradox*, Verso, 2000.

membaca dan menangkap kebutuhan akan perlunya perluasan wawasan dalam pembangunan maritim, terutama perlunya perluasan wawasan dari berpusat pada ruang daratan menuju ke lautan dan samudra luas, dengan tidak meninggalkan daratan sebagai episentrum bagi berkembangnya imaji sebagai bangsa maritim. Terbentuknya imaji sebagai bangsa maritim demikian, sebagai hasil inter-relasi aktivitas pembangunan di daratan dan di lautan dan samudra, tidak hanya memperkuat penyatuan politik ke dalam, tetapi juga memperluas kerjasama yang luas dalam pembangunan dengan dunia luar, atau dunia internasional, dan dalam pergaulan politik global. Berpijak pada cara pandang demikian itu, paper ini memandang bahwa terbentuknya imaji *talasokrasi*, sebagai bentuk kesadaran subjektif dan identitas kolektif sebagai bangsa maritim, bergantung pada berlangsungnya perluasan wawasan maritim dan terbentuknya fondasi politik dan hukum diperlukan bagi pembangunan maritim.

TANTANGAN PELESTARIAN BATIK TULIS TRADISIONAL SEBAGAI *MASTERPIECES OF THE ORAL AND INTANGIBLE HERITAGE OF HUMANITY* DARI INDONESIA

Oleh: Suharman

ABSTRACT

Batik Tulis Tradisional or traditional written batik is a cultural heritage of the Indonesian people that received worldwide recognition. UNESCO established *Batik Tulis Tradisional* as masterpieces of the oral and intangible heritage of humanity from Indonesia. Even though it has gained worldwide recognition, the existence of *Batik Tulis Tradisional* is now facing a serious threat. *Batik Tulis Tradisional* is increasingly marginalized amid the swift rush of cheaper batik printing, produced in large quantities and quickly because it is produced in a textile factory. While traditional handmade batik requires a special manufacturing process, longer, more expensive prices and manually worked on. If there is no effort to preserve it, the nation's cultural heritage is threatened with extinction. To be able to preserve *Batik Tulis Tradisional*, the re-introduction of the younger generation of batik made by this nation is fundamental. Preservation has the meaning of protection so that it does not become extinct, development to suit development, and utilization, so that this cultural heritage becomes part of the daily life of the Indonesian people.

Keyword: *Batik Tulis Tradisional*, *Cultural Haritage*, Preservation

ABSTRAK

Batik tulis tradisional merupakan warisan budaya milik bangsa Indonesia yang mendapat pengakuan dunia. UNESCO menetapkan batik tulis tradisional sebagai *masterpieces of the oral and intangible heritage of*

humanity dari Indonesia. Meskipun mendapat pengakuan dunia, dewasa ini, eksistensi batik tulis tradisional mengalami ancaman yang serius. Batik tulis tradisional makin terpinggirkan ditengah derasnya batik printing yang lebih murah, diproduksi dalam jumlah besar dan cepat karena diproduksi dalam pabrik tekstil. Sementara batik tulis tradisional memutuhkan proses pembuatan khusus, lama, harga lebih mahal dan dikerjakan secara manual. Apabila tidak ada upaya untuk melestarikan, warisan budaya bangsa ini terancam akan segera punah. Untuk dapat melakukan pelestarian batik tulis tradisional, pengenalan kembali generasi muda atas batik karya bangsa ini menjadi hal yang mendasar. Pelestarian memiliki makna perlindungan agar tidak punah, pengembangan agar sesuai dengan perkembangan, dan pemanfaatan, agar warisan budaya ini menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari bangsa Indonesia.

Kata Kunci: *Batik Tulis Tradisional, Warisan Budaya, Pelestarian.*

A. Pendahuluan

Batik, saat ini telah menjadi salah satu milik bangsa Indonesia yang telah mendapat pengakuan dunia. Pada tanggal 2 Oktober 2009 di Abu Dhabi, badan PBB UNESCO telah menetapkan batik dari Indonesia merupakan *Masterpieces of The Oral and Intangible Heritage of Humanity* atau Warisan Kemanusiaan untuk Budaya Lisan dan Non Benda. Tidak dipungkiri, sebagai karya seni dan budaya asli Indonesia, batik semakin populer dan bahkan semakin mendunia. Dengan adanya pengakuan dari dunia internasional ini, masyarakat Indonesia harus memiliki tanggung jawab untuk melakukan pelestariannya. Masyarakat dan pemerintah Indonesia harus lebih serius untuk memikirkan masa depan batik sebagai warisan budaya bangsa, harus memiliki kontribusi yang nyata dan optimal untuk menjaga batik sebagai benda maupun karya seni warisan sejarah dunia yang ada di Indonesia.

