

DAFTAR ISI

EDITORIAL	<i>ii</i>
DAFTAR ISI	<i>iii</i>
1. Dialektika Pancasila dan Konsekuensinya <i>Francis Wahono</i>	<i>1 – 6</i>
2. Pemahaman terhadap Hakikat Pancasila dalam Hubungannya dengan Penerimaan Pancasila sebagai Dasar Negara dan Ideologi Nasional di Kalangan Mahasiswa Fakultas Hukum dan Ilmu Sosial Universitas Pendidikan Ganesha (UNDIKSHA) <i>Sukadi</i>	<i>7 – 19</i>
3. Menemukan Kembali Spirit Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab: Timbangan Nalar <i>Philosophia Perennis</i> <i>Muhammad Sabri</i>	<i>20 – 36</i>
4. Agama dan Panggilan Mencintai Sesama sebagai Cara Pembumian Pancasila <i>Fransiskus Borgias</i>	<i>37 – 48</i>
5. Pancasila, <i>The Science and Ethic of Holistic Relationship</i> “Yang Menang Diangkat Menjadi Guru – Yang Kalah Menjadi Murid” <i>Jusuf Sutanto</i>	<i>49 – 55</i>
6. Pancasila dan Modal Sosial: Upaya Revitalisasi Pancasila sebagai Jalan Penguatan Modal Sosial dalam Rangka Penyelesaian Persoalan Bangsa <i>Dadang Darmawan Pasaribu</i>	<i>56 – 66</i>
7. Penetapan Status Teroris Kelompok Bersenjata di Papua: Upaya Mencari Penyelesaian Komprehensif demi Menjaga Persatuan Indonesia <i>Valerianus B. Jehanu dan Adrianus A. V. Ramon</i>	<i>67 – 83</i>

DIALEKTIKA PANCASILA DAN KONSEKUENSINYA

Francis Wahono

Direktur Cindelas Social Ecological Institute (CSEI), Yogyakarta

e-mail: fwahono@gmail.com

Abstrak

Diskusi mengenai Pancasila selalu terjebak dalam sengketa yang tak berkesudahan. Masing masing pihak mempertahankan posisinya. Sebetulnya ada 3 (tiga) kutub pendapat, yang satu sementara sudah menyerah, walaupun masih berusaha dibangkitkan demi kepentingan kuasa dan harta, yakni pendapat yang menyokong rumusan Piagam Jakarta. Hal pertama dan ketiga masih kukuh tarik menarik, mencari mana yang terpenting. Rumus penggalan Pancasila Ir. Sukarno atau hasil rumusan sidang PPKI, 18 Agustus 1945 sebagai kesepakatan final para pendiri bangsa. Orang melupakan bahwa ini sebuah “proses menjadi” dari Pancasila, musyawarah dari para perintis dan pendasar kemerdekaan RI, di mana yang satu tidak bisa dilepas dari yang lain. Itu justru menunjukkan dinamika demokrasi telah terjadi sejak awal RI, pantas disyukuri, bukan disesali. Tesisnya adalah pidato Sukarno 1 Juni 1945. Anti tesisnya adalah rumus Pancasila Piagam Jakarta 22 Juni 1945. Sintesisnya adalah rumusan resmi dan final 18 Agustus 1945. Konsekuensi dari cara pandang ini adalah ketika menggunakan rumusan resmi final RI 18 Agustus 1945, tentunya sudah melebur luluh kedua rumus yang lain. Satu persatu maupun bersama sama secara integral, diartikan dalam tindakan nyata, dikerangkai pembukaan dan pasal per pasal batang tubuh UUD 1945.

Kata kunci: dialektika, pancasila, sukarno, uud 1945, pembukaan

Pancasila, sebagai *Philosophische Grondslag*, fondasi filosofis, Negara Republik Indonesia 17 Agustus 1945, termuat dalam Pembukaan UUD 1945, mestinya sebagai kesepakatan para pendiri bangsa yang sudah final, BPUPK-Panitia-9-PPKI, tidak gampang diutik-utik, dibongkar ulang, atau diamandemen oleh siapa saja yang datang kemudian. Segala sengketa dan usaha menganulir tentangnya, hanya menguras energi saja. Faktanya Negara Kesatuan Republik Indonesia yang diproklamasikan 17 Agustus 1945 berdasar tata nilai Pancasila, suka tidak suka, sudah berdiri dan masih ada. Kita semua yang masih hidup dan makan minum dari buahnya, mestinya dengan penuh syukur tinggal mewarisinya dari para ibu dan bapa pendiri dan mengisi, menjaga, dan mempertahankan, serta menumbuhkembangkannya. Kita tidak perpeluh dan berdarah melahirkannya. Dan membalik sejarah, kita tidak mampu dan tak perlu. Seandainya, untuk disesuaikan dengan perkembangan zaman, oleh wakil rakyat yang betul menjadi pengejawantahan rakyat bangsa Indonesia, boleh-boleh saja, tapi harus bijaksana dan cerdas, misal melalui Ketetapan MPR, atau lebih operasional dibuatkan Garis-garis Besar Haluan Negara oleh MPR. Agar rakyat bangsa tenang bekerja dan hidup rukun dengan semangat mengisi kemerdekaan, membangun kesejahteraan, dan kebudayaan kepribadian Indonesia, bukan setiap kali diajak *sport jantung* yang mahal dan rentan terhadap pengaruh perang *proxy* asimetri negara-negara adidaya, oleh kreativitas sementara orang yang bermimpi kembali ke zaman baheula, demi kepentingan harta dan kuasa diri atau golongan, berkedok identitas etnis dan agama.

Tulisan ini berdasarkan studi kepustakaan dan eksplorasi pengalaman menghabitiskan dan menghidupi nilai-nilai Pancasila, maka lebih merupakan permenungan daripada karya ilmiah rigorous.

Pancasila, tak hanya berhenti sebagai ideologi statis, yang selesai diindoktrinasikan, tetapi sebagai dasar dan panduan hidup dinamis, yang selalu dihidupi dan dihidupkan justru lewat tantangan jaman itu sendiri. Oleh karena itu, mestinya ia selalu tumbuh secara dialektikal aksi dan refleksi seluruh *slogarde* bangsa, agar cita-cita persatuan dan kesatuan bersemboyan bhinneka tunggal ika semakin terwujud. Tanpa itu tidak ada Indonesia. Wajar Sukarno menaruh pada urutan pertama, Kebangsaan (Persatuan Indonesia), bukan berarti yang utama, dalam pidatonya, tetapi dalam rangka mendirikan Indonesia, itu tentu yang terpenting. Dengan kata lain, bukan hanya diskresi para pemimpin, tetapi dengan prinsip **demokrasi subsitusi subtansial**, juga dicerna dan diperbaharui dengan *discernment* rakyat seluruh bangsa yang terjadi setiap waktu. Maka, sejarah kelahiran Pancasila, dari digali pertama kali sampai dimaklumkan secara resmi sebagai dasar sebuah bangsa merdeka, jangan saling dipertentangkan, yang pada gilirannya tak ada guna, malahan merupakan pemborosan energi sia-sia. Sebaliknya, sejarah kelahiran Pancasila harus dilihat sebagai dinamika-dialektika bangsa, membentuk sejarah jati dirinya.

Pancasila, yang digali Sukarno 1 Juni 1945 adalah sebuah tesis. Rumus Piagam Jakarta 22 Juli 1945 adalah antitesisnya. Sedang pemakluman resmi sebagai dasar negara merdeka RI, 18 Agustus 1945, adalah sintesisnya. Hal yang satu tidak bisa ditiadakan oleh yang lain dalam rangkaian dinamika sejarah. Itulah fakta sejarah Republik Indonesia. Hal paling penting yang mana? Tidak ada, semua sama penting. Namun yang mengandung unsur hasil mufakat musyawarah final sebagai bangsa merdeka, ya mau tak mau sintesisnya, apalagi dalam struktur organisasi hukumnya, Pancasila termaktub dalam Pembukaan UUD 1945. Apakah tidak dapat diutik-utik lagi, misal diamandemen? Tidak. Walaupun segolongan warga negara merasa lebih cerdas dan pintar dari para pendiri bangsa, tentunya juga tidak. Mengapa? Sebab alasan eksistensial saja, seorang anak tidak dapat melahirkan orangtuanya. Seorang pewaris tak dapat mengadakan asalnya. Seorang pengikut tak dapat menginisiasi panutannya. Ini kodrat sejarah. Kalau mau membalik kodrat sejarah, silakan. Itu berarti, individu atau kelompok yang ingin mendirikan entah negara atau sekedar gerombolan “bukan negara” lain NKRI. Maka, tidak pada tempatnya, kalau negara atau gerombolan sedemikian itu dibangun di atas tanah air yang sudah menjadi NKRI. Setiap upaya untuk mengubah keberadaan NKRI yang secara internasional legal, diakui, dan sudah kokoh disebut namanya makar. Titik. Sekalipun Anda mengaku “Pancasilais” di mulut dan di akte notaris, namun tindakan dan niat Anda, mendirikan negara khilafah atau kepausan, misalnya, itu bertentangan dengan RI 17 Agustus 1945.

Memahami Pancasila- UUD 1945 RI

Pancasila sebagai sintesis para pendiri bangsa, menjadi titik tumpu dan pandu bagi segenap bangsa dan warga negara Indonesia. Ketuhanan yang Maha Esa, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia, Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Dari sintesis ini, baru, secara *flash back*, kita dapat membahas secara *fair* dan jernih, arti Pancasila pidato Sukarno dan Piagam Jakarta. Segi kontribusi pidato Pancasila Sukarno yang cerdas, luwes, holistik, dan menyatukan Indonesia, adalah menyertakan sila Ketuhanan dan kemanusiaan, pada rumusan ideologis tiga sila lainnya. Sedang bagian pidato Sukarno yang kurang dipahami oleh generasi kini adalah pemerasan Pancasila menjadi tiga, kemudian menjadi satu. Meskipun itu fakta sejarah yang tak bisa dikoreksi, tapi tak perlu ditekankan. Segi kontributif terpenting yang harus disyukuri dari Piagam Jakarta adalah jasanya merumus, dengan canggih dan melampaui zaman, Pembukaan UUD 1945. Sukarno sendiri menyatakan bahwa beliau “hanya” menggali,

maksudnya bukan menemukan, dari nilai-nilai yang sudah ada pada warisan nenek moyang bangsa Indonesia. Hal ini konsisten dengan sikap Sukarno dalam situasi lain, beliau memandang dirinya sebagai “penyambung lidah rakyat”. Hal ini tidak mengurangi hormat pada Sukarno, justru sebaliknya, menjunjung keagungannya sebagai salah satu pendiri bangsa dan proklamator kemerdekaan Republik Indonesia. Terpancar dari sikap kerendahhatiannya, kebesaran jiwanya.

Sedang rumusan Piagam Jakarta, yang justru bertentangan dengan sila kedua dan ketiga, yakni “kemanusiaan yang adil dan beradab”, serta “persatuan Indonesia”, adalah 7 (tujuh) kata yang ditambahkan pada sila pertama, “Ketuhanan ‘dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya’”. Jadi, bahwa 7 (tujuh) kata itu dianulir dan diganti dengan “Yang Maha Esa”, bukan saja karena keberatan dari wakil Indonesia Timur, jadi alasan politik, tapi lebih-lebih karena *contradictio in terminis* tersebut, alasan substansial isi/arti.

Rumusan sintesis UUD 1945 tanggal 18 Agustus adalah musyawarah mufakat bangsa yang paling baik dan bernas. Pas, tidak terlalu singkat, tidak juga terlalu *over acting, gladrah*. Mana yang harus kita peringati? Tentu saja, bukan prosesnya, tetapi awal digali dan akhir, waktu dimaklumkan. Tanggal 1 Juni dan tanggal 17 Agustus termasuk penuntasannya tanggal 18 Agustus. Bagaimana dengan tanggal 1 Oktober yang ditengarai, sejak 1966, sebagai hari kesaktian Pancasila? Artikel ini tidak untuk menjawab peristiwanya, tapi mengakui bahwa rumusan Pancasila 18 Agustus 1945, masih utuh pada tanggal 1 Oktober tersebut, seperti sebelumnya.

Tiga Ideologi Satu Etika Satu Spiritualias

Hal yang dimaksud dari 3 (tiga) ideologi itu adalah ketiga sila: Persatuan Indonesia, Kerakyatan Demokrasi Musyawarah Perwakilan, dan Kesejahteraan Keadilan Sosial. Itu adalah pilihan sadar dari antara ideologi-ideologi yang ada. Ideologi sendiri dapat didefinisikan sebagai wacana untuk membenarkan adanya negara atau kekuasaan, yang punya acuan bertindak. Lebih bermakna dan membumi dari “nasionalisme”, “demokrasi” dan “sosialisme” dari San Min Chui.

Sila Kebangsaan (Persatuan Indonesia) oleh Sukarno dipandang pokok sebagai fondasi negara bangsa. Tanpa itu tidak ada Indonesia. Tidak ada manusia-manusia dan alam yang membentuk Indonesia, tidak ada NKRI. Ada batas, ada wujud, ada isi, yaitu bangsa dan tanah air serta angkasa Indonesia, yang menyejarah dan membudaya, meliputi bekas wilayah Hindia Belanda, dari Aceh sampai Irian, kini Papua, sebagai negara kebangsaan Indonesia. Kebangsaan Indonesia yang bulat, bukan Jawa, bukan Sumatera, bukan Borneo, bukan Sulawesi, bukan Bali. Satu *nationale*, satu *staat*.

Sila ketiga dan keempat pada pidato Sukarno, 1 Juni 1945, adalah “demokrasi” dan “sosialisme”.

Mufakat atau demokrasi, satu untuk semua, semua untuk satu, permusyawaratan perwakilan. Maka lewat musyawarah mufakat dari Badan Perwakilan Rakyat sebanyak-banyaknya utusan orang Islam 60%, 70%, 80%, 90% ke perwakilan rakyat, dengan sendirinya yang keluar dari badan perwakilan rakyat itu hukum Islam. Dengan itu agama hidup di sanubari rakyat. Hiduplah Islam Indonesia, dan bukan Islam yang hanya di atas bibir saja. Setiap utusan agama harus bekerja mati-matian, baik Islam maupun Kristen serta agama-agama lain dalam musyawarah perwakilan untuk mufakat, secara adil, *fair play*.

Kesejahteraan sosial, “Apakah kita mau Indonesia Merdeka, yang kaum kapitalnya merajalela, ataukah yang semua rakyat sejahtera, yang semua orang cukup makan, cukup pakaian, hidup dalam kesejahteraan, merasa dipangku oleh Ibu Pertiwi yang cukup memberi sandang-pangan

kepadanya?" 'Kalau kita mencari demokrasi, hendaknya bukan demokrasi Barat, tetapi permusyaratan yang memberi hidup, yakni *politieke-economische-democratie* yang mampu mendatangkan kesejahteraan sosial Rakyat Indonesia..."Jikalau Ki Bagus Hadikoesoemo menjadi Kepala Negara Indonesia, dan mangkat, meninggal dunia, jangan anaknya Ki Hadikoesoemo dengan sendirinya, dengan otomatis menjadi pengganti... oleh karena itu saya tidak mufakat kepada prinsip monarki itu".

Satu etika, adalah perikemanusiaan. Internasionalisme/perikemanusiaan, bukan chauvinisme, bukan *Indonesia uber alles*, mengutip Gandhi "saya seorang nasionalis, tetapi kebangsaan saya adalah perikemanusiaan", *my nationalism is humanity*.

Satu spiritualitas atau religiositas (praksis – tindakan disadari-iman dari agama-agama yang ada dan diakui negara), ialah Ketuhanan Yang Maha Esa. Ketuhanan Yang Maha Esa, "bukan saja bangsa Indonesia bertuhan, tetapi masing-masing orang Indonesia hendaknya bertuhan Tuhannya sendiri." "Negara yang tiap-tiap orangnya dapat menyembah Tuhannya dengan cara yang leluasa. Segenap rakyat hendaknya ber-Tuhan secara kebudayaan, yakni dengan tiada egoisme-agama". "Mengapa tidak "ke-Allah-an"? Tuhan dari wilayah, perspektif manusia, iman penghayatan manusia, mencoba menggapai perwahyuan Allah. Allah adalah perwahyuan, yang manusia tidak sempurna mengertinya, Allah begitu luhur, begitu agung, maha besar, maha kuasa, tak terungkap tuntas oleh manusia. Bahkan seribu asma Allah kita manusia mendapat wahyunya lewat para rasul dan nabinya. Maka, adalah kesombongan manusia teramat besar, kalau manusia sampai menganggap diri wakil Allah di dunia, itulah teokrasi, itulah khilafah. Orang seperti itu sebetulnya sama saja dengan "menyembah berhala", meng-Allah-kan diri sejajar dengan Allah Esa. Di hadapan Allah tidak ada agama yang lebih tinggi dari yang lain. Dan semuanya itu harus berhidup dalam alam dan budaya bersuku-suku, namun dengan kepribadian Indonesia—di mana kepercayaan yang berkelindan dengan budaya Indonesia, mendapat tempatnya sebagai religiositas di antara agama-agama/kepercayaan. Toh, mereka berketuhanan yang Maha Esa.

Jadi kelima sila, kalau kita runut sampai Pidato Sukarno, lebih holistik, horisontal dan transendental, dari ideologi San Min Chui Dr. Sun Yat Sen. Pancasila Pidato Sukarno, yang diantitesis oleh Piagam Jakarta, dan akhirnya disentesis oleh PPKI 18 Agustus 1945, dilengkapi oleh etika perikemanusiaan, dan spiritualitas atau religiositas Ketuhanan yang Maha Esa.

Soal Interpretasi

Interpretasi terhadap Pancasila sekurangnya ada dua macam: interpretasi teks legal dan interpretasi sosial ekonomi budaya. Interpretasi pertama dilakukan oleh para wakil rakyat, daerah dan golongan, atau MPR. Bersifat seumum mungkin, sehingga dapat memuat semua, maka dinas resmi tunggal tak bisa ditawar-tawar dan pasti. Sedang interpretasi kedua bersifat luwes lentur. Terbuka untuk variasi, asal dalam rumusan teks legal yang umum tadi.

Saya perlu mencari tahu pentingnya "memeras" Pancasila menjadi trisila lantas menjadi ekasila, gotong royong. Jangan-jangan tak perlu sebab yang mengaburkan arti. Atau harus dimengerti, itu contoh interpretasi sangat luas secara legal tekstual yang sangat umum dan sangat longgar, untuk, sebagai gaya pidato Sukarno, guna menampung semua dalam persatuan Indonesia. Jadi membacanya harus seperti tulisan Arab, terbalik, dari belakang, kesimpulan menuju ke depan, uraian yang lima sila itu. Ini logika terbalik. Legal tekstualnya ekasila, gotong royong, yang artinya kerukunan, kemufakatan, musyawarah, dari yang majemuk, dengan demokrasi musyawarah/perwakilan, bukan Barat, disertai syarat perikemanusiaan dan kesejahteraan

keadilan sosial, bagi semua bangsa, baru persatuan Indonesia tercapai. Lebih khusus lagi ketiga sila, trisila, baru rinciannya pancasila. Dengan meng-eka-silakan yang mau ditekankan Sukarno sebetulnya bahwa persatuan Indonesia, sebagai bangsa, negara, dan tanah air, hanya akan terjadi kukuh, kalau kelima sila itu dikerjakan, diamalkan, dalam praksis nyata, tiap hari oleh seluruh *slagorde* rakyat dan wakilnya, maupun yang pegang tampuk pimpinannya.

Praksis Berbangsa dan Bernegara

Sebagai penutup tulisan ini, kami sebutkan kurang lebih isi dari masing-masing sila, meskipun sebagian besar, berkelindan satu sama lain.

1) Ketuhanan yang Maha Esa

Dijaminnya dan dilindunginya hak berbebasan beragama dan mempraktikkan ibadat dan ajarannya, sejauh itu tidak mengusur hak yang sama dari orang lain.

2) Kemanusiaan yang Adil dan Beradab

Hak diperlakukan sebagai manusia sebagaimana ia ingin diperlakukan, yakni secara adil dan beradab. Yang membuat adil dan beradab, terutama, negara menjamin semua keperluan hidup, dibagi, secara adil menurut jasa dan kebutuhan minimal hidup, dan membuat manusia semakin beradab harkatnya.

3) Persatuan Indonesia

Per-kesehatan dan pekerjaan penduduk, alam, angkasa, kekayaan alam, komunikasi dan transportasi, akses wilayah, akses pendidikan, kesehatan dan pekerjaan, modal. Juga aspek keamanan fisik, psikis, budaya, dan sosial ekonomi politik, serta kebebasan sipil dan gerak kesehatannya, misalnya terhadap bahaya pandemi, dan *IT Digital*, terhadap ancaman intoleransi.

4) Kerakyatan yang dipimpin oleh Hikmat dalam Permusyawaratan/Perwakilan

Partisipasi dan kontribusi pengambilan keputusan politik dan lain-lain kebijakan yang menentukan kehidupan. Termasuk kebebasan berorganisasi serta berpartai untuk memperjuangkan hak dan kepentingan yang tak bertentangan dengan kepentingan umum.

5) Keadilan Sosial bagi Seluruh Indonesia

Hak mendapatkan dan diperlakukan dengan adil, demi kecukupan hidupnya. Juga hak menikmati dan mewarisi kekayaan, keindahan, menikmati iklim sejuk, dan memelihara alam Indonesia secara turun menurun, dan hak memperoleh informasi yang benar. Musuh dari semuanya itu antara lain, korupsi, konglomerasi, ketiadaan rambu-rambu dan batas keadilan dan keserakahan, dan dilupakan serta dipinggirkannya para difabel, perempuan, mereka yang berorientasi seksual berbeda, penyintas *HIV/aids* dan *Covid-19*, dst.

Demikianlah, sehingga salah satu usaha untuk semakin memahami Pancasila, mendekatkan kita ke praksis pembumiannya melalui pendidikan yang memerdekakan dan metodologi 'pamong' dengan rumusan terkenal "ing ngarsa sung tulada, ing madya mangun karsa, tut wuri handayani".

Daftar Pustaka

Kusuma, A.B. (2004). *Lahirnya Undang-undang Dasar 1945. Menurut Salinan Dokumen Otentik Menyelidik Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan*. Jakarta: Badan Penerbit Fakultas Hukum, Universitas Indonesia.

Loudersia, M. (2004). "Relevansi Pidato Sukarno pada 1 Juni 1946 bagi Konflik antaragama di Indonesia". *mimeograph*, 1-9.

Undang-Undang Dasar '45 Negara Republik Indonesia. Amademen I s/d IV. Yogyakarta: Pustaka Baru Press.

Wahono, F. (2020). *Ekonomi Politik Daulat Rakyat Indonesia*. Jakarta: Buku Kompas.

Wahono, F. (2021). *Pendidikan yang Memerdekakan*. Yogyakarta: Cinde Books.

PEMAHAMAN TERHADAP HAKIKAT PANCASILA DALAM HUBUNGANNYA DENGAN PENERIMAAN PANCASILA SEBAGAI DASAR NEGARA DAN IDEOLOGI NASIONAL DI KALANGAN MAHASISWA FAKULTAS HUKUM DAN ILMU SOSIAL UNIVERSITAS PENDIDIKAN GANESHA (UNDIKSHA)

Sukadi

*Fakultas Hukum dan Ilmu Sosial (FHIS) Universitas Pendidikan Ganesha (Undiksha)
e-mail: adhys_pkn@yahoo.com*

Abstrak

Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan dan menjelaskan hubungan antara tingkat pemahaman terhadap hakikat Pancasila dengan penerimaan Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi nasional di kalangan mahasiswa FHIS Undiksha. Untuk mencapai tujuan tersebut, penelitian ini dilakukan dengan metode penelitian Survei. Subjek penelitian ini adalah seluruh mahasiswa FHIS Undiksha pada Tahun akademik 2019/2020. Jumlah populasinya adalah 966 orang mahasiswa. Sampel dipilih dengan teknik *proportional random sampling* dengan melibatkan 298 orang mahasiswa. Data dalam penelitian ini dikumpulkan dengan menggunakan tes pemahaman hakikat Pancasila dan kuesioner penerimaan mahasiswa terhadap Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi nasional. Data yang dikumpulkan dianalisis dengan teknik statistika deskriptif dan manova. Hasil penelitian menunjukkan hal-hal berikut. Pertama, tingkat pemahaman mahasiswa terhadap hakikat Pancasila masih tergolong rendah. Kedua, tingkat penerimaan mahasiswa terhadap Pancasila sebagai dasar negara tergolong tinggi. Ketiga, tingkat penerimaan mahasiswa terhadap Pancasila sebagai ideologi nasional tergolong tinggi. Keempat, baik secara multivariat maupun univariat, sikap penerimaan mahasiswa terhadap Pancasila sebagai dasar negara dan sebagai ideologi nasional ditentukan secara signifikan oleh tinggi rendahnya tingkat pemahaman mahasiswa terhadap hakikat Pancasila.

Kata kunci: pemahaman, penerimaan, pancasila, dasar negara, ideologi nasional

Pendahuluan

Tidak dapat dipungkiri bahwa dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia sejak merdeka pada tanggal 17 Agustus 1945, walaupun Pancasila telah ditetapkan menjadi Dasar Negara Republik Indonesia (RI) sebagaimana termaktub dalam alinea keempat Pembukaan UUD Negara RI Tahun 1945 (Kaelan, 2010), penerimaan masyarakat Indonesia terhadap Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi nasional ternyata masih banyak mendapat tantangan besar (Muslimin, 2016). Ini tidak saja terjadi di kalangan masyarakat tingkat bawah, bahkan banyak pemimpin nasional, tokoh masyarakat, dan rohaniawan atau pemuka agama yang belum bisa menerimanya atau mungkin hanya menerima setengah hati (Ihsanuddin, 2018; Pasuhuk, 2016; Wahid, 2017; Rustam, 2016; Hutabarat, 2017; Dahono, 2019).

Di tingkat masyarakat akar rumput pun terutama unsur generasi mudanya, penerimaan terhadap Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi nasional masih sangat memprihatinkan. Betapa banyak anak muda kelompok mahasiswa yang mengenal pengaruh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) ingin mengubah negara berdasar Pancasila menjadi negara Islam dan betapa banyak kerusakan

massal terjadi antar suku dan kelompok agama di Indonesia dari Aceh, Lampung, sampai Papua (Simanjuntak, 2019).

Deskripsi di atas jelas menunjukkan bahwa beberapa kasus mengarah kepada keinginan menggantikan Pancasila sebagai dasar negara RI. Dikatakan demikian, karena berbagai peristiwa yang terjadi umumnya berupa gerakan-gerakan massal yang mendukung perubahan dasar negara, seperti menginginkan Indonesia menjadi Negara Islam atau ada pula yang mengisukan pembentukan negara berdasar komunis (Husaini, 2015; Adnyana, 2015; Sordarmo dan Ginanjar, 2014: 129-138).

Di sisi yang lain, beberapa kasus konflik yang terjadi di masyarakat yang bernuansa Suku, Agama, Ras, dan Antar golongan (SARA) adalah bukti bagaimana banyak masyarakat pada umumnya belum menerima Pancasila sebagai ideologi nasional. Kasus Balinuraga di Lampung, kasus masyarakat Madura di Sampit, kasus Ketapang Banyuwangi, kasus Surabaya, kasus di Jakarta, kasus Ambon, Poso, Mataram, Sumbawa, hingga kasus Papua, dll. jelas menunjukkan seperti yang dikatakan Simanjuntak (2019) adalah bukti belum diterimanya Pancasila oleh sebagian pemimpin nasional dan masyarakat sebagai ideologi nasional.

Di sisi lain pengaruh globalisasi dan modernisasi yang kuat menyebabkan terjadinya pertukaran ideologi juga bisa menjadi pemicu kurang diterimanya Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi nasional (Madsuni, 2017: 29-36). Kecenderungan ekonomi pasar bebas yang lebih berorientasi pada perdagangan liberal juga mendorong masyarakat untuk lebih mudah menerima liberalisme dan beberapa ideologi ikutannya seperti: individualisme, materialisme, kapitalisme, pasarisme, konsumerisme, dan hedonisme sebagai ideologinya (Fakhrudin, 2015). Hal ini dapat dilihat dari hubungan sosial dalam masyarakat ke arah individualisme dan materialisme, tidak ketinggalan wajah politik dan pemerintahan di Indonesia sudah berbasis liberalisme, praktik penegakan hukum di Indonesia juga cenderung sudah banyak yang keluar dari praktik ideologi Pancasila dan cenderung mengikuti ideologi pasar (Jaelani, 2016: 1-19).

Tentu sangat banyak faktor yang menyebabkan mengapa banyak pemimpin nasional, tokoh masyarakat, pemimpin partai, pemuka agama dan masyarakat pada umumnya yang belum menerima Pancasila baik sebagai dasar negara maupun ideologi nasional. Masalah-masalah politik, keadilan hukum, ekonomi, pemahaman dan praktik agama yang keliru, ketimpangan sosial ekonomi, pengaruh kerja sama internasional, pengaruh perdagangan bebas, pengaruh globalisasi, modernisasi, dan pengaruh teknologi informasi diduga adalah faktor-faktor yang kuat memengaruhi mengapa Pancasila belum diterima seutuhnya sebagai dasar negara dan ideologi nasional (Budiarta, 2015).

Penelitian ini bisa mengambil kesimpulan bahwa gejala yang terjadi di tingkat makro di atas terjadi juga di tingkat mikro pada kelompok generasi muda mahasiswa di berbagai perguruan tinggi. Dalam pembelajaran mata kuliah Pancasila dan Pendidikan Kewarganegaraan di Undiksha sering dan banyak terungkap bahwa banyak pelajar dan mahasiswa Indonesia yang belum menerima Pancasila sebagai dasar NKRI dan ideologi nasional bangsa Indonesia. Lestari (2016) sebagai wartawan BBC Indonesia pernah menulis artikel bertajuk "Penyebaran Gerakan Khilafah di Kampus Menguat Pasca Reformasi". Sama seperti yang dilaporkan Lestari, Mutaqin (2019) juga pernah menulis di *MonitorDay.com* dan melaporkan antara lain: "Kata Nasir dengan logat Melayunya mengatakan, sasaran rekrutmennya bukan hanya mahasiswa tapi juga dosen dan stafnya, dimana mereka selalu ingin menguasai kampus, fakultas-fakultas, kegiatan-kegiatan ke-Islaman di kampus dan bahkan masjid kampus".

Gejala ini tentu sangat mengkhawatirkan, dimana banyak sivitas akademika terutama unsur mahasiswa dan dosen di perguruan tinggi mengikuti gerakan penggantian Pancasila sebagai dasar NKRI dan sebagai ideologi nasional. Banyak mahasiswa dan dosen di berbagai perguruan tinggi di Indonesia yang terpapar gerakan Jamaah Islamiyah (JI) dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) ingin mengganti Pancasila sebagai dasar NKRI menjadi negara khilafah/Islam dan mereka cenderung anti terhadap demokrasi dan keberagaman-bhinneka tunggal ika (Mustaqin, 2019).

Di sisi lain, banyak mahasiswa lain yang tidak terpapar JI dan HTI, tetapi terpapar penyakit/patologi globalisasi dan modernisasi, cenderung juga terpapar penyakit ideologi liberalisme, individualisme, materialisme, ateisme, kapitalisme, komodifisme, konsumerisme, dan hedonisme. Gejala ini tentu sama mengkhawatirkannya karena isme-isme di atas cenderung meninggalkan Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi nasional.

Dalam penelitian ini diyakini bahwa faktor kesadaran/pengetahuan dan kecerdasan individu adalah faktor yang paling utama dapat digunakan untuk menjelaskan mengapa banyak mahasiswa belum menerima seutuhnya Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi nasional bangsa Indonesia. Dugaan ini tidaklah bersifat apriori semata. Pertama, banyak mahasiswa Indonesia yang tidak memiliki pengetahuan dan kecerdasan yang cukup tentang hakikat Pancasila. Bahkan banyak ditemui mahasiswa yang tidak hafal dengan rumusan sila-sila Pancasila secara be urutan dan sistematis.

Hasil Survei yang dilakukan KOMPAS yang dirilis pada 1 Juni 2008 menunjukkan bahwa pengetahuan masyarakat tentang Pancasila merosot secara tajam, yaitu 48,4% responden berusia 17 sampai 29 tahun tidak mampu menyebutkan sila-sila Pancasila secara benar dan lengkap. 42,7% salah menyebut sila-sila Pancasila, lebih parah lagi, 60% responden berusia 46 tahun ke atas salah menyebutkan sila-sila Pancasila. Fenomena tersebut sangat memprihatinkan karena menunjukkan bahwa pengetahuan tentang Pancasila yang ada dalam masyarakat tidak sebanding dengan semangat penerimaan masyarakat terhadap Pancasila (Ali, 2009: 2).

Selanjutnya, pada tahun 2018 Lingkaran Survei Indonesia (LSI) Denny JA juga melakukan survei analisis proPancasila. Hasilnya menunjukkan bahwa publik yang pro-Pancasila menurun hingga 10 %. Sementara publik yang pro-NKRI *bersyariah* mengalami kenaikan sebesar 9 % selama 13 tahun terakhir. Survei ini dilaksanakan di 34 provinsi pada 28 Juni – 5 Juli 2018. LSI menjelaskan bahwa ada tiga alasan publik pro-Pancasila menurun. Pertama karena masalah ekonomi dimana kesenjangan ekonomi semakin tinggi dalam masyarakat. Kedua, paham alternatif yang semakin digaungkan di luar Pancasila. Intensifnya paham alternatif di luar Pancasila mampu menarik, terutama warga muslim. Ketiga, tidak tersosialisasinya Pancasila dari masyarakat kepada masyarakat. Temuan survei tersebut dirasa sangat mengkhawatirkan bagi kelangsungan internalisasi nilai-nilai Pancasila terutama di kalangan generasi muda sebagai calon penerus bangsa (Hidayat, 2018).

Data tentang lemahnya pengetahuan dan pemahaman mahasiswa terhadap hakikat Pancasila di atas dinilai dapat memengaruhi lemahnya penerimaan mahasiswa terhadap Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi nasional. Hal ini dapat dijelaskan dengan teori ranah pendidikan dalam teori belajar, dimana ranah pengetahuan (kognitif) dapat berkorelasi dengan ranah sikap (afektif). Penerimaan mahasiswa terhadap Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi nasional dapat dianggap sebagai bentuk sikap positif mahasiswa terhadap Pancasila. Sayangnya, karena rendahnya pengetahuan dan pemahaman mahasiswa terhadap hakikat Pancasila memungkinkan mahasiswa melakukan perbandingan yang tidak adil antara penggunaan ideologi Pancasila

dengan ideologi lain, terutama ideologi berbasis agama. Berkenaan dengan ideologi agama, biasanya mahasiswa membandingkan yang menurut Mustaqin (2019) menggunakan pola perbandingan antara ideologi buatan manusia (Pancasila) dengan ideologi buatan Tuhan (Islam). Dari cara pandang ini, menurut mahasiswa lebih baik menggunakan ideologi ciptaan Tuhan (Islam) dari pada menggunakan ideologi ciptaan manusia (Pancasila).

Kedua, semakin intensifnya gerakan-gerakan sosial dalam masyarakat yang ingin menanamkan ideologi lain di Indonesia baik ideologi berbasis agama (Islam, misalnya), ideologi liberalisme dan kapitalisme, serta ideologi komunisme, pengetahuan dan pemahaman masyarakat terhadap ideologi lain cenderung meningkat. Akibatnya penerimaan mereka terhadap ideologi lain juga semakin intensif (Madjid, 2019).

Berdasarkan permasalahan yang muncul pada fenomena di atas, dalam penelitian ini peneliti melakukan penelitian dengan judul: Pemahaman terhadap Hakikat Pancasila dalam Hubungannya dengan Penerimaan Pancasila sebagai Dasar Negara dan Ideologi Nasional di Kalangan Mahasiswa Fakultas Hukum dan Ilmu Sosial (FHIS) Universitas Pendidikan Ganesha (Undiksha). Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan dan menjelaskan baik secara univariat maupun multivariat hubungan antara tingkat pemahaman terhadap hakikat Pancasila dengan penerimaan Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi nasional di kalangan mahasiswa FHIS Undiksha.

Metode Penelitian

Untuk mencapai tujuan tersebut, penelitian ini dilakukan dengan metode penelitian Survei. Subjek penelitian ini adalah seluruh mahasiswa FHIS Undiksha pada Tahun akademik 2019/2020. Jumlah populasinya adalah 966 orang mahasiswa. Sampel dipilih dengan teknik *proportional random sampling* dengan melibatkan 298 orang mahasiswa.

Data dalam penelitian ini dikumpulkan dengan menggunakan tes pemahaman hakikat Pancasila dan kuesioner penerimaan mahasiswa terhadap Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi nasional. Tes pemahaman hakikat Pancasila dikembangkan sendiri oleh tim peneliti berdasarkan definisi operasional dan kisi-kisi yang dikembangkan menggunakan 30 butir tes objektif pilihan ganda dengan 5 (lima) *option*. Validitas isi tes menggunakan validasi ahli memiliki indeks Gregory = 1,0. Tingkat kesukaran butir soal yang digunakan bergerak dari soal yang sulit, sedang, dan mudah (0,21 – 0,86) dengan distribusi 5 (16,7%) butir soal sulit, 22 (73,3%) butir soal sedang, 3 (10,0%) butir soal mudah dengan rerata tingkat kesulitan sebesar 0,463 berkategori sedang. Adapun indeks daya beda butir soal bergerak dari 0,239 hingga 0,495 dengan tingkat reliabilitas hasil pengukuran 0,676 berkategori sedang.

Kuesioner Sikap Penerimaan terhadap Pancasila sebagai Dasar Negara juga dikembangkan sendiri oleh tim peneliti berdasarkan definisi operasional dan kisi-kisi yang dikembangkan menggunakan 30 butir kuesioner model Likert dengan 5 (lima) *option*. Validitas isi kuesioner menggunakan validasi ahli memiliki indeks Gregory = 1,0. Hasil analisis faktor menggunakan teknik *Principal Component Analysis* menunjukkan ada dua faktor yang mendasari 30 butir kuesioner dengan nilai *eigen value* lebih dari 3 (tiga). Tingkat konsistensi internal pengukuran butir bergerak dari 0,122 sampai 0,763. Adapun tingkat reliabilitas hasil pengukurannya menggunakan analisis Cronbach adalah sebesar 0,855 berkategori tinggi.

