

NEGARA, BANGSA DAN MASYARAKAT Dalam Pendekatan Kebudayaan¹

Taufik Abdullah

Keragaman Yang Mengasyikkan dan Menjengkelkan

Salah satu hal yang menarik dari Kongres Kebudayaan 1991, yang diadakan di Taman Mini Indonesia Indah, Jakarta, ialah betapa beragamnya pemahaman dan pengertian tentang “kebudayaan”. Sudut kajian ilmiah keragaman selalu menarik karena keragaman ini bisa mempertajam pemahaman tentang masalah yang dihadapi. Tetapi tidak pula kurang menariknya ialah keragaman pemahaman tentang kebudayaan memungkinkan kita untuk mendapatkan semacam peta pemikiran tentang kebudayaan di kalangan para budayawan, ilmuwan dan pemikir. Bukankah sesungguhnya keragaman pandangan memperlihatkan kekayaan pemikiran dan wawasan? Tambah menarik lagi ialah kenyataan bahwa keragaman pemahaman itu terjadi di saat Orde Baru sedang berada di masa kejayaannya. Jika saja hanya satu saja hal yang paling menonjol dari Orde Baru dalam sejarah pemikiran kontemporer Indonesia maka yang satu itu ialah usahanya untuk “menyamakan persepsi” dalam segala hal. Bukankah untuk keperluan ini Orde Baru merasa perlu memperkenalkan konsep “azas tunggal”, melaksanakan P4, dan mendirikan badan yang khusus menangani pelaksanaan P4 ini, dari tingkat pusat sampai kabupaten. Namun begitu, keragaman rupanya tak terelakkan juga.

Para pengelola P4 mungkin jengkel juga dengan keragaman ini, seakan-akan usaha mereka tak ada arti apa-apa. Tetapi jikapun mereka sempat jengkel, sudah jelas kejengkelan itu tak lebih daripada letupan semangat otoriter belaka. Dalam konteks yang lain, keragaman pemahaman itu ternyata bisa juga menjengkelkan. Memang menjengkelkan ini tak terelakkan kalau keragaman itu dilihat dari sudut perencanaan. Dari sudut alam pemikiran developmentalisme teknokratis gaya Orde Baru, keragaman ini memang menjengkelkan. Bukan karena apa-apa, keragaman pemahaman ini terasa sebagai hambatan dalam usaha untuk membuat perencanaan yang rapi dan yang bisa diwujudkan dalam proyek pembangunan. Soalnya ialah kalau pemahaman saja sudah berbeda-beda tentu bisa pula diperkirakan bahwa masalah yang diajukan berlainan pula dan usul pemecahan pun tidak akan pula sama. Kalau begitu apa program yang sebaiknya harus dilakukan pemerintah untuk melestarikan dan mengembangkan kebudayaan? Jadi meskipun ditopang

¹ Tulisan ini merupakan penyempurnaan dari makalah yang disampaikan pada Kongres Kebudayaan V 2003 di Bukittinggi, 19-22 September 2003

oleh niat yang baik, tetapi kalau tidak tahu pasti yang diinginkan oleh para budayawan, gagasan baru seperti apa yang perlu direncanakan untuk dilaksanakan? Karena itu masuk akal juga kalau BAPPENAS dengan landasan niat baik ini, merasa perlu meminta jasa baik sekelompok ahli untuk mencernakan pemikiran yang dicetuskan dalam Kongres Kebudayaan itu ke dalam program yang bisa direncanakan. Dengan beginilah, beberapa gagasan dari kongres dapat juga menyelinap ke dalam Pelita. Maka begitulah pada tahap perencanaan masalahnya pun telah selesai.

Tetapi sebagai problem, kebudayaan masih menuntut pemecahan dan kejelasan lebih lanjut. Wacana dan perdebatan tentang masalah kebudayaan tidak akan pernah berakhir selama dinamika masyarakat masih berjalan. Hal ini bisa dipahami juga sebab memang sejak kebudayaan mulai dijadikan sebagai objek studi dan fokus wacana dan tidak hanya dirasakan dan direnungkan sebagai suasana yang dihayati, pengertian dan definisi “kebudayaan” telah merupakan perdebatan. Di tahun 1950-an, umpamanya, dua orang ahli antropologi Amerika yang sangat terkenal (Kroeber dan Kluckhohn) mengumpulkan definisi-definisi kebudayaan yang pernah diajukan oleh para ahli. Ketika itu saja jumlahnya telah lebih dari seratus buah definisi yang terkumpul. Bayangkanlah berapa banyaknya definisi tentang kebudayaan yang terdapat sekarang, ketika ilmu pengetahuan telah semakin berkembang dan berbagai disiplin kelimuan yang telah dianggap baku telah pula mengalami goncangan dalam kemantapan teori. Masalahnya semakin bertambah rumit juga karena ternyata kebudayaan bukan saja sesuatu yang biasa dirumuskan – “inilah yang dimaksud dengan kebudayaan itu” – meskipun selalu diperdebatkan, tetapi biasa juga dipakai sebagai titik tolak akademis dalam usaha untuk memahami berbagai aspek kehidupan masyarakat.

Perdebatan tentang makna dan definisi kebudayaan itu dapat terus dilanjutkan, tetapi masalah yang tak kurang pentingnya untuk dibahas ialah problem yang mungkin timbul ketika kebudayaan dipakai sebagai landasan berpikir atau, mungkin lebih tepat, sebagai pendekatan dalam usaha untuk memahami sistem dan perilaku politik kenegaraan. Namun sebelum memasuki masalah ini barangkali tidak ada salahnya --meskipun terus terang saja, agak membosankan bahkan bisa juga terasa “sok akademis”--kalau sebagai ancang-ancang dibicarakan juga selayang pandang persoalan umum kebudayaan sebagai sesuatu yang “ingin diketahui” dan sebagai pendekatan akademis atau ideologis. Diharapkan bahwa uraian singkat ini bisa juga lebih memperjelas masalahnya.

Yang Dipahami dan Yang Dipakaikan

Kalau saja kita memahami kebudayaan dengan memakaikan pendekatan antropologis, seperti yang pertama kali diperkenalkan Tylor, yang

dalam tradisi kebahasaan yang dipengaruhi Bahasa Jawa biasa dicernakan dalam konsep kebudayaan sebagai “cipta, rasa, karsa dan karya”, maka berarti semua aspek kehidupan adalah unsur-unsur dari kebudayaan. Dengan memakaikan pendekatan Tylor, yang cukup berpengaruh ini, kita diajak untuk berkenalan dengan suatu suasana dan struktur yang menguasai kehidupan sosial itu terdiri atas tujuh *culture universals*, seperti ekonomi, ilmu pengetahuan, politik, agama, organisasi dan sebagainya. Semua aspek kehidupan adalah kebudayaan. Jadi, kalau begitu soalnya, seperti halnya dengan pujangga, maka ilmuwan adalah budayawan, demikian pula halnya dengan politikus, dan tentu saja para konglomerat, bahkan juga petani biasa. Mereka semua adalah budayawan. Bukankah semuanya terlibat dalam aktivitas dan suasana kebudayaan? Hanya saja besar kemungkinan masyarakat akan memberi hirarki dalam aktivitas ini. Mereka yang dianggap berhasil dalam lapangannya atau yang dijadikan contoh dalam lapangan kehidupan sosial adalah budayawan, sedangkan yang lain yang mayoritas tak lebih daripada pemeluk budaya saja. Tetapi sudahlah, bukankah ini hanya pengandaian saja?

Seandainya kita memahami kebudayaan dengan memakaikan teori nilai, seperti yang diperkenalkan Spranger, yang sering dikutip oleh Sutan Takdir Alisyahbana, kita juga tergelincir pada hal yang sama – semua aspek kehidupan manusia adalah pantulan dari nilai kebudayaan. Dengan memakaikan teori nilai dari Spranger ini maka secara teoritis bisa dikatakan bahwa bentuk dari suatu kebudayaan ditentukan oleh corak konfigurasi dari nilai-nilai utama, seperti nilai kekuasaan, nilai estetika, nilai rasionalitas, dan sebagainya. Konfigurasi dari nilai-nilai terkuat akan menentukan corak kebudayaan. Dengan pendekatan inilah, umpamanya, Sutan Takdir Alisyahbana mengatakan bahwa konfigurasi nilai dominan yang membentuk masyarakat Indonesia terdiri atas nilai kekuasaan dan estetika, sedangkan nilai-nilai lain tidak mempunyai kedudukan yang begitu kuat. Karena itulah ia, sebagai seorang pejuang kebudayaan, berusaha mengubah corak konfigurasi seperti yang digambarkannya itu. Ia ingin membawa Indonesia ke dunia modern yang dikuasai oleh konfigurasi nilai ekonomi dan rasionalitas ilmu pengetahuan yang kuat. Sepintas lalu bisa juga dikatakan bahwa dalam soal konsistensi dalam pemikiran hanyalah Sukarno yang akan bisa menyaingi Sutan Takdir Alisyahbana. Apapun yang terjadi di sekitar dan terhadap diri mereka, namun kedua tokoh ini tidak berubah. Sukarno dan Sutan Takdir Alisyahbana adalah mereka yang lama juga, seperti ketika mereka mulai merumuskan pemikiran masing-masing. Kedua mereka memikirkan hal yang berbeda-beda dan mempunyai pendekatan yang berlainan serta visi sejarah yang tidak pula sama tetapi keduanya konsisten dalam alur pemikiran mereka.

Pendekatan akademis terhadap kebudayaan sebagai sesuatu yang serba menyeluruh ini mempunyai jasa etnografis yang sangat besar. Dengan pemahaman ini segala hal mengenai kehidupan suatu masyarakat akan bisa diketahui secara memadai. Tanpa sumbangan pemahaman kebudayaan yang

etnografis ini barangkali kehidupan masyarakat-masyarakat etnis tidak akan pernah bisa menjadi bagian dari *the body of knowledge* tentang negeri kita ini. Hanya saja kecenderungan akademis masa kini cenderung meninggalkan pemahaman yang serba menyeluruh ini. Bukan karena salah, tetapi pendekatan ini dianggap kurang strategis dalam usaha memahami dinamika dan struktur masyarakat. Apapun mungkin definisi dan pengertian yang diberikan terhadap kebudayaan atau *culture*, kecenderungan yang paling umum ialah membatasi pengertiannya secara strategis. Kebudayaan pun diperlakukan sebagai salah satu dimensi dari kehidupan sosial saja, meskipun, umum juga dianggap, sebagai aspek kehidupan yang bisa melakukan penetrasi yang jauh ke dalam aspek-aspek lain.

Salah satu pendekatan yang secara konseptual memisahkan kebudayaan dari aspek kehidupan sosial yang lain ialah memahaminya sebagai jaringan sistem makna, *system of meaning*. Dengan bertolak dari pemahaman ini maka kita pun berhadapan dengan dunia simbol – semua unsur bisa berbicara tentang dirinya dan sekaligus “mengatakan sesuatu tentang sesuatu” yang melampaui dirinya. Tarian bukanlah hanya masalah tangan, kaki dan bahkan mungkin seluruh anggota tubuh yang digerak-gerakkan, tetapi mengatakan sesuatu yang lebih jauh daripada sekedar gerak yang enak dilihat dan yang estetik itu. Meja bukanlah hanya meja yang bisa dipakai untuk meletakkan buku dan benda-benda lain, tetapi sekaligus adalah pula sebuah pelambang yang mengatakan corak kesadaran fungsional dan estetis dari masyarakat yang menghasilkannya. Bukankah tidak semua masyarakat mengenal meja dan bukankah pula kehadirannya bermula dari zaman tertentu pula? Dengan begini pula kita, umpamanya, bisa juga mempelajari arsitektur Minangkabau. Tanpa disengaja, barangkali, kita bisa terbawa bukan saja pada aspek-aspek teknologis pertukangan, tetapi tentang makna *gonjong*, yang seperti tanduk kerbau, ukiran dan sebagainya. Dengan begitu saja kita telah memasuki “dunia kebudayaan” tradisional Minangkabau yang hampir-hampir menyeluruh – mulai dari sistem kekerabatan sampai ekonomi dan politik dan sebagainya.

Kalau telah begini halnya maka bisalah dipahami jika kebudayaan, apapun mungkin aspeknya, bukanlah hanya objek yang bisa dipelajari, dinikmati, dilihat dan sebagainya. Kebudayaan bisa juga dipakai sebagai alat untuk memahami berbagai corak perilaku sosial dan pribadi dalam menjalani berbagai aspek kehidupan. Perilaku ekonomi, umpamanya, tidak hanya bisa dipelajari pada tindak tanduk pelakunya, tetapi juga dari sudut pemahaman sang pelaku tentang perilakunya itu. Bagaimanakah sang pelaku memberi makna terhadap perilakunya itu? Mengapakah sang pelaku terus bekerja dan menambah penghasilan padahal apa yang telah dipunyai sudah cukup untuk memenuhi kebutuhan pokoknya? Apakah makna kerja? Apakah kekayaan memberi sesuatu yang lebih dari sekedar harta yang lebih dari kebutuhan? Atau, jika dibalik, sistem makna seperti apakah yang menyebabkan sang

pelaku membuat pilihan perilaku seperti yang dijalankannya itu? Dengan pendekatan yang begini kita bisa berharap untuk memahami pandangan sang pelaku terhadap struktur sosial ekonomi yang menjadi wadah dari tindakannya. Tidaklah pula aneh kalau peneliti yang melakukan pendekatan ini sanggup juga memperkirakan perkembangan selanjutnya dari masyarakat yang ditelitinya. Kalau demikian halnya dengan pendekatan terhadap perilaku ekonomi – suatu pendekatan yang sangat populer dalam teori “modernisasi” – maka demikian pula halnya dengan politik. Dengan memakaikan pendekatan kebudayaan sang peneliti ingin memahami perilaku politik dan memperkirakan kecenderungan politik selanjutnya.

Pendekatan kebudayaan, *cultural approach*, terhadap sistem dan dinamika politik berawal dari kegelisahan akademis akan keterbatasan ilmu politik dan sejarah dalam memberikan penjelasan “mengapa begitu harus *begini*, bukannya *begini*” dalam perilaku politik dan bahkan juga sistem politik. Perilaku politik itu kadang-kadang tampak seakan-akan tidak memantulkan logika politik, ketika struktur dan perilaku memperlihatkan kesejajaran yang rasional. Perilaku politik yang diamati secara empirik itu terasa seperti telah menyalahi asumsi-asumsi teoritis tentang dinamika politik yang rasional. Bukankah semestinya, secara teoritis, tindakan politik “ini” yang harus dibuat, tetapi mengapa yang “itu” yang dilaksanakan? Bagaimanakah hal ini bisa diterangkan kalau hal-hal yang empirik telah gagal menjelaskannya? Apakah ada sistem rasionalitas tertentu dalam kehidupan politik sehingga bisa membedakannya dengan kehidupan ekonomi, misalnya?

Jika masalah ini dikenakan pada kasus Indonesia kita pun berkenalan dengan berbagai konsep cultural yang telah pernah dilakukan. Dalam konteks usaha untuk menjelaskan berbagai kecenderungan politik inilah, umpamanya, Clifford Geertz memperkenalkan konsep “aliran” (perbedaan orientasi kultural dalam komunitas lokal –*cultural cleavages*—yang tersalur ke dalam perbedaan orientasi politik) atau pandangan Ben Anderson tentang “*Javanese concept of power*, yang katanya berbeda jauh dengan pemahaman Barat. Dengan pendekatan kebudayaan pula Herb Feith membuat dua konstruksi kebudayaan politik yang terlibat dalam persaingan politik di tahun 1950-an, “*Islamic entrepreneurial*” dan “*Javanese aristocratic*” *political culture*, padahal ia sebenarnya bertolak dari pendekatan sejarah kontemporer dan ilmu politik. Dengan mudah tentu bisa diketahui juga bahwa Feith, seperti juga halnya dengan Geertz, memakaikan pendekatan *ideal type*, yang diperkenalkan Max Weber, dalam konstruksinya ini. Realitas yang kompleks itu dibagi atas *prototype* yang dibuat dalam bentuknya yang paling ekstrim. Dalam *ideal type* tidak ada tempat bagi sifat yang kabur-kabur atau yang disebut *borderline cases*.

Tidaklah terlalu sukar untuk menebak bahwa konstruksi kebudayaan politik yang diperkenalkan Feith ini sangat dipengaruhi oleh hasil Pemilu 1955,

ketika PNI, NU, PKI tampil sebagai tiga besar di wilayah etnis Jawa, sedangkan Masyumi praktis “menguasai” hampir seluruh daerah luar Jawa Tengah dan Timur. Partai Islam “modernis” ini tampil sebagai pemenang di 12 dari 15 daerah pemilihan. Dalam memahami makna hasil Pemilu ini Feith tampak-tampaknya telah mendapat keuntungan dari studi Van Leur, yang juga dipengaruhi Max Weber. Van Leur membedakan secara *ideal type* kerajaan agraris yang “sinkretis” dan maritime, yang “Islam”. Tetapi sayangnya Feith tidak melanjutkan kisah dua “kebudayaan politik” ini sampai pada kesimpulan akhir, karena di tengah jalan ia telah menemukan konsep sosiologis untuk menerangkan perilaku para “elite politik” Indonesia di tahun 1950-an itu. Dari konstruksi sosiologis ini iapun mengatakan tentang adanya dua kelompok pemimpin politik –lagi-lagi dengan pendekatan *ideal type*—yaitu *administrators/problem solvers* dan *solidarity makers*. Dengan dikotomi ini terasa juga bahwa Feith secara tidak langsung ingin mengajak kita untuk menyesali mengapa golongan yang kedua yang akhirnya tampil sebagai pemenang. Tetapi jika analisisnya tepat, maka secara sentimental kita mungkin lebih menyesalkan mengapa keduanya tak bisa bersatu selama-lamanya. Soalnya ialah *prototype* dari *problem solvers* adalah Bung Hatta, sedangkan *solidarity maker* kelas wahid adalah Bung Karno.

Maka ketika Demokrasi Terpimpin berdiri dan mengakhiri periode Demokrasi Parlementer, apakah sesungguhnya yang terjadi? Dengan memakaikan pendekatan kebudayaan ini maka kesimpulannya sudah jelas. Kebudayaan politik “aristokrasi Jawa” telah tampil sebagai pemenang. “Aliran” dari *cleavage*. “priyayi” dan “abangan” (kedua konsep ini disamping “santri”, diperkenalkan oleh Geertz juga) telah semakin dominan. (Bukankah Masyumi dibubarkan dan NU dijinakkan dalam “Nasakom”?). Kalau telah begini keadaannya tentulah pemahaman politik Indonesia sebaiknya bertolak dari “konsep Jawa tentang kekuasaan”, sebagaimana yang diperkenalkan Ben Anderson. Maka kekuasaan itu harus dianggap sesuatu yang utuh, yang tak bisa dibagi-bagi, sebab ia datang seiring dengan kejatuhan *wahyu cakraningrat*, hanya yang terpilih yang bisa berkuasa. Kekuasaan dalam kebudayaan Jawa, katanya, bersifat “*intangible, mysterious and devine energy which animates universe*”. Jika berada di tangan seseorang, maka kekuasaan itu mutlak.

Kekuasaan dari pendekatan ini bisa saja dipertinggi kalau saja zaman kolonial secara konseptual tidak diperlakukan sebagai bagian dari kontinuitas sejarah, tetapi sebagai *penyimpangan* sejarah. Munculnya Demokrasi Terpimpin, seperti kata benda bisa dianggap sebagai kembalinya Indonesia (maksudnya “Jawa”) pada jalur sejarahnya yang otentik. Kalau memang demikian halnya, mestikah diherankan kalau para ilmuwan asing yang memakaikan pendekatan kultural mengatakan bahwa Indonesia di bawah Demokrasi Terpimpin adalah “Neo-Mataram”?. Sistem demokrasi terpimpin pun tak lebih daripada nama yang diberikan kepada sistem kenegaraan yang ssesungguhnya bercorak patrimonial. Apapun yang mau dikatakan tentang

patrimonialisme, yang bertolak dari hegemoni penguasa yang dominan, yang pasti sistem ini sama sekali jauh dari konsep “kedaulatan rakyat”. Hal ini tidak berubah ketika Orde Baru telah lahir, bahkan sifat ke-Mataram-annya pun dianggap semakin kental. Begitulah dalam analisa dengan pendekatan kebudayaan ini Indonesia telah tergelincir pada proses pen-Jawa-an. Bukankah Jawa yang selalu dianggap sebagai *inner-Indonesia* sedangkan yang lain hanyalah *the Outer-Islands*?

Pendekatan Kebudayaan dan Negara Serakah

Kredibilitas dari pendekatan kebudayaan terhadap politik tentu bisa diperdebatkan. Perbedaan pendekatan, bahkan perdebatan, dalam usaha untuk menggambarkan dan menerangkan gejala dan peristiwa sosial-politik dan sebagainya adalah hal yang lumrah. Sebagai sasaran penelitian dan pengamatan, masyarakat selalu merupakan subjek wacana, *discourse*, yang tanpa henti. Dalam hal inipun bisa terjadi persaingan dalam penguasaan wacana. Bukankah penguasaan wacana dapat diartikan sebagai pengakuan akan keabsahan dari “kebenaran” yang diungkapkan? Masalah ini akan terus berlanjut –sewaktu-waktu wacana yang telah memegang hegemoni pun akan menghadapi gugatan, yang kadang-kadang bahkan menggerogoti nilai keabsahannya. Masalah yang berat barulah muncul kalau pendekatan kebudayaan tidak hanya dipakai untuk menerangkan dan memahami masyarakat lain, yang asing, dan tak ada kaitan langsung dengan kita, sesuatu objek yang boleh dikatakan “*out there*”, tetapi pada diri, masyarakat, atau negara sendiri. Kalau hal ini yang terjadi maka sistem kenegaraan dan perilaku politik tentu saja secara eksplisit dianggap dan bahkan diperlakukan sebagai pantulan dari kebudayaan sendiri. Hanya dengan melakukan pendekatan kebudayaan terhadap negara nasional, yang telah dibayangkan sebagai negara modern, kita dengan mudah dapat tergelincir pada sikap akademis yang ahistoris atau bahkan anti-sejarah. Maka pengingkaran terhadap keabsahan kebenaran yang dipancarkan oleh pengalaman masa lalu pun tak terelakkan. Dengan begini kita pun tergelincir ke dalam sikap determinisme kultural yang meninabobokan –semuanya bisa diterangkan dengan satu ungkapan, “Memang begitulah kebudayaan kita”. Bukankah semua “sudah dari *sononya begitu*?” masalahnya selesai dan sempurna pulalah penipuan terhadap diri sendiri.

Wacana yang melihat dan memahami negara dari perspektif kultural inilah yang membawa kita untuk berkenalan dengan semboyan-semboyan seperti “persatuan dan kesatuan”, “warisan nenek moyang kita yang luhur”, dan tentu saja “kepribadian nasional” dan “jati diri bangsa” dan sebagainya. Berdasarkan semboyan yang sesungguhnya ahistoris ini pulalah sistem dan perilaku politik negara dijalankan. Maka dalam proses pemikiran selanjutnya kita pun telah menyamaratakan atau lebih tepat, memberi makna yang sama terhadap konsep-konsep “bangsa”, “masyarakat”, dan “negara”. Maka

begitulah, bukan saja keragaman sejarah dan kebudayaan ditiadakan secara konseptual, kita pun membenarkan dengan begitu saja sistem pemerintahan yang secara konseptual, kita pun membenarkan dengan begitu saja sistem pemerintahan yang sangat sentralistis dan pemaksaan keseragaman tatanan sosial. Akhirnya kitapun terbawa pada pemberian dukungan bagi kelahiran sebuah negara yang serakah, yang menguasai semuanya. Tanpa disadari kita pun telah mengingkari landasan idiil dari kelahiran negara ini. Beginilah halnya yang tumbuh sejak lahirnya Demokrasi Terpimpin dan semakin canggih keadaannya setelah kekuasaan Orde Baru semakin kokoh. Jadi mestikah diherankan kalau sekarang sisa-sisa dari kecenderungan itu masih berlanjut?

Secara formal kelahiran Demokrasi Terpimpin didorong oleh keinginan untuk menjadikan UUD 1945 sebagai landasan konstitusional, tetapi secara ideologis kehadiran rejim ini didukung oleh argument akan keharusan Indonesia untuk mendapatkan kembali élan revolusi yang telah hilang dan mewujudkan “kepribadian nasional” dalam kehidupan kenegaraan. Sedangkan Orde Baru, yang lahir dari tumpukan tragedi nasional yang sangat dahsyat, tidak ingin melanjutkan tradisi konflik yang dipantulkan oleh semangat revolusi yang dihidup-hidupkan oleh Demokrasi Terpimpin. Orde Baru menjadikan “pembangunan nasional” sebagai landasan legitimasi, tetapi dalam helaan nafas yang sama menekankan kembali ide yang sama, meskipun memakai istilah yang berbeda. “jati diri bangsa”. Apakah makna dari “kepribadian nasional” dan “jati diri bangsa” itu? Apakah ini yang merupakan “warisan nenek moyang yang luhur”? Mungkin, tetapi nenek moyang yang mana?

Dengan dua-tiga slogan ideologis yang diwujudkan dalam serentetan keputusan politik, kedua rejim itu telah meniadakan kenyataan sejarah yang sederhana bahwa “Indonesia”, sebagai kesatuan sosial dan politik adalah hasil renungan dan pemikiran yang diperjuangkan, bukan sesuatu yang diwarisi dari nenek moyang. Bagaimanakah “bangsa-bangsa” tradisional yang berada di wilayah kepulauan Indonesia, yang dulu dalam peta dunia disebut “Hindia Timur”, bisa menemukan harkat diri mereka yang sesungguhnya dalam berhadapan dengan hegemoni kolonial? Dengan dua-tiga slogan politik terhapuslah dalam kenyataan politik, jika bukan dan memang tak pernah, dalam wacana bahwa terciptanya suatu suasana alternatif yang mengatasi kesatuan-kesatuan bangsa tradisional itu bukan saja sesungguhnya kemenangan dari suatu visi yang diperjuangkan tetapi juga harkat diri dalam melawan sistem hegemoni kolonial dan, konon juga, feodal.

Bisa saja kedua rejim ini tampil dengan gaya yang sangat berbeda-beda –yang satu lebih sibuk dengan usaha menegakkan harga diri bangsa, sedangkan yang lain berusaha mengejar ketertinggalan dalam ekonomi—dan bahkan mempunyai paradigma politik yang sangat berlainan –yang satu bertolak dari paradigma konflik, sedangkan yang lain memakai paradigma

konsensus—tetapi keduanya memahami dan memperlakukan negara dari sudut kebudayaan. Negara tidak saja dilihat sebagai kesatuan dan organisasi politik yang diatur menurut ketentuan hukum yang bersifat imperatif tetapi juga sebagai kesatuan nilai-nilai yang normatif dan relatif. Maka begitulah jika pada tahap pertama negara tidak lebih daripada kelanjutan saja dari bangsa –jadi sebagai sebuah prinsip, yang dibimbing oleh (dengan memakaikan pendekatan Renan, yang dikutip Bung Karno dan tokoh-tokoh pergerakan kebangsaan yang lain) “*le desir de vivre ensemble*” yang membedakan diri yang lain—sedangkan pada tahap selanjutnya pengertian masyarakat –sebagai dunia nilai dan norma—dengan begitu saja dilebur ke dalam negara. Jadi, di satu pihak, negara adalah negara, yang merupakan kesatuan politik yang diatur oleh hukum dan undang-undang, tetapi di pihak lain, negara adalah pula kelanjutan bangsa, sebagai kesatuan nilai dalam berhadapan dengan bangsa lain, dan sekaligus adalah pula masyarakat, dunia nilai dan norma normatif.

Maka apakah yang kita temukan? Dengan sifatnya yang dualistik ini negara pun dengan sekehendak hatinya bisa mengendalikan bangsa dan masyarakat. Dengan semboyan *the rediscovery of our revolution* negara pun menentukan bahwa tugas bangsa adalah untuk “menghancurkan”, “membangun”, “*me-retool*”, *herordering* maka dalam prosesnya negara menjalankan “*Umwertung aller Werte*” atau dalam Bahasa Inggris “*Revaluation of all values*” sebagaimana ucapan Nietzsche yang terkenal menyebutkannya. Dalam suasana ini kita pun dibuai oleh gaya bahasa yang bersifat hiperbol yang tak jarang pula dihiasi oleh *violent words*. Sedangkan dalam realitas politik pun kita terlibat dalam politik “konfrontasi”. Rakyat pun dipompa dengan semangat pantang menyerah. *No retreat* dan *even onward* adalah dua ungkapan Inggris yang selalu diulang-ulang, mulai dari lapangan olah raga sampai politik luar negeri yang konfrontatif. Apalah artinya terpercil dalam pergaulan internasional kalau kita masih dianggap sebagai “bangsa *tempe*”. Dalam suasana inilah akhirnya tragedi besar, yang sampai kini masih menghantui rasa kemanusiaan, terjadi. Kita pun masih hidup di bawah bayangan dendam sejarah yang entah kapan akan membuyar.

Pelajaran penting pun tampaknya telah didapatkan. Suasana serba konflik memberi kemungkinan bagi terjadinya situasi dan peristiwa yang sangat mengerikan. “Revolusi yang dibayangkan” akhirnya bukan hanya memakan “anak-anaknya” tetapi bahkan juga menjadikan penciptanya sendiri sebagai mangsa. Maka Orde Baru pun berdiri. Setelah sebentar mengalami secercah kehangatan dalam kehidupan demokratis, masa kelabu yang panjang dalam suasana otoriter pun harus kita jalani. Kembali negara menjadikan dirinya sebagai personifikasi bangsa dan meniadakan peranan masyarakat. Orde Baru pun mengajarkan bahwa revolusi, yang menjungkirbalikkan nilai, adalah kesalahan yang akhirnya akan membawa malapetaka. Kata “revolusi” pun hilang dari peredaran wacana politik dan “pembangunan” menjadi slogan yang utama. Tetapi tak kurang pentingnya ialah keyakinan bahwa perbedaan

internal –terlepas daripada semboyan **bhinneka tunggal ika**—adalah sebuah kutuk yang harus ditiadakan. Kata “ideologi” pun ditinggalkan dan harus diganti dengan “program”. Demikianlah jadinya, jumlah partai pun disederhanakan menjadi dua saja, sedangkan Golkar, meskipun partai, tetapi tidak boleh disebut partai. Kemudian siapa pun tentu ingat juga “*asas tunggal*” pun diharuskan. Semua organisasi sosial, entah yang sejak semula bergerak dalam politik, ataukah pendidikan, agama, olah raga atau apa saja, harus menjadikan Pancasila sebagai *asas tunggal* mereka. Kita pun jadinya bertanya dalam hati tentang siapakah yang menjadi penentu tentang ke-pancasilaan itu? Apakah yang sesungguhnya yang diinginkan negara?

Rupanya pengalaman yang didapatkan dari suasana *Umwertung aller Werte* telah meyakinkan penguasa Orde Baru bahwa perbedaan dan ketidakstabilan nilai dengan mudah bisa menyebabkan terjadinya krisis yang berlanjut. Karena itulah proses *the revaluation of all values* harus dihentikan, tetapi tidak dihentikan sebagaimana Bung Hatta pernah menganjurkan agar pada waktunya “*revolusi harus dibendung*”. Lebih daripada itu, Orde Baru memperlakukan perbedaan sebagai kutukan yang harus dihindari. Kita pun dibawa ke dalam suasana serba konsensus yang berada di bawah sebuah sistem hegemoni, dengan bimbingan hasrat akan terwujudnya “*penyeragaman nilai*” atau “*the homogenization of all values*”. Dalam suasana ini segala perbedaan atau yang disebut SARA haruslah dianggap sebagai *deviation*, penyimpangan, bukannya realitas sosial ekonomis yang harus dikelola secara bijaksana dan arif. Konon Indonesia adalah tanah pusaka kita semua, maka mestikah diherankan kalau mobilitas geografis, entah lewat transmigrasi ataupun bukan, adalah kewajaran yang biasa saja, bukannya sesuatu yang harus diperlakukan berdasarkan suatu strategi sosial yang diperhitungkan dengan bijaksana. Tetapi apakah yang terjadi, ketika pemerintah yang kuat itu goyah dan negara serakah mengalami krisis? Tiba-tiba kita dipaksa untuk menyadari bahwa keragaman tak bisa hanya dikaburkan sebagai “*persatuan dan kesatuan*” dengan begitu saja. Kita pun dipaksa juga menyadari bahwa ada perbedaan antara pendatang dan penduduk setempat yang harus diselesaikan, bukan dengan simbol politik, tetapi dengan kebijaksanaan sosial. Alangkah pahit terasa ketika kejatuhan Suharto serta merta memperlihatkan betapa parahnya luka yang telah menimpa kehidupan bangsa dan betapa goyahnya otoritas pemerintahan serta betapa kerasnya ancaman kekuatan disintegratif terhadap eksistensi negara.

Meskipun berbeda tekanan kebijaksanaan politik dan terutama, dalam tingkat keberhasilan, padahal yang paling fundamental Orde Baru bisa dianggap sebagai anak yang sah dari Demokrasi Terpimpin. Para penguasa dari kedua rejim ini bukan saja mempunyai hak untuk memerintah, tetapi juga menempatkan diri mereka sebagai pemikir dan penghasil pemikiran. Keduanya adalah negara serakah yang ingin menguasai semuanya –politik, ekonomi, sistem sosial, ingatan kolektif bangsa, dan tak kurang pentingnya, kesadaran pribadi. Dalam suasana pemikiran seperti inilah Demokrasi Terpimpin

mengadakan indoktrinasi tentang Manipol-USDEK dan suasana seperti inilah pulalah yang menyebabkan Orde Baru mengharuskan para pejabat, pegawai, pelajar, mahasiswa dan golongan masyarakat lain untuk mengikuti kursus P4. bahkan sebuah badan resmi yang mempunyai cabang sampai ke daerah tingkat II pun didirikan untuk mengurus P4 ini.

Penguasa dan Pemikir Tertinggi

Apapun mungkin keterangannya –entah efisiensi militer, entah politik anti konflik, ataupun mungkin juga keberhasilan dalam mempertahankan masa pemerintahan yang jauh lebih panjang—barangkali tidak perlu lagi dibuktikan bahwa Orde Baru lebih berhasil dari Demokrasi Terpimpin, jika saja keberhasilan harus diukur berdasarkan sasaran yang ingin dicapai oleh masing-masing rejim itu. Terlepas pula dari segala penilaian moral dan ideologis yang akan diberikan, tidak pula bisa dibantah bahwa Orde Baru telah berhasil mengubah geografi Indonesia. Pertumbuhan kota, kelancaran sistem perhubungan dan komunikasi dan sebagainya telah menyebabkan Indonesia secara fisik mengalami perubahan yang penting. Meskipun demikian tinjauan sejarah yang lebih jauh bisa juga mengatakan bahwa periode sejak 5 Juli 1959 ketika Dekrit Presiden dikeluarkan untuk kembali ke UUD 1945, sampai dengan tanggal 21 Mei 1998, ketika Presiden Soeharto melakukan *lengser keprabon*, merupakan sebuah fase panjang yang berbeda dari fase-fase yang lain. Dalam periode sejarah yang panjang inilah bangsa dan negara kita mengalami hal-hal cukup fundamental. Pertama, proses kearah sentralisasi dan konsentrasi kekuasaan terjadi. Presiden bukan saja pemegang puncak kekuasaan tetapi juga sekaligus adalah pemikir utama. Ia mungkin bukan “filosof-penguasa”, sebagaimana yang pernah dibayangkan oleh Plato, sekian ratus tahun sebelum Masehi, sebagai penguasa yang ideal, tetapi penguasa yang menampilkan diri sebagai filosof/pemikir dalam sistem kekuasaan yang dipelihara dan dijaga rapi. Dari sang Presidenlah gagasan tentang hidup kenegaraan, kebangsaan dan kemasyarakatan datang dan diharapkan. Sebagai “mandataris MPR”, Presiden menentukan kebijaksanaan kenegaraan dan ia pula yang meletakkan landasan pemikiran tentang kenegaraan. Dalam menjalankan peranannya sebagai “sumber inspirasi bangsa”, Sukarno mungkin terlalu terpukau dengan gelar-gelar kebesaran, sedangkan Suharto lebih suka bermain di belakang layar, tetapi segala corak ofensif ideologis berasal dari Presiden sebagai “lembaga tertinggi” pemikir. Otobiografi kedua kepala negara ini dengan sangat jelas memperlihatkan *claim* penguasa dan pemikir ini.

Kedua, negara yang berwajah ganda –sebagai sebuah sistem kekuasaan dan sebagai wilayah nilai dan norma—semakin lama semakin kuat, sedangkan masyarakat semakin tak berdaya. Dalam perjalanan waktu ketergantungan masyarakat kepada negara semakin kuat. Usaha alternatif untuk mengatasi kemerosotan ini dengan membentuk LSM, sebagai unsur *civil*

society yang tumbuh pesat di masa Orde Baru, segera pula mengalami hambatan, karena negara segera pula mengadakan usaha kooptasi. Baik dengan gaya kooptasi ataupun pemaksaan berdasarkan perundang-undangan yang berlaku keharusan azas tunggal yang diperlakukan kemungkinan terjadinya birokratisasi kepemimpinan pun tak pula terelakkan. Pergerakan wanita adalah salah satu contoh yang jelas. Dengan kooptasi ini maka Dharma Wanita, yang terkait dengan Korpri, menjadi organisasi yang dominan.

Ketiga, ketika semboyan “persatuan dan kesatuan” diwujudkan dalam realitas politik maka yang terjadi bukan saja sentralisasi administrasi pemerintah yang semakin kuat, tetapi juga uniformitas sistem pemerintahan desa dari Sabang sampai Merauke. Bahwa pemaksaan uniformitas ini berarti mengingkari keragaman komunitas-komunitas etnis, bahkan juga UUD 1945, yang antara lain menegaskan dalam penjelasannya bahwa sistem masyarakat lama, seperti “marga” di Sumatra Selatan dan “nagari” di Minangkabau akan dipertahankan, tidak perlu jadi perhatian. Sebab yang penting rupanya uniformitas dianggap bisa mempermudah urusan pemerintahan. Indonesia yang pernah disebut para wartawan asing sebagai “sorga para antropolog, tetapi impian buruk bagi para administrator”, dengan sebuah undang-undang ingin diubah menjadi Indonesia yang merupakan “sorga bagi para administrator”, tetapi pasti menjadi “sebuah kebosanan bagi antropolog”. Tetapi lebih parah lagi uniformitas ini berarti tak kurang daripada kehancuran komunitas desa yang organik.

Apakah yang terjadi kalau seandainya negara yang telah semakin kuat itu tiba-tiba mengalami krisis? Maka kita pun dengan mudah bisa melihat betapa masyarakat telah kehilangan *self-defense mechanism*-nya. Masyarakat tak berdaya lagi mengatasi masalah yang muncul yang bisa mengancam keberadaan dirinya. Kemampuannya telah menipis, karena tatanan sosial mereka yang organik telah dihisap oleh negara yang ingin mewujudkan sebuah bangsa dan masyarakat yang bersifat uniform, yang merupakan kesatuan. Selagi negara masih kuat dan belum mengalami krisis wibawa, mungkin semua masalah masih bisa diatasi oleh negara yang berwajah ganda itu, tetapi ketika negara sedang mengalami krisis wibawa, sedangkan masyarakat telah kehilangan daya, maka konflik yang berpanjang panjang pun tak terelakkan.

Tujuan utama dari P4 tidaklah mendidik “warganegara yang baik”, tetapi sebagaimana yang dirumuskan secara resmi, ialah menciptakan “manusia Indonesia seutuhnya”. Dalam kaitan itulah para peserta P4 diajarkan agar mereka menaati dan menjalankan 36 butir budi luhur dan perilaku “manusia Pancasila”. Sedemikian luhur kesemua budi pekerti yang diajarkan itu sehingga tidaklah terlalu sukar untuk menduga bahwa “manusia Indonesia seutuhnya” itu hanya sedikit saja kurang dari Nabi. Tetapi terlepas dari pemahaman etika yang tidak realistik ini konsep “manusia seutuhnya” bertolak dari pengakuan akademis dan keyakinan filosofis bahwa kesadaran manusia adalah sumber

perilaku, bukan hasilnya. Dengan pemahaman ini tampak terlepas dari analisa Freud tentang peranan “ketidaksadaran” dalam penentuan pilihan perilaku dan biarkan sajarah Karl Marx yang membalikkannya –“bukan kesadaran yang membentuk eksistensi manusia”, tetapi sebaliknya.

Kecenderungan Hegelian dalam pemikiran Orde Baru adalah sikap yang sah saja., seperti juga keabsahan akademis dan filosofis yang bisa diberikan kepada Freud dan Karl Marx. Bukankah masalah kesadaran dan ketidaksadaran dalam perilaku dan masalah kesadaran dan eksistensi adalah problem yang tak habis-habis diperdebatkan. Tetapi lebih daripada itu konsep “manusia seutuhnya” juga memperlihatkan kecenderungan individualisme Cartesian, seakan-akan manusia berada dan terkurung dalam kesedniriannya. Bukankah yang “utuh” yang bisa hidup dalam kesendirian. Maka bayangkanlah bagaimana jadinya kalau “keutuhan manusia” itu adalah sesungguhnya hasil bentukan negara. Tetapi masalahnya belum selesai sampai disini. Dalam otobiografinya, Presiden Soeharto mengatakan bahwa manusia itu bersifat ganda –ia adlah dirinya, tetapi ia adalah pula bagian dari masyarakatnya. Pancasila pun harus dilihat sebagai bersifat ganda pula. Pancasila adalah landasan hidup “bernegara dan berbangsa”, tetapi adalah pula, seperti katanya, pandangan hidup, *Weltanschauung* sebagai “manusia Indonesia”.

Dengan landasan pemikiran seperti itu tidaklah sulit untuk memahami adanya usaha negara yang konsisten untuk melakukan penetrasi ke dalam jaringan kehidupan sosial dan kesadaran pribadi. Dalam suasana pemikiran ini pula lah negara mengadakan interpelasi terhadap eksistensi individu –ia dijadikan sebagaimana negara ingin menentukannya. Apakah seseorang itu Pancasilais atau bukan dan sebagainya, adalah hasil dari penilaian negara. Pandangan seseorang bisa didengar atau dijadikan tak lebih daripada *asbun* (asal bunyi) atau bahkan didiamkan dan dikenakan pidana sosial adalah urusan negara –setidaknya demikianlah halnya jika konsekuensi logis dari cara berpikir tentang “manusia utuh” gaya Orde Baru dilanjutkan. Negara yang berwajah ganda, yang disatu pihak secara konstitusional mempunyai hukum yang bersifat imperatif dan pasti, tetapi di pihak lain sebagai kenyataan kultural yang diwarisi, mempunyai nilai-nilai yang normatif dan relatif, bisa berbuat apa saja. Negara bisa merelatifkan kepastian hukum atau menjadikan nilai relatif sebagai keharusan imperatif yang harus berlaku.

Maka bisalah dipahami kalau kejatuhan Orde Baru bukan saja memperlihatkan betapa telah tidak berdayanya masyarakat menghadapi krisis yang menempa dirinya, tetapi juga betapa manusia yang secara konseptual telah diperlakukan sebagai atom-atom yang independent menemukan dirir mereka berada dalam krisis saling percaya. Mestikah pula diherankan kalau sekarang kita juga melihat adanya kecenderungan yang aneh –rasa keadilan yang tergugah dengan begitu saja bisa dipakai sebagai pengingkaran kenyataan empirik, bukannya sekedar tekanan kenyataan itu. Mestikah pula diherankan

kalau kebenaran semakin bersifat sectarian, tergantung pada golongan mana yang mempercayainya? Maka bagaimanakah akan mengelakkan pertanyaan, bahan gugatan, “apakah reformasi berarti penisbian nilai setelah Orde Baru berusaha mengadakan homogenisasi nilai?”

Jika saja pendekatan kebudayaan terhadap negara hanyalah masalah pendekatan akademis, masalahnya selesai ketika verifikasi atas keabsahannya telah dijalankan. Tetapi ketika pendekatan ini telah dijadikan sebagai acuan dalam penentuan sikap pada negara, bangsa dan masyarakat, kita bukan saja dengan mudah bisa tergelincir pada reifikasi –penyamaan konsep dengan realitas—tetapi juga pengingkaran sejarah yang empirik dan realitas yang sesungguhnya. Apakah akibatnya? Kejatuhan Sukarno berasal dari tragedi kemanusiaan yang maha dahsyat dan kejatuhan Suharto segera diikuti oleh berbagai konflik vertikal dan horizontal yang tak habis-habisnya. Betapa mahal harga yang dibayar dengan pemahaman yang semula tak berdosa ini.

Semoga Voltaire Salah

Voltaire, filosof Perancis yang sangat berpengaruh menjelang pecahnya Revolusi Perancis, adalah “tukang ejek” kelas wahid. Ejekannya bukan saja sangat bijak, tetapi juga sering sekali bersifat filosofis. Ia pernah berkata –lagi-lagi dengan nada ejekannya—“Satu-satunya yang bisa dipelajari dari sejarah ialah bahwa orang tidak pernah belajar dari sejarah”. Mungkin ia benar juga, sebab bukankah sekian banyak terjadi kesalahan yang diulang-ulang? Tetapi mudah-mudahan masa depan kita terhindar dari ucapan Voltaire yang nakal ini. Sebab jika ia benar, maka ini berarti kita akan kembali membiarkan diri terlarut dalam cengkeraman negara serakah (*greedy state*) yang mempertahankan kehadirannya dengan argumen kebudayaan. Kalau argumen ini telah dipakai kita akan kembalo dipasung oleh ketiadaberdayaan intelektual. Argumen kebudayaan pada dasarnya bersifat anti wacana. Implisit dalam argumen ini tuduhan “pengkhianat” bagi siapa saja yang menyangsikannya. Karena itulah jika kita kembali tergelincir pada rayuan definisi kebudayaan tentang negara, maka bersiap-siaplah untuk menghela napas panjang dan seraya mengelus dada berkata “kutuk abadi telah menghinggapi kehidupan bangsa”. Kalau demikian halnya biarkanlah pula makam-makam pahlawan --makam dari mereka yang telah berkorban bagi sebuah cita-cita yang luhur-- hanya menjadi tempat penampungan orang-orang yang digusur.