Akan tetapi, kenyataan menunjukkan bahwa pemahaman dan kepedulian masyarakat Indonesia, terhadap pelestarian batik sebagai kekayaan budaya Nusantara, masih sangat kurang. Rasa dan jiwa nasionalisme masyarakat Indonesia sempat terusik ketika negara lain melakukan klaim terhadap batik sebagai kekayaan budaya negara tersebut. Pernyataan sikap dan protes terhadap pihak yang mengklaim batik sebagai budaya miliknya, menunjukkan bahwa masyarakat Indonesia masih

memiliki kepedulian, mempunyai rasa *handarbeni* terhadap warisan budaya bangsa, yang telah ada berabad-abad lamanya di Indonesia. Euforia kemenangan terasa tatkala UNESCO menetapkan batik dari Indonesia masuk dalam daftar *Masterpieces of The Oral and Intangible Heritage of Humanity*, akan tetapi pada saat yang sama, keprihatinan banyak pihak terhadap masa depan batik Indonesia, seakan mengingatkan adanya tantangan besar dalam melestarikan warisan budaya bangsa ini.

Dewasa ini, globalisasi memiliki kaitan erat dengan eksistensi batik Indonesia. Batik selain dapat menjadi komoditas khas yang berpeluang memasuki pasar global sehingga dapat mendongkrak pendapatan negara dari ekspor, tetapi juga membawa dampak peningkatan kesejahteraan bagi pedagang dan perajin batik nasional di berbagai daerah. Namun demikian, di era globalisasi ini pula batik, terutama batik tulis tradisional menghadapi tantangan yang besar. Tantangan itu antara lain berkembangnya berbagai motif batik, penggunaan teknologi digital untuk pengaplikasian motif batik dengan hasil yang lebih bagus, dengan melalui penggunaan alat batik (*canthing*) elektrik, diversifikasi bahan dasar, dari kain *mori* ke kain lain yang diproduksi oleh pabrik tekstil, bahkan kain sutera yang berkualitas tinggi.

Pada umumnya, batik masih dipahami sebagai kain atau busana yang dibuat dengan teknik pewarnaan tertentu dan melalui proses pembuatan tertentu pula, serta memiliki motif-motif yang khas. Membuat kain batik atau membatik, menunjuk pada satu cara pembuatan bahan pakaian, yang berkaitan dengan teknik pewarnaan kain dengan menggunakan bahan yang disebut "*malam*" (bahan semacam lilin) untuk menutup bahan agar dapat memiliki warna yang berbeda dari yang tidak ditutupi bahan ini. Pemahaman yang sangat dangkal inilah yang telah membuat banyak kalangan tidak memahami apa sebenarnya batik itu dan batik yang seperti apa yang sesungguhnya menjadi warisan budaya Nusantara. Lemahnya pemahaman ini, seiring dengan makin merasukkannya busana non-batik dalam kehidupan masyarakat Indonesia saat ini, yang telah membuat batik hanya dipandang sebagai busana untuk acara tertentu saja. Sementara untuk keseharian, yang mendominasi adalah pakaian non-batik.

Batik tulis tradisional yang merupakan karya asli bangsa Indonesia, merupakan batik yang sebenarnya ditetapkan oleh UNESCO sebagai

Warisan Kemanusiaan untuk Budaya Lisan dan Non Benda. Batik tulis tradisional ini sangat berbeda dengan batik produk industri yang modern dan diproduksi secara massal. Di tengah kerasnya gempuran batik produk industri garmen di pasaran ini, batik tulis tradisional makin terhimpit dan terancam eksistensinya di masa depan.

Dalam kaitan inilah muncul permasalahan tentang upaya pelestarian batik tulis tradisional di era globalisasi. Jika masyarakat internasional telah mengakui batik Indonesia sebagai salah satu Warisan Dunia, apa yang harus dilakukan masyarakat dan pemerintah Indonesia untuk melestarikan batik, terutama batik tulis tradisional, sebagai warisan dunia tersebut? Dalam kaitannya dengan eksistensi batik tulis tradisional yang merupakan seni budaya asli Nusantara, bagaimana upaya pelestariannya agar tetap dapat eksis di era global?