Kuesioner Sikap Penerimaan terhadap Pancasila sebagai Ideologi Nasional juga dikembangkan sendiri oleh tim peneliti berdasarkan definisi operasional yang dikembangkan menggunakan 30 butir kuesioner model Likert dengan 5 (lima) *option*. Validitas isi kuesioner menggunakan validasi ahli memiliki indeks Gregory = 1,0. Hasil analisis faktor menggunakan teknik *Principal Component Analysis* menunjukkan ada dua faktor yg mendasari 30 butir kuesioner dengan nilai *eigen value* lebih dari 3 (tiga). Tingkat konsistensi internal pengukuran butir bergerak dari 0,122 sampai 0,763. Adapun tingkat reliabilitas hasil pengukurannya menggunakan analisis Cronbach adalah sebesar 0,906.

Data yang diperoleh dalam penelitian ini dianalisis dengan teknik statistika deskriptif dan dengan analisis manova. Seluruh proses analisis data dilakukan dengan bantuan program SPSS.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Pertama, penelitian ini menemukan bahwa rerata tingkat pemahaman mahasiswa FHIS Undiksha terhadap hakikat Pancasila masih tergolong rendah dengan nilai rerata sebesar 43,09 dalam skala 0-100. Tingkat pemahaman ini diukur dari kemampuan berpikir pada level pemahaman (C2 = *to understand*) sampai dengan kemampuan mencipta (C6 = *to create*) dengan substansi materi kajian Pancasila sebagai sistem filsafat, kajian ontologi, epistemologi, dan kajian aksiologi Pancasila. Pada kajian Pancasila sebagai sistem filsafat dan kajian ontologi Pancasila, rerata tingkat pemahaman mahasiswa juga tergolong rendah dengan nilai rerata sebesar 46,60 dalam skala 0-100. Sedangkan pada aspek epistemologi Pancasila rerata tingkat pemahaman mahasiswa berada pada kategori rendah juga dengan nilai rerata sebesar 44,44 dalam skala 0-100. Terakhir, pada aspek aksiologi Pancasila, rerata tingkat pemahaman mahasiswa bahkan jauh lebih rendah dengan nilai rerata sebesar 33,61. Dari tiga substansi materi kajian hakikat Pancasila dalam perspektif filosofi ini tampak bahwa memang mahasiswa FHIS Undiksha agak mengalami kesulitan dalam memahami hakikat Pancasila ini.

Tabel 1.1: Tingkat Pemahaman Mahasiswa FHIS Undiksha terhadap Hakikat Pancasila

No	Stratifikasi	F. Absolut	F. Relatif	F. Kumulatif
1	Rendah (00,00- 50,00)	226	75,8	75,8
2	Tinggi (50,01 - 100,00)	72	24,2	100,00
Total		298	100,00	100,0

Sesuai dengan kemampuan level berpikirnya, tingkat pemahaman mahasiswa FHIS Undiksha terhadap hakikat Pancasila juga berada pada kategori rendah. Pada level kemampuan berpikir C2, rerata tingkat pemahaman mahasiswa sebesar 46,44. Pada level kemampuan berpikir C3 rerata tingkat kemampuan mahasiswa mengaplikasikan konsep adalah sebesar 47,30. Pada level kemampuan berpikir C4 rerata tingkat kemampuan analisis mahasiswa adalah sebesar 37,56. Pada level kemampuan berpikir C5 rerata tingkat kemampuan menilai mahasiswa sebesar 46,67. Terakhir, pada level kemampuan berpikir C6 rerata tingkat kemampuan mahasiswa mencipta atau menemukan ide sebesar 37,04. Dari hasil tes tersebut jelas menunjukkan bahwa kemampuan mahasiswa dalam pemahaman hakikat Pancasila masih rendah.

Temuan ini mendukung beberapa temuan penelitian terdahulu bahwa tingkat pemahaman masyarakat pada umumnya terhadap Pancasila memang masih rendah. Penelitian Sukadi (2010: 261-271), misalnya, menemukan bahwa tingkat pemahaman mahasiswa Undiksha terhadap

Pancasila tergolong dalam kategori rendah. Penelitian Muttaqin dan Wahyun (2019: 27-35) juga menemukan bahwa tingkat pemahaman generasi muda Desa Sumi Kecamatan Lambu Kabupaten Bima Provinsi Nusa Tenggara Barat terhadap ideologi Pancasila tergolong masih kurang. Begitu pula hasil penelitian Muchtar, Mahanani dan Rosyadi (2015: 180-186) menemukan bahwa pemahaman mahasiswa PGSD FIP Universitas Negeri Malang tentang penerapan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan berbangsa tergolong dalam kriteria kategori cukup. Mahasiswa belum sepenuhnya memahami pelaksanaan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan sehari-hari.

Selanjutnya, penelitian Kristiono (2017: 193-204) yang mengajukan masalah tentang tingkat pengetahuan dan pemahaman ideologi Pancasila di kalangan mahasiswa Universitas Negeri Semarang juga menemukan bahwa pemahaman mahasiswa Universitas Negeri Semarang terhadap ideologi Pancasila dalam beberapa indikator pada setiap nilai Pancasila masih belum memadai. Hakim dan Ekapti (2019: 403-419) juga ada menemukan bahwa banyak mahasiswa perguruan tinggi Islam di Ponorogo yang terpapar paham radikalisme dewasa ini karena mereka kurang dalam memahami ideologi Pancasila. Terakhir, survei yang dilakukan oleh Harian Kompas 1 Juni 2008 juga memberikan hasil yang memperlihatkan pengetahuan masyarakat mengenai Pancasila merosot tajam: 48,4% responden berusia 17- 29 tahun tidak bisa menyebutkan sila-sila Pancasila secara lengkap dan benar, 42,7% responden berusia 30-45 tahun salah menyebut sila-sila Pancasila, dan responden 46 tahun ke atas lebih parah, yakni sebanyak 60,6% salah menyebut sila-sila Pancasila (Ali, 2009: 2).

Temuan-temuan ini jelas menunjukkan betapa pentingnya penguatan pendidikan Pancasila kepada generasi muda dan mahasiswa dewasa ini dan pentingnya Gerakan Pembumian Pancasila agar para generasi muda tidak saja dapat memahami hakikat Pancasila yang benar dengan sangat baik, tetapi agar mereka juga dapat menerima, menghayati, dan mengimplementasikan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan sehari-hari bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

Agak berbeda dengan temuan pertama penelitian ini, temuan kedua penelitian ini menunjukkan bahwa sikap penerimaan mahasiswa FHIS Undiksha terhadap Pancasila sebagai dasar negara RI sudah tergolong tinggi dengan skor penerimaan sebesar 69,997 dalam skala pengukuran 1-100, walaupun masih ada 2,3% mahasiswa yang sikap penerimaannya masih rendah dan sebanyak 15,8% jumlah mahasiswa yang sikap penerimaannya masih tergolong cukup. Penerimaan mahasiswa terhadap Pancasila sebagai dasar negara ini sudah mencakup indikator-indikator hubungan Pancasila dengan Proklamasi Kemerdekaan RI 17 Agustus 1945 dan Pembukaan UUD 1945; Hubungan Pancasila dengan Pembukaan UUD 1945 dan Pasal demi Pasal UUD 1945; dan mengenai kedudukan Pancasila sebagai sumber tertib hukum nasional di Indonesia.

Tabel 1.2: Tingkat Penerimaan Mahasiswa FHIS Undiksha terhadap Pancasila sebagai Dasar Negara

No	Stratifikasi	F. Absolut	F. Relatif	F. Kumulatif
1	Rendah (20,00- 39,99)	7	2,3	2,3
2	Sedang (40,00 – 59,99)	47	15,8	18,1
3	Tinggi (60,00 – 79,99)	194	65,1	83,2
4	S. Tinggi (80,00 – 100,00)	50	16,8	100,0
Total		298	100,00	100,0

Temuan kedua penelitian ini cukup menggembirakan mengingat dalam perkembangan terakhir di era reformasi di Indonesia dewasa ini banyak mahasiswa yang terpapar ideologi lain dan makin kurang menerima Pancasila sebagai dasar negara. Pada tahun 2018 Lingkaran Survei Indonesia (LSI) Denny JA, misalnya, melakukan survei analisis pro-Pancasila. Hasilnya menunjukkan bahwa publik yang pro-Pancasila menurun hingga 10 %. Sementara publik yang pro-NKRI *bersyariah* mengalami kenaikan sebesar 9 % selama 13 tahun terakhir. Survei ini dilaksanakan di 34 provinsi pada 28 Juni – 5 Juli 2018. LSI menjelaskan bahwa ada tiga alasan publik pro-Pancasila menurun. Pertama karena masalah ekonomi di mana kesenjangan ekonomi semakin tinggi dalam masyarakat. Kedua, paham alternatif yang semakin digaungkan di luar Pancasila. Intensifnya paham alternatif di luar Pancasila mampu menarik, terutama warga muslim. Ketiga, tidak tersosialisasinya Pancasila dari masyarakat kepada masyarakat. Temuan survei tersebut dirasa sangat mengkhawatirkan bagi kelangsungan internalisasi nilai-nilai Pancasila terutama di kalangan generasi muda sebagai calon penerus bangsa (Hidayat, 2018). Kekhawatiran ini beralasan juga mengingat dalam penelitian ini juga masih ada 18,1% mahasiswa yang penerimaannya terhadap Pancasila sebagai dasar negara NKRI masih berkategori sedang (15,8%) dan berkategori rendah (2,3%).

Temuan ketiga penelitian ini adalah bahwa sikap penerimaan mahasiswa FHIS Undiksha terhadap Pancasila sebagai ideologi nasional sudah tergolong tinggi dengan nilai rerata 74,31 dalam skala nilai 1-100. Walau begitu masih ada sebanyak 22,1% mahasiswa yang penerimaannya terhadap Pancasila sebagai ideologi nasional bangsa Indonesia masih berkategori sedang (20,1%) dan masih berkategori rendah (2,0%). Penerimaan mahasiswa terhadap Pancasila sebagai ideologi nasional bangsa Indonesia ini sudah mencakup lima indikator Pancasila sebagai ideologi nasional bangsa Indonesia, yaitu meliputi: Pancasila sebagai Ideologi terbuka, komprehensif, dan universal; Pancasila sebagai ideologi terapan (*working ideology*); dimensi realitas, idealitas, dan fleksibilitas Ideologi Pancasila; perbandingan ideologi Pancasila dan ideologi besar lainnya; dan nilai fundamental, instrumental, dan nilai praksis ideologi Pancasila.

Tabel 1.3: Tingkat Penerimaan Mahasiswa FHIS Undiksha terhadap Pancasila sebagai Ideologi Nasional Bangsa Indonesia

No	Stratifikasi	F. Absolut	F. Relatif	F. Kumulatif
1	Rendah (20,00 - 39,99)	6	2,0	2,0
2	Sedang (40,00 - 59,99)	60	20,1	22,1
3	Tinggi (60,00 - 79,99)	128	43,0	65,1
4	Sangat Tinggi (80,00-100,00)	104	34,9	100,0
Total		298	100,00	100,0

Temuan ketiga penelitian ini cukup positif juga dikaitkan dengan adanya kecenderungan dewasa ini dengan menurunnya generasi muda di Indonesia yang pro-Pancasila sebagai ideologi nasional dan semakin meningkatnya yang pro-Syariah sebagai ideologi negara. Begitu pula dengan kecenderungan adanya kompetisi ideologi di era global dewasa ini terutama dengan ideologi-ideologi Liberalisme, Individualisme, Kapitalisme, Materialisme, Hedonisme, Pasarisme dan Komoditisme, Fundamentalisme, Sosialisme-Marxisme, dan Radikalisme. Ada indikasi bahwa banyak generasi muda dan masyarakat Indonesia yang tertarik menerima ideologi-ideologi

tersebut, baik sebagai individu maupun sebagai kelompok atau golongan masyarakat (Silitonga, 2020: 15-28; Istinara, 2018). Temuan penelitian ini, dengan demikian, sebagian dapat menolak kecenderungan yang terjadi atas pertukaran ideologi dalam kehidupan masyarakat Indonesia di era globalisasi ini.

Temuan keempat penelitian ini menunjukkan bahwa, baik secara simultan maupun secara parsial terdapat perbedaan yang signifikan dalam sikap penerimaan mahasiswa FHIS Undiksha terhadap Pancasila sebagai Dasar Negara RI dan sebagai Ideologi Nasional Bangsa Indonesia antara mahasiswa yang memiliki pemahaman terhadap hakikat Pancasila yang tinggi dan yang rendah. Mahasiswa yang tingkat pemahamannya terhadap hakikat Pancasila tinggi, cenderung lebih tinggi pula sikap penerimaannya terhadap Pancasila, baik sebagai dasar negara maupun sebagai ideologi nasional bangsa Indonesia. Sebaliknya, mahasiswa yang tingkat pemahamannya terhadap hakikat Pancasila rendah, cenderung lebih rendah pula sikap penerimaannya terhadap Pancasila, baik sebagai dasar negara maupun sebagai ideologi nasional bangsa Indonesia.

Tabel 1.4: Hasil Analisis Data Uji Hipotesis Secara Multivariat

Efek Sumber Variasi	Value	F	db antar	db dalam	Sign.	
Intercept	<i>Pillai's Trace</i>	.968	4516.183 ^b	2	295	.000
	<i>Wilks' Lambda</i>	.032	4516.183 ^b	2	295	.000
	<i>Hotelling's Trace</i>	30.618	4516.183 ^b	2	295	.000
	<i>Roy's Largest Root</i>	30.618	4516.183 ^b	2	295	.000
Pemahaman	<i>Pillai's Trace</i>	.068	10.820 ^b	2	295	.000
	<i>Wilks' Lambda</i>	.932	10.820 ^b	2	295	.000
	<i>Hotelling's Trace</i>	.073	10.820 ^b	2	295	.000
	<i>Roy's Largest Root</i>	.073	10.820 ^b	2	295	.000

Tabel 1.5: Hasil Analisis Data Uji Hipotesis secara Univariat

Sumber Variasi	Variabel Terikat	JK	db	RK	F	Sign.
Model Terkoreksi	Dasar Negara	721.852 ^a	1	721.852	5.158	.024
	Ideologi	5110.707 ^b	1	5110.707	21.711	.000
Intercept	Dasar Negara	1099072.616	1	1099072.616	7853.423	.000
	Ideologi	1288481.065	1	1288481.065	5473.729	.000
Pemahaman	Dasar Negara	721.852	1	721.852	5.158	.024
	Ideologi	5110.707	1	5110.707	21.711	.000
Error	Dasar Negara	41424.674	296	139.948		
	Ideologi	69676.522	296	235.394		
Total	Dasar Negara	1502229.861	298			
	Ideologi	1720180.556	298			
Total Terkoreksi	Dasar Negara	42146.525	297			
	Ideologi	74787.230	297			

Temuan penelitian ini telah sesuai dengan dasar teori yang diajukan dalam penelitian ini, yaitu teori belajar kognisi. Menurut teori ini perubahan sikap menuju sikap yang lebih positif, yaitu sikap menerima, sebagian ditentukan oleh pemberian informasi yang benar sebelumnya atas suatu keterampilan intelektual tertentu yang akan dituju (Gagne, 1989). Dalam kasus ini perubahan sikap menuju sikap positif, yaitu sikap menerima Pancasila sebagai dasar negara dan

sebagai ideologi nasional, sebagian ditentukan oleh informasi yang benar telah diterima subjek mahasiswa sebelumnya, yaitu informasi tentang hakikat Pancasila yang benar.

Temuan penelitian ini juga didukung oleh beberapa temuan sebelumnya, antara lain sebagai berikut. Pertama, penelitian oleh Puspita, Hasyim, dan Yanzi (2013: 1-15) yang meneliti tentang hubungan pemahaman materi tentang nilai Pancasila dengan perubahan sikap nasionalisme siswa SMP. Hasil penelitian mereka menunjukkan bahwa terdapat hubungan yang positif dan signifikan antara pemahaman materi tentang nilai Pancasila dengan perubahan sikap nasionalisme siswa. Jadi jelaslah bahwa tingkat pemahaman terhadap Pancasila dapat berkorelasi dengan sikap seseorang terhadap apa yang dipahaminya.

Kedua, penelitian Sukadi (2017: 262-271) salah satu simpulannya juga menunjukkan bahwa ada perbedaan orientasi nilai Pancasila mahasiswa yang signifikan ditinjau dari tingkat efektivitas pembelajaran, di mana mahasiswa yang menilai pembelajaran berlangsung sangat efektif paling tinggi pula tingkat orientasi nilai Pancasila. Penelitian ini jelas menunjukkan bahwa pembelajaran Pancasila yang efektif dapat meningkatkan pemahaman pebelajar terhadap apa yang dipelajari, yakni Pancasila, dan dengan demikian dapat berkorelasi juga dengan orientasi nilai Pancasila yang mendasari sikap positif mahasiswa terhadap nilai-nilai Pancasila.

Ketiga, Setiawan (2019: 1-8) dalam studinya tentang "Pancasila dan Ajaran Islam: Menegaskan Kembali Argumen Penerimaan Pancasila sebagai Dasar Negara", salah satu simpulannya menyebutkan bahwa:

"Penolakan terhadap Pancasila sebagai dasar negara bukan karena substansi nilai yang dikandungnya, melainkan karena kekhawatiran akan ketidaksempurnaannya dan ketidaksuciannya saja. Untuk itu, munculnya riak-riak kecil yang kembali mempertentangkan antara Pancasila dan Islam dapat dipahami karena kurangnya tingkat literasi yang dimiliki tentang hubungan dasar antara agama dan negara serta titik temu antara nilai-nilai dasar yang terkandung dalam Pancasila dengan nilai-nilai yang terdapat dalam ajaran Islam".

Simpulan tersebut jelas mengindikasikan bahwa penerimaan atau penolakan terhadap Pancasila sebagai dasar negara atau sebagai ideologi nasional sebagian tergantung pula pada tingkat pemahaman masyarakat tentang hakikat Pancasila itu sendiri yang dalam hal ini ada kaitannya pula dengan pemahaman hubungannya dengan landasan agama.

Tidak sepenuhnya relevan dengan penelitian tentang sikap penerimaan terhadap Pancasila, beberapa penelitian lain yang juga masih relevan dengan penelitian ini, terutama tentang sikap yang positif dalam kaitannya dengan tingkat pemahaman yang dimiliki subjek terhadap objek sikapnya dapat dijelaskan sebagai berikut. Pertama, Evans dan Durant (1995: 57-74) dalam studinya tentang "*The relationship between knowledge and attitudes in the public understanding of science in Britain*" antara lain menyimpulkan bahwa:

"Using a measure of scientific understanding that appears to be both internally consistent and strongly related to relevant indicators of validity. We have discovered some evidence that higher levels of knowledge are indeed associated with more supportive attitudes towards science. This appears to hold both for science in general and for what we have termed 'useful science'"

Beranalogi dengan hasil penelitian tersebut jelaslah dapat dipahami bahwa tingkat pemahaman yang lebih tinggi dari responden terhadap hakikat Pancasila memiliki asosiasi yang signifikan dengan sikap positif responden terhadap kedudukan Pancasila, baik sebagai dasar negara maupun sebagai ideologi nasional. Dengan demikian hipotesis yang diajukan dalam penelitian ini

tentang hubungan pemahaman terhadap hakikat Pancasila dengan penerimaan terhadap Pancasila sebagai dasar negara dan sebagai ideologi nasional bangsa Indonesia dapat diterima.

Penelitian yang sejenis lainnya juga menunjukkan hasil yang relevan. De Pretto, et al. (2015:1-18) dalam studinya tentang *"The Link between Knowledge, Attitudes and Practices in Relation to Atmospheric Haze Pollution in Peninsular Malaysia"* antara lain menemukan bahwa:

Across the whole sample, people who possessed more factual information about the haze phenomenon showed significantly higher levels of concern. Duathletes were more knowledgeable than non-duathletes and also more concerned about the negative effects of haze, especially on health. For all people who regularly practice outdoor sports (including people interviewed at the shopping mall), higher levels of knowledge and concerned attitudes translated into a greater likelihood of engaging in protective practices, such as cancelling their outdoor training sessions, while those with greater knowledge were more likely to check the relevant air pollution index on a daily basis.

Hasil studi tersebut jelas menunjukkan bahwa faktor pengetahuan seseorang terhadap fenomena asap/kabut memiliki korelasi yang signifikan dengan sikap kepeduliannya terhadap fenomena asap tersebut. Dikaitkan dengan penelitian ini jelaslah dapat mendukung temuan bahwa tingkat pemahaman mahasiswa terhadap hakikat Pancasila memiliki korelasi yang signifikan dengan sikap penerimaan mahasiswa terhadap Pancasila sebagai dasar negara dan sebagai ideologi nasional bangsa Indonesia.

Penelitian tentang hubungan yang konsisten antara tingkat pemahaman dan sikap yang positif juga ditunjukkan oleh penelitian Gusti (2016: 1323-1332) tentang *"The Relationship of Knowledge, Attitudes, and Behavioral Intentions of Sustainable Waste Management on Primary School Students in City of Padang, Indonesia"*. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa: *"...the knowledge about sustainable waste management has a significant relationship with attitudes towards sustainable waste management. Knowledge and attitudes towards sustainable waste management has a significant relationship with the intention of sustainable waste management behavior"*.

Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa pengetahuan atau pemahaman siswa tentang manajemen limbah secara berkelanjutan memiliki hubungan yang signifikan dengan sikap siswa terhadap manajemen limbah tersebut. Kedua faktor tersebut juga bahkan memiliki hubungan yang signifikan dengan niat siswa untuk berperilaku yang relevan dengan manajemen penanganan limbah secara berkelanjutan. Menggunakan hasil studi tersebut dalam pembahasan hasil penelitian ini dapatlah dinyatakan bahwa hasil penelitian tersebut dapat memperkuat simpulan dari hasil penelitian ini bahwa memang ada hubungan yang signifikan antara tingkat pemahaman mahasiswa terhadap hakikat Pancasila dengan sikap penerimaan mahasiswa terhadap Pancasila, baik sebagai dasar negara, maupun sebagai ideologi nasional bangsa Indonesia.

Simpulan yang dapat dibuat dari dukungan hasil-hasil penelitian tersebut di atas dapatlah diterima secara meyakinkan bahwa memang dapat terjadi ada hubungan yang signifikan antara tingkat pemahaman mahasiswa terhadap hakikat Pancasila dengan sikap penerimaan mahasiswa terhadap Pancasila sebagai dasar negara dan sebagai ideologi nasional bangsa Indonesia.

Penutup

Penelitian ini menemukan bahwa baik secara simultan maupun secara parsial tingkat penerimaan mahasiswa FHIS Undiksha terhadap Pancasila baik sebagai dasar negara maupun sebagai ideologi

nasional bangsa Indonesia ditentukan secara signifikan oleh tingkat pemahaman mereka terhadap hakikat Pancasila.

Implikasi dari hasil penelitian ini adalah bahwa mahasiswa perlu diberi pengetahuan atau pemahaman yang benar terlebih dahulu tentang hakikat Pancasila agar dapat melakukan perubahan sikap ke arah yang lebih positif tentang penerimaan mereka terhadap Pancasila, baik sebagai dasar negara maupun sebagai ideologi nasional bangsa Indonesia. Ini berarti bahwa dalam pembelajaran Pancasila di perguruan tinggi, mahasiswa perlu terlebih dahulu diajak untuk mengkaji Pancasila dalam perspektif filosofi untuk dapat memahami hakikat Pancasila yang benar, baru kemudian mahasiswa diajak untuk mempelajari fungsi Pancasila sebagai dasar negara dan sebagai ideologi nasional Bangsa Indonesia.

Daftar Pustaka

- Adnyana, K. (2015). Pancasila Versus Radikalisasi. *Kompasiana*. Edisi 25 Juni 2015.
- Ali, A. S. (2009). *Negara Pancasila Jalan Kemaslahatan Berbangsa*. Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia.
- Bacon, F. (1974). *Discovery and the Art of Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Budiarta, A. (2015). Generasi Muda Tidak Menerima Pancasila sebagai Dasar Negara? *Kompasiana*. Edisi Diperbaharui, 25 Juni 2015.
- Dahar, R. W. (1988). *Teori-teori Belajar*. Bandung: IKIP Bandung.
- Dahono, Y. (2019). Pihak Luar Gokar Dinilai Punya Agenda Pecah Belah Partai. *Beritasatu.com* Edisi, Senin 9 Setember 2019.
- Dimiyati dan Mudjono. (2002). *Belajar dan Pembelajaran*. Jakarta: PT. Rineka Cipta.
- Fakhrudin, M. (2015). MEA Berpotensi Ancam Ketahanan Nilai Pancasila. *Republika. Co.id*. Edisi Selasa 29 Desember 2015.
- Gagne. R. M, (1989). *Kondisi Belajar dan Teori Pembelajaran*. (terjemahan Munandir). Jakarta: PAU Dirjen Dikti Depdikbud.
- Gredler, M. E. (2011). *Learning and instruction: Teori dan Aplikasi (edisi keenam)*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Hariati, S. (2016). Pengetahuan Masyarakat terhadap Nilai-Nilai Pancasila di Desa Salulemo Kecamatan Sukamaju Kabupaten Luwu Utara. *Tesis S1 (tidak dipublikasikan)*. Makassar: UNM.
- Hidayat, F. (2018). Survei LSI: Pro-Pancasila Turun 10%, Pro-NKRI Bersyariah Naik 9%. *Detik.News*, Edisi Selasa, Kamis 17 Juli 2018.
- Husaini, A. (2019). Islam, Komunis, dan Pancasila. *Republika. Co. Id*. Edisi Kamis, 17 September 2015.
- Hutabarat, M. (2017). Pancasila Tenggelam di Era Reformasi. *Media Indonesia*. Edisi Kamis, 2 November 2017.

- Ihsanuddin. (2018). Jokowi Minta Pemuka Agama Ingatkan Umatnya tidak Terpancing Aksi Teror. *Kompas.com*. 16 Mei 2018.
- Isaac, S. & Michael, W.B. (1981). *Handbook in Research and evaluation*. California: Edits Publishers.
- Istinara, T. (2018). Pergeseran Ideologi Pancasila di Zaman Modern. <https://www.kompasiana.com/terraistinara/5a70544cdcad5b494f757d75/pergeseran-ideologi-pancasila-di-zaman-modern>. Diunduh pada hari Rabu, 21 Oktober 2020.
- Jaelani, A. (2016). Pancasila, Globalisasi dan Pasar Bebas: Meneguhkan Kembali Ekonomi Pancasila sebagai Karakter Bangsa. *Article March 2016*. IAIN Syekh Nurjati Cirebon. hlm. 1-19.
- Kaelan (2010). *Pendidikan Pancasila*. Yogyakarta: Pradigma.
- Kristiono, N. (2017). Penguatan Ideologi Pancasila di Kalangan Mahasiswa Universitas Negeri Semarang. *Harmoni Vol. 2 Nomor 2 Tahun 2017*, hlm.193-204.
- Lestari, S. (2016). Penyebaran Gerakan Khilafah di Kampus Menguat Pascareformasi. *BBC News Indonesia*. Edisi 22 Mei 2016.
- Madjid, N. (2019). Pancasila, antara Sosialisme dan Liberalisme. *Kompasiana, Edisi Diperbaharui, 20 Juni 2019*.
- Madsuni. (2017). Ideologi Pancasila merupakan Center of Gravity Mampu Menghadapi Ancaman Ideologi Besar Dunia. *Jurnal Kajian Lemhanas RI*. Edisi 32, Desember 2017, hlm.29-36.
- Maharani, S. D., dkk. (2019). Indeks Ketahanan Ideologi Pancasila. *Jurnal Ketahanan Nasional*. Vol. 25, No. 2, Agustus 2019, hlm.277-294.
- Mubyarto (1991). *Pengantar Ekonomi Pertanian*. Jakarta: LP3ES.
- Musdalifah (2015). Pengaruh Pemahaman Nilai-Nilai Pancasila terhadap Kemampuan Sosial Siswa di SMP Negeri 1 Kota Agung Timur Kabupaten Tanggamus Tahun Pelajaran 2014/2015. *Tesis* (Tidak dipublikasikan). Bandar Lampung: Universitas Lampung.
- Muslimin, H. (2016). Tantangan terhadap Pancasila sebagai Ideologi dan Dasar Negara Pascareformasi. *Jurnal Cakrawala Hukum, Vol.7, No.1 Juni 2016*, hlm. 30-38.
- Mutaqin, M. (2019). Rekrut Mahasiswa, Upaya HTI dan Gerakan Radikalisme Infiltrasi Ke Dunia Kampus. *Monitorday.com. Edisi 23Agustus 2019*.
- Pasuhuk, R. (2016). Sukarno Yakin Pancasila dan NASAKOM adalah Masa Depan Indonesia. *DW.com. Edisi 21 Juni 2016*.
- Riyanto, A. (2007). Pancasila Dasar Negara Indonesia. *Jurnal Hukum dan Pembangunan*. Tahun ke-37, Nomor 3, Juli-September 2007, hlm.457-493.
- Rustam (2016). Penataran P4 Strategi Soeharto Menyamakan Persepsi Hidup Bernegara. *Cendana.News*. Edisi 25 Maret 2016.
- Sastrapratedja, M. (2001). *Pancasila sebagai Visi dan Referensi Kritik Sosial*. Yogyakarta: Universitas Sanata Dharma.
- Simanjuntak, D. (2019). Peristiwa Papua dan yang Lainnya adalah Bukti Eksistensi Pancasila yang Kian Meredup. *Kompasiana, Edisi 4 September 2019*.

- Soedarmo, U.R & Ginajar. (2014). Perkembangan Politik Partai Komunis Indonesia (1948-1965). *Jurnal Artefak*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2014, hlm.129-138.
- Soeprapto, S. (1995). Aktualisasi Nilai-nilai Filsafat Pancasila Notonagoro. *Jurnal Filsafat* Seri 22 Agustus, 1995, hlm.30-37.
- Soeryanto. (1991). Pancasila sebagai Ideologi Ditinjau dari Segi Pandangan Hidup Bersama. dalam *"Pancasila sebagai Indonesia"*. Jakarta: BP-7 Pusat.
- Sugiyono (2011). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D*. Bandung: Alfabeta.
- Tjakrawerdaja, S., Soedarno, S., & Lenggono, P. S., (2016). *Sebuah Risalah Demokrasi Pancasila*. Jakarta: Universitas Trilogi.
- Tim (2016). *Pendidikan Pancasila untuk Perguruan Tinggi*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pembelajaran dan Kemahasiswaan.
- Wahid, A. (2017). Islam, Nasakom, dan Kita. *Gus Dur.Net. Edisi Rabu, 11 Januari 2017*.
- Wulandari, T., Nasiwan, & Wijayanti, A.T. (2018). *Pembentukan Karakter Pemuda melalui Implementasi Nilai-Nilai Pancasila Di Desa Pancasila Manjung Klaten*. <https://www.uny.ac.id/berita/dosen-fis-lakukan-penelitian-di-desa-pancasila>. Diunduh pada 20 Pebruari 2020.

MENEMUKAN KEMBALI SPIRIT KEMANUSIAAN YANG ADIL DAN BERADAB: TIMBANGAN NALAR *PHILOSOPHIA PERENNIS*

Muhammad Sabri

Direktur Pengkajian dan Materi Badan Pembinaan Ideologi Pancasila

e-mail: mohdsabriar@yahoo.co.id

Abstrak

Di sebilah pagi cerah. Sekumpulan burung gereja bermain di trotoar. Bayangan pepohonan rindang rebah di rerumputan. Di Istana Negara, di langit cerah, Presiden Sukarno—di hadapan kader-kader Pancasila—pada 5 Juli 1958 memberi “Kursus Pancasila” dan mengurai secara mendalam “Perikemanusiaan dan Pancasila.” Sukarno mendaku, “*Menschlichkeit*, kemanusiaan itu memang dari dulu ada. Rasa perikemanusiaan adalah hasil daripada pertumbuhan rohani, hasil daripada pertumbuhan kebudayaan, hasil daripada alam tingkat rendah ke taraf yang lebih tinggi. Perikemanusiaan adalah hasil daripada evolusi di dalam kalbunya manusia.” (Sukarno, 1958). Pada saat yang sama, Mohammad Hatta dan Ki Hajar Dewantara, membentangkan semesta pemikiran mereka perihal kemanusiaan universal, yang jiwa, yang raga, keadaban, dan keadilan yang niscaya hadir dalam detak jantung sejarah kemanusiaan amat panjang. Berikut ini akan ditelaah lebih dalam, *fundamental idea* pikiran genial para pendiri negara, khususnya perihal “Kemanusiaan yang Adil dan Beradab” menyusul gelombang globalisasi yang kini menghantam setiap sendi kemanusiaan kita yang autentik.

Kata kunci: kemanusiaan yang adil dan beradab, *philosophia perennis*, globalisasi, budaya hibrid

Pendahuluan

Bila ditelusuri jejak nafas sejarah purba, kita akan berjumpa dengan anggitan *philosophia perennis*—sebilah kearifan abadi—yang mengandaikan *manusia-primordial* sebagai *the pontifex* atau “jembatan” antara dunia-langit dan dunia-bumi. Oleh karena itu, dalam perspektif filsafat, manusia hidup dalam dua dunia: “asal” dan “pusat” sekaligus. Sepanjang hayatnya, manusia primordial hidup dalam siklus dan terus berusaha untuk mencapai pusat kesadaran dirinya. Di sini, manusia *pontifex* hidup dalam sebuah kesadaran *infinitum* (realitas tak terhingga) yang menjadikan dirinya melampaui wilayah “dunia.” Dengan kata lain, *philosophia perennis* mengandaikan manusia sebagai *rûh* atau *spirit* yang “meraga” dalam tubuh. Perspektif *philosophia perennis*, dihadirkan untuk menelaah lebih jauh, ‘kemanusiaan universal’ yang tumbuh mekar dalam kaki langit pemikiran Sukarno.

Sejatinya—dalam perspektif *philosophia perennis*—titah, isyarat, atau pun hukum yang dikalungkan Tuhan dari “langit,” selamanya punya dimensi profan. Di sana—di setiap detak nubuat kudus—ada jejak tegas yang tersisa: bahwa Yang Abadi sekekalnya saling membelah dengan “bumi” yang goyah. Kemudian, kebenaran selalu hadir dalam bentang sejarah yang aneka, di tangan agung seorang utusan yang cemerlang, tetapi unik. Cahaya dan gelap acapkali saling bertukar tangkap dengan semesta-kode langit yang tak tunai dalam kalam. Sejak itu kebenaran menemukan sangkarnya di bumi.

Jejak kebenaran, sebab itu, bukan sepenuhnya petanda langit, tetapi juga geliat peristiwa bumi. Dalam *the Transcendent Unity of Religions*, Fritjhof Schuon mengenalkan lebih jauh *philosophia perennis*, nalar filosofis yang mengandaikan kaitan seluruh eksistensi yang ada dengan Realitas Mutlak. Wujud kearifan itu disebut “*Tradition*” yang hanya dapat dicapai melalui *Intellectus*—anggitan yang dipopulerkan Plotinus (3 M)—sebagai ungkapan lain dari *soul* (“jiwa”) atau *spirit* (“ruh”). Manifestasi “*Tradition*” yang diyakini kaum parenial sebagai berasal dari Tuhan, memiliki paras yang jamak dalam sejarah: agama-agama, filsafat, kearifan, seni, tradisi, ritus, simbol, doktrin, dan seterusnya.

Pada intinya, dasar-dasar teoretis kearifan *philosophia perennis* tentang “*Tradition*” terdapat dalam jantung setiap agama dan tradisi autentik: tradisi Buddha menyebutnya *dharma*, Taoisme (*tao*), Hinduisme (*sanathâna*), Islam (*al-dîn*), dan Patung (*lalang*). Dengan cara—yang dalam *philosophia perennis* disebut sebagai “transenden” itu—semua ritus, doktrin dan semesta-tanda itu terpaut dalam sebuah *scientia sacra* (“pengetahuan-suci”) yang melampaui bentuk formal *kebenaran*.

Kaum perennialis belakangan, kian gencar menggali dan mengenalkan kembali konsep *manusia-primordial* sebagai solusi alternatif bagi krisis manusia modern. Sebab, salah satu krisis paling serius yang dihadapi manusia modern, mereka telah kehilangan makna dan tujuan hidup sejati (*meaning and purpose of life*). “Manusia modern telah membakar tangannya dengan api yang dinyalakannya sendiri,” tulis seorang arif, “Karena ia gagal menemukan dirinya yang autentik.” Meski demikian, tidak dengan sendirinya berarti manusia modern telah kehilangan horizon diri, tapi lebih karena manusia modern dalam perspektif *perennial*, “telah terpental ke garis terluar lingkaran eksistensinya.” Manusia modern melihat segala sesuatu “hanya” dari sudut pandang pinggiran eksistensinya itu dan bukannya berpijak pada pusat spiritualitas dirinya.

Perspektif modernitas cenderung mengandaikan manusia sebagai “ciptaan dunia-bumi ini” (*a creature of this world*). Karena itu, ia betah tinggal di bumi dengan pandangan artifisial yang dibangunnya sendiri, yang memesona, dan berujung pada: tertampiknya Tuhan dan realitas spiritual dalam ruang-sadar mereka. Agaknya logika-positivisme, sebagai tonggak peradaban modern, telah berhasil meneguhkan manusia sebagai sekadar *manusia-bumi* dan merobek selubung langit suci. Awal dan akhir peradaban modern adalah materi: enggan mempercakapkan dunia makna, ontologi, metafisika, dan spiritual yang senyatanya justru dituding sebagai wadah pelarian manusia-manusia kalah.

Tapi, belakangan, manusia modern pun dikepeng aneka kecemasan. Mereka rindu pada “Yang Kudus” atau Yang *Numinous* dan merengkuhnya dalam 1001 cara guna menghalau kegundahannya itu: membaca novel-novel psikologis, “*X-Files*”, “*Matrix*”, hingga praktik *pseudo* mistik. Fenomena itu, dipandang para peminat studi agama dan filsafat sebagai *New Age* yang mencirikan pesatnya perhatian manusia modern terhadap dunia kerohanian.

Sejatinya, keterpanggilan manusia untuk selalu menyucikan rohaninya pada urutannya melahirkan naluri kuat gerak “kembali ke asal”. Dalam *Knowledge and Sacred*, Seyyed Hossein Nasr mendaku: Keterpanggilan bergegas “kembali ke asal” tidak semata dialami manusia tapi seluruh kosmik. Naluri kosmik untuk “kembali ke asal” menuju Tuhannya menyebabkan terjadinya gerak siklus laksana *tawaf* dalam tradisi Islam. Seluruh kosmik bergerak siklus yang “bertabrakan arah putaran jarum jam”: bulan mengelilingi bumi, bumi mengitari matahari, matahari beredar mengitari galaksi, galaksi mengitari sehimpunan galaksi yang lebih besar, dan seterusnya. Gerak siklus “memusat-melingkar” itu, akhirnya tiba pada pusat “Kesadaran

Eksistensi” yang dalam teologi disebut sebagai Tuhan. Di sini, pesan sublim tradisi Islam: *Innâ Li al-Lâhi wa innâ ilaihi râji’ûn*, “Sungguh kita semua berasal dari Allah, dan hanya kepada-Nya kita kembali, kian menemukan pijakannya (Nasr, 1981: 160).

Kerangka Konseptual *Philosophia Perennis*

Mengawali tulisan ini, sangat perlu agaknya mempertegas apa yang dimaksud dengan *philosophia perennis* atau terkadang juga disebut *sophia perennis*. Dalam telaah Nasr, “Kedua kata itu tidak sepenuhnya identik: yang pertama lebih bersifat intelektual, sementara yang kedua lebih merupakan aspek perwujudannya (Nasr, 1981: 68).”

Dalam sejarah pemikiran, *perennial philosophy* (Inggris), *philosophia perennis* (Latin) dan *al-hikmah al-khâlidah* (Arab), telah digunakan secara luas oleh aliran-aliran pemikiran, dari kaum Neo-Thomis hingga Aldous Huxley. Bahkan nama terakhir ini membuat istilah *perennial philosophy* demikian populernya di kalangan banyak mahasiswa yang bukan spesialis dalam studi agama dan filsafat, karena ia menggunakan istilah tersebut untuk judul bukunya “*The Perennial Philosophy*”, yang terkenal itu. Karena demikian luasnya istilah itu digunakan sehingga perlu dijernihkan dalam konteks studi ini.

Kata *philosophia perennis*—seperti ditekankan sejauh ini oleh A.K. Coomaraswamy—dimaksudkan sebagai pengetahuan yang selalu ada dan akan selalu ada, yang bersifat universal. “Ada” dalam pengertian di antara orang-orang yang berbeda ruang dan waktu maupun yang berkaitan dengan prinsip-universal. Di samping itu, pengetahuan yang diperoleh *intellectus* ini diandaikan Schuon terdapat dalam jantung semua agama dan tradisi yang autentik (Schuon, 1975: xviii dan 52).

Sementara itu, Aldous Huxley menyebutkan bahwa *philosophia perennis* adalah: (1) metafisika yang memperlihatkan suatu hakikat kenyataan Ilahi, dalam segala sesuatu: kehidupan dan pemikiran, (2) suatu psikologi yang memperlihatkan adanya suatu jiwa (*soul*) manusia yang identik dengan kenyataan Ilahi itu; dan (3) etika yang meletakkan tujuan akhir manusia dalam pengetahuan—yang bersifat imanen maupun transenden—mengenai seluruh keberadaan (Huxley, 1994: vii).

Frithjof Schuon, genius terbesar abad ini perihal *philosophia perennis* mendaku, “*The timeless metaphysical truth underlying the diverse religions, whose written sources are the revealed scriptures as well as the writing of the great spiritual masters* (Schuon, 2005: 53)”.

Dengan begitu, *philosophia perennis* memperlihatkan kaitan seluruh eksistensi yang ada di alam semesta ini dengan Realitas Mutlak. Wujud pengetahuan tersebut dari dalam manusia hanya dapat diraih melalui *Intelek*—anggitan yang telah dikenal sejak zaman Plotinus lewat karyanya *The six Enneads*—sebagai ungkapan lain dari *soul* atau *Spirit*. “Jalan” ini pun hanya dapat dicapai melalui tradisi-tradisi, ritus-ritus, simbol-simbol dan sarana-sarana yang memang diyakini oleh kalangan perenial sebagai berasal dari Tuhan.

Tak sedikit buku dan artikel yang telah ditulis mengenai *philosophia perennis*. Sebut saja di antaranya; Frithjof Schuon, “Islam and the Perennial Philosophy” (1976), “The Transcendent Unity of Religions” (1975), “Echoes of Perennial Wisdom” (1992), “Christianity/Islam: Essays on Esoteric Ecumenicism” (1981); Seyyed Hossein Nasr, “Knowledge and the Sacred” (1990), “The One and the Many” (1993), “Sufi Essays” (1972) dan artikelnya, “The *Philosophia Perennis* and Study of Religion” (1984); Howard P. Kainz, “The Philosophy of Man: A New Introduction to Some

Perennial Issues” (1977); Aldous Huxley, “The Perennial Philosophy” (1994). Di samping itu, beberapa karya terjemahan dan buku karangan cendekiawan Muslim Indonesia dapat disebutkan di sini; Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, “Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial” (Jakarta, 1995), Ahmad Norma Permata (ed), “Perennialisme: Melacak Jejak Filsafat Abadi” (Yogyakarta, 1996) dan Muhammad Sabri, “Keberagaman yang Saling Menyapa: Perspektif Filsafat Perennial” (Yogyakarta, 1998). Sebagai sebuah perspektif—tentunya dalam keyakinan para penganut kearifan ini—*philosophia perennis* dapat menjadi salah satu bentuk pendekatan dalam melihat keterkaitan segala perihal dengan Realitas Mutlak, Sang Maha wujud.

The Levels of Reality and The Levels of Selfhood

Dalam pengandaian *philosophia perennis*, disadari adanya “yang *Infinite*” atau “Yang Tak Terhingga” di balik kenyataan (*levels of Reality* [alam *terrestrial*, *intermediate*, *celestial*]). Juga dalam diri manusia—yang dalam *philosophia perennis* disebut *levels of selfhood*—terdiri dari *body*, *mind*, *soul*, atau dalam istilah Islam, *jasad*, *nafs*, dan ‘*aql*’ dipercayai adanya apa yang disebut “*Spirit*” (Ruh). Alam semesta (*macrocosmic*) dan manusia (*microcosmic*) pada dasarnya memiliki ikatan “persaudaraan kosmik” dan karena itu tak lebih sebagai *tajalli* atau bentuk perwujudan dari Yang *Infinite/Spirit* ini, yang dalam Islam disebut *al-Haqq* (Rahman, t.t.: xxix).

Karena kepercayaan akan adanya *Levels of Reality* dan *Levels of Selfhood*, maka para penganut filsafat ini memercayai adanya dunia yang bersifat hirarkis. E.F. Schumacher menyebutkan dengan istilah *the hierarchy of existence* (“tingkat-tingkat keberadaan”), mulai dari Tuhan pada peringkat tertinggi hingga manusia dan makhluk-makhluk/benda-benda “di bawah” manusia. Atau sebaliknya dari benda-benda mati pada tingkat paling rendah, hingga Tuhan pada tingkat paling tinggi dan Tak Terpermanai.

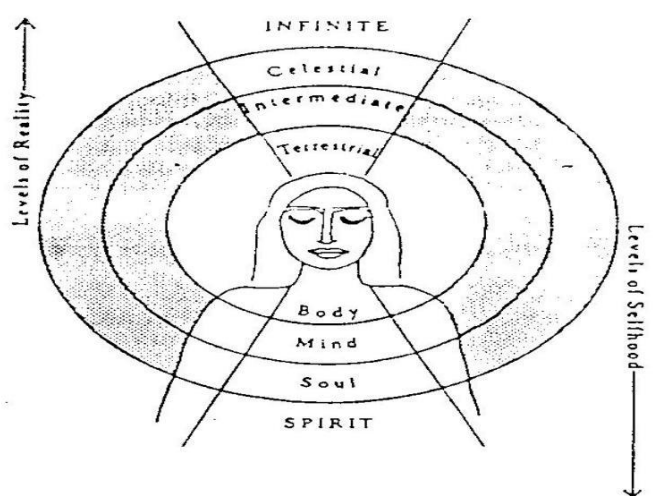
Dari sudut pandang hirarkis atau tingkat-tingkat eksistensi inilah dibangun sebuah argumen bahwa “Tradisi” adalah jalan yang memberitahu kita bagaimana menempuh *pendakian* dari tingkat eksistensi/realitas yang lebih rendah—yaitu kehidupan sehari-hari ini (*terrestrial*)—sampai ke tingkat/realitas yang paling tinggi (*Infinite*); kepada Tuhan melalui pengalaman-pengalaman kesatuan mistis (*mystical union*), pengalaman kesatuan transendental atau *wahdat al-Wujud* dan pengalaman-pengalaman spiritual lainnya.

Pendakian di atas menyiratkan adanya hierarki pada kosmik (*the levels of reality*) dan manusia (*the levels of selfhood*) yang secara ontologis saling berelasi-senyawa dan bersama-sama bergerak “kembali ke Asal”. Dari perspektif ini kemudian lahir doktrin “persaudaraan kosmik” antara semesta (*macrocosmic*) dan manusia (*microcosmic*) yang pada urutannya melahirkan “senyawa” kimiawi ontologis di antara keduanya: bumi (*terrestrial*) bersenyawa dengan tubuh (*body*); cakrawala (*intermediate*) dengan pikiran (*mind*); langit (*celestial*) dengan jiwa (*soul*), dan “Yang-Tak-Terpermanai” (*infinitum*) bersenyawa dengan ruh (*spirit*) manusia. Manusia-ruh atau spirit, sebab itu, adalah diri-autentik yang tercelup secara ontologis dalam Lautan Maha Cahaya-Nya: segenap laku, pikir, dan tuturnya memantulkan kesejatan, kecerahan, kedamaian, dan keselamatan, karena seluruh eksistensinya adalah “pantulan” Allah. Dengan kata lain: manusia-ruh adalah “citra Ilahi” (*imago dei*) di bumi. Dialah manusia *pontifex* itu, manusia yang setia mengikatkan jantungnya “ke langit” sembari mengusung kesadaran kukuh: bahwa ia niscaya “kembali” karena di ujung kakinya, “di bumi,” menanti sejumlah amanah yang mesti ditunaikan.

Berkaitan dengan itu, menarik menelaah lebih lanjut ungkapan Aldous Huxley yang memosisikan *philosophia perennis* sebagai “psikologi yang memperlihatkan adanya suatu dalam jiwa manusia

yang identik dengan *Kenyataan Ilahi*” (*the psychology that finds in the soul something similar to, or even identical with, Divine Reality*) (Huxley, 1970: vii).

Dalam mengomentari pandangan Huxley itu, Smith (Smith, 1992: 68) mengulasnya dengan menyodorkan doktrin “realitas bertingkat” (*levels of reality* dan *levels of selfhood*) dan pada urutannya melahirkan doktrin “persaudaraan kosmik” manusia-alam. Dari doktrin *levels of reality* dapat terlihat bahwa psikologi perenial mencoba memadukan keseluruhan realitas dengan apa yang ada pada diri manusia. Karena itu, penganut filsafat ini meyakini adanya dunia yang bersifat hierarkis, di alam semesta dan diri manusia. Huston Smith, dalam bukunya *The Forgotten Truth* (1992) menyebut tingkatan-tingkatan ini sebagai *the great chain of being* (“mata rantai agung seluruh keberadaan”) (Smith, tt: 68).



The great chain of being (“mata rantai agung seluruh keberadaan”) (Smith, tt: 68)

Lebih lanjut Smith mengandaikan bahwa pada doktrin “realitas bertingkat” di atas, realitas itu muncul dalam tatanan yang terbalik (*tubuh [body]* di atas *akal [mind]*, dan seterusnya) adalah wajar, karena memang mikrokosmos itu mencerminkan makrokosmos (manusia mencerminkan jagat raya), demikian pula sebaliknya. Secara *eksternal* (manusia) yang baik dilambangkan sebagai sesuatu *yang tinggi*; namun saat kita melihat secara *internal*, maka pemahaman nilai kita akan tampak terbalik: dalam diri manusia yang terbaik adalah justru *yang paling dalam [spirit]*: ia adalah basis fundamental dan dasar bagi wujud kita. Jalan bagi tubuh (*body*) dan akal (*mind*) untuk berkorelasi dengan tataran duniawi (*terrestrial*) dan pengantara (*intermediate*) adalah jelas, yang awal mengapung, sebagaimana adanya, pada yang akhir. Para penganut teisme sama sekali tidak menemui kesulitan untuk mengetahui bahwa jiwa (*soul*)—lokus final individualitas—terlibat dalam hubungan *I-Thou* dengan Tuhan yang dapat diketahui, mungkin mereka akan menolak pernyataan yang menyebutkan (seperti dalam rumusan Huxley) bahwa “di dalam diri manusia terdapat sesuatu yang identik dengan realitas Ilahi—*sesuatu* itu dinamakan *Rûh (spirit)*” (Smith, 1992:69).

Bagi Smith, dalam diri manusia terdapat *dualitas*: “aku-objek” (*me*) yang bersifat terbatas, dan “aku subjek” (*I*) yang terbebas dari keterbatasan tersebut. Para mistikus lebih memilih “aku-subjek” yang tak terhingga. Tanpa sadar tenggelam di pusat diri yang paling dalam, menutup segala permukaan inderawi, persepsi maupun pemikiran, terbungkus dalam kantung jiwa (yang secara final) juga memiliki lubang tembus yang bersifat abadi dan Ilahi: bukan jiwa, bukan

personalitas, melainkan Segala-Diri (*All-Self*) yang melampaui semua kedirian; *ruh* yang terbungkus dalam materi dan dikelilingi oleh jejak psikis. Di dalam setiap makhluk teriluminasi *firman* atau *logos* Ilahi yang tak terhingga, yang tak terjamah, tersembunyi, tak terasa, tak terketahui, yang berasal dari segala keabadian; dan kita dapat membangunkannya dengan cara menghilangkan jaringan akal, indrawi, memecahkan untuk selamanya penjara daging, dan terbang melampaui ruang dan waktu (Smith, 1992:69).

Secara umum, dikenal pula kategori perihal dualitas-diri: *badan* dan *jiwa*. Dalam pandangan tradisional, penilaian ini jelas peyoratif dan cenderung reduksionis. Sebab, pandangan “dualistik” seperti itu terlalu menyederhanakan jika bukannya mempertentangkan satu sama lain. Karena itu, pandangan ini sangat mengabaikan kesatuan esensial mikro kosmis (“manusia”) lantaran mengimplikasikan pertentangan dan tidak merefleksikan kesatuan. Itu sebab, perspektif tradisional menawarkan *the tripartite nature of human being*, hakikat tiga aspek manusia: *spirit*, *jiwa* dan *tubuh*—yang dalam istilah klasik: *pneuma*, *psyche*, dan *hyle*—atau dalam tradisi filsafat Barat: *spiritus*, *anima* dan *corpus*. Jiwa pada dasarnya fundasi bagi tubuh, tetapi manusia secara normal bergantung pada spirit dan memperoleh keselamatannya melalui perkawinan dengan spirit itu.

Meskipun demikian Nasr, misalnya menilai bahwa kategorisasi diri menjadi tiga aspek dalam anatomi hakikat manusia itu masih terkesan simplistik. Pada kenyataannya, tak sedikit tradisi mengandaikan, dalam diri manusia justru terdapat banyak lapisan eksistensi. Dalam paham Tantri, aliran-aliran tasawuf tertentu, dan paham Hermeneutik Barat, tubuh tidak dibicarakan sebagai entitas yang bertentangan dengan jiwa dan spirit, tetapi mereka memosisikan tubuh sebagai lapisan paling luar dari entitas manusia. Dalam perspektif ini, manusia diyakini mempunyai tubuh-*psyche* dan tubuh-*spirit* sesuai dengan perbedaan status ontologisnya (Nasr, 1981: 172).

Diakui pula dalam pandangan tradisional bahwa pada intinya manusia memiliki banyak fakultas internal yang lebih menakjubkan ketimbang yang dikembangkan tradisi modern. Di samping itu, dalam pandangan tradisional, manusia juga memiliki bakat berbicara yang luar biasa sebagai media untuk mengekspresikan pengetahuannya baik yang bersumber dari hati maupun pikiran. Dengan kemampuan berbicara itu, manusia dapat merumuskan “logos” Tuhan.

Mempertimbangkan kekuatan dan fakultas internal tersebut di atas, manusia pada dasarnya memiliki kekuatan yang sangat dominan dalam kehidupannya: intelegensia, sentimen, dan keinginan. Dengan intelegensia, manusia dapat mengetahui kebenaran dan dengan sentimen, manusia mampu “bergerak” di luar kondisi keterbatasan dirinya sehingga menggapai “yang tertinggi” melalui cinta, penderitaan, pengorbanan, dan juga kecemasan dan harapan. Akhirnya, dengan keinginan, manusia memiliki keluwesan dan kebebasan untuk memilih dan sekaligus merefleksikan kemahaluasan Tuhan yang tak terpermanai.

Demikianlah, sejumlah teori hierarki dan klasifikasi manusia dalam pandangan primordial sedikit banyaknya dapat membantu kita dalam melihat posisi sentral manusia itu sendiri, sehingga dengan sendirinya terlihat jelas keterkaitannya dengan paham tradisional. Di titik inilah “Tradisi”—dalam perspektif perennial—dapat dilihat dari dua arah: dari sisi ketuhanan ia adalah narasi tentang “Asal-Usul” seluruh realitas. Sementara dari sudut manusiawi, ia adalah “jalan” manusia kembali kepada Tuhan: “Yang Asal”, Yang *Numinous* dan “Yang Primordial”. Dari tataran perspektif seperti inilah sehingga kaum perennialis meyakini bahwa setiap manusia—dalam ikhtiar menyelami makna hidupnya yang paling substansial—selalu mengalami “keterpanggilan”

untuk kembali kepada Yang Asal itu. Dalam perspektif Islam, misalnya hal tersebut diwakili dalam ungkapan: *innâ li al-Lâh wa innâ ilaihi râji'un*: sesungguhnya kita *berasal* dari Allah dan kepada-Nya kita semua akan *kembali*.

Secara ontologis—keberadaan *spirit* yang merupakan “citra Ilahi” dan inti terdalam setiap diri—menjadikan manusia memiliki martabat dan kemuliaan (*human dignity*) yang setara. Karena itu, secara hakiki, setiap manusia dengan sendirinya memiliki jarak yang sama terhadap kemuliaan dan keadilan.

Dalam teologi iman Kristiani, misalnya manusia diandaikan wujud gambaran Tuhan (“*imago Dei*”) yang mewarisi sifat-sifat Tuhan. Tuhan Sang Pencipta dipahami sebagai Tuhan yang kreatif karena mampu menciptakan dunia dan kehidupan di dalamnya. Tuhan kreatif, demikian juga manusia sebagai makhluk yang memiliki kemampuan *re-kreatif* atau daya cipta memungkinkan melakukan perubahan dan menghasilkan suatu kebaruan yang menentukan peradaban manusia. Proses manusia dalam berkreasi menjadikan dirinya serupa dengan “gambaran” Tuhan.

Manusia memiliki ciri sebagai makhluk yang giat mengkaji dirinya sendiri, sehingga menjadi unik dibandingkan ciptaan yang lain. Kemampuan manusia mempelajari diri sendiri dan lingkungannya telah menghasilkan kemajuan pesat bagi pertumbuhan spesies manusia tapi juga berakibat pada terciptanya kesenjangan dengan spesies yang lainnya. Sesama manusia juga bersaing atau berkolaborasi dalam menghasilkan suatu peradaban baru yang modern, kompleks dan memiliki fungsi dan kegunaan. Manusia yang memiliki peradaban lebih maju akan meninggalkan peradaban manusia lainnya, sementara peradaban manusia yang tertinggal akan cenderung meniru peradaban baru yang lebih baik.

Dalam mengejar ketertinggalannya, manusia sering melakukan proses akulturasi, adaptasi, amalgamasi, dan seterusnya. Manusia perlu tetap beradaptasi agar tidak tergerus dan mati dalam peradaban yang telah dibangunnya. Sebaliknya, akibat kesenjangan yang terjadi, sejarah kemudian menjadi saksi munculnya eksploitasi manusia atas manusia atau manusia memangsa sesama (*homo homini lupus*), yang wujudnya paling ekstrem dan masif diwakili oleh imperialisme dan kolonialisme.

Kemanusiaan yang Adil dan Beradab

Sejatinya, sila kedua Pancasila “Kemanusiaan yang Adil dan Beradab” mencerminkan kesadaran bangsa Indonesia sebagai bagian dari kemanusiaan universal. Berada pada posisi strategis, persilangan dua benua dan dua samudra luas, berikut keanekaragaman hayati dan budaya yang dimilikinya, Indonesia menjadi “medan perjumpaan” antar peradaban yang *kontinum* untuk kemudian menerima pengaruh global baik yang konstruktif maupun destruktif. Dalam pendakuan Latif (Latif, 2011:237), besarnya kontribusi antar peradaban dalam formasi kebangsaan Indonesia, membuat bangsa ini merasa berterima kasih kepada kemanusiaan universal (*humanity*) yang mendorongnya berperan aktif dalam memuliakan nilai-nilai kemanusiaan baik dalam pergaulan antarbangsa maupun dalam pergaulan nasional.

Merasakan kepedihan dan penderitaan sebagai bangsa yang terjajah selama ratusan tahun lamanya, Indonesia terpanggil untuk melawan sisi negatif-destruktif dan anasir-anasir internasional yang merendahkan martabat kemanusiaan (*human dignity*). Sejak awal perjuangan kemerdekaan, revolusi Indonesia dipandang sebagai revolusi kemanusiaan. Sukarno memekikkan, “satu banjir yang maha sakti, banjir daripada revolusi Indonesia yang sebenarnya

adalah sebagian daripada *revolution of mankind*." Di balik gemuruh orasi itu, Sukarno ingin menegaskan satu hal: bahwa revolusi sejati tak lain dari revolusi kemanusiaan itu sendiri.

Di tempat yang berbeda, Mohammad Hatta dalam pidato pembelaannya yang terkenal di hadapan Sidang Pengadilan di Den Haag, 9 Maret 1928, menampilkan anggitan dan wacana tentang "prinsip kesamaan" kemanusiaan antarbangsa. Anggitan dan wacana ini pula yang dilontarkan oleh Soewardi Soerjaningrat atau lebih populer dikenal sebagai Ki Hajar Dewantara ketika menulis "*Als ik een Nederlander was*" atau oleh Sukarno saat menyampaikan pidato pembelaannya yang masyhur, *Indonesia Menggugat!* Pada tahun 1926, Mohammad Hatta bahkan telah melontarkan badai kritik perihal antagonisme antara Eropa dan Asia yang tidak lain adalah antagonisme antara *whitemanity* melawan *humanity*. Di zaman itu, bangsa-bangsa Eropa dengan sejumlah cara memang selalu menampilkan superioritasnya atas bangsa-bangsa yang mereka jajah. Penjajahan senantiasa bertumpu di atas perbedaan derajat antarbangsa. Sebaliknya, bangsa-bangsa terjajah yang melawan sang penjajah-imperialis itu bertumpu pada asumsi kesederajatan antarbangsa, kesetaraan dan egalitarianisme antar umat manusia.

Berangkat dari asumsi tersebut, bukan sesuatu yang kebetulan jika spirit humanisme dan egalitarianisme secara bersama-sama kelak memengaruhi api nasionalisme yang bergelora melawan kolonialisme Belanda dan Fasisme Jepang. Spirit dan api perjuangan itu kemudian tercermin dalam Pembukaan UUD 1945. Hal pokok yang diutarakan dalam pembukaan tersebut adalah keterkaitan antara proklamasi kemerdekaan Indonesia dengan kemanusiaan universal, khususnya pada alinea pertama: "*Bahwa sesungguhnya kemerdekaan adalah hak segala bangsa dan oleh sebab itu, maka penjajahan di atas Dunia harus dihapuskan karena tidak sesuai dengan perikemanusiaan dan perikeadilan*".

Rangkaian narasi itu menegaskan tentang pesan egalitarianisme dari sebuah bangsa yang baru memproklamirkan kemerdekaannya. Dari jejak itu pula tampak jelas bahwa sejak awal para pendiri bangsa telah menekankan anasir penting yang mesti dijunjung tinggi sebuah bangsa yang merdeka dan beradab: kemanusiaan, keadilan, dan penghargaan antarbangsa atau internasionalisme. Hal ini juga terlihat tegas pada pidato Sukarno 1 Juni 1945: "*Kita bukan saja harus mendirikan negara Indonesia merdeka, tetapi kita harus menuju pula kepada kekeluargaan bangsa-bangsa* (Risalah Sidang, 1995)."

Nasionalisme Indonesia, sebab itu, memperjuangkan kesamaan kemanusiaan. Nasionalisme yang berperikemanusiaan inilah yang kelak terpatri utuh dan berpendar dalam sila kedua Pancasila. Dalam rumusan sila kedua, cita-cita kemanusiaan menjadi jiwa kemerdekaan. Hal ini senapas dengan prinsip dan spirit para pendiri bangsa. Pemikiran mereka kebanyakan menukik ke dalam panggilan kemanusiaan. Pada diri Sukarno, terpancar personifikasi dari ideal-ideal persatuan dan kegotongroyongan. Pada sosok Mohammad Hatta, terjelma personifikasi cita-cita kedaulatan rakyat dan egalitarianisme. Pada diri Tan Malaka, tampak sosok ideal Indonesia yang bebas. Pada diri Sjahrir, terjelma cita-cita Indonesia yang humanis. Pada diri Moh. Natsir, terpancar ideal sosok Indonesia yang religius. Penghargaan yang tinggi terhadap cita-cita kemanusiaan yang berbudaya dan berkeadaban adalah pancaran dari pikiran-pikiran mereka yang cemerlang mengenai Indonesia seperti apa yang diidamkan. Kebanyakan dari perdebatan mereka pada awal kemerdekaan menunjukkan bahwa mereka adalah bangsa yang cinta damai dan sekaligus cinta kemerdekaan. Mereka tidak hanya berbicara tentang bentuk negara ideal dan arah yang akan dituju, tetapi mereka juga memikirkan dalam-dalam bagaimana manusia-manusia Indonesia

bisa tumbuh sebagai pribadi-pribadi yang menjadi warga negara yang berbudaya serta mengembangkan potensi dan kapasitas dirinya di pentas Dunia (Latif, 2011, 239-240).

Terkait dengan perihal memenuhi sifat adil, Mohammad Hatta mengingatkan kita dalam nafas kearifan yang bening, "*Yang harus disempurnakan dalam Pancasila, ialah kedudukan manusia sebagai hamba Allah, yang satu sama lain harus merasa bersaudara. Oleh karena itu pula sila Kemanusiaan yang Adil dan Beradab langsung terletak di bawah sila pertama. Dasar kemanusiaan itu harus dilaksanakan dalam pergaulan hidup. Dalam segala hubungan manusia satu sama lain harus berlaku rasa persaudaraan* (Hatta, 1976)."

Sementara menyangkut sifat beradab, Ki Hajar Dewantara dalam Notonagoro, mengandaikan bahwa, "Pancasila menjelaskan serta menegaskan corak warna atau watak rakyat kita sebagai bangsa-bangsa yang beradab, berkebudayaan, bangsa yang menginsafi keluhuran dan kehalusan hidup manusia, serta sanggup menyesuaikan hidup kebangsaannya dengan dasar kemanusiaan yang universal, meliputi seluruh alam kemanusiaan, yang seluas-luasnya, pula dalam arti kenegaraan pada khususnya (Notonagoro, 1975: 11)".

Sila kedua Pancasila mengandung pengandaian—sebagaimana ungkapan tegas Sukarno—bahwa kita tidak menganut paham nasionalisme yang picik, melainkan nasionalisme yang luas. Internasionalisme bagi seorang Sukarno sama dengan "*humanity*", perikemanusiaan. Pendapat seperti ini sejatinya bersinggungan dengan pelbagai anasir pemikiran internasional, seperti konsepsi kemanusiaan universal dalam agama-agama serta gerakan sosialisme abad ke-19 dan permulaan abad ke-20. Sukarno juga tampaknya terinspirasi oleh Mahatma Gandhi yang menyatakan, "*My nationality is humanity*". Namun, Mohammad Hatta mengingatkan, "berhubung dengan *power politics*, kita harus berhati-hati mengartikan internasionalisme sama dengan '*humanity*'."

Dalam telaah yang relatif holistik, Mohammad Hatta memandang sila kedua Pancasila memiliki konsekuensi "ke dalam" dan "keluar". Ke dalam menjadi pedoman negara untuk memuliakan nilai-nilai kemanusiaan dan hak dasar/asasi manusia (*human dignity and human right*), dengan menjalankan fungsi "melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tanah tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, dan mencerdaskan kehidupan bangsa". Keluar, menjadi pedoman politik luar negeri bebas aktif dalam rangka "ikut serta melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial."

Kemanusiaan dan Guncangan Kehidupan Global

Fundamental idea pada persaudaraan universal menurut sila Kemanusiaan, yang memberi keseimbangan antara pemenuhan hak-hak individu dan hak-hak sosial, menjadi landasan etis membangun negara-bangsa (*nation state*) yang humanis. Dengan prinsip kesamaan kemanusiaan yang adil dan beradab, komitmen kemanusiaan dan ikatan-ikatan keadaban bangsa Indonesia melintasi sekat-sekat lokalitas-tradisional, nasional, regional, hingga perjumpaan global.

Imperatif etis—dalam perspektif Kantian—yang dikandung sila kedua Pancasila itu mengandaikan pentingnya menyelenggarakan pemerintahan yang dibangun di atas etika kolektif dan kemanusiaan universal menyusul gempuran globalisasi di seluruh lini kehidupan: sosial, ekonomi, pendidikan, politik, budaya, hingga trans-ideologi dan transnasional paham keagamaan tertentu yang radikal, *rigid*, dan eksklusif.

Perkembangan sains dan teknologi yang kini memasuki revolusi industri 4.0 dan abad digital, tidak dengan serta merta membawa kehidupan yang lebih damai, adil, dan manusiawi bagi seluruh semesta kemanusiaan. Kemajuan peradaban sains juga tidak dengan sendirinya membawa terminasi bagi problem ketidakadilan di tingkat nasional dan global. Dibutuhkan visi dan komitmen yang kuat dan berpihak pada kemanusiaan untuk kemudian secara terus menerus diterjemahkan ke dalam kerangka kebijakan di tingkat negara-bangsa dan internasional. Keadilan akan lebih efektif diimplementasikan jika disertai sikap empati, solidaritas, dan kepedulian terhadap problem bersama kemanusiaan, menyusul gelombang arus global dan modernitas yang mengerkah dan mendistorsi makna kemanusiaan autentik.

Kehidupan modernitas dan posmodernitas telah menghadirkan citra manusia yang tercabik secara eksistensial. Citra modernitas adalah citra geometris: satu babak kemanusiaan yang mengandaikan hidup sebagai yang benderang, lurus, dan pejal. Sembari bertumpu pada nalar Cartesian, manusia modern menangkap dunia dengan kukuh: *cogito ergo sum*, "Aku berpikir, maka aku ada" (aku yang tahu). Tetapi justru di situlah letak soalnya, ketika subyek "aku-yang-tahu" didaulat di atas tubuh dan sejarah yang goyah.

Dalam *Cultural Studies*, ide tentang "aku" memiliki paras ganda: "subyek" dan "identitas". Jika yang pertama mengandaikan aku yang stabil, kodrati, permanen, dan autentik maka yang terakhir lebih menunjuk pada aku yang labil, goyah, konstruksi, dan genting. Kehadiran globalisasi membawa hidup yang riuh, gemuruh, serba-cepat, tapi juga menyisakan sepi. Globalisasi, sebab itu, lebih menyediakan sebilah tempat lapang bagi "konstruksi" identitas ketimbang pemupukan *aku-subyek*: tubuh lebih sebagai wadah berlangsungnya pertukaran benda-benda, persilangan aneka lambang, pergerakan antar ruang-waktu yang demikian cepat akibat teknologi komunikasi, digital, dan terbitnya budaya *cyber*. Akibatnya, persilangan dan perjumpaan kebudayaan menjadi sesuatu yang enteng pada tubuh.

Pieterse (1995) mendaku, dalam globalisasi, kebudayaan dan identitas bersifat translokal. Kebudayaan dan identitas tidak lagi memadai jika dipahami dalam term "tempat" (*place*), tetapi lebih dikonseptualisasikan sebagai "perjalanan" (*travelers*): sesuatu yang mengalir dari satu tempat ke tempat lain (Pieterse, 1995). Di titik ini, kebudayaan dan identitas selalu merupakan perjumpaan dan persilangan aneka kebudayaan dan multi identitas. Inilah yang disebut hibriditas kebudayaan dan identitas. Batas-batas kebudayaan yang mapan disamarkan dan dibuat labil oleh hibridasi.

Dalam subkultur anak muda kita di tanah air, hibriditas tampak sebagai hasil "internasionalisasi": anak-anak Indonesia dalam hal makanan saja misalnya, telah mengalami apa yang oleh George Ritzer dalam *The McDonaldisation of Society* (1993) disebut sebagai gejala "McDonaldisasi". Mereka menjelma menjadi generasi *Coca-cola*, *MTV*, *KFC* dan *Hard Rock Café* dan menjadi bagian dari gaya hidup dan "identitas" baru mereka. Mereka inilah yang belakangan secara populer dikenal sebagai *generasi milineal* (Ritzer, 2008). Pesona dan hipnotisme budaya pop Korea yang menautkan *food*, *fashion*, dan *film* semisal, *K-Pop*, *samyang*, *ramyeon*, *teobokki*, dan drama Korea memangsa kesadaran anak-anak milenial kita.

Pemuka pemikir postkolonial, Homi Bhabha menyebut gejala tersebut sebagai *mimikri*, yakni proses "peniruan" terhadap sejumlah elemen kebudayaan *liyan* (*the other*) (Bhabha, 1994). Menurutnya *mimikri* tidaklah menunjukkan ketergantungan absolut, tetapi peniru bermain di kancah dan menikmati ambivalensi yang tengah berlangsung dalam proses imitasi. Ini terjadi karena *mimikri*—dalam pendakuan Bhabha—selalu mengandaikan makna yang "anomali", ia

imitasi tapi juga subversi. Di sini, mimikri bisa dipandang sebagai strategi menghalau dominasi. Amsalkan topeng: ia bersifat ambivalen, mengawetkan tetapi juga menegaskan dominasinya. Inilah fondasi sebuah identitas hibrida.

Sejak ide globalisasi menggelinding di meja redaksi jurnal-jurnal bisnis internasional pada dekade awal 1970-an, praktik ekonomi mondial berlangsung dengan pengaruh cukup kuat terhadap lahirnya apa yang dalam *Cultural Studies* dikenal sebagai budaya pop dan *life style*. Di titik ini, globalisasi kemudian memiliki saudara kembar yang tak kalah kemilaunya, *glokalisasi*.

Glokalisasi juga sebentuk hibridasi yang melakukan adaptasi produk global dengan karakter yang bercita rasa pasar lokal. Glokalisasi, sebab itu, boleh dibilang strategi dan juga kritik terhadap konsep perdagangan bebas neoliberalisme, yang tidak lagi mengandaikan spesialisasi produk khas yang dimiliki sebuah negara. Karena itu para produsen mengondisikan sedemikian rupa agar sebuah negara sebagai target pasar, berada dalam satu aras sosio-kultural yang sama dengan negara asal sebuah produk. Glokalisasi, misalnya, benderang ketika *KFC*—dalam membangun cita selera pasar lokal—mula-mula mengontrak sejumlah artis papan atas setempat seperti Agnes Monica, Wulan Jamila, Baby Romeo, Ungu dan seterusnya, sebagai bintang iklan untuk “menghipnotis” pasarnya di Indonesia.

Cultural Studies meletakkan glokalisasi sebagai gejala adaptasi produk-produk global pada paras lokal yang dilakukan masyarakat dalam anyaman budaya hibrid. Adaptasi, interpretasi, dan *mimikri* masyarakat lokal itu pada urutannya menggelontorkan kemungkinan adanya pergeseran—jika bukannya pendistorsian—makna atas nilai budaya dari satu tempat tertentu. Sebutlah misalnya, bagaimana celana *jeans* yang dipakai kelas pekerja kasar dan *cowboy* di Amerika atau Eropa, di Indonesia justru hadir sebagai *fashion* elite dan eksklusif. Ini menunjukkan, terdapat interpretasi atau “kosmos” yang berbeda antara masyarakat Indonesia dan Amerika dalam hal pakaian.

Demikian juga terjadi pada logosentrisme yang memiliki slogan *return of the text* meletakkan bahasa sebagai medium dalam proses glokalisasi. Di titik ini, bahasa mampu menganyam emosi hingga produk global terasa lokal. Kesetiaan pemirsa Indonesia terpaku berjam-jam di hadapan televisi ketika menyaksikan tayangan sinetron-sinetron India melalui proses *dubbing* semisal “Pakhi”, “Lonceng Cinta”, “Geet”, “Mahabharata”, “Maha Dewa”, “Radha-Krishna”, dan seterusnya bukannya penegasan jejak apresiasi mereka terhadap kebudayaan India, tetapi lebih karena sebagian besar *plot* cerita yang disuguhkan, mengolah konflik keseharian manusia, dari cinta, kesetiaan, pengkhianatan, perebutan warisan, perselingkuhan, hingga perebutan kuasa.

Gejala hibridasi identitas, juga glokalisasi, kini tengah menggelombang, merasuk, dan menginvasi kehidupan jamak kita. Ia telah memroduksi “identitas” baru dan bayang-bayang hiperialitas. Akibatnya, “subyek”, sang aku-autentik kian samar, pucat, dan sunyi di titik tepi.

Sementara itu, salah satu produk kemilau tatanan global adalah “parodi”. “Parodi itu sejenis iman yang mengejek,” ungkap seorang penyair. Seorang seniman yakin, parodi adalah cermin buram untuk paras yang letih. Itu sebab, tidak berlebihan jika filsuf Prancis George Bataille menyimpulkan, “Dunia tak lebih dari sebuah parodi”. Bagi Bataille, segala yang tampak di kehidupan ini, adalah parodi yang mengandung sindiran terhadap sesuatu. Namun, belakangan sindiran tidak semata ditujukan kepada sesuatu yang *liyan (other)*, tetapi juga merupakan parodi atas diri sendiri.

Melalui pusparagam parodi, Bataille secara implisit menunjukkan, bahwa dunia—dengan aneka warna kebudayaannya—dibangun di atas sebuah sistem yang disebutnya “oposisi duaan” (*binari*

opposition): sistem yang terbentuk dari dua unsur yang saling berseberangan, bertabrakan, tapi saling memberi keseimbangan, saling mengisi, bersifat tertutup, pasti dan tidak berubah baik dalam sistem geofisik, genus, filsafat, seni, maupun bahasa.

Kehidupan bernapas dan eksis sejauh ia memiliki dua unsur yang berhadapan dan saling memarodi: tua/muda, laki-laki/perempuan, siang/malam, panas/dingin, dan seterusnya sebagaimana bahasa eksis disebabkan kata “asli” artinya “bukan palsu” dan kata “menang” artinya “bukan kalah”.

Bataille mendaku, parodi mengakibatkan terjadinya interupsi kemanusiaan yang dapat mengguncang sistem keseimbangan geofisik, genus, filosofis, bahasa, maupun seni. Dunia kita kini tengah mengalami perubahan radikal dan simultan pada “penampakan” (*appearance*) paras dunia, disebabkan terjadinya interupsi pada paras kota, paras keluarga, paras pendidikan, paras politik, paras agama, paras hukum, paras sosial, paras kebudayaan, dan paras diri kita sendiri.

Dunia kini seolah-olah memiliki “gravitasi dan sistem satelit” baru, yang merupakan parodi dan pesaing sistem gravitasi dan satelit semesta. Sedemikian rupa sehingga ia menjadi semacam “semangat zaman” (*zeitgeist*) baru: semangat total dan simultan yang berhasrat mengubah, mendekonstruksi, dan memarodi semesta, serta menciptakan “semesta tandingan” berupa kebudayaan materi dalam bentuk komoditi.

Terkait dengan itu, filsuf Jean Baudrillard dalam karya monumentalnya *Simulation*, membagi tiga tahapan penampakan paras dunia: *counterfeit*, *production*, dan *simulation* (Baudrillard, 1983). Pertama, *counterfeit* adalah fase dominan di Zaman Klasik, Abad Pertengahan hingga revolusi industri yang mengandaikan “produksi bebas” tanda, *fashion*, model, menggeser pertandaan kasta atau iklan yang bersifat represif dan hegemonik. Kedua, *production*, pola dominan di era industri yang ditandai dengan otomatisasi produksi dan “universalisme” nilai-nilai. Di titik ini, manusia disuguhkan aneka pilihan penampakan gaya dan gaya hidup (*life style*) namun pilihan tersebut dirumuskan sepenuhnya kaum kapitalis.

Ketiga, *simulation*, adalah pola kehidupan dewasa ini yang dikontrol oleh jagat kode dan semesta “realitas buatan” (*hiperialitas*). Fase ini ditandai dengan berkembangnya demokratisasi yang ekstrem dalam dunia penampakan, di mana manusia tidak saja mendapatkan kebebasan dalam memilih gaya dan gaya hidup, tetapi bahkan diberi peluang besar untuk menciptakan penampakan berbagai simulasi dan parodi dirinya sendiri.

Dunia penampakan simulasi yang berciri parodi ini ditandai dengan kegaduhan, kesimpangsiuran, penyalahgunaan dan pembajakan “semesta tanda”. Lihatlah fenomena tindakan “saling bajak” dunia tanda antara laki-laki dan perempuan. Mereka saling memarodi tanda dan identitas: Laki-laki masa kini memakai anting, gelang, cat kuku, ikat rambut, tindik, dan seterusnya sebagai pembajakan identitas feminitas. Sebaliknya, wanita masa kini mengikuti *body building*, main sepak bola, tinju, binaragawati, angkat besi, mengenakan celana jeans *cowboy*, menyetir mobil balap, sebagai suatu pembajakan tanda dan identitas maskulinitas.

Dalam kehidupan sosial politik kita, fenomena saling bajak dan saling memparodi pun kini tengah berlangsung dengan intens lalu menampilkan paras yang saling meniadakan. Hadirnya sejumlah partai politik atau ormas “tandingan” yang hiruk pikuk dan menciptakan kebisingan di ruang publik, sebenarnya lebih merupakan parodi dari partai politik atau ormas itu sendiri.

Demikian juga halnya dengan dunia akademik. Pendidikan kini tidak lagi semata-mata berkaitan dengan ikhtiar pengembangan peradaban intelektualitas, kearifan dan moralitas, tetapi lebih pada upaya menyiapkan manusia menjadi komoditi, memanifestasikan diri melalui citra cermin sistem ekonomi, yang siap masuk ke dalam sistem kekuasaan kapital dan gemuruh perubahan gaya hidup hedonis. Pendidikan super kilat *MBA*, magister, dan doktoral dengan biaya yang melambung, sejatinya adalah komodifikasi dan parodi dari pendidikan itu sendiri.

Abainya manusia terhadap norma “abstrak”—agama, moralitas, mitos, ideologi—telah mengalihkan perhatian manusia pada norma “kongkret” berupa norma komoditi, informasi dan media massa, yang dijadikan seolah-olah sebagai episentrum baru—sebilah arus di mana seluruh aspek kehidupan manusia berpusat. Hampir seluruh aspek kehidupan tersebut menjadi semacam teater dan tontonan massal yang dipentaskan di atas panggung kapitalisme. Itu sebab, tak kurang dari Guy Debord dalam *The Society of Spectacle* (1977), menyebut masyarakat dunia kini sebagai “masyarakat tontonan (Debord, 1970)”.

Di aras ini, manusia sejatinya tengah memarodi dirinya sendiri secara radikal, akibat dari krisis kepercayaan terhadap aku-subyek yang autentik. Manusia kini lebih percaya pada apa yang dikenal dalam psikoanalisis sebagai “citra cermin”, meski buram. Tetapi inilah parodi: tontonan yang menjungkalkan realitas autentik ke dalam lumpur hiperealitas yang goyah, rapuh, dan instan. Akibatnya, aku-subyek yang “autentik” kian dilimbur oleh bayang-bayang pekat realitas palsu (*hiperialitas*).

Percakapan perihal hiperialitas dalam kajian *Cultural Studies*, memiliki posisi istimewa terutama jika dikaitkan dengan krisis manusia modern yang gagal “menemukan” ego autentiknya. Hiperialitas mengandaikan sebilah realitas yang telah menjungkirbalikkan relasi kompleks antara *tanda*, *makna* dan *realitas*, yang memroduksi relasi simulasi. Simulasi adalah *actus* penciptaan “*realitas*” yang tidak lagi mengacu pada *realitas faktual* sebagai referensinya, tetapi menjelma semacam *realitas kedua* yang referensinya justru dirinya sendiri (*simulacrum of simulacrum*). Dengan demikian, simulasi bukanlah sebuah bentuk representasi dari realitas, tetapi lebih merupakan salinan atau kopian dari dirinya sendiri. Itu sebab, perihal “tubuh”—yang dalam *Cultural Studies* tidak identik dengan “badan”—menarik ditelaah. Jika yang terakhir lebih bersifat fisik, objektif, dan materiil, yang pertama justru keseluruhan yang melekat pada diri manusia: mulai dari mental-spiritual, moral, jiwa, pikiran, rasa, perilaku, bahasa, gaya hidup, simbol, dan aktivitas sosial lainnya.

Dalam timbangan semiotika, misalnya tubuh diletakkan tidak semata-mata sebagai objek, tapi juga medium komunikasi dan penyampaian pesan. Di titik ini, tubuh dikonversi menjadi ‘tanda’ yakni ‘tanda tubuh’ (*body sign*) sebagai jangkar percakapan ‘semiotika tubuh’ yang mengandaikan tubuh sebagai penanda sosial. Tubuh, sebab itu, dalam perspektif Saussurian, dijadikan sebagai serangkaian penanda (*signifier*) yang ditumpangi dengan aneka makna atau konotasi: pesona, sensual, *macho*, dan kuasa. Di sisi tertentu, tubuh juga dikonversi sebagai sebuah ‘teks’—yakni kumpulan galaksi tanda—untuk mengekspresikan sebilah konsep atau narasi tertentu. Tubuh sebagai ‘narasi’ menunjuk pada sebuah proses rangkaian tanda yang disaput makna.

Namun kapitalisme dengan sayap neoliberalismenya, hadir untuk merontokkan makna yang melekat pada tubuh. Nalar kapitalisme memosisikan tubuh tak lebih sebagai ‘alat tukar’. Di sini, tubuh diandaikan sebagai citra atau kode untuk memberi makna pada komoditas. Karena itu, eksploitasi pesona tubuh—khususnya perempuan—merupakan “prosedur tetap” dan baku dalam setiap produksi komoditas dan pertukarannya. Lihatlah bagaimana tubuh dengan mudahnya

‘terhempas’ ke dalam pusaran-badai dekonstruksi moral. Komodifikasi dan liberalisasi tubuh tanpa batas menciptakan dua paras dunia: ‘ketelanjangan’ dan ‘nir-rahasia’, di atas mana segala bangunan moral tentang tubuh dikhianati, demi untuk mendongkrak daya pesona komoditas.

Sementara itu, kehidupan sosial—dengan ranah yang demikian kaya dan berwarna—adalah ruang di mana tubuh diproduksi sebagai aneka tanda yang diideologisasi melalui kekuatan bahasa. ‘Ideologisasi tubuh’, karena itu, adalah mekanisme di mana tubuh diproduksi melalui ragam wacana bahasa, gagasan, dan ideologi—di atas mana kesadaran *aku-subyek* tumbuh mekar.

Pengandaian dan permainan tanda ‘ideologisasi tubuh’ ini, pada urutannya meletakkan tubuh sebagai dan dieksploitasi menjadi penanda yang diselubungi makna tertentu. Tanda tubuh di era hiperialitas ini, menjadi semacam ‘alat tukar’ (*currency*) sesuai dengan fungsinya di dalam sistem komunikasi sosial. Di dalam arena permainan tanda ‘religiositas’, umpamanya tubuh acapkali dinilai sebagai sesuatu yang kotor dan sebab itu menjadi “penghalang” untuk mencapai derajat eksotisme spiritualitas sekalipun. Prinsip *thaharah* atau “bersuci” yang menjadi salah satu tungku keberagamaan api Islam, misalnya merupakan representasi dari keyakinan ini. Seseorang tidak diperkenankan melakukan sebuah proses transendensi dalam meraih makna puncak kehidupan spiritual melalui ibadah salat, kecuali diawali dengan tindakan *wudhu*, yakni penyucian anggota-anggota tubuh tertentu yang diyakini sebagai bentuk imperatif dari titah-Nya yang kudus.

Begitulah, subyek hanya mungkin dikondisikan oleh kebertubuhannya. Tak ada subyek tanpa keberadaan tubuh. Tubuh menjadi situs keberadaan subyek dan merupakan satu-satunya cara diri mengartikulasikan aku-subyeknya. Di ruas kesadaran ini, agama kemudian membuka ruang besar dalam memaknai kebertubuhan manusia. Dalam tradisi Islam, misalnya meletakkan puasa, yang menyangga lapar dan dahaga, *shalat lail* di sepertiga malam, dan zikir yang senyap-sembab air mata adalah aktus tubuh yang hadir justru untuk merengkuh misteri cinta-Nya dalam degup jantung yang rahasia.

Sejumlah pemikiran klasik tentang manusia mewartakan dua pembedaan biner: tubuh (*body*) dan jiwa (*mind*) dengan memosisikan yang terakhir sebagai fokus kajian filsafat dan mengabaikan yang pertama. Descartes yang menyulut gagas itu dan mengandaikan ‘jiwa’ sebagai petanda keberadaan, sebagai konfirmasi ontologis perihal ‘ada’. Sebaliknya Marx menghancurkan determinasi pikiran ini, lalu merayakan pandangan ‘determinasi tubuh’, dengan mengatakan ‘relasi produksi material’—dan peran tubuh (pekerja) di dalamnya—justru menentukan struktur pikiran dan ideologi, bukan sebaliknya.

Inilah yang melahirkan pandangan yang bersilang tentang tubuh: ‘*idealisme*’ dan ‘*materialisme*’. Pandangan terakhir diwakili, misalnya oleh Rancière yang mengandaikan tubuh sebagai ‘yang mengindera’ (*sensible*): ‘yang kasatmata’, ‘yang dipertontonkan’, dan ‘yang tampak’. Juga tubuh dilihat sebagai ‘konsensus sosial’ yang bekerja melalui mekanisme partisi yang memilah tubuh dalam ‘bilik-bilik’ ruang, tempat, dan waktu dalam relasi sosial. Tubuh, sebab itu, dibingkai ke dalam aneka konvensi.

Tubuh diandaikan selalu berada dalam tegangan: antara personal dan sosial, privat dan publik, ‘aku’ dan *liyan*, kodrati dan konstruksi, atau antara natural dan kultural. Ketika tubuh berada di ruang sosial, ia menjadi tumpuan berbagai norma, konvensi, dan kode-kode sosial yang koersif. Di sini, ‘tubuh individual’ ditransformasikan menjadi ‘tubuh sosial’.

Dalam ruang sosial, tubuh acapkali menjadi sasaran eksploitasi sejumlah kepentingan: ekonomi, agama, politik, media, hiburan, dan seni. Bahkan tubuh, kerap dieksploitasi—dan menjadi sasaran

tembak dari—sebilah praktik kekuasaan. Di ruang ekonomi, tubuh menjelma sebagai komoditas; di bilik politik, tubuh dikonversi menjadi massa; di ranah budaya, tubuh menjadi ‘tontonan’, dan dalam agama, tubuh menjadi ‘umat’ yang bisa ditarik ke sana ke mari dan mengabdikan pada kepentingan profan.

Begitulah, ketika tubuh—dalam konstruksi sumbu-gagas tertentu—tercabik bersama serpihan logam, dan darah yang muncrat, dan gelegar ruang sebuah bom: sejatinya, yang tengah berlangsung bukanlah jejak dari setangkup ideologi atau ajaran, tapi luka perih meradang yang mekar, menyusul ‘tafsir’ para *demagog* terhadap pemaknaan teks-doktrin tertentu secara literer-*ad hoc*.

Sementara itu, keadilan adalah anggitan paling riuh dipercekapkan dalam sejarah manusia, tapi juga sebuah istilah yang mengelak. Tak satu pun filsuf dan penggiat pemikiran yang sukses membidik keadilan dengan sempurna. Ada yang mendaku, keadilan ibarat angin: terasa, tapi rumit dirumuskan. Lebih mudah rasanya merumuskan paras sebaliknya: ketidakadilan.

“Kita dapat menjadi kuat dengan pengetahuan, tapi kita memperoleh kepenuhan jiwa melalui simpati,” ungkap Tagore yang dikutip Martha Nussbaum, pembuka salah satu bab bukunya, *Not for Profit: Why Democracy Needs Humanity* (Nussbaum, 2010). Nussbaum adalah pemuka pemikir paling gigih yang mengembangkan teori keadilan melalui, di antaranya, kapabilitas “imajinasi”. Nussbaum mengandaikan: “Tanpa simpati tidak mungkin kita peduli dan tanpa kepedulian tidak mungkin kita membentuk masyarakat adil”. Di sini, Nussbaum, mengadopsi dan menerjemahkan anggitan *humanitas* yang dikenalkan Cicero, menjadi “simpati”.

“Ada dua pilihan ketika sosok manusia hadir di hadapan kita,” ungkap Nussbaum: memosisikan dia sebagai *sesama* manusia, atau sekadar *sesuatu* seperti objek-objek di sekitar kita. Di titik ini, Nussbaum mengajak kita untuk melatih imajinasi dan mengandaikan manusia mesti diletakkan sebagai sesosok pribadi dan bukan seenggok objek.

Imajinasi memungkinkan kategori abstrak seperti keadilan, menjadi nyata dan hidup pada saat kita membayangkan bukan orang lain, tapi “diri” kita sendiri yang mengalami dan dikerkah perlakuan tidak adil, misalnya karena identitas jender, pilihan agama, pemihakan politik, pilihan untuk bebas dan merdeka dari ketertindasan imperialisme, kolonialisme, neoliberalisme pasar dan seterusnya. Bagi Nussbaum, hanya kemampuan imajinatif yang sanggup menggerakkan kita untuk memandang orang lain sebagai tujuan pada dirinya sendiri, dan bukan sarana eksploitasi untuk kepentingan kita.

Penutup

Menimbang keberbagaian yang menjadi ciri keunikan Indonesia, pertanyaan mendasar yang relevan dihadirkan: bagaimana kita dapat melahirkan budaya emosi publik yang akan membuat masyarakat lebih adil, lebih inklusif, lebih berkeadaban, lebih berbudi, dan lebih imajinatif?

Dengan menggunakan perspektif Nussbaumian, “Indonesia,” melalui para pendiri Republik ini, mesti dipandang sebagai sebilah imajinasi “kode kebangsaan” yang terwujud pada 17 Agustus 1945. Namun, bagaimana membangun Indonesia yang bukan hanya terdiri dari kerumunan lebih dari 270 juta orang, melainkan sehimpunan warga negara?

Salah satu imajinasi para pendiri Republik ini, mengukuhkan tekad dalam narasi fundamental “Kemanusiaan yang Adil dan Beradab”. Tekad tersebut mengandaikan adanya gerak transformasi cara hidup setiap warga negara Indonesia, sehingga dia tidak lagi berpikir, merasa, dan bertindak

berdasarkan prinsip-prinsip etnik, budaya, dan agama tertentu melainkan hidup bersama dan beresama berdasarkan prinsip-prinsip kemanusiaan universal, keadilan, dan keadaban (*civility*). Di titik ini pula kita memahami, mengapa Nussbaum begitu kukuh mengandaikan imajinasi, saling menghormati, dan cinta kasih, poin penting untuk membangun keadilan.

Di alas kesadaran ini pula visi “Kemanusiaan yang Adil dan Beradab” bisa menjadi panduan (*guiding principles*) bagi proses pengadaban (*civilizing process*), yang meliputi kehidupan bermasyarakat, bernegara, dan dalam relasi antarbangsa. Kalimat “Kemanusiaan yang Adil dan Beradab” adalah satu kesatuan, yang harus diucapkan dalam satu tarikan nafas, untuk bisa memahaminya secara utuh. Kemanusiaan Indonesia yang dicita-citakan oleh para pendiri Republik ini adalah “Kemanusiaan yang Adil dan Beradab” dalam pelbagai dimensi dan manifestasinya. Di sini, dimensi humanitarianisme dan universalitas hadir begitu kuat mewarnai sila Kemanusiaan. Prinsip egalitarianisme dan emansipatorisme juga tampak sangat kental, meski secara tersirat (Latif, 2011: 243).

Sila kedua Pancasila mengandaikan pentingnya menekankan nilai-nilai dasar manusia, yang diterjemahkan dalam hak-hak asasi manusia (*human rights*), martabat manusia (*human dignity*), taraf kehidupan yang layak bagi manusia, dan sistem pemerintahan yang demokratis serta adil. Dasar *Kemanusiaan yang Adil dan Beradab*, sebab itu, kelanjutan dengan disertai perbuatan dalam praktik hidup dari dasar *Ketuhanan Yang Maha Esa*. Itu sebab, dalam hal urutan sila-sila Pancasila letaknya tidak dapat dipisahkan dari dasar *Ketuhanan Yang Maha Esa*. Seperti juga dengan dasar *Ketuhanan Yang Maha Esa*, dasar ini sifatnya universal tidak terikat pada batas teritori negara atau corak tabiat kebangsaan. Jika sila *Ketuhanan* memberikan tekanan hubungan yang berdimensi *vertikal-transendental*, maka sila *Kemanusiaan* menekankan hubungan *horizontal-profan-historis*.

Negara berdasar atas *Ketuhanan Yang Maha Esa* menurut dasar *Kemanusiaan yang Adil dan Beradab* itu menuntut pemerintah dan penyelenggara negara untuk memelihara budi-pekerti kemanusiaan yang luhur dan menggenggam cita-cita moral rakyat yang mulia. Dengan budi-pekerti kemanusiaan dan cita-cita moral rakyat yang luhur, negara menjalankan imperatif etis untuk “melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia” berdasarkan persatuan dengan mewujudkan hak-hak asasi manusia dan melindungi martabat kemanusiaan yang berdimensi keadilan serta “ikut melaksanakan ketertiban dunia” berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial melalui penguatan kedaulatan rakyat yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan. Dengan begitu, seperti diandaikan Notonagoro (Notonagoro, 1975), “Sila kedua: *Kemanusiaan yang Adil dan Beradab* adalah diliputi dan dijiwai oleh sila *Ketuhanan Yang Maha Esa*, meliputi dan menjiwai sila-sila Persatuan Indonesia, Kerakyatan yang Dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/Perwakilan, dan Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia.”

Daftar Pustaka:

- Baudrillard, J. (1983). *Simulation*. New York: Semiotext(e), Inc.
- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. New York: Routledge.
- Debord, G. (1970). *The Society of the Spectacle*. trans. Fredy Perlman and Jon Supak. Michigan: Black & Red.

- Hatta, M. (1976). *Indonesia Merdeka*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Huxley, A. (1970). *The Perennial Philosophy*. New York, London: Haper Colophon Books.
- Huxley, A. (1994). *The Perennial Philosophy*. New York: Harper & Row Publisher.
- Nasr, S.H. (1981). *Knowledge and Sacred*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Sukarno (1958). *Pantja-Sila sebagai Dasar Negara, Jilid 1*. Jakarta: Departemen Penerangan RI.
- Schuon, F. (1975). *The Transcendent Unity of Religion*.
- Schuon, F. (2005). *The Transcendent Unity of Religion*. Wheton Illinois: Library of Congress.
- Smith, H. (1992). *The Forgotten Truth: The Common Vision on the World's Religions*. New York Harper San Francisco.
- Smith, H. (tt). *Beyond the Postmodern Mind*. London: The Theosophical Publishing House.
- Latif, Y. (2011). *Negara Paripurna, Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Nussbaum, M.C. (2010). *Not for Profit: Why Democracy need The Humanities*. Princeton: Princeton University Press.
- Notonagoro (1975). *Pancasila Secara Ilmiah Populer*. Jakarta: Pantjuran Tudjuh.
- Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan Pantia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) 28 Mei 1945 – 22 Agustus 1945*.
- Pieterse, J.N. (1995). *White on Black: Images of Africa and blacks in western popular culture*. Connecticut: Yale University Press.
- Ritzer, G. (2008). "The McDonaldization of Society". *The Intersections Collection Pearson Custom Sociology*. Ed. Kathleen A. Tieman et.al. Boston: Pearson Custom Publishing.

AGAMA DAN PANGGILAN MENCINTAI SESAMA SEBAGAI CARA PEMBUMIAN PANCASILA

Fransiskus Borgias

Fakultas Filsafat Universitas Katolik Parahyangan Bandung

Email: fransis@unpar.ac.id

Abstrak

Agama mempunyai tugas dan panggilan yang sangat luhur yaitu membangun manusia dan kemanusiaan. Khususnya agama dipanggil untuk semakin menyuburkan panggilan dan kewajiban mencintai sesama. Panggilan dan kewajiban itu merupakan tantangan etis bagi hidup manusia. Karena itu, ada dan kehadiran sesama manusia di dunia ini bukanlah untuk dibenci, juga bukan untuk menjadi sasaran dan objek kebencian apalagi kebencian yang dilandaskan pada agama. Melainkan mereka harus menjadi pihak dengan siapa orang berusaha membangun dialog dan komunikasi dialogis agar bisa semakin mencintai dan menghargai sebagai sesama manusia. Dengan cara demikian diharapkan orang bisa mewujudkan dua hal sekaligus di dalam kehidupan bermasyarakat. Pertama, orang bisa mencapai hidup dan kedamaian sosial yang harmonis. Terkait dengan hal ini, agama tidak lagi menjadi sumber permasalahan dalam relasi sosial-kemasyarakatan. Melainkan agama menjadi sumber ilham untuk membangun masyarakat yang harmonis dan penuh kedamaian. Kedua, dengan cara itu kita berusaha membumikan Pancasila, artinya membuat Pancasila itu benar-benar berurat-berakar di dalam hidup manusia. Upaya membumikan Pancasila berarti membuat Pancasila itu hidup secara nyata dan kongkret dalam hidup setiap anggota masyarakat sehari-hari. Dengan demikian Pancasila bukan lagi menjadi sebuah ideologi yang asing dari kehidupan sosial dan politik kemasyarakatan, melainkan ia menjadi sumber ilham yang mengatur dan mengarahkan hidup manusia sehari-hari.

Kata kunci: agama, pancasila, heterologi, liyan, sila kedua

Pendahuluan

Agama adalah pengalaman keterkaitan manusia pada suatu daya kekuatan Adi duniawi yang padanya manusia merasa tergantung. Manusia yakin bahwa seluruh hidup dan eksistensinya berasal dari dia. Suatu saat nanti manusia akan kembali berlabuh pada-Nya. Robert N. Bellah (2011) merumuskannya demikian: *"Religion is a system of beliefs and practices relative to the sacred that united those who adhere to them in a moral community"* (Bellah, 2011: 1). Secara bebas saya menerjemahkannya demikian: Agama adalah sebuah sistem keyakinan dan praktik terkait dengan yang suci yang mengikat-satukan mereka untuk mengikutinya dalam sebuah komunitas moral." Definisi ini diadaptasi dari definisi terkenal Durkheim sbb: *"A religion is a unified system of beliefs and practices relative to sacred things, that is to say, things set apart and forbidden – beliefs and practices which unite into one single moral community called a Church, all those who adhere to them."* (Bellah, 20011: 612, n.1). Jelas bahwa iman dan agama pertama-tama adalah perkara kesadaran akan relasi vertikal, yaitu relasi manusia dengan sang transenden, dengan sang Ilahi. Ada semacam relasi ketergantungan, meminjam istilah teologis F. Schleiermacher. Pada gilirannya relasi ketergantungan itu memunculkan perasaan kemakhlukan, perasaan sebagai makhluk (*creature feeling*) di hadapan Khalik (*Creator*). Jadi, yang dirayakan dan dipentaskan dalam hidup keagamaan adalah kesalehan vertikal, kesalehan transendental, yang tertuju ke atas.

Kesalahan vertikal-transendental ini merupakan tanggapan manusia beragama (beriman) terhadap wahyu yang berasal dari atas.

Pengalaman dan perasaan itu dirayakan dalam dan melalui ritual, yaitu upacara suci keagamaan, menurut definisi yang diajukan fenomenolog agama M. Eliade. Ritus adalah upacara suci keagamaan yang merayakan pengalaman religius, pengalaman transendental dari orang yang merayakan ritus itu. Pengalaman beragama (*religious experience*) semula adalah pengalaman dinamis, hidup, penuh daya, giat, serba bergejolak. Namun dalam perjalanan waktu, pengalaman religius dinamis itu dilembagakan. Itulah proses institusionalisasi gerakan dinamis. Dengan demikian terjadilah apa yang disebut pergeseran dari dinamika ke struktur, dari suatu yang dinamis ke suatu yang mapan. Dengan ini agama dan pengalaman beragama dibakukan. Itulah proses pembakuan pengalaman religius. Ada yang menarik bahwa proses pembakuan itu diiringi dengan proses pembekuan: apa yang tadinya dinamis, dan serba hidup serta bergejolak, kini membeku, karena menjadi *established*, mapan. Proses ini adalah sesuatu yang wajar juga secara natural dan secara historis. Tidak terhindarkan, tetapi proses pembakuan dalam bentuk lembaga inilah yang memungkinkan agama bisa “tampak” (*visible*) secara sosial. Dalam lembaga itulah manusia saling berinteraksi, saling berdialog, memberi per-hati-an terhadap satu sama lain. Dalam lembaga agama itulah berkembang pelbagai wacana etika (*moral*) yang menyerukan cinta dan per-hati-an terhadap sesama, terhadap liyan. Pada dasarnya itulah heterologi.

Latar Belakang: Mondialisasi Agama-agama dan Konsekuensi Etisnya

Lewat gerakan misi penyebaran yang dilakukan dengan terencana dan sistematis oleh penganutnya, agama-agama pun menyebar ke seluruh dunia. Agama keluar dari tempat kemunculannya yang semula. Itulah proses yang oleh Paul F. Knitter disebut deteritorialisasi gerakan agama (Knitter, 1985:1-20). Agama yang muncul di suatu tanah (*territory*) atau tertentu, akhirnya setelah sekian waktu lamanya, keluar dari “kandangannya” yang semula dan merambah masuk ke wilayah-wilayah, *territory* lain. Proses keluar dari *territory* awal lalu masuk ke *territory* baru itulah yang disebut proses deteritorialisasi tadi. Misalnya, agama Kristen yang berpangkal pada gerakan Yesus Kristus di Galilea, ternyata sesudah peristiwa Pantekosta, gerakan rural-agraris Galilea itu mulai menyebar ke seluruh Mediterania dan kemudian menguasai dunia Greco-Roman dan dalam proses itu juga mendapat ciri-ciri metropolis yang sebelumnya tidak ada sama sekali.

Proses deteritorialisasi itu mengandaikan terjadinya perubahan dalam watak atau ciri dasar dari sebuah gerakan keagamaan. Gerakan yang bermula dalam diri satu orang, kemudian memengaruhi orang lain di sekitarnya yang menjadi pengikut. Dengan cara itu, gerakan tadi yang semula berciri personal, kemudian mendapat ciri interpersonal dan kemudian sosial. Ia mulai ada dalam masyarakat, hidup dan memengaruhi hidup, dan ikut mewarnai hidup bersama dalam satu masyarakat. Proses itu tidak berhenti di sana, melainkan terus berlanjut. Gerakan itu, lalu memiliki daya sentrifugal, keluar dari pusatnya yang semula dan bergerak merambah seluruh dunia. Lalu agama tadi menjadi agama dunia, *world religion*. Istilah ini diciptakan oleh para ahli agama untuk membedakan agama-agama yang mendunia itu dari agama-agama lokal, agama-agama asli, agama-agama suku yang tidak mendunia (mengglocal) walaupun ada di dalam dunia dan ikut mewarnai hidup manusia di dalam dunia. Karena itu, istilah “agama dunia” (*world religion*) sebenarnya tidak begitu tepat karena seolah-olah memberi kesan bahwa hanya dia saja merupakan agama yang ada di dunia dan agama-agama lain yang tidak ada persebarannya secara ekspansif teritorial, tidak disebut demikian. Karena itu istilah “agama dunia” itu harus dipahami

hanya dalam artian bahwa agama itu mendunia saja, bukan hanya satu-satunya agama yang ada dalam dunia.

Salah satu aspek dari definisi Bellah maupun Durkheim yang disebutkan di atas ialah bahwa agama membentuk satu hidup bersama, sebuah komunitas moral. Artinya ada sekelompok orang tertentu yang mengikuti sebuah tata nilai, sistem keyakinan, praktik dan pola tingkah laku tertentu yang ditentukan oleh sebuah tuntunan suci yang diyakini bersifat adikodrati dan agung. Dalam konteks ini maka ada perilaku etis, moral, perlu ada aturan atau norma yang mengatur perilaku manusia dalam hidup bersama dan dalam relasi sosial dan personal mereka. Orang tidak boleh dan tidak dapat berbuat sesuka hati karena ada orang lain di sekitar mereka. Dengan kata lain, keinginan mereka untuk mengungkapkan diri secara bebas (yang memang ada dan sepatutnya dihormati dengan cara diberi tempat dan kesempatan) dibatasi oleh keinginan orang lain (sesama) untuk tujuan dan kepentingan yang sama. Hakku atas kebebasan dibatasi oleh hak orang lain (sesama) atas kebebasan. Jika tidak ada kesediaan dan kesadaran ke arah itu, maka cepat atau lambat akan timbul konflik horizontal. Karena itu selalu dikatakan bahwa hidup bersama di dalam sebuah tatanan atau komunitas tertentu pasti selalu berdimensi moral.

Gerakan mengglobal, atau proses mondialisasi itu kalau dilihat secara lebih positif adalah gerakan atau proses untuk berjumpa dan mengenal sesama, mengenal orang lain (liyan). Di sinilah letak urgensi dari wacana tentang cinta dan per-hati-an akan sang liyan itu. Singkatnya di sinilah letak urgensi wacana heterologi itu yakni wacana tentang ada dan kehadiran dari liyan di sekitar kita yang harus memunculkan semacam sikap dan tanggung-jawab etis dalam diri, sebagaimana disuarakan Levinas.

Metode penelitian

Dengan mengikuti Croatto (1987), yang mengikuti hermeneutik Gadamer (2006) dan Ricoeur (1974), saya mengatakan bahwa dalam riset ini memakai metode (pendekatan) hermeneutik. Mungkin tidak setiap pembaca akrab dengan metode (pendekatan) ini. Karena itu saya harus menjelaskannya dalam bagian berikut ini dengan mengikuti Croatto. Dalam tradisi hermeneutik, aktifitas membaca (*reading*) adalah sebuah proses paling utama. Aktivitas membaca (*reading*) bukan kegiatan sepele yang boleh diremehkan. Melainkan membaca adalah kegiatan penafsiran, pemahaman, dan pemaknaan. Dengan tegas Croatto mengatakan bahwa *reading is a process of reproducing meaning* (Croatto, 1987:20-25). Jadi, aktivitas membaca (pelbagai buku sumber rujukan) adalah aktivitas mereproduksi makna itu sendiri. Makna yang ditulis di sini diperoleh dalam proses membaca, dan itu tidak hanya sekali, melainkan membaca berkali-kali dan berulang-ulang. Tidak hanya berhenti di situ saja. Croatto lebih jauh mengatakan bahwa *reading is a process of reconstructing meaning*, membaca adalah sebuah proses untuk merekonstruksi makna (Croatto, 1987:25-35). Proses rekonstruksi itu sendiri berlangsung dalam atau saat proses membaca itu sendiri sedang berjalan.

Pembaca yang tekun, teliti dan tercerahkan akan selalu mendapatkan pelbagai macam percikan ide-ide yang muncul di dalam pemikirannya ketika pemikiran itu dirangsang oleh isi bacaan yang sedang ia baca. Sebab saat si pembaca (*reader*) sedang membaca, sesungguhnya ia sedang melakukan aktivitas mendengarkan (*listening*), mengamati (*observing*) kepada sang pengarang (*author*) yang karyanya sedang ia baca dan kaji secara kritis. Dengan kata lain, seluruh proses membaca adalah sebuah proses dinamika perjumpaan antara pembaca dan teks yang sedang dibacanya. Saat kita sedang membaca buku, maka kita sedang mendengarkan sang penulis buku

itu. Kita juga berusaha memahaminya dan menafsirkannya. Itu adalah sebuah proses dalam mana pembaca mencoba mencocokkan informasi yang ia peroleh dari proses membaca (*reading*) dengan pola-pola pengetahuan yang sudah ada dan terbentuk sebelumnya di dalam konstruksi budi atau pemikiran kita.

Menurut Gadamer (Gadamer, 2006:278-291), konstruksi-konstruksi budi itu adalah semacam pra-pemahaman (*pre-understanding*) yang ada di dalam pemikiran kita sebagai pembaca atau penafsir (hermeneut). Lebih radikal lagi Gadamer mengatakan bahwa tanpa adanya pra-pemahaman itu sebenarnya kita sulit memiliki pemahaman. Sebaliknya dengan adanya pra-pemahaman seperti itu, maka kita mudah menafsirkan dan memahami semua informasi yang datang dari luar. Pemahaman (*understanding*) dalam pemikiran filosofis Gadamer selalu berarti "*the fusion of horizons*", yaitu cakrawala antara pembaca atau penafsir dengan bacaannya atau pengarang yang bukunya ia kaji (2006:299-306). Dalam artian itu, maka dinamika perjumpaan pasti memunculkan banyak ilham makna dan pemikiran yang kaya yang membantu pembaca memahami teks yang ia baca dan membantunya juga menempatkan teks itu dalam sebuah bingkai pembacaan lebih luas yang selama ini sudah ia lakukan.

Proses tafsir (hermeneutik) selalu berurusan dengan hubungan dinamis antara teks dan pembaca (penafsir) teks itu. Di sini letak arti penting pemahaman Iser (1987:107-108) tentang hubungan antara kedua kutub itu. Menurut dia, struktur-struktur tekstual dan kerja yang terstruktur dari proses pemahaman manusia akan teks, merupakan dua kutub dalam aksi komunikasi. Keberhasilan komunikasi itu tergantung pada tingkatan dalam mana teks itu memosisikan dirinya sebagai faktor korelatif dalam kesadaran si pembaca (penafsir). Ketika pembaca membaca sebuah teks, maka di sana terjadi proses yang disebut "transfer" teks itu kepada pembaca. Maksudnya, proses "hadirnya teks itu" di hadapan proses pemahaman pembaca. Orang sering beranggapan bahwa proses "transfer" teks itu kepada pembaca (penafsir) dipandang sebagai suatu yang terjadi otomatis dengan daya kekuatan teks itu sendiri. Seakan-akan teks itu mempunyai daya magis yang menarik pembaca sehingga "mendorong dan menggerakkan" pembaca untuk mendatanginya. Sesungguhnya tidak selalu demikian. Peristiwa transfer yang sukses, memang dimulai oleh tampilan teks itu, juga tergantung pada sejauh mana teks itu dapat mengaktifkan kemampuan-kemampuan yang ada dalam masing-masing pembaca (penafsir) untuk menangkap, memahami, dan mengolah data yang masuk. Walau teks itu mungkin sudah memadukan dengan baik norma dan nilai sosial dari orang-orang yang mungkin akan membacanya, toh fungsinya tidak hanya menghadirkan data seperti adanya, melainkan, memakai mereka dengan tujuan untuk menjamin (mengamankan) proses pemahaman itu.

Apa yang diberikan teks itu harus diterima, dipahami. Cara pemahamannya tergantung pada pembaca dan bukan pada teks. Jadi, yang menentukan ialah pembaca, bukan teks. Aktivitas membaca bukanlah proses internalisasi yang bersifat langsung (sekali jadi) karena dia bukanlah satu proses satu jalan saja. Di sini saya berusaha menemukan cara-cara untuk melukiskan proses pembacaan (penafsiran, hermeneutika) sebagai sebuah interaksi dinamik antara teks dan pembaca. Seluruh proses ini jangan digampangkan dengan mengatakan bahwa pemahaman bisa diperoleh dengan sekali proses membaca. Tidak. Dalam pendekatan hermeneutik, pemahaman diperoleh dan dibangun dengan pembacaan berulang-ulang sehingga terjadi apa yang disebut "*the wandering viewpoint*," sebuah proses bolak-balik antara pembaca, teks, dan kembali ke pembaca. Kata Iser, objek dari teks hanya bisa dibayangkan dengan proses dan tahap pembacaan yang dilakukan terus menerus dan berulang (Iser: 1987:109). Keunikan sebuah proses pemahaman

akan teks terletak dalam kenyataan bahwa pembaca ditempatkan dalam teks itu sendiri, tidak berada di luarnya, berjarak. Kita terlibat dan terhanyut di dalamnya. Dalam proses memahami sebuah teks, mengutip Iser lagi, “...*there is a moving viewpoint which travels along inside that which it has to apprehend*” (109). Seluruh dinamika pengalaman pembacaan seperti inilah yang menghasilkan teks yang saya bentangkan dalam bagian berikut ini.

Menempatkan Studi Dalam Konteks Bibliografis

Tentu studi yang saya lakukan di sini tidak terlahir tanpa konteks studi dan penggalian berkelanjutan yang dilakukan banyak pemikir yang menyibukkan diri dengan kajian-kajian terkait Pancasila. Karena itu saya merasa sangat penting menempatkan studi ini dalam konteks apa yang sudah dilakukan para peneliti lain. Secara internal Universitas Katolik Parahyangan (Unpar), Pusat Studi Pancasila Unpar sudah menerbitkan beberapa buku hasil studi para dosennya tentang Pancasila. Semuanya berangkat dari pengalaman pembelajaran di ruang kelas. Tahun 2016, PSP-UNPAR menerbitkan buku berjudul *Mengalami Pancasila*. Judul kecilnya *Kisah Pancasila dari Ruang-ruang Pembelajaran*. Kekhasan dan kekuatan buku ini ialah bahwa di satu pihak ia memang keluar dari sebuah proses pembelajaran di ruang-ruang kelas (bagian pertama), tetapi sekaligus juga diberi gambaran mengenai keterkaitan nilai-nilai Pancasila itu secara keseluruhan dalam hidup kemasyarakatan yang lebih luas di luar ruang pembelajaran (bagian kedua).

Pada tahun 2015, terbit sebuah buku yang berupaya merevitalisasi nilai-nilai Pancasila. Hal itu diupayakan oleh para dosen yang tergabung dalam Asosiasi Filosof-filosof Katolik Indonesia (AFKI). Beberapa peneliti dari PSP-UNPAR terlibat sebagai kontributor. Kekhasan sudut pandang buku ini ialah semacam upaya mencari titik sambung antara Pancasila dan kearifan lokal di seluruh Indonesia. Dari sana terlahirlah 35 esai filosofis yang mencoba menggambarkan kontinuitas asli dan asasi antara Filsafat Pancasila dan butir-butir kearifan lokal Indonesia. Saya sendiri pada kesempatan itu (sebagai salah satu kontributor) mencoba menggali titik sambung yang ada antara sila Keempat Pancasila dan gagasan Hikmat Kebijakan dan prinsip musyawarah dalam alam pemikiran filosofis orang-orang Manggarai. Yang paling akhir terbit tahun 2020. Itu adalah hasil dari sebuah proses pekan studi Pancasila dalam konteks pendidikan humaniora. Jelas di sana ada upaya yang pasti ke arah pembumian Pancasila, tetapi masih tetap dalam ruang-ruang yang terbatas. Walaupun tidak dalam bingkai PSP-UNPAR, tetapi saya menyebutnya juga. Tahun 2021, Samekto menerbitkan buku yang berjudul sangat menarik, *Pancasila Pandu Indonesia Dalam Taman Sari Dunia*. Sebuah judul yang terasa sangat puitis sekaligus dinamis dan kosmis. Dalam pembacaan saya buku ini juga adalah sebuah upaya untuk membumikan Pancasila secara keseluruhan dengan melihat sila-sila yang ada.

Studi saya ini, berusaha membumikan nilai-nilai Pancasila secara khusus dengan memakai pendekatan wacana filosofis. Tidak semua sila dalam Pancasila itu akan ditegaskan, melainkan hanya bertolak dari salah satu sila yaitu sila kedua, Kemanusiaan yang adil dan beradab. Ketika mengulas prinsip kemanusiaan ini, saya memberinya pendasaran filosofis yang saya anggap sangat kuat, yaitu cinta dan per-hati-an akan sesama. Kemanusiaan adalah gagasan universal. Kita tidak bisa memberi cinta dan per-hati-an kepada gagasan universal. Kita hanya bisa mengarahkan cinta dan per-hati-an kepada manusia-manusia kongkret yang ada dan hadir dalam hidup kita sehari-hari di sekitar kita. Karena itu, tatkala Pancasila memanggil kita untuk memberi per-hati-an akan kemanusiaan yang adil dan beradab, saya mengonkretkannya dengan berbicara tentang sesama yang ada dan hadir di sekitar kita. Sesama itu adalah orang lain, *liyan, Other*. Walau mereka

Liyan, tetapi kita mempunyai kewajiban etis untuk memberi per-hati-an terhadap mereka. Ada dan kehadiran Liyan adalah tantangan etis bagi kita untuk mencintai dan memberi per-hati-an, untuk berempati (yang secara etimologis berarti, masuk dan meloncat ke dalam (em) patosnya, rasa, bahkan rasa sakitnya, keprihatinannya). Seluruh tulisan ini bermuara pada wacana tentang liyan dan tanggung-jawab etis akan mereka.

Pembahasan Hasil Studi

Dalam bagian berikut ini saya membeberkan hasil penelitian saya sejauh ini. Mula-mula saya membahas tentang heterologi dan wacana tentang “*the significant others.*” Di atas itu saya tekankan tentang arti penting para liyan dalam hidup manusia. Karena mereka penting, maka muncul dorongan dan bahkan semacam kewajiban untuk mengadakan dialog batiniah dengan para liyan tersebut. Terkait dengan liyan itu akhirnya saya juga membahas tentang Bahasa bisu kebudayaan. Memang dalam rangka berdialog dan memahami yang lain, diperlukan mempelajari “Bahasa” mereka. Bahasa tidak selalu verbal. Ada Bahasa-bahasa kultur yang tidak selalu terungkapkan secara verbal. Itulah yang oleh para antropolog disebut dengan *silent language of culture*. Memahami *silent language of culture* merupakan sesuatu hal yang bersifat mutlak juga dalam rangka mencoba memahami dan membangun relasi dengan liyan (orang lain).

Heterologi dan Wacana “The Significant Others”

Dalam konteks dan kaitan itu, penting sekali orang mempunyai kesadaran akan ada dan kehadiran orang lain. Itulah yang disebut heterologi. Saya mengambil wacana heterologi ini dari filsuf Perancis (Pastor Yesuit), Certeau (1986) yang menulis buku berjudul *Heterology*. Judul kecilnya *Discourse of the Others*, wacana tentang orang lain. Ada yang lebih suka memakai istilah Jawa, *liyan*. Barnes (2002), murid atau pengikut Certeau memberi definisi tentang heterologi itu dengan rumusan verbal berikut ini. Heterologi adalah fenomenologi mengenai yang lain (*liyan*), yang sedang dan selalu mendatangi kita (sekarang dan di sini). Hal yang lain itu mempunyai cakupan pengertian yang sangat luas, tidak hanya mengacu kepada satu titik acuan saja. Karena itu yang lain itu bisa bermacam-macam. Misalnya ia bisa berarti orang lain, ataupun cerita lain ataupun pengalaman-pengalaman lain.

Dalam perjalanan waktu, yang lain itu pernah disisihkan, dipinggirkan sehingga menjadi tidak dikenal, tidak akrab. Kemudian dalam situasi global ini, yang lain itu sedang mencoba untuk masuk lagi ke pusat refleksi dan kesadaran kita. Sejauh menyangkut teologi agama-agama Kristiani, hal ini mempunyai arti yang sangat penting, yaitu menciptakan atau membangun pemulihan kembali secara pragmatik bentuk-bentuk yang lain (*otherness*) dari masa silam yang masih mempengaruhi masa kini (Barnes, 2002: 26). Pada bagian lain Barnes mengatakan bahwa dengan mengingatkan kita bahwa masa kini (*present*) selalu dipenuhi dengan jejak-jejak dari yang lain (*liyan*) yang tidak mudah untuk dihilangkan atau dihapus (disingkirkan), maka dengan cara itu dia (Certeau) menunjukkan kepada kita (mungkin secara tentatif) suatu arah dari refleksi teologi yakni teologi yang muncul dari “konteks keberlinaan” itu. Jelasnya konteks dalam mana kehadiran dari yang lain (*liyan*) itu sangat kentara dan tidak dapat diabaikan sama sekali.

Terkait ini, ada dua konsep yang penting dalam antropologi: *the significant others* dan *the silent language of culture*. Saya mulai dengan yang pertama, “*The Significant Others.*” Ini adalah istilah antropologi-filosofis yang sudah cukup tua usianya. Dapat diterjemahkan menjadi: “Sang Liyan yang Maha penting.” Apa pun alih bahasanya, yang penting dipahami maksud dan isinya dengan

baik. Istilah ini diciptakan oleh antropolog Amerika bernama George Herbert Mead, dalam bukunya *Mind, Self, and Society* (Chicago: University of Chicago Press, 1934). Istilah itu secara historis berasal dari paruh pertama abad kedua puluh silam. Gagasan ini sangat penting, sehingga tidak mengherankan jika pada masa modern ini ada pemikir yang mengangkatnya kembali ke dalam ruang wacana publik kita. Adalah Charles Taylor (filsuf Kanada) yang mengangkatnya kembali beberapa tahun silam dalam buku *The Politics of Recognition* (1993). Taylor mengangkat istilah ini dalam rangka menjelaskan proses pembentukan pribadi manusia, termasuk pemikiran dan mentalitas, dan juga moralitasnya (suara hati). Menurut Taylor, proses pembentukan seluruh pribadi manusia tidaklah bersifat monologis belaka melainkan selalu bersifat dialogis (p.32), artinya melibatkan banyak pihak di dalamnya. Kita tidak pernah sendirian dalam proses pembentukan diri kita, melainkan selalu ada sebuah komunitas dialogis, komunitas wacana, *community of discourse* (Habermas) yang membayangkan-bayangi kita. Mungkin ini yang bisa menjelaskan bahwa orang-orang yang berasal dari tradisi tertentu hingga saat ini masih gigih mempertahankan tradisi yang mereka warisi secara turun temurun, karena mereka sadar bahwa seluruh diri dan identitas serta entitas mereka juga ditentukan oleh ada dan kehadiran dari *the significant others* tersebut yang tidak pernah boleh diabaikan.

Salah satu unsur penting dalam proses pembentukan yang bersifat dialogis itu adalah bahasa. Kita tahu bahwa kita mempelajari bahasa tidak sekali jadi, melainkan melalui sebuah proses pergaulan dan interaksi yang berulang-ulang dengan sang liyan (*others*). Bahasa adalah ruang, atau bahasa adalah rumah ada, *the house of being*, kata filsuf Jerman Martin Heidegger (*On the Way to Language*, 1976). Kita hadir bahkan tercemplung (terlempar, *geworfenheit*, istilah Heidegger) ke dalam ruang bahasa itu bukan sebagai suatu pilihan bebas kita yang sadar, melainkan kita dikondisikan begitu saja oleh kodrat sosial kita. Pokoknya ketika kita sadar, kita sudah menemukan diri berada dalam satu ruang bahasa tertentu yang kita tidak pernah berdaya sebelumnya untuk memilih dan menentukannya. Kita terlempar begitu saja ke dalam ruang bahasa itu. Dengan demikian maka bukan kita yang merengkuh bahasa, melainkan kitalah yang direngkuh oleh Bahasa untuk masuk ke dalam rumah ada itu melalui proses interaksi dengan liyan yang penting bagi kita. Inilah yang disebut Mead, "*the significant others*," sang liyan yang maha penting.

Dialog Batiniah Dengan Sang Liyan

Siapa mereka ini? Salah satunya tentu orang tua, sanak famili kita, lingkungan sekitar kita. Mereka ini pun mempunyai lingkaran dan jaringan "para liyan" lain yang membentuk dan mempengaruhi mereka. Secara langsung kita dipengaruhi oleh orang-orang dekat kita. Namun secara tidak langsung kita juga dipengaruhi dan ikut dibentuk oleh orang lain yang dengan satu dan lain cara mempengaruhi "liyan" di sekitar kita via pertukaran ide-ide sehingga terjadilah apa yang oleh Deleuze disebut "*the nomadic idea*" itu (yakni ide-ide yang mengembara terus menerus dan hidup di dalam ruang-ruang pemikiran para pemikir yang hidup). Pembentukan diri kita dipengaruhi oleh proses dialog dan bahkan kontroversi dengan *significant others* itu. Dalam seluruh proses itu ada penolakan, dan ada juga penerimaan. Proses pembentukan dan definisi diri kita selalu terjadi dalam bingkai dialog dengan dan juga pertarungan melawan hal-hal yang diidealkan *significant others* itu dalam diri kita. Sedemikian pentingnya *significant others* ini sehingga mereka tetap relevan, tetap menjadi bagian utuh dalam proses pembentukan diri kita. Bahkan ada elemen dari *significant others* itu yang seakan tidak pernah berlalu dari hadapan kita, dari sekitar kita. Walaupun mungkin secara jasmani mereka sudah tidak ada lagi, misalnya orang tua dan kakek-nenek yang sudah meninggal, tetapi masih selalu terjadi dialog batiniah dan imajiner antara kita

dan mereka, *the significant others*. Bakhtin juga menekankan dialog batiniah itu dalam *Problems of Dostoyevsky's Poetics* (Minneapolis: University of Minneapolis Press: 1984). Juga Wertsch dalam *Voices of the Mind* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991). Sedemikian pentingnya *significant others* ini sehingga Taylor berani berkata: "*It is true that we can never liberate ourselves completely from those whose love and care shaped us early in life...*" (p.33). Itu jika dilihat secara positif. Hal itu juga bisa dilihat secara negatif, yaitu benci dan ketidakpedulian orang lain juga ikut membentuk kita dengan satu dan lain cara yang tidak kita duga-duga. Karena itu, mencegah kita dibentuk dalam bingkai cinta, adalah sebetulnya tindakan kejam yang akan mendatangkan bencana kehancuran psikologis yang besar bagi manusia dan juga kemanusiaan.

Saya menarik dua simpulan etis berdasarkan pemikiran di atas. Pertama, terkait dengan kehidupan dan relasi antar agama. Kehadiran orang beragama lain di sekitar kita juga ikut membentuk dan mempengaruhi cara kita menghayati ajaran agama kita. Phan mengatakan bahwa kita bisa beragama secara antar beragama, "*Being religious interreligiously*" (2003). Masih kata Phan, ini adalah realitas yang tidak terhindarkan di Asia. Kita harus beragama secara antar beragama. Kehadiran wajah agama lain begitu dekat dan nyata di sekitar kita. Itu selalu mungkin dalam dunia kita yang terbuka ini. Kita harus menghayati hidup keberagaman kita (*being religious*) dan kesalehan keberagaman kita (*piously religious*) secara antar agama (*interreligiously*). Artinya dalam konteks ada dan kehadiran kita di tengah bermacam-macam agama-agama. Pluralisme agama-agama dan pelbagai macam pluralisme lainnya merupakan fakta yang tidak boleh disangkal ada dan kehadirannya dalam masyarakat Indonesia. Hal seperti itulah yang tahun 1995 diingatkan dengan baik oleh Knitter dalam bukunya *One Earth, Many Religions* (NY: OB, 1995). Dalam introduksi buku ini Knitter mengingatkan kita mengenai datang dan hadirnya *the other in their many faces*. Yang mencolok bagi dia ialah *the religious other*, liyan yang berbeda agama. Fakta itu menjadi semacam tantangan etis (*ethical challenge*) dan panggilan etis (*ethical calling*) bagi manusia untuk masuk dalam relasi dialogis dengan sesama yang berbeda agama. Ia menyerukan agar dalam jaman modern ini, manusia tidak perlu mengembangkan rasa permusuhan (*hostility*) karena dan berdasarkan perbedaan agama. Sebaliknya ia menyerukan seruan kenabian (*prophetic voice*) agar manusia mau mengembangkan keramah-tamahan (*hospitality*) berdasarkan agama-agama, dengan menggali sumber-sumber spiritualitas agama-agama. Ia yakin bahwa hal itu dapat dilakukan. Hal itu sejalan dengan buku Hans Kueng dan Herman Joseph Kuschell, dua teolog Tuebingen, yang berjudul *Global Ethics (Welt Ethos)* yang mereka tulis dalam rangka merayakan peringatan seratus tahun *World Parliament of Religions (WPR)* di Chicago tahun 1993. *WPR* ini adalah sebuah gerakan dunia yang berusaha mengumpulkan agama-agama dunia dalam ekumenisme global baru. Pertemuan paling akhir terjadi tahun 2015 di Salt Lake City (Oktober 2015) (Holloway, 2017:219). Parlemen ini adalah sebuah tanda bahwa dalam jaman kita ini agama-agama berusaha menjauh dari masa yang ditandai rasa saling permusuhan dan perpecahan bahkan peperangan, menuju ke suatu sikap terbuka suatu jaman persahabatan baru, sebuah jaman percakapan, jaman dialog. Nafsu *conversion* diganti dengan semangat *conversation* (Holloway, 2017:219).

Kedua, terkait dengan relasi kita ke masa silam, yaitu dengan para leluhur kita. Cukup banyak teolog dan antropolog mengatakan bahwa agama-agama besar dunia yang hadir dan hidup di Indonesia, tidak pernah luput dari bayang-bayang akar kulturalnya dari masa silam (Reid & Loir, 2003). Yang dimaksudkan ialah relasi dengan praksis penghormatan leluhur yang sangat kental dalam budaya dan religi purba dan asli orang Indonesia. Mungkin hal itu disebabkan karena orang Indonesia tidak bisa melepaskan diri dari *the significant others* mereka sendiri, termasuk para

leluhur mereka di masa silam. Jadi, walaupun nama-nama mereka tidak dikenal karena sudah mengalami apa yang disebut *genealogical amnesia*, tetapi secara rohani dan psikologis mereka merasa tetap mempunyai ikatan yang tidak terputuskan. Karena itu, semua wacana teologis dari agama-agama besar dunia, sedapat mungkin diadaptasi sedemikian rupa agar dapat menampung ada dan kehadiran dari *the significant others* yang nyata-nyata hidup dalam masyarakat setempat demi kemanusiaan yang adil dan beradab.

The Silent Language of Culture

Poin besar kedua ialah *the silent language of culture*. Apa itu? Tidak mudah mendefinisikannya. Seorang pemikir Amerika, Edward Hall, dalam *The Silent Language* (Garden City, NY: Doubleday, 1973), mengemukakan hasil temuannya akan apa yang ia sebut *the silent language of culture* (1973:38-59). Para antropolog memakai konsep ini untuk memperlakukan komunikasi efektif mereka dengan banyak kebudayaan di pelbagai belahan dunia ini. Ada suatu sikap optimistik bahwa ketika orang sudah menguasai satu bahasa tertentu, maka orang tersebut merasa mampu menguasai kebudayaan dari pemakai bahasa tersebut. Ternyata hal ini tidak benar seluruhnya, karena bahasa hanyalah satu elemen dalam seluruh kompleksitas kebudayaan. Menurut Hall, kebudayaan terdiri atas sepuluh sistem pesan primer dan bahasa hanyalah salah satu dari kesepuluh elemen tersebut. Karena itu kita tidak dapat mengandaikan begitu saja bahwa begitu kita menguasai sebuah bahasa tertentu, maka kita juga secara otomatis menguasai kebudayaan pendukung bahasa itu. Ternyata hal ini salah karena ada yang disebut bahasa bisu kebudayaan, atau *the silent language of culture*. Saya menyebutnya sebuah bahasa non-verbal dari kebudayaan.

Menurut Hall kesepuluh elemen dalam definisi sebuah kultur ialah sebagai berikut: pertama, bahasa, yang sudah disebutkan tadi. Kesembilan elemen lain ialah temporalitas, yang berarti mengenai sikap kita terhadap waktu, rutinitas, dan jadwal. Kedua, territorialitas, yaitu sikap dan pandangan kita akan ruang dan properti atau harta milik tidak bergerak. Ketiga, eksploitasi yaitu metode-metode penguasaan, pengendalian, pemakaian dan pembagian sumber daya yang ada. Keempat, asosiasi yaitu segala sesuatu yang terkait dengan keluarga, kekerabatan, sanak famili, dan komunitas. Kelima, subsistensi yaitu segala sesuatu yang terkait dengan kerja kita, pembagian kerja. Keenam, biseksualitas, yaitu segala sesuatu yang terkait dengan cara-cara yang berbeda dalam hal bertutur, berbahasa, berpakaian, dan perilaku atau sikap. Ketujuh, proses belajar yaitu terkait dengan aktivitas kita dalam hal pengamatan, melihat model, dan pendidikan atau pembentukan (instruksi). Kedelapan, ialah permainan yang terkait dengan humor, dan permainan (dimensi ludic *homo sapiens*). Kesembilan, apa yang disebut pertahanan (prosedur kesehatan, konflik-konflik sosial, dan sistem kepercayaan).

Setelah menyadari kesepuluh elemen kebudayaan itu, maka hal mengetahui satu bahasa hanya berarti bahwa kita baru mengetahui dan menguasai 10% saja dari totalitas dunia yang tersingkap bagi dan di hadapan kita. Kesembilan elemen lain masih akan disingkapkan terus menerus dalam dan melalui cara-cara yang lain dan hal itu bisa berlangsung sangat lama. Kita juga harus menyadari bahwa bahasa hanyalah sebuah rumusan dalam bentuk yang sangat dipadatkan dan disederhanakan (oversimplifikasi) dari realitas; jadi, ia (bahasa) bukanlah realitas itu sendiri. Kata-kata dan bahasa adalah sarana dan medium yang sangat terbatas untuk dapat menangkap dan memahami misteri realitas. Seluruh misteri realitas tidak dapat sepenuhnya ditampung dan diungkapkan dalam bahasa. Dengan demikian kita sadar bahwa bahasa itu bukan segala-galanya. Bahasa pun dalam artian tertentu mereduksi realitas juga. Ia tidak seratus persen menyingkapkan dan memantulkan realitas. Karena itu, menguasai bahasa belumlah segala-galanya. Masih ada

banyak segi lain yang harus didalami dan dipelajari dengan baik agar orang bisa masuk ke dalam totalitas realitas kebudayaan orang lain, yang ada di sekitarnya.

Di sini ada sebuah konsekuensi sosial-etis terkait dengan relasi antar-sesama manusia dalam hidup bermasyarakat. Upaya menghargai sesama manusia adalah sebuah proses yang panjang dan berlangsung terus-menerus dalam hidup manusia itu sendiri. Sebab ia menuntut sangat banyak hal sebagai syaratnya. Termasuk di dalamnya Bahasa dan Bahasa diam sebuah kultur. Cita-cita agung Pancasila demi kemanusiaan dalam sila yang kedua, menuntut sebuah tanggung-jawab etis yang tidak mudah. Karena di dalamnya diandaikan bahwa orang menyadari dimensi-dimensi terdalam dari kemanusiaan itu yang tidak selalu tampak dan mudah dipahami dalam sebuah interaksi awal. Butuh ketekunan dan kesabaran yang panjang untuk dapat memahami misteri kemanusiaan itu. Tanpa hal itu, kita tidak selalu mudah untuk mewujudkan cita-cita ideal kemanusiaan yang adil dan beradab.

Simpulan dan Rekomendasi

Bersikap terbuka, menerima, ramah, terhadap ada dan kehadiran *liyan*, itulah heterologi. Sikap dasarnya ialah memberi per-hati-an. Dengan sengaja saya menulis kata per-hati-an dengan cara seperti itu. Saya mau menonjolkan bahwa dalam kata per-hati-an tersebut, si subjek memberi hati kepada yang ia per-hati-kan. Kata per-hati-an ini sangat mencolok terkait kata prihatin. Dalam pembacaan saya kata prihatin itu berasal dari kata perih-hati, hati yang merasa perih (pedih). Itu sesuai dengan arti kata itu dalam bahasa Latin, *Misericordia* (secara etimologis, *cor* atau hati yang merasa perih, pedih, sedih, iba, kasihan, *miseri*). Dari *Misericordia* inilah memancar semangat solidaritas (kesetiakawanan) karena ikatan rasa hati yang sama yang menggerakkan orang untuk memperjuangkan sesuatu. Dari sini juga muncul keinginan untuk berjuang bersama juga kalau harus menderita karenanya dan orang rela mengarunginya. Dalam Bahasa Inggris hal itu dikenal dengan sebutan *compassionate* (secara etimologis terdiri atas dua akar kata, *cum+passio* yang artinya menderita bersama-sama, solidaritas di dalam penderitaan; orang tidak lari karena derita, melainkan semakin teguh dalam perjuangan). Di atas semangat *compassionate* yang ditandai dengan solidaritas muncul persahabatan. Menarik bahwa salah satu kata Bahasa Inggris untuk sahabat ialah *companion*. Bedah etimologis terhadap kata *companion* ini juga sangat menarik, karena kata ini berasal dari dua kata, *cum+panis* yang artinya roti-bersama. Jadi persahabatan dibangun dalam rasa nyaman dan rasa saling percaya yang mendorong orang bisa duduk makan bersama, dari satu meja hidangan yang sama. Sesuatu yang tidak mungkin dilakukan jika hati orang tidak ditandai damai dan sukacita. Itu sebabnya pengkhianatan yang paling menyakitkan dalam tradisi Yudeo-Kristen ialah pengkhianatan yang dilakukan sahabat, teman, yaitu teman makan, teman perjamuan, *companion*, *cum-panis* tadi.

Agama pada dasarnya sebuah gerakan rohani. Ia berlangsung dalam hati, pilihan hati nurani dalam kebebasan. Ketika agama itu sudah melembaga dalam sebuah organisasi dan tatanan sosial tertentu, maka agama itu pun tidak bisa lagi menjadi sesuatu yang hanya bersifat personal saja, apalagi hanya sebagai sesuatu yang berlangsung dalam hati saja. Melainkan agama harus tampak atau menjadi kelihatan secara sosial-politik. Ia tidak bisa hanya hidup dan berada di ruang-ruang privat sehingga orang pun terdorong untuk berbicara tentang *private religion*. Karena ia berlangsung dalam ruang privat, maka ia tidak bisa kelihatan oleh orang lain, menjadi *invisible religion*. Sekali lagi, hal itu tidak dapat dipertahankan lagi. Bagaimanapun juga karena agama adalah sesuatu yang bersifat horizontal dan tidak hanya vertikal (menyangkut relasi personal dan individual dengan Tuhan), maka mau tidak mau agama juga harus berdimensi sosial. Pada saat

seperti itulah ia pasti menjadi *visible religion*, agama yang tampak oleh orang lain di sekitar. Setidaknya orang bisa melihat pelbagai ritual dan perayaannya, atau melihat pelbagai gedung pertemuannya maupun perkumpulan orang atau jemaatnya. Semuanya itu menunjukkan dimensi sosial dari agama itu sendiri.

Dalam hidup bermasyarakat sebagai manusia kita selalu harus sadar akan ada dan kehadiran liyan. Ada dan kehadiran mereka adalah sebuah keniscayaan yang tidak bisa dan tidak boleh kita hindari. Secara teologis dan etis ada dan kehadiran *liyan* merupakan sesuatu yang penting dan berharga. Keberadaan dan kehadiran mereka merupakan rencana dan kehendak Tuhan. Karena itu, manusia mempunyai panggilan dan tanggung-jawab etis untuk menghindarkan wacana menghina dan merendahkan *liyan*. Apalagi kalau wacana itu mematikan *liyan* walaupun itu hanya pembunuhan karakter (*character assassination*). Keberagaman (termasuk ada dan kehadiran *liyan*) merupakan rencana dan kehendak Tuhan. Kalau kita melawan keberagaman, maka kita melawan rencana dan kehendak Tuhan sendiri. Terkait dengan hal ini, sangat diperlukan adanya program pendidikan yang secara sadar menanamkan sikap dan nilai untuk menghargai *liyan*. Juga amat diperlukan program pendidikan yang mendorong peserta didik untuk menghormati pluralisme. Pembumian nilai-nilai kemanusiaan yang adil dan beradab dari sila kedua Pancasila menemukan urgensinya untuk dilaksanakan di dalam masyarakat kita. Mungkin ada pemikir lain, Will Kymlicka yang mencita-citakan pendidikan multikulturalisme yang diusahakan sejak dini dalam kehidupan manusia, karena kata Petrarcha, filsuf Italia, semakin muda diusahakan sebuah program pendidikan (*formation*) maka hal itu akan semakin mudah diwujudkan.

Selain itu, kita harus mengembangkan daya imajinasi anak-anak (peserta didik) untuk membayangkan kembali tahap perkembangan sejarah manusia sebelum agama-agama dunia ini berada. Juga pada tahap itu, kehidupan sudah berlangsung baik karena mereka menekankan nilai-nilai kemanusiaan. Yang perlu pertama-tama disadari ialah kesadaran kemanusiaan, atau kesadaran sebagai manusia. Baru di atas itu orang mengembangkan kesadaran sebagai manusia beragama tertentu. Jika orang sudah sampai pada tingkat seperti ini, maka solidaritas kemanusiaan, rasa simpati terhadap sesama manusia akan muncul lebih mudah dan bahkan akan muncul dengan sendirinya dibandingkan jika orang menekankan pendekatan keagamaan. Ingat bahwa agama ada demi kemanusiaan. Jangan sampai kemanusiaan dikorbankan (menjadi korban) karena nafsu-nafsu agama-agama.

Daftar Pustaka:

- Barnes, M. (2002). *Theology and the Dialogue of Religions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bellah, R.N. (2011). *Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age*, Cambridge. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Bolo, A.D. (editor). (2016). *Mengalami Pancasila. Kisah Pancasila dari Ruang-ruang Pembelajaran*. Bandung: Unpar-Press.
- Bolo, A.D. & Ganda, S. (2020). *Pancasila dalam Pendidikan Humaniora. Interkulturalisme dan Globalisasi-Internasionalisasi*. Malang: Inteligencia Media.

- Borgias, F., Bolo A.D., & Sidharta, B.A. (editor). (2005). *Juragan Visioner, Prof.Dr.Mgr., N.J.C., Geise, OFM*. Yogyakarta: Kanisius.
- Certeau, M.D. (1986). *Heterologies, Discourses on the Others*. ET Brian Massumi: Foreword Wlad Godzich, Manchester: Manchester University Press.
- Croatto, J.S. (1987). *Biblical Hermeneutics, Toward a Theory of Reading as the Production of Meaning*. New York: Orbis Books.
- Gadamer, H.G. (2006). *Truth and Method*. London and New York: Continuum.
- Gutmann, A. (1994). *Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Harari, Y.N. (2018). *21 Lessons for the 21st Century*. London: Vintage.
- Holloway, R. (2017). *A Little History of Religion*. New Haven and London: Yale University Press.
- Iser, W. (1987). *The Act of Reading, a Theory of Aesthetic Response*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Knitter, P.F. (1995). *One Earth, Many Religions*. New York: Orbis Books.
- Knitter, P.F. (1985). *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*. London: SCM Press Ltd.
- Lair, H.C. & Reid, A. (eds). (2002). *The Potent Dead, Ancestor, Saints and Heroes in Contemporary Indonesia*. Honolulu: University of Hawai'i Press, Allen & Unwin.
- Phan, P.C. (2003). *Being Religious Interreligiously*. New York: Orbis Books.
- Riyanto, A., Ohoitmur, J., Mulyatno, C.B., & Madung, O.G. (editor). (2015). *Kearifan Lokal, Pancasila, Butir-butir Filsafat Keindonesiaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Ricoeur, P. (1974). *The Conflict of Interpretation*. Evanston: Northwestern University Press.

PANCASILA, THE SCIENCE AND ETHIC OF HOLISTIC RELATIONSHIP: “Yang Menang Diangkat Menjadi Guru – Yang Kalah Siap Menjadi Murid”

Jusuf Sutanto

Pusat Studi Pancasila – Universitas Pancasila

e-mail: jusuf_sw@yahoo.co.id

Abstrak

Indonesia dijajah Belanda 350 tahun (1602-1945), dan semakin disadari bahwa kegagalan perjuangan kemerdekaan diakibatkan karena sifatnya lokal, sektoral, fragmental. Kesadaran tentang pemikiran nasionalisme banyak dipengaruhi oleh Renan (1823-1892) yang selanjutnya pada tahun, 1908 munculah Kebangkitan Nasional dan Sumpah Pemuda 1928. Semangat persatuan inilah yang menginspirasi proklamasi kemerdekaan Indonesia 17 Agustus 1945 dengan Dasar Negara, Pancasila. Pada tahun 1960 Bung Karno dalam pidato di PBB menekankan pentingnya “Nasionalisme dalam Tamansari Internasionalisme”. Ilmu Pengetahuan dan Teknologi Informasi membuat *nation without border*. Pancasila yang digali *bottom up* mendapatkan tantangan *top down* globalisasi yang tidak bisa dibendung. Pandemi membuka Era Pancasila menjadi nilai-nilai universal untuk dunia. Nilai-nilai universal tercermin dalam Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) ketika membuat program Keadilan Sosial, “Sustainable Development Goals SDGs” dalam 17 bidang dimana *no one left behind*. Klub Paris mengkonsolidasi dunia, menurunkan suhu pemanasan global dan pencemaran plastik menuju era konvergensi, “One World, Universe, Dream”. Pendekatan egosentris terus berevolusi menuju ‘humanisme’, dengan lahirnya psikologi *compassion* (welas asih atau bela rasa) supaya kehadiran manusia menjadi ‘rahmat bagi seluruh alam semesta’. *Entropy* yang diakibatkan ilmu pengetahuan-teknologi membuat disintegrasi yang memiskinkan *diversity*. *Artificial intelligence* harus mengoreksi diri supaya tidak terjadi *chaos*. Kehidupan bahagia di akhirat sudah dan sedang berproses sekarang dan di sini. Disinilah letak penting Pancasila.

Kata kunci: pancasila, sukarno, era konvergensi, pembumian Pancasila

Pendahuluan

Pancasila digali dari kekayaan budaya Nusantara dan dipidatokan oleh Sukarno dalam sidang BPUPK 1 Juni 1945, dan menjadi dasar Negara Republik Indonesia. Dengan perkembangan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi yang tidak bisa dihentikan, Indonesia seperti biduk tanpa sekat etnis, agama yang mengarungi samudera luas tak bertepi. Pada titik ini Indonesia selalu berada dalam *open ended journeys of dialog of civilization*, sepanjang masa. Seperti perjalanan sungai, air yang mengalir pada detik ini di suatu titik, berbeda dengan satu detik yang lalu dan satu detik kemudian. Oleh karena itu, Pancasila tidak bisa dipahami sebagai entitas yang statis, seperti sebuah monumen tetapi harus dinamis sesuai perkembangan zaman. Dimulai dari tahun 2000 dengan membahas pengaruh buku – buku *Fritjof Capra The Tao of Physics – The Turning Point – The Web of Life – The Hidden Connection* pada masa depan peradaban melalui rangkaian

seminar di berbagai Perguruan Tinggi. Masyarakat di Barat yang bersifat *YANG* telah mencapai puncaknya dan terjadi krisis, mulai berbalik menuju *YIN*.

Menuju De-Gradasi Masa Depan?

Apakah *entropy*, proses de-gradasi menuju dis-order yang diciptakan oleh ilmu pengetahuan dan teknologi di Barat, akan berakhir pada kehancuran akibat merosotnya *diversity* menjadi seragam demi efisiensi? Alam semesta dengan pandemi memprotes, menuntut segera dikoreksi. Eradikasi virus dengan desinfektan - bakteri dengan anti-biotik - hama dan penyakit tanaman dengan pestisida, malah direspons dengan semakin lincah bermutasi. Vaksin yang dibuat dengan parameter detik, lalu menjadi tak berdaya karena virusnya sudah berbeda lagi pada detik ini. Di satu sisi, kontrak sudah dibuat dan uang muka sudah dibayar, lantas bagaimana harus diselesaikan? Kalau Pemerintah menganggap pandemi sebagai *force majeure*, maka hal itu harus didukung oleh DPR. Karena itu keinginan untuk membuat virus Nusantara akan menjadi jalan keluar supaya DPR mau memberikan dukungan. Tetapi kita juga melihat fenomena dalam dikursus ini terkendala oleh sebagian ilmuwan yang mempertahankan egoisme sektoral atau disiplin ilmu yang dipelajari. Lembaga yang dipimpinnya, sangat mungkin tidak bisa lepas dari pertarungan kepentingan bisnis global.

Setelah 1960 *National Aeronautics and Space Administration* (NASA) merilis foto Planet Bumi yang diambil oleh astronaut ketika berada di angkasa raya. Ternyata bumi hanya seperti debu kecil. Ilmuwan kosmologi sadar bahwa betapa ringkih keberadaan bumi karena setiap saat bisa ditabrak hancur oleh benda-benda angkasa yang berseliweran di sekelingnya dan tak akan mungkin menemukan teknologi untuk melindungi. Bencana alam terjadi di bumi ini saja tidak bisa dicegah, yang kita punya hanya teknologi peringatan dini untuk persiapan meringankan dampaknya. Ditemukan teknologi untuk pindah ke Mars juga hanya utopia, tidak menjamin di tengah jalan tertabrak benda angkasa luar. Apakah tidak lebih realistis bagi Indonesia untuk kembali menjadi anggota Paris Klub yang bergotong royong menurunkan suhu pemanasan global sebagai akibat perbuatan manusia sendiri? Kini dengan Pandemi Covid-19, membuat setiap orang berada dalam ketidakpastian kapan dan siapa bisa terkena. Ini membuat manusia harus menerima kenyataan bahwa alam semesta ini ada yang mengatur, yaitu Sang Pemberi Kehidupan.

Kita semua diminta merenung: bukankah pandemi ini membawa pesan bahwa Sang Pemberi Kehidupan memberi pertanda yang harus ditemukan manusia sendiri? Bahwa manusia hanya diminta menyadari tugas utama menjaga diri supaya bumi tempat tinggalnya jangan sampai dihancurkan oleh dengan kebodohan dengan perkelahian di antara manusia gara-gara mau menjadikan kekayaan alam sebagai miliknya sendiri? Apa yang diperebut sebagai milik ternyata tidak bisa di bawa setelah mati dan akan langsung menjadi milik orang lain. Bukankah ini berarti nilai-nilai Pancasila dengan lima silanya menjadi nilai-nilai yang merupakan kebutuhan seluruh umat manusia di dunia? Itu saja sudah cukup dan tidak usah terlalu jauh ingin untuk memberantas kejahatan yang dilakukan oleh manusia jahat dan menegakkan kebenaran.

Pancasila untuk Dunia, Bagaimana Menyikapinya?

Perspektif baru yang ada adalah pemahaman tentang Pancasila yang selama ini berdasarkan Sumpah Pemuda 1928 yang awalnya dipengaruhi oleh pemikiran Renan (1823 – 1892) tentang *Nation*. Hal ini merupakan tahap awal untuk mengganti sistem kerajaan, seolah alam semesta adalah milik raja-raja. Apa yang terjadi adalah proses menuju harmoni agung, seperti “di dalam

biji sudah ada pohon – di dalam pohon ada biji”- *“Unity within Diversity – Diversity within Unity”*. Langit Maha Mengayomi, bumi Maha Mendukung tanpa pilih kasih. Ketika bumi kekeringan, langit menurunkan hujan supaya semua makhluk bisa tumbuh. Ketika langit kekeringan, giliran bumi mengirim uap air, setelah menjadi awan ditiup angin menuju pegunungan dan turun kembali menjadi hujan. Airnya meresap ke tanah untuk menghidupi tumbuhan dan mengalir ke sungai menuju ke lautan, dan dalam perjalanannya menghidupi semua makhluk termasuk manusia;

Kayu terbakar oleh api, menghasilkan abu/tanah. Di dalamnya ada logam yang menarik air untuk menyiram tanah menumbuhkan kayu. Saling membatasi: kayu dibatasi oleh logam-logam oleh api - api oleh air - air oleh tanah - tanah oleh kayu.

Evolusi Ilmu Pengetahuan

Dalam kurun waktu itu dunia pemikiran masih berada dalam dikotomi Geo- ke Helio- Centrisme (Galileo 1564 – 1642). Descartes (1596 –1650) menyatakan bahwa alam semesta terdiri dari materi dan spirit yang terpisah. Spirit mempunyai kedudukan lebih tinggi mengontrol dan menggerakkan kumpulan obyek. Ilmu Fisika masih ketika itu masih menganut model mekanistik Newton (1643 – 1727) dan model atomistik Dalton (1766- 1844). Kalau terjadi kebuntuan komunikasi, maka menurut Clausewitz (1780-1831) dalam *On War* “perang adalah kelanjutan untuk mencapai tujuan setelah negosiasi gagal”.

Dari peradaban *homo homini lupus* (Plautus 195 SM) setiap orang diperbolehkan memiliki senjata api untuk mempertahankan diri. Omzet pabrik senjata akan terjamin, tanpa disadari sekarang menjadi masalah besar karena seringnya terjadi penembakan membabi buta yang tidak jelas alasannya. Montesquieu (1748) menganjurkan supaya manusia dengan keringatnya sendiri mengolah alam semesta untuk menjadi miliknya. Adapun menurut Machiavelli (1469 - 1527), mengatakan “memang pemimpin sebaiknya dicintai dan ditakuti oleh yang dipimpin. Tetapi kalau tidak bisa mendapat keduanya, maka saya akan memilih ditakuti”. Kemudian ide tersebut bergulir sampai 1776 dengan munculnya cita-cita “Life , Liberty and Pursuit of Happiness”. Pendekatan mengutamakan diri atau egosentrisme dengan hak asasi manusia adalah syarat mutlak supaya seluruh negara bahagia. Keseluruhan adalah merupakan penjumlahan bagian-bagian.

Sangkan Paraning Dumadi

Kearifan Timur sudah mengenal istilah di 4 (empat) samudera dan 5 (lima) benua, bahwa semua orang bersaudara *“Tat Twam Asi: Aku adalah Kamu – Kamu adalah Aku”*. Tri Hita Karana, 3 (tiga) syarat untuk memperoleh bahagia: hubungan dengan sesama – hubungan dengan alam sekitar – hubungan dengan Tuhan. Mencintai sesama seperti mencintai diri sendiri, rahmat bagi seluruh alam semesta. Karena itu mempunyai sikap dasar kehidupan: *Bejo Sesarengan, Kitong Samua Basaudara, Ale Rasa, Beta Rasa, Silih Asih Asah Asuh dan Wangi – Tuno Sathak, Bhati Sanak*, adalah ungkapan-ungkapan yang telah ada sejak jaman dahulu di nusantara.

Mengenai seni memimpin. di Timur sudah sampai pada pemikiran *“To the mind that is still, the whole universe surrender”* Menang tanpa *ngasoarke – Ngluruk tanpa bala – Sugih tanpa banda*. Itu berarti biaya untuk membuat perdamaian sangat murah, karena tanpa membuat Pakta Pertahanan, menempatkan pangkalan militer yang biayanya sangat mahal. Caranya adalah membuat hubungan baik dengan tetangga lalu berkembang ke wilayah dan seluruh dunia. Mereka saling menghidupi melalui perdagangan, pertukaran budaya, pendidikan, dan nilai-nilai. Namun

karena ego menjadi pusatnya, maka sistem yang menjadi dasar demokrasi dipakai untuk mengamankan diri dan kalau menjadi pemenang/*the winner* bisa *takes all*. *Rule of law* diubah menjadi *law of the ruler*.

Peran usaha kecil dan menengah (UKM) tersisihkan seperti di negara dengan sistem Kapitalisme Liberal: 'ikan kecil dimakan ikan besar'. Di negara dengan sistem Komunis, semua alat produksi dimiliki oleh negara dan swasta dilarang. Muncul reformasi di Tiongkok, justru UKM yang ikut memberi kontribusi yang besar dalam pembangunan dengan pasar domestik yang besar sebagai bagian dari pasar global untuk membeli bahan baku, setengah jadi, maupun produk akhir.

Sebelum Abad Pencerahan, Pancasila sudah menjadi "Milik Dunia"

Perkembangan ini berawal dari ditemukan mesin uap, generator listrik, telepon model analog, kemudian digital sampai internet dan seluler dalam kurun waktu hanya 200 tahun; tetapi telah mengubah dunia dengan sangat mendasar sehingga dari satu titik, orang bisa mengontrol dunia. Klaim 200.000 tahun lalu bahwa manusia adalah bijak, menjadi utopia belaka. Bandingkan dengan pendapat Ki Hadjar Dewantara, yaitu bahwa pemimpin harus melayani sesuai dengan kedudukannya "*Ing ngarso sung tulodo - Ing madya mangun karsa - Tut wuri handayani*". Sedangkan Konfusius mengatakan "Hubungan pemimpin dengan yang dipimpin seperti angin dan rumput. Ke mana angin bertiup ke situlah rumput akan rebah". Karena itu, pemimpin harus menjadi orang yang sudah mencapai pencerahan. Apa gunanya Sekolah kepemimpinan kalau hasilnya hanya bisa membakar rumah saingannya lalu menjarah hartanya. Persaingan yang sehat justru merupakan fondasi kesinambungan seperti *YANG* memerlukan *YIN* dan sebaliknya, bukan menghancurkan.

Timur Bertemu Barat

Nusantara ternyata bukan hanya sebagai pelengkap penderita dari perubahan ini. Alam Nusantara sudah ikut aktif terlibat di dalam perubahan dunia dan mengisinya dengan hal yang konstruktif yang dibutuhkan umat manusia. Marcopolo di pertengahan abad ke-13 melakukan perjalanan melalui jalan sutra darat ke Tiongkok yang memakan waktu tahunan. Penjelajahan itu kemudian dilanjutkan melalui laut oleh Christopher Columbus pada 1492 yang menemukan pantai timur benua Amerika. Penjelajahan umat manusia berlanjut dengan Abad Penemuan *The Age of Discovery* melalui Samudera Atlantik dan Samudera Hindia oleh bangsa-bangsa di Eropa sehingga pada 1602 berdirilah VOC yang bercokol di Indonesia sampai akhir abad 18. Dilanjutkan dengan kolonialisme Hindia Belanda, diselingi dengan Pendudukan Jepang, dan Indonesia kemudian menjadi Negara Kesatuan pada tahun 1945, dengan dasar negara Pancasila.

Sementara itu kemajuan di pantai Timur Amerika telah berkembang ke pantai Barat bertemu dengan Samudera Pasifik dan mulailah era Pasifik yang dipimpin oleh Amerika Serikat. Menghubungkan lima Benua yang serupa dengan elaborasi lima pulau utama Nusantara: Sumatera, Jawa, Kalimantan, Sulawesi dan Papua yang menjadi Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Bhinneka Tunggal Ika, Pancasila, dan prinsip gotong royong.

Di Samudera Pasai tahun 1200 sudah berdiri negara Islam yang pertama. Di Karawang ada kompleks Candi Batujaya di tepi Sungai Citarum. Candi itu merupakan candi yang tertua yang dibangun abad 2 dan sudah menggunakan batu bata. Candi Prambanan dibangun abad 8 dan Borobudur dibangun abad 9 dengan batu gunung. Di berbagai wilayah Nusantara telah terjadi hubungan dengan dunia luar melalui apa yang dikenal sebagai Jalur Rempah.

Apa yang dikatakan Capra dalam *The Turning Point* malah semakin diperkuat lagi dengan perkembangan ilmu pengetahuan akibat majunya teknologi pengindraan yang bisa mendekati benda-benda ukuran super kecil dan besar melalui Rover dan Zoom, dan jarak sampai tahun cahaya. Kita bisa mengamati mulai dari Mikro (10 pangkat - 6), Nano (-9), Pico (-12), Sempto (-15). Apalagi kalau sakit apa saja dan ditambah terpapar Stres sehingga hasil Tes Laboratorium Klinis bisa terbalik-balik dibanding kondisi rileks. *Mindfulness* menjadi bagian dari pencegahan/preventif dan kesembuhan/kuratif sampai rehabilitatif. Muncul latihan meditasi, olahraga sebagai media untuk membantu penyembuhan "Medication in Motion".

Perlu Berguru pada Bakteri

Kalau manusia, makhluk *multi cellular*, baru lahir satu menit sebelum jam 24.00, bukankah manusia yang harus belajar dari bakteri: bagaimana dari satu sel bisa menjadi manusia dengan 10 triliun sel? Apakah dikarenakan *survival of the fittest* seperti pengalaman sperma sehingga hanya satu yang bisa membuahi sel telur? Kalau begitu maka yang muncul setelah pembuahan hanya otak atau tulang. Pasti ada bagian yang penting yaitu adanya *the kindest*, yang rela berkorban supaya keseluruhan meningkat seperti dalam sel primordial/zigot menjadi manusia dengan 10 triliun sel yang saling berkoordinasi dengan baik, ada sistem imunitas dan *enzim* yang bekerja tanpa mengharapkan memiliki hasilnya. Di saluran pencernaan ada triliunan bakteri pro-biotik dan a-biotik, juga di kulit menempel bakteri dan udara sekelilingnya. Namun bisa hidup puluhan tahun dari lahir sampai mati. Juga setiap detik ada sel yang mati dan tumbuh yang baru. Setiap bakteri mempunyai "virusnya" sendiri seperti ada *Yin - Yang* atau *cakra manggilingan* yang bersaing terus menerus untuk memperebutkan kepemimpinan, bukan menghabisi lawannya. Kali ini virus Covid tampak unggul, sehingga mengontrol bakteri, dan lain kali giliran sebaliknya. Ada saat Timur harus belajar dari Barat dan sebaliknya Barat belajar dari Timur.

Ternyata hidup ini adalah terus berubah dan kait mengait sehingga tidak ada satu pun pihak yang mempunyai semua sumber daya dan kemampuan untuk menyelesaikannya sendiri, kecuali kerja sama. Tidak ada etnis super dan juga yang boleh merasa paling benar sendiri, dan di luarnya adalah salah dan harus dienyahkan. Ilmu masa depan adalah saling memahami dan membina hubungan keterkaitan *inter-connecting*, bukan *combatting*. Evolusi ini seharusnya puncaknya menjadi tidak hanya inklusif humanisme saja tetapi menjadi satu dengan seluruh alam semesta sehingga ketika dunia menderita, saya ikut menderita - ketika orang sakit, saya ikut merasa sakit. Seharusnya pengetahuan ini sudah diperkenalkan sejak Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD). Sejak dini anak harus dididik dengan tepat, dalam mengamalkan nilai-nilai Pancasila.

Indonesia Memimpin Era Konvergensi

Bom Atom yang dipakai di Perang Dunia II dijatuhkan di Hiroshima dan Nagasaki dibandingkan yang sekarang dibuat dengan alasan "untuk mendapatkan damai, harus siap perang" atau "perang adalah kelanjutan dari kegagalan negosiasi dan harus menang", mempunyai kecepatan 8,5 kilometer per detik, dan membawa bahan peledak yang bisa membuat kota metropolitan hancur lebur seketika dalam hitungan detik. Ketika masih dalam perjalanan melintas benua dan ditembak di tengah jalan oleh musuhnya, maka negara yang dilewati akan kena getahnya, meski tidak terlibat dalam konflik. Juga kalau dijatuhkan ke laut akan membuat tsunami yang dahsyat yang bisa melanda kemana-mana. Bandingkan dengan korban Covid 19 di seluruh dunia 202.000 jiwa tapi membuat teror mental yang luar biasa.

Sekarang dalam menuju Indonesia Emas di tahun 2045 kita bisa mengelaborasi lagi apa yang dikembangkan PBB, yaitu menuju *One World- Universe – Dream*. Dalam menuju Indonesia Emas bisa diisi dengan nilai-nilai Pancasila sebagai *The Science and Ethic of Holistic Relationship* yang dasarnya “Unity within Diversity – Diversity within Unity”.

Dunia Saling Terhubung

Muncul Tiongkok yang posisinya di daratan terbesar di dunia, bisa berhubungan dengan tetangganya seperti India, Timur Tengah, Eropa, bekas Uni Soviet, bisa berlanjut sampai benua Afrika yang bisa dihubungkan dengan Kereta Api via Darat maupun terowongan bawah laut. Saat ini jalur kereta sudah beroperasi dari London sampai Beijing. *Memorandum of Understanding* sudah dibuat akan dilanjutkan melalui Asia Tenggara sampai Palangkaraya terus ke Jawa Nusa Tenggara Barat – Timur sampai Darwin dan Melbourne di Australia. Setiap tahun diharapkan bisa mengangkut 500 juta orang. Digerakkan oleh tenaga listrik dengan bahan nikel sehingga tidak perlu membakar fosil seperti batubara dan minyak.

Indonesia telah berpengalaman selalu siap membantu PBB dengan mengirim Kontingen Garuda untuk menjaga perdamaian dan mempunyai *software* untuk mengolah Budi Pekerti Universal. Kosakata yang inklusif “kami vs kita” dan “saudara” berasal dari satu udara.

Kesimpulan

Peristiwa ini belum pernah terjadi di masa lalu sehingga tidak ada yang bisa mengklaim menjadi konsultan karena takut ditanya “anda belum pernah makan durian, bagaimana bisa menjelaskan rasanya kepada kami yang sama sekali masih baru – kalau anda jelaskan kepada penggemar durian, hasilnya juga hanya sepakat untuk tidak sepakat”. Satu-satunya harapan ada di pendidikan, namun yang bentuknya bagaimana? Karena dengan ilmu pengetahuan dan teknologi saja ternyata belum berhasil menjadi *Melting Pot* yang bisa hidup dalam toleransi. Di sinilah nilai-nilai Pancasila “*Yang menang diangkat menjadi Guru – Yang kalah siap menjadi Murid*” harus mampu diterapkan. Dari atas sila-sila Pancasila mengalir ke bawah: Sang Pencipta menciptakan alam semesta (1) supaya hidup saling mencintai (2) antar kelompok dan bangsa (3) yang diatur secara demokratis berdasarkan musyawarah untuk mufakat (4) dan untuk mencapai keadilan sosial bagi semua (5) sebaliknya, dari bawah naik ke atas: Keadilan sosial (5) hanya bisa terjadi secara demokratis (4) di dalam negara bangsa (3) yang hidup berdampingan saling mencintai (2) seperti perintah Sang Pencipta (1) semuanya saling melengkapi dan hidup dengan harmonis, seperti diajarkan oleh alam semesta.

Daftar Pustaka:

- Sutanto, J. (editor). (2020). *Pancasila, the Science and Ethic of Holistic*, Jilid 1. Bogor: Penerbit Idemedia 2020.
- Sutanto, J. (2019). *Pancasila, the Science and Ethic of Holistic Relationship: Tacid Knowledge for Peaceful World an Open Dialog Journey to Build Civilization*. Bogor: PT Ide Media Pustaka Utama.

Sutanto, J. (2018). *Pancasila the Science of Relationship: Tacit Knowledge for Peaceful World an Open Dialog Journey to Build Civilization*. Bogor: PT. Idemedia Pustaka Utama.

Sutanto, J. (2002). *Visi Baru Kehidupan Kontribusi, Fritjof Capra dalam Revolusi Ilmu Pengetahuan dan Implikasinya pada Kepemimpinan*. Jakarta: Penerbit PPM.

Sutanto, J. (2011). *The Dancing Leader*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.

PANCASILA DAN MODAL SOSIAL:

Upaya Revitalisasi Pancasila sebagai Jalan Penguatan Modal Sosial dalam Rangka Penyelesaian Kompleksitas Persoalan Bangsa

Dadang Darmawan Pasaribu

FISIP Universitas Medan Area

e-mail: dadang.pasaribu@yahoo.com

Abstrak

Hubungan antara modal social dengan ideologi sangatlah erat. Tegas Bung Karno (mengutip pernyataan seorang pemimpin besar asing) mengatakan bahwa suatu bangsa yang bersatu hanyalah dapat terlaksana jika bangsa tersebut memiliki suatu dasar yang lebih besar daripada bangsa itu sendiri (*national unity can only be preserved upon a basic which is larger than the nation itself*). Dasar itu adalah Pancasila. Bung Karno menyimpulkan bahwa *a nation without faith can not stand*. Bangsa yang tidak mempunyai *geloof*, bangsa yang tidak mempunyai kepercayaan, tidak mempunyai *belief*, bangsa itu tidak bisa berdiri (2006). Dalam penelitian ini, yang menggunakan metode penelitian deskriptif-kualitatif di mana sumber data utamanya berasal dari studi pustaka dan dokumen-dokumen yang relevan, terbukti bahwa modal sosial bangsa Indonesia yang sangat luar biasa sebagai warisan leluhur bangsa yang berupa gotong royong, persaudaraan, senasib sepenanggungan, saling hormat-menghormati, taat pada aturan, yang menjadi pemersatu bangsa kini justru mengalami degradasi yang cukup dalam. Negara dan bangsa diambang masuk dalam jurang masalah yang semakin mendalam. Karenanya dibutuhkan upaya yang serius untuk melakukan revitalisasi terhadap nilai Pancasila, sehingga nilai-nilai luhur Pancasila kembali hidup dan bersemi dalam sanubari bangsa Indonesia.

Kata Kunci : modal sosial, revitalisasi nilai pancasila, kepercayaan

Pendahuluan

Tulisan ini diinspirasi oleh pidato Presiden Sukarno pada peringatan lahirnya Pancasila di Istana Negara tanggal 5 Juni 1958. Pada kesempatan itu Bung Karno mengutip pernyataan seorang pemimpin besar asing yang mengatakan bahwa suatu bangsa yang bersatu hanyalah dapat terlaksana jika bangsa tersebut memiliki suatu dasar yang lebih besar daripada bangsa itu sendiri (*national unity can only be preserved upon a basic which is larger than the nation itself*). Dasar itu adalah Pancasila. Bung Karno menyimpulkan bahwa *a nation without faith can not stand*. Bangsa yang tidak mempunyai *geloof*, bangsa yang tidak mempunyai kepercayaan, tidak mempunyai *belief*, bangsa itu tidak bisa berdiri (2006). Pancasila selaku dasar falsafah bangsa adalah suatu *geloof* (kepercayaan) merupakan suatu konsensus bersama semua elemen bangsa yang di atasnya bersemi persatuan nasional, persaudaraan, kegotong royongan. Karenanya secara linier, tanpa adanya konsensus sebagai keyakinan bersama (*geloof*) suatu bangsa akan rubuh, hancur dan punah.

Secara logis dapat dimengerti bahwa suatu kepercayaan (*geloof*) atau suatu ideologi yang dimiliki suatu bangsa pasti akan menjadi dasar yang kuat bagi eksisnya suatu persatuan nasional (persaudaraan/kebersamaan/gotong royong) atau yang belakangan disebut modal sosial, sehingga tanpa suatu landasan ideologi suatu bangsa akan rentan perpecahan bahkan akan rubuh. Namun demikian, bangsa Indonesia tidak berada di ruang hampa. Bangsa Indonesia justru berada di tengah-tengah medan tantangan kehidupan yang luar biasa besar, yang jika tidak hati-hati dalam menjawabnya bangsa Indonesia benar-benar akan rubuh. Bung Karno mengatakan, bahwa bangsa Indonesia telah diperhadapkan dengan tiga tantangan sekaligus yaitu tantangan global, nasional dan maupun tantangan pribadi.

“Ya, saudara-saudara, kita adalah satu bangsa yang menghadapi beberapa *challenge* sebagai yang sering saya katakan kepada mahasiswa-mahasiswa, tetapi dalam pada menghadapi beberapa *challenge* itu tadi, tantangan-tantangan, baik tantangan internasional maupun tantangan nasional, maupun tantangan pribadi; internasional kataku ialah: *internasional cooperation* atau *total destruction, global social justice* atau *exploitation de 1'homme par 1'homme*; nasional, tetap setia kepada proklamasi Negara Kesatuan Indonesia 17 Agustus 1945, atau tidak, dan diselenggarakan di tanah air kita satu masyarakat adil dan makmur, atau tidak. *Challenge* pribadi, kepada pemuda dan pemudi, hendak menjadi pemuda dan pemudi yang bergunakah bagi diri sendiri, bagi masyarakat dan bagi Negara Republik Indonesia, atau hendak menjadi *crossboy* atau *crossgirl*?” (Sukarno, 2006)

Jelas kini, setelah 62 tahun dari pidato Bung Karno yang silam, kita benar-benar berada pada situasi yang tak mudah. Sebagai bangsa, kita sedang mendapati dua serangan “penyakit” sekaligus yaitu serangan dari dalam dan dari luar. Dari luar kita menghadapi kuatnya cengkeraman ideologi, politik dan ekonomi asing sementara saat yang sama kita sama sekali tak punya “ideologi” yang menjadi antibodi. Praktis semua tameng dan pertahanan kita telah bobol diserang penyakit yang mematikan. Budaya adiluhung sebagai tameng kita, kini sudah sirna di telan zaman.

Jangankan mau bersatu, kita bahkan tak tahu bagaimana proses bersatu itu. Sebagai bangsa Indonesia, kita justru tak tahu bagaimana merasakan “menjadi Indonesia”. Pada masanya Ki Hadjar Dewantara mengatakan, “kehidupan kebangsaan kita pada zaman ini, ialah zaman Indonesia, kita mulai mempersatukan rakyat dari segala kepulauan. Ini berarti “kebudayaan Indonesia” belum ada, belum bisa ada. Kebudayaan itu tidak bisa dibuat, akan tetapi terjadi, terjadinya tidak tergesa-gesa atau sekonyong-konyong, tetapi tumbuh seperti tumbuhnya segala benda yang hidup, yakni berangsur-angsur lambat laun, dengan jalan evolusi, bukan revolusi”.

Menjadi Indonesia itu menurut Ki Hadjar Dewantara bukan kerjaan semalam, dua malam, setahun dua tahun, atau bahkan sepuluh tahun. Kita tak bisa protes-protes selama sepuluh tahun, lalu terbentuk ke-Indonesiaan. Menjadi Indonesia mestinya kita mulai dengan mempersatukan rakyat dari segala kepulauan. Artinya, “kebudayaan Indonesia” belum ada, belum bisa ada. Kebudayaan itu tidak bisa dibuat, akan tetapi terjadi, terjadinya tidak tergesa-gesa atau sekonyong-konyong, tetapi tumbuh seperti tumbuhnya segala benda yang hidup, yakni berangsur-angsur lambat laun, dengan jalan evolusi, bukan revolusi.

Kebersamaan (menjadi Indonesia) dengan demikian adalah suatu proses sosial yang mesti disiram, dirawat, dipagari dari intervensi budaya asing, dijaga dari hama-hama global dan terus-menerus dipupuk oleh keluhuran dan kebijaksanaan hingga akhirnya menghasilkan buahnya dalam bentuk kebajikan sosial. Hanya dengan melakukan hal yang demikian kita bisa menjadi Indonesia, menjadi bangsa Indonesia yang kuat, bersatu, berdaulat, adil dan makmur.

Tanpa kebersamaan (modal sosial) maka ikatan sosial akan rapuh dan berpengaruh terhadap berbagai masalah dan destruksi sosial. Situasi inilah ditengarai banyak akademisi sebagai gejala tergerusnya modal sosial di suatu masyarakat. Sebagaimana yang selalu disebut oleh banyak ahli bahwa modal sosial kita hari ini selalu defisit mengingat bahwa nilai dan norma informal yang dimiliki masyarakat secara alamiah yang merupakan pondasi kerjasama diantara masyarakat justru semakin pudar. Antar masyarakat kini justru muncul sikap tidak saling percaya sebagai akibat dari anggota masyarakat lainnya yang tidak jujur dan tak dapat dipercaya.

Lebih jauh, bangsa Indonesia tanpa disadari telah hidup dalam kondisi atomik yang rentan bergesekan dan perpecahan, dimana antar kelompok sudah tidak lagi mentaati nilai bersamanya (*common value*), atau nilai konsensusnya seperti nilai Pancasila, dan hanya mengandalkan ikatan-ikatan formalistik dan kepentingan semata. Gesekan dan perpecahan yang terjadi pada suatu bangsa langkah kritis ditubir jurang yang selangkah lagi terancam masuk jurang, menjadi bangsa yang gagal. Sudah banyak bangsa punah, atau terpecah-pecah kecil-kecil, ataupun terlibat perang saudara karena gagal menumbuhkan nilai bersama.

Nilai bersama, yang bersumber dari nilai atau norma informal yang dimiliki bersama di antara para anggota suatu kelompok (bangsa) yang memungkinkan terjalinnya kerjasama diantara mereka inilah yang kemudian disebut oleh Fukuyama sebagai modal sosial (*social capital*). Artinya hanya mereka (keluarga atau kelompok) yang memiliki nilai (norma) bersama yang diyakini dan ditaati anggotanya yang memungkinkan terjalinnya kerjasama suatu bangsa sehingga bangsa tersebut menjadi bangsa yang kuat. Karena itu, setiap bangsa, masyarakat, komunitas, yang memiliki modal sosial yang kuat, maka bangsa tersebut akan mampu mewujudkan cita-cita luhurnya. Karenanya semua bangsa sangat berkepentingan untuk memperkuat modal sosialnya masing-masing sebagai bekal mereka mewujudkan cita-cita luhur mereka.

Namun demikian, sungguhpun setiap bangsa atau masyarakat, atau komunitas berupaya memperkuat modal sosialnya sejumlah masalah yang inheren dalam sistem sosial global justru menjadi halangan dan tantangan bagi mereka. Sistem tatanan global yang saat ini bekerja dibawah kendali Kapitalisme Lanjut sebagaimana yang disebut ilmuwan kritis, ternyata di beberapa negara maju telah menggerus modal sosial di tengah masyarakat. Artinya perkembangan rasionalisme modern yang berlanjut pada perkembangan masyarakat hingga pasca-modern saat ini, ditengarai justru bertolak belakang dengan persaudaraan antar manusia.

Metode Penelitian

Penelitian tentang “Pancasila dan Modal Sosial” ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif. Data yang dikumpulkan adalah data kualitatif yang bersumber dari dokumen-dokumen yang mendukung dan relevan sesuai kebutuhan. Adapun teknik analisis datanya bersifat deskriptif, di mana data-data kualitatif (dokumen) yang telah dikumpulkan kemudian dihubungkan, dintrepretasi dan dianalisis oleh peneliti secara deskriptif (Moleong, 2011: 4). Sebagaimana yang sudah selalu disebut, bahwa metode ini digunakan hanya karena metode ini cukup relevan untuk dapat menggambarkan (mendeskripsikan) terkait dengan upaya revitalisasi Pancasila sebagai jalan penguatan modal sosial dalam rangka penyelesaian kompleksitas persoalan bangsa.

Pembahasan

Pengertian Modal Sosial

Modal sosial menurut Fukuyama (2002) meminjam pendapat Coleman, dalam *“Social Capital in the Creation of Human Capital”*, *American Journal Sociology* (1988) adalah serangkaian nilai atau norma informal yang dimiliki bersama di antara para anggota suatu kelompok (bangsa) yang memungkinkan terjalinnya kerjasama di antara mereka. Artinya hanya mereka (keluarga atau kelompok) yang memiliki nilai (norma) bersama yang diyakini dan ditaati anggotanya yang memungkinkan terjalinnya kerjasama suatu bangsa sehingga bangsa tersebut menjadi bangsa yang kuat. Sebaliknya masyarakat yang tidak lagi taat pada nilai-nilai bersama (*common value*) dan hanya mengandalkan ikatan-ikatan formalistik belaka akan membuat masyarakat hidup dalam kondisi atomik yang rentan bergesekan dan perpecahan.

Fukuyama menegaskan bahwa hubungan modal sosial dengan kepercayaan (*trust*) sangatlah erat. Para teoritis sepakat mengatakan, kepercayaan sosial hanya akan timbul manakala di tengah masyarakat tersebut tumbuh sikap perilaku jujur, teratur, dan bekerjasama berdasarkan norma-norma yang berlaku. Kepercayaan yang tinggi tentu saja akan meningkatkan kepercayaan terhadap aturan-aturan sosial yang ada. Jika kepercayaan adalah produk dari modal sosial, modal sosial sendiri adalah produk dari lembaga-lembaga sosial yang kokoh yang melahirkan kehidupan sosial yang harmonis, sehingga kerusakan pada modal sosial akan melahirkan anomie dan perilaku anti sosial (Fukuyama 1995; Cox 1995; Putnam 1995).

Sedangkan menurut Hasbullah (2006), modal sosial merupakan sesuatu rangkaian proses hubungan antar manusia yang ditopang oleh jaringan, norma-norma dan kepercayaan sosial yang memungkinkan efisiensi dan efektivitas koordinasi dan kerjasama untuk keuntungan bersama. Sementara menurut Putnam (1993) modal sosial adalah kemampuan warga untuk mengatasi masalah publik dalam iklim demokratis.

Tabel 1.
Paramater Modal Sosial

No	Parameter	Indikator	Kontra Indikator
1	Kepercayaan (<i>trust</i>): Normal, Jujur, Kerjasama	Kejujuran Kerjasama antar Tetangga Harmoni Keluarga Kepercayaan terhadap Pemerintah, Lembaga Penegak Hukum, dll	Kejahatan Saling Curiga Keluarga Berantakan <i>Distrust</i>
2	Norma	Taat pada Hukum	Melanggar Hukum
3	Jaringan	Kerjasama antar Kelompok Harmoni antar Suku/Agama/ Kelompok	Partisipasi Menurun, Perpecahan antar Kelompok

Sumber : Fukuyama, Ridell, Diolah Penulis

Merujuk pada Ridell (dalam Hasbullah 1997), ada tiga parameter modal sosial, yaitu kepercayaan (*trust*), norma-norma (*norms*) dan jaringan-jaringan (*networks*). Sebagaimana disebut sebelumnya oleh Fukuyama (1995) bahwa kepercayaan hanya akan tumbuh bila perilaku anggota masyarakat jujur, taat aturan, dan saling menolong berdasarkan norma yang dianut bersama. Sementara norma merupakan nilai-nilai dan harapan yang disepakati bersama yang berasal dari

nilai agama, maupun sekuler (profesional) yang sangat mendukung terciptanya iklim kerjasama (Putnam, 1993; Fukuyama, 1995). Jaringan merupakan jaringan sosial yang membuat orang ataupun kelompok berkomunikasi, berinteraksi serta berpartisipasi satu dengan yang lain sehingga terbangun hubungan perasaan kerjasama yang kental karena memperoleh manfaat. (Onyx, 1996 ; Putnam, 1995).

Pengertian Pancasila

Untuk pertama sekali dalam pidato tanggal 1 Juni 1945, dalam menjawab pertanyaan Pimpinan Sidang kala itu, yaitu Dr. K.R.T. Radjiman Wedyodiningrat, mengenai dasar Indonesia merdeka. Bung Karno kemudian memberikan arti dasar negara yang dimaksud Ketua adalah dasarnya Indonesia Merdeka, yang dalam bahasa Belanda disebut *philosofische grondslag*, yaitu dasar filsafat, atau *weltanschauung* (pandangan dunia) yang oleh Bung Karno pada pidatonya tanggal 1 Juni 1945 disebut Pancasila....*Menurut anggapan saya, yang diminta oleh Paduka Tuan Ketua yang mulia ialah, dalam bahasa Belanda: "Philosofische Grondslag" dari pada Indonesia Merdeka. Filosofische Grondslag itulah fundamen, filsafat, pikiran yang sedalam-dalamnya, jiwa, hasrat yang sedalam-dalamnya untuk di atasnya didirikan gedung Indonesia yang kekal dan abadi.* Dengan demikian Pancasila pada hakikinya bermakna sebagai dasar falsafah bangsa, yang merupakan pikiran, jiwa, dan hasrata yang sedalam-dalamnya dari bangsa Indonesia.

Dengan keberadaan Pancasila sebagai dasar falsafah (pikiran, jiwa, dan hasrat yang sedalamnya) maka kemudian Pancasila ditempatkan sebagai dasar negara dimana sila-sila yang termaktub dalam Pancasila sekaligus menjadi norma dasar (*grundnorm*) yang menjadi sumber dari segala sumber hukum.

Dalam perjalanannya Pancasila juga bersanding dengan ideologi-ideologi besar lainnya di dunia seperti ideologi Liberalisme maupun Komunisme yang saat itu begitu dominan membelah dan menguasai panggung kekuasaan global. Pada 30 September 1960 bertempat di Gedung PBB, New York, Amerika Serikat, Bung Karno dengan meyakinkan mengatakan bahwa Pancasila yang merupakan hasil kandungan bangsa Indonesia selama 2000 tahun cukup mampu menggantikan kedua ideologi besar dunia tersebut. Pancasila sebagai ideologi cukup mampu menjadi pedoman bangsa-bangsa di dunia dalam mengelola ekonomi, social, politik maupun kebudayaan dunia.

Realitas Modal Sosial Kita

Bagaimanakah gambaran kenyataan atas kesalingpercayaan antar masyarakat utamanya antara masyarakat dengan pemerintah saat ini?

Kesalingpercayaan antar Masyarakat

Secara umum fenomena politik SARA (Suku, Agama, Ras, dan Antar Golongan) kerap digunakan dalam perhelatan Pilkada di Indonesia. Seterusnya semakin terasa menguat ketika terjadinya perhelatan Pilkada DKI Tahun 2012 silam saat terpilihnya Jokowi-Ahok sebagai Gubernur dan Wakil Gubernur DKI 2012. Namun demikian menurut akademisi/peneliti Burhanudin, isu SARA yang coba digunakan oleh pendukung Fauzi Bowo kala itu tidak memiliki pengaruh yang kuat dikarenakan para pemilih lebih menyoroti kinerja Gubernur Fauzi Bowo sebelumnya yang dianggap gagal mengatasi berbagai problem akut masyarakat di Ibukota Jakarta seperti banjir, kemacetan, perekonomian, penanganan korupsi, dll. Keterbelahan politik kemudian semakin

meningkat ketika Pilpres 2014 di mana Jokowi yang baru menjabat sebagai Gubernur DKI terpilih sebagai Presiden Republik Indonesia pada Pilpres 2014.

Pada tahun 2016, bahkan sekelompok Antropolog menyebut Indonesia justru telah masuk pada situasi yang mereka sebut sebagai “darurat ke-Indonesiaan”. Suatu istilah yang muncul saat para Antropolog berkumpul di Fakultas Ilmu Budaya (FIB) UGM (16/12/2016) untuk menganalisis perkembangan situasi sosial terkini, di mana pada tubuh kebangsaan kita telah ditumbuhi sikap-sikap yang mengancam perpecahan yang disebabkan politik identitas yang sulit obatnya. Padahal seyogyanya perbedaan agama, ras, etnis, gender, kepercayaan, keyakinan, kelas sosial, dan sudut pandang adalah realitas sosial yang alamiah. Namun peristiwa belakangan ini menurut para Antropolog, telah memperlihatkan dengan jelas adanya kelompok-kelompok yang dengan sengaja mempertajam perbedaan dan menggunkan perbedaan alamiah itu sebagai alat politik (politik identitas) demi tujuan kekuasaan semata, dan mengorbankan nilai keindonesiaan.

Suasana keterbelahan politik yang di dasari atas sentimen SARA berlanjut semakin menguat ketika terjadinya Pemilihan Gubernur DKI 2017 di mana Ahok yang sebelumnya memiliki tingkat elektabilitas yang tinggi kemudian “dikalahkan” dengan operasi sentimen SARA oleh pihak pendukung Anies Baswedan yang berpuncak keluarnya Fatwa MUI tentang Penistaan Agama yang dilakukan oleh Ahok. Anies Baswedan kemudian terpilih sebagai Gubernur DKI di tengah-tengah suasana politik yang semakin terbelah. Suasana keterbelahan politik terus berlanjut pada Pilpres 2019 di mana Jokowi yang berpasangan dengan Ma“ruf Amin menang untuk kedua kalinya mengungguli pasangan Prabowo-Sandy yang didukung para Ulama. Pendeknya perpecahan di tengah masyarakat telah terjadi sedemikian rupa sebagai sesuatu yang faktual yang tak terhindarkan sampai saat ini.

Kesalingpercayaan antara Masyarakat dengan Pemerintah

Hubungan antara pemerintah dengan masyarakat secara umum dapat dipengaruhi oleh dua faktor, yaitu pertama, kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah yang kemudian membentuk persepsi masyarakat, ataupun kedua, berdasarkan persepsi yang sudah melekat terlebih dahulu pada masyarakat atas pemerintah tanpa berhubungan sedikitpun dengan kebijakan pemerintah. Faktor pertama, adalah faktor aksi-reaksi yang lebih objektif di mana respon maupun derajat hubungan sangat bergantung kepada kebijakan-kebijakan pemerintah yang berhubungan dengan kebutuhan masyarakat. Jika kebijakan pemerintah mendukung tumbuhnya kesejahteraan masyarakat maka respon masyarakat pasti positif, dukungan kepada pemerintah akan menguat, begitu juga sebaliknya. Faktor kedua, lebih bersifat emosional, di mana persepsi masyarakat sudah terbentuk terlebih dahulu tanpa melihat perilaku ataupun kebijakan yang dikeluarkan pemerintah.

Faktor pertama, dapat dilihat dari kebijakan Presiden Jokowi berkenaan dengan revisi UU Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) hingga belum adanya Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (Perppu) KPK yang telah direspon secara negatif oleh masyarakat. Derajat kepercayaan masyarakat kepada pemerintah menurun. Hal ini dikemukakan oleh Lembaga Survei Indonesia (LSI) Denny JA saat menyampaikan hasil riset mereka 2019 yang silam. Riset tersebut membuktikan adanya penurunan sekitar 6,3 persen kepercayaan publik terhadap Presiden pasca Pilpres 2019, dimana sebanyak 75,2 persen masyarakat masih menyatakan masih percaya sementara 18,8 persen tidak lagi percaya. Sebelumnya pada riset sebelum Pilpres 2019 tercatat

81,5 persen masyarakat percaya bahwa Presiden Jokowi bekerja untuk masyarakat sementara 14,2 persen menyatakan tidak percaya (cnnindonesia, Rabu, 13/11/2019).

Faktor kedua, dapat dilihat dari berita-berita bohong (*hoaks*) media sosial (*medsos*) terhadap pemerintah. Sebagian masyarakat tetap saja merespon negatif semua tindakan pemerintah sebagai dampak dari stigma negatif atas pemerintah yang sudah terbentuk sebelumnya.

Realitas Ketaatan pada Hukum (Norma)

Terdapat banyak fakta yang membuktikan bahwa praktek-praktek pelanggaran hukum di Indonesia seperti politik uang, kejahatan di tengah pandemi covid-19, narkoba, hingga kejahatan siber terus terjadi tanpa dapat dicegah utamanya menyangkut korupsi,.

Direktur Eksekutif LSI, Djayadi Hanan mengatakan 58,3 persen pelaku usaha menilai praktik lancung ini meningkat. "Secara umum, bisa kita simpulkan bahwa baik pemuka opini maupun pelaku usaha sama-sama memandang tingkat korupsi terus meningkat, selama 2 tahun terakhir," kata Djayadi dalam konferensi pers hasil survei secara daring, (Tempo, Ahad/7 Februari 2021).

Indonesia Corruption Watch (ICW) mengatakan, kerugian negara akibat tindak pidana korupsi meningkat 4 kali lipat di tahun 2020. Hal itu disampaikan peneliti *ICW* Kurnia Ramadhan dalam konferensi pers virtual tentang Laporan Hasil Pemantauan Persidangan Korupsi 2020. Kurnia menyebutkan, data *ICW* tahun 2020 menunjukkan total kerugian negara akibat tindak pidana korupsi mencapai Rp 56,7 triliun. "Angka ini meningkat sebanyak 4 kali lipat ketimbang tahun 2019. Pada tahun 2019 kerugian negara karena tindak pidana korupsi sebesar Rp 12 triliun," jelas Kurnia (Kompas.com, Senin (22/3/2021)).

Transparency International Indonesia (TII) merilis indeks persepsi korupsi (IPK) atau *corruption perception index (CPI)* Indonesia tahun 2020, Kamis (28/1/2021). Manajer Riset *TII* Wawan Suyatmiko mengatakan, skor indeks persepsi korupsi Indonesia saat ini berada di angka 37 pada skala 0-100. Adapun skor 0 sangat korup dan skor 100 sangat bersih. "*CPI* Indonesia tahun 2020 ini kita berada pada skor 37 dengan ranking 102 dan skor ini turun 3 poin dari tahun 2019 lalu,".

Realitas Jaringan (Partisipasi dan Harmoni Sosial)

Sejak kebijakan desentralisasi diberlakukan, dua isu utama (demokrasi lokal/kekuasaan dan pemekaran/menghisap potensi daerah) selalu menjadi sumber "percakapan" para elite lokal. Meningkatnya gelombang "politik uang" dalam Pilkada dan bertambahnya pemekaran daerah dari waktu ke waktu, telah menandakan bahwa kebijakan desentralisasi tersebut telah "kebablasan". Bukti lebih lanjut, setiap elit lokal kini sudah tak lagi mampu membaca tujuan semula dari otonomi daerah, yaitu untuk mensejahterakan dan melayani masyarakat lokal dengan sepenuh hati. Sebab yang jelas terbaca bagi mereka, siapapun berhak menjadi kepala daerah asalkan mendapatkan suara terbanyak.

Pengaruhnya, demokrasi lokal kemudian dihelat hanya untuk tujuan politik elit lokal sekalipun mengorbankan rakyat lokal dan SDA lokal. Politik dihelat untuk politik. Politik tak lagi berhubungan dengan pembangunan nilai budaya masyarakat. Politik dengan sengaja dijauhkan dari nilai-nilai luhur dan budaya dengan menggantinya dengan nilai ekonomi dimana politik "transaksional" marak terjadi.

Akibatnya politik lokal kehilangan fungsinya sebagai pendidikan politik yang semestinya sarat nilai-budaya, sehingga politik lokal berlangsung dalam suasana nir-budaya. Politik "dagang sapi",

“pembiusan” melalui iming-iming, politik pencitraan, politik uang dan pemanfaatan birokrasi hanya untuk kepentingan mendulang suara rakyat nyaris mewarnai seluruh rangkaian politik lokal. Malangnya, suasana politik lokal yang nir-budaya seperti ini justru dapat dinikmati oleh para elit lokal sebagai suatu manfaat, sementara bagi masyarakat lokal justru ditangisi karena lebih banyak mudaratnya.

Hasil penelitian Hadiz jelas membuktikan bahwa otonomi daerah di Indonesia, tidak menghasilkan politik yang beradab seperti yang diinginkan. Otonomi daerah justru merangsang merajalelanya politik uang dan juga eksploitasi terhadap simbol-simbol identitas etnis, agama serta kekerasan bahkan premanisme. Bahkan sentimen-sentimen identitas itu kerap meletup dengan cara-cara kekerasan. Jadi dapat disimpulkan bahwa kebijakan otonomi daerah semakin memperkuat identitas kelompok yang berpengaruh pada politik identitas lokal. Selama tidak ada langkah-langkah yang lebih mendasar dari pemerintah menghentikan anomali pada otonomi daerah, maka selama itu pula politik identitas (SARA) akan senantiasa kuat dan mengancam kehidupan kebangsaan.

Kompleksitas Persoalan Bangsa

Mengulang perkataan Bung Karno *a nation without faith can not stand*. Tanpa nilai luhur Pancasila sebagai suatu credo kebangsaan, yang seyogyanya akan menghidupkan kegotongroyongan, bangsa Indonesia pasti akan rubuh.

Oleh karenanya, tidak dapat dipungkiri jika hari ini bangsa Indonesia sedang dalam kondisi krisis/darurat yang sifatnya multidimensi. Setidaknya ada 25 keadaan darurat yang tengah melanda Indonesia hingga saat ini. Kedaruratan itu sudah melewati berbagai diagnosa yang dilakukan oleh berbagai pihak, tak obahnya seperti “dokter” yang sedang memeriksa kesehatan bangsa. Bahkan, semua hasil diagnosa itu mengarah pada kesimpulan yang sama, bangsa Indonesia sedang dalam kondisi yang kritis alias darurat. Mulai dari darurat Pancasila (1), krisis kepercayaan (2), krisis kepemimpinan (3), krisis ekonomi (4), krisis sumber daya alam (5), krisis lingkungan (6), krisis perdagangan perempuan (7), darurat kekerasan anak (8), krisis pembalakan hutan (9), krisis air bersih (10), krisis pangan (11), krisis ke-indonesiaan (12), darurat pornografi (13), darurat narkoba (14), darurat hutang (15), darurat demografi (16), gawat darurat pendidikan (17), darurat moral (18), darurat penegakan hukum (19), krisis integrasi nasional (20), darurat energi (21), darurat demokrasi (22), darurat rokok (23), darurat prostitusi (24) dan darurat berita *hoax* (25).

Hal yang menakutkan, kondisi krisis atau kedaruratan ini tergolong parah, sebab terjadi hampir di semua dimensi kehidupan berbangsa dan bernegara alias krisis multidimensi. Dimensinya cukup menyeluruh mulai dari ideologi, politik, ekonomi, sosial, budaya, hukum, sampai pada dimensi fungsi teknis. Sebagai suatu bangsa yang tak sehat dan sedang terpuruk, Indonesia lebih tepat jika ditempatkan dalam ruang “instalasi gawat darurat”. Sebagai bangsa yang sedang sakit parah, mungkin dalam kondisi “koma”, tentu saja dibutuhkan obat penyembuh generik yang benar-benar dapat menghilangkan sumber penyakitnya.

Revitalisasi Pancasila dalam Memperkuat Modal Sosial dan Menyelesaikan Persoalan Bangsa

Pentingnya Konsensus

Apakah ada alat untuk membangun suatu kesatuan? Tentu saja ada banyak alat untuk mencapai satu kesatuan, mulai cara-cara yang sifatnya koersif maupun cara-cara yang demokratis. Satu yang juga populer untuk dilakukan adalah melalui konsensus (perjanjian). Konsensus adalah satu penyelesaian yang lekat dengan pandangan fungsional. Durkheim maupun Parson sama-sama setuju mendorong konsensus sebagai suatu upaya moral dalam melestarikan masyarakat. Tindakan moral masyarakat menurut Durkheim harus berdasarkan aturan untuk memenuhi kepentingan masyarakat di atas kepentingan pelakunya. Durkheim menyimpulkan bahwa eksistensi masyarakat itu tergantung pada konsensus moral. Konsensus juga menurut Comte adalah kondisi yang diperlukan dalam mewujudkan keteraturan sosial.

Lebih jauh, Durkheim menegaskan bahwa konsensus berdiri di atas kesadaran kolektif. Tanpa kesadaran kolektif konsensus hanyalah sia-sia. Kesadaran kolektif adalah sumber solidaritas yang mendorong masyarakat mau bekerjasama. Mereka yang sadar dapat dilihat dari kesatuan pandangan bahwa siapapun yang melanggar aturan adalah penjahat dan wajib dihukum berat. Setiap keyakinan yang bertentangan dengan keyakinan kolektif tentu saja ibarat penyakit yang menggerogoti individu.

Jadi meski konsensus sudah kita lakukan, belum tentu juga akan berbuah manis. Sebab semua konsensus tergantung pada kesadaran bersama si pelaku konsensus. Dengan demikian kesadaran inilah yang mestinya pertama sekali hadir dan menguat sebagai pondasi, barulah kemudian konsensus kita letakkan di atasnya.

Bung Karno mengatakan bahwa persatuan nasional hanya dapat dipelihara kekal dan abadi jikalau persatuan nasional itu di dasarkan atas satu dasar yang lebih luas daripada bangsa. Lebih luas dari apa yang dinamakan Indonesia. Dasar yang kekal abadi itulah yang kita sebut Pancasila, sebagai suatu *geloof*, sebagai suatu arah pikiran, sebagai suatu kepercayaan. Bukan kepercayaan agama, tetapi kepercayaan daripada suatu bangsa.

Pengalaman Amerika Serikat sendiri tidak jauh berbeda, terdiri dari 309 suku (bangsa) yang memiliki wilayah dan sistem hukum masing-masing baik secara penuh maupun terbatas. Masing-masing suku (bangsa) asli dipersilahkan menyusun struktur pemerintahan dan hukum sendiri, mengutip pajak sendiri, dan semua dilindungi hukum federal dalam menerapkan agama dan budaya mereka. Bahkan tahun 1978 Amerika mengeluarkan UU Kebebasan Beragama Suku Indian untuk mengimani, dan melaksanakan agama-agama tradisional meskipun pada akhirnya dicabut oleh MA.

Artinya ketika konsensus disepakati, sistem nilai Pancasila itu sebetulnya adalah pancaran dari nilai-nilai luhur yang ada dalam setiap sub-sistem yang ada di Indonesia. Dengan demikian, Pancasila menjadi milik bersama dan menjadi identitas tunggal bagi bangsa Indonesia. Karena itu setiap suku bangsa (agama) yang ada di Indonesia sejak 1945 sudah mestinya belajar dan berproses menjadi Indonesia, atau “mengindonesia” atau menjadi Pancasila atau menjadi insan Pancasila.

Pembumian Pancasila

Secara sederhana Pembumian Pancasila bermakna sebagai upaya untuk kembali menanamkan nilai-nilai Pancasila dan sekaligus mempraktekkannya dalam kehidupan berbangsa maupun bernegara. Oleh karenanya, pembumian nilai-nilai luhur Pancasila (Ketuhanan, Kemanusiaan, Kebangsaan, Demokrasi, dan Keadilan) adalah tugas seluruh bangsa Indonesia terlebih para

pemimpinan. Karenanya pembumian Pancasila tidak bisa dilaksanakan sekedar simbolik dan sekedar programatik belaka.

Pembumian dengan demikian dimulai dari pemimpin, sehingga para pemimpin menjadi model, contoh dari perbuatan-perbuatan dan sikap yang Pancasilais seperti, bebas dari korupsi, bebas dari perusakan lingkungan, bebas dari narkoba, bebas dari sumpah palsu/dusta, bebas dari kemunafikan, menjunjung tinggi musyawarah, menghargai perbedaan, serta menjunjung tinggi keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Tanpa menunjukkan contoh dalam membumikan Pancasila, segala upaya Pemerintah maupun kelompok hanyalah bersifat programatik, artifisial dan semu.

Kultur masyarakat Indonesia yang bercorak *gemeinschaft* (komunitas) yang terikat akan nilai-nilai bersama yang luhur tentu saja mesti dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya. Karena tipe masyarakat *gemeinschaft* (komunitas) mestinya jauh lebih mudah sebagai tempat bersemainya nilai-nilai Pancasila dibandingkan dengan kehidupan *gesellschaft* (masyarakat) atas dasar formal-kontraktual yang kita lakukan saat ini.

Kesimpulan

Dari penelitian ini dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Modal sosial bangsa Indonesia yang sangat berharga yaitu sikap kegotong royongan, persaudaraan, permusyawaratan, kehidupan saling tolong menolong, sikap saling hormat-menghormati, dan kesediaan hidup senasib juga sepenanggungan yang sejak dahulu kala telah hidup dalam sistem pergaulan bangsa, kita berada pada titik nadirnya, tergerus oleh berbagai tantangan baik tantangan global maupun nasional.
2. Tergerusnya modal sosial bangsa Indonesia tentu saja tidak terlepas dari kegagalan pemerintah dalam menghidupkan nilai-nilai luhur sebagaimana yang termaktub dalam Pancasila ke dalam sanubari bangsa. Sehingga setelah pasca kemerdekaan Republik Indonesia tahun 1945, sejumlah upaya untuk melakukan penguatan terhadap nilai-nilai Pancasila sifatnya artifisial belaka.
3. Tergerusnya modal sosial bangsa Indonesia, tentu saja berimplikasi pada timbulnya berbagai persoalan bangsa yang semakin hari semakin kompleks dan tentu saja menjadi ancaman serius bagi keberadaan bangsa Indonesia.
4. Untuk mengatasi soal tergerusnya modal sosial bangsa Indonesia hari ini, tidak ada cara lain kecuali dengan melakukan revitalisasi nilai-nilai Pancasila. Revitalisasi nilai-nilai Pancasila bermakna bahwa Pemerintah berserta dengan seluruh elemen masyarakat wajib menanamkan dan menghidupkan kembali nilai-nilai luhur ke tengah-tengah masyarakat sehingga nilai-nilai luhur tersebut dapat dipahami, dijiwai dan dipraktekkan dalam seluruh sendiri kehidupan berbangsa maupun bernegara.

Datar Pustaka:

Coleman, J. (1990). *Foundations of Social Theory*. Cambridge Mass: Harvard University Press.

Cox, E. (1995). *A Truly Civil Society*. Sydney: ABC Book.

- Fukuyama, F. (2002). *The Great Disruption: Hakikat Manusia dan Rekonstitusi Tatanan Sosial*. Yogyakarta: Penerbit Qalam.
- Hasbullah, J. (2006). *Sosial Kapital: Menuju Keunggulan Budaya Manusia Indonesia*. Jakarta: MR-United Press.
- Moleong, L.J. (2011). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya.
- Nazir. M. (1988). *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Putnam, R. (1993). The Prosperous Community: Social Capital and Public Life, *The American Prospect*,13 (Spring 1993): 35-42.
- Soekarno. (2006). *Filsafat Pancasila Menurut Bung Karno*. Yogyakarta: Media Pressindo.

**PENETAPAN STATUS TERORIS KELOMPOK BERSENJATA DI PAPUA:
UPAYA Mencari Penyelesaian Komprehensif Demi Menjaga Persatuan
Indonesia**

Valerianus B. Jehanu

Fakultas Hukum Universitas Katolik Parahyangan

e-mail: valeri.jehanu@unpar.ac.id

Adrianus A.V. Ramon

Fakultas Hukum Universitas Katolik Parahyangan

e-mail: adrianus.ramon@unpar.ac.id

Abstrak

Kontroversi penetapan status teroris terhadap Kelompok Kriminal Bersenjata (KKB) di Papua mengemuka seiring dengan kompleksitas persoalan Papua yang menyertainya. Kompleksitas itu mengarah pada dua pandangan. Bagi yang mendukung menyatakan penetapan status teroris itu sudah tepat berdasarkan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2018 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme. Pada kutub yang lain, penetapan status teroris itu problematik karena tindakan KKB Papua adalah tindakan politik, dan harus tidak dimaknai sebagai tindak pidana terorisme. Kelompok yang menolaknya menyatakan bahwa penetapan status teroris justru memperpanjang mata rantai konflik yang ada di Papua dan melanggengkan stigmatisasi terhadap orang Papua. Melalui penelitian ini kami bermaksud melihatnya dalam perspektif negara hukum Pancasila yang diuraikan oleh dua guru besar di Fakultas Hukum Universitas Katolik Parahyangan, Soediman Kartohadiprodjo dan Arief Sidharta. Pandangan keduanya mengenai negara hukum Pancasila dapat mengantar kita pada titik krusial perdebatan ini, yang seharusnya dibingkai dengan semangat perbedaan dalam persatuan dan persatuan dalam perbedaan. Pancasila sebagai dasar dan falsafah pembentukan hukum adalah pemberi navigasi pada setiap rezim kekuasaan di Indonesia. Tidaklah boleh sebuah kekuasaan dilangsungkan dengan sewenang-wenang, mengabaikan hukum yang berlaku, dan berpisah dari Pancasila sebagai dasar hidup bernegara. Dalam penelitian ini akan ditampilkan pengaruh karakter kekuasaan dengan pergeseran nilai-nilai dan pembumian Pancasila. Jika pada mulanya *raison d'être* Indonesia adalah untuk membebaskan bangsa-bangsa jajahan dari praktek imperialisme, dalam perkembangannya justru berpaling dari semangat itu dan jatuh pada semangat imperialistis. Dengan kembali pada semangat awalnya, Papua harus dipertahankan sebagai bagian dari kedaulatan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Kata kunci: papua, kelompok kriminal bersenjata, terorisme, pancasila

Pendahuluan

Pemerintah Republik Indonesia melalui Menteri Koordinator Politik Hukum dan Keamanan (Menkopolkum) Mahfud MD menetapkan Kelompok Kriminal Bersenjata (KKB) sebagai organisasi teroris (29/04/2021). Pemerintah berpendapat bahwa masifnya pembunuhan dan kekerasan, termasuk yang menewaskan Kepala Badan Intelijen Negara (BIN) di Papua, Brigjen TNI Putu IGP Dani DK (25/04/2021), telah memenuhi kriteria dan definisi teroris menurut

Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2018 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme (selanjutnya disebut UU Terorisme). Menurut ketentuan Pasal 1 angka 2 UU ini, terorisme adalah:

“Perbuatan yang menggunakan kekerasan dan ancaman kekerasan yang menimbulkan suasana teror atau rasa takut secara meluas, yang dapat menimbulkan korban yang bersifat masal, dan/atau menimbulkan kerusakan atau kehancuran terhadap objek vital yang strategis, lingkungan hidup, fasilitas publik, atau fasilitas internasional dengan motif ideologi, politik atau gangguan keamanan”.

Langkah ini menimbulkan pro kontra. Direktur *Amnesty International*, Usman Hamid, menyatakan bahwa penetapan status Organisasi Papua Merdeka (OPM) – KKB sebagai organisasi teroris justru bertentangan dengan ketentuan Pasal 5 UU Terorisme karena tindakan KKB Papua adalah tindak pidana politik, yang tidak masuk dalam kriteria tindak pidana terorisme. Menurut Hamid, kegiatan yang dilakukan OPM sangat lekat dengan aspek politik karena berhubungan dengan ekspresi politik mereka tentang Papua, yang diakui oleh hukum internasional. Senada dengan Usman, Wakil Koordinator Setara Institute, Bonar Tigor Naipospos, sebagaimana dikutip *tempo.co* juga mempertanyakan langkah Pemerintah Indonesia dalam penetapan status KKB Papua sebagai teroris. Menurutnya, negara memiliki subyektifitas untuk menetapkan sebuah organisasi sebagai kelompok teroris, padahal definisi teroris dalam UU Terorisme itu terlalu luas dan kabur (*obscur*) sehingga menimbulkan multiinterpretasi.

Secara garis besar penolakan terhadap penetapan status KKB sebagai organisasi teroris berangkat dari perspektif hak asasi manusia, yang menganggap tindakan OPM-KKB adalah konsekuensi dari *memoria passionis* berkepanjangan rakyat Papua selama berada di bawah naungan NKRI (Giay, 2000; Timmer, 2007). Perspektif ini berpijak pada hak setiap bangsa untuk merdeka dan menentukan nasibnya sendiri, apalagi selama bertahun-tahun bangsa Papua mengalami diskriminasi dalam berbagai bentuk, terutama pembangunan (Suryawan, 2020), yang membuat mereka kian terpinggirkan dari Jakarta.

Chauvel (2005) mengungkapkan ada empat faktor penting yang membentuk identitas ke-Papua-an. *Pertama*, sebagian Papua berbagi kekecewaan sejarah di mana tanah airnya diintegrasikan dengan Indonesia. *Kedua*, elite Papua merasakan sebuah persaingan dengan pejabat-pejabat Indonesia yang telah mendominasi pemerintahan sejak periode Belanda. *Ketiga*, pembangunan ekonomi dan pemerintahan di Papua melanjutkan *sense of difference* (perasaan berbeda). *Keempat*, banyaknya pendatang dari luar Papua yang memperbesar perasaan bahwa orang Papua dimarginalisasi.

Sementara Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), institusi penelitian milik negara, mengidentifikasi setidaknya ada empat kompleksitas persoalan yang terjadi di tanah Papua yang berdampak pada menguatnya identitas ke-Papua-an. *Pertama*, marginalisasi orang asli Papua, terutama dalam hak ekonomi sebagai efek migrasi penduduk. *Kedua*, kegagalan program pembangunan di Papua untuk mengatasi marginalisasi ekonomi. *Ketiga*, perbedaan pemahaman mendasar terhadap sejarah Jakarta dan Papua. *Keempat*, kekerasan yang dilakukan oleh negara terhadap masyarakat Papua yang berlangsung lama melalui pendekatan militer-keamanan dalam mengatur Papua yang dimotivasi oleh ketakutan akan usaha “kelompok separatis” untuk memecah belah (Widjojo, 2009; *Centre for Humanitarian Dialogue*, 2011). Benang merah dari perspektif ini adalah konteks historis dan kompleksitas persoalan Papua, sehingga aksi kekerasan KKB harus dipandang sebagai reaksi mereka terhadap aksi kekerasan yang lebih dulu dilakukan oleh Pemerintah terhadap rakyat Papua.

Berseberangan dengan perspektif ini adalah perspektif eksistensialisme dan nasionalisme. Dalam cara pandang ini, keutuhan NKRI adalah harga mati, dan oleh karenanya segala macam tindakan dari dalam yang mengancam eksistensi NKRI harus dihentikan, termasuk bila perlu menggunakan kekerasan. Negara, kata Webber (dalam Budiman, 2002) adalah satu-satunya lembaga yang memiliki keabsahan untuk melakukan tindak kekerasan terhadap warganya. Legitimasi ini diperoleh karena negara adalah pelembagaan dari kepentingan umum. Sebagai lembaga yang mewakili kepentingan umum, negara dapat memaksakan kehendak melawan kepentingan pribadi dan kelompok masyarakat yang lebih kecil jumlahnya. Deputi Bidang Kerja Sama Internasional BNPT (Badan Nasional Penanggulangan Terorisme), Chrinayudhanto, menyatakan bahwa langkah yang diambil Pemerintah Indonesia adalah bagian dari langkah tegas yang juga jamak ditempuh oleh negara-negara lain, yang juga mengedepankan Hak Asasi Manusia.

Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) melihat pada *Global Terrorism Index*, dimana jumlah kematian terbesar di area konflik disebabkan oleh konflik dan teror politik. Andhika mengingatkan bahwa berdasarkan hasil riset yang dilakukan Gugus Tugas Papua UGM, kekerasan yang dilakukan oleh KKB meningkat sejak tahun 2016, dengan jumlah korban aksi kekerasan yang dilakukan dengan motif separatis didominasi oleh warga sipil, baik luka-luka maupun meninggal dunia. Oleh karenanya, pendekatan *law enforcement* dan keamanan mutlak diperlukan guna menjamin hak asasi manusia rakyat Papua lebih luas.

Berdasarkan latar belakang konflik dan kompleksitas persoalan Papua di atas, maka diperlukan kajian yang komprehensif terhadap kebijakan Pemerintah Indonesia. Tolak ukur ketepatan harus dikembalikan pada hukum sebagai manifestasi dari konsep negara hukum yang dianut dalam Undang-Undang Dasar 1945. Konstitusi secara eksplisit menyatakan bahwa Indonesia adalah sebuah negara hukum, yang tidak serta merta dapat disamakan dengan konsep negara hukum lainnya (di antaranya negara hukum liberal). Negara Indonesia adalah sebuah negara hukum yang berdasarkan Pancasila (Kartohadiprodjo, 1980; Sidharta, 1999). Konsep ini adalah konsekuensi dari kemauan bangsa Indonesia, dan utamanya para *founding fathers* untuk mengadakan sebuah negara yang tidak berdasarkan kekuasaan semata (*machtstaat*), yang bermaksud melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia sebagaimana termaktub dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945. Ditambah lagi, ada tekad dari para *founding fathers* untuk mendirikan Negara Republik Indonesia yang memerdekakan bangsa-bangsa terjajah.

Konteks imperialisme dan kolonialisme inilah yang menjadi dasar berpijak Bung Karno mengusulkan Papua masuk dalam wilayah kedaulatan Indonesia merdeka dalam rapat BPUPK. Menurutnya, dengan bersandar pada argumen historis dan geopolitis, Papua merupakan bagian dari Indonesia (Latif, 2011). Alhasil, hakikat Indonesia menurut para *founding fathers* adalah sebuah cita-cita politik untuk mempersatukan berbagai unsur ke dalam suatu “botol baru” bernama Negara Indonesia. Hasrat persatuan itu memang terjadi secara negatif, yang didorong oleh kehendak menghadapi musuh bersama (kolonialisme) dan secara positif, tercipta oleh hasrat untuk mencapai kebahagiaan bersama. Inilah konsepsi kebangsaan yang mengekspresikan persatuan. Negara persatuan Indonesia, sebagai ekspresi dan pendorong semangat kegotong royongan harus dipertahankan berdasarkan tujuan etis untuknya diadakan. Maka pertanyaan yang diajukan dalam kajian ini adalah :

“Apakah penetapan status teroris terhadap Kelompok Kriminal Bersenjata (KKB) Papua telah selaras dengan konsep negara hukum yang berdasarkan Pancasila?”

Metode Penelitian

Setelah mengetahui latar belakang yang mendasari dimulainya penelitian ini, maka selanjutnya akan dipaparkan metode penelitian yang digunakan dalam pelaksanaan penelitian ini yaitu metode penelitian yuridis normatif.

Metode penelitian yuridis normatif adalah suatu proses pelaksanaan penelitian yang difokuskan untuk menganalisa penerapan kebijakan, kaidah-kaidah ataupun norma-norma hukum yang hukum. Metode penelitian ini memandang hukum sebagai kaidah tertulis yang dibentuk oleh pihak-pihak yang berwenang berlaku (Ibrahim, 2006).

Metode penelitian ini menekankan pada cara penelitian hukum yang dilakukan dengan meneliti bahan literatur atau data sekunder yang terdiri dari berbagai sumber-sumber hukum, baik hukum domestik Indonesia, maupun hukum negara-negara lain yang dijadikan referensi dalam penelitian ini, serta berbagai tulisan referensi hukum, artikel jurnal penelitian maupun buku-buku yang terkait isu yang diteliti. Selain itu, penelitian ini juga melihat referensi jurnal dan tulisan kesejarahan yang terkait isu ini, khususnya sewaktu menjelaskan topik pembahasan ini dari sudut pandang kesejarahan.

Pembahasan

Aspek Hukum Keberadaan Papua dalam Republik Indonesia

Pada saat bangsa Indonesia memproklamkan kemerdekaannya di tanggal 17 Agustus 1945, pada saat itu telah berdiri Negara Kesatuan Republik Indonesia yang mencakup seluruh wilayah Hindia Belanda, termasuk di dalamnya Papua. Pandangan ini pada dasarnya sesuai dengan asas hukum internasional, *uti possidetis juris*, yaitu batas wilayah negara-negara bekas jajahan mengikuti batas wilayah sebelum negara-bangsa tersebut merdeka (*the boundaries of nascent post colonial countries conforms with their pre-sovereign one*). Dalam sebuah artikelnnya, G. Pentassuglia (2002) dari University of Munich, Jerman, mencatat:

“The content and the function of uti possidetis juris as it stands at the present, refers to inviolability of previous administrative borders, both within and outside colonial context”.

Pentassuglia mencatat bahwa asas ini dalam pengalaman negara-negara Amerika Latin, kecuali Brazil (sampai beberapa tahun setelah kemerdekaan) juga dilakukan. Demikian juga halnya dengan negara-negara Afrika yang mengikuti contoh Amerika Latin mengakui asas *uti possidetis juris*.

“After the end of the second world war, following the example of Latin America, the African Leaders, having won the struggle against colonialism, insisted upon the respect of pre-existing colonial administrative borders”.

Berangkat dari asas itu, maka Indonesia merdeka adalah *legal successor state* atas Hindia Belanda yang mewarisi seluruh wilayah Hindia Belanda. Menyadari akan adanya prinsip *uti possidetis juris* tersebut, maka pihak separatis menyangkalnya dan memelihara persepsi masih ada peluang bagi upaya pemisahan diri karena adanya perangkat hukum internasional yang mereka harapkan dapat digunakan, termasuk *The International Covenants on Human Right* dimana dua kovenan yang ada yaitu *The International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR) dan *The International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights* (ICESCR) mengakui adanya hak menentukan nasib sendiri (Sihombing, 2005).

Di samping *asas uti possidetis juris*, dalam menghadapi Belanda (dulu) dan kelompok separatis yang ada hingga saat ini, perlu dipahami adanya asas-asas lain yang mendasari dekolonisasi atau proses memerdekakan daerah-daerah jajahan. Pelaksanaan dekolonisasi dilakukan sekali dan berlaku selamanya, jadi tidak bisa diulang-ulang. Artinya, sebuah negara yang merdeka dari penjajahan tidak lagi memerlukan proses dekolonisasi atau tidak lagi dipecah-pecah. Proses dekolonisasi utuh dalam pengertian bahwa diatas sebuah daerah jajahan hanya didirikan sebuah negara berdaulat sebagai *successor state*, tidak dua atau lebih (Sihombing, 2005). Dalam sejarahnya, memang Belanda telah mencoba mengingkari kemerdekaan Indonesia atau menolak mengakui proklamasi kemerdekaan Republik Indonesia dengan berupaya mendirikan kembali Hindia Belanda setelah Perang Dunia II usai, termasuk upaya memisahkan Papua dari NKRI dengan jalan menunda penyerahan Papua melalui Konferensi Meja Bundar (KMB, 1949).

Setelah terus menerus menunda penyerahan Papua kepada Indonesia maka Belanda bukan hanya memperkuat satuan militernya di Papua, melainkan juga membentuk satuan militer yang terdiri dari orang-orang Papua. Satuan ini diberi nama Korps Sukarelawan Papua (*Papoea Vrijwillmegers Korps*) yang dibentuk pada tahun 1960 dengan kekuatan sebesar satu batalyon yang bertujuan menggagalkan proses pengembalian Papua ke pangkuan ibu pertiwi (Chauvel, 2005:41). Satuan inilah yang menurut Sihombing (2005) kemudian dikembangkan menjadi Organisasi Papua Merdeka (OPM). Jika dibentangkan berdasarkan garis waktu, upaya Belanda untuk menegakkan kembali Hindia Belanda ditempuh melalui beberapa jalan sebagai berikut:

Perjanjian Linggarjati

Pada 15 - 25 Juli 1946, Belanda memprakarsai Pertemuan Malino (Sulawesi Selatan) dimana Belanda mengusulkan Republik Indonesia bersama Negara-Negara Indonesia Timur dan Kalimantan (yang dibentuk Belanda untuk dihadapkan dengan Republik Proklamasi) disatukan dalam sebuah federasi/negara serikat. Gagasan ini awalnya ditolak Indonesia. Tokoh-tokoh Papua bersama tokoh Indonesia lainnya ikut menentang "malinosasi" dimaksud dan tokoh Papua menegaskan kepada Letnan Gubernur Jenderal Hindia Belanda bahwa Papua tak dapat dipisahkan dari Republik Indonesia. Dalam Konferensi Malino, Frans Kaisiepo, yang diutus oleh Van Mook justru menolak konsep federasi dan mengusulkan penggantian nama Papua (*Nederlands New Guinea*) menjadi Irian (Bachtiar, 1993).

Dalam perjalanannya karena tak kunjung menemui titik temu mengenai kedaulatan Indonesia merdeka, pada November 1946 dilakukanlah pertemuan di Linggarjati, Jawa Barat, untuk mendialogkan status kemerdekaan Republik Indonesia. Melalui pertemuan ini, dicapai suatu persetujuan yang mengakui seluruh wilayah Indonesia mencakup seluruh wilayah bekas Hindia Belanda seperti dimaksudkan oleh *asas uti possidetis juris*. Pasal 1 Perjanjian Linggarjati menyatakan:

"Pemerintah Belanda mengakui kenyataan kekuasaan de facto Pemerintah Republik Indonesia atas Jawa, Madura dan Sumatra. Adapun daerah-daerah yang diduduki oleh tantara Serikat atau tantara Belanda dengan berangsur-angsur dan dengan Kerjasama antara kedua belah pihak akan dimasukkan pula ke dalam daerah Republik...

Pemerintah Belanda dan Pemerintah Republik Indonesia **bersama-sama menyelenggarakan** segera berdirinya sebuah negara berdaulat dan berdemokrasi, yang berdasarkan perserikatan dan dinamai **Negara Indonesia Serikat**".

Adapun daerah yang diduduki oleh tantara Serikat dan tentara Belanda yang dimaksud termasuk Papua Barat. Menurut pasal ini, penggabungan Papua Barat ke dalam Republik Indonesia (hasil Proklamasi) hanya soal waktu. Dapat dikatakan, pelaksanaan Pepera 1969 yang berlangsung kemudian merupakan wujud dari keinginan “penggabungan” daerah tersebut ke dalam NKRI. Selanjutnya, ketentuan Pasal 3 Perjanjian Linggarjati menyebutkan: “Negara Indonesia itu akan meliputi daerah Hindia Belanda seluruhnya...”

Perjanjian Renville

Pengakuan juga dapat ditemukan dalam Perjanjian Renville tanggal 17 Januari 1948 antara Pemerintah Indonesia dan Pemerintah Belanda yang dicapai atas jasa Komite Tiga Negara (*United Nations Good Offices Committee*). Persetujuan ini menandakan bahwa kedaulatan atas Hindia Belanda ada dan tetap di tangan Kerajaan Belanda sampai Belanda menyerahkan kedaulatan kepada Negara Indonesia Serikat (yang peresmiannya direncanakan tanggal 1 Desember 1949) setelah melalui tenggat waktu tertentu. Jadi, secara prinsip tetap diakui hak kedaulatan dari sebuah negara (Indonesia) yang akan menggantikan kedaulatan Hindia Belanda. Dalam hal ini, penyerahan kedaulatan juga mencakup Papua sebagai bagian dari wilayah Indonesia memenuhi asas *uti possidetis juris*.

Konferensi Meja Bundar

Melalui KMB dikukuhkan Republik Indonesia Serikat (RIS) yang wilayahnya sama dengan wilayah NKRI hasil Proklamasi termasuk Papua. Pada tahun 1949, Pemerintah Belanda dalam laporannya kepada PBB mencantumkan bahwa Indonesia terdiri dari serangkaian gugusan pulau-pulau di wilayah khatulistiwa yang menyebar antara daratan Asia dan Australia dimana gugusan-gugusan utama adalah kepulauan Sunda Besar, Maluku dan New Guinea (Papua) sebelah barat 141° lintang timur.

Namun, untuk soal Papua Barat ditangguhkan penyerahannya kepada Republik Indonesia. Hal ini mengacu pada ketentuan Pasal 2 *Charter of The Transfer of Sovereignty* yang mengatur:

“That the status quo of the residency of New Guinea shall be maintained with the stipulation that within a year from the date of transfer of sovereignty to the Republic of the United States of Indonesia, the question of the political status of New Guinea be determined through negotiations between the Republic of Indonesia and the Kingdom of Netherlands”.

Pertanyaannya, kalau memang disepakati demikian, mengapa perdebatan soal wilayah Papua masih terjadi antara Pemerintah Indonesia dan Belanda?

Fakta sejarah menunjukkan bahwa pada tahun 1950 Belanda mengelak berunding, demikian juga pada tahun-tahun berikutnya. Ini menunjukkan bahwa Belanda berniat mereduksi asas *uti possidetis juris*. Tindakan ini diikuti dengan memasukkan Papua sebagai wilayah Belanda melalui *Grondwet* (Konstitusi Belanda) pada tahun 1952. Mantan Menteri Luar Negeri Indonesia, Soebandrio, menyatakan tindakan Belanda ini sebagai akal-akalan karena tanpa dirundingkan dengan Indonesia dan berdampak pada berlanjutnya sengketa antara kedua belah pihak. Dengan sikap Belanda yang berupaya menunda-nunda penyerahan Papua, maka pada tanggal 21 Februari 1956 secara unilateral Indonesia menarik diri dari Uni Indonesia-Belanda (De Geus, 2003).

Selanjutnya pembatalan tersebut diresmikan melalui Undang-Undang Nomor 13 Tahun 1956 tentang Pembatalan Hubungan Indonesia-Nederland Berdasarkan Konferensi Meja Bundar.

Undang-Undang ini juga menetapkan pembatalan Piagam Penyerahan Kedaulatan, Akta Penyerahan Kedaulatan, serta pertukaran surat *status quo* Irian Barat. Melalui Pasal 6 UU ini, hubungan Indonesia-Belanda kembali ditempatkan sebagai sama-sama negara berdaulat penuh berdasarkan hukum internasional. Tuntutan ini bermakna bahwa pelaksanaan asas *uti possidetis juris* memang harus terus diupayakan karena hal tersebut bersifat universal yang dihormati oleh setiap negara. Dengan UU Nomor 13 Tahun 1956, Pemerintah Indonesia menyatakan “kehadiran” aparat Pemerintah dan alat-alat kekuasaan Belanda di Papua sebagai perbuatan illegal.

Pengingkaran Belanda atas janjinya mengakui kedaulatan Indonesia sepenuhnya berdampak pada sengketa keduanya atas wilayah Papua. Persoalan ini pada akhirnya menghendaki PBB terlibat dalam *road map* penyelesaian sengketa Papua melalui:

New York Agreement

Perjanjian New York disepakati pada tanggal 15 Agustus 1962, yang memuat *road map* penyelesaian sengketa Papua dengan beberapa langkah. Pertama, Administrasi Papua tidak diserahkan langsung oleh Belanda kepada Indonesia, penyerahan ini dilakukan melalui *United Nations Temporary Executive Authority (UNTEA)*, sebuah badan pelaksana di bawah otoritas PBB yang diadakan untuk mengawasi wilayah Papua/Irian Barat selama satu tahun. Kedua, melalui *UNTEA* kemudian kedaulatan atas Papua diserahkan kepada Indonesia. Ketiga, Indonesia berkewajiban melaksanakan *act of self determination* oleh penduduk Papua. Metode dan prosedurnya juga merupakan wewenang pemerintah Indonesia.

Persetujuan bilateral ini diterima oleh PBB melalui Resolusi Majelis Umum PBB 1752 (XVII) dan dengan demikian, persetujuan terhitung berlaku sejak tanggal diterimanya resolusi oleh PBB (pada tanggal 21 September 1962).

Selanjutnya pada tanggal 1 Oktober 1962, Wakil Gubernur H. Veldkamp menyerahkan kepada *UNTEA* kekuasaannya atas Papua.

Penentuan Pendapat Rakyat (Pepera)

Pepera dilakukan pada tanggal 14 Juli – 2 Agustus 1969 melalui sistem musyawarah perwakilan dari komunitas politik yang ada di Papua. Hasilnya, mayoritas mutlak memilih untuk tetap berada dalam NKRI. Dalam proses ini, OPM mencoba menggagalkan Pepera dengan berbagai aksi teror (Sihombing, 2005). Catatan lain justru memperlihatkan Soeharto dan Orde Barunya mengadakan Pepera bukan pertama-tama untuk “*the act of free choice*”, tetapi untuk mengamankan kemenangan Pepera bagi Indonesia. Usaha ini dilakukan salah satunya dengan menempatkan Sarwo Edhie Wibowo sebagai Panglima Komando Daerah Militer XVII Tjendrawasih pada Juni 1968, yang kemudian menerapkan “operasi wibawa” (Dropari, 1993) dan Ali Murtopo yang dikirim untuk mengambil hati dan pikiran rakyat Papua melalui lembaga Operasi Khusus Irian Barat (OPSUS) (Soewarsono, 2013). Sampai disini dapat kita saksikan bahwa upaya memerdekakan diri terus dilakukan oleh kelompok politik yang telah dipersiapkan Belanda, sedangkan Indonesia dengan pendekatan keamanan dan ideologisasi berusaha mengarahkan pada integrasi. Hasil Pepera ini kemudian dikukuhkan oleh Majelis Umum PBB dalam sidang tanggal 19 November 1969 yang dituangkan dalam Resolusi Nomor 2504. Pengesahan ini menjadi dasar Pemerintah Indonesia untuk menyatakan bahwa seluruh proses Pepera sudah sesuai dengan ketentuan internasional dan hasilnya telah diterima komunitas internasional.

Hasil Pepera ini memantik reaksi dari gerakan pro-pemisahan. Mereka menganggap hasil tidak sah dan harus didiskualifikasikan dengan proses yang adil untuk penentuan nasib sendiri. Kuatnya perlawanan kelompok pro-pemisahan Papua membuat otoritas Indonesia melakukan sejumlah operasi militer dalam rangka mengeliminir gerakan-gerakan separatis di Papua. Pendekatan keamanan melalui operasi militer telah merugikan rakyat Papua lebih luas. Dalam catatan Elsam selama kurun waktu 40 tahun sejak Pepera, diperkirakan sebanyak 100.000 orang Papua telah menjadi korban dari berbagai peristiwa kekerasan yang terjadi di tanah Papua.

Beberapa laporan lain yang ditulis lembaga-lembaga Hak Asasi Manusia menunjukkan bahwa operasi militer di Papua punya motif yang tidak tunggal. Motif pemerintah Indonesia lainnya adalah penguasaan atas sumber daya alam Papua yang kaya, khususnya dengan keberadaan PT. Freeport Indonesia sejak 1967. Kornelis Kewa Ama (Wartawan Kompas) menuliskan ada bisnis kayu gaharu dan bagi-bagi konsesi hutan di Papua melalui berbagai perizinan terutama hak pengusahaan hutan (HPH). Catatan mengenai adanya pelanggaran terhadap hak asasi manusia, kekerasan akibat operasi militer, ketimpangan atas pembangunan pada masa orde baru, dan serangkaian eksploitasi sumber daya alam memberi kita wajah lain dari hubungan Papua dan Indonesia dari waktu ke waktu.

Jika pada mulanya keinginan untuk memasukkan Papua ke wilayah Indonesia berpegang pada prinsip dekolonisasi utuh, nyatanya dengan pergantian kekuasaan di tubuh Pemerintah Indonesia, dari orde lama menuju orde baru telah berimplikasi serius pada soal cara pandang dan pendekatan terhadap Papua, termasuk kelompok separatis yang ada di dalamnya. Pergeseran inilah yang memperkuat keberadaan kelompok “nasionalisme Papua”, bahwa nyata-nyata dengan ikut Indonesia tidak lebih baik. Meskipun begitu, kelompok ini tidaklah tunggal, bahkan berlapis dan terfragmentasi. Suryawan (2020) mengingatkan agar pendekatan terhadap nasionalisme Papua dengan argumentasi etnis akan menjerumuskan kita ke dalam perspektif rasialis. Nyatanya, heterogenitas di Papua memang tinggi, dan kita bisa pahami bahwa ada sebagian orang Papua yang menginginkan kemerdekaan, tetapi tidak semua dari mereka setuju dengan kelompok separatis. Pada saat yang sama, juga ada sebagian orang Papua yang secara sadar memihak Indonesia. Kelompok yang kedua ini secara terus menerus menafsirkan identitas ke-Papua-an mereka dan membangun gerakan sosial untuk posisi tawar mereka dalam perebutan akses ekonomi politik. Artinya, yang dipersoalkan adalah ada tidaknya akses, bukan kemerdekaan.

Kompleksitas Persoalan Papua dalam Perspektif Negara Hukum Pancasila

Berakhirnya rezim orde baru menjadi pembuka peluang bagi rakyat Papua. Presiden Habibie mengakomodasi tuntutan para elite Papua yang disebut dengan Tim 100 dengan mengadakan dialog pada Februari 1999. Terkait dengan tuntutan kemerdekaan rakyat Papua yang sangat sensitif direspons dengan turunnya Undang-Undang Nomor 45 Tahun 1999 tentang Pemerkan Provinsi Irian Jaya. Hadirnya UU ini menuai protes keras dari rakyat Papua (Suryawan, 2020). Mereka membaca langkah itu justru akan memecah belah Tanah Papua. Timmer (2007) menyebut masa ini sebagai *Papuan Spring* (1999-2000), dimana kemerdekaan memperoleh maknanya yang kuat dalam menunjukkan identitas sosial budaya dan harga diri menjadi orang Papua.

Untuk meredam gejolak tuntutan kemerdekaan, pada masa Presiden Abdurahman Wahid, MPR mengeluarkan Ketetapan MPR Nomor IV/MPR/2000 yang mengatur rekomendasi kebijakan dalam peraturan otonomi khusus untuk Aceh dan Papua dengan memperhatikan aspirasi-aspirasi masyarakat. Setelah menampung berbagai masukan, lahir UU Nomor 21 Tahun 2001 tentang

Otonomi Khusus Provinsi Papua (UU Otsus). Isu pemekaran dalam UU Otsus dinyatakan harus melalui persetujuan MRP (Majelis Rakyat Papua) dan DPRP (Dewan Perwakilan Rakyat Papua). Studi Timmer (2007) menyatakan bahwa desentralisasi dan otonomi khusus membuka peluang terjadinya praktik-praktik pemburuan rente ekonomi politik oleh para elite Papua yang tahu betul bagaimana memanfaatkan situasi ini untuk kepentingan mereka sendiri. Ini menunjukkan bahwa aktor yang ada dalam persoalan Papua tidak tunggal. Para elite Papua turut serta dalam perebutan kekuasaan, yang bisa menjelaskan bagaimana masalah ini harus disisir secara komprehensif dan jujur sehingga menemukan jalan keluar yang tepat dan berpihak pada kepentingan masyarakat Papua lebih luas.

Bila awalnya *raison d'être* Indonesia punya konteks pembebasan dari imperialisme, di zaman orde baru kuasa imperialistis lewat hegemoni pembangunan dan globalisasi yang menyingkirkan orang-orang asli Papua justru dilakukan. Pada rezim yang sama pulalah sering kita dengar slogan "melaksanakan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 secara murni dan konsekuen". Pertanyaannya, benarkah Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 menjadi suatu tekad dan tidak hendak kita gunakan sebagai bunga bibir belaka?

Menurut Kartohadiprodo (1980), Indonesia sebagai sebuah negara hukum berintikan pada Pancasila, dalam lebih dalam lagi berintikan pada semangat kekeluargaan. Pancasila tidak berpangkal pada individu bebas dan terpisah satu sama lain, manusia diciptakan hidup bersama dalam kesatuan-kesatuan kelompok. Arti kekeluargaan ini memiliki sifat "perbedaan dalam kesatuan, kesatuan dalam perbedaan". Perspektif Kartohadiprodo akan mengantar kita pada kebertujuan dari sebuah negara hukum, yaitu menghalang-halangi ditindasnya rakyat (individu) oleh pemerintah negara dengan tindakannya yang semena-mena. Begitulah bangsa Indonesia adalah kesatuan kelompok manusia yang hendak hidup dengan jalan musyawarah untuk mencapai tujuannya "memerdekakan diri dari imperialisme".

Pemikir hukum lain yang sejalan dengan ini adalah Sidharta, yang menurutnya perbedaan dalam kesatuan dan kesatuan dalam perbedaan mengandung pengakuan serta penghormatan terhadap martabat manusia individual, kekhasan kelompok-kelompok etnis kedaerahan yang ada dan keyakinan keagamaan dalam kesatuan berbangsa dan bernegara (Sidharta, 1999). Melihat persoalan Papua menggunakan perspektif negara hukum Pancasila dari Arief Sidharta berarti memilih untuk mengupayakan persatuan dan kesatuan, yang disertai dengan pengakuan bagi perbedaan kelompok. Sidharta percaya bahwa hukum tidak boleh semata memuat asas-asas keadilan universal, tetapi terlebih-lebih harus lokal dan partikular. Menurutny, hukum tidak bisa didekati dengan semangat pragmatisme seperti yang dianjurkan oleh positivisme hukum dan semangat utilitarianismenya. Bagaimanapun, kelemahan terbesar dari utilitarianisme adalah meminggirkan bahkan menihilkan kepentingan minoritas, dan oleh karenanya pendekatan itu tidak ia rekomendasikan.

Meskipun rekognisi lahir dari konteks multikulturalisme (dan tidak terkait langsung dengan desentralisasi), ia memiliki kaitan dengan keadilan, kewargaan dan kebangsaan. Pada titik dasar, rekognisi terletak pada jantung kontestasi ganda di seputar kewargaan, hak, politik identitas, klaim redistribusi material dan tuntutan akan kerugian masa silam yang harus diakui dan ditebus (McLaughlin, Phillimore & Richardson, 2011). Kontestasi klaim inilah yang menjadi salah satu alasan lahirnya konsep desentralisasi asimetris bagi Aceh, Yogyakarta dan Papua di Indonesia. Rekognisi ini akan bersifat kontekstual dan merupakan hasil negosiasi antara pusat dengan masing-masing daerah. Otonomi khusus untuk Papua, disertai dengan redistribusi ekonomi (dana

otonomi khusus dan dana bagi hasil SDA yang berbeda) adalah bentuk jawaban atas ketidakadilan ekonomi yang menyimpannya.

Implikasi Status Teroris Kelompok Kriminal Bersenjata di Papua

Terjadinya kontroversi pro-kontra penetapan status teroris terhadap KKB di Papua tidak lepas dari ketiadaan suatu definisi terorisme yang berlaku secara internasional dan dapat berperan sebagai rujukan untuk membedakan kelompok teroris dari kelompok "*freedom fighter*." Adagium "*one man's terrorist is another man's freedom fighter*" kiranya akan menjadi sangat relevan untuk melihat permasalahan sulitnya menemukan suatu definisi universal terorisme (Galingging, 2009). Beberapa tokoh yang saat ini dinilai sebagai tokoh pembebasan dan berjasa bagi bangsa-bangsanya masing-masing seperti Nelson Mandela dan Yasser Arafat, pada suatu waktu pernah dinilai sebagai teroris oleh negara-negara yang menjadi sasaran dari perlawanan kedua tokoh tersebut (Dugard, 2005).

Upaya masyarakat internasional untuk memformulasikan sebuah definisi bersama terorisme, telah dimulai semenjak tahun 1937. Sebagai bagian dari upayanya untuk mengkodifikasi berbagai isu hukum internasional, Liga Bangsa-bangsa (LBB), organisasi internasional terbesar pada waktu itu, telah berhasil untuk membentuk sebuah instrumen hukum internasional, *Convention for the Prevention and Punishment of Terrorism 1937* (Konvensi Terorisme 1937). Konvensi ini mendefinisikan terorisme sebagai "*criminal acts directed against a State and intended or calculated to create a state of terror in the minds of particular persons or a group of persons or the general public.*"

Oleh sebagian negara, definisi yang disepakati dalam konvensi ini relatif bersifat umum dan Bahkan semenjak awal ditetapkannya telah memunculkan permasalahan terkait perbedaan tindakan terorisme dari tindakan yang dilakukan oleh seseorang yang memperjuangkan hak untuk menentukan nasib sendiri (Than & Shorts, 2003). Namun demikian, definisi tersebut juga telah memberikan penekanan adanya persyaratan intensi untuk menciptakan suatu "*state of terror*" pada khalayak umum untuk pengkategorisasian tindakan terorisme 1937 (Konvensi Terorisme 1937).

Pada akhirnya Konvensi Terorisme 1937 ini tidak pernah berlaku. Konvensi tersebut gagal untuk mencapai jumlah negara minimal yang mengesahkan agar konvensi tersebut dapat berlaku sesuai ketentuan Konvensi tersebut. Selain itu, dekatnya waktu kesepakatan konvensi dengan dimulainya Perang Dunia II keliatannya dapat menjadi salah satu faktor ketidakpopuleran konvensi ini untuk disahkan oleh negara-negara (Gioia, 2006). Meskipun gagal untuk berlaku, namun Konvensi Terorisme 1937 telah memberikan dasar yang baik bagi proses pembahasan definisi umum terorisme di masa yang akan datang, termasuk pada berbagai proses-proses yang dilakukan dalam kerangka Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) (Blakesley, 2007).

Sebagai organisasi internasional, yang diberi mandat untuk menjaga perdamaian dan keamanan internasional, PBB juga sangat berkepentingan dengan isu terorisme. Pada tahun 1987, Majelis Umum PBB mengeluarkan Resolusi 42/159 yang berpandangan bahwa keefektifan penanggulangan terorisme dapat ditingkatkan jika adanya "*a generally agreed definition of international terrorism.*" Untuk itu, salah satu upaya yang dilakukan PBB adalah dengan menugaskan Komite Keenam Majelis Umum PBB yang secara khusus menangani isu hukum internasional untuk membahas definisi terorisme yang dapat diterima oleh masyarakat internasional yang pada akhirnya juga menemui kegagalan (Scharf, 2004).

Sulitnya memformulasikan suatu definisi terorisme yang dapat diterima oleh seluruh pihak, pada akhirnya mendorong negara-negara untuk menggunakan strategi yang berbeda. Semenjak Dekade 1960 – saat ini, masyarakat internasional cenderung membuat peraturan internasional terkait terorisme secara sektoral khusus untuk bidang atau isu tertentu. Hingga saat tulisan ini dibuat, tercatat terdapat 19 buah instrumen hukum internasional terkait terorisme yang mengatur secara khusus tindakan terorisme di berbagai bidang khusus, seperti penerbangan sipil, pelayaran, pendanaan terorisme, serta pengeboman (*UN Office of Counter-Terrorism, 2021*).

Pola pendekatan sektoral ini menyebabkan proses penanggulangan terorisme masih tetap bisa dilaksanakan meskipun ketiadaan definisi universal terorisme. Namun demikian, ketiadaan definisi yang dapat diterima oleh banyak negara, menyebabkan negara-negara maupun organisasi internasional dapat dengan bebas membuat definisi masing-masing terkait terorisme.

Hal inilah yang terjadi pada saat ini. Masing-masing negara membuat peraturan domestiknya terkait penanggulangan dengan bebas, termasuk untuk mendefinisikan tindakan terorisme sesuai dengan kepentingan domestiknya. Proses inilah yang ditempuh oleh Indonesia sewaktu pembentuk UU penanggulangan Terorisme.

Proses sejenis juga dilakukan oleh Uni Eropa (UE). Direktif UE No. 2017/541 mengamanatkan negara-negara anggota Uni Eropa untuk mengatur dalam legislasi nasionalnya masing-masing, tindakan terorisme sebagai:

“certain intentional acts which, given their nature or context, may seriously damage a country or an international organisation when committed with the aim of: a) seriously intimidating a population; b) unduly compelling a government or international organisation to perform or abstain from performing any act; or c) seriously destabilising or destroying the fundamental political, constitutional, economic or social structures of a country or an international organisation.”

Berdasarkan definisi di dalam Direktif UE dimaksud, *Europol*, organisasi kerjasama kepolisian di dalam kerangka UE, dalam laporan tahunannya *European Union Terrorism Situation and Trend Report 2020*, lebih lanjut membedakan tindakan terorisme menjadi beberapa kategori, yaitu:

- a. *Jihadist Terrorism;*
- b. *Ethno-nationalist and separatist Terrorism;*
- c. *Left-Wing and Anarchist Terrorism;* dan
- d. *Right-Wing Terrorism.*

Jihadist Terrorism merupakan tindakan terorisme yang diilhami oleh gerakan ekstrimisme Islam. Pada umumnya tindakan terorisme jenis ini merupakan bagian dari jaringan besar pandangan ekstrimisme Islam, baik yang berkembang di luar wilayah UE (seperti Al-Qaeda dan ISIS) maupun kelompok ekstrimisme Islam yang berkembang di dalam wilayah UE (*homegrown*.) Mayoritas proses hukum terkait tindakan terorisme di UE adalah terkait tipe terorisme ini. Tercatat antara tahun 2015 – 2019 ada 3057 penangkapan di wilayah UE (*European Union Terrorism Situation and Trend Report, 2020*).

Walaupun tetap menjadi dasar terbanyak mayoritas proses hukum di UE terkait terorisme, namun jumlah serangan terorisme terkait tipe terorisme ini bukanlah yang terbanyak. Pada tahun 2019 tercatat 21 serangan *jihadist terrorism* di Negara anggota UE. Jumlah tersebut lebih kecil dari jumlah serangan terorisme tipe kedua *Ethno-nationalist and separatist Terrorism* dimana

pada tahun 2019 terdapat 57 serangan terorisme jenis ini (*European Union Terrorism Situation and Trend Report, 2020*).

Pada tahun 2019, tipe tindakan terorisme kedua, *Ethno-nationalist and separatist Terrorism*, menjadi tipe terorisme dengan jumlah serangan terbanyak di UE, dengan 57 serangan terorisme dari total 119 serangan terorisme di UE. Tipe serangan ini didasari motivasi nasionalisme, etnisitas, dan/atau keagamaan tertentu dan berupaya memisahkan diri dari bagian Negara yang lebih besar. Beberapa contoh kelompok yang digolongkan ke dalam tipe terorisme ini adalah *Irish Republican Army (IRA)* dari Irlandia Utara, *Euskadi ta Askatasuna (ETA)* dari Basque, Spanyol, *Partiya Karkeren Kurdistan (PKK)*, Kurdistan dari Turki, *Liberation Tigers of Tamil Eelam (LTTE)* dari Sri Lanka (*European Union Terrorism Situation and Trend Report, 2020*).

Left-Wing Terrorism merujuk pada tindakan terorisme yang menggunakan kekerasan untuk mencetuskan gerakan revolusioner terhadap sistem politik, sosial dan ekonomi Negara. Ideologi kelompok ini pada umumnya berhaluan komunis, Marxist-Leninist. Contoh dari kelompok yang termasuk kategori ini adalah *Brigate Rosse ('Red Brigades')* dari Italia, dan *Greek Revolutionary Organisation 17 November* dari Yunani. *Anarchist terrorism* merupakan sebuah terminologi umum untuk menyebutkan tindakan terorisme yang melawan kapitalisme dan anti otoriter. Contoh gerakan ini adalah *Federazione Anarchica Informale ('Informal Anarchist Federation')* Italia atau *the Greek Synomosia Pyrinon tis Fotias ('Conspiracy of Cells of Fire')* Yunani (*European Union Terrorism Situation and Trend Report, 2020*).

Right-Wing Terrorism merupakan tipe terorisme yang didasarkan pada ideologi yang cukup beragam, *neo-nazism, neofascism* serta *ultra-nationalist*. Ideologi *Right-wing terrorism* supremasisme atau ide bahwa sekelompok orang atau individu yang berbasiskan suatu identitas tertentu, kebangsaan, ras, budaya, dll, superior daripada kelompok lainnya. Kelompok ini juga ini juga berbasiskan pada ide kebencian pada kelompok minoritas dan ide keberagaman (*European Union Terrorism Situation and Trend Report, 2020*).

Dari paparan di atas, jelas terlihat bahwa berdasarkan definisi terorisme yang disepakati dan diputuskannya, UE telah mengkategorikan kelompok separatis termasuk ke dalam kelompok terorisme, terutama jika kelompok terorisme menggunakan tindakan kekerasan dalam memperjuangkan ide melepaskan diri dari negara induknya. Maka dari itu, tindakan Indonesia untuk menetapkan status teroris terhadap KKB Papua memiliki preseden internasional.

Jika kemudian hendak menggunakan argumentasi self-determination seperti sering digunakan oleh kelompok separatis, maka ada beberapa ketentuan hukum internasional yang bisa digunakan untuk menjawabnya, Pertama, menurut *Declaration on The Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples* dalam Resolusi 1514 (XV), jaminan akan kemerdekaan bagi negara dan bangsa dinyatakan terbatas kepada daerah yang pernah berada dalam status perwalian PBB atau dalam status *non-self-governing territories* lain atau memang bangsa yang belum merdeka dan tidak dapat dikenakan kepada suatu negara berdaulat. Kalau hal tersebut diberlakukan, berarti menentang PBB. Kedua adalah *International Covenants of Human Rights*, yang mengatur *self determination*, yaitu ICCPR dan ICESCR. Kovenan-kovenan ini masing-masing dalam Pasal 1 ayat 1 menyebut:

"All peoples have the rights of self determination. by virtue of that right they freely determine their political status and freely pursue their economic, social and cultural development".

Rumusan ini sering dianggap kelompok separatis sebagai satu kesempatan hukum untuk mencapai kemerdekaan secara damai. Kedua kovenan ini kemudian telah diratifikasi oleh Indonesia melalui UU Nomor 11 Tahun 2005 (*ICESCR*) dan UU Nomor 12 Tahun 2005 (*ICCPR*). Namun begitu, tidak serta merta ketentuan ini karena telah diratifikasi dapat dijadikan sebagai dasar bagi pelaksanaan suatu *self determination* karena Papua adalah bagian sah dari wilayah NKRI yang berdaulat dan merdeka. Lagipula dalam meratifikasi konvensi tersebut, Pemerintah Indonesia membuat suatu pernyataan bahwa kovenan tersebut tidak dapat diterapkan terhadap negara berdaulat dan merdeka.

Menyadari akan gejala ini, maka masyarakat internasional dalam *World Conference on Human Rights* pada tahun 1993 di Wina memberi peringatan agar hak asasi manusia (dalam konteks ini *self determination*) tidak sekali-kali ditafsirkan sebagai sarana pembenaran untuk kegiatan separatisme (Sihombing, 2005).

Sementara dalam perspektif hukum nasional, penerapan status teroris terhadap KKB Papua menggunakan kriteria dan rumusan Pasal 5 Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2018 adalah perdebatan lain lagi. Persoalannya ada pada limitasi definisi teroris yang harus dianggap bukan tindak pidana politik, dan akan lebih tepat jika Pemerintah Indonesia fokus pada aspek kejahatan yang dilakukan oleh kelompok KKB yang telah diatur sebagai kejahatan terhadap keamanan negara dalam Bab I Kitab Undang-Undang Hukum Pidana. Singkatnya, lebih baik gunakan KUHP daripada UU Terorisme. Pelabelan status teroris, bagi yang menolaknya, dianggap dapat melanjutkan stigmatisasi terhadap orang Papua. Ada beberapa ketentuan dalam KUHP yang sering digunakan untuk menysar kelompok separatis, termasuk pendukungnya:

- a. Pasal 106 KUHP, yang mengatur perbuatan makar (*aanslag*) dengan maksud memisahkan sebagian daerah dari Negara Republik Indonesia;
- b. Pasal 110 KUHP, yang mengatur tindakan permufakatan jahat dengan maksud (salah satunya) untuk makar;
- c. Pasal 108 KUHP, jika yang ingin disasar adalah organisasi pemberontak yang melakukan perlawanan terhadap pemerintah Indonesia.

Dalam menjawab perdebatan ini, yang harus disisir adalah pada pangkal perdebatan. Apakah yang diperdebatkan soal basis normatif ketentuannya, termasuk masalah kekaburan norma di dalamnya, atau lebih pada konsekuensi non-hukum apa yang dapat ditimbulkan jika menerapkan suatu norma pada kasus KKB ini. Dalam pandangan kami, secara normatif perbuatan KKB selain memiliki preseden internasional juga telah memenuhi unsur-unsur yang dicantumkan dalam UU Terorisme.

Siregar (2019) menguraikan persamaan dan perbedaan tindak pidana politik dengan tindak pidana terorisme. Persamaan keduanya adalah bentuk dan jenis kejahatan yang dikualifikasikan sebagai tindak pidana. Tindak pidana politik diartikan sebagai kejahatan dimana pihak-pihak berjuang untuk memperoleh kekuasaan politik dalam suatu negara dimana kejahatan itu dilakukan. Perlu dicetak tebal adalah tujuan memperoleh kekuasaan politik dalam suatu negara. Tindakan KKB tidak digunakan untuk memperoleh kekuasaan politik dalam negara Indonesia, yang KKB inginkan adalah pemisahan diri dan membentuk kekuasaan politik di sebuah negara yang baru. Jelas ini tidaklah memenuhi kriteria yang ada dalam pengertian "tindak pidana politik".

Pelaku kejahatan politik yang melarikan diri ke luar negeri tidak dengan mudah dapat diserahkan atau diekstradisi ke negara asalnya atau negara peminta ekstradisi, oleh karenanya dilindungi di dalam hukum internasional. Kaitannya dengan tindak pidana terorisme, maksud diadakannya pengecualian terhadap tindak pidana politik agar pelaku tindak pidana terorisme tidak berlindung di balik latar belakang, motivasi dan tujuan politik yang menghindarkan dirinya dari penyidikan, penuntutan, pemeriksaan dan pengadilan. Ketentuan ini juga bermaksud meningkatkan efisiensi dan efektivitas perjanjian ekstradisi dan bantuan hukum timbal balik dalam masalah pidana antara Pemerintah Republik Indonesia dengan Pemerintah negara lain.

Sementara tindak pidana terorisme pada dasarnya bersifat transnasional dan terorganisasi karena memiliki kekhasan yang bersifat klandestin yaitu rahasia, diam-diam atau gerakan bawah yang didukung oleh pendayagunaan teknologi modern di bidang komunikasi, informatika, transportasi, dan persenjataan modern sehingga, memerlukan kerjasama di tingkat internasional untuk menanggulangnya. Tindak pidana terorisme dapatlah disertai dengan motif ideologi atau motif politik atau motif-motif tertentu lainnya seperti agama.

Berangkat dari maksud pengaturannya dan kriteria memenuhi tidaknya tindakan KKB sebagai tindak pidana politik, maka kami berpendapat tindakan Pemerintah Indonesia sudah tepat dalam menetapkan KKB Papua dalam Daftar Terduga Teroris/Organisasi Teroris (DTT-OT). Definisi teroris dalam UU Terorisme juga telah mencakup subjek orang dan korporasi. Dengan maksud ini, implikasinya, perbuatan setiap orang atau korporasi yang menggunakan kekerasan dengan motif ideologi maupun politik di Papua dapat dijatuhi hukuman pidana. Jangkauan terhadap korporasi juga memungkinkan Indonesia mengembangkan kerjasama internasional dalam mencegah adanya dukungan (baik dana maupun bentuk dukungan lain) bagi KKB untuk tujuan tindak pidana terorisme. Preseden ini juga pernah dilakukan oleh Filipina sewaktu menetapkan *Communist Party of The Philippines (CPP) – New Peoples Army (NPA)* sebagai Daftar Terduga Teroris/Organisasi Teroris.

Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas maka penyelesaian secara komprehensif dalam mengatasi persoalan Papua di Indonesia haruslah melibatkan perspektif kesejarahan, yang di dalamnya dapat kita ketahui mengalami pergeseran, dari semangat membebaskan bangsa-bangsa jajahan menjadi sebaliknya. Artinya, salah besar jika dikatakan Indonesia sejak awal tidak memiliki komitmen dan tujuan baik terhadap bangsa Papua. Kendati begitu, juga tidak bisa dikatakan persoalan diskriminasi dalam berbagai bentuknya terhadap bangsa Papua adalah narasi yang mengada-ada dari kelompok separatis. Praktik diskriminasi kian menemukan sorotan seiring dengan karakter otoritarianisme Orde Baru dan gagasan pembangunan yang menyertainya. Pembangunan pada akhirnya tidak menetes bagi bangsa Papua, dan ini haruslah kita akui sebagai basis berpijak dalam menentukan pendekatan yang lebih baik ke depan.

Secara hukum, baik didekati menggunakan hukum nasional maupun hukum internasional, Papua adalah bagian dari kedaulatan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Sejak awal menyatakan kemerdekaannya, Pemerintah Indonesia berupaya mempertahankan Papua dari upaya pecah belah yang dilakukan Belanda. Upaya ini adalah bentuk konkret dari langkah-langkah mempertahankan asas *uti possidetis juris*, dimana wilayah sebuah negara bekas jajahan dinyatakan sama luasnya dengan wilayah pada saat dikuasai oleh negara penjajahnya.

Berkaitan dengan implikasi status KKB di Papua dalam daftar terduga teroris/organisasi teroris harus dimaknai bahwa Pemerintah Indonesia tengah melakukan pendekatan *law enforcement* terhadap para pelakunya (baik individu maupun korporasi), dan bukan pada rakyat Papua. Pendekatan ini tentu akan mengedepankan proses hukum dan putusan pengadilan sebagai panglima dalam penjatuhan hukuman terhadap para pelakunya. Selain itu, dengan penetapan ini Indonesia dimungkinkan untuk mengembangkan kerjasama internasional dalam penanggulangan terorisme, yang kali ini bermotif ideologi dan politik.

Terakhir, dalam kerangka negara hukum Pancasila, yang harus dilakukan ke depan adalah memberi pengakuan terhadap perbedaan. Langkah pengakuan ini haruslah sampai pada kesejahteraan yang menetes, redistribusi ekonomi, dan semangat persatuan. Cara-cara lama yang sangat mengandalkan pendekatan militeristik, kekerasan, dan pembangunan yang sentralistik harus disingkirkan. Berakhirnya UU Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Papua harus dimaknai sebagai momentum pendekatan yang rekognitif sekaligus inklusif. Negara, dalam perspektif negara hukum Pancasila bukanlah satu-satunya subjek dalam kehidupan bernegara. Pola-pola kemitraan yang percaya pada kapasitas orang asli Papua untuk memajukan daerahnya harus terus didorong dan diupayakan.

Daftar Pustaka

- Anonim (2021). *Alasan Pemerintah Tetapkan KKB di Papua Organisasi Teroris*, diakses melalui <https://nasional.kompas.com/read/2021/04/29/13263971/alasan-pemerintah-tetapkan-kkb-di-papua-organisasi-teroris?page=all>
- Adyatama, E (rep). (2021). *OPM-KKB Dicap Teroris, Amnesty Nilai Pemerintah Tak Paham Masalah Papua*, diakses melalui <https://nasional.tempo.co/read/1457804/opm-kkb-dicap-teroris-amnesty-nilai-pemerintah-tak-paham-masalah-papua/full&view=ok>
- Bachtiar, H.W. (1993). *Sejarah Irian Jaya*, dalam Koentjaraningrat (ed.), *Irian Jaya Membangun Masyarakat Majemuk*. Jakarta: Djambatan.
- Blakesley, C. L. (2007). *Terrorism and Anti-Terrorism: A Normative and Practical Assesment*. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers.
- Budiman, A. (2002). *Teori Negara: Negara, Kekuasaan, dan Ideologi*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama
- Chauvel, R. (2005). *Constructing Papua Nationalism: History, Ethnicity and Adaptation*. Washington: East West Center.
- Directive (EU) 2017/541 of the European Parliament and of the Council of 15 March 2017 on Combating Terrorism and Replacing Council Framework Decision 2002/475/JHA and Amending Council Decision 2005/671/JHA, retrieved from <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX%3A32017L0541>
- Djopari, J. RG. (1993). *Pemberontakan Organisasi Papua Merdeka*. Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia (Grasindo).

- Duggard, J. (2001). The Problem of Definition of Terrorism in International Law dalam Paul Eden dan Therese O'Donnell (eds). September 11, 2001. *A Turning Point in International Law?*. Ardsley: Transnational Publishers.
- Europol. (2020). European Union Terrorism Situation and Trend Report (Te-Sat) 2020, retrieved from <https://www.europol.europa.eu/activities-services/main-reports/european-union-terrorism-situation-and-trend-report-te-sat-2020>
- Fraser, N. (1996). *Justice Interruptus: Critical Reflections on The 'Post Socialist' Condition*. New York: Routledge.
- Galingging, R. (2009). Problem and Progress in Defining Terrorism. *Mimbar Hukum*. Vol. 21 No. 3 (Oktober 2009). pp. 409 – 628. <https://jurnal.ugm.ac.id/jmh/article/view/16272/10818>
- Geus, P.B.R.de. (2003). *Masalah Irian Barat, Aspek Kebijakan Luar Negeri dan Kekuatan Militer*. Jakarta: Yayasan Jaya Wijaya.
- Giay, B. (2000). *Menuju Papua Baru: Beberapa Pokok Pikiran Sekitar Emansipasi Orang Papua*. Jayapura: Deiyai/Elsham Papua.
- Gioia, A. (2006). *The UN Conventions on The prevention and Suppression of International Terrorism dalam Giuseppe Nesi (eds), International Cooperation in Counter-Terrorism : The United Nations and Regional Organizations in The Fight Against Terrorism*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited.
- Honneth, A. (1996). *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflict*. Cambridge: Polity.
- Ibrahim, J. (2006). *Teori Dan Metodologi Penelitian Hukum Normatif*. Malang: Banyumedia Publishing.
- Kartohadiprojo, S. (1980). *Beberapa Pikiran Seputar Pancasila*. Bandung: Penerbit Alumni.
- Latif, Y. (2011). *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat - ELSAM. (2014). *Operasi Militer Papua*, diakses melalui <http://referensi.elsam.or.id/wp-content/uploads/2014/12/OPERASI-MILITER-PAPUA.pdf>
- McLaughlin, J., Phillimore, P., & Richardson, D. (eds). (2011). *Contesting Recognition: Culture, Identity and Citizenship*. New York: Palgrave Macmillan.
- Pentassuglia, G. (2002). State Sovereignty, Minorities and Self Determination: A Comprehensive Legal View. *International Journal on Minority and Group Rights*. Vol. 9 Issue 4 (01 January 2002), pp 303-324. <https://doi.org/10.1163/157181102100402061>
- Scharf, M. P. (2004). Defining Terrorism as the Peacetime Equivalent of War Crimes: Problems and Prospects. *Case Western Reserve Journal of International Law*. Vol. 36 Issue 2. <https://scholarlycommons.law.case.edu/jil/vol36/iss2/7>
- Sidharta, B. A. (1999). *Refleksi Tentang Struktur Ilmu Hukum*. Bandung: Penerbit Mandar Maju.
- Sihombing, M. (2005). *Aspek Hukum Keberadaan Irian atau Papua dalam Republik Indonesia dan Isu-Isu Terkait*. Jakarta: Departemen Luar Negeri Republik Indonesia.

- Siregar, D.W.D. (2019). Tinjauan Yuridis Tentang Perbedaan Tindak Pidana Politik Dengan Tindak Pidana Terorisme. *Lex Crimen*. Vol. 8 No. 9 (September 2019). <https://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/lexcrimen/article/view/27951/0>
- Soewarsono & Lan, T. J. (ed). (2013). *Jejak Kebangsaan: Kaum Nasionalis di Manokwari dan Boven Digoel*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Suryawan, I.N. (2020). *Siasat Elite Mencuri Kuasa: Dinamika Pemekaran Daerah di Papua Barat*. Yogyakarta: Penerbit Basabasi.
- Suryawan, I.G. (2011). Komin Tipu Komin: Elite Lokal dalam Dinamika Otonomi khusus dan Pemekaran Daerah di Papua". *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (JSP)*. Vol. 15 No. 2 (November 2011). pp. 140-153. <https://journal.ugm.ac.id/jsp/article/view/11390>
- Than, C & Shorts, E. (2003). *International Criminal Law and Human Rights*. London: Sweet & Maxwell.
- Timmer, J. (2007). "Desentralisasi Salah Kaprah dan Politik Elite di Papua", dalam Henk Schulte Nordholt dan Gerry van Klinken (eds.), *Politik Lokal di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- UN Office of Counter-Terrorism. (2021). *International Legal Instrument*, retrived from <https://www.un.org/counterterrorism/international-legal-instruments>
- Wardhani, B.L.S.W. (2006). *Genosida di Papua?*, diakses melalui <http://digilib.fisipol.ugm.ac.id/handle/15717717/10233>
- Widjojo, M.S, dkk. (2009). *Papua Road Map: Negotiating the Past, Improving the Past and Securing the Future*. Jakarta: Buku Obor, LIPI dan TIFA.