



Penulisan Sejarah: **PEMIKIR KEBUDAYAAN**



Editor:
Dr. M. Iskandar

DIREKTORAT NILAI SEJARAH
DIREKTORAT JENDERAL SEJARAH DAN PURBAKALA
KEMENTERIAN KEBUDAYAAN DAN PARIWISATA
2010

Milik Kemenbudpar
Tidak Diperjualbelikan

Penulisan Sejarah:
PEMIKIR KEBUDAYAAN

Tim Penulis:

Dr. Yudha B. Tangkilisan

Dr. Wiwin D. Ramelan

M. Sanggupri Bochari, M.Hum

Abdul Syukur, M.Hum

Dra. Sri Indra Gayatri

M. Fauzi, SS

Editor

Dr. M. Iskandar



**DIREKTORAT NILAI SEJARAH
DIREKTORAT JENDERAL SEJARAH DAN PURBAKALA
KEMENTERIAN KEBUDAYAAN DAN PARIWISATA
2010**

Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Pemikir Kebudayaan: Penulisan Sejarah/tim penulis, Yudha B. Tangkilisan... (et al.); editor, M. Iskandar. -- Jakarta: Direktorat Nilai Sejarah Ditjen Sejarah dan Purbakala Kemenbudpar RI, 2011.

viii + 336 hlm.; 15 x 24 cm

ISBN 978-979-95807-1-9

1. Indonesia -- Kebudayaan

I. Tangkilisan, Yudha B. II. Iskandar, M

306

PENULISAN SEJARAH: PEMIKIR KEBUDAYAAN

Tim Penulis:

Dr. Yudha B. Tangkilisan

Dr. Wiwin D. Ramelan

Abdul Syukur, M.Hum

M. Fauzi, SS

Dra. Sri Indra Gayatri

M. Sanggupri Bochari, M.Hum

Editor:

Dr. M. Iskandar

Desain Grafis:

Reka Studiografis

Percetakan:

CV. Ika Sugi Utama

Cetakan Pertama, Desember 2010

Penerbit:

Direktorat Nilai Sejarah

Direktorat Jenderal Sejarah dan Purbakala

Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata

ISBN 978-979-95807-1-9



SAMBUTAN

DIREKTUR JENDERAL SEJARAH DAN PURBAKALA



Bangsa yang dulu mendiami Nusantara dan kini berdiri tegak di tengah-tengah bangsa lain di muka bumi ini tidak tercipta secara tiba-tiba. Dalam wilayah tersebut pada berabad yang lampau pernah berdiri kerajaan-kerajaan tradisional dengan kenyataan, pengaruh, dan budayanya masing-masing. Warisan yang ditinggalkan oleh kerajaan-kerajaan tersebut sampai saat ini masih dapat disaksikan dan dipergunakan oleh bangsa Indonesia, bahkan sampai generasi yang akan datang. Kebudayaan tersebut tidak hanya yang bersifat terlihat seperti bangunan candi, prasasti dan lain sebagainya,

melainkan juga dalam bentuk yang tidak terlihat seperti tarian, adat-istiadat, dan norma-norma yang berlaku di masyarakat hingga saat ini.

Saat ini, di dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang bersatu dalam wadah bernama Negara Kesatuan Republik Indonesia, keberagaman budaya tersebut masih dilestarikan dan menjadi kekayaan bangsa Indonesia yang tidak ternilai harganya. Hasil kebudayaan tersebut terus-menerus mengalami perkembangan sesuai dengan kondisi zaman, karena kebudayaan memang bukanlah sesuatu yang bersifat statis, dan terus mengalami dinamisasi ke arah yang lebih baik. Sifat dinamisasi kebudayaan tersebut dapat dihasilkan dari kesepakatan masyarakat ataupun hasil pemikiran dari seorang tokoh.

Apa yang anda baca dalam buku terbitan Direktorat Nilai Sejarah, Direktorat Jenderal Sejarah dan Purbakala, Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata ini, akan memberikan gambaran tentang apa, siapa, dan pemikiran yang disajikan secara komprehensif dari sejumlah tokoh yang dalam perjalanan hidupnya telah tampil untuk memberikan sumbangan

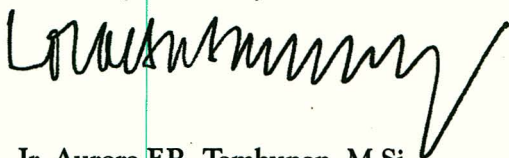
pemikiran dan tindakannya dalam mengembangkan kebudayaan Indonesia, tokoh tersebut antara lain sudah terkenal di bidang kebudayaan, seperti Sutan Takdir Alisjahbana, R.M.Ng. Poerbatjaraka, H.B. Jassin, Soedjatmoko, Koentjaraningrat, Y.B. Mangunwijaya, Nurcholis Madjid, Kuntowijoyo, W.S. Rendra, R. Soekmono, dan M. Amir Sutaarga.

Tentu saja sajian amat singkat dalam buku ini memiliki kelemahan dan kekurangannya. Namun, setidaknya telah memberi "sekedar" pengetahuan dasar tentang sejumlah tokoh yang telah berjuang untuk mengembangkan kebudayaan di Indonesia. Semoga buku ini berguna untuk membangun ingatan terhadap tokoh-tokoh yang berjasa itu.

Selamat membaca

Jakarta, Desember 2010

Direktur Jenderal Sejarah dan Purbakala



Ir. Aurora F.R. Tambunan, M.Si.

NIP. 19530129 197809 2 001

Milik Kemenbudpar
Tidak Diperjualbelikan

Penulisan Sejarah:
PEMIKIR KEBUDAYAAN

Tim Penulis:
Dr. Yudha B. Tangkilisan
Dr. Wiwin D. Ramelan
M. Sanggupri Bochari, M.Hum
Abdul Syukur, M.Hum
Dra. Sri Indra Gayatri
M. Fauzi, SS

Editor
Dr. M. Iskandar



DIREKTORAT NILAI SEJARAH
DIREKTORAT JENDERAL SEJARAH DAN PURBAKALA
KEMENTERIAN KEBUDAYAAN DAN PARIWISATA
2010

Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Pemikir Kebudayaan: Penulisan Sejarah/tim penulis, Yudha B. Tangkilisan... (et al.); editor, M. Iskandar. -- Jakarta: Direktorat Nilai Sejarah Ditjen Sejarah dan Purbakala Kemenbudpar RI, 2011.

viii + 336 hlm.; 15 x 24 cm

ISBN 978-979-95807-1-9

1. Indonesia -- Kebudayaan
I. Tangkilisan, Yudha B. II. Iskandar, M

306

PENULISAN SEJARAH: PEMIKIR KEBUDAYAAN

Tim Penulis:

Dr. Yudha B. Tangkilisan
Dr. Wiwin D. Ramelan
Abdul Syukur, M.Hum
M. Fauzi, SS
Dra. Sri Indra Gayatri
M. Sanggupri Bochari, M.Hum

Editor:

Dr. M. Iskandar

Desain Grafis:

Reka Studiografis

Percetakan:

CV. Ika Sugi Utama

Cetakan Pertama, Desember 2010

Penerbit:

Direktorat Nilai Sejarah
Direktorat Jenderal Sejarah dan Purbakala
Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata

ISBN 978-979-95807-1-9



Dengan rahmat Tuhan Yang Maha Pengasih Lagi Penyayang, penulisan buku berjudul Sejarah Tokoh Pemikir Kebudayaan, yang merupakan kumpulan tulisan dari tokoh-tokoh yang meyumbangkan pemikirannya bagi perkembangan kebudayaan di Indonesia, baik itu yang bersifat *tangible* (berwujud) maupun *intangible* (tak berwujud) telah selesai.

Latar belakang keberagaman budaya di Indonesia dengan masyarakatnya yang multietnik dan keterbukaannya atas budaya luar sejak dahulu kala, menimbulkan pertanyaan bagaimana keanekaragaman ini dapat disatukan dalam kerangka keindonesiaan? Salah satu jawabannya adalah karena sumbangan pemikiran para tokoh kebudayaan bangsa Indonesia sendiri. Para tokoh pemikir kebudayaan di Indonesia berpijak pada toleransi yang tinggi untuk dapat menerima budaya yang berbeda dalam membangun Indonesia. Hal ini merupakan cerminan dari *sesanti* "Bhineka Tunggal Ika" yang berarti persatuan dalam keberagaman.

Perjalanan perkembangan bangsa Indonesia telah membuktikan bahwa keberagaman bukan faktor penghalang untuk mencapai cita-cita bangsa Indonesia. Sejak dicetuskannya Sumpah Pemuda paham kesukuan melebur menjadi satu paham keindonesiaan untuk mencapai cita-cita luhur bersama menciptakan satu Indonesia. Tanpa pemahaman, toleransi dari para tokoh pemuda saat itu tidak akan tercipta satu semangat kebangsaan. Sejak itu lahir tokoh-tokoh pemikir kebudayaan dari berbagai latar belakang daerah, suku, sosial, dan pendidikan yang berpengaruh pada pembentukan dan pengembangan kebudayaan Indonesia.

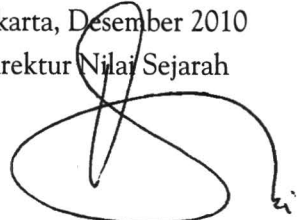
Buku ini dimaksudkan untuk memberikan pewarisan pengetahuan kepada generasi muda bahwa keindonesiaan dibangun dari keanekaragaman budaya, karena itu kedepan kita melihat potensi keragaman itu untuk mempertanggung integrasi bangsa Indonesia. Penulisan tokoh-tokoh pemikir kebudayaan beserta ide-ide dan pemikirannya dalam memperkaya khasanah budaya bangsa diharapkan membuat generasi muda lebih mengetahui jati diri bangsa Indonesia yang dapat saja dilupakan akibat pengaruh globalisasi dan perkembangan teknologi komunikasi dan informasi saat ini. Generasi muda dapat memahami keindonesiaan karena belajar dari pemikiran para

tokoh kebudayaan dan memiliki kesadaran sejarah mengenai keindonesiaan yang dahulu diperjuangkan oleh tokoh pendiri bangsa.

"*Tak ada gading yang tak retak*", demikian kata pepatah. Tentu saja sajian tokoh di dalam buku ini amat singkat, serta memiliki kelemahan dan kekurangan. Oleh karena itu, buku ini masih membuka kemungkinan untuk dilakukan perbaikan atau revisi. Kritik saran yang membangun sifatnya, kami perlukan demi kemajuan dan kebaikan buku ini di masa yang akan datang. Semoga kehadiran buku ini dapat menambah perbendaharaan historiografi Indonesia dan bermanfaat bagi kita semua.

Selamat membaca.

Jakarta, Desember 2010
Direktur Nilai Sejarah

A handwritten signature in black ink, consisting of a large, stylized loop that starts from the bottom left, goes up and around, and ends with a small flourish on the right.

Drs. Shabri Aliaman
NIP. 1957055198403 1019



SAMBUTAN

DIREKTUR JENDERAL SEJARAH DAN PURBAKALA



Bangsa yang dulu mendiami Nusantara dan kini berdiri tegak di tengah-tengah bangsa lain di muka bumi ini tidak tercipta secara tiba-tiba. Dalam wilayah tersebut pada berabad yang lampau pernah berdiri kerajaan-kerajaan tradisional dengan kenyataan, pengaruh, dan budayanya masing-masing. Warisan yang ditinggalkan oleh kerajaan-kerajaan tersebut sampai saat ini masih dapat disaksikan dan dipergunakan oleh bangsa Indonesia, bahkan sampai generasi yang akan datang. Kebudayaan tersebut tidak hanya yang bersifat terlihat seperti bangunan candi, prasasti dan lain sebagainya,

melainkan juga dalam bentuk yang tidak terlihat seperti tarian, adat-istiadat, dan norma-norma yang berlaku di masyarakat hingga saat ini.

Saat ini, di dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang bersatu dalam wadah bernama Negara Kesatuan Republik Indonesia, keberagaman budaya tersebut masih dilestarikan dan menjadi kekayaan bangsa Indonesia yang tidak ternilai harganya. Hasil kebudayaan tersebut terus-menerus mengalami perkembangan sesuai dengan kondisi zaman, karena kebudayaan memang bukanlah sesuatu yang bersifat statis, dan terus mengalami dinamisasi ke arah yang lebih baik. Sifat dinamisasi kebudayaan tersebut dapat dihasilkan dari kesepakatan masyarakat ataupun hasil pemikiran dari seorang tokoh.

Apa yang anda baca dalam buku terbitan Direktorat Nilai Sejarah, Direktorat Jenderal Sejarah dan Purbakala, Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata ini, akan memberikan gambaran tentang apa, siapa, dan pemikiran yang disajikan secara komprehensif dari sejumlah tokoh yang dalam perjalanan hidupnya telah tampil untuk memberikan sumbangan

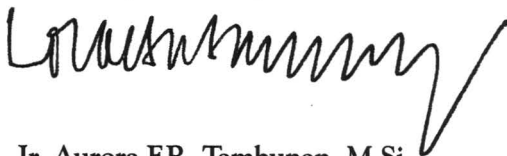
pemikiran dan tindakannya dalam mengembangkan kebudayaan Indonesia, tokoh tersebut antara lain sudah terkenal di bidang kebudayaan, seperti Sutan Takdir Alisjahbana, R.M.Ng. Poerbatjaraka, H.B. Jassin, Soedjatmoko, Koentjaraningrat, Y.B. Mangunwijaya, Nurcholis Madjid, Kuntowijoyo, W.S. Rendra, R. Soekmono, dan M. Amir Sutaarga.

Tentu saja sajian amat singkat dalam buku ini memiliki kelemahan dan kekurangannya. Namun, setidaknya telah memberi "sekedar" pengetahuan dasar tentang sejumlah tokoh yang telah berjuang untuk mengembangkan kebudayaan di Indonesia. Semoga buku ini berguna untuk membangun ingatan terhadap tokoh-tokoh yang berjasa itu.

Selamat membaca

Jakarta, Desember 2010

Direktur Jenderal Sejarah dan Purbakala



Ir. Aurora F.R. Tambunan, M.Si.

NIP. 19530129 197809 2 001



DAFTAR ISI

Kata Pengantar | iii

Kata Sambutan | v

BAB 1. Pendahuluan | 1

BAB 2. Sutan Takdir Alisjahbana: Culturepreneurship dan Indonesia yang Modern | 5

BAB 3. Prof. Dr. R.M.Ng. Poerbatjaraka: Menggali Budaya Lokal Menjadi Budaya Nasional | 35

BAB 4. H.B. Jassin: Kritikus Kawakan dari Siwalan | 55

BAB 5. Soedjatmoko: Memahami Sejarah dan Kebudayaan dengan Landasan Humanisme | 75

BAB 6. Koentjaraningrat: Begawan Antropologi Indonesia | 113

BAB 7. Y.B. Mangunwijaya: Memanusiakan Manusia dari Kali Code | 141

BAB 8. Nurcholis Madjid: Pembawa Obor Pemikiran Baru | 165

BAB 9. Kuntowijoyo: Menyatukan Indonesia Melalui Budaya | 205

BAB 10. W.S. Rendra: Sang Penggugat Kemapaman | 233

BAB 11. Mattulada: Membangun Kebudayaan Indonesia Berbasis Kebudayaan Lokal | 257

BAB 12. R. Soekmono | 291

BAB 13. M. Amir Sutaarga | 317

Biodata Penulis | 333



Pendahuluan

Manusia yang hidup bersama sesamanya, yang tergabung dalam satu kesatuan masyarakat yang lebih luas, dalam proses memberi dan menerima, mereka membentuk cara hidup yang menjadi alat masyarakat tersebut di satu kawasan bumi tertentu dan dalam jangka waktu tertentu pula. Cara hidup demikian itulah yang sering kita sebut sebagai kebudayaan.¹ Sementara para pakar ilmu sosial dan humaniora menyebut kebudayaan itu sebagai suatu fenomena sosial dan tidak terpisahkan dari perilaku dan tindakan warga masyarakat yang mendukung dan menghayatinya.² Artinya maju mundurnya suatu kebudayaan pada dasarnya sangat tergantung dari komunitas atau tepatnya para pemikir dan agen kebudayaan yang menjadi agensi dalam struktur masyarakat terkait. Para agensi tersebut, karena kemampuan dalam merespon atau menanggapi permasalahan budaya, kadangkala disebut sebagai intelektual, cendekiawan, atau budayawan.

Dalam satu artikelnya, Edward Shils mengatakan bahwa yang membedakan orang awam dengan kaum intelektual adalah dalam banyaknya simbol-simbol yang mereka pergunakan sewaktu berkomunikasi satu dengan yang lain serta mengekspresikan dirinya. Minat intelektual tadi ditumbuhkan oleh kebutuhan untuk menyerap, mengalami dan mengekspresikan – dalam kata, warna, bentuk atau bunyian – suatu makna umum ditengah-tengah peristiwa kongkret yang khas. Minat tadi tumbuh karena kebutuhan untuk mengadakan kontak lewat daya pengetahuan, penilaian moral dan apresiasi estetis dengan sifat-sifat hakiki yang paling umum dalam diri manusia, masyarakat, alam dan jagat raya. Dan kecenderungan atau minat intelektual itu sendiri tidak sama kuat antara orang-orang yang memainkan peranan intelektual.³

¹ Zoetmulder, P.J. "Makna Kajian Kebudayaan dan Agama Bagi Historiografi Indonesia", *Historiografi Indonesia: Sebuah Pengantar*. Soedjatmoko dkk (ed). Jakarta: Gramedia, 1995, hal. 288.

² Masinambow, E.K.M., "Teori Kebudayaan dan Ilmu Pengetahuan Budaya", *Meretas Ranah Bahasa, Semiotika, dan Budaya*. Ida Sundari Husen dan Rahayu Hidayat (peny.), Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2001, hal. 6-7.

³ Edward Shils, "Kaum Cendekiawan" dalam *Golongan Cendekiawan: Mereka yang berumah di angin*. Dick Hartoko (ed.), Jakarta: Buku Obor, 1980, hal. 1.

Keragaman minat intelektual para pemikir kebudayaan pada dasarnya sesuatu yang alami, yang sangat erat dengan lingkungan tempat ia tumbuh berkembang. Kata lain dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora untuk menyebut lingkungan masyarakat adalah struktur, yang disebut oleh Sewell Jr. merupakan satu dari terminologi terpenting dalam ilmu sosial. Hal ini bukan semata-mata karena adanya mazhab-mazhab (sekolah) yang telah lama masyhur seperti fungsionalisme, strukturalisme, dan poststrukturalisme, tetapi juga karena dalam kenyataannya hampir seluruh kecenderungan pemikiran ilmu-ilmu sosial menganggap mustahil dapat bekerja tanpa adanya struktur.⁴ Giddens menyebut struktur sebagai aturan-aturan dan sumberdaya yang eksistensinya hanya sebagai patokan dasar bagi para agen dalam melakukan tindakan dalam mereproduksi struktur-struktur baru.⁵

Meskipun banyak ragam minat intelektual seperti terlihat pada dua belas tokoh pemikiran budaya yang akan diuraikan pada bab-bab berikut, namun masih ada satu kesamaan minat yang cukup menonjol dari para pemikir tersebut, yaitu “keresahan” terhadap struktur yang ada, yang dinilai telah membelenggu kemajuan masyarakat. Hal ini tercermin dari perilaku mereka yang tidak tinggal diam dan cepat berpuas diri dengan struktur yang ada. Dapat dikatakan pada setiap kesempatan, mereka melakukan reproduksi nilai-nilai baru sebagai terobosan untuk mengubah situasi budaya agar menjadi lebih baik. Seperti dikatakan oleh Soedjatmoko yang dikenal sebagai tokoh humanis, bahwa manusia harus mampu mengubah dirinya sendiri, mengubah dunianya agar menjadi layak bagi kemanusiaan. Namun menurut pendapatnya, perubahan itu tidak berarti harus meninggalkan nilai-nilai tradisional. Dalam orientasi kemodernannya, Soedjatmoko tetap menghargai nilai-nilai tradisional.

Hal senada juga disampaikan oleh Poerbatjaraka. Seperti dikutip oleh Yuda B. Tangkilisan, Poerbatjaraka mengatakan: “jang manfaat boeat tanah dan bangsa kita ini, jalah mengetahoei djalannja sedjarah dari doeloekala sampai sekarang ini. Dengan pengetahoean ini kita seboleh-bolehnja beroesahkan mengatoer hari jang akan datang. Sebab hanja dengan pengetahoean inilah orang dapat memilih mana jang baik mana jang tidak baik boeat tanah dan bangsa kita kelak.” Namun penghargaan itu menurut Poerbatjaraka, tidak boleh membuat kita mengkeramatkan nilai-nilai dan peninggalan masa silam. Karena peninggalan masa silam bukanlah pusaka yang harus dikeramatkan, namun bukan sesuatu yang harus disingkirkan begitu saja.

⁴ William H. Sewell Jr., “A Theory of Structure: Duality, agency and transformation”, dalam *Practicing History: New Direction in Historical Writing After The Linguistic Turn*. Gabrielle M. Spiegel (ed.), New York and London, 2005, hal. 143-144.

⁵ Anthony Giddens, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984, hal. 377.

Lain halnya dengan Sutan Takdir Alisyahbana (STA), baginya kebudayaan itu tidak sekedar ekspresif yang cenderung “statis”, melainkan harus progresif. Kebudayaan progresif bersifat modern yang dikuasai oleh ilmu, teknologi dan ekonomi, seperti tercermin pada kebudayaan Barat yang telah menunjukkan bukti kemajuan dan kesejahteraan bagi pendukungnya. A. Teeuw, seorang ahli linguistik berkebangsaan Belanda, menyebut STA sangat provokatif dalam mempertahankan pendiriannya, sehingga tidak aneh jika kemudian mengundang polemik.

Bukan hanya STA yang pemikirannya mengundang polemik, Nurholis Madjid, yang pada awalnya digelari oleh para mantan pengurus Masyumi sebagai Natsir muda, juga demikian. Sejak ia menyampaikan pemikirannya tentang “Islam yes, partai Islam, no”, atau sekularisasi Islam, para mantan pengurus Masyumi itu berbalik mengecamnya sebagai mutazillah. Beberapa teman sejawatnya semasa aktif dalam organisasi Pelajar Islam Indonesia (PII) atau Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), juga ikut mengecamnya.

Rendra yang terkenal dengan sebutan “Burung Merak” menilai dunia seni, khususnya dunia teater Indonesia lesu darah alias tidak bergairah. Alasannya karena terpaku kepada pakem-pakem yang membelenggu. Ia menyebut pakem-pakem itu sebagai kasur usang yang harus segera diganti. Tentu bukan suatu pekerjaan mudah untuk mengganti kasur usang itu. Berkali-kali ia kehilangan kebebasan untuk mengekspresikan minat intelektualnya melalui dunia teaternya. Seperti diungkapkannya ketika ia menerima penghargaan dari Akademi Jakarta:

Di kota di mana saya tinggal, di Yogya, sejak pementasan drama saya “Mastondon dan Burung Kondor”, saya belum pernah pernah diijinkan untuk melakukan pementasan sandiwara lagi.

Alasan pelarangan-pelarangan terhadap pementasan saya itu tidak bisa diterima oleh akal sehat.

“Odipus Berpulang” dan “Lysistrata” yang sudah diizinkan di Jakarta itu, tidak diizinkan untuk dimainkan di Yogya.

Naskah “Odipus Berpulang” itu dilarang karena dinilai tidak sesuai dengan naskah Sophocles yang asli – Tetapi apakah ada undang-undang yang melarang penyaduran?

Sedang “Lysistrata” dilarang karena berdasarkan pertimbangan atasan serta mengingat “situasi dan kondisi di Daerah Istimewa Yogyakarta saat ini” astaga...”

Meskipun demikian, dengan kemampuannya memberdayakan struktur yang ada, Rendra berhasil meningkatkan apresiasi masyarakat terhadap seni sastra dan teater modern melalui aksi-aksinya secara individual maupun melalui kelompok teaternya.

Tantangan atau hambatan bagi suatu perubahan menuju ke arah yang lebih baik cukup beragam. Seperti telah disinggung tadi, ada yang dapat berjalan relatif mulus, namun ada pula yang harus menempuh berbagai hambatan. Penulisan ini bertujuan untuk mengungkapkan pemikiran kebudayaan dari dua belas tokoh “terpilih”, yang beberapa namanya telah disinggung di atas. Asal mereka, baik secara ruang dan waktu, cukup beragam. Demikian juga keahlian formal dan kompetensinya cukup bervariasi. Ada yang berpendidikan formal ilmu sejarah seperti Kuntowijoyo, yang insinyur seperti Mangunwijaya, yang antropolog seperti Koentjaraningrat, dan yang arkeolog seperti Soekmono. Tentu saja di luar kedua belas tokoh yang ada, masih ada tokoh pemikir kebudayaan lainnya yang tidak kalah kualitasnya. Namun karena alasan tertentu mereka tidak dimasukkan ke dalam “kajian” ini.



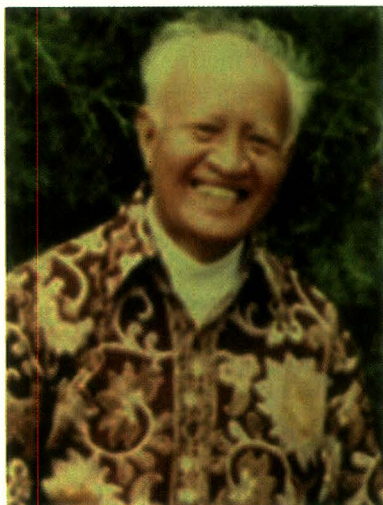
BAB 2

***Culturepreneurship* dan Indonesia yang Modern: Pemikiran Prof. Dr. Sutan Takdir Alisjahbana**

(Oleh: Dr. Yudha B. Tangkilisan)

“Memperkenalkan Sutan Takdir Alisjahbana adalah perbuatan yang menghinakan beliau” (Prof. Dr. Harimurty Kridalaksana, 2008)

Persaingan antar bangsa-bangsa di dunia saat ini berdasarkan pada kemajuan di bidang ekonomi dan teknologi. Bangsa-bangsa yang maju, seperti Amerika Serikat, Uni Eropa dan Jepang memiliki kehidupan ekonomi yang sejahtera, bahkan melimpah dan teknologi yang canggih. Mereka mampu mengembangkan industri dalam negeri yang berdasarkan pada teknologi tinggi (*hi-tech.*). Berbekal kemajuan ekonomi, mereka berhasil menciptakan dan mengembangkan pembuatan pesawat terbang, komputer, satelit, nuklir hingga pesawat luar angkasa. Dengan kejayaan itu mereka menguasai perekonomian dan politik dunia.



Bangsa Jepang berhasil mencapai kemajuan ketika mereka mempelajari dan mengembangkan budaya bangsa-bangsa Barat. Restorasi Meiji, yang dicanangkan oleh Kaisar Meiji pada tahun 1867, merupakan sikap dan kemauan Jepang untuk belajar dari bangsa Barat. Mereka melakukan modernisasi besar-besaran di segala bidang kehidupan terutama pendidikan yang mengubah pola pikir generasinya. Jepang berhasil memodernisasi negara/bangsanya tanpa mengorbankan tradisi yang diwarisi dari leluhurnya. Dengan cerdas dan kreatif mereka menyandingkan unsur-unsur terbaik dan bermanfaat dari kedua nilai-nilai budaya tersebut, sehingga serasi dan

saling mendukung dalam kehidupan masyarakatnya. Keberhasilan Jepang mengilhami banyak bangsa-bangsa Asia lainnya untuk meraih kemajuan.

Salah seorang intelektual di tanah air yang telah lama memahami dan menyadari hal itu adalah Prof. Dr. Sutan Takdir Alisjahbana. Tokoh ini berkiprah pada masa pasang naik pergerakan nasional. Bebas dari belenggu kolonialisme menguasai benak sebagian intelektual bangsa Indonesia ketika itu. Mereka telah muak dan benci terhadap praktik penjajahan yang telah berlangsung berabad-abad. Mereka ingin berdiri sejajar dengan bangsa-bangsa lainnya yang merdeka. Banyak kalangan intelektual menggali dan mengembangkan wacana kebangsaan dan kebudayaan yang berasal dari tradisi dan adat istiadat yang hidup di masyarakat berbagai daerah. Sebagian lainnya mencoba untuk mengamalkan pemikiran dan ilmu pengetahuan yang diperoleh dari pendidikan Belanda (Barat).

Bukan karena kekaguman tanpa dasar terhadap kebudayaan Barat, Takdir memiliki pandangan yang merentang dari latar belakang sejarah kemajuan Eropa yang panjang hingga visi untuk perkembangan Indonesia di masa mendatang, dalam konteks dinamika persaingan antar bangsa. Kebudayaan Barat telah menyerah dan memberi bukti tentang kemajuan yang dicapai dan bagaimana cara meraihnya. Orientasi ke Barat itu muncul setelah mempelajari sejarah kebudayaan Indonesia. Menurutnya, bangsa Indonesia tidak boleh menyerah kepada nasib (predestinasi) akan tetapi harus memilih. Pilihan itu adalah meniru kemajuan Barat. Peniruan mengacu pada aspek positif dan konstruktif (yang membangun) dari kebudayaan Barat. Meraih kemajuan merupakan lingkup pemikiran Takdir yang memiliki penjelasan yang merentang dari bahasa, sastra, filsafat hingga budaya Indonesia.

Menurut Mochtar Lubis, budayawan kritikal Indonesia, masalah sentral yang diajukan Sutan Takdir Alisjahbana adalah paradoks dan tragedi manusia di kekinian. Persoalan itu tampak pada manusia yang berada dalam kekalutan kehidupan perorangan, sosial dan kebudayaannya. Persoalan itu diciptakan sendiri oleh manusia yang berada di jalan buntu sehingga kehilangan percaya diri. Manusia adalah makhluk bebas dan otonom yang mampu menolong dirinya sendiri. Manusia harus merebut kembali harkat kemanusiaan yang luhur dan keyakinan diri untuk memikul tanggung jawab sepenuhnya menghadapi keadaan di masa kini dan terutama untuk masa depan.

Lingkungan Sosial Masa Kecil

Abad 20 dalam perkembangan masyarakat Indonesia masa kolonial menandai perubahan sosial yang mendalam sebagai akibat pengenalan pendidikan oleh pemerintah kolonial melalui kebijakan Politik Etis. Pendidikan yang sudah dirintis di abad sebelumnya oleh pemerintah dan

kalangan swasta, terbatas hanya untuk kelompok elit. Pendidikan yang diperkenalkan adalah pendidikan sistem Barat yang berlandaskan kepada kurikulum yang jelas. Di dalam lembaga pendidikan ini, para murid diajarkan bahasa pengantar, yakni bahasa Belanda untuk sekolah kelompok elit dan Melayu untuk kalangan biasa, tata tertib dan disiplin. Pola pendidikan ini telah mengubah cakrawala pemikiran para murid, khususnya dari kalangan bangsa pribumi atau bumiputera.

Mereka diajarkan kebiasaan mencari informasi melalui membaca. Buku menjadi jendela ilmu pengetahuan yang penting. Buku, yang menyimpan berbagai pengetahuan adalah jalan menuju ke Barat. Banyak murid sekolah di daerah jajahan yang memperoleh kesempatan untuk belajar di Negeri Belanda. Sekembalinya ke tanah air, mereka menempati kedudukan yang terpendang dalam masyarakat.

Pendidikan Barat menimbulkan mobilitas sosial di kalangan elit masyarakat, seperti di pulau Jawa. Gelar dan simbol tradisional mendapat saingan dari pendidikan sekolah. Untuk memperoleh kedudukan dan pekerjaan dalam kehidupan masyarakat, sekolah membuka peluang yang tampaknya lebih baik, sesuai dengan dinamika kolonialisme. Perkembangan kolonialisme memperlihatkan peningkatan perhatian terhadap pembangunan daerah jajahan. Oleh karena itu, pendidikan menjadi kebijakan yang penting untuk mempersiapkan sumber daya manusia yang menggerakkan mekanisme administrasi pemerintahan dan kehidupan sosial negeri jajahan. Sehubungan itu, suatu lapisan masyarakat baru muncul, berupa kalangan profesional dan birokrat. Pendidikan kesehatan, seperti Sekolah Kedokteran, menghasilkan para dokter dan paramedik lainnya. Pendidikan pemerintahan menyediakan para priyayi baru (neopriyayi), yang menduduki jabatan dalam struktur administrasi kolonial. Heather Sutherland menyebut adanya jajaran birokrasi bumiputera atau *Inlandsche Besturen*. Selain itu perkembangan pendidikan kolonial menciptakan juga para profesional, seperti dokter, insinyur, ahli hukum dan guru.

Pada tanggal 11 Februari 1908 Sutan Takdir Alisjahbana lahir dari pasangan Raden Alisjahbana dan Putri Samiah di Natal, Mandailing, Tapanuli Selatan, Sumatera Utara. Ayahnya adalah keturunan etnik Jawa dan gelarnya memiliki pertalian ningrat dengan Keraton Yogyakarta. Pasangan ini telah lama menetap di Natal. Sutan Takdir merupakan putera pertama. Kakek Sutan Takdir adalah seorang imam masjid dan neneknya adalah seorang penghulu. Takdir lahir di tengah-tengah keluarga yang terpendang di kampungnya.

Raden Alisjahbana adalah seorang guru sekolah dasar. Pada saat itu, guru bertugas berpindah-pindah. Pada awalnya ia mengajar di Semangka, Bengkulu. Tak beberapa lama ia pindah ke Curup di daerah

yang sama. Kemudian ia pindah lagi ke Ipuh yang letaknya agak terpencil dekat Muko-muko. Dalam tugas ayahnya, Takdir melalui masa kanak-kanak dan mengenyam pendidikan dasar. Sejak kecil, orang tuanya telah mengirimkannya ke pengajian. Bersama seorang sepupu, ia berangkat ke tempat pengajian. Namun, kenakalan masa kecilnya sering membawanya untuk pergi bermain ke sungai untuk menjerat udang, sehingga ia urung pergi ke pengajian. Ketika waktu pulang tiba, ia berjalan bersama sepupunya kembali ke rumah. Oleh karena itu, ia sebenarnya tidak tamat membaca Al Quran. Namun, ketaqwaannya terhadap Islam tidak pernah luntur, apalagi berubah. Ia membangun pandangannya sendiri tentang Islam, yang dikembangkan ketika ia memasuki dunia tulis menulis.

Pendidikan Lanjutan

Pendidikan berikut yang ditempuhnya adalah *Hollandsch Inlandsche School*. Tanpa kesukaran yang berarti ia melalui jenjang demi jenjang pendidikan ini. Malahan, ia selalu memperoleh nilai baik setiap kenaikan kelas. Ia harus tinggal berpisah dengan orang tuanya karena jarak sekolah yang jauh, sekitar tiga hari perjalanan dengan gerobak sapi. Oleh karena itu ia mulai belajar hidup mandiri. Ia harus mengurus semua kebutuhan hidupnya sendiri, termasuk mengatur keuangan dan pengeluarannya. Ia masih menerima biaya hidup dari ayahnya. Mengingat kiriman uang yang terbatas, ia terpaksa tidak membeli buku pelajaran. Namun, ia tidak pernah tertinggal dalam pelajaran di kelas. Sebaliknya, ia berhasil meraih angka yang memuaskan dan tidak pernah tinggal kelas. Kedisiplinan, kerja keras dan tekad membaja membentuk semangat dan kebiasaan belajarnya sehingga berhasil. Tidak ada waktu untuk bermanja-manja atau berleha-leha baginya karena ia sangat menghargai waktu dan mengerti bagaimana mengaturnya.

Tanpa sepengetahuan ayahnya, Takdir mendaftar dan menempuh ujian masuk sekolah guru (*Kweekschool*) di Bukit Tinggi. Hasil ujiannya menyebutkan ia lulus dan berhak masuk sekolah itu. Ia tidak perlu membayar uang sekolah, malahan ia memperoleh uang saku setiap bulan untuk kebutuhan hidupnya. Ia sangat senang atas jerih payahnya itu. Namun, pendidikan ini dilaluinya secara berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lainnya selaras kepindahan sekolah itu, yakni ke Lahat dan lalu Muaraenim, Sumatera Selatan. Semasa ini ia mulai menggerakkan pena untuk menulis. Ia membuat tulisan untuk majalah *Jong Sumatera* dalam bahasa Belanda dan Melayu.

Pada tahun 1925 ia melanjutkan sekolah ke Bandung di *Hogere Kweekschool* (Sekolah Pendidikan Guru Lanjutan), dan tamat pada tahun 1928. Ia memperoleh kesempatan itu karena termasuk murid yang terpandai di kelas. Semasa sekolah di Bandung ini, ia terus menambah ilmu untuk

bekal hidup di kemudian hari. Setelah jam sekolah, ia mengambil kursus malam *Hoofdakte Cursus*. Pada saat menempuh ilmu itu ia mencoba menggoreskan pena dan menyelesaikan beberapa bab cerita roman, yang kemudian diterbitkan dengan judul *Tak Putus Dirundung Malang*. Ia menulis tanpa bekal pengetahuan tentang kesusasteraan. Saat mengarang ia diliputi oleh kesedihan yang wajar untuk pemuda seusia itu yang cenderung melankolis. Pada saat itu ia berusia 17 tahun dan novel itu selesai dua tahun kemudian. Ia tidak berhasil dalam menempuh ujian *Hoofdakte* dan kemahiran berbahasa Belanda. Akan tetapi ia tidak berputus asa. Seluruh energi dan semangatnya dicurahkan untuk mengembangkan bahasa nasional, termasuk kesusasteraan.

Sebelum menempuh jenjang pendidikan berikutnya, ia terjun ke dalam dunia penerbitan dengan menjadi redaktur beberapa majalah, seperti *Pewarta Deli*, *Suara Umum* dan *Panji Pustaka* yang berada di bawah Balai Pustaka. Di bidang ini, ia memperoleh kesempatan luas untuk mengembangkan minat dan bakatnya di bidang sastra. Kesempatan itu tidak disia-siakkannya. Ia menekuni bidang ini dengan segenap waktu dan kemampuannya. Di tengah-tengah kesibukan itu, panggilan sastrawannya menggejolak dan menggelontorkan gagasan menulis karangan yang berjudul *Dian Yang Tak Kunjung Padam*. Tema karya ini masih berkaitan dengan sebelumnya, tetapi nuansa melankolis yang disajikan sudah diberi latar penalaran sehingga penjelasan tentang cinta menjadi lebih jernih. Ketika menjadi guru di Palembang, karangan-karangannya menarik perhatian direktur Balai Pustaka, Dr. Drewes yang kemudian merekrutnya menjadi karyawan di lembaga itu.

Takdir begitu melankolis sehingga ia hampir-hampir tidak mampu membendung kesedihannya ketika ditinggalkan oleh insan-insan yang dicintainya, mulai dari sang ibu hingga isteri-isterinya. Oleh karena itu, pena merupakan sarana untuk mengungkapkan perasaannya yang galau. Walau begitu, kesedihan diolahnya menjadi pendorong daya cipta yang luar biasa. Hasilnya terbukti dari bobot karya-karya yang dihasilkannya.

Nafas karya-karya sastra awalnya berkenan dengan keinginan untuk menjelaskan beberapa aspek kehidupan. Pertama, Takdir hendak melukiskan keunikan cinta sejati. Lalu, sebaliknya ia meruntuhkan keangkuhan insan yang mengukur martabat dan kehormatan semata dari harkat kebangsawanan dan kelimpahan harta. Sebagai akibatnya, nikah paksa muncul yang sangat ditentangnya tetapi tidak dapat ditutup-tutupi berlaku dalam kehidupan masyarakat. Selanjutnya, Takdir menyampaikan pesan mulia bahwa nasib manusia ditentukan oleh Yang Maha Kuasa. Dalam konteks itu, Takdir memilah 3 sifat manusia, sebagai manusia jahat, saleh dan munafik, yang tampak jelas dalam novel *Anak Perawan di Sarang Penyamun*.



Jangkauan karya sastra Takdir dapat dipandang secara berjenjang. Pada awalnya ia beranjak dari konteks daerah (lokal). Kemudian ia merambah ke tingkat nasional. *Layar Terkembang* mengambil kancah pengisahan dalam konteks tanah air (nasional). Di balik pemilihan kancah ini terselip gagasan nasionalismenya. Beberapa masalah nasional diangkat ketika menyajikan pemikiran tokoh-tokoh novelnya. Berbekal perspektif nasional itu, ia meningkat ke jaringan mancanegara, tatkala menulis roman akbarnya *Grota Azzura*.

Pada suatu waktu ia menemui atasannya di Balai Pustaka, Hidding dan menyatakan kemauannya untuk melanjutkan pendidikan di bidang hukum. Ia mendapat rekomendasi untuk diberikan kepada Ter Haar, dekan Sekolah Tinggi Hukum di Batavia (Jakarta), atau *Rechtshogeschool*. Sekolah Tinggi ini merupakan cikal bakal Fakultas Hukum Universitas Indonesia. Segera ia menempuh kuliah di institusi itu, akan tetapi ntak beberapa lama politik berubah. Belanda kalah perang terhadap Jepang sehingga jajahannya beralih tangan. Para mahasiswa yang berada di tingkat akhir, oleh karena tidak mungkin menjalani ujian akhir sebagaimana mestinya, diberi ijazah Sarjana Hukum atau ketika itu disebut *Meester in de Rechten*. Takdir mengalami keadaan itu dan memperoleh gelar kesarjanaan di bidang Hukum. Pendidikan lainnya yang sempat ia tempuh adalah mengikuti kuliah Ilmu Bahasa, Filsafat Asia Timur di *Faculteit der Letteren*, atau Fakultas Sastra.

Pada saat itu ia berjumpa dengan beberapa orang yang kelak menjadi sastrawan Indonesia terkemuka dan mitranya dalam mengembangkan sastra dan bahasa. Ia berteman dengan Amir Hamzah dan Armin Pane. Mereka menerbitkan sebuah majalah sastra yang terkenal dalam perkembangan sastra Indonesia, yang bernama *Pujangga Baru* (*Poedjangga Baroe*). Takdir mengenang: "Jelaslah dalam mengasuh Panji Pustaka dan Pujangga Baru saya mendapat kesempatan meluaskan pemikiran dan pengetahuan saya bukan hanya tentang sastra tetapi lambat laun juga tentang soal-soal masyarakat dan kebudayaan seperti terjelma dalam karangan-karangan saya masa itu."

Polemik Kebudayaan

Sejak awal abad ke-20, masyarakat Indonesia yang sedang berada di bawah kolonialisme Hindia Belanda dilanda semangat untuk menggali dan mencari identitas. Pendidikan kolonial membuka wawasan mereka terhadap kebebasan dan politik. Pemikiran emansipatif (memperjuangkan kesetaraan)

menghasilkan keinginan dan cita-cita untuk bebas dari belenggu penjajahan. Belajar dari masa lampau, mereka berjuang melalui perkumpulan-perkumpulan modern. Mereka menyadari bahwa perjuangan memerlukan persatuan. Mereka mulai membicarakan identitas baru yang melangkaui latar belakang daerah, etnik, leluhur dan agama.