B. Pembahasan

1. Sekilas Sejarah Batik Tulis

Batik, baik dalam coraknya yang tradisional maupun yang modern, pada dasarnya telah dikenal oleh semua lapisan masyarakat Indonesia. Menurut Standar Nasional Indonesia (SNI) 0239:2014 batik adalah kerajinan tangan sebagai hasil pewarnaan secara perintang menggunakan *malam* (lilin) batik panas sebagai perintang warna dengan alat utama pelekak lilin batik berupa *canting* tulis dan/atau *canting* cap untuk membentuk motif tertentu yang mempunyai makna. Wronska-Friend (2016) menyatakan bahwa batik merupakan metode menghias kain dengan motif yang digambar dengan *malam* (lilin), yang ditulis dengan *canting*. Bagi orang Jawa, selain merupakan hasil kerja artistik atau karya seni dengan keindahan, batik juga mengandung nilai luhur karena penuh dengan arti simbolik yang kompleks sebagai ungkapan visual dari filosofi dan pandangan orang Jawa mengenai dunia. Pada 1817 batik mulai dikenal di Eropa seiring dengan terbitnya buku *History of Java*, karya Sir Thomas Stamford Raffles, Gubernur Inggris yang pernah bertugas di Jawa, yang di dalamnya terdapat kisah tentang batik. Kemudian pada 1873, seorang saudagar menyumbangkan batik Jawa ke Museum Etnik di Rotterdam, yang didapatkannya saat berkunjung ke Tanah Jawa (Parmono, 1995).

Batik tradisional, yang berupa batik tulis, telah dikenal sebagai salah satu jenis produk sandang sejak beberapa abad silam, terutama di Jawa. Beberapa penelitian tentang sejarah batik, memperkirakan batik telah dikenal masyarakat Jawa sejak jaman kerajaan Majapahit dan jaman masuknya ajaran Islam di Jawa. Meskipun belum ada kepastian informasi tentang asal mula batik di tanah Jawa, namun ada yang memperkirakan masuknya batik sebagai teknik memberi warna pada selembar kain, berasal dari Sumeria dan di bawa para pedagang dari India, ke berbagai daerah, termasuk ke Jawa. Tidak mengherankan jika di berbagai negara juga ditemukan teknik memberi warna pada kain ini di berbagai negara seperti Malaysia, Thailand, India, Sri Lanka, dan Iran. Meskipun demikian, batik yang paling terkenal di dunia saat ini adalah batik dari Indonesia, khususnya dari Jawa, karena khas dan unik motif dan warnanya (Nurainun, 2008).

Pengaruh Hindu maupun Islam dapat dilihat dari motif batik yang berkembang pada tahapan sejarah yang berbeda. Misalnya ragam hias *Meru*, *Sawat*, *Gurdo*, *Semen* merupakan motif yang berkaitan dengan simbol dalam agama Hindu, sementara semenjak masuknya Islam, motif yang berbentuk binatang dan lambang dewa-dewa tidak lagi dipergunakan, berganti dengan motif *kawung*, *parang rusak* dan bahkan di beberapa daerah seperti Jambi dan Aceh, batik tulis yang dikembangkan menyerupai kaligrafi tulisan Arab. Pengaruh adat juga muncul, terutama untuk batik tulis dari Luar Jawa, seperti ragam hias ukiran Asmat dari Papua, motif lambang burung dan ikan dari suku Dayak di Kalimantan, serta ragam hias *tongkonan* dari Toraja (Parmono, 1995).

Pengembangan batik tulis berlangsung selama beratus-ratus tahun, sejak masa kerajaan Majapahit, Demak, Pajang, kemudian dilanjutkan ketika kerajaan Mataram, yang kemudian pecah menjadi Kasultanan Yogyakarta dan Kasunanan Surakarta (Wijaya, 2012). Nama daerah tempat batik tulis tersebut berkembang umumnya menjadi nama dari jenis-jenis batik tulis yang berkembang di Indonesia, seperti Batik Cirebon, Batik Pekalongan, Batik Lasem, Batik Yogyakarta, Batik Surakarta, Batik Sragen, Batik Mojokerto, Batik Tuban, Batik Ponorogo dan sebagainya (Nurainun, 2008). Di setiap daerah berkembang motif batik tulis yang berbeda. Motif tersebut berupa batik kraton, batik pesisir, dan batik pedalaman, serta jenis pola, corak, motif, dan makna dibalik motif batik. Batik telah berkembang pula di seluruh Indonesia dari Sumatra, Jawa, Kalimantan, Sulawesi,

Madura, Bali, Nusa Tenggara, sampai Papua. Kondisi batik di Pulau Jawa, banyak memperoleh pengaruh dari batik kraton (Wulandari, 2011).

Perkembangan batik tulis di Luar Jawa, awalnya terjadi karena adanya arus barang berupa batik tulis dari berbagai pelosok wilayah Jawa ke Jakarta, sebagai pusat perdagangan sejak masa kolonial. Dari Jakarta kemudian batik tulis ini menyebar ke berbagai wilayah di Indonesia, sehingga masuknya produk batik tulis dari Jawa ini memicu dan mendorong menguatnya batik lokal di berbagai wilayah di Luar Jawa. Salah satu wilayah yang memiliki perkembangan batik cukup pesat di Luar Jawa adalah Sumatera Barat, yang berkembang seiring dengan kerajinan tenun tangan. Sementara itu, dalam sejarah perkembangan batik di Indonesia, batik cap mulai dikenal di Indonesia setelah Perang Dunia I, salah satunya yang dipelopori oleh pengrajin batik di Ponorogo, yang terkenal dalam pewarnaan berbahan nila yang tidak mudah luntur. Kerjasama antar pengrajin batik dari berbagai daerah seperti Banyumas, Solo dan Ponorogo nampaknya sudah berkembang seiring berkembangnya kerajinan batik cap tersebut (Ulum, 2009).

Dewasa ini, baik bahan kain maupun pakaian batik yang beredar di pasaran pada umumnya diproduksi dengan tiga teknik yaitu batik tulis, batik cap dan batik *printing*. Dari ketiga teknik ini, teknik membuat batik dengan cara *printing* atau memproduksi menggunakan mesin mulai banyak dilakukan untuk memproduksi bahan yang dijual secara grosir, umumnya memproduksi salah satu corak kain batik tetapi dalam jumlah besar, dalam waktu relatif singkat.

Dalam perkembangannya sekarang ini, batik tidak sekedar produk seni atau komoditas ekonomi akan tetapi batik sudah menjadi identitas bangsa Indonesia, keragaman batik telah menjadi identitas budaya masyarakat Indonesia. Motif batik yang berkembang di setiap daerah di Indonesia sangat beragam, yang pengenalan atas motif tersebut dapat diketahui dari daerah mana batik tersebut berasal. Fenomena ini pada dasarnya makin memperkiat semboyan bangsa Indonesia yaitu '**Bhineka Tunggal Ika**', dimana batik memiliki peran sebagai identitas daerah sekaligus menjadi identitas nasional (Yuliyanto, 2019).

2. Batik Tulis Dalam Persaingan Global

Telah dijelaskan di awal, secara garis besar, jenis batik ada di Indonesia saat ini terdiri dari batik tulis, batik cap dan batik *printing*. Tidak semua produk sandang batik yang ada di pasaran merupakan produk industri kerajinan dari dalam negeri Indonesia. Dewasa ini, pasaran batik Indonesia banyak terdapat produk batik impor dari berbagai negara yang memproduksi batik *printing* yang diproduksi secara massal, dengan memanfaatkan kemajuan teknologi yang ada namun mempergunakan berbagai motif batik yang ada di Indonesia, selain motif batik kontemporer. Selain dibanjiri batik *printing*, Indonesia juga masih mengimpor bahan baku produksi batik. Data BPS tahun 2012 menyatakan bahwa Indonesia mengimpor kain dan produk jadi batik dari Tiongkok sebanyak 1.037 ton senilai USD 30 juta atau sekitar 285 milyar, sebagian besar merupakan batik *printing* yang dicetak dengan mesin di pabrik tekstil Tiongkok (Alhusain, 2015).

Implikasi dari berlakunya pasar bebas Asean dan Tiongkok telah membuat barang dari berbagai negara masuk ke Indonesia. Primadhyta (2015) mencatat bahwa pada tahun 2013 produk batik impor yang masuk memiliki ciri sebagai batik modern, yang memiliki ciri proses pembuatannya tidak terikat aturan dan lebih mudah diproduksi, cepat, motifnya mengikuti pergerakan jaman, nilai estetikanya disesuaikan dengan selera pasar. Impor batik dari luar ke Indonesia sebanyak 282,3 ton senilai USD 5,2 milyar, dengan impor terbesar dari Tiongkok, disusul Italia, Hongkong, Korea Selatan dan Jepang. Produk batik impor dari berbagai negara ini *trend fashion* terbaru, terdistribusi secara luas dan dalam jumlah besar serta harga lebih murah (Wronska-Friend, 2016).

Banjir impor batik dari luar negeri ini memaksa produksi batik dalam negeri, terutama batik tulis tradisional, untuk mampu bersaing agar tetap eksis. Untuk dapat bersaing dengan produk import tersebut, produksi batik dalam negeri harus memiliki daya saing yang kuat. Faktanya sebagian besar usaha batik di Indonesia, merupakan industri kecil dan menengah, yang dikelola secara tradisional. Untuk batik tulis tradisional, yang secara umum memiliki ciri dibuat dengan cara ditulis dengan tangan memakai alat *canthing*, umumnya memiliki motif garis dan titik, terdapat aturan

yang secara ketat diikuti dalam hal motif dan warna, prosesnya sulit dan memerlukan waktu relatif lama, namun memiliki nilai estetika dan seni yang tinggi, umumnya harganya mahal, dirasakan semakin tertatih-tatih dalam menghadapi persaingan di pasar global (Wronska-Friend, 2016). Keberadaan batik tulis sebagai warisan budaya bangsa Indonesia, semakin terkikis sebagai akibat dari semakin mudahnya batik yang datang dari luar negeri dan semakin berkembangnya batik *printing* yang bisa memenuhi kebutuhan masyarakat akan kebutuhan batik di pasaran secara cepat, murah dan dalam jumlah yang besar.

3. Batik Tulis Menuju Kepunahan

Batik tulis tradisional Indonesia pernah mengalami kejayaan, baik masa colonial maupun era kemerdekaan. Perkembangan jaman mampu diikuti oleh perkembangan motif batik yang, yang menghasilkan motif batik tulis tradisional kian beragam, kaya dan berbeda antar daerah danb era sejarah. Namun batik tulis tradisional tidak mampu melawan gempuran perasingnya berupa batik printing, yang muncul sebagai konsekuensi perkembangan teknologi, termasuk teknologi pewarnaan kain dan munculnya industri tekstil modern. Ketika batik printing dalam negeri mulai berkembang dan masuk ke pasaran, menjadi pesaing dan meminggirkan batik tulis tradisional. Pasar memilih batik printing yang lebih murah, bahannya lebih bagus dari sisi warha dan mutu kain serta barangnya tersedia cukup banyak dan diproduksi dalam waktu cepat. Gempuran kian hebat ketika kebijakan politik membuka pasar bebas Asean diberlakukan, batik printing dari luar negeri makin mempersempit eksistensi batik tulis tradisional.

Sementara itu, batik tulis tradisional kian terpinggirkan, karena prosesnya yang lama, bahannya tidak berubah dari waktu ke waktu, mahal dan jumlahnya terbatas. Batik tulis tradisional menjadi barang yang diburu orang karena hoby, karena menyukai batik sebagai koleksi atau untuk keperluan tertentu, misalnya acara pernikahan. Batik tulis tradisional menjadi barang langka yang tidak mudah diperoleh di pasaran, terutama batik tulis tradisional dengan motif khusus dan kualitas batiknya tergolong super. Sementara itu batik tulis tradisional yang dijual di pasaran local umumnya juga hanya untuk memenuhi kebutuhan local yang jumlahnya terbatas. Gaya busana kain batik sekarang ini sudah bukan gaya busana

sehari-hari. Busana batik hanya menjadi busana pada acara tertentu saja, sehingga kebutuhan akan busana batik menurun, sementara kebutuhan busana non-batik meningkat pesat seiring meluasnya trend mode pakaian dan makin bervariasinya bahan sandang yang ada di masyarakat.

Tidak dapat dipungkiri, pada saat ini minat generasi muda terhadap batik tulis tradisional sangat rendah. Banyak diantara generasi muda ini yang bahkan tidak mengetahui bagaimana kain batik tulis tradisional diciptakan, tidak mengerti makna yang terkandung dalam motif batik tulis tradisional tertentu. Tidak mengherankan, dalam arus dimana busana casual menjadi trend mode, memakai batik tulis tradisional menjadi terlihat aneh dan dipandang ketinggalan mode. Dalam arus global seperti ini, batik tulis tradisional akan tersisih dan lambat laun generasi muda tidak lagi akan mengenal batik tulis tradisional sebagai karya budaya bangsa.

Pada umumnya di banyak tempat di Indonesia, pengrajin batik tulis tradisional, mayoritas adalah dari kelompok lanjut usia. Gambaran ini secara jelas menunjukkan bahwa tidak banyak generasi muda yang tertarik untuk menekuni kerajinan batik. Jika generasi muda Indonesia sebagai generasi penerus kurang berminat untuk mempelajari pembuatan seni batik tulis, maka sangat besar kemungkinan batik tulis tradisional akan segera punah. Banyaknya industri tekstil yang memproduksi kain bermotif batik pada skala besar merupakan ancaman bagi keberlanjutan karya seni batik tulis tradisional. Batik tulis tradisional mensyaratkan dimilikinya keterampilan, ketekunan, ketelitian dan kesabarn dari pengrajin batik tulis tradisional.

Mustika (2018) membuat penggambaran yang cukup jelas bagaimana proses kepunahan batik tulis tradisional ini terjadi. Proses itu dimulai dengan berkurangnya minat anak perempuan dalam lingkungan perajin batik membatik. Hal ini terjadi pada umumnya disebabkan oleh beberapa faktor. Selanjutnya menurut Mustika (2018),

“Dulu, anak-anak perempuan belajar membatik sejak usia delapan tahunan. Setelah dewasa mereka membuat batik untuk memenuhi kebutuhan busana sehari-hari. Seiring dengan perkembangan zaman, anak perempuan muda tidak lagi mengenakan kain batik sebagai busana sehari-hari, sehingga

kebutuhan mereka terhadap batik berkurang bahkan tidak ada lagi. Minat mereka untuk membatik surut. Perkembangan teknologi komunikasi, seperti media televisi yang menayangkan berbagai acara hiburan sangat menarik perhatian kawula muda. Demikian pula piranti gadget dan telepon pintar membuat anak-anak muda lebih asik bermain dengan kedua piranti tersebut. Jam sekolah yang panjang hingga sore hari mengurangi waktu mereka untuk melakukan kegiatan membatik. Selain itu, semakin banyaknya pabrik industri yang membutuhkan banyak tenaga kerja, mendorong kawula muda untuk bekerja di pabrik yang lebih cepat menghasilkan uang daripada membatik.”

Sebagaimana dikemukakan Mustika (2018), faktor lain yang ikut mempengaruhi turunnya minat generasi muda terhadap yang batik tulis tradisional adalah meluasnya lapangan kerja di luar pertanian dan terbukanya peluang kerja bagi perempuan untuk bekerja di berbagai sector kegiatan ekonomi. Faktor eksternal ini dirasakan sebagai ancaman bagi upaya regenerasi pengrajin atau seniman, karena bekerja di pabrik atau industri besar lebih menjanjikan dalam hal pendapatan atau upahnya. Dibandingkan dengan upah atau gaji bekerja di pabrik atau sector lainnya, upah sebagai pengrajin batik sangat jauh perbedaannya. Hal ini juga merupakan salah satu faktor yang kemungkinan dapat menyebabkan menurunnya minat generasi muda untuk menjadi pengrajin batik tulis tradisional. Oleh karena itu, keberadaan profesi pengrajin batik tulis tradisional sekarang ini hampir merupakan pekerjaan yang telah ditinggalkan oleh banyak orang, karena ketrampilan yang dibutuhkan dianggap tidak sebanding dengan pendapatan yang diperoleh dari pekerjaan sebagai pengrajin batik tulis.

4. Kepunahan Batik, Hilangnya Salah Satu Warisan Budaya Bangsa

Batik tulis tradisional telah ditetapkan oleh UNESCO sebagai warisan budaya dari Indonesia. Oleh sebab itu, menjadi sangat penting bagi bangsa dan pemerintah Indonesia untuk dapat mengupayakan keberlanjutannya. Akan tetapi, sebagaimana dikemukakan di atas,

terdapat banyak masalah yang menjadi penyebab upaya ini menjadi tidak mudah dilakukan. Batik tulis tradisional merupakan ciri khas dan sekaligus merupakan keunggulan batik Indonesia adalah warisan budaya. Bangsa Indonesia terdiri atas berbagai etnik dan suku. Setiap etnik dan suku memiliki budaya sendiri.

Menurut Geertz, kebudayaan merupakan pola makna yang secara historis ditransmisikan dan tersimpan di dalam simbol-simbol, sebuah sistem warisan konsepsi yang diekspresikan dalam bentuk simbol-simbol makna dan dengan hal itu manusia mengomunikasikan, mengabadikan, dan mengembangkan pengetahuan dan sikap mereka terhadap kehidupan (Geertz, 1992). Dalam konsepsi ini, batik tulis tradisional merupakan hasil sebuah konsepsi yang diabstraksikan dalam sebuah lukisan pada selembar kain, dimana motif-motif dalam gambar pada kain tersebut merupakan symbol yang memiliki makna sesuai dengan akar budaya dimana masyarakat pembuat batik tersebut berada. Melalui selembar batik tulis tradisional itu, setiap budaya yang menghasilkan batik tulis tradisional, berupaya melakukan komunikasi simbolik dengan anggota masyarakatnya maupun dengan kalangan yang lebih luas. Melalui batik tulis tradisional ini pula masyarakat pembuatnya melakukan transmisi kebudayaan, agar pengetahuan dan sikapnya terhadap kehidupan dapat diabadikan dan disosialisasikan antar generasi.

Penggambaran Geertz (1992) ini diperjelas oleh Gudykunst dan Kim (Mulyana, 2008) yang melihat budaya sebagai sistem yang mengekspresikan konsep-konsep warisan budaya melalui simbol-simbol yang digunakan oleh anggota komunitas budaya tersebut ketika mereka berkomunikasi. Sementara itu, menurut Samovar & Porter (Mulyana, 2008) di antara beberapa fungsi budaya salah satunya adalah makna identitas. Budaya dianggap dapat memberikan kerangka rujukan untuk menjawab pertanyaan mengenai identitas diri seseorang yang sesungguhnya. Makna identitas yang didapat dari budaya dikonstruksikan dan dipelihara melalui komunikasi dalam kehidupan sehari-hari. Tanpa komunikasi budaya akan berhenti. Budaya menjadi bagian dari perilaku komunikasi dan pada gilirannya komunikasi pun ikut menentukan, mengembangkan, dan mewariskan budaya.

Jika saat ini pembuatan batik tulis tradisional masih dikerjakan,

banyak dilakukan oleh tenaga kerja perempuan, pada umumnya golongan usia tua dengan upah yang relative rendah dibandingkan dengan upah pekerjaan yang lain. Pekerjaan membuat batik tulis tradisional merupakan pekerjaan yang *labor intensive*, yang terpilah dalam berbagai jenjang sesuai urutan pembuatan batik tulis tradisional. Urutan pengerjaan ini dengan sendirinya telah membuat pemilahan keahlian dan dengan demikian akan mempengaruhi besaran upah yang bakal diterima. Pekerjaan yang membutuhkan ketrampilan khusus dan ketlatenan akan mendapat upah lebih tinggi dari yang sekedar menggunakan tenaga. Pembuatan batik yang didominasi oleh buruh perempuan seringkali dipandang sebagai suatu bentuk subordinasi terhadap perempuan, karena pengupahan terhadap buruh perempuan biasanya lebih rendah dari upah butuh laki-laki. Bias gender dalam pengupahan buruh batik tulis tradisional ini dialami oleh semua buruh batik tulis tradisional di semua daerah. Meskipun para pekerja batik ini sering mendapat sanjungan sebagai pelestari warisan budaya bangsa, namun kebutuhan hidup yang kian menghimpit membuat satu demi satu pejuang kebudayaan ini terlempar ke luar, mencari pekerjaan lain yang dapat memenuhi tuntutan hidup.

Oleh sebab itu, ketika batik tulis tradisional perlahan tapi pasti kehilangan fungsinya dalam masyarakat morden sekarang ini, dapat dipastikan akan segera punah dan hanya akan menjadi peninggalan budaya masa lalu dari bangsa Indonesia. Generasi muda bangsa ini kelak hanya akan mengenail batik melalui museum, mengenal batik sebagai artefak yang pernah dimiliki nenek moyangnya, yang pada masanya pernah mendapat pengakuan dunia sebagai *Masterpieces Of The Oral And Intangible Heritage Of Humanity* dari Indonesia. Sementara pada saat yang sama, batik dengan berbagai motif eksklusif milik berbagai suku di Indonesia, bersliweran dalam pasar global sebagai produk batik *printing* yang dihasilkan oleh negara-negara maju yang menguasai modal dan teknologi batik *printing*, bukan dari Indonesia.

C. Penutup

Upaya Pelestarian Batik Tulis Tradisional

Upaya untuk melestarikan kebudayaan, dalam hal ini batik tulis tradisional, tidak cukup hanya dengan berbangga bahwa batik tulis tradisional dari Indonesia merupakan warisan budaya yang mendapat

pengakuan dunia. Salah satu yang paling penting adalah menjaga agar cara membuat batik tulis tradisional tetap terjaga, kembali diperkenalkan dan disosialisasikan kepada generasi muda agar generasi ini nantinya menjadi pelestari dan penerus warisan budaya bangsa tersebut. Untuk melakukan semua ini berbagai langkah perlu dilakukan dan mendapat dukungan dari masyarakat dan pemerintah.

Secara umum, kata pelestarian memberikan penekanan pada aspek perlindungan, aspek pengembangan, dan aspek pemanfaatan. Melindungi batik tulis tradisional terutama dilakukan agar makin banyak perajin batik tulis tradisional yang melakukan pekerjaan tersebut, namun pekerjaan tersebut mampu memberikan jaminan bagi penghidupan yang layak. Aspek pengembangan batik tulis tradisional dilakukan dengan menggali kembali motif-motif lama yang telah punah untuk direaktualisasikan kembali serta pengembangan motif baru sesuai perkembangan jaman, namun tidak meninggalkan aturan baku motif batik tulis tradisional. Dengan demikian, batik tulis tradisional sebagai sebuah warisan budaya tradisional tidak bisa dipersepsikan sebagai sesuatu yang statis, melainkan selalu berkembang dan mengalami perubahan menyesuaikan perputanan jaman. Pada sisi lain, pelestarian batik tradisional harus mengarah pada upaya pemanfaatan hasilnya. Ini berarti batik tulis tradisional harus dipandang sebagai warisan budaya tradisional yang diposisikan dalam ruang lingkup kebutuhan manusia saat ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Djumena, Nian S, 1990, *Batik and its Kind*. Jakarta: Penerbit Djambatan
- Dofa, Anesia Aryunda, 1996, *Batik Indonesia*. Jakarta: Penerbit PT. Golden Terayon Press.
- Geertz, Clifford, 1992, *Tafsir Kebudayaan*. Yogyakarta, Kanisius.
- Ihyaual Ulum, 2009, *Batik dan Kontribusinya Terhadap Perekonomian Nasional*, <http://ejournal.umm.ac.id/index.php/bestari/article/view/91/0> No 42 (2009)

- Karsam, 2014, *Pelestarian Dan Ekspansi Pasar Batik Tulis Gedhog Tuban Di Era Globalisasi*, dalam Jurnal Budaya Nusantara, Vol.1 No.1, (Juni 2014): 40-53.
- Lestari, Suerna Dwi, 2012, *Mengenal Aneka Batik*, Jakarta: PT. Balai Pustaka (PERSERO).
- Larasati, Theresiana Ani, 2011, *Kekehan: Permainan Gasing Daerah Lamongan*, Diterbitkan oleh Direktorat Jendral Kebudayaan, Jakarta.
- Musman, Asti., Ambar B. Arini, 2011, *Batik: Warisan Adiluhung Nusantara*, Yogyakarta, Andi Offset and Publisher
- Mustika, Sri, 2018, *Melestarikan Batik Tradisional Rifa'iyah Sebagai Identitas Budaya Komunitas Rifa'iyah*,
Jurnal Penelitian Komunikasi Vol. 21 No. 1, Juli 2018: 29-42, ISSN: 1410-8291 | e-ISSN: 2460-0172 | <http://bppkibandung.id/index.php/jpk>
- Nugroho, H, 2016, *Pengertian Batik, Ciri Batik dan Tiruan Batik serta Paduan Batik*, Balai Besar Kerajinan dan Batik (https://bbkb.kemenperin.go.id/index.php/post/read/pengertian_batik_0)
- Wronska-Friend, M, 2016, *Batik Jawa Bagi Dunia*. Jakarta, Komunitas Lintas Budaya Indonesia.
- Wulandari, Ari, 2011, *Batik Nusantara*, Yogyakarta, Andi Offset and Publisher
- Yulianto, Eko. Sufyani Prabawanto, Jozua Sabandar, Wahyudin, 2019, *Pola Matematis dan Sejarah Batik Sukapura: Sebuah Kajian Semiotika* dalam Jurnal Penelitian Pendidikan dan Pengajaran Matematika terbit: 31 Maret 2019p-ISSN: 2460-8599 e-ISSN: 2581-2807 jurnal.unsil.a.c.id/index.php/jp3m