

RELASI PANCASILA, AGAMA DAN KEBUDAYAAN: SEBUAH REFLEKSI¹

Anas Saidi²

Abstrak

The relation between Pancasila and religions under sociological sphere creates a permanent tension. As a source of value and symbolical system, both factors has contested to gain followers and for defining reality, despite the fact that the two are actually in need and fulfill one another. Pancasila needs religion to enrich the meaning of life, and as the major source to deliver nation and statehood ethics based on social piousity derived from religion. This is also true that religion can become the source of answer on problems that lies beyond reality, such as the life after death explanation.

On the other hand, religion needs Pancasila to gather universal values under different religions such as: justice, equality and humanity, which took different normative forms in each religion. Pancasila has the ability to mediate or bridge different primordial bounds derived from different religious cosmology, which could ignite conflict. This mutualistic symbiose can be achieved if both Pancasila and religion can realize their positions and limitations.

In recent Indonesia, the relation between Pancasila and religion is under the most worrisome tension. At one point, the flow of religious (Islamic)-puritanism with its truth claim, and other claims, has changed the form of religiosity that was inclusive, tolerant, sincretic, adaptative; to another form that is exclusive, intolerant, anti-nationalism, anti-democracy, and anti-tradition. On the other point, the over-spirited voice of democracy radicalisation, gender equality and secularism claims has negated the need for ethics (religion) to enter the public sphere. To add the complication, the relation between

¹Tulisan ini merupakan perluasan makalah yang pernah disampaikan pada diskusi terbatas “PANCASILA, AGAMA DAN SISTEM BUDAYA NASIONAL”, Rabu 16 April 2008. Di Gedung Granadi, Jl. Rasuna Said, Jakarta Selatan.

²Peneliti Puslit. Kemasyarakatan dan Kebudayaan-LIPI. Dapat dihubungi melalui e-mail: anastopone@yahoo.com.

Pancasila, religion, and culture, has to face globalization wave that disregard limits of tradition, nationalism and religious authority.

Keywords: Pancasila, Agama, Kebudayaan.

Pendahuluan

Setiap kali kita disodorkan pada peristiwa sejarah, seperti hari Kebangkitan Nasional, Sumpah Pemuda, Lahirnya Pancasila, Kesaktian Pancasila dan sebagainya, selalu ada pertanyaan yang mengoda. Apakah seluruh hari-hari istimewa yang telah ditetapkan sebagai momentum sejarah itu, sekedar sebuah rutinitas waktu yang sepi dari imajinasi budaya: ataukah hari-hari itu merupakan amanat peristiwa luar biasa (*extraordinary*) yang menagih keharusan kolektif untuk merefleksikan seluruh makna yang dipesankan. Jika yang pertama kita sedang *mensakralkan* waktu dalam bentuk mitos yang terkurung dalam ruang museum politik, maka yang kedua, kita sedang ditagih untuk melakukan evaluatif atas pemaknaan peristiwa yang terkandung dalam hari istimewa itu.

Tulisan ini merupakan sebuah refleksi atas relasi Pancasila, Agama dan Kebudayaan, yang secara semi-permanen telah mengalami dinamika internal yang rumit, sedangkan secara eksternal telah dihadapkan pada determinasi globalisasi yang dahsyat. Sebagai sumber tata-nilai dan sistem simbolik, ketiganya, dalam dimensi tertentu, mengalami persaingan dalam mendefinisikan realitas, tetapi dalam dimensi yang lain mereka dapat saling bekerjasama, saling mengisi dan saling membutuhkan. Hubungan yang tidak saling mengganggu dan saling mencari, akan terjadi, jika ketiganya memposisikan diri dalam ranah yang dimiliki dan sekaligus menyadari akan limitasinya.

Agama dan kebudayaan misalnya, *by nature* mengalami kerisauan abadi atas setiap perubahan yang disodorkan, khususnya oleh globalisasi yang serba menuntut homogenisasi budaya dan sekularisasi. Penagihan perubahan yang begitu cepat yang serba membutuhkan jawaban normatif, tidak selalu tersedia jawaban cepat-saji dari agama. Sebagai sistem nilai yang bersifat deduksi (*dibenarkan dulu baru dibuktikan*), membuat agama cenderung mengalami kesulitan untuk meramu jawaban instan yang dibutuhkan tanpa mereduksi nilai kesakralannya. Perubahan yang diakibatkan modernisasi yang tanpa mempertimbangkan dampak ikutannya, sekularisasi, yang mengancam eksistensi agama, merupakan musuh utama dari semua agama.

Demikian juga yang terjadi dalam kebudayaan. Sebagai sumber nilai dan sistem simbolik yang sebegini diproduksi dari tradisi,

modernisasi yang menawarkan perubahan yang tanpa mempedulikan keberadaan tradisi, mudah mengancam eksistensi budaya dalam semangatnya untuk mengawetkan nilai-nilai lama. Sementara disharmoni antara Pancasila dan Agama seringkali terjadi, jika keduanya telah mengalami perubahan kelamin. Posisi agama sebagai "world-view" atau "addin", dalam tataran sistem nilai merupakan "beyond ideology". Tetapi agama bisa berubah menjadi ideologi jika telah menfungsikan diri sebagai legitimasi *status-quo* (baca: kekuasaan). Sebaliknya Pancasila bisa berubah menjadi "pseudo-agama" jika ia menduduki karakteristik agama sebagai doktrin yang *taken for granted, given, sami'na wa-atho'na* (mendengar dan taat), yang tidak dapat dikritik dan bersifat doktriner. Pancasila hanya akan memiliki fungsi optimal jika ia diletakkan sebagai ideologi terbuka.

Agama membutuhkan Pancasila dalam menyelesaikan keterbatasannya, khususnya dalam mempertemukan kehendak bersama antar agama dan/atau mereduksi ikatan primordial yang potensial menghadirkan konflik. Dalam dimensi sosiologis agama seringkali memiliki fungsi laten sebagai "pemecah" (*out group*) dan sekaligus fungsi manifes sebagai "perekat" (*in group*). "Cacat" agama ini hanya dapat dijembatani melalui konsensus bersama, yang antara lain melalui Pancasila. Sebaliknya Pancasila membutuhkan agama dalam memperkaya kedalaman makna hidup, khususnya yang berkaitan *beyond reality* (penjelasan tentang kematian, dan sebagainya). Dengan kata lain, untuk mengetahui relasi antara Pancasila, Agama dan Kebudayaan, khususnya dalam semangat mengkompromikan jelas membutuhkan pelacakan sejarah, baik dari aspek diakronis maupun sinkronisnya. Manfaatnya adalah selain untuk menghindari berbagai ketegangan yang tidak produktif juga untuk mencegah terjadinya "clash of cultural" dan/atau "clash of ideology" yang bisa membawa porak-porandanya bangsa Indonesia di masa yang akan datang.

Kontinuitas yang Saling Mengisi

Jika ingin melacak sejarah, ternyata dari serangkaian kilasan sejarah yang tersedia, setiap gerakan yang muncul dalam panggung sejarah bangsa Indonesia merupakan kontinuitas yang saling mengisi. Boedi Oetomo yang dikobarkan oleh dokter Soetomo dan kawan-kawan satu abad yang lalu, seringkali dijadikan tonggak sejarah atas hari Kebangkitan Nasional. Gerakan moral yang semula hanya berskala regional (etnis Jawa) itu menemukan *afinitasnya* -- hubungan yang saling mencari -- sebagai kesadaran awal paham kebangsaan. Gerakan itu mengilhami Sumpah Pemuda, yang mempertegas kebutuhan: *satu nusa, satu bangsa dan satu bahasa*, yang tanpa menyertakan *satu-agama* sebagai bentuk pencegahan

pelembagaan pembulatan mayoritas, yang dapat memadamkan pluralitas. Jangkauan imajinasi budaya yang dituangkan dalam Sumpah Pemuda, bukan sekedar memuat kebutuhan historis, tentang *Bhineka Tunggal Ika*, tetapi juga menyediakan pencegahan kemungkinan terjadinya negara agama.

Pada 1 Juni, Bung Karno merumuskan Pancasila sebagai ideologi negara, yang kemudian diperingati sebagai lahirnya Pancasila, sebagai upaya mempertegas kembali bahwa pluralitas adalah *conditio sine quo non* bagi Bangsa Indonesia. Sebaliknya tragedi tahun 1965 yang dalam versi rezim Orde Baru disebut G-30-S/PKI, seringkali dianggap sebagai hari penghianatan Pancasila. Hari itu kemudian ditetapkan sebagai hari *kesaktian* Pancasila. Makna terdalam dari seluruh gerakan ini adalah kuatnya semangat *unity in diversity*, berbeda-beda tetapi tetap satu. *Bhineka Tunggal Ika*. Kini, semangat itu mulai memudar bahkan dalam kadar tertentu sedang terancam.

Dalam periode orde baru, posisi Pancasila yang telah diletakkan sebagai "*pseudo-agama*" yang tertutup terhadap kritik dan difungsikan sebagai legitimasi kekuasaan, ternyata harus dibayar mahal. Pancasila telah dijadikan instrumen utama pemerintahan yang represif, yang menghalangi proses demokratisasi sebagai *conditio sine quo non*. Akibatnya Pancasila telah mengalami berbagai distorsi dan "*krisis legitimasi*". Berbagai disfungsi penerapan Pancasila yang dimonopoli oleh penyelenggara negara, telah membuat Pancasila kehilangan dukungan. Pancasila mulai diragukan relevansi dan keampuhannya. Sikap ketidakpercayaan terhadap Pancasila, bahkan telah melahirkan sikap sinisme yang cenderung mendekonstruksi seluruh kekuatannya.

Sementara itu di tengah-tengah era reformasi di mana keterbukaan telah memperoleh ruang terbesar sepanjang sejarah politik Indonesia, sisa keraguan terhadap Pancasila mulai muncul kembali. Bahkan tawaran ideologi alternatif (Piagam Jakarta) mulai marak diwacanakan kembali. Sebaliknya semangat romantisasi untuk mengembalikan Pancasila secara murni dan konsekuen, juga mulai bergairah lagi. Kini wacana yang "*mempersoalkan*" Pancasila sebagai ideologi negara tidak seproduktif pada zaman periode pertama (perdebatan Bung Karno dengan Natsir),³ meskipun

³Pada tahun 1940-an atau tepatnya lima tahun sebelum proklamasi kemerdekaan, Soekarno telah terlibat polemik dengan Natsir tentang hubungan antara agama dan Negara dalam majalah *Panji Islam* yang berpangkalan di Medan. Dalam tulisannya, Soekarno secara tegas memperlihatkan dukungannya pemisahan Islam dari Negara. Ia dengan tegas menentang pandangan mengenai hubungan formal antara Islam dan Negara, khusus dalam

derajat ancaman yang akan menimpa bangsa ini-- jika hal itu tidak terselesaikan-- akan jauh lebih fatal. Apa yang kita butuhkan ke depan di samping belajar dari kesalahan masa lalu, juga melakukan revitalisasi: bagaimana agar Pancasila benar-benar mampu menjadi landasan pemecah masalah bangsa yang masih belum dapat keluar dari kemelut krisis multi-dimensi ini.

Semuanya itu memberikan pesan atas perlunya reinterpretasi dan reaktualisasi terhadap Pancasila. Apakah Pancasila -- meminjam istilahnya Anthony Giddens (2000) -- dimungkinkan sebagai jalan-ketiga (*The Third Way*) yang dalam tradisi klasik Keynes disebut sebagai “pasar sosial”, yang berpuncak pada terciptanya negara kesejahteraan modern, merupakan upaya yang impresif untuk mengungkapkan nilai-nilai liberalisme menjadi ekonomi campuran dan pluralisme politik yang menyeimbangkan pasar kapitalis dengan tuntutan akan keadilan sosial yang lebih besar. Turbo kapitalisme, yang disponsori oleh mantan Presiden Reagan Amerika dan Mantan Perdana Menteri Inggris Margaret Thatcher, telah dikritik oleh Giddens, dengan teori jalan-ketiganya. Solusi “jalan ketiga” menemukan pengungkapannya di dalam apa yang oleh Giddens disebut sebagai pembangunan suatu kerangka “politik radikal” (*radikal politics*) yang menaruh perhatian sangat sentral pada pengendalian kekerasan yang ditimbulkan oleh apa yang disebut sebagai “rusaknya solidaritas” (*the damage of solidarities*) atau dalam istilahnya Nisbet (1979) disebut “matinya komunitas-komunitas politik” (*the dead of political communities*) dan “hilangnya akar-akar kehidupan” (*the loss of the social roots*). Dalam ungkapan Giddens, kerangka politik demikian paling sedikit memiliki enam ciri: (1) perhatian pada pembangunan kembali solidaritas yang rusak; (2) pentingnya sentralitas *life politics*, yakni politik yang menaruh perhatian pada pilihan gaya hidup yang tunduk pada keputusan-keputusan politik

Negara yang tidak semuanya beragama Islam. Ada dua alasan yang melandasi pandangan Soekarno. *Pertama*, realitas masyarakat Indonesia yang majemuk. *Kedua*, khawatir kalau agama dilibatkan dalam Negara, demokrasi akan sulit diciptakan. Bagi Soekarno orientasi sebuah “Negara Islam” bukan semata-mata ditunjukkan penerimaan legal atau formal Islam sebagai ideologi dan konstitusi negara, melainkan perwujudan “api” dan “semangat” Islam dalam kebijakan Negara. Sebaliknya, Natsir menegaskan bahwa Islam dan Negara adalah entitas religio-politik yang menyatu. Negara bukan sebagai tujuan, tetapi alat. Urusan negara pada dasarnya merupakan satu bagian yang tak dapat dipisahkan, satu *intergreerenddeel*. Pancasila dianggap sebagai konsep sekuler (*la diniyah*), tanpa sumber keagamaan yang pasti, dan sekedar hasil rumusan keharusan sosiologis yang tidak memiliki sifat ke Ilahiyah-an. Uraian lebih jelas lihat, Bahtiar Effendy, 1998 dan Anas Saidi (ed), 2004: hal. 78-83.

yang demokratis; (3) pentingnya pembangunan apa yang disebut sebagai “*generative politics*” yang memberikan peran Negara hanya sebagai suatu “*cybernetic intelligence*”, dan sebaliknya memberikan kesempatan kepada masyarakat untuk memecahkan sendiri masalah-masalah yang mereka hadapi; (4) pentingnya pembangunan suatu demokrasi dialogis yang tidak hanya berfungsi sebagai cara untuk mengatur perwakilan kepentingan-kepentingan, tetapi juga sebagai cara untuk menciptakan arena publik tempat isu-isu kontroversial dapat dipecahkan; (5) pentingnya redefinisi fungsi kesejahteraan Negara, yang tidak lagi melihat program-program kesejahteraannya sebagai program “*residual*” melainkan sebagai program-program “*institutional*”; dan (6) pentingnya melihat kekerasan bukan sebagai fenomena abnormal, dan dengan demikian menempatkan pentingnya pengembangan pengelolaan kekerasan melalui dialog (Nasikun, 2005: 25).

Kembali jika kita merekonstruksi sejarah, sejak kelahirannya sampai pasca-reformasi kendala Pancasila sebagai *guidance* bangsa hanya di seputar inkonsistensi penerapannya dan relasinya dengan agama yang secara laten belum selesai sejak Pancasila ditetapkan sebagai ideologi negara. Tidak pernah terbayangkan bahwa warisan perdebatan lama antara Bung Karno dan Natsir tentang Pancasila dan Piagam Jakarta, kini terulang lagi. Pilihan jalan-tengah bahwa Indonesia bukan negara agama dan bukan pula negara sekuler, yang dulu pernah berhasil dirumuskan, kini, seolah digugat kembali. Garis ekstrem keagamaan yang ingin mengembalikan Piagam Jakarta yang dianggap representasi pengusungan semangat negara agama dan kelompok garis ekstrem sekuler pengusung prinsip-prinsip kebebasan maksimal yang mengabaikan eksistensi agama sebagai kehidupan publik, sama-sama bersifat *a-historis* bagi bangsa Indonesia yang plural dan religius.

Tekanan pada negara sekuler dengan privatisasi peran agama menemukan tantangan yang serius ketika gelombang globalisasi demokrasi berjalan dengan arus balik revitalisasi peran agama dalam urusan publik. Tesis *secularization as religious decline* agaknya benar-benar mengalami kebangkrutan. Dalam ungkapan Benyamin F. Intan, sebagaimana dikutip Yudi Latief (2008:7) bahwa, “Geliat agama yang merambah ruang publik, dengan meninggalkan wilayah privatnya, lalu mempertanyakan dan menggugat rezim-rezim penguasa seperti terlihat dalam kasus di Spanyol, Polandia, Brazil, dan Amerika Serikat, harus dilihat sebagai penolakan agama terhadap usaha pengerdilan”. Keterlibatan agama dalam urusan publik melahirkan konsep baru bernama “agama publik” yang melakukan apa yang disebut Casanova sebagai “deprivatisasi agama” (*the deprivatization of religion*) dengan beberapa persyaratan yang harus

dipenuhinya. Persyaratan tersebut, seperti disarikan oleh Matin Lukito Sinaga, seperti dikutip Yudi (2008: 23), antara lain: (1) Agama yang memasuki ranah publik dituntut tidak hanya membela kebebasannya melainkan juga kebebasan penganut agama lain: dengan demikian agama-agama akan mencegah lahirnya absolutisme Negara atas nama satu agama: (2) Agama-agama haruslah secara aktif mempersoalkan absolutisme dunia sekuler; namun tidak dengan keinginan menggantikan atau menentukan jalannya Negara, tetapi menggugat realitas sekuler itu secara etis; dan (3) Dalam membela “*traditional life world*” terhadap penetrasi atau kolonisasi dunia teknis dan administrasi Negara modern yang *anonym*, agama tidak perlu berfantasi untuk kembali pada paguyuban keagamaan purba yang diidealisasikan, tetapi menjadikan dunia “kehidupan tradisinya”, sebagai wacana publik yang terbuka seraya mengubah cara kerjanya sesuai dengan tantangan zaman. Pada titik ini, kita menemukan frasa “Indonesia bukan Negara sekuler dan bukan Negara agama” sebagai formula yang maju, yang bisa menjawab tantangan zaman (*Ibid* hal.7). Meskipun dalam beberapa dari terminologi ini juga problematik. Intervensi Negara dalam kehidupan beragama, khususnya dalam mendefinisikan agama resmi dan non-resmi, telah memposisikan Negara sebagai *apparatus keyakinan*, yang dalam kasus tertentu seringkali telah mendiskriminasikan hak-hak minoritas.

Era Reformasi: Periode Sensitif

Sejak kelahirannya era-reformasi, barangkali, merupakan periode yang paling sensitif terhadap eksistensi Pancasila. Fase keterbukaan yang melampaui batas kebutuhan itu, ternyata cenderung melahirkan euforia yang tidak produktif dalam memasuki demokrasi substansial. Sektarian ideologis yang dimasa lalu terjepit dalam mekanisme struktur kekuasaan otoritarian, kini muncul dalam semangat kesadaran baru dalam bentuk religiusitas yang eksklusif dan intoleran. Betapapun penetapan rumusan “*Indonesia bukan negara agama dan bukan negara sekuler*” merupakan jalan tengah yang paling historis, eleborasi empiris dari jalan tengah ini cenderung mengabaikan perlindungan terhadap kelompok minoritas. Dalam memecahkan masalah sengketa hak-hak “kepercayaan”, misalnya, posisi negara cenderung bertindak sebagai *aparatus-keyakinan* yang melampaui batas-batas kewenangannya. Sekali lagi, posisi negara sebagai pendefinisi agama resmi, telah melampaui tapal-batas wewenangnya sebagai polisi keyakinan. Sementara dari sekian gejala yang paling merisaukan dalam jangka panjang, khususnya dalam kaitannya relasi agama dan pancasila adalah, semakin menyusutnya pemahaman kebutuhan ideologi nasional sebagai payung “kehendak bersama”.

Pancasila secara berangsur telah mengalami penyusutan peran sebagai *guidance* tindakan bernegara dan berbangsa. Sebaliknya semangat untuk memunculkan kembali agama sebagai ideologi alternatif, telah memperlihatkan kegairahan baru. Padahal keduanya sebenarnya bisa saling mengisi dan bekerjasama dalam memperkuat moralitas bangsa, tanpa harus memperebutkan arena yang garis batasnya sangat jelas. Pancasila tidak memiliki jangkauan untuk memberi penjelasan kepada hal-hal yang bersifat *beyond reality* atau segala sesuatu yang bersifat sakral. Jadi sebagai ideologi, Pancasila bersifat profan. Sebaliknya, agama memiliki keterbatasan *scope* untuk dijadikan landasan etika universal, yang bisa mempertemukan kehendak semua agama, yang kosmologinya memang berbeda-beda. Pancasila membutuhkan agama sebagai sponsor utama dalam mendorong lahirnya etika berbangsa dan bernegara yang didasarkan pada kesolehan sosial yang dipetik dari ajaran agama. Sebaliknya agama membutuhkan Pancasila dalam mempertemukan nilai-nilai universal yang ada dalam seluruh ajaran agama, seperti: keadilan, kesamaan, kemanusiaan dan sebagainya. *Simbiose mutualistik* ini sebenarnya bisa terjadi, jika keduanya menyadari posisinya masing-masing. Pertanyaannya mengapa Pancasila dan Agama secara semi-permanen telah mengalami ketegangan?

Peringatan hari kelahiran Pancasila 1 Juni 2008 yang dilakukan di Monas, yang telah dinodai oleh kekerasan kolektif yang bersumbu pada egoisme kolektif yang numpang pada semangat keagamaan, merupakan contoh betapa rentannya pemahaman kebangsaan kita. Rasanya belum pernah terjadi dimana polarisasi pemahaman Indonesia sebagai bangsa yang plural, telah mendapatkan tantangan yang paling merisaukan melebihi saat ini. Semuanya ini harus menjadi pelajaran yang berarti bahwa apapun perbedaan keyakinan yang kita miliki, *kekerasan* bukanlah jalan keluarnya. Tukar-gagasan dan dialog yang terus menerus dengan saling menghargai perbedaan keyakinan harus menjadi landasan utama. Sekiranya kehendak bersama tetap tidak berhasil dirumuskan, maka semangat berbeda-beda tetapi tetap satu (*Bhineka Tunggal Ika*), harus tetap menjadi lem perekat untuk berbangsa dan bernegara. Keyakinan tidak dapat dipaksakan. Dakwah harus dilakukan secara persuasif dan bijaksana. Ketegangan Agama dan Pancasila hanya bisa direduksi jika para pendukungnya tidak saling memaksakan kehendak serta menyadari fungsi dan limitasinya masing-masing.

Perubahan Religiusitas yang Merisaukan

Sejak Geertz membandingkan Islam Indonesia dengan Islam di Maroko (*Islam Observed, Religious Development in Marocco and Indonesia*, 1968), empat dekade yang lalu, tidak pernah terbayangkan

bahwa stereotipe model religiositas antara kedua Negara Muslim itu, telah mengalami pergeseran yang sangat radikal. Waktu itu, Geertz melihat proses Islam di kedua Negara itu memiliki corak yang berbeda. Di Maroko, cara pendekatan yang digunakan, katanya, cara pendekatan yang keras, tanpa kenal kompromi. Fundamentalisme yang agresif, satu usaha yang aktif agar seluruh penduduk penganut ajaran ortodoks yang utuh telah menjadi sentralnya.

Islamisme di Maroko, telah menjadi perwujudan dari satu jenis perfeksionisme religius dan moral, yang menonjol, yang merupakan upaya yang paling gigih dalam memperjuangkan kepercayaan murni, sesuai dengan al-Qur'an. Sebaliknya cara pendekatan Indonesia (khususnya Jawa), kata Geertz, berbeda sama sekali: menyesuaikan diri, menyerap, bersikap pragmatis, dan menempuh cara berangsur-angsur, mengadakan kompromi parsial, perjanjian yang setengah-setengah dan mengelakkan persoalannya sama sekali. Hasilnya, Islamisme yang tidak berpretensi sebagai ajaran yang murni melainkan komprehensif; tidak berpretensi memiliki semangat yang berkobar-kobar melainkan memiliki semangat yang toleran. Dengan kata lain, di Indonesia proses itu bersifat Fabian (berangsur-angsur), sedangkan di Maroko lebih menggebu-gebu dan *utopis*.

Di Maroko, hal yang paling sering menampilkan diri sebagai sikap yang menarik pemisah antara bentuk-bentuk kehidupan agama, terutama yang "benar-benar" menurut ketentuan agama Islam, dan kenyataan hidup sehari-hari. Menurut Geertz, ketaatan agama berwujud pemisahan yang hampir disengaja antara apa yang diperoleh dari pengalaman dan apa yang diperoleh dari tradisi, sehingga kekacauan dapat dihindarkan dengan jalan tidak mengkonfrontasikan. Sebaliknya, di Indonesia, hal yang paling sering menampilkan diri sebagai perkembangan abstraksi-abstraksi yang begitu umum, simbol-simbol yang begitu kabur, dan doktrin-doktrin yang begitu pragmatik sehingga dapat diterapkan dalam segala bentuk pengalaman. Geertz, dengan susah payah ingin menjelaskan sebab-musabab mengapa Islam di Maroko menjadi aktivis, keras, dogmatik, dan mengapa Islam di Indonesia menjadi sinkretistik, reflektif, beraneka-ragam dan sangat fenomenologis. Tapi kini, Indonesia telah menjadi Maroko dan Maroko menjadi Indonesia.

Singkatnya, kini setelah empat dekade berlalu, hasil penelitian Geertz tersebut telah memperlihatkan sketsa baru. Di Indonesia secara berangsur, tetapi pasti, telah terjadi pergeseran arah religiositas yang cukup signifikan yang menyerupai Maroko masa lalu. Eksistensi Islam Fabian yang, sinkretis, setia terhadap tradisi, inklusif, kontekstual, toleran, mulai terdesak. Sikap *religiousness*, yang merupakan situasi dimana sang

pemeluk dirangkul oleh keyakinan keagamaannya, mulai memperlihatkan kecenderungan "baru" yang menarik dalam mencari kepastian (Taufik Abdullah: 1968: ix). Gerakan ini tidak sekedar menentang segala kegiatan akomodasi kultural (lokal) yang dianggap sebagai *bid'ah*, tetapi juga menolak segala hal yang dianggap berbau barat. Demokrasi, kesetaraan jender, pluralisme, multikulturalisme, *civil society* dan sejenisnya ditolak, pertama-tama bukan saja dianggap tidak sesuai dengan Islam "murni", tetapi juga karena dianggap produksi Barat.

Terlepas dari berbagai faktor determinan yang ikut melumaskan perjalanan transmisi kelompok Salafi di Indonesia yang begitu kompleks: mulai dari kosongnya ruang politik pasca Orde Baru sampai masalah internasional atas sikap ambigu Barat (Amerika) dalam memperlakukan Palestina dan Afganistan yang cenderung dipahami sebagai hegemoni Barat terhadap dunia "Islam", sampai intensifnya ekspor ideologi Salaf (Wahabi) dari Timur Tengah sejak dekade 1990-an, maka tema di sekitar benturan kebudayaan, secara tidak sadar ikut terlibat pengamatan proses itu. Meskipun begitu asumsi dasar pilihan itu, tentu tidak ingin membuktikan apakah hipotesa Huntington (1993) tentang *clash of civilization* itu, membuahkan serpihan kebenaran ramalan.

Dalam kenyataannya, ramalan Huntington, cenderung mempertebal semangat negatif, yang justru menjadi lahan pembenaran kelompok radikal untuk membenarkan kebutuhan melakukan perlawanan terhadap Barat, daripada sebagai ramalan cuaca kebudayaan. Cerita tentang *inkompatibilitas* Islam atas demokrasi yang dipetik dari pemahaman Islam yang monolitik, misalnya, bukan sekedar mengecilkan kenyataan negara Muslim terbesar di dunia seperti Indonesia yang sedang menerapkan demokrasi, tetapi juga mengecilkan arti afinitas Islam dengan prinsip-prinsip demokrasi, seperti: *al-adl* (keadilan), *al-musyawa* (musyawarah), dan *al-khuriah* yang inheren dalam doktrin Islam itu sendiri.

Ramalan itu juga, secara tidak langsung, ikut mengobarkan kembali kebutuhan identitas tunggal, yang diilhami oleh gerakan *Ichwanul Muslimin* atau gerakan Salafi lainnya. Tesis Huntington secara tidak disadari juga ikut menyumbangkan terpeliharanya *stereotyping* atau pencitraan secara negatif yang merugikan kedua-belah pihak. Kegagalan memahami Islam dengan segala variasinya dan/atau Barat dengan berbagai ragamnya, lebih melestarikan "perang wacana" yang tidak henti-hentinya memproduksi semangat permusuhan.

Kini, di luar Indonesia telah mendapatkan pujian sebagai Negara Muslim terbesar dunia yang sedang menjalankan proyek besar demokrasi, nampaknya Indonesia juga sedang menjadi laboratorium sosial raksasa

oleh berbagai kepentingan internasional yang di luar jangkauan rakyat sebagai obyek pertarungan.

Kompleksitas seluruh perkara yang menimpa Indonesia itulah agaknya yang secara terus-menerus telah menjadi karpet pertarungan kepentingan yang tidak henti-hentinya memproduksi kerentanan konflik. Dalam dimensi ekonomi, keterikatan negara dengan *Washington Consensus*⁴ (neo-liberalisme), yang diantaranya berimplikasi pada keberpihakan investor (asing) secara berlebihan dengan hak-hak istimewa, yang mengabaikan hak-hak buruh yang paling minimal, membuahkan pasang-surutnya potensi konflik yang bersumber pada *ketidakadilan distributif* ini. Model kontrak dan *outsourcing* yang memposisikan buruh dalam posisi yang lemah dalam *bargaining-position*, secara terus-menerus telah menjadi kerentanan yang semi-permanen atas terjadinya konflik horisontal.

Dalam dimensi politik, instrumentalisasi ideologi keagamaan telah melahirkan semangat formalisasi hukum syari'ah yang mengundang semangat fanatisme. Fanatisme, meminjam istilahnya Yudi Latief (2008), adalah sikap menolak rasionalitas dan peraturan hukum yang dapat menjamin keberlangsungan kehidupan publik. Salah satu perwujudan fanatisme adalah munculnya gejala penggunaan agama dan moralitas sebagai dasar dalam kebijakan daerah setelah lahirnya Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Otonomi Daerah. Kebijakan -- Perda Syariah -- tersebut setidaknya telah terdapat di 12 provinsi, yaitu: Aceh, Riau, Bengkulu, Sumatera Barat, Sumatera Selatan, Lampung, Banten, Jawa Barat, Jawa Timur, dan Kalimantan Selatan. Kebijakan itu ada setingkat provinsi (6 kebijakan), kabupaten (34 buah) dan kota (2 buah). Berbagai kebijakan daerah tersebut, ketika menyangkut isu tertentu, menurut Yudi, justru seringkali mendatangkan masalah baru berupa ketidakadilan gender dan pembatasan kebebasan perempuan dalam kehidupan publik. Contohnya pengaturan cara berpakaian dan kriminalisasi perempuan sebagai pembangkit sahwat adalah tidak berimbangannya antara keinginan untuk menghargai perempuan dengan kenyataan perlakuan yang sebaliknya.

⁴*Washington Consensus* itu terdiri atas 10 elemen, yang biasa dirangkum menjadi tiga pilar, yaitu (1) disiplin anggaran pemerintah (fiscal austerity atau fiscal disiplin), (2) liberalisasi pasar (market liberalization), dan (3) privatisasi BUMN (Stiglitz 2002:53).

Menyusutnya Kesaktian dan Kekuatan yang Terabaikan

Apa yang dapat dipetik dari pergeseran religiositas tersebut adalah membuat ideologi Pancasila berangsur-angsur telah kehilangan energi untuk mensosialisasikan dirinya. Ia nyaris kehilangan kesaktiannya sebagai referensi tindakan bernegara dan berbangsa akibat tipisnya komitmen pendukungnya. Jika di tingkat implementasi Pancasila telah mengarah pada ideologi kosong, maka ditingkat kesadaran Pancasila cenderung tidak diminati lagi, khususnya generasi mudanya (mahasiswa),⁵ sedangkan di tingkat revitalisasi telah kehilangan etos.

Pertanyaannya adalah apa sebenarnya yang sedang terjadi dengan Pancasila. Benarkah Pancasila sudah tidak lagi kita butuhkan. Ataukah ideologi ini hanya sedang mati suri dan membutuhkan reaktualisasi. Jika krisis Pancasila ini tidak segera disadari sejak sekarang maka bukan mustahil *the end ideology* (Sidney Hook, 1976) Pancasila benar-benar akan terjadi. Kecenderungan seperti ini penting untuk dipastikan sketsanya, pertama-tama bukan sekedar untuk menghentikan kekhawatiran apa yang mungkin terjadi, tetapi lebih pada pencegahan kemungkinan terjadinya "clash of culture".

Sementara itu secara normatif ada beberapa kekuatan yang dimiliki Pancasila: *Pertama*, sebagai basis dasar berbangsa dan bernegara, *Pancasila memiliki kekuatan integratif*. Pancasila telah memungkinkan menjadi payung bersama bagi perbedaan semua agama dan budaya tanpa diskriminasi dan "kolonisasi" kepercayaan oleh agama resmi terhadap kelompok minoritas (aliran kepercayaan). *Kedua*, Pancasila menyediakan ruang untuk menampung keberagaman perbedaan primordial yang dapat dipertemukan dalam "kehendak bersama". Nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila relatif mencukupi untuk mengeliminasi setiap egoisme kolektif yang bersumbu pada semangat primordial. *Ketiga*, sebagai ideologi terbuka, Pancasila memiliki kemampuan adaptatif dengan tuntutan zaman tanpa beban prinsip *kesakralan* sebagaimana agama. Sebagai

⁵Menurut hasil survey yang dilakukan Setara Institute di wilayah Jabodetabek, sebanyak 56,1 persen kaum muda menyatakan persetujuannya dengan munculnya berbagai peraturan-peraturan daerah yang berbasis agama, atau 53 persen menurut hasil survei Roy Morgan yang melibatkan 8.000 responden. Sementara menurut Survei yang dilakukan Umum Gerakan Mahasiswa dan Pemuda Indonesia (GMPI) di Universitas Indonesia, ITB, UGM, UNAIR, UNIBRA, yang antara lain dikenal sebagai basis pendidikan politik Indonesia, pada tahun 2006, sekitar 84 persen mahasiswa menginginkan syari'at Islam (Piagam Jakarta) dan hanya 4,6 persen yang tetap menginginkan Pancasila.

ideologi yang *profan* Pancasila lebih fleksibel dalam menyambut setiap perubahan yang ditawarkan. *Keempat*, prinsip *Bhineka Tunggal Ika* yang ada, memungkinkan perbedaan, politik, keyakinan, agama, kebudayaan, dipersatukan dalam puncak-puncak budaya tanpa penyeragaman. Setiap eksistensi budaya lokal yang banyak memuat nilai-nilai kearifan (*social capital*) dapat diletakkan sebagai basis penguatan budaya nasional. *Kelima*, secara substansial Pancasila merupakan perpaduan: agama (kepercayaan kepada Tuhan YME), kebudayaan (Bhineka Tunggal Ika) dan peradaban barat (demokrasi, HAM, Kemanusiaan, Pluralisme dsb). Pancasila sangat memungkinkan untuk dijadikan landasan dialog kultural-keagamaan. *Keenam*, nilai-nilai universal agama seperti: kemanusiaan, keadilan dan demokrasi dapat dipertemukan di sini, tanpa harus mempersoalkan perbedaan ritual agama sebagai alasan untuk membuat ideologi alternatif. Dengan kata lain, Pancasila memungkinkan untuk diangkat sebagai landasan etika universal yang mengatur tata kehidupan berbangsa dan bernegara. *Ketujuh*, Pancasila juga memberikan ruang pada sekularisasi parsial, terhadap sistem politik, orientasi budaya, termasuk penerapan sistem demokrasi yang secara tradisional tidak seluruhnya disediakan agama. *Kedelapan*, Pancasila juga menyediakan ruang dialogis yang secara teoritik melindungi kelompok minoritas, menghargai perbedaan kultural (multikulturalisme), dan memandang pluralitas sebagai *conditio sine quanon*. Prinsip ini dapat mengeliminasi konflik-budaya yang muncul akibat semangat neo-primordialisme termasuk egoisme kolektif dalam semangat etnisitas dan keagamaan. Sayangnya semua kekuatan itu, kini sedang mengalami berbagai *distorsi* dan diabaikan sebagai landasan bernegara dan berbangsa.

Kelemahan yang Melembaga dan Kebutuhan yang Terabaikan

Sementara kelemahan Pancasila antara lain: *Pertama*, Pancasila tidak memiliki sabuk pengaman (*safety belt*) atas kemungkinan terjadinya penyalahgunaan atas dirinya-sendiri. Baik dalam *overdosis* pada penerapannya, seperti yang pernah terjadi sepanjang Orba maupun *defisit ideologi* seperti yang terjadi sekarang. Ketika Pancasila tidak dijadikan referensi dalam kebijakan Negara, Pancasila tidak dapat membela dirinya sendiri. *Kedua*, premis sentral bahwa Pancasila memberikan rumusan bahwa Indonesia bukan negara sekuler dan bukan negara agama, di tingkat empirik cenderung problematik. Semangat ini membawa kecenderungan Negara sebagai polisi keyakinan dan mengabaikan perlindungan kepada kelompok minoritas. *Ketiga*, kelemahan dan sekaligus kekuatan Pancasila adalah *kekaburannya*. Akibatnya Pancasila mudah terjebak pada monopoli interpretasi, multi-interpretasi dan instrumentalisasi kepentingan kekuasaan.

Elastisitas penafsiran telah berpeluang menjadikan Pancasila sebagai matra ideologis yang kosong dalam tindakan, tanpa ada kejelasan parameternya, yang kini cenderung melembaga.

Apa yang dibutuhkan untuk merevitalisasi Pancasila, *pertama* adalah bagaimana agar **Pancasila** dicoba dijadikan *school of thought* bangsa Indonesia. Kajian-kajian ilmiah tentang Pancasila, seperti yang pernah dirintis Prof. Mubyarto, nampaknya perlu dihidupkan kembali. Semangat kerakyatan yang dipesankan Pancasila, bukan saja masih relevan sampai hari ini, tetapi juga menjadi kebutuhan utama bangsa ini. Sudah menjadi rahasia umum akibat penerapan kebijakan ekonomi yang berkilat pada semangat neo-liberalisme lewat *Washington Consensus* yang mendikte seluruh kebijakan publik, telah terjadi polarisasi pendapatan yang sangat tajam dan kemiskinan struktural yang menggurita.⁶ *Kedua*, agar Pancasila memiliki *kesaktian*, maka ia harus benar-benar digunakan sebagai alat untuk menyisir seluruh kebijakan pemerintah atas Poleksosbudhankam. Selama ini tidak ada alat penyisir yang efektif dalam melakukan pengawasan terhadap menyelewengan Pancasila dan UUD 1945⁷ *Ketiga*, sebagai ideologi terbuka, Pancasila harus bersedia untuk direvisi, diperbaharui, direaktualisasi dan tidak dimitoskan menjadi sebuah kesaktian semu.

⁶Indikator negatif atas tingginya tingkat pengangguran terbuka (mencapai 29,94 juta jiwa), kemiskinan mencapai (56,6 juta jiwa) dan kesenjangan ekonomi, seperti digambarkan *Globe Asia*, 2007, yang menyebutkan, 150 orang Indonesia memiliki aset Rp.419 triliun. Sementara bagi sekitar 37,17 juta orang Indonesia (BPS, 2007) hanya mempunyai pengeluaran dari Rp.166.967/per bulan (Rp.5.565/hari) untuk hidup (makan, pakaian, perumahan, transportasi, kesehatan, pendidikan).

⁷Mahkamah Konstitusi yang baru lahir pada era-reformasi, masih terbatas jangkannya dalam mereview setiap pelanggaran terhadap UUD 1945. Pengadilan Tipikor yang sangat fungsional dalam melakukan pemberantasan korupsi malah didekonstruksi gara-gara tidak ada cantolan kontitusinya. Sebaliknya, pelanggaran kebijakan ekonomi yang secara nyata-nyata bertentangan dengan pasal 33 UUD 1945, atas privatisasi BUMN strategis malah dibiarkan terus terjadi. Demikian juga kasus privatisasi perguruan tinggi (BHM) yang menempatkan diri sebagai “perusahaan” mengejar profit yang bertentangan dengan pasal 31 UUD 1945, tetap dibiarkan. Tidak bisa dibayangkan dampaknya terhadap pembangunan SDM jika untuk Ujian Masuk Bersama di ITB, misalnya, wali mahasiswa minimal harus menyumbang Rp.55 juta.

Ancaman: Kehendak Bersama dan Ketegangan Baru

Di tingkat empiris Pancasila telah gagal menjadi *guidance* atas prinsip-prinsip yang dirumuskan sendiri. Dalam tingkat implementasi, Pancasila telah kehilangan kemampuan untuk merumuskan "kehendak bersama". Kegagalan Pancasila pertama-tama bukan karena Pancasila tidak memiliki elemen-elemen yang mempertemukan kebutuhan bersama, tetapi lebih pada tidak adanya konsistensi dalam penerapannya. Dalam kenyataannya, elemen-elemen yang mendasari pembukaan UUD 1945 cenderung menjadi fosil tata nilai. Dalam bidang ekonomi Pasal 33 yang memposisikan rakyat sebagai pemilik kedaulatan ekonomi, telah digeser oleh paradigma fundamentalisme pasar. Seluruh kebijakan yang ada cenderung dibawah bayang-bayang neo-liberalisme, utamanya lewat *Washington Consensus*. Kekayaan alam kita (minyak, tambang, hutan dsb) 80 persen telah dikuasai modal asing. Dalam dunia pendidikan rencana mem-BHP-kan 81 perguruan tinggi negeri (PTN) se-Indonesia, menjadi kontradiktif dengan jiwa pasal 31 UUD 1945 (Kemal, Kompas, 4 Maret 2008). Dunia pendidikan (baca: Perguruan Tinggi) telah menjadi perusahaan yang menjual-belikan ilmu sebagai barang mewah, yang hanya dapat dibeli oleh mereka yang memiliki uang. Pendidikan telah tertutup sebagai pintu masuk jalan mobilitas vertikal bagi kaum miskin untuk memperbaiki kehidupannya. Pendidikan benar-benar menjadi perpanjangan kapitalisme sebagai sumber pengeruk profit dengan mengabaikan fungsi pendidikan sebagai tempat sosialisasi pembebas kebodohan yang bebannya menjadi tanggung-jawab negara.

Ancaman lain dari Pancasila, jika ia hanya dijadikan penampung daftar keinginan bersama, tetapi kosong dalam implementasinya. Berakhirnya ideologi jika fungsinya sebagai pedoman tindakan telah digeser sebagai fungsi legitimasi. Demikian juga jika terjadi gerak politik keagamaan yang mengarah pada politik teokrasi-otoriter yang memaksakan doktrin *androsentris* serta mengeliminasi pandangan *antroposentris*. Dimasa depan ketegangan baru yang paling mungkin terjadi adalah polarisasi pemahaman keagamaan yang telah menjamur pasca-orde baru. Derasnya pemahaman konservatisme keagamaan khususnya di kalangan mahasiswa di kampus-kampus umum, diduga akan mempengaruhi corak pergumulan baru dalam eksistensi Pancasila. Karenanya, kebutuhan kita sekarang adalah bagaimana mencapai konsensus baru untuk menciptakan kewarganegaraan inklusif ditengah-tengah tarik menarik kepentingan ideologi dan mengerasnya semangat neo-primordialisme, khususnya semangat egoisme kolektif dalam kesadaran keagamaan.

Sikap kompetitif Pancasila dengan Agama, sebagai sistem nilai yang memiliki watak dan karakteristik yang berbeda, telah melahirkan

kompetisi baik dalam bidang ideologi (politik) maupun sebagai pendefinisi realitas. Meskipun tidak ada perbedaan yang signifikan antara partai berlandaskan ideologi agama dengan partai berlandaskan ideologi sekuler, kecuali sistem simboliknya, secara ideologis keduanya tidak mudah dipertemukan dan dalam kepanjangan waktu berpotensi melahirkan konflik.

Di masa depan ketegangan baru yang paling mungkin terjadi, adalah polarisasi pemahaman keagamaan yang telah menjamur pasca-orde baru. Derasnya pemahaman konservatisme keagamaan model *Ichwanul-Muslimin* dan/atau *Wahabiya* yang cenderung memutlakan tafsir, khususnya di kalangan mahasiswa di kampus-kampus umum, diduga juga akan mempengaruhi corak pergumulan baru dalam demokrasi di Indonesia.

Kecenderungan seperti ini penting untuk dipastikan sketsanya, pertama-tama bukan untuk menghentikan kekhawatiran yang mungkin terjadi, tetapi lebih pada pencegahan kemungkinan terjadinya "*clash of culture*" dan mentradisikan dialog-dialog agar klaim tafsir agama tidak terjebak pemutlakan tafsir yang mematikan, yang disertai cara-cara kekerasan.

Singkatnya, Pancasila bisa dipandang sebagai *civic religion* yang menyediakan prinsip-prinsip dasar (*core values*) yang menjadi titik temu (*common denominator*) dalam pengelolaan ruang publik bersama. Sebagai titik temu, harus dihindari adanya monopoli tafsir, dan tetap dibiarkan terbuka sebagai *public deliberation* (Yudi Latif, 2008:14).

Agama dan Kebudayaan

Agama dan Kebudayaan memiliki dua persamaan, keduanya merupakan sistem nilai dan sistem simbol; dan keduanya, merasa selalu terancam setiap kali ada perubahan. Dalam skala global, meminjam pendapatnya Kuntowijoyo, paling tidak ada empat persoalan yang akan dihadapi agama dan kebudayaan. Pertama, agama menghadapi sekulerisasi (baik *obyektif* maupun *subyektif*). Kedua, kebudayaan menghadapi uniformasi, yaitu proses digantikannya diversifikasi kebudayaan yang berupa pilihan budaya individual oleh *uniformasi* kebudayaan. Ketiga, agama dan Kebudayaan bersama-sama menghadapi persoalan alienasi metafisik, yaitu perasaan tak berdaya manusia menghadapi realitas. Dan terakhir adalah pemecahan dari persoalan pertama, kedua dan ketiga dalam bentuk *spiritualisme* pasca-moderen yang non-rasional yang merupakan gejala anti-agama dan kontradiksi-budaya, justru menimbulkan persoalan baru daripada memecahkan.

Pelestarian kebudayaan (baca: tradisi) sebaiknya tidak dipahami sebagai konservasi budaya yang serba mengedepankan artefak (simbol-

simbol), tetapi lebih pada upaya pelestarian semangat nilainya (tradisi sebagai energi perubahan/*social capital*). Yang jelas kita tidak dapat tidur berbantal tradisi (tanpa perubahan). Menjaga eksistensi agama tidak dapat dengan cara diisolasi dari perkembangan zaman dengan cara memisahkan teks dari konteks historisnya. Karena itu jawabannya bukanlah panggilan sederhana untuk kembali pada sebuah zaman keemasan pada abad tujuh yang diidealisasi dari realitas yang tidak banyak berkaitan dengan dunia saat ini: melainkan dengan tetap mengiringi gelombang perubahan zaman dengan tetap menyertakan pentingnya nilai-nilai agama ikut terlibat dalam membangun wacana moral publik.

Paling tidak ada dua kecenderungan umum dalam kaitannya kebudayaan dengan agama: Pertama, dalam kaitannya dengan globalisasi kebudayaan. Jika multikulturalisme dan pluralisme dianggap inheren dalam budaya Barat, maka respon agama (Islam) di Indonesia secara simplistik ada dua kecenderungan umum: (1) multikulturalisme dan pluralisme sepenuhnya dianggap produk Barat yang dianggap destruktif terhadap agama (baca: Islam), karenanya harus ditolak. Respon negatif terhadap Barat dianggap sebagai jalan keluar untuk melepaskan diri dari hegemoni budaya itu. Caranya dengan menggalang budaya tandingan yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadist melalui apa yang disebut *Islam Kaffah*; dan (2) meskipun secara konseptual pluralisme dan multikulturalisme berasal dari Barat, tetapi secara substansial kedua konsep itu dianggap memiliki kesamaan dengan Islam. Sebagai negara yang memiliki pluralitas budaya, multikulturalisme dan pluralisme, dianggap sebagai *condition sine quanon* guna untuk mengeliminasi konflik-budaya yang muncul akibat semangat neo-primordialisme yang berlebihan, khususnya melalui egoisme kolektif yang numpang dalam semangat keagamaan.

Sebagai konsekuensi atas terbukanya ruang publik dalam era-reformasi, telah muncul berbagai kebutuhan penegasan identitas daerah, baik dalam bentuk revitalisasi budaya lokal maupun penegasan kembali atas hukum agama dalam bentuk penerapan syariat Islam di berbagai daerah. Kontestasi tersebut ternyata cenderung menuai kontraproduktif. Di satu pihak, subornisasi formalisasi keagamaan terhadap tradisi lokal telah membuahkan resistensi terbatas yang mengundang kekhawatiran atas punahnya kearifan lokal sebagai kekayaan tradisi. Di lain pihak, telah terjadi penolakan atas pelembagaan tradisi dan/atau aliran sempalan, khususnya yang dianggap bertentangan dengan kelompok *mainstream*.

Sementara dari segi kultural, saat ini sedang terjadi "*clash of cultural*" yang benturannya akan terus membayangi Indonesia di masa depan. Setelah lumpuhnya Jawanisasi yang pernah disponsori mantan presiden Soeharto, ada dua aliran yang hadir berkat gelombang reformasi.

Wacana kesetaraan hak (jender, berkeyakinan, dsb) yang dibungkus dalam *politics of recognition*, telah hadir bagaikan tsunami yang menyapu bersih kotoran lama. Berkat gelombang ini, demokratisasi di Indonesia berjalan sangat kencang, penegakan HAM telah berkobar hampir dalam semua lini kehidupan. Proses “pembebasan” telah berjalan secara mengagumkan dan salah satu hasil prestasinya yang menggembirakan dalam periode ini adalah hadirnya konsensus politik tentang keharusan kuota 30% bagi perempuan dalam lembaga legislatif. Terlepas dari perdebatan apakah *affirmatif action* yang menunda esensi sebagai filter substansi kesetaraan, memberi makna keadilan distributif, maka semangat yang memberikan peluang atas pentingnya *affirmatif action* harus dimaknai secara positif atas tumbuhnya semangat yang membebaskan.

Bahkan gerakan feminisme hampir memonopoli wacana gerakan perempuan di Indonesia. Namun, seperti umumnya gerakan ideologi, selalu ada limitasinya. Tuntutan kelompok “lain” yang tidak laki-laki dan tidak perempuan, seperti tuntutan pengakuan perkawinan antar Guy atau kaum homoseksual, yang biasa disebut “*queer politics*” ternyata ada di luar registrasi gerakan feminisme, apapun alirannya (Rocky Gerung: 2008). Yang lebih penting, jangkauan tuntutan nilai-nilai itu membuahkan gerakan ini -- pada ujungnya -- mudah disudutkan sebagai westernisasi atau sekularisme. Yang, tentu saja sebagian di antaranya ada di diluar registrasi agama. Tidak mengherankan jika kecenderungan seperti ini telah mengundang para agamawan untuk memberikan reaksinya. Pemberian ruang berlebihan atas pengakuan dari apa yang oleh agama dianggap sebagai gejala yang abnormal (pengakuan terhadap kaum Guy), yang telah dilegitimasi dalam payung kebebasan (baca: HAM) dianggap melangkahi hak-hak agama untuk *meluruskan* keabnormalan itu.

Entah kebetulan atau kesengajaan, fenomena itu telah membuat formasi agama hadir dalam corak yang sama sekali berbeda. Gerakan salafi yang dimasa lalu hanya sebagai varian kecil, tiba-tiba muncul sebagai raksasa corak ke-Islaman yang dalam Geertz disebut “*religiousness*” atau “*syari’ah mindedness*” dalam istilah Hudgson yang salah satu agendanya menentang perluasan ruang sekulerisme. Implikasi ikutannya Islam di Indonesia, sekali lagi, yang dimasa lalu digambarkan sebagai Islam inklusif, toleran, sinkretis, setia pada tradisi dan sebagainya, yang menjadi ciri utama Islam moderat, dieliminasi karena dianggap tidak sesuai dengan Qur’an dan Hadist atau lebih parah lagi dianggap kaum penggenggam *bid’ah*. Gerakannya yang selalu mengedepankan teks daripada konteks, bukan hanya mendekonstruksi terhadap apa yang disebut “barat” (baca: anti-demokrasi, anti nasionalis, anti-kesetaraan jender dsb) tetapi juga

menyudutkan Islam inklusif, toleran, adaptatif dan setia pada tradisi, sebagai sasaran dari gerakan revalisasinya.

Islam tradisonalis sebagai jam'iyah yang memiliki basis nilai-nilai: ***Al-Ikhlash*** (*ketulusan*); ***Al-'Adalah*** (*Keadilan*), ***At-Tawassuth*** (*Moderasi*) ***At-Tasamuh*** (*Toleransi*); ***Amruhum Syura Bainahum*** (*Demokrasi*) dsb., akan dengan mudah menjadi tertuduh sebagai kelompok yang perlu di Islamkan kembali dalam bentuknya yang paling murni. Benturan corak pemahaman antara *Islam revivalis* yang serba puritan dalam cara keberagamaannya dengan Islam tradisonalis yang serba moderat dalam menanggapi aspirasi tradisi, merupakan dinamika negatif yang tidak dapat disepelekan.

Saat ini apa yang kita butuhkan adalah *the third way*. Jalan tengah yang mampu menjembatani antara tata nilai –nilai sekuler dan ruh agama. Formulasinya dari segi gagasan sekuleris bahwa negara mestinya tidak lagi berfungsi sebagai pengadilan keyakinan dan pendefinisi agama, tetapi hanya bertindak sebagai mediator dan regulator keyakinan. Sebaliknya, nilai-nilai moral tidak bisa dicabut dari ranah publik. Agama tetap harus diletakkan sebagai salah satu sumber hukum dan bukan satu-satunya sebagai sumber intitusi seperti Perda Syari'ah.

Nampaknya ada benarnya apa yang disinyalir Yudi Latief (2008), bahwa tidak dapat dipungkiri, sejarah Indonesia telah menghadirkan aspirasi-aspirasi ekstrem: di satu sisi terdapat fundamentalisme radikal yang menghendaki Islamisasi negara secara total dalam wujud negara Islam atau bahkan kekhalifahan Islam. Disisi lain, ada juga aspirasi sekuler radikal yang menghendaki pemusnahan agama dari ruang publik. Akan tetapi kedua arus radikal itu pada akhirnya dapat dilunakkan oleh mayoritas tengah yang bersifat *hybrid*. Keragaman internal dalam agama-agama, khususnya Islam di Tanah Air ini, menyulitkan terbentuknya representasi agama yang monolitik serta memberi mekanisme bawaan bagi proses moderasi. Dengan kondisi seperti itu terbuka lebar kemungkinan untuk mentransendensikan perbedaan-perbedaan religio-kultural, memperlunak perbedaan-perbedaan itu dan menjadikannya berada pada batas toleransi tatanan yang beradab (*Ibid*, hal. 18).

Alienasi Budaya dan Globalisasi

Dari sekian banyak daftar perubahan budaya yang kini paling merisaukan eksistensi “budaya bangsa” adalah tidak seimbangannya antara arus globalisasi yang menuntut penyeragaman kultural dengan resistensi budaya lokal yang sangat minim amunisinya. Seperti diketahui globalisasi, berakar dari teorinya Adam Smith, yang berkeyakinan bahwa pasar

dianggap sebagai mekanisme otomatis (*self-regulating*) yang selalu mengarah pada keseimbangan antara permintaan dan penawaran, sehingga ia menjamin terwujudnya alokasi sumber daya dengan cara yang paling efisien (Streger 2002:14). Teori ini kemudian dilengkapi oleh Recardo dengan “teori keuntungan komparatif”. Menurutnya perdagangan bebas akan melahirkan situasi yang sama-sama menguntungkan (*win-win solution*) bagi semua pihak yang terlibat, sebab perdagangan bebas memungkinkan negara untuk mengkhususkan diri pada produksi komunitas yang memberikan keuntungan komparatif (Ibid, hal.25).

Oleh karena itu idealnya, menurut teori ini, negara seharusnya hanya berperan menyediakan kerangka hukum untuk kontrak, pertahanan, serta ketertiban dan keamanan. Kebijakan publik mestinya dibatasi pada tindakan-tindakan yang membebaskan ekonomi dari hambatan-hambatan sosial; privatisasi perusahaan publik dan industri, potongan pajak yang besar, kontrol ketat terhadap organisasi buruh, serta pengurangan belanja publik. Situasi yang multidimensi dari arus global itu, membuat globalisasi seringkali dianggap melahirkan peluang dan kekayaan yang sangat luar biasa bagi segelintir orang, dan menjuruskan sebagian besar lainnya ke dalam kemiskinan dan kesengsaraan yang memilukan (Ibid., hal. 18). Ia lebih merupakan transformasi sosial progresif yang mengancam kebiasaan, mendestabilisasi batas-batas lama, serta merusak tradisi-tradisi yang telah mapan.

Dari dimensi kultural menarik apa yang disampaikan Tomlinson, yang mendefinisikan globalisasi kultural “sebagai semakin meningkatnya jaringan kesalingterkaitan dan interpendensi kultural yang kompleks yang menjadi ciri-ciri sosial modern”. Sejumlah pemikir berpendapat bahwa proses tersebut telah mendorong bangkitnya kultur global yang semakin homogen. Ada semacam imperalisme kultural seperti “*McDonaldisasi*” (Ritzer, 2004). Atau dalam istilahnya Barber (2003) yang memperingatkan terhadap imperalisme kultural atas apa yang ia sebut dengan “*Mcworld*” kapitalisme konsumen tak berjiwa yang dengan cepat mengubah keberagaman populasi dunia menjadi pasar yang seragam. Ada yang menarik dari penjelasan Barber, mengenai globalisasi kultural berisi pengakuan penting bahwa kecenderungan kolonial dari *McWorld* memprovokasi resistensi politik dan kultural dalam bentuk “jihad” -- dorongan parokial untuk menolak dan menyingkirkan kekuatan homogenisasi Barat dimanapun ia berada.

Didorong oleh amarah etnonasionalisme dan/atau fundamentalisme agama, jihad mewakili sisi gelap partikularisme kultural. Dalam istilah Barber, Jihad adalah “tanggapan yang ekstrem terhadap kolonialisme dan

imperialisme serta turunan ekonomi, kapitalisme dan modernitas (Barber, 2005: 9).

Roland Robertson menyatakan bahwa arus kultural global seringkali membangkitkan bentuk budaya lokal. Ia meramalkan pluralisasi dunia ketika lokalitas melahirkan berbagai tanggapan kultural yang unik terhadap kekuatan-kekuatan global. Hasilnya bukanlah meningkatnya homogenisasi kultural, melainkan "glokalisasi" -- interaksi yang kompleks antara global dan lokal yang bercirikan peminjaman budaya (*cultural borrowing*). Interaksi tersebut berujung pada penggabungan hasrat homogenisasi dan heterogenisasi, yang disebut sebagai "hibridisasi" (Streger, *ibid.*, hal. 57).

Dengan terlebih dahulu, mengungkapkan ketidaknyamanan yang ditemui menjelang kekosongan ideologi di "akhir sejarah", Fukuyama meramalkan datangnya masa *marketization* di hampir semua relasi social dalam dunia global yang didedikasikan demi kalkulasi kepentingan ekonomi, pemecahan teknologis yang terus-menerus, dan pemuasan tuntutan konsumerisme yang tak berkesudahan.

Pertama, di bawah terma globalisasi ultraliberal/neoliberal, termasuk di dalamnya dimotori oleh kemajuan teknologi dan semua konsekuensi yang ditimbulkannya, semuanya akan dikendalikan oleh "kriteria-kriteria pasar". **Kedua**, globalisasi (teknologi) juga akan mengakibatkan masyarakat dan ekonomi semakin tumbuh "*corporate capitalism*" dalam bentuk organisasi-organisasi oligopolistik atau monopolistik. **Ketiga**, sebagai hasil keduanya adalah meningkatnya kesenjangan kelas (*class inequality*) yang akan mewarnai perkembangan ekonomi (*Ibid.*, hal. 20).

Kelemahan terbesar program IMF di Indonesia -- sebagaimana sering didiskusikan, terutama oleh Stiglitz (2002) saat mereka memaksakan penutupan 16 bank pada 1 November 1997, tanpa lebih dulu menyiapkan pengaman finansial (*financial safety net*). Akibatnya terjadi kekalutan luar biasa, nasabah menarik dananya dan bank-bank *kolaps*. Jaring pengaman berupa skema penjaminan dana nasabah 100 persen (*blanket guarantee*) baru dilakukan 27 Januari 1998 ketika segala sesuatu sudah terlambat. Sektor finansial nasional terlanjur ambruk dan memerlukan rekapitalisasi lebih dari Rp 600 triliun (Stiglitz, 2007).

Dalam konteks upaya mempertahankan tradisi, menarik dikemukakan yang dikembangkan konsep *social capital*. Apabila teori modernisasi menganggap intitusi sosial tradisional merupakan faktor penghambat dalam pembangunan ekonomi negara-negara berkembang, konsep modal sosial

justro sebaliknya menganggap kelembagaan tradisional bisa menjadi energi dari transformasi sosial (Naraya, Woolcock, 2000).

Uphoff (2000: 225), misalnya, memberikan kriteria bahwa modal sosial dianggap **Minimum**: jika jenis kerjasama tidak mementingkan kesejahteraan orang lain; memaksimalkan kepentingan sendiri dengan mengorbankan kepentingan orang lain. **Rendah**, jika relasi sosial itu hanya mengutamakan kesejahteraan diri sendiri; kerjasama terjadi sejauh bisa menguntungkan diri sendiri. **Sedang**, jika dalam relasi sosial itu, komitmen terhadap upaya bersama, kerjasama terjadi bila juga memberikan keuntungan pada yang lain dan **tinggi**, jika ada komitmen terhadap kesejahteraan terhadap orang lain, kerjasama tidak terbatas kemanfaatnya sendiri, tetapi juga kebaikan bersama.

Aspek budaya yang secara nyata telah hadir dalam realitas sosial yaitu kuatnya determinasi ekonomi yang telah mengkooptasi hampir dalam kesadaran sosial kita (sea food, McDonalikasi, McWorld dsb). Selera pasar bukan hanya menjadi ikon status sosial, sekaligus menjadi tempat perburuan kenikmatan (hedonisme) yang tanpa tepi.

Meskipun proses itu tidak seluruhnya menghadirkan homogenisasi, tetapi lokalitas budaya tidak memberikan reaksi yang memadai kecuali dalam bentuk konsumsi budaya material yang ujung-ujungnya sekedar perpanjangan dari budaya pasar. Seolah-olah relasi sosial itu hanya menjadi satu dimensi. Akibatnya, meminjam istilahnya Weber, seluruh proses itu, dapat menjadi awal dari sejarah "*perjalanan kematian spiritual*".

Prognosis Masa Depan

Dalam kaitannya dengan Pancasila: kalau berfikir optimistik, maka proses dialektika sejarah, tidak seluruhnya didorong oleh kekuatan atau "*driving force*" yang elemen-elemen premisnya selalu bersifat positif. Kemapanan peradaban hanya lahir melalui proses dialektika yang rumit. Dialektika tidak pernah bisa dihentikan oleh periode waktu, seperti disinyalir oleh Fukuyama dalam *the end of history*. Kita harus membangun "*historical force*" yang tidak mengulang kesalahan sejarah masa lalu atau tidak produktif seperti yang terjadi sekarang ini. Sebaliknya jika berfikir pesimis, maka akan terjadi "*clash of ideology*" mengancam perpecahan bangsa dimasa depan. Semuanya itu akan bisa dihindari jika kita berduduk bersama untuk merumuskan kehendak bersama tanpa prasangka buruk secara berlebihan dan klaim-klaim kebenaran yang menutup dialog. Tanpa semangat semacam ini hampir dapat dipastikan dalam dua atau tiga dekade ke depan Indonesia akan bercerai-berai akibat segmentasi sosial yang didasarkan pada penajaman perbedaan ikatan primordial, yang tidak

mustahil kita akan mengalami bangsa yang terkotak-kotak yang setiap saat dibayangi oleh perang saudara seperti yang pernah terjadi di Lebanon atau tempat-tempat lain yang tidak memiliki konsensus ideologis.

Dalam kaitannya dengan kebudayaan: arah kebudayaan, dalam konteks determinasi global yang sekarang terjadi, perlu adanya kesadaran kebutuhan proteksi terbatas atas apa yang selama ini menjadi konsensus nasional (UUD 1945). Ideologi di belakang *Washington Consensus* sebagai pengganggu penerapan pasal 33 misalnya, harus dianggap sebagai salah satu "ancaman" atas kemandirian budaya. Apalagi lahirnya IMF dan World Bank (1944) sejak awal dilandasi oleh upaya ideologis untuk menjaga "proyek modernisasi". Resistensi budaya harus dibangun dalam semangat kemandirian dengan terus-menerus melakukan penguatan atas *social capital* yang tersisa dengan tanpa harus bersemangat *memumikan* tradisi dalam bentuk romantisasi yang kosong. Kebudayaan harus dimaknai sebagai *kata kerja*, yang selalu bersedia menanggapi perubahan dan bukan diposisikan sebagai *kata benda*, yang berhenti sebagai fosil sejarah. Kendatipun begitu semangat perubahan tidak harus dimaknai oleh menangkap apa saja yang ditawarkan perubahan, tetapi harus ada sikap selektif yang menghadang setiap semangat yang menawarkan homogenitas seperti yang dibawa oleh semangat westernisasi.

Terlalu banyak contoh historis yang mempertontonkan bagaimana negara-negara yang mengekor pada semangat neo-liberalis secara membabi buta telah jatuh tersungkur dan mengalami kesulitan yang berkepanjangan dalam melakukan *recovery*. Meksiko dan Argentina hanyalah merupakan negara yang menjadi korban semangat berlebihan dari neo-liberal sebagai pembawa bendera penyeragaman ekonomi dan budaya.

Dalam kaitannya dengan agama: konservatisme keagamaan yang berusaha memutar jarum sejarah dalam bentuk romantisasi Islam klasik abad ketujuh yang menyodorkan tradisi *Arabisasi*, biasanya tidak memiliki daya tahan lama. Minimnya strategi adaptasi yang dibutuhkan, proses Islamisasi model ini, cenderung ditinggalkan oleh semangat zaman. Semangat tekstualisasi yang memutlakkan tafsir, instrumentalisasi kekerasan dan klaim kemutlakan kebenaran atas tafsir yang diyakini, telah mengganggu kebutuhan kemapanan budaya demokrasi yang kita butuhkan. Pranata demokrasi yang telah susah payah diracik dari kemelut orde baru bisa terdekonstruksi lewat semangat teokrasi yang anti: demokrasi, pluralisme, yang bertentangan dengan kebutuhan bangsa Indonesia. Semua itu berangkat dari semangat dominasi teks (doktrin) terhadap konteks (perubahan zaman) yang cenderung *a-historis*. Jika hal ini yang terjadi kita bukan hanya akan masuk dalam jurang perpecahan ideologis tetapi juga

secara terus-menerus akan dihadapkan pada produktivitas cara keberagaman yang berteman dengan kekerasan.

Bahan Bacaan

- Anas Saidi, 2003. Menekuk Agama, Membangun Tahta: Kebijakan Agama Orde Baru, Desantara, Jakarta.
- Abdullah, Taufik, 1968. Kata Pengantar dalam *Islam Observed, Religious Development in Marocco and Indonesia*, versi bahasa Indonesia.
- Barber, Benjamin R, 2002. Jihad vs McWorld: Fundamentalisme Anarkisme Barat dan Benturan Peradaban, diterjemahkan dari buku *How Globalism and Tribalism are Reshaping The World*, Ballantine Books, New York, diterjemahkan oleh Yudi Santosa dkk, Pustaka Prometheus, Yogyakarta.
- Chua, Ami, 2003. *World on Fire How Exporting Free Market Democracy breeds Ethic Hatred and Global Instabilty*, Original Published in slightly different in hardcover in the Uninited State by Doubleday, a division of Random House, Inc, New York, in 2003.
- Gerung, Rocky, 2008. Minoritas Seksualitas dan Radikalisasi Demokrasi, Makalah disampaikan dalam diskusi Jurnal Perempuan, 27 Maret 2008.
- Giddes, Anthony, 2000. *The Third Way and Its Critiques*, Politu Press, Cambridge.
- Harvey, David, 2009. *Neoliberalimsme dan Restorasi Kelas Kapitalis*, diterbitkan oleh Resist Book, yaogjakarta.
- Hook, Sidney, 1976. Percakapan Dengan Sidney Hook, Jambatan Pusaka, Jakarta.
- Yudi Latif, 2008. *Menuju Sekularisme Religius*, Makalah disampaikan pada diskusi circle Nahdhilyin Profesional, P3M, 25 Mei 2008.
- Nasikun, J. 2005. Peran Ilmu-ilmu Sosial dan Humaniora Bagi Leberalisasi dan Humanisasi Teknologi, Kuliah Perdana Sekolah Pasca Sarjana Tahun Akademik 2005/2006, Tanggal 5 Sepetember 2005, Yogyakarta.
- Ritzer, George, 1993. *The McDonalidization of Society*, Pine Forge Press A Sage Publication Company Teller Road, Newbury Park, California.
- Streger, Manfret B, 2005. *Globalism, The New Market Ideology*, Rowman & Littlefield Publisher, Inc, USA. Diterjemahkan oleh Heru Parastia,

Globalisme Bangkitnya Ideologi Pasar, terjemahan dari Globalism, Lafadl Pustaka.

Stiglitz, Jozeph E. *Making Globalization Work*, Menyiasati Globalisasi Menuju Dunia Yang Lebih Adil, diterjemahkan oleh Endriyani Azwalidi, PT Mizan Pustaka, Bandung, 2007.

_____, 2002. *Globalization and Its Discontents*, London: Pinguin.

Uphoff, Norman, 1999. *Understanding Social Capital: Learning from Analysis and Experience of Participation*, in Partha Dasguta and Ismail Seragedin (eds), *Social Capital Multifaceted Perspective*, The World Bank, Washington DC.

Wolf, Martin, 2007. *Why Globalization Work*, diterjemahkan menjadi *Globalisasi Jalan Menuju Kesejahteraan*, oleh Freedom Institute bekerjasama dengan Yayasan Obor, Jakarta.

Wibowo dan Francis Wahono (eds) *Neoliberalisme*, 2003. Cindelas Pustaka Rakyat Cerdas, Yogyakarta.