Pada tanggal 28 Oktober 1928 para pemuda mengumandangkan ikrar untuk bersatu, yang ditandai sebagai kelahiran bangsa Indonesia. Menyusul setelah itu, para intelektual kebangsaan memikirkan dan menggali kebudayaan nasional sebagai bagian cita-cita kemerdekaan. Latar belakang primordial masih mempengaruhi alam pemikiran ketika itu. Di samping itu, pengaruh Barat, dalam hal ini Eropa, mempengaruhi perbincangan tentang hal itu. Dua sumber ilham itu mempengaruhi perbincangan kebudayaan di kalangan intelektual nasionalis, yang berlangsung dalam berbagai kesempatan media. Salah satu media yang menjadi wadah perdebatan itu adalah majalah *Poedjangga Baroe*. Perdebatan itu tercantum pada beberapa penerbitannya, yang kemudian disunting oleh sasterawan Achdiat Kartamihardja yang memberi judul *Polemik Kebudayaan*.

Ketika diterbitkan, buku itu mendapat sambutan luas di kalangan masyarakat terutama oleh para budayawan. Pada saat buku itu muncul, masalah kebudayaan nasional masih hangat menjadi perbincangan, terutama berkaitan dengan pengembangan bahasa Indonesia. Bahkan buku itu mengalami beberapa kali cetak ulang. Dalam perkembangan kebudayaan nasional yang selalu memperlihatkan polemik dan perdebatan, buku itu selalu menjadi sumber ilham dan rujukan. Hampir seluruh kalangan budayawan sepakat bahwa tidak ada lagi polemik serupa di jaman ini, abad ke-20 dan ke-21, yang setara dengan peristiwa sejenis di tahun 1930-an itu.

Topik yang dibicarakan dalam *Polemik Kebudayaan* itu berkenaan dengan apa wujud kebudayaan Indonesia. Dua spektrum pemikiran timbul yang saling dipertentangkan, sebagaimana Semangat Jaman saat itu, yaitu antara kebudayaan Barat dan Timur. Secara singkat, Barat merujuk pada Eropa dan Timur pada Asia. Mereka, yang terlibat dalam perdebatan itu mempertentangkan sifat dan perkembangan kedua kebudayaan itu. Kebudayaan Barat dipandang bersifat materialistik (mementingkan kebendaan), rasional (mengedepankan akal budi), dan individualisme. Kebudayaan Timur mementingkan aspek kerohanian (spiritualistas), rasa dan kolektivisme. Dalam tingkat perkembangan, kebudayaan Barat dianggap lebih maju daripada kebudayaan Timur.

Sutan Takdir merupakan tokoh utama dalam perdebatan itu. Tulisannya tentang kebudayaan Indonesia yang maju berdasarkan orientasi ke Barat mendapat tanggapan, terutama dari Sanusi Pane, seorang sasterawan dan Purbacaraka (Poerbatjaraka), seorang ahli budaya. Polemik kebudayaan

menjadi abadi dalam sejarah dan perkembangan bangsa Indonesia. Dalam polemik itu, seolah-olah ada kesan bahwa kalangan intelektual nasionalis terpecah, padahal sebenarnya semangat persatuan melekat erat dalam sanubari mereka. Suatu pelajaran yang sangat berharga yang dapat dipetik untuk masa kini adalah perbedaan dalam pendapat bukanlah sesuatu yang tabu, melainkan perlu untuk saling mengasah pendapat dalam meraih kearifan. Sudah sejak saat itu, keberagaman tidak serta merta berarti konflik. Keberagaman adalah modal awal untuk memperoleh kesepahaman dan kesalingpengertian untuk mempererat rasa persatuan. Perbedaan pendapat ketika itu tidak dangkal, tetapi terlebih daripada itu merupakan pantulan (refleksi) daya nalar dan analisis kritis, mencerminkan pengaruh pemikiran-pemikiran Barat dan Timur yang sedang berkembang masa itu. Kualitas intelektual seperti itu yang diperlukan saat ini untuk membangun Indonesia yang lebih baik di masa mendatang di tengah-tengah persaingan internasional yang semakin sengit dalam bidang penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Setelah beberapa puluh tahun, ketajaman nalar Takdir tidak surut malahan kian menajam. Ia tetap membuat karya-karya yang bermanfaat untuk perkembangan pengetahuan dan masyarakat. Kepakarannya diakui oleh kalangan mancanegara, seperti Adrian Vickers, sejarawan Australia menyatakan *"Nearly sixty years after he achieved fame as one of the leading writers of the 'New Poets' or Pujangga Baru movement, Sutan Takdir Alisjahbana is still in the centre of cultural and social debates in Indonesia. As a writer and philosopher he has played an important role in the cultural founding of modern Indonesia and is virtually the personification of purity in the use Indonesian language."* (Hampir enam puluh tahun setelah ia (Takdir) terkenal sebagai seorang penulis utama gerakan Pujangga Baru, Sutan Takdir Alisjahbana tetap menjadi pusat perdebatan sosial dan budaya di Indonesia. Sebagai seorang penulis dan filsuf ia memainkan peranan penting dalam pembangunan kebudayaan Indonesia modern dan mencerminkan pemurnian pemakaian bahasa Indonesia).

Dalam tulisan A. Teeuw, seorang ahli linguistik berkebangsaan Belanda tercantum: "Dalam Polemik Kebudayaan dia (Sutan Takdir Alisjahbana) secara sangat provokatif sudah mempertahankan pendirian bahwa manusia modern harus menuntut empat isme, yaitu egoisme, materialisme, individualisme, intelektualisme. Konsep itu bagi Takdir mempunyai konotasi positif." Ia tidak memandang negatif konsep-konsep karena egoisme adalah berusaha sepenuhnya mengembangkan kepribadian, melalui pendidikan, pengetahuan dan pengalaman. Materialisme adalah mandiri secara materi untuk mengejar kemajuan dalam bidang ekonomi. Individualisme dimaksudkan sebagai pengembangan dan mempertahankan pendirian sendiri termasuk menentang pendapat yang telah mapan dan pemaksaan ideologi yang dilakukan dengan kekuasaan. Akhirnya, intelektualisme

berarti mengupayakan kemerdekaan bernalar dan menuangkan pemikiran dalam tulisan, yang mencerminkan kemandirian cendekiawan termasuk integritas moral.

Lebih Lanjut tentang Kebudayaan Indonesia

Pemikiran Sutan Takdir Alisjahbana tentang kebudayaan Indonesia sangat luas, mendalam dan bernas (cemerlang). Sedemikian luas gagasannya karena menyangkut pemahaman mendasar tentang manusia dan alam kehidupannya, mulai dari jati diri hingga teknologi. Pemikirannya memiliki landasan filosofi yang kritis dan aktual. Ia senang menjelajahi cakrawala pemikiran para filsuf dunia yang dipelajari secara seksama dan dikuasainya untuk selanjutnya muncul dengan gagasan-gagasan yang kreatif dan tajam.

Konsep kebudayaan Takdir berasal dari pendapat seorang Antropolog, Will Durant yang mengatakan bahwa kebudayaan adalah mengenai upaya memberdayakan potensi kejiwaan dan rohani manusia. Apabila potensi itu berkembang optimal, manusia mampu mengolah hidup dan kehidupan sosialnya (sebagai masyarakat) dengan lebih baik. Durant juga mengatakan bahwa kebudayaan berawal pada saat keadaan yang kacau, bergolak dan penuh keresahan telah berlalu. Oleh karena manusia memiliki dorongan untuk mengembangkan diri ke tingkatan yang lebih sempurna, ketenangan dan rasa aman memiliki pengaruh besar untuk kreativitas tersebut. Kebudayaan muncul dan berkembang pada saat kekacauan (*chaos*) menghilang.

Dalam kebudayaan, menurut Takdir ada kebudayaan progresif dan ekspresif. Kebudayaan progresif bersifat modern yang dikuasai oleh ilmu, teknologi dan ekonomi. Lalu, kebudayaan ekspresif masih dikuasai oleh agama dan seni. Dalam sejarah Indonesia, feodalisme adalah bentuk kebudayaan ekspresif. Kebudayaan progresif dapat membawa kemajuan untuk kehidupan manusia. Kebudayaan Progresif telah dikenal masyarakat Indonesia sejak pengenalan sistem pendidikan Barat pada masa kolonial Hindia Belanda. Sumpah Pemuda merupakan hasil dari pengaruh kebudayaan itu.

Oleh karena itu, menurut Takdir, kebudayaan nasional untuk bangsa Indonesia bersifat modern agar mampu memupuk daya saing dengan bangsa dan kebudayaan lainnya di dunia, terutama bangsa-bangsa maju seperti Eropa, Amerika dan Jepang. Latar belakang sejarah yang mengguratkan belenggu kolonialisme yang panjang menyebabkan keadaan bangsa Indonesia terkebelakang dan terbelit kemiskinan. Keadaan ini harus didobrak melalui pembaharuan kehidupan bangsa sebagaimana tercantum dalam kebudayaan. Oleh karena itu, kebudayaan Indonesia harus berubah, melalui pembaharuan.

Ia merujuk ke kebudayaan Barat, terutama Eropa. Kebudayaan Barat memperlihatkan taraf kemajuan yang meninggalkan bangsa-bangsa lain, terutama Asia. Dinamika dan kekuatan kebudayaan ini perlu diserap oleh



kebudayaan nasional agar mampu mendorong kemajuan bangsa. Perjalanan sejarah Eropa memperlihatkan proses pembentukan sebuah kebudayaan yang modern, yang berakar pada perubahan sosial dan budaya masa *Renaissance* (kebangkitan kembali kebudayaan Yunani dan Romawi kuno). Semangat untuk menggapai kebebasan, yang tertindas pada masa Abad Kegelapan mendorong bangsa dan kebudayaan Eropa untuk mengembangkan watak kebudayaan Yunani, yang menghasilkan ciri budaya nalar, eksploratif dan sekuler.

Kemajuan yang diperoleh oleh kebudayaan Eropa tidak terjadi secara mendadak. Perkembangan itu memperlihatkan dinamika dan gejolak. Alam pikiran nalar menghantarkan kemajuan di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Penemuan-penemuan baru di berbagai bidang kehidupan merupakan cerminan ketajaman daya nalar dan semangat melakukan percobaan. Kebudayaan Barat ketika itu banyak belajar dari kebudayaan lainnya sehingga mampu meninggalkan mereka.

Di kalangan penolak pemikiran Sutan Takdir Alisjahbana memahami gagasan kebudayaan ini sepihak dan sempit. Mereka menuduh Takdir tidak menghargai kebudayaan asli Indonesia dan terlalu mengagungkan Barat. Ia sangat memahami bahwa tidak ada kebudayaan yang murni di dunia ini:

"Sebabnja seboetkanlah keboedajaan mana, seni mana, kesoesateraan mana jang sedjak doenia terkembang tiada mengambil, tiada menerima dari keboedajaan, dari seni, dari kesoesateraan bangsa jang lain. Adakah gado-gado jang lebih banjak tjampoeran dan boemboenja dari pada jang diseboet orang sekarang keboedajaan Barat. Keboedajaan Tionghoa jang sering dikatakan tiada bertjampoer itoe poen menoeroet penjelidikan ahli-ahli mengandoeng pengaroeh jang datang dari loear. Dan akan koerangkah harga keboedajaan India jang loehoer itoe, apabila orang berkata, bahwa didalamnja terdapat beberapa elementen Joenani dan Parsi?"

(Oleh sebab itu kebudayaan yang mana, kesenian yang mana, kesusasteraan yang mana sejak dunia berkembang tidak mengambil, tidak menerima dari kebudayaan, dari kesenian dan kesusasteraan bangsa lain. Apakah ada gado-gado yang lebih banyak campuran dan bumbunya daripada yang disebut orang saat ini (ketika itu, pen.) kebudayaan Barat. Kebudayaan Tionghoa yang sering dikatakan tiada bercampur itu menurut penyelidikan para ahli memiliki pengaruh yang datang dari luar. Dan apakah akan kurang harga kebudayaan India yang luhur itu, apabila orang berkata, bahwa di dalamnya terdapat beberapa unsur (elemen) kebudayaan Yunani dan Persia?)

Selanjutnya, ia menjelaskan keuniversalan kebudayaan dunia, yakni:

“Kita haroes berani menghadapi kenyataan bahwa kebesaran, kemoelisan dan keindahan itoe boekanlah hanja toemboeh dinegeri kita ini dimasa jang silam, bahwa kehaloesan boedi, kedalaman filsafat boekanlah semata-mata mendjadi hak milik bangsa Indonesia dimasa jang laloe ataoepoen orang “Timoer”. Segalanja itoe kepoenjaan segala zaman dan segala bangsa. Perasaan keindahan dapat toemboeh dimana-mana.

Tiada sekali-kali termaksoed oentoek mentjela segala jang lama, oentoek menjjoeroeh orang melemparkan segala jang toemboeh dalam berabad-abad dilingkoengan tanah Indonesia ini. Dalam poesaka toeroen-temoeroen itoepoen pastilah masih banyak tersimpan jang baik-baik, jang dapat dipakai oentoek peremahan jang baroe. Dan orang jang berminat kepadanya, mengapakah poela maka mereka haroes dihalangi, asal mereka dapat menjesoeaikan jang lama itoe dengan kehendak dan semangat zaman baroe.”

Menyerap kebudayaan Barat tidak berarti meniru belaka. Takdir tidak menghendaki tindakan itu terjadi. Menurutnya, peniruan tidak lebih dari perwujudan ketidakmampuan, terutama dalam mencipta. Oleh karena itu, belajar kebudayaan Barat, untuk menjadi modern tidaklah berarti tanpa inisiatif dan yang terpenting adalah kreativitas. Pemikiran ini mengingatkan pada kewirausahaan (*entrepreneurship*). Takdir adalah seorang pekerja keras yang selalu mengandalkan nalar atau akal budi. Ia selalu berpikir kritis dan mendalam, sehingga kerap tidak dimengerti oleh orang lain. Di sepanjang hidupnya yang mandiri, ia selalu berusaha menemukan dan mengembangkan gagasan anyar dan bernas. Lembaga yang didirikannya tidak mengandalkan pada santunan atau bantuan, melainkan mencari kebutuhan sendiri. Mengenai kreativitas, ia melanjutkan bahwa apabila hanya terbatas pada peniruan maka hasil yang akan diperoleh tidak lebih berupa tiruan.

Sebenarnya Takdir sangat menghargai kebudayaan daerah, tercermin pada tulisan di bawah ini:

“Tiada sekali-kali termaksoed oentoek mentjela segala jang lama, oentoek menjjoeroeh orang melemparkan segala jang toemboeh dalam berabad-abad dilingkoengan tanah Indonesia ini. Dalam poesaka toeroen-temoeroen itoepoen

pastilah masih banyak tersimpan jang baik-baik, jang dapat dipakai oentoek peroemahan jang baroe. Dan orang jang berminat kepadanya, mengapakah poela maka mereka haroes dihalangi, asal mereka dapat menjesoeaikan jang lama itoe dengan kehendak dan semangat zaman baroe.”

Pemikiran ini lebih jelas dalam pembahasan tentang sastra daerah dalam pembentukan bahasa Indonesia sebagai bahasa persatuan. Ia mendorong pelajaran sastra daerah, tidak hanya sastra Melayu, sebagai akar dari bahasa Indonesia, melainkan juga daerah lainnya. Tidak terkesan sedikitpun bahwa Takdir memiliki rasa anti terhadap kebudayaan daerah tertentu. Ia mengatakan:

“Tetapi sebaliknja dengan ini terang pulalah, bahwa kesusasteraan dan sedjarah kesusasteraan jang diadjarkan disekolah sekarang ini sangat berat sebelah, jaitu semata-mata kesusasteraan Melaju sadja, sedangkan pada hakikatnja bangsa Indonesia sebagai keseluruhannja mempunyai kesusasteraan jang djauh lebih kaja dan lebih luas, jaitu didalamnja termasuk djuga segala kesusasteraan jang pernah terdjelma bahasa daerah. Murid-murid jang menamatkan S.M.A. hendaknja mesti tahu sekadarnja Ardjunawiwaha, siapa Ronggowarsito, siapa Mangkunegoro IV, apa Tjindur mata dll.”

Takdir adalah seorang perintis aliran kesusastraan Pujangga Baru, yang diambil dari majalah dengan nama serupa dan didirikan tahun 1933. Dalam kenangan seorang wartawan disebutkan bahwa “Pujangga Baru bercita-cita menciptakan kebudayaan nasional yang bebas dari unsur-unsur feodalisme itu dan dilandasi kebebasan dari perbudakan, dari belenggu tradisi dan kebebasan wanita dari kungkungan sang pria. Nilai-nilai kebebasan ini jelas tidak terkandung dalam kebudayaan kerajaan-kerajaan di masa silam.”

Signifikansi pembaharuan kebudayaan tampak pada pelaksanaan pembangunan nasional. Budayawan Umar Kayam menyatakan bahwa masalah pokok kebudayaan kita (Indonesia) adalah proses perkembangan pelepasan serat-serat pembentukan anyaman budaya dari masyarakat agraris tradisional menuju ke proses modern. Bila para ahli strategi ekonomi kita menjabarkan masalah pokok budaya tersebut dalam tahap Pelita-pelita dan mengukur berhasil atau tidaknya dalam berbagai tahapan itu, prasarana dan sarana ekonomi yang diperlukan, tidak demikian halnya dengan para penganyam budaya melihat pembangunan kita (Indonesia) sekarang. Mereka ini akan melihat berhasil tidaknya perjalanan pembangunan kita (Indonesia) dari sudut seberapa jauh proses pengelupasan serat-serat dari anyaman budaya lama itu berjalan menurut “jadwal” yang sehat dan dapat diperhitungkan. Dan seberapa jauh setiap tahap pengelupasan itu memberikan semacam jaminan bahwa ganti dari anyaman lama yang terkelupas itu merupakan anyaman budaya baru, yang akan lebih segar dan kreatif. Bila proses pengelupasan itu sekedar pengelupasan (berjalan dalam tempo yang tinggi lagi) dan tidak menjamin hadirnya suatu anyaman budaya yang lebih tangguh dan kreatif

maka pembangunan itu dinilai gagal. Pembaharuan dan pembentukan kebudayaan yang tangguh dan kreatif merupakan keprihatinan, gagasan dan cita-cita Takdir. Hampir seluruh masa intelektualitasnya dicurahkan untuk persoalan ini. Lalu, Takdir mengungkapkan mimpinya:

“Dan alangkah ni’matnja djika seloeroeh bangsa Indonesia dapat poela mentjapai kehidoepan dan kebebasan individu sepertri di Barat jang menghasilkan kegiatan beroesaha tiap-tiap manoesia, ketadjaman otak mengadji segala soal, ketjermatan beklerdja memakai segala jang dapat dipakai, kerapian organisasi, kekoeasaan manoesia jang senantiasa bertambah didarat, dilaoet dan dioedara. Segalanja itoe tiada sekali-kali berlawanan dengan kesoetjian, keoetamaan, keloehoeran batin, malahan terang sebagai siang segalanja itoe tanda kebesaran dan maha koeasa Toehan sekalian alam dan rahmatnja atas manoesia. Bersama-sama dengan segala bangsa-bangsa jang lain bangsa kita akan melaloei “kekatjaan” zaman ini akan mentjahari ketimbangan jang koekoeh, jang akan memberi bahagia kepada segala oemat dan mendjadikan manoesia sesoenggoeh-soenggoehnja machloek Allah jang terkoeasa, tertinggi dan termoeia.”

Di suatu kesempatan Takdir menggagas kebudayaan Indonesia yang baru, sebagai suatu penjelmaan dari kebudayaan dunia yang sedang tumbuh, yang lebih nyata menjelmakan kesatuan budi umat manusia di bumi, yang menjadi kecil oleh kemajuan ilmu dan teknologi, yang melahirkan alat-alat komunikasi dan lalu lintas yang cepat, sehingga semua manusia menjadi tetangga yang senasib dan seharapan. Demikianlah bersama-sama dengan bangsa-bangsa yang lain di dunia kita tak boleh tidak mesti mendirikan dunia baru, yang oleh kemajuan kebudayaan industri yang menyatukan dunia menghendaki penciptaan setruktur-setruktur (struktur-struktur) yang lebih besar di segala lapangan untuk menggantikan struktur-struktur yang lama.

Mengembangkan Bahasa Indonesia

Minat Sutan Takdir terhadap bahasa Indonesia tidak semata berlatarbelakangkan kegemarannya menulis karya sastra. Takdir adalah seorang visioner. Walau tidak langsung terjun dalam kiprah pergerakan nasional sebelum kemerdekaan, ia adalah seorang nasionalis tulen. Memang, dalam tulisannya tidak tampak pemikiran yang menyerang tatanan kolonialisme yang berlaku ketika. Namun, perjuangan emansipasinya sangat kuat terpantul dari gagasan-gagasannya yang berpusat pada upaya untuk memodernkan bangsanya yang tertinggal karena belenggu penjajahan.

Berkaitan dengan pengembangan dan pembaharuan kebudayaan, bahasa adalah sarana yang ampuh untuk tujuan-tujuan itu. Bahasa adalah wahana pemikiran yang memperlihatkan pola pikir dan nalar. Untuk menjadikan kebudayaan yang rasional, bahasa adalah sarananya. Dalam

kebudayaan, bahasa adalah salah satu unsurnya yang penting. Pembentukan moral tidak luput dari jangkauan bahasa. Melalui bahasa semua identitas dan perbedaan lebur untuk membentuk suatu ikatan dan dialog yang kreatif dan berkesinambungan. Pencapaian berbahasa persatuan, yaitu bahasa Indonesia, bukanlah suatu upaya yang tanpa dasar dan maksud. Bahasa Indonesia lahir di tengah-tengah kesepakatan sosial politik masyarakat yang memiliki latar belakang yang beragam, terutama dari bahasa. Dari sudut pandang Komunikasi, melalui bahasa rasa persatuan dan kesatuan dapat terbentuk yang penting untuk gerakan perjuangan.

Setelah Sumpah Pemuda, budayawan Indonesia memiliki kesepahaman bahwa bahasa persatuan yang diimpikan berakar pada bahasa Melayu. Latar belakang sejarah pergerakan nasional memperlihatkan bahwa pilihan bersama itu dilakukan dalam kesadaran yang penuh dan mempertimbangkan masa depan. Bahasa Melayu bukan merupakan bahasa penduduk Indonesia yang mayoritas. Pilihan itu diambil karena bahasa Jawa, yang lebih banyak peggunanya, tidak sesuai untuk cita-cita membentuk suatu bangsa yang merdeka dan setara. Kazanah bahasa Jawa memiliki tingkatan (jenjang) yang merepresentasikan kedudukan sosial dan budaya penuturnya. Ketika itu, keadaan bertstruktur vertikal itu tidak selaras dengan cita-cita Indonesia di masa mendatang.

Salah seorang pakar bahasa yang memiliki komitmen tinggi dalam mengembangkan bahasa Indonesia adalah Sutan Takdir Alisjahbana. Menurutny, bahasa adalah penjelmaan budi yang berkaitan erat dengan kemampuan untuk bernalar yang dimiliki oleh manusia. Dalam akal budi itu terdapat kesadaran yang mengatur tindakan menilai dan memilih. Mekanisme akal budi membawa pengertian-pengertian yang mengungkapkan kerumitan kehidupan dan lingkungannya. Dalam abstraksi pengalaman yang telah melalui pencernaan akal terjadi pembentukan bahasa yang mengambil wujud sebagai pengetahuan. Bahasa adalah sarana pengolahan pengetahuan yang dikembangkan dalam proses komunikasi sosial.

Dalam Polemik Kebudayaan, Takdir sempat memaparkan gagasannya tentang semangat Indonesia yang memiliki tiga dimensi. Dimensi pertama adalah semangat Indonesia sebagai nasionalisme atau persatuan nasional, "Sesungguhnya kemauan bersatu yang dikandung semangat Indonesia bukan sekali-kali berurat-berakar di masa yang silam, tetapi sebaliknya di masa yang akan datang dalam harapan akan bersama-sama berdiri di sisi bangsa-bangsa yang lain di kemudian hari, yang berdasar atas keyakinan, bahwa yang diharapkan dan dicita-citakan itu hanya mungkin tercapai dengan pekerjaan bersama-sama, dengan bersatu." Juga, "Hakekat semangat Indonesia, yaitu kemauan untuk bersatu yang didesak untuk keinsyafan akan kepentingan dan akan cita-cita bersama." Lagi pula, "Semangat Indonesia ia

kemauan yang timbul pada abad kedua puluh ini di kalangan rakyat yang berjuta-juta ini untuk bersatu dan dengan jalan demikian hendak berusaha bersama-sama menduduki tempat yang layak di sisi bangsa-bangsa lain.” Tampak bahwa kehendak bersatu melampaui batas-batas provinsialisme dan etnisisme.

Kemudian dimensi keduanya adalah pembaratan yang bermaksud membebaskan diri dari alam untuk dikuasai demi kepentingan manusia. Semangat ini bertalian dengan dimensi universal. Dimensi akhir ini melangkaui semangat pembaratan walau tetap berjangkar pada nilai-nilai budayanya. Inti semangat universal adalah kebebasan yang tidak semata mengekor Barat tetapi kemajuan yang berasal dari daya kreatif dan cipta. Dalam proses ini peranan bahasa menjadi relevan dan signifikan. Berbahasa yang kritis membina wawasan berpikir cerdas yang dibutuhkan bangsa Indonesia untuk menggapai kemajuan.

Takdir membangun pemikiran tentang perkembangan bahasa Indonesia hingga ke rincian teknis. Pola berpikir, yang ditata dalam Hukum MD (Menerangkan dan Diterangkan) membawa bangsa ke arah penguasaan ekonomi dan teknologi. Faktor bahasa tidak diabaikannya dalam mengembangkan gagasan tentang kebudayaan Indonesia yang maju. Tata ujaran (bicara) yang jelas dan runtut membawa kepada pemahaman yang seksama dan melancarkan proses komunikasi. Selain itu, ia hendak menjadikan bahasa Indonesia sebagai sarana merebut ilmu pengetahuan, ketika menyatakan “Di sisi fungsi bahasa Indonesia sebagai alat menyatukan bangsa, sejak semula bahasa Indonesia dipakai dari sekolah dasar sampai ke perguruan tinggi sebagai bahasa pengantar. Jadi jelas maksud kita untuk menjadikannya bahasa ilmu dalam arti yang seluas-luasnya.” Terobosan yang difikirkannya adalah melakukan penerjemahan karya asing yang penting dan perlu sebanyak-banyaknya untuk menyebarkan pengetahuan yang dibutuhkan masyarakat.

Sosok Takdir dalam perkembangan bahasa Indonesia tampak pada kenangan seorang pakar Linguistik asal Negeri Belanda, Prof. Dr. A. Teeuw. Ia mengakui bahwa Takdir menjadi guru keduanya dalam bidang bahasa dan sastra Indonesia. Ia menegaskan bahwa “dapat dikatakan bahwa dasar untuk semua kegiatan saya di bidang sastra Indonesia modern diletakkan dalam pertemuan-pertemuan dengan Pak Takdir dalam tahun 1947-1949. Tidak kebetulan pula tulisan pertama yang pernah saya susun tentang sastra Indonesia berjudul “Pujangga Baru en de bahasa Indonesia” yang terbit dalam majalah *Orientatie* 13, 1948. Dalam nomor yang sama saya juga menulis kupasan nomor pertama majalah *Pembina Bahasa Indonesia*... Bahasa Indonesia yang saya pakai juga dari awalnya sedapat mungkin disesuaikan dengan norma-norma Pak Takdir, yang saya anggap adikuat untuk bahasa

Indonesia pada masa awal saya menulis dalam bahasa itu, dan yang sampai sekarang masih memberi dasar kuat yang memuaskan, yang sayang sekali oleh generasi muda sering tidak dikenal atau tidak dipertahankan lagi. Kalau membaca banyak tulisan mutakhir, saya sering merasa sedih dan ngeri melihat kerusakan dan perusakan bahasa Indonesia.”

Ia juga memperoleh kesan bahwa Pak Takdir, demikian ia memanggilnya, bukan hanya idealis dan optimis, melainkan juga praktis, yang sangat menyadari tanggungjawabnya sebagai intelektual, terutama untuk melestarikan dan mengembangkan bahasa Indonesia yang “baik dan benar”. Bahkan usaha itu telah dilakukannya sejak Masa Pendudukan Jepang. Keadaan pada masa itu sangat sulit. Walau begitu, ia tetap tekun dalam visi dan karsa dengan menciptakan istilah-istilah baru, yang ia yakini akan sangat dibutuhkan pada zaman kemerdekaan. Pada saat Jepang membuka Kantor Pengajaran Balatentara pada tanggal 20 Oktober 1942 sekaligus juga mendirikan Komisi Bahasa Indonesia, ia diangkat menjadi pemimpin Kantor Bahasa tersebut yang menyandang tugas sebagai pelaksanaan pekerjaan sehari-hari.

Kesan sulit itu tidak hanya berkaitan dengan perekonomian yang merosot karena tercurah untuk kepentingan perang. Jepang sama sekali tidak berminat untuk memajukan bahasa Indonesia. Misalnya, Jepang menunda-nunda pemakaian sebutan bahasa Indonesia. Kebijakan itu berubah pada saat perkembangan perang Pasifik memperlihatkan Jepang semakin terdesak. Ketika itu pemakaian nama Indonesia diperkenankan. Selama masa Jepang itu, Takdir menjadikan kantor dan komisi itu sebagai wadah pembinaan semangat nasional. Dalam berbagai forum dan kesempatan yang diselenggarakannya pembicaraan senantiasa berkaitan dengan perkembangan bangsa Indonesia. Pertemuan itu selalu marak dengan tekad dan kehendak untuk merdeka. Semai kebangsaan itu memperlihatkan hasilnya pada Proklamasi Kemerdekaan tanggal 17 Agustus 1945. Namun, proklamasi dan Undang-undang Dasar 1945 bukanlah ujung akhir perjuangan Takdir, walau bahasa Indonesia telah diakui sebagai bahasa nasional. Takdir tetap berjuang untuk menjadikan bahasa Indonesia menjadi bahasa bangsanya dalam mengisi dan menggapai cita-cita kemerdekaan.

Kekaguman Teeuw tampak pada kenangannya, bahwa “memang kekaguman saya pada dia bukan sesuatu yang baru muncul kemarin atau kemarin dulu. Mulai dengan pertemuan pertama, saya sangat terkesan oleh tokoh yang dalam situasi yang serba gawat bagi cendekiawan Indonesia di Jakarta pada akhir tahun 1948 demikian optimis dan giat bekerja, penuh semangat, dan dengan pandangan yang pada masa itu sudah mengatasi nasionalisme sempit, sesuatu yang tidak selalu dihargai atau dimengerti oleh sesama bangsanya. Pada masa yang kacau-balau pada saat eksistensi Republik

Indonesia masih terancam oleh kolonialisme Belanda, Takdir sudah sanggup melihat jauh ke depan dan menyadari bahwa nanti Indonesia akan dan harus merupakan bagian dari dunia baru, harus mengambil tempatnya dalam pengembangan kebudayaan dunia.” Namun, Teeuw juga melihat sisi lain dari Takdir saat ia menyatakan, bahwa “mungkin sekali-sekali Takdir melayang terlalu tinggi angannya di awan-awan, sehingga kakinya kehilangan tempat berpijak di bumi. Mungkin pendapat dan pendiriannya tentang ilmu bahasa tidak selalu dapat dipertanggungjawabkan. Namun, semangat dan keyakinan seperti yang dimiliki dan diutarakan seumur hidup oleh Takdir, juga dalam keadaan sesuatu yang sangat diperlukan oleh dunia yang seringkali demikian suram-muram, memutuskan bahkan mengerikan prospeknya.”

Pada tahun 1980-an dalam suatu pertemuan para ahli bahasa di Universitas Atma Jaya, Jakarta muncul suatu ujaran yang berbunyi “Memperkenalkan Sutan Takdir Alisjahbana adalah perbuatan yang menghinakan beliau”. Biasanya, pada suatu pertemuan para pakar, seperti seminar, konferensi dan lainnya, pemandu acara atau moderator memperkenalkan para pembicara. Namun, Profesor Doktor Harimurti Kridalaksana, seorang pakar Linguistik dan Bahasa Indonesia mengucapkan kalimat tersebut. Saat itu ia sedang memandu acara yang menghadirkan Sutan Takdir Alisjahbana. Pujian itu bukanlah basa basi, melainkan memperlihatkan reputasi dan kepakaran Takdir yang diakui oleh berbagai kalangan, terutama para pakar bahasa. Harimurti, yang pernah menjabat sebagai Rektor Universitas Atmajaya itu, membeberkan alasan, “Sebab, dalam perbuatan tersebut terkandung anggapan bahwa Sutan Takdir Alisjahbana masih belum cukup dikenal di antara para ahli bahasa. Padahal, jangankan oleh segelintir orang yang hadir di sini, oleh seluruh pemakai bahasa Indonesia modern di mana sekalipun, mustahil beliau tidak dikenal.”

Dapat ditambahkan, keteguhan pendirian STA hendak mengubah sikap budaya bangsanya melalui perjuangan bahasa terlihat dari upayanya yang tidak mengenal lelah untuk membiasakan pandangan demokratis dalam pemilihan kata-kata dan istilah dalam komunikasi. Itulah yang menjadi landasan perlawanan beliau terhadap gerakan “pengeromoan bahasa”, istilah yang digunakannya di beberapa kesempatan sebagai salah satu simpul untuk menarik bangsa Indonesia lebih dekat ke semangat kehidupan modern. Menurutny, tangga lain mencapai kehidupan demokratis modern melalui pembinaan dan pengembangan bahasa Indonesia adalah dengan merancang norma-norma pembentukan kata dan pengindonesiaan kata-kata asing. Upaya ini bukannya tidak memiliki dasar. Kesederhanaan pola kata dan suku kata Bahasa Indonesia yang berakar dan berasal dari kanzanah bahasa Melayu. Keadaan ini mendorong kebutuhan untuk mencari dan menentukan pola mengindonesiakan kata-kata bahasa daerah dan asing untuk memperkaya kosa kata bahasa Indonesia.

Berkaitan dengan akar bahasa Melayu, dalam khazanah bahasa Indonesia yang membawa pengaruh sifat yang sederhana menjadi kendala dalam menyerap dan mengolah anasir modern yang datang. Bahasa Indonesia modern dapat menerima bentuk dan pengertian kebudayaan modern, yang tidak terjadi dalam bahasa Melayu tradisional. Penolakan STA terhadap pendapat sebagian orang Melayu yang membanggakan tradisinya itu bukan tanpa dasar. Penolakannya sejalan dengan penggolongan kebudayaan yang diyakininya selaku penyelenggaraan nilai-nilai. Kebudayaan progresif, misalnya ditandai oleh peningkatan pengaruh nilai-nilai teori dan ekonomi dalam penyelenggaraan nilai-nilainya, yang menimbulkan teknologi modern, di satu pihak. Kebudayaan ekspresif ditandai oleh kuatnya pengaruh nilai-nilai teori dan ekonomi dalam penyelenggaraan nilai-nilainya, berakibat tumbuhnya teknologi modern, di satu pihak. Kebudayaan ekspresif, ditandai oleh penguatan nilai-nilai agama dan seni menguasai penyelenggaraan seluruh nilai-nilainya, menghasilkan alam pikiran dan adat istiadat tradisional, di pihak yang lain.

Dalam konteks menjalani arah dan tujuan pembinaan bahasa Indonesia yang modern itu, Takdir tidak mengabaikan dalam mempersiapkan landasan kehidupan masyarakat demokratis di masa yang akan datang. Visinya menembus masa depan sedemikian kuat yang tidak hanya melampaui zamannya dan melangkaui horizon individualitas hingga primordialitas etnis. Bahasa Indonesia memiliki fungsi sebagai penunjang kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Dalam kenyataannya, Takdir menghadapi perhatian yang tidak memadai, sebagaimana yang diharapkannya, tidak hanya dari masyarakat bahkan dari pemerintah. Ia mensinyalir bahwa mereka belum memahami tentang arti, kedudukan dan kegunaan bahasa Indonesia. Kesan itu muncul seiring dengan kesadaran untuk menempati bahasa Indonesia dalam kehidupan, apakah untuk menjadikannya sebagai bahasa modern untuk ilmu pengetahuan dan teknologi atau memperlakukannya hanya sebagai bahasa administrasi, bahasa pergaulan, hukum dan lainnya. Seandainya terbatas pada lingkup yang disebutkan pertama, seharusnya kegiatan penterjemahan dari bahasa asing untuk karya ilmu pengetahuan dan teknologi harus lebih diperhatikan. Namun, persoalannya adalah apakah media komunikasi dalam menyerap dan mempelajari ilmu pengetahuan dan teknologi diserahkan kepada bahasa Inggris. Selain itu, menjadikan bahasa Indonesia sebagai kebanggaan yang tidak kalah daripada bahasa Inggris merupakan pertimbangan yang jangan sampai terabaikan.

Takdir mengamati bahwa “keputusan tentang bahasa Indonesia di negara kita sebenarnya lain sekali. Di sisi fungsi bahasa Indonesia sebagai alat menyatukan bangsa, sejak semula bahasa Indonesia dipakai dari sekolah

dasar sampai ke perguruan tinggi sebagai bahasa pengantar, Jadi jelas maksud kita untuk menjadikannya bahasa ilmu dalam arti yang seluas-luasnya. Tetapi hingga sekarang belum ada Menteri Pendidikan yang mempunyai pandangan dan kesadaran maupun keberanian untuk menjadikan programnya nomor satu menerjemahkan sebanyak mungkin buku-buku ilmu yang relevan untuk secepat-cepatnya menguasai ilmu di zaman kita, seperti misalnya telah dilakukan di Jepang. Kadang-kadang terdengar dalih, bahwa tak cukup penerjemah kita. Kita dapat bertanya, dari manakah Jepang mendapat penerjemah-penerjemahnya pada pertengahan abad yang lalu, ketika dalam masa Restorasi Meiji melakukan terjemahan besar-besaran dengan itikad yang nyata untuk merebut ilmu dari seluruh dunia. Kita juga dapat bertanya dari manakah dunia Islam mendapat penerjemah-penerjemahnya untuk menerjemahkan naskah-naskah filsafat dan ilmu Yunani, Parsi, India dan sebagainya dalam zaman kebesarannya 1000 tahun yang lalu?"

Tentang Agama dan Islam

Di lingkungan kebudayaan Timur yang kuat dengan dinamika spiritualitas (kerohanian), perbincangan tentang agama terkadang masih menjadi sesuatu yang tabu. Agama sangat mewarnai keadaan dan perkembangan masyarakat. Fungsinya menjadi tidak terelakan dan menempati tempat utama dalam kehidupan. Sedemikian penting kedudukan agama itu menjadikan perdebatan memerlukan kepekaan dan kehati-hatian agar tidak terjerumus ke dalam konotasi ateis, murtad atau sejenisnya. Banyak tantangan dalam memikirkan dan mendialogkan agama, yang tidak jarang menyurutkan keberanian untuk masuk ke dalamnya. Namun, Sutan Takdir Alisjahbana tidak menghiraukan ekses-ekses yang mungkin timbul akibat gagasan-gagasannya pada saat menyentuh mengenai problematika agama dan keberagamaan.

Dalam semangat Indonesia modern, Takdir yang merujuk pada pengalaman Eropa pada masa *Renaissance* pernah mengatakan bahwa agama tidak ditinggalkan tetapi didesak agar memberikan jalan kepada kemajuan. Proses itu memecah otoritas dan kuasa lembaga agama. Gagasan yang bertentangan dengan dogma agama harus diberi kebebasan dari jeratan hukum sebagaimana terjadi di masa Eropa sebelum *Renaissance*. Ia menelisik keterbatasan agama sebagai akibat kandungan kepercayaan yang dogmatis. Keyakinan itu semata berlandaskan pada isi Kitab Suci tanpa melalui penyelidikan dan penelitian yang ilmiah. Pada hal, pengetahuan manusia dapat bertambah dan meluas melalui proses ilmiah itu.

Menurutnya kelemahan agama tidak lebih memperlihatkan perbedaan, perpecahan dan pertentangan. Krisis tidak jarang muncul dari hubungan antar agama. Manusia modern tidak dapat percaya lagi bahwa hanya satu saja dari agama-agama itu yang benar dan diturunkan Tuhan, sedangkan

yang lain tidak, yaitu bahwa Tuhan hanya melindungi dan mengasihi umat satu agama dan tidak melindungi serta mengasihi umat agama yang lain. Agama tidak boleh memiliki pandangan sesempit itu.

Ia mengutip Al Quran, surat Al Baqarah ayat 136, yang berbunyi, "Katakanlah: Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami, kepada yang diturunkan kepada Ibrahim dan Ismail, Ishak, Yakub dan anak cucunya. (Kami beriman) kepada apa yang diberikan Musa dan Isa dan kepada apa yang diberikan kepada para nabi dari Tuhannya. Kami tiada membeda-bedakan yang satu dari yang lain dari antara mereka dan kami menyerahkan diri kepada (Tuhan)."

Pemikiran Sutan Takdir tentang Islam, agama yang dianutnya, sangat relevan dan kontekstual. Ia selalu mengaktualisasikannya dalam perkembangan Islam menurut jamannya. Keinginan mulianya adalah kemajuan umat Islam agar terbebas dari keterbelakangan dan ketertinggalan. Ia mengembangkan sikap rasional dalam memahami agama, tidak hanya sekedar literal yang cenderung hanya memilah dan memilih secara hitam putih yang saling bertentangan. Takdir menekankan signifikansi *I'tijad*, yakni berpikir secara independen dalam menanggapi persoalan yang dihadapi. Menggunakan pendekatan ilmiah dalam pemahaman Islami agar alam pikiran Islam tidak menjadi lumpuh dan terjerat ke dalam belitan mitos yang akan membelenggu akal budi penganutnya.

Selain itu ia juga menyoroti distingsi Islam, bahwa Islam menjunjung solidaritas humanis yang damai dan jauh dari *chauvinistik*. Dalam alam globalisasi dewasa ini, kemampuan untuk menunaikan sikap ini menjadi kebutuhan untuk membangun jaringan dan hubungan dalam tataran antar bangsa yang sedemikian majemuk.

Ia juga mencoba mengungkapkan perkembangan agama-agama saat ini dari sudut pandang yang berbeda. Pertumbuhan yang telah berlangsung selama 2500 tahun yang lalu itu, membayangkan proses pengintegrasian dari agama-agama tersebut. Situasi hubungan antar agama saat ini tampaknya lebih memperlihatkan perbedaan, perpecahan dan pertentangan antara umat manusia dalam hidup keagamaannya. Interaksi antar agama dalam wujud konsep, pikiran dan gagasan yang pada hakekatnya adalah sama, belum memperlihatkan gejala-gejala ke arah penyatuan. Sebaliknya pertemuan antar agama, terutama pemeluk-pemeluknya lebih kerap menimbulkan perselisihan dan permusuhan. Suatu alternatif yang dapat dikemukakan sebagai perbandingan adalah keadaan yang berlangsung di lingkungan perguruan tinggi dan lembaga-lembaga penyelidikan ilmu di seluruh dunia yang memperlihatkan interaksi harmonis dan menyatu. Situasi interaksi seperti ini memperlihatkan gejala-gejala pertemuan antar agama yang berada pada titik krisis.

Menurut Takdir, sosok manusia modern telah meninggalkan keyakinan bahwa hanya terdapat satu agama yang benar dan yang diturunkan Tuhan. Lalu, seolah-olah Tuhan hanya melindungi dan mengasihi umat satu agama, yang justru menampilkan citra pilih kasih, dan tidak melindungi serta mengasihi umat agama yang lain. Pandangan teologi ini terlampau sempit. Ia menegaskan bahwa pada prinsipnya tidak dapat dicerna oleh akal sehat bahwa agama-agama yang besar dunia saat ini dan telah berkembang mulai dari 2500 tahun yang lalu, memiliki wawasan sesempit itu, menyimpan pandangan seperti itu dalam ajaran-ajarannya.

Padahal, dalam falsafah bangsa Indonesia, Pancasila, sila pertamanya menekankan kemahaesaan Tuhan. Kenyataan ini memperlihatkan signifikansi agama dan keagamaan. Tuhan adalah segala-segalanya, menjadi pusat pengertian, tujuan dan hakekat segala agama. Dalam kehidupan berbangsa, pada lingkup ini terletak inti atau akar dari krisis keagamaan yang melanda dunia masa kini. Oleh karena itu, pola-pola yang terbangun dalam penerapan sila pertama ini dapat menjadi pendorong bagi kebangkitan perasaan solidaritas dan tanggung jawab bersama umat manusia. Oleh karena, Pancasila tidak memilah-memilah dan memilih salah satu agama yang lebih daripada lainnya, yang tampaknya tidak jauh berbeda pada sosok manusia modern.

Suatu contoh yang sangat menarik dan yang diharapkan mampu memperluas dan memperdalam perasaan solidaritas dan tanggungjawab bersama dari insan-insan beragama adalah pemakaian sebutan “Allah” di kalangan pemeluk agama Kristen Protestan dan Katolik di Indonesia. Istilah ini telah berabad-abad digunakan untuk merujuk pada Tuhan Yang Maha Esa, di kalangan umat Islam untuk menyatakan Tuhan Yang Maha Esa. Sementara di Bali berlangsung proses pengembangan pemahaman bahwa Sang Hyang Widi adalah penjelmaan Tuhan Yang Maha Esa, mengatasi keberadaan para dewa yang lain. Menyimak keadaan ini, Takdir banyak berharap agar persamaan ini dapat menjadi faktor persamaan yang akan mendekatkan teologi Islam, Kristen Protestan, dan Katolik, serta tidak diabaikan Hindu Bali di Indonesia di masa yang akan datang.

Penghayatan Takdir tentang agama tampak jelas pada gagasannya untuk membangun masjid di lingkungan Universitas Nasional, Jakarta. Ia membayangkan dan merancang bentuk menara yang tidak lazim, tetapi mengandung simbol-simbol keserasian kehidupan beragama. Bentuknya berupa lima kelopak bunga yang sedang mekar. Bunga itu sebagai asal kumandang adzan, untuk mengajak umat Islam menunaikan shalat, melambangkan alam pemikiran seseorang yang telah berada tingkat tauhid. Pada tingkatan ini kesadaran penyerahan penuh kepada Tuhan akan berkembang, menimbulkan kegairahan untuk bertindak dan memperlihatkan

kasih sayang dalam interaksi kehidupan dengan sekitarnya. Juga kelima kelopak bunga merupakan perlambangan penyatuan antara kesadaran dan orientasi keagamaan dengan sekularitas di dunia yang berlandaskan pada nilai ilmu pengetahuan dan ekonomi yang melahirkan teknologi. Perlambangan ini memperlihatkan penjelmaan dalam kebudayaan modern di masa kini. Makna simbol kelopak bunga itu mengacu pada hal-hal: 1. Ketauhidan; 2. Kesamaan semua agama; 3. Kekhalifahan; 4. Signifikansi ilmu; dan 5. Ekonomi.

Struktur bangunan mesjid yang dikehendakinya setelah menara, adalah sebuah perpustakaan yang menyimpan berbagai kitab suci agama dunia, yang menyiratkan “kesamaan semua agama”. Dasar pemikirannya adalah surat Al Baqarah 136 yang tercantum di atas. Setelah itu, ada sebuah tingkat yang disebut “Tingkat Kekhalifahan manusia”, yang menggambarkan bahwa manusia adalah ciptaan Allah, yang menjadi khalifah di muka bumi. Lalu, tingkat keempat dari atas menjadi ruangan untuk melakukan shalat dan merupakan bagian terpenting dari masjid. Tingkat kelima menjadi ruangan perpustakaan yang dilengkapi dengan buku-buku dan hasil-hasil penelitian dari berbagai disiplin ilmiah, tingkat bawahnya merupakan ruangan kuliah, untuk rapat, diskusi dan juga untuk kantor.

Dari uraian yang dikemukakan oleh Sutan Takdir mengenai arsitektur masjid itu jelaslah betapa unik dan rumit berkenaan dengan rencana pembangunan masjid tersebut. Sepintas lalu gambar masjid itu kelihatan seperti pagoda. Waktu beliau mendiskusikan rencana masjid itu tidak dapat diterima. Adanya menara dengan lima kelopak bunga yang sedang kembang, ada pula tingkat yang menggambarkan semua agama sama, adalah merupakan hal-hal yang sulit dimengerti dan diterima. Pada umumnya sikap konservatif selalu tampak dalam membangun sebuah masjid yang indah, yaitu harus mempunyai kubah dan menara. Namun, Takdir tetap pada pendiriannya, sehingga sulit dicarikan jalan keluar atau kompromi mengenai arsitektur masjid itu. Pandangan Takdir tentang Islam dapat disimak dari kutipan pernyataannya “Tuan-tuan, puan-puan yang saya hormati. Hubungan saya dengan Islam agak ganjil, tetapi sekarang saya telah tiba pada pendirian dalam mencari kekiri kekanan, saya tidak segan-segan lagi menyebut diri saya, kalau saya orang Islam. Jadi sekurang-kurangnya pandangan hidup seperti yang terdapat dalam Islam itulah keyakinan saya. Pada prinsipnya itulah yang terbaik buat saya malahan juga yang terbaik buat manusia di dalam krisis umat manusia yang besar sekarang ini.”

Dalam berbagai makalahnya Sutan Takdir selalu menekankan betapa penting ilmu pengetahuan dalam Islam. Dalam hubungan ini antara lain beliau mengatakan: “Sudah kita lihat kemajuan ilmu yang dicapai oleh dunia modern yang jauh mengatasi ilmu di zaman kebesaran Islam, pada permulaan

abad pertengahan. Yang menjadi pertanyaan bagi kita mengapa pemeluk agama Islam tidak menyertai perkembangan industri yang bermula sejak zaman Renaissance itu. Padahal kita tahu pada perkembangan penyelidikan alam yang bermula di zaman *Renaissance* itu tidak sedikit mendapat dorongan dan anjuran dari ahli-ahli ilmu maupun ahli pikir Islam seperti Ibnu Sina, Ibnu Rusyid dan lain-lain.” Selanjutnya Sutan Takdir mengatakan, “Di sini kita menghadapi suatu teka teki bagaimana kebudayaan Islam yang mendorong kebudayaan Renaissance yang memikirkan dan menyelidiki dunia dan mengambil manfaat dari dunia itu.” Jelaslah, kata Sutan Takdir, bahwa apabila kaum muslimin hendak ikut serta dalam kemajuan ilmu, teknologi dan industri yang menjadi ciri kebudayaan modern ini, mestilah sikap hidupnya berubah. Mereka harus kembali kepada etika Islam yang mementingkan keserasian, pengetahuan dan kegiatan ekonomi seperti ajaran dalam al-Qur'an dan Hadis.

Pendidikan dan *Culturepreneurship*

Masalah pendidikan dan *Culturepreneurship* adalah meningkatkan taraf kehidupan atau meraih kemajuan. Kunci ke arah kemajuan umumnya disebutkan terletak pada *entrepreneurship*, yang timbul di kancah kajian Ilmu Ekonomi dan Manajemen. Kemajuan teknologi memunculkan istilah Teknopreneurship yang berasal dari kata teknologi dan *entrepreneurship*. Dalam lingkup ini faktor budaya kerap menjadi kendala dalam menyerap Ilmu pengetahuan dan Teknologi. Pada awalnya, tampak seolah-olah Takdir sepaham dengan pendapat ini. Namun, dalam pendar pemikirannya terlihat bahwa ia tidak merendahkan faktor budaya dalam mengejar dan meraih kemajuan. Dalam konteks pola pikir yang harus diubah menjadi rasional, faktor budaya mempunyai potensi sebagai sarana pembelajaran dan penyebaran pengetahuan kepada masyarakat. Gagasan ini selaras dengan konsep yang disebut sebagai *Culturepreneurship*, yakni konsep bentukan dan gabungan dari kata-kata *culture* (kebudayaan) dan *entrepreneurship*, atau kemampuan cipta kebudayaan. Faktor budaya menjadi penting dalam masyarakat untuk melakukan invensi (membuat penemuan baru) dan inovasi (memperbaharui) dalam melengkapi fasilitas dan peralatan hidup.

Sebagaimana telah diungkapkan Takdir beranjak dari pembaharuan kebudayaan untuk mengejar kemajuan. Selanjutnya, Takdir menampakkannya pula melalui seruannya berupa penyadaran penggunaan bahasa, sebagai unsur kebudayaan. Dalam keprihatinan, ia menyatakan “Sebagai hambatan yang terbesar hendak saya tunjukkan keadaan bahasa Indonesia di negeri kita (Indonesia) sekarang ini. Nyata sekali bahwa pemerintah kita dan bersama dengan itu masyarakat Indonesia seluruhnya belum mempunyai pikiran yang jelas tentang arti dan kedudukan bahasa Indonesia di masa sekarang dan di masa yang akan datang di negeri kita. Adakah dimaksud

untuk menjadikan bahasa Indonesia bahasa modern yang melingkupi segala ilmu dan pengetahuan di zaman kita, atau cukuplah bahasa Indonesia dipakai sebagai bahasa administrasi, bahasa pergaulan, bahasa surat kabar, bahasa hukum dan lain-lain di negeri kita, sedangkan bahasa kemajuan ilmu dan teknologi yang tinggi akan tetap bahasa asing, misalnya bahasa Inggris?"

Penerjemahan karya-karya asing tidaklah sekedar memudahkan bagi pembaca akan tetapi terlebih daripada itu agar memperlancar penyerapan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Bahasa seharusnya tidak menjadi kendala. Bangsa Jepang meraih kemajuan setelah menyerap modernisasi Barat sebanyak-banyaknya, antara lain lewat sarana penerjemahan. Penerjemahan tidak dimaksudkan untuk menumpulkan kreativitas. Bagaikan memberi kunci dan kail, gerbang ilmu pengetahuan dibuka untuk dipancing sepuasnya agar tidak tertinggal dari bangsa-bangsa lain.

Takdir berpandangan bahwa keterbelakangan di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi merupakan akar kemiskinan. Ia menengarai bahwa masyarakat Indonesia sedang terbelit oleh masalah ini. Lalu, suatu keadaan ironis muncul bahwa kemajuan ilmu dan teknologi yang berkembang dalam industrialisasi, justru menimbulkan pengangguran. Penyebabnya adalah pemakaian tenaga mesin yang menggantikan tenaga manusia. Kontradiksi ini terkait erat dengan persaingan di antara negara-negara industri baru yang memerlukan tenaga kerja yang lebih murah sesuai dengan prinsip efisiensi. Persaingan yang mengintensifkan pemakaian mesin dalam proses produksi ini kian mendorong pengurangan keterlibatan tenaga kerja. Oleh karena itu, proses untuk memajukan ilmu pengetahuan dan teknologi membutuhkan kreativitas supaya lahir konsep, sistem dan lembaga yang baru. Perangkat ilmiah ini bermanfaat besar untuk memulihkan kembali keadaan yang telah simpang siur dan penuh dengan pertentangan dan kekacauan. Dalam konsepsi Takdir, kesatuan struktur kebudayaan yang luas menuju keadaan yang penuh integrasi dan keseimbangan yang baru.

Dari pengamatannya, upaya untuk mengatasi keterbelakangan dalam ilmu pengetahuan dan teknologi, yang menjadi faktor pendorong perkembangan ekonomi, belum memperlihatkan tindakan nyata. Pihak pemerintah belum sepenuhnya mempersiapkan diri dalam perlombaan dengan negara-negara lain. Kenyataan ini tampak jelas dalam perhatian pemerintah terhadap bidang pendidikan dan pengajaran, sebagai sarana yang terpenting, agar bangsa Indonesia mampu mengambil bagian dalam kemajuan kebudayaan modern. Kedua bidang ini masih memperlihatkan ketertinggalan yang memprihatinkan. Perkembangan sekolah di tanah air masih memperlihatkan tingkatan mutu yang masih jauh daripada memuaskan. Lingkungan pendidikan tinggi, yang memiliki panggilan untuk menyebarkan ilmu dan teknologi juga memperlihatkan perkembangan yang

tidak jauh berbeda. Keprihatinan yang lebih mencolok justru diperlihatkan perkembangan perguruan tinggi, yang tidak menciptakan kegairahan kegiatan dan fasilitas ajar-mengajar yang tidak menggembirakan. Pada hal, kemajuan perguruan tinggi menjadi salah satu syarat mutlak untuk menciptakan kemajuan dalam dunia modern.

Suatu hambatan utama yang Takdir perlihatkan, selaras dengan keahlian dan pengalamannya, berkaitan dengan keadaan dan perkembangan bahasa Indonesia. Ia mengamati bahwa masyarakat belum memiliki kesadaran yang juga tampak di lingkungan pemerintahan berkenaan dengan arti dan signifikansi dari bahasa Indonesia, bahwa keperluannya tidak hanya untuk masa kini, terlebih lagi untuk masa mendatang. Ia mengungkapkan pengamatannya sebagai “Adakah dimaksud untuk menjadikan bahasa Indonesia bahasa modern yang melingkupi segala ilmu dan pengetahuan di zaman kita, atau cukuplah bahasa Indonesia dipakai sebagai bahasa administrasi, bahasa pergaulan, bahasa surat kabar, bahasa hukum dan lain-lain di negeri kita, sedangkan bahasa kemajuan ilmu dan teknologi yang tinggi akan tetap bahasa asing, misalnya bahasa Inggris? Hal yang akhir ini kelihatan kepada kita dengan Philipina, yang memakai bahasa Tagalog atau bahasa Philipina sebagai bahasa kebangsaan, tetapi perguruan tinggi, malahan juga sekolah menengah pun boleh dikatakan sepenuh-penuhnya memakai bahasa Inggris sebagai bahasa pengantar. Dengan demikian mereka dalam negeri bisa bangga akan bahasa kebangsaan, tetapi dengan terus terang menerima bahasa Inggris sebagai bahasa kebudayaan modernnya, yang mengembangkan ilmu dan teknologi.”

Ia memandang bagian ini menjadi tugas pemerintah untuk meningkatkan mutu perguruan tinggi dan menggalakkan kegiatan penterjemahan. Sejalan dengan itu, pengiriman sebanyak mungkin mahasiswa untuk belajar ke luar negeri untuk kemudian kembali dengan membawa ilmu pengetahuan yang diperoleh ke tanah air. Hal yang tidak kurang pentingnya dan berkaitan erat dengan tujuan itu adalah perbaikan mutu penguasaan bahasa Inggris dan fasilitas perpustakaan ditambah dengan koleksi pustaka berbahasa Inggris dan Indonesia. Menurutny, insan perguruan tinggi adalah sejenis kereta atau katrol, yang akan membawa masyarakat dan kebudayaan Indonesia ke tingkat kemajuan kebudayaan modern yang lebih baik. Dalam pengalamannya sebagai rektor, tampak jelas ia merupakan pembaru kehidupan perguruan tinggi. Menurut Takdir, perguruan tinggi tidak berbeda dengan sebuah korporasi yang memberikan dan menggairahkan kehidupan kepada insan-insan yang bernaung di bawahnya. Perguruan tinggi bukanlah menara gading yang sibuk dengan kegiatannya sendiri, akan tetapi mengambil bagian dalam kegiatan-kegiatan *entrepreneurship* (kewirausahaan) dan tidak menjadi gudang ilmu pengetahuan yang jauh dari manfaat yang diharapkan untuk mendorong kemajuan. Ia tidak hanya memikirkan tetapi memperlihatkan

kewirausahaan secara nyata dalam kiprahnya di masyarakat. Berbagai karyanya masih memperlihatkan aktualitas dan relevansi dalam mendorong kewirausahaan dalam kehidupan masyarakat, hingga saat kepergiannya.

Di samping itu, rasionalisasi dan komersialisasi kehidupan telah melemahkan kepercayaan dan keagamaan sebagai kekuatan integratif dalam kehidupan pribadi, kemasyarakatan dan budaya. Pengejawantahannya terlihat pada penurunan penghayatan, daya imajinasi dan pranata sebagai esensi agama dalam kehidupan masyarakat. Keadaan yang lebih memprihatinkan tampak pada kehangatan cinta dan solidaritas yang menghilang. Penyebabnya terutama adalah semakin banyak anggota masyarakat yang percaya bahwa ilmu dan lebih banyak lagi ilmu akan memecahkan semua permasalahan yang dihadapi. Menurut mereka, metoda ilmiah adalah satu-satunya metode yang sah dan mampu memberikan solusi dan pemecahan segala problematika.

Sutan Takdir Alisyahbana berpandangan berbeda. Malahan ia memperlihatkan bahwa ilmu pengetahuan pun tidak terlepas dari masalah. Ia lebih mempertanyakan, bagaimana khazanah pengetahuan yang telah begitu banyak dikumpulkan di berbagai laboratorium, perguruan tinggi dan pusat-pusat penelitian, dapat dikoordinasikan untuk dimanfaatkan dalam mengembangkan ilmu pengetahuan itu sendiri. Namun, hal yang terlebih penting lagi adalah bahwa penemuan beragam rahasia dalam alam dan kehidupan akan menjadi ancaman untuk budaya dan kehidupan umat manusia melalui penghancuran struktur-struktur etika dalam kehidupan mereka. Selanjutnya, Takdir mengajak seluruh masyarakat agar memperhatikan dan mengendalikan pencemaran, perlombaan persenjataan penghancur modern, ledakan penduduk yang tidak terkendali dan monoton dalam kehidupan sebagai bagian dari berbagai masalah yang disebabkan oleh perkembangan ilmu pengetahuan dan perkembangan ekonomi. Dengan jeli dan kritis, Takdir melihat peluang untuk peranan seni budaya. Cara dan proses kerja seniman berbeda dengan ilmuwan yang mencurahkan perhatian pada penelitian untuk menemukan hukum-hukum alam agar berguna untuk diterapkan dalam kehidupan masyarakat. Namun, lingkup kerja seniman berkenaan dengan penciptaan yang memberikan kepuasan dan kesenangan. Selain itu seniman beranjak dari persepsi dan impresi dari alam sekitarnya tetapi tidak mengenai realita ilmiah. Selanjutnya, “perasaannya yang kaya, imajinasi yang hidup dan pemikirannya didorong oleh inspirasi dan dituntun oleh intuisi menyusun gambar dan bentuk dari dalam dunia sekelilingnya ke dalam totalitas teratur yang baru, (ciptaannya sendiri). Penciptaan seni menjadi lengkap ketika ia menyentuh orang lain dan menciptakan perasaan imajinasi dan pikiran yang sama dalam diri mereka. Dengan demikian seni sebagai suatu fakta social merupakan alat komunikasi yang amat kuat yang mengomunikasikan pesan-pesan dan memengaruhi perasaan, imajinasi

dan pikiran. Dengan demikian ia merupakan satu kekuatan besar dalam masyarakat.”

Ia sangat menekankan pencarian obyektivitas dan kejujuran serta keberanian untuk mencari kebenaran. Tujuannya bukan untuk memenuhi kepentingan diri sendiri, tetapi demi perkembangan dan keselamatan bangsa dan umat manusia di muka bumi. Takdir sudah memikirkan bagaimana menghadapi krisis semesta bersama yang merupakan akibat dari ulah manusia dilakukan secara bersama pula. Relevansinya untuk masa kini adalah kerjasama antar bangsa dalam menangani krisis global, seperti perubahan iklim (*climate changes*) saat ini. Efek rumah kaca (*green house effects*) yang menyebabkan peningkatan suhu bumi merupakan akibat kemajuan teknologi dan ekonomi global. Oleh karena itu, permasalahan ini menjadi keprihatinan bersama. Semua pihak perlu duduk bersama untuk memperbincangkan masalah ini untuk mencari jalan keluarnya.

Walau begitu, Takdir tetap berpendirian bahwa walau modernisasi akan membawa krisis yang dapat disaksikansaat ini, pembangunan bangsa yang modern tetap ahrus dilanjutkan untuk mengejar ketertinggalan. Sejalan dengan itu, pembangunan Indonesia berkejaran dengan waktu karena harus merebut ilmu pengetahuan dan teknologi. Langkah ini perlu untuk segera menaikkan taraf kehidupan ekonomi rakyat yang telah lama hidup dalam kesulitan dan penderitaan. Di tengah-tengah kemajuan pembangunan nasional saat ini, Takdir mengatakan bahwa perlu diakui bahwa taraf kemajuan yang dicapai masih belum memuaskan, terutama apabila dibandingkan dengan sejumlah negeri yang memperlihatkan pertumbuhan ekonomi yang jauh lebih tinggi, seperti Korea Selatan, Taiwan, Singapura dan termasuk Malaysia.

Relevansi dan Signifikansi di Masa Kini

Setiap manusia yang hendak mengejar kemajuan dengan berpikir rasional dan bertindak nalar sepaham dengan Takdir. Pekerja keras dan arif merupakan sosok yang mudah dijumpai di alam modern ini. Warisan semangat Takdir kentara maupun tersamar menyusup ke dalam kinerja masyarakat Indonesia yang tengah menggeliat di tengah-tengah pengaruh arus globalisasi. Pantang menyerah dan selalu cerdik dalam menghadapi tantangan merupakan modal yang perlu dimiliki oleh masyarakat Indonesia yang sedang bersaing di arena internasional sebagai warga dunia. Oleh karena itu, mereka yang mendambakan dan bergerak ke arah kemajuan adalah penerus-penerus warisan intelektual Takdir.

Mengalami kebimbangan merupakan pengalaman yang pasti dialami oleh semua insan. Namun, mencari jalan keluar pada saat menghadapi persoalan yang menimbulkan disorientasi dan ketidakseimbangan berbeda

untuk masing-masing insan. Sutan Takdir Alisyahbana tidak hanya keluar dari keadaan seperti itu terlebih daripada itu ia sempat berpikir mencari solusi untuk kemanfaatan bersama. Suatu kekhasan dari pengalaman spiritual dan intelektual adalah ia selalu masuk ke dalam permasalahan ilmu pengetahuan melalui pembacaan buku yang tekun. Membaca merupakan bagian kehidupannya. Ujung dari ketekunan membaca adalah buah karyanya yang merentang mulai di khazanah sastra, yang menjadi bidang minatnya hingga kebudayaan yang juga merupakan ungkapan keprihatinan dan cita-citanya.

Sutan Takdir Alisyahbana selalu mengaktualkan pemikirannya selaras dengan perkembangan jaman. Oleh karena itu, pemikirannya tidak lekang oleh waktu. Tidak terlampau berlebihan menyebutnya sebagai pujangga budaya Indonesia yang pemikirannya selalu abadi dan relevan. Ia begitu peka dan jeli dalam memahami perkembangan jaman, mengingat ia hidup dan mengalami 3 jaman, Hindia Belanda, Jepang dan Republik Indonesia. Di alam kemerdekaan, ia berada di pusaran perubahan dari jaman-jaman, mulai dari Revolusi Kemerdekaan hingga Orde Baru. Namun, pemikiran dan gagasannya melampaui jamannya, sehingga menampakkan signifikansi dan relevansi yang retrospektif untuk keadaan dan perkembangan di masa kini. Karya-karyanya merupakan kanzanah pemikiran dan gagasan yang sangat bermanfaat untuk kemajuan bangsa Indonesia yang sangat dicintai seumur hidupnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Hadi W.M (2008). "Takdir Alisjahbana dan Pemikiran Kebudayaan"
Jurnal Peradaban, jil. 1
- Abuhasan Asya'ri (2008). *Sutan Takdir Alisjahbana dalam Kenangan*. Jakarta:
Dian Rakyat
- A Johns (1959). "The Novel as a Guide to Indonesian History." *Bijdragen tot
de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 115, no. 3
- Akademi Jakarta (1980) *Kreativitas Kumpulan 12 Makalah serta Diskusi
Simposium Kreativitas yang Diadakan oleh Akademi Jakarta dari Tanggal
29-31 Oktober 1980 untuk Memperingati Ulang Tahunnya yang ke-10*.
Jakarta: Dian Rakyat
- Alexander Supartono (2000) *Lekra vs. Manikebu Perdebatan Kebudayaan
Indonesia 1950-1965*. Jakarta: Skripsi STF Driyarkara
- Burhanuddin Alim (1989) *Segi Interkultural dalam Novel Kalah dan Menang*.
Jakarta: Dian Rakyat
- Elis Teti Rusmiati (2003) *Humanisme dalam Pemikiran Kebudayaan Sutan
Takdir Alisjahbana: Suatu Kajian Filosofis*. Depok: Tesis S-2 Studi
Filsafat FIB UI
- Heather Sutherland (1968). "Pudjangga Baru: Aspects of Indonesian
Intellectual Life in the 1930s." *Indonesia*, vol. 6, Oct.
- Imam Walujo, Kons Kleden (1980). *Dialog: Indonesia Kini dan Esok buku
pertama*. Jakarta: Lembaga Penunjang Pembangunan Nasional
- Poedjangga Baroe*, 1935, 1937, 1941, 1950
- S. Takdir Alisjahbana (1988). *Revolusi Masyarakat dan Kebudayaan di
Indonesia*. Jakarta: Penerbit Dian Rakyat
- , (1966). *Values as Integrating Forces in Personality, Society and Culture*.
Kuala Lumpur: University of Malaya Press
- , (1973) "Pengalaman Sekitar Menulis Karangan Sastra" *Budaya Djaja*,
no. 57, VI, Februari
- Universitas Nasional (1984) *Dasar-dasar Kerisis Semesta dan Tanggung Jawab
Kita*. Jakarta: Dian Rakyat.

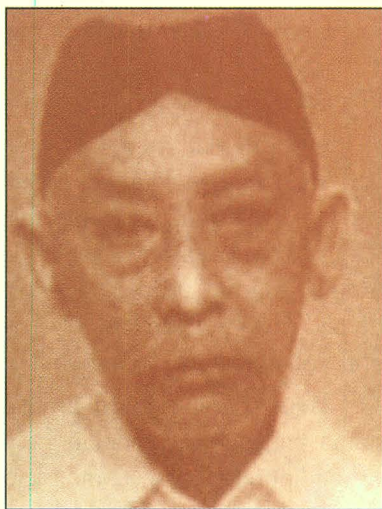


BAB 3

Prof. Dr. R.M. Ng. Purbacaraka: Menggali Budaya Jawa untuk Kearifan Nasional

(Oleh: Dr. Yudha B. Tangkilisan)

Di era globalisasi dan keterbukaan, masyarakat dan budaya Indonesia menghadapi tantangan besar untuk tetap eksis dan berkembang selaras dengan kemajuan internasional. Tuntutan dari luar sedemikian kuat agar masyarakat dan budaya Indonesia berubah. Kemampuan menghadapi dan mengolah unsur-unsur budaya yang datang itu menentukan eksistensi masyarakat dan budaya Indonesia kini dan akan datang. Oleh karena unsur budaya asing tidak semuanya positif dalam arti sesuai dan bermanfaat untuk perkembangan bangsa Indonesia.



Menjadikan budaya Indonesia sebagai sumber perubahan global membutuhkan pemahaman yang mendasar, mendalam dan kearifan. Memang, sampai kini perdebatan mengenai bentuk dan substansi budaya (kebudayaan nasional) Indonesia masih belum tuntas dan masih terus berproses. Selaras dengan semangat jaman, nuansa dan arah perdebatan diwarnai oleh dimensi keragaman etnik dan kemajemukan budaya (multi-etnik dan multikultural). Integrasi budaya untuk menciptakan kebudayaan nasional dianggap tidak mungkin dan mengandung akibat-akibat yang merugikan untuk perkembangan bangsa.

Sebenarnya, Bapak Pendiri Bangsa Indonesia (*the Founding Fathers*) telah menyadari kemungkinan negatif itu pada saat menyusun penjelasan Undang-undang Dasar 1945 mengenai kebudayaan nasional sebagai puncak-puncak kebudayaan daerah. Mereka menyadari bahwa bangsa Indonesia sedemikian beragam. Kesadaran itu didasarkan pada pengalaman sejarah mereka ketika

memperjuangkan Indonesia yang merdeka dan bersatu. Sumpah Pemuda, Pancasila, UUD 1945 dan semboyan Bhinneka Tunggal Ika menjadi latar belakang dan semangat keragaman dan kemajemukan itu. Berdasarkan pada kesadaran itu, pemahaman dan penggalian kebudayaan daerah menjadi penting dan perlu. Apalagi kualitas dan kemajuan kebudayaan nasional berkaitan erat dengan perkembangan kebudayaan daerah.

Di alam kebebasan dan persatuan nasional, perhatian dan pengembangan kebudayaan daerah bertujuan untuk memperkaya kebudayaan nasional dan menggali potensi masyarakat daerah dalam mendorong pembangunan agar secepatnya menggapai kemajuan sesuai dengan tujuan dan cita-cita Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945. Tujuannya tidak untuk menumbuhkan kebanggaan etnik yang sempit dan berpotensi sebagai bibit perpecahan. Kebudayaan Indonesia adalah mosaik kebudayaan daerah yang maju, saling berkaitan dan harmonis.

Semangat ini tampak pada karsa, karya dan pengabdian Profesor Doktor Raden Mas Ngabehi (Prof. Dr. R.M. Ng.) Poerbatjaraka. Ia adalah seorang ahli budaya Jawa (Javanologi). Sepanjang hidup ia mempelajari dan mengembangkan kesusastraan lama Jawa yang tidak mudah untuk kebanyakan orang karena keadaan sumber (kitab) yang sudah tua, bahasa dan aksaranya yang kuno, sudah tidak digunakan lagi saat ini. Sumbangsihnya untuk landasan dan pengembangan studi masyarakat dan budaya Jawa melalui karya sastra lamanya sangat besar terutama untuk para ahli Javanologi masa kini, baik dari dalam maupun luar negeri.

Poerbatjaraka lahir di lingkungan keraton Surakarta (Solo). Waktu kecil nama panggilannya adalah Lesya. Ayahnya bernama Raden Temenggung Purbadipura, adalah seorang kaula Kasunanan Surakarta yang disukai oleh Sunan Paku Buwana X. Namanya berasal dari kata *Purba* atau *Purwa* yang berarti pertama.

Dalam tradisi keraton Jawa, gelar dan derajat seorang abdi akan meningkat secara berkala yang tidak jarang mereka memperoleh nama baru, seiring dengan naiknya gelar yang disandang. Demikian pula Raden Purba berubah namanya menjadi Poerbadipura setelah berhasil menyandang gelar tertinggi untuk abdi dalem, yaitu Raden Temenggung. Di samping itu ia menjadi salah seorang abdi kesayangan dan kepercayaan Sunan Paku Buwana X. Ia tertarik mempelajari sastra Jawa yang kelak menurun kepada puteranya.

Lesya tumbuh menjadi seorang remaja yang cerdas dan berani tampil. Ia tidak ragu-ragu menghampiri para serdadu Belanda yang sedang tidak bertugas di markasnya untuk sekedar bercengkrama menggunakan bahasa Belanda. Kesempatan ini sangat berguna untuk menambah wawasan dan kemampuan bahasanya. Ia juga gemar membaca, termasuk kisah epos dan



Gedung 'Poerbatjaraka' di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

roman Jawa kuno (klasik). Di lemari ayahnya berjejer karya-karya sastra bahkan sebagian karya itu masih dalam bentuk naskah tulisan tangan, belum dicetak. Kebiasaan ini tidak lazim untuk remaja sebayanya, termasuk dari kalangan keraton. Namun, ia memiliki minat dan semangat yang luar biasa untuk mengetahui dan mempelajari sastra leluhurnya itu.

Sebagai putera abdi dalem keraton, Lesya memiliki tugas untuk mengantar putera dan puteri Sunan ke sekolah mereka di ELS (*Europeesche Lagere School*), sebuah sekolah dasar yang sebenarnya khusus bagi anak-anak Belanda atau orang-orang yang sudah disamakan statusnya dengan orang Belanda. Oleh karena itu ia tidak mungkin menempuh pendidikan di sekolah itu. Namun, keadaan itu tidak membuatnya patah semangat. Ia tetap tekun mempelajari bahasa Belanda di saat menunggu junjungannya belajar. Kecermelangan dan ketekunannya membuahkan hasil yang luar biasa. Ia menjadi fasih dalam berbahasa Belanda, walaupun secara formal ia bersekolah di Sekolah Rendah Jawa.

Setelah sempat mengalami perlakuan yang tidak mengenakan dari lingkungan tempatnya mengabdikan, ia bertekad untuk bekerja di museum sesuai dengan minat dan kemampuannya. Pada tahun 1911 ia mengirim surat kepada Residen Surakarta agar diberi kesempatan untuk menempuh ujian di bidang bahasa Jawa kuno supaya memperoleh semacam ijazah. Ternyata permohonannya itu disampaikan ke Dinas Purbakala di Batavia. Setahun kemudian, suratnya bersambut dan ia dipanggil untuk datang ke Batavia mempelajari bahasa Jawa kuno. Kemudian ketekunan dan tekad

membawanya terbang ke negeri Belanda untuk belajar di Leiden di bawah bimbingan Dr. Hazeu. Di samping itu ia juga diberi tugas untuk mengajar bahasa Jawa modern kepada mahasiswa Belanda. Secara istimewa ia memperoleh kesempatan untuk menempuh pendidikan doktor di Universitas Leiden. Ia berhasil mempertahankan disertasinya, yang berjudul "Agastya in den Archipel" pada tahun 1926.

Sekembalinya ke tanah air, ia bekerja di Museum *het Koninklijk Bataviaas Genootschap van Kunsten en Wetenschappen* (Lembaga Kerajaan untuk Seni dan Ilmu Pengetahuan Batavia). Tugasnya adalah menyusun katalog naskah Jawa kuno, suatu bidang yang menjadi kegemaran dan panggilan hidupnya sejak muda.

Kearifan Bangsa

Poerbatjaraka memberikan sumbangsih besar terhadap kebudayaan Indonesia dan kajian budaya. Ia melakukan berbagai penelitian terhadap peninggalan sejarah dan budaya Jawa. Sebelumnya bidang ini dilakukan oleh para ahli budaya Belanda. Banyak penafsiran tentang sejarah dan budaya itu yang tidak tepat. Berbekal pengetahuan yang lebih baik tentang masyarakatnya, ia memberikan penafsiran baru yang lebih tepat. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa ia adalah perintis dan peletak dasar kajian sejarah kuno Indonesia.

Hasil penelitiannya memperlihatkan bahwa masa silam Indonesia memiliki dinamika yang menarik. Misalnya, pada masa pemerintahan Airlangga pulau Jawa telah terbuka untuk masyarakat internasional. Beberapa utusan membawa upeti (persembahan) kepada Raja Airlangga. Pemberian upeti tidak selalu berasal dari daerah taklukan. Dalam tata hubungan internasional pemberian merupakan sarana pembuka hubungan yang melambangkan pengakuan dan penghargaan antara satu dengan lainnya. Selain itu, upeti melambangkan awal dari hubungan niaga, karena upeti biasanya berupa barang-barang berharga yang bernilai untuk diperdagangkan. Perdagangan masa kuno telah mengenal pertukaran (transaksi) yang menggunakan alat tukar atau mata uang. Biasanya mata uang itu terbuat dari logam seperti perunggu, perak dan emas. Di Asia, pemakaian mata uang telah dikenal lama di masyarakat Cina kuno.

Para pendatang itu berasal dari berbagai tempat di Nusantara dan luar Nusantara. Pendatang Nusantara antara lain adalah dari Palembang, Jambi, Bangkan, Kutawaringin, Sunda, Madura, Makasar, Sasak, Timor, Bima, Sumbawa dan Maluku. Dari tempat lainnya meliputi Malaka, Tumasik, Patani, Pahang, Siam, Campa, Cina, Koci, Keling dan Kedah. Keramaian pendatang ini memperlihatkan kebesaran kekuasaan Airlangga pada masa itu. Dan interaksi di nusantara telah berlangsung sejak lama, tidak diakibatkan

oleh kolonialisme Barat. Oleh karena satu hal dan lainnya, pamor kerajaan Airlangga merosot dan keramaiannya berangsur-angsur memudar.

Bangsa yang besar menghargai budaya dan masa lalunya. Tanpa mengetahui masa lalu, bagaimana dapat mengungkapkan identitas dan jati diri. Padahal kedua hal ini sangat penting untuk memupuk kebanggaan di dunia internasional. Indonesia memiliki masa lalu yang agung. Kenyataan ini ditunjukkan oleh mahakarya para leluhur di masa lalu. Pada saat beberapa bangsa Eropa masih hidup sederhana, budaya Jawa telah berkembang sebagaimana tampak pada seni bangunan dan arsitektur. Peninggalan candi dan benda lainnya memperlihatkan kemajuan zaman itu.

Perkembangan itu harus ditampilkan agar diketahui sehingga dapat memupuk dan menumbuhkan wawasan pengetahuan dan kearifan bangsa. Hal-hal yang membangun perlu digali untuk dikembangkan agar memberikan manfaat bagi masa kini. Sementara sisi negatif harus disikapi dengan kearifan agar tidak terulang kembali. Dari upaya Purbacaraka tersingkap perkembangan masyarakat dan budaya Jawa masa lampau. Malahan ia berhasil membenarkan beberapa penafsiran yang keliru tentang masa lalu Indonesia.

Walau lahir dari lingkungan sosial dan budaya Jawa, Poerbatjaraka tidak berpikiran sempit pada warisan kulturalnya. Ia memperluas jangkauan pemikirannya hingga bersifat lintas bahasa dan etnis yang ada di Nusantara. Wawasan seperti ini perlu dan penting untuk membentuk solidaritas dan toleransi di masyarakat yang majemuk seperti bangsa Indonesia. Kesadaran seperti ini merupakan bibit dan pupuk untuk menumbuhkan kearifan nasional. Nindya Noegraha menyatakan "Romo Poerba walau lahir dari lingkungan Jawa tetapi beliau tidak berpikiran sempit khusus Jawa. Tetapi, juga mengembangkan pemikiran lintas bahasa antara bahasa Jawa dengan bahasa nusantara lainnya bahkan bahasa Sansekerta. Selain itu, beliau juga melihat hubungan kebudayaan Indonesia dengan Campa dan India. Hal ini merupakan salah satu bukti kepiawaian beliau yang tidak berpikir sempit tentang Jawa."

Salah satu pandangannya yang luar biasa berkaitan dengan perkembangan kerajaan Majapahit. Dalam sejarah Indonesia kerajaan ini pernah mengalami kejayaan baik di bidang politik maupun budaya. Kerajaan ini didirikan oleh Raden Wijaya, salah seorang menantu Raja Kertanegara, penguasa kerajaan Singasari terakhir. Majapahit menguasai wilayah yang luasnya hampir seluas Indonesia saat ini. Dalam penulisan sebelumnya yang bersumber pada Kitab Pararaton, disebutkan bahwa pengganti Raden Wijaya adalah Jayanegara, puteranya dari seorang putri Melayu, Sumatera. Karena latar belakang keturunan itu timbul ketidakpuasan di dalam kerajaan yang berujung pada pemberontakan. Menurut penelitian Purbacaraka, yang

membaca sejumlah prasasti, Jayanegara adalah putera Raden Wijaya dari salah seorang putri Kertanegara. Sedangkan pemberontakan itu sendiri terjadi pada saat pemerintahan Raden Wijaya, bukan pada masa Jayanegara. Temuan ini seyogyanya dilanjutkan agar masa silam Majapahit terungkap.

Kerja kerasnya berlanjut pada peninggalan-peninggalan lainnya, seperti pada serat dan babad. Ia dengan tekun mempelajari huruf-demi huruf lama yang kini sudah tidak digunakan lagi. Oleh karena itu, mempelajarinya memerlukan ketekunan, ketelatenan dan ketelitian. Apabila dilakukan dengan sembarangan, hasil yang diperoleh jauh dari apa yang dimaksudkan oleh tulisan-tulisan kuno itu. Ilmunya disebut paleografi dan filologi.

Memperlakukan peninggalan masa silam adalah menjadikannya sumber untuk membangun pengetahuan dan kearifan di masa kini sebagai bekal untuk memasuki masa mendatang yang penuh misteri. Peninggalan masa silam dalam berbagai wujud dan bentuk bukanlah pusaka yang harus dikeramatkan. Barangkali sikap seperti ini justru tidak dimaksudkan oleh pembuat benda-benda itu. Mereka pasti memiliki kesadaran sejarah bahwa peristiwa yang mereka alami perlu diketahui oleh keturunan-keturunan mereka agar menjadi tidak sekedar kenangan melainkan terlebih penting adalah sebagai pembelajaran.

Pengetahuan tentang masa silam harus digali karena peninggalan-peninggalan masa lalu tidak dapat bersuara mengungkapkan isi yang terkandung di dalam mereka. Penggalan itu harus dilakukan dengan cara seksama dan berdasarkan pengetahuan yang memadai. Bekal yang lebih penting lagi adalah kematangan nalar dan kearifan. Mengolah keterangan yang berasal dari temuan arkeologi, berupa benda-benda purbakala seperti prasasti (bebatuan bertulisan) memerlukan ketelitian yang rinci agar tidak melakukan kekeliruan dapat mengungkapkan kembali peristiwa di masa lalu. Juga prinsip yang penting adalah selalu bersandarkan pada sumber (prasasti).

Kaidah ini tampak dalam penulisan karya Sejarah Kuno Indonesia oleh Poerbatjaraka. Ia tidak serta merta melakukan penafsiran terhadap isi prasasti untuk merekonstruksi kejadian masa lampau. Ia menyajikan data arkeologi terlebih dahulu untuk kemudian dideskripsikan menjadi sebuah narasi historis yang kritis. Cara berbeda kerap tampak dalam karya ahli Belanda. Mereka sering mengutamakan perangkuman dan penafsiran ketimbang landasan sumber, sehingga arah deskripsi mudah melenceng dari keterangan sumber.

Ahli sejarah kuno ini juga dipercaya menjadi kurator museum. Kurator adalah ahli suatu bidang, biasanya berkaitan dengan sejarah dan arkeologi, yang dipekerjakan untuk membenahi koleksi-koleksi benda museum. Pekerjaannya meliputi mulai mendokumentasikan hingga menjelaskan tentang koleksi itu agar dapat diketahui oleh masyarakat yang

mengunjunginya. Ia menjadi kurator Museum Nasional, yang terletak di Jalan Medan Merdeka Barat. Pekerjaan yang menjadi tugasnya adalah membenahi koleksi naskah. Dengan tekun dan teliti ia membersihkan, membaca, menelaah, mencatat dan membuat deskripsi tentang naskah-naskah warisan sejarah dan budaya bangsa Indonesia yang tidak ternilai harganya.

Naskah adalah rekaman tertulis tentang sastra lisan. Isinya sangat beragam, mulai dari syair hingga kisah sejarah. Banyak pengetahuan dan kearifan masa lampau tersimpan dalam bentuk naskah. Memang, aksaranya adalah aksara lokal, sehingga untuk membacanya harus mengetahui bahasanya. Poerba memberi perhatian lebih terhadap naskah sastra babad. Melalui pembacaan naskah babad, budaya masa silam masyarakat Jawa dapat diungkap untuk memahami perkembangannya di masa kini. Tanpa catatan naskah lama itu, sulit untuk mengungkapkan budaya dan masa lalu. Pengetahuan tentang jaman yang telah terjadi selama beratus-ratus tahun dapat diketahui berkat rekaman dalam naskah-naskah itu. Kelestarian dari masa ke masa itu dimungkinkan oleh pencatatan dari generasi ke generasi melalui pembuatan naskah-naskah. Oleh karena itu, walau mungkin usia pembuatan naskahnya tidak tergolong tua usianya, besar kemungkinan isi atau cerita yang dikandungnya tentang masa yang jauh ke masa silam. Keadaan ini disebabkan kegiatan penyalinan kembali naskah-naskah lama sehingga kisah-kisah tentang leluhur kita dapat diketahui generasi masa kini, dan juga untuk masa datang.

Hasil akhir pekerjaannya adalah berupa katalog naskah lama. Juga ia menyusun katalog naskah bersama seorang Belanda, ahli naskah bernama P. Voorhoeve. Buah karyanya itu masih dapat dijumpai di Museum Nasional dan memudahkan pekerjaan dan penelitian para peminat dan peneliti naskah lama nusantara selanjutnya. Ia memilah, mencatat dan mendokumentasikan hampir ratusan naskah-naskah lama. Sebagian naskah-naskah itu merupakan temuan baru yang belum pernah dijamah oleh ahli naskah.

Salah satu jenis naskah adalah babad, yakni karya sastra yang mengandung unsur sejarah. Selain itu babad memiliki aspek estetika dan mitologi. Babad dibuat oleh pujangga keraton yang mengemban tugas untuk merekam peristiwa dan tindakan yang dialami dan dilakukan oleh raja. Unsur lainnya yang menjadi bagian babad adalah silsilah dan keadaan sosial budaya (tradisi) yang berlangsung pada suatu kurun waktu. Tujuan pembuatannya adalah memperlihatkan keluhuran dan kewibawaan raja. Sumber penulisan babad tidak hanya berasal dari pengalaman dan pengamatan pribadi atau dari lingkungan sosial penulisnya tetapi juga dari karya-karya tertulis peninggalan masa sebelumnya. Penggambaran di dalam babad berbalut kegaiban dan transendental. Di samping sebagai legitimasi kekuasaan, babad dimaksudkan juga sebagai pelajaran dari masa lalu agar menjadi cermin kehidupan untuk

generasi berikutnya. Dalam babad terdapat suri tauladan yang bermanfaat besar untuk kelangsungan kehidupan. Barangkali, kemunduran kerajaan-kerajaan di pulau Jawa di masa lalu disebabkan antara lain pengabaian terhadap warisan budaya leluhur ini.

Salah satu sumbangsih penting Purbacaraka dalam mengolah dan menelaah naskah adalah upaya untuk menggambarkan tokoh mitologi dalam budaya Jawa, yaitu Nyi Loro Kidul atau Ratu Laut Selatan. Tokoh gaib ini selalu dikaitkan dengan keberadaan Panembahan Senapati, pendiri kerajaan Mataram Islam dan cucunya, Sultan Agung. Kepercayaan terhadap Ratu Laut Kidul (Selatan) itu berkaitan dengan deskripsi sebuah prasasti (batu bertulisan) di Kalkuta, India. Gambaran ini serupa dengan prasasti yang ada di Kedu, Jawa Tengah. Lalu menurut Babad Tanah Jawi, Ratu itu adalah seorang puteri raja Pajajaran, di Jawa Barat yang meninggalkan keraton karena tidak mau dipaksa menikah. Cerita selanjutnya menyebutkan bahwa Ratu Selatan diperistri oleh Senapati dan Sultan Agung. Berkenan dengan Sultan Agung, ia mengungkapkan peranan tokoh itu dalam perkembangan kebudayaan Jawa. Sultan Agung berhasil menyandingkan dan memadukan budaya yang berkembang sebelum kedatangan agama dan budaya Islam.

Perwujudan percampuran itu antara lain tampak pada perayaan Maulud Nabi Muhammad SAW yang dilangsungkan di mesjid dengan alunan gamelan sekaten. Oleh karena itu, perayaan maulud tersebut dikenal juga dengan Sekaten.

Masih berkaitan dengan agama Islam, menurutnya istilah “lebaran” berasal dari bahasa Sansekerta yang sangat lekat dengan tradisi Jawa lama. Arti harafiahnya adalah selesai. Maksudnya adalah selesai menunaikan kewajiban berpuasa. Asal kata puasa adalah *upwasa*, dalam bahasa Sansekerta yang berarti menutup atau tidak mengeluarkan *wasa*, yaitu kekuatan atau kemampuan yang dimiliki oleh seseorang. Dari kata *wasa* timbul kata *kuwasa* yang menjadi kuasa. Di masa sebelum Islam datang di pulau Jawa, Lebaran adalah upacara yang dirayakan setelah selesai menjalankan puasa selama 40 hari.

Perhatian Purbacaraka terhadap perkembangan Islam tampak pada karya-karyanya tentang naskah Islam. Keberadaan naskah-naskah ini merupakan bukti adanya kesusastaan Islam Jawa, yang subur berkembang di lingkungan pesantren. Ia menyebut jenis kesusastaan ini sebagai sastra pesantren. Genre sastra ini menggabungkan tradisi Jawa dan unsur ajaran Islam, seperti aspek ajaran tasawuf, budi pekerti dan syariat. Pesan-pesan agama itu disampaikan dalam bahasa Jawa. Purbacaraka mengumpulkan berbagai karya jenis sastra ini. Penelitiannya memperlihatkan terjadi perpaduan harmonis antara ajaran agama Islam dan tradisi setempat (Jawa).

Penelitian naskah Purbacaraka, terutama melalui penelaahan jenis

kakawin menjadi sumbangsih penting dalam menjelaskan relief-relief yang ada di sejumlah candi. Biasanya relief pahatan di dinding candi hanya berupa gambar (visual) tanpa keterangan tertulis. Apabila hanya melihat tanpa mengetahui konteksnya sulit untuk mengartikan maksud dan arti relief. Pada hal, relief merupakan wahana pengungkapan budaya di masa kuno. Pembuatannya penuh dengan unsur dan motif suci (sakral) sesuai dengan kepercayaan yang berkembang kala itu. Catatan tentang pola pikir dan praktek budaya itu tercantum dalam naskah-naskah, sebagai hasil tindakan budaya pada jamannya. Misalnya, pahatan relief di candi Prambanan, Jago dan Panataran dapat diketahui dan dipahami berdasarkan keterangan yang digali dari kakawin *Krsndyana*, yang dilakukan oleh Purbacaraka.

Terkait dengan Islamisasi di nusantara, Poerbatjaraka menemukan bahwa cerita menak dan wayang memainkan peranan yang cukup penting. Di masyarakat Lombok dikenal cerita menak dan wayang. Pertunjukan wayang di daerah ini menggunakan bahasa Sasak sehingga pewayangannya dikenal dengan Wayang Sasak.

Modal Budaya (*Cultural Capital*)

Sumbangsih penting berikutnya adalah kajiannya tentang sosok Agastya, yang berhasil menguak tabir misteri tentang peninggalan arca di sejumlah candi. Agastya memegang peranan penting dalam agama Hindu Syiwa (Saiva). Syiwa adalah salah satu Dewa Utama dalam agama Hindu sebagai bagian dari Trimurti. Syiwa adalah Dewa Penghancur, sedangkan Wisnu adalah Pemelihara dan Brahma sang Pencipta. Penyebaran Hindu Syiwa di nusantara dilakukan oleh Agastya, seorang resi yang dihormati bagaikan dewa. Pembahasan tokoh ini terdapat dalam disertasinya yang dipertahankan di Universitas Leiden, Negeri Belanda pada tahun 1926. Universitas Leiden terkenal dengan studi kesusasteraan dan kebudayaan Indonesia. Ahli-ahli perintis studi kebudayaan Indonesia merupakan alumni perguruan tinggi ini, seperti Dr. Hoesein Djajadiningrat dan juga Sartono Kartodirdjo. Poerbatjaraka berhasil mempelajari tokoh ini dengan seksama dan memperbaiki pemahaman yang ada.

Penafsiran sebelumnya menyatakan bahwa Agastya merupakan penjelmaan Siva Mahaguru. Pandangan ini dimunculkan oleh seorang ahli berkebangsaan Belanda yang cukup terkenal di awal abad ke-20, N.J. Krom. Pandangan Krom banyak dianut oleh ahli lainnya. Melalui kajian berbagai sumber kuno, mulai dari prasasti hingga naskah, Purbacaraka membuktikan bahwa arca yang diyakini sebagai penjelmaan Siva, adalah Agastya, seorang tokoh yang berbeda. Agastya adalah pendeta murid kesayangan Siva yang menyebarkan agama itu ke nusantara melalui jalur laut. Oleh karena darmanya itu, dalam keyakinan Hindu abad ke-7 hingga 9, kedudukannya

disejajarkan dengan Siva dan Durga dalam upacara-upacara keagamaan. Pengaruh Hindu mencapai Kalimantan Timur, yang dibuktikan dengan penemuan yupa (prasasti) di Kutai.

Menurut Prof. Dr. Nurhadi Magetsari, seorang arkeolog lulusan Universitas Indonesia, tema penulisan tentang Agastya memiliki tingkat kesulitan yang cukup tinggi. Kesulitan pertama adalah rentang waktu yang diambilnya sedemikian panjang, yang menjadi tidak mudah untuk masa-masa kuno yang telah jauh jaraknya dengan masa kini. Kesulitan kedua berkenaan dengan wilayah kebudayaan penelitiannya, yang mencakup Nusantara dan India. Secara geografis, Nusantara terdiri atas pulau-pulau dan India berupa dua bagian yang dipisahkan oleh pegunungan Vindhya. Kesulitan muncul pada saat memahami makna karena perbedaan wilayah dalam proses interaksi dapat menggeserkan makna termasuk penyebutan terhadap tokohnya, Agastya.

Kesulitan lainnya adalah mempelajari sumber-sumbernya yang beragam, mulai dari teks hingga artefak (benda). Apalagi secara akademis, ia memakai pendekatan (sudut pandang) ikonografi, kajian tentang pahatan (relief) dan filologi, tentang pernaskahan. Dalam pemanfaatan ikonografi itu, ia menemukan bahwa ikonografi Indonesia memiliki aturan dan kaidah tersendiri yang berbeda dan tidak mengikuti ikonografi India. Dari penelaahan sumber-sumber berkenaan dengan penggalian sosok Agastya terselip ungkapan-ungkapan kuno tentang pulau Jawa. Misalnya dalam kitab Hariwangsa disebutkan bahwa “Ada satu negeri yang sangat indah, keindahannya seperti di dalam mimpi layaknya, disebut Pulau Jawa. Sebuah pulau yang megah. Jawa adalah buku dari Agastya yang sakti dan yang tak ada bandingannya. Pulau itu kini dihinggapai ketakutan dan keindahannya.” Kemudian, “ada satu negeri ditunjuk oleh Parvan. Negeri-tengah di Jawa yang teramat indah di Selatan dikelilingi oleh Laut Garam seperti Meru, suci dan senantiasa dikunjungi oleh resi yang sangat dihormati Agastya. Sejarahnya di masa lampau didengarkan. Buku termasyhur Kumara (Skandha) di Kashmir dalam perjalanan Yuga langsung disumpah oleh Dewa Siva menjadi pulau indah sekali, besar dan berbentuk lipung (yaitu Jawa).”

Menyimak syair dari masa kuno ini, barangkali menjadi kian jelas bahwa pulau Jawa sejak lama menjadi incaran bangsa-bangsa asing yang imperialistik dan kolonialistik. Oleh karena itu, ketika pulau Jawa dieksploitasi Belanda pada abad ke-19 dengan politik Tanam Paksa (*Kultuurstelsel*) memperlihatkan landasan argumentasinya yang berkaitan dengan sumber daya alam yang subur dan indah, tidak semata ketersediaan sumber daya manusianya sebagai tenaga kerja. Jadi, bagaimana dengan perlakuan dewasa ini terhadap bagian dari tanah air kita ini. Seharusnya pujian ini meningkatkan kecintaan kepada tanah air, yang memberikan banyak kebutuhan hidup yang dibutuhkan.

Selain itu, pesan dari masa lampau adalah bagaimana tanggung jawab generasi masa kini terhadap warisan generasi masa mendatang berlandaskan kearifan masa lampau itu. Tanggung jawab itu adalah memelihara dan mengembangkan pulau Jawa agar tidak kehilangan kemampuannya untuk menyangga kehidupan bangsa Indonesia sepanjang hayatnya.

Kearifan seperti ini akan tenggelam dalam peninggalan masa lampau yang tidak dilestarikan. Budaya Jawa menyimpan banyak sumber-sumber serupa. Manfaatnya tidak hanya untuk masyarakat Jawa belaka, walau aksaranya hanya bisa dibaca oleh pemakai bahasa Jawa. Rintisan Poerbatjaraka adalah memberikan sumbangsih pada kehidupan bangsa Indonesia, yang menjadi bagian cita-cita dan perjuangannya di masa Pergerakan Nasional, Revolusi Kemerdekaan dan Pembangunan. Gerak pembangunan bangsa memerlukan wawasan budaya yang mengandung kearifan nasional.

Mempelajari masa lampau tidaklah hanya sekedar mengejar pengetahuan tentang peristiwa yang pernah terjadi. Memang masa silam tidak selalu berkelanjutan di kekinian. Ada peristiwa yang terputus (diskontinuitas) dengan kejadian masa kini. Namun, di balik peristiwa yang berlangsung, baik yang bertalian dengan masa kini maupun yang tidak, ada kearifan yang muncul. Mempelajari masa lampau antara lain adalah untuk menjadikan diri lebih arif dan bijak. Mengulangi kesalahan yang serupa bukanlah tindakan yang bijak dan bajik. Apalagi apabila tindakan itu melibatkan atau membawa dampak luas di tengah masyarakat, seperti keputusan atau peraturan. Pengalaman dari masa lalu merupakan pelajaran yang baik untuk melakukan sesuatu.

Di tataran kehidupan berbangsa dan bernegara, kearifan diperlukan dalam ranah politik dan lainnya. Di tengah-tengah keadaan sosial dan budaya yang majemuk (multietnik dan multikultural), potensi konflik dan perpecah sangat rentan dan mudah terjadi. Oleh karena itu ikatan persatuan perlu dipererat untuk menyatukan seluruh komponen bangsa. Banyak sarana yang dapat digunakan untuk tujuan tersebut. Menyeimbangkan dan menyelaraskan kebudayaan nasional dan etnik lokal (daerah) merupakan bentuk untuk mencapai persatuan. Kearifan lokal perlu dipertalikan dalam untaian wawasan kebangsaan untuk menemukan suatu kearifan nasional.

Memakai kata nasional di konteks kekinian memerlukan wawasan yang luas dan kritis. Telah lama istilah ini digunakan dalam pertentangan dengan daerah, yang mana seolah-olah terjadi tarik menarik kekuasaan dan perbedaan kepentingan antara nasional, dalam artian pusat, dan daerah. Pada hal, kepentingan seluruh etnik dan daerah adalah kepentingan nasional yang berlandaskan pada semangat kemerdekaan. Kemerdekaan sebagai cita-cita bersama merupakan perwujudan persamaan cita-cita seluruh masyarakat Indonesia yang berasal dari masa lalu ketika berada di bawah belenggu

penjajahan. Oleh karena itu, gagasan kearifan nasional perlu dikembangkan dan selanjutnya disebarluaskan ke segenap bangsa Indonesia.

Kearifan nasional berasal dari beragam sumber. Pengalaman Polemik Kebudayaan tahun 1935 tentang kebudayaan Indonesia memperlihatkan berbagai kemungkinan bentuk dan sumber pembentukan kebudayaan nasional. Purbacaraka terlibat dalam dialog kebudayaan itu, yang disebut-sebut sebagai terakbar dalam sejarah Indonesia. Setelah itu tidak ada peristiwa sejenis yang melahirkan pemikiran-pemikiran yang bernas dalam nafas dialog yang tajam, kritis, terbuka dan bersemangat kebangsaan.

Peranan Poerbatjaraka dalam polemik itu bagaikan bagawan atau resi yang memberi panduan dan azas kebijakan agar lebih mawas diri dan membangun kesadaran yang kritis untuk menghasilkan gagasan yang bermanfaat untuk kepentingan bersama. Dengan pengetahuan yang matang tentang kebudayaan dan budaya Jawa, yang di satu sisi banyak mendapat kecaman karena sifat tradisional dan feodal, ia menjelaskan dan memberi masukan tanpa menimbulkan kesan chauvinistik dan konservatif. Tampak jelas, ia menyadari bahwa budaya lokal memerlukan pemahaman yang arif dan berwawasan kebangsaan. Ketika polemik itu terjadi, bangsa Indonesia sedang menjadi dan mengembangkan gagasan kebangsaan (nasionalisme) sebagai dasar untuk memperjuangkan kemerdekaan.

Memperlakukan peninggalan masa silam adalah menjadikannya sumber untuk membangun pengetahuan dan kearifan di masa kini sebagai bekal untuk memasuki masa mendatang yang penuh misteri. Peninggalan masa silam dalam berbagai wujud dan bentuk bukanlah pusaka yang harus dikeramatkan. Barangkali sikap seperti ini justru tidak dimaksudkan oleh pembuat benda-benda itu. Mereka pasti memiliki kesadaran sejarah bahwa peristiwa yang mereka alami perlu diketahui oleh keturunan-keturunan mereka agar menjadi tidak sekedar kenangan melainkan terlebih penting adalah sebagai pembelajaran.

Pengetahuan tentang masa silam harus digali karena peninggalan-peninggalan masa lalu tidak dapat bersuara mengungkapkan isi yang terkandung di dalam mereka. Penggalan itu harus berdasarkan pengetahuan yang arif tentang kebudayaan. Ia pernah memberi ceramah tentang kebudayaan atau *cultuur*, yaitu:

CULTUUR

(PIDATO TOEAN DR. R. NG. POERBATJARAKA)

Apakah jang dinamai *cultuur itoe*? Pertanyaan itoe boleh dijawab demikian: *Cultuur jaitoe* tabi at atau tingkah lakoe *manoesia* jang membedakan dia dari pada hewan.

Jang dinamai *cultuur itoe* soedah terang sekali, ja ni djoemlah kepandaian, perasaan dan keboedajaan masing-masing bangsa, atau segenap *manoesia*

didalam doenia ini. Tapi kepandaian, perasaan dan keboedajaan itoe didalam cultuur ada batasnja. Sebab ada kepandaian jang bertentangan dengan cultuur, oempamanja: kepandaian mentjampoer ratjoen, kepandaian oentoek meroesakkan orang lain.

Kepandaian jang demikian biarpoen bernama kepandaian djoega, dianggap bertempat diloear cultuur.

Pendek kata, manakala kepandaian itoe dikerdjakan oentoek keselamatan dan keamanan manoesia, itoelah jang bernama cultuur. Sebaliknya, manakala kepandaian itoe dikerdjakan oentoek meroesakkan manoesia, biarpoen pandai memboeat kapal terbang atau kapal silam dll. Kepandaian itoe tidak masoek bilangan cultuur. Dengan perkataan lain: segala tingkah-lakoe atau pekerdjaan jang melewati garis

kebaikan, boekanlah cultuur namanja. Djadi bangsa atau orang jang ingin diseboet mempoenjai cultuur, haroes mendjaga tingkah-lakoenja, soepaja djangan sampai meroesakkan atau mendatangkan keroegian kepada sesamanja manoesia

Budaya sebagai Pengikat

Kajian Poerbatjaraka tentang masa awal Nusantara memperlihatkan kehidupan religiositas masyarakat yang berpusat pada agama Hindu. Melalui karya-karya sastra lama, moralitas kehidupan masyarakat dapat diketahui sehingga memperlihatkan betapa nenek moyang bangsa Indonesia telah memiliki pedoman hidup yang sakral sehingga ketika kepercayaan lainnya datang prinsip agama bukanlah sesuatu yang tidak dikenal. Nilai-nilai budaya leluhur yang luhur ini merupakan warisan budaya yang tidak ternilai untuk generasi masa kini yang perlu untuk dilestarikan, dikembangkan dan dimanfaatkan untuk kepentingan bangsa saat ini untuk diwariskan kembali bagi generasi mendatang.

Peranan Poerbatjaraka sangat besar dalam pengembangan kisah Panji. Dalam budaya Jawa cerita Panji sangat terkenal karena mengandung banyak pelajaran kehidupan selain romantikanya yang menarik. Menurutnya, awal dan perkembangan cerita Panji adalah bukan berasal dari masa kerajaan Majapahit, melainkan jaman kerajaan Kediri. Bentuknya adalah kidung. Bersamaan dengan kemunculan itu, sastra kawain gaya India *kawya* mulai memudar. Cerita Panji merupakan karya asli kebudayaan Jawa. Kemunculannya menggantikan minat ketika itu yang menyukai cerita yang bersumber dari epos bernafaskan budaya India yang terkenal, berupa Ramayana dan Mahabarata. Kemunculan itu merupakan revolusi dalam kesusastraan lama, karena dalam waktu singkat menyebar ke berbagai tempat hingga ke Bali, Sumatera (Melayu) bahkan Kamboja, dan perubahan struktur penceritaan yang radikal dengan meninggalkan tradisi sastra India. Penyebarannya berlangsung dalam tradisi lisan yang membuka peluang

pengembangan versi-versi lokal. Walau sedemikian beragam versi itu, persamaan cerita masih dapat ditemukan, yang mengikat cerita-cerita Panji itu.

Implikasinya untuk perkembangan masa kini adalah budaya merupakan pengikat bukan pembeda apalagi pemecahbelah. Keragaman budaya merupakan potensi dan kekuatan dan proses pengenalan dan pembelajaran antar budaya merupakan modal untuk menciptakan rasa kebersamaan yang penting bagi pembentukan rasa persatuan. Dengan begitu, sebenarnya bangsa Indonesia telah memiliki semacam modal budaya (*cultural capital*) dalam suatu wawasan dan pola pikir yang terkandung dalam kisah Panji dalam keberagaman versinya.

Modal budaya tampaknya kurang disadari oleh bangsa Indonesia dalam konteks fungsinya untuk mempersatukan. Apabila modal sosial (*social capital*) berkaitan dengan solidaritas, etos kerja dan sejenisnya, modal budaya terletak pada tataran kearifan yang mampu membentuk watak atau karakter, sudut pandang dan sikap, bahkan mentalitas. Kesemua ini berperan penting dalam proses mencapai kemajuan. Berbekal kesemua ini eksistensi dan identitas nasional tidak mudah dipengaruhi oleh kebudayaan yang datang dari luar. Sudah sejak beberapa dekade lalu, globalisasi melanda seluruh pelosok dunia, yang membawa unsur-unsur budaya Barat, yang bersifat individualistik, materialistik dan eksploitatif. Dalam proses itu, tidak terhindarkan terjadi semacam benturan antar kebudayaan, dalam konteks benturan peradaban yang dipikirkan oleh Samuel Huntington. Ketahanan budaya nasional, yang bertalian erat dengan persatuan dan kesatuan, diperlukan agar tidak menimbulkan guncangan budaya yang dapat berakibat fatal terhadap kehidupan berbangsa dan bernegara. Kearifan Indonesia mengajarkan bahwa budaya mempersatukan bukan sebaliknya.

Selanjutnya, kajian tentang kearifan lokal (*local wisdom*) sedang gencar dilakukan sebagai imbalan terhadap nilai-nilai universal yang dipandang sebagai ancaman terhadap kearifan nasional. Untuk bangsa Indonesia yang tumbuh dalam pola pikir dan semangat jaman modern, kearifan lokal merupakan merupakan sumber utama dalam membentuk nilai-nilai budaya nasional, yang berlandaskan pada wawasan kebangsaan. Pada cerita panji, sebagai wujud budaya, telah terkandung rantai pengikat antar budaya etnik (lokal). Keteladanan dan kearifan yang diajarkan dalam cerita Panji memiliki asal dan sumber yang satu.

Sikap keterbukaan dan mengikuti perkembangan jaman Purbacaraka tampak jelas pada kritiknya terhadap kesenian Jawa. Dalam suatu pidato, ia melontarkan pendapat bahwa waktu pertunjukan tari Jawa dapat dipersingkat agar tidak menimbulkan kejenuhan bagi penikmatnya. Perubahan jaman yang disebabkan persentuhan dengan budaya lain, menyebabkan seni

tradisional lokal harus menyesuaikan diri supaya tidak ditinggalkan oleh peminat dan pendukungnya. Konsekuensi ini muncul ketika kesenian tradisional diperkenalkan ke kancah internasional, yang memiliki ukuran dan kebiasaan yang berbeda. Penyesuaian diperlukan agar memperoleh perhatian dan apresiasi.

Kearifan nasional antara lain terdapat pada manfaat studi masa lampau, yang menurutnya adalah “jang manfaat boeat tanah dan bangsa kita ini, jalah mengetahoei djalannja sedjarah dari doeloe-kala sampai sekarang ini. Dengan pengetahoean ini kita seboleh-bolehnja beroesahakan mengatoer hari jang akan datang. Sebab hanja dengan pengetahoean inilah orang dapat memilih mana jang baik mana jang tidak baik boeat tanah dan bangsa kita kelak.”

Signifikansi kearifan nasional tampak jelas pada pandangannya dalam konteks Polemik Kebudayaan tahun 1935 yang memperdebatkan kebudayaan Indonesia, yang ketika itu masih berwujud gagasan tentang sebuah bangsa baru yang berkehendak merdeka setelah menyatakan kebulatan tekad untuk bersatu saat peristiwa Sumpah Pemuda tahun 1928. Dua kutipan tulisan yang berasal darinya menyatakan hal tersebut, yaitu:

“saja berkejakinan bahwa djalannja sedjarah ta boleh tidak haroes diselidiki dan diketahoei. Inilah misalnja orang menengok kebelakang. Pengetahoean jang terdapat dari menengok kebelakang ini dipakai boeat melihat keadaan sekarang, ja ni zaman ke-Baratan ditanah kita ini. Djikalau kita telah menengok kebelakang dengan melihat keadaan jang sekarang ini, kita baharoe boleh moelai mengatoer hari jang akan datang. Sebab djika tidak begitoe kita hanja melihat zaman jang sekarang sadja hal itoe rasa saja ada bahajanja, ja ni kita lantas teroes djalan mem-Barat sadja. Apa kita berfikiran, bahwa kita mesti bisa mendedjar bangsa Barat? Djika barangkali didalam sementara tahoen: bisa, di Barat tentoe djoega orang soedah djalan teroes lagi, entah kembali entah teroes. Kalau (sic) demikian kelak djadinja, djadi kita orang terpaksa selaloe mendedjar sadja. Dan pernyataan yang lebih jelas lagi adalah “Dengan pendek kata: djanganlah maboek keboedajaan koeno, tetapi djangan maboek ke-Baratan djoega; ketahoeilah doea-doeanja, pilihlah mana jang baik dari kedoeanja itoe, supaja kita bisa memakainja dengan selamat didalam hari jang akan datang kelak. Inilah taak seberat-beratnja boeat pengandjoer kita jang soeka memperhatikan nasib bangsa kita, bangsa Indonesia kelak.”

Dalam Polemik Kebudayaan

Pemikiran Sutan Takdir Alisjahbana, ketika itu sebagai redaktur Majalah Kebudayaan *Poedjanga Baroe*, mengenai kebudayaan Indonesia di salah satu edisi majalah itu tahun 1935, menimbulkan berbagai reaksi. Alisjahbana membayangkan sebuah kebudayaan yang baru untuk sebuah bangsa yang baru lahir, pada saat Sumpah Pemuda. Sumber kebudayaan baru itu berasal dari kebudayaan Barat (Western), bukan dari kanzanah budaya tradisional

Nusantara. Malahan, ia menganjurkan untuk meninggalkan budaya leluhur itu seraya menyongsong budaya yang datang dari Barat.

Gagasan yang spektakuler itu mengusik minat Poerbatjaraka. Ia menanggapi dengan menyatakan “Tulisan t. S.T.A. didalam P. Baroe tahoen III no. 2 Agoestoes 1935, boeat saja, seorang jang koerang faham akan bahasa Melajoe, adalah agak soesah mengertikannja. Akan tetapi oleh karena hal jang dioeraikannja sangat rapat berhoeboeng dengan minat saja, telah saja perloekan djoega mengertikannja dengan seloeas-loeasnja.” Ia memandang dalam pemikiran Alisjahbana terdapat keterputusan jaman, yaitu antara masa silam dan masa kini. Menurutnya, sejarah menjadi penting, terutama untuk memahami masa kini. Oleh karena masa kini berkaitan erat dengan masa kini. Oleh karena itu, keterkaitan itu, atau istilah Poerbatjaraka adalah perhoeboengan atau perhubungan, tidak dapat dihilangkan. Masa silam menjadi penting karena “Djikalau kita telah menengok ke belakang dengan melihat keadaan jang sekarang ini, kita baharoe boleh moelai mengatoer hari jang akan datang.”

Mengenai kebudayaan Barat yang mengagumkan, ia tidak menampiknya karena demikian adanya. Namun menurut pandangannya, melupakan masa silam dan hanya menekankan masa kini akan membawa arah perhatian kita pada kebudayaan Barat. Ia mengakui kemajuan kebudayaan Barat, yang mungkin sulit untuk mengejanya, sehingga pemikiran untuk mengejar itu, seperti melakukan tindakan yang tidak berguna. Ia memandang lebih penting bagaimana mengetahui masa silam agar mampu mengatur masa yang akan datang, untuk manfaat bagi bangsa dan negeri. Pengetahuan tentang masa silam melahirkan kearifan untuk menentukan pilihan yang bermanfaat di masa depan. Sebenarnya, terselip suatu perdebatan historis yang menarik dan penting untuk kanzanah Ilmu Sejarah, yang berkenaan dengan relevansi dan signifikansi masa silam.

Sebagai ahli purbakala, jelas Poerbatjaraka sangat menghargai masa silam. Ia menyadari manfaat masa silam untuk masa kini, bahkan terhadap masa depan. Alisjahbana jelas mengutamakan masa kini dan tidak menggali masa silam untuk kepentingan masa kini. Tampaknya, Poerbatjaraka menyadari maksud dan arah pemikiran tokoh sastra modern itu. Dengan penuh kearifan, ia menyatakan bahwa kebudayaan kuno dan modern merupakan pilihan dan sekaligus sumber. Oleh karena itu ia menganjurkan untuk mengambil unsure-unsur yang bermanfaat dari keduanya untuk kepentingan bangsa Indonesia di masa mendatang.

Perdebatan keduanya mencerminkan beberapa keadaan yang menarik dan sesuai dengan jamannya. Alisjahbana adalah seorang sastrawan Indonesia modern, sedangkan Poerbatjaraka adalah seorang pakar sastra lama. Alisjahbana bertumbuh dalam iklim sastra dan budaya Melayu, sementara

Poerbatjaraka berasal dari kultur Jawa. Pada saat itu, kedua budaya itu berada dalam wacana yang saling mempertentangkan keduanya. Budaya Jawa kerap dipandang merepresentasikan unsur feodalistik, sebagaimana tampak pada bahasanya yang bertingkat selaras dengan status dalam masyarakat. Namun, keduanya berkembang dalam alam pendidikan kolonial. Keduanya memiliki nasionalisme yang kuat dan rasa cinta tanah air yang tinggi.

Suatu dukungan yang tulus tampak pada tanggapannya terhadap tulisan Sutan Takdir Alisjahbana tahun 1936 tentang gagasan kebudayaan Indonesia baru, yang berbunyi “Saja sendiri dengan segala senang hati memoedji azas toean S.T.A itoe, akan tetapi djangan hanja tinggal dalam toelisan sadja. Marilah toen S.T.A. jang telah sering member richting kepada kami, moelaikanlah azas itoe ; dengan segala senang hati kami hendak berdjalan dibelakang toean, djika dapat, dengan menjokong sekoeat-koeat kami.” Sepintas tatkala membaca tanggapan ini mencuat kesan adanya satire bahkan sarkasme di dalamnya. Akan tetapi, tanggapan ini dimuat dalam majalah Poedjangga Baroe yang diasuh oleh Alisjahbana. Dilatarbelakangi penilaian bahwa isinya penting, tulisan tersebut disajikan kepada sidang pembaca. Memang, keduanya tidak berasal dari kalangan pergerakan atau penggiat lainnya. Melihat relevansi dan urgensi gagasan mewujudkan kebudayaan Indonesia baru itu, Alisjahbana diharapkan segera mewujudkannya agar tidak hanya tinggal di atas kertas. Seperti yang diketahui, gagasan itu diwujudkannya dalam berbagai forum mulai dari filsafat, bahasa, sastra hingga ekonomi dan teknologi.

Tampaknya Poerbatjaraka mengambil sikap seperti pandita dalam pergolakan pemikiran kebudayaan itu. Ia tidak menulis secara panjang lebar, tetapi langsung menuju ke inti perbincangan yang diakhirinya dengan jalan keluar. Perdebatan keduanya berlangsung sangat santun dengan sarat isi. Keprihatinan terhadap bangsa sangat kuat terlihat dalam perdebatan keduanya. Kearifan Poerbatjaraka tampak ketika menganjurkan untuk seksama dalam memilih yang bermanfaat, yang senada dengan anjuran Alisjahbana yang mendorong generasi muda untuk memilih dan tidak melupakan budaya asalnya.

Sumbangsih untuk Bangsa

Menggambarkan sosok dan sumbangsih Prof. Dr. R.M. Ng. Poerbatjaraka memerlukan ruang yang sedemikian banyak dan berlaksa kata yang sulit untuk diperoleh. Oleh karena itu, beberapa komentar dapat mewakili pengungkapan ketokohnya. Kearifan dan budaya mempersatukan merupakan inti dan pesan yang terselip di balik karya, karsa dan jasanya.

Dick van der Mej menilai Poerbatjaraka sebagai “Pada zaman Poerbatjaraka, kebanyakan orang yang tertarik pada kesusastraan Jawa

dan menyibukkan diri secara aktif dengan penelitian kesusastraan dengan pendekatan dan metodologi ilmiah itu orang asing, khususnya orang Belanda yang, tentu saja, pemahaman tentang kesusastraan dan kebudayaan Jawa diwarnai oleh pengalaman mereka sebagai orang bukan-Jawa. Tentu saja mereka tidak sedekat dengan orang Jawa dan kebudayaan Jawa seperti orang Jawa sendiri. Mereka tidak mungkin, dan ternyata dan tulisan mereka, tidak dapat mengerti kesusastraan dan kebudayaan Jawa dengan cara yang sama seperti orang yang memang lahir sebagai orang Jawa.”

Selanjutnya, ia mencermati bahwa “Untuk orang yang terjun dalam ilmu filologi dewasa ini, kekurangan Poerbatjaraka dalam memahami dunia teks dan naskah mungkin terletak pada ketidakpeduliannya terhadap asal usul perkembangan dan tradisi teks lewat naskah dan juga lemahnya dalam mencari penjelasan kenapa naskah-naskah yang dibahasnya semua berbeda isinya. Poerbatjaraka sendiri seorang Jawa yang malahan berasal dari kalangan beraksara di kraton Surakarta dan mempunyai bayangan tentang tradisi teks ia mengedepankan naskah dan teks, dan kurang memperhatikan orang yang menghasilkan teks dan naskah-naskahnya.”

Nindya Noegraha menyatakan “Romo Poerba walau lahir dari lingkungan Jawa tetapi beliau tidak berpikiran sempit khusus Jawa. Tetapi, juga mengembangkan pemikiran lintas bahasa antara bahasa Jawa dengan bahasa nusantara lainnya bahkan bahasa Sansekerta. Selain itu, beliau juga melihat hubungan kebudayaan Indonesia dengan Campa dan India. Hal ini merupakan salah satu bukti kepiawaian beliau yang tidak berpikir sempit tentang Jawa.”

Poerbatjaraka mengambil cakupan kajian kehidupan Agastya sejak kelahiran hingga perjalanannya di India hingga menyeberang ke Nusantara. Eksplorasi sumbernya meliputi berbagai jenis yang tidak jarang berusia ribuan tahun. Sumber tertulis tertua mengenai kelahiran Agastya adalah Rgveda, dalam Kitab Veda, yang berasal dari kurun waktu kira-kira 1500 tahun Sebelum Masehi. Sumber yang lebih muda usianya berasal dari masa tahun 1600-an. Dalam penelusuran sumber yang memerlukan ketekunan dan ketelitian itu, ia masih menyempatkan diri untuk mencari dan menelaah hasil-hasil penelitian yang telah dilakukan sebelumnya. Kesemua itu dilakukan secara kritis. Pola kerja seperti itu menimbulkan kesan kurang menyenangkan dari seorang peneliti naskah saat ini, seperti Dick van der Meij yang menilai Poerbatjaraka sebagai “Pada zaman Poerbatjaraka, kebanyakan orang yang tertarik pada kesusastraan Jawa dan menyibukkan diri secara aktif dengan penelitian kesusastraan dengan pendekatan dan metodologi ilmiah itu orang asing, khususnya orang Belanda yang, tentu saja, pemahaman tentang kesusastraan dan kebudayaan Jawa diwarnai oleh pengalaman mereka sebagai orang bukan-Jawa. Tentu saja mereka

tidak sedekat dengan orang Jawa dan kebudayaan Jawa seperti orang Jawa sendiri. Mereka tidak mungkin, dan ternyata dan tulisan mereka, tidak dapat mengerti kesusastraan dan kebudayaan Jawa dengan cara yang sama seperti orang yang memang lahir sebagai orang Jawa.”

Komentar berikutnya tentang tokoh ini antara lain adalah Pak Poerba dengan karangan-karangannya membuka perspektif baru manusia Indonesia. Ia meyakinkan orang tentang kebudayaan Indonesia dan sejarah Indonesia. Pada usia lanjutnya beliau masih mengupayakan metode baru kegiatan ilmiahnya. Pak Poerba adalah sarjana yang sangat berkepribadian, tidak silau akan kebesaran sarjana barat. Kita bangsa Indonesia mampu menghasilkan karya setaraf dan sejajar dengan mereka. Beliau seorang sarjana besar, sebagai tokoh nasional di dunia ilmiah. Komentar lainnya berbunyi bahwa Poerbatjaraka adalah seorang ilmuwan lugu yang tidak membasa-basi. Teks Jawa dianggap sebagai bahan yang harus diteliti dengan serius dan dalam pembahasannya ia sangat terus terang dan tidak suka main basa basi. Kalau seorang ilmuwan lain salah, ia sebut salah. Kalau naskah tidak baik, naskah memang disebut tidak baik. Pada umumnya gaya tulisannya sangat jelas dan ditulis dengan gaya cukup hidup. Dengan sikapnya begini ia memang kedengaran cukup modern, walaupun gaya berilmu-pengetahuan sekarang sudah mulai ketinggalan zaman. Namun demikian, suntingan teksnya sampai sekarang masih penting dan akan penting untuk masa yang akan datang.

Sebagai kurator dan ahli naskah, Poerbatjaraka menyadari bahwa budaya Indonesia memerlukan ahli dan penelaah budaya yang handal. Oleh karena itu, ia mencurahkan waktunya dalam dunia pendidikan. Ia menjadi guru besar di Universitas Indonesia dan Universitas Gajah Mada. Ia pernah menjadi dekan di Universitas Gajah Mada, Yogyakarta, dan Universitas Udayana, Bali. Kuliah ampuannya adalah bahasa Jawa kuna dan Sansekerta. Ia juga mendapat penghargaan dengan penganugerahan gelar Mpu di bidang kebudayaan dari Universitas Nasional, yang diasuh oleh Prof. Dr. Sutan Takdir Alisjahbana, mitra diskusinya dalam Polemik Kebudayaan tahun 1935-an.

Suatu kekhasan tokoh ini yang menjadi kenangan indah untuk murid-muridnya dan menjadi wujud nyata kecintaannya kepada budaya leluhurnya adalah kebiasaan memakai busana tradisional Jawa dalam setiap perkuliahan. Ia juga kerap berbusana tradisional saat menjadi kurator naskah di Museum Nasional. Ia memberi kuliah dengan santun dan penuh tanggung jawab. Salah seorang mantan muridnya mengenang “...kalau mengenang Prof. Dr. Poerbatjaraka, seolah-olah Prof. Dr. Poerbatjaraka berada di depan saya. Ia seorang sosok manusia yang cerdas, pengetahuannya luas, hafal (tidak pelupa kalau menerangkan segala sesuatunya jelas, jujur, berani, dan sanggup membuat siswa-siswanya ketawa terbahak-bahak.”

R. Moh. Ali, yang pernah menjadi kepala Arsip Nasional Republik Indonesia memberi kesan “beliau (Poerbatjaraka) adalah manusia yang berjiwa besar, berkepribadian ulet. Di gelanggang sejarah pak Poerba berani berpendapat, bernyali besar, teguh pada pendirian pribadi dimana pun. Dengan karangan-karangannya Pak Poerba mengubah perspektif baru tentang manusia Indonesia.”

Ia selalu menyampaikan harapannya kepada murid-muridnya yang telah menamatkan studi mereka agar menyebarkan pengetahuan dan ilmu yang telah diperoleh ke daerah atau tempat tugas asal mereka. Disadari atau tidak, tokoh perintis kajian Filologi dan Purbakala di Indonesia telah mencetak generasi yang sadar budaya, terutama warisan leluhur yang tidak ternilai harganya.

DAFTAR PUSTAKA

- Drewes. “De Ontdekking van Poerbatjaraka.” *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde*, 129, no. 4
- Nomor Persembahan 80 Tahun R.M. Ng. Poerbatjaraka. *Madjalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia*, Jil. II, Februari 1964.
- Praprosiding Seminar Mengenang 122 Tahun Prof. Dr. R.M. Ng. Poerbatjaraka. Jakarta: Perpustakaan Nasional, 12-13 September 2006)
- T. Pigeaud. “In memoriam Professor Poerbatjaraka.” *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 122, 1966



BAB 4

H.B. Jassin: Kritikus Kawakan dari Siwalan

(Oleh: M. Fauzi, SS)

Saat menginjakkan kaki di kompleks Taman Ismail Marzuki (TIM), pengunjung mungkin sedikit kesulitan menemukan tempat H.B. Jassin menghabiskan hari-harinya di antara tumpukan arsip, dokumentasi, dan berbagai buku tentang kesusastraan. Lokasi Jassin tenggelam dalam pekerjaannya menekuni sastra Indonesia berada agak tersembunyi dari bangunan yang berdiri di kompleks tersebut. Ia dan “harta karunnya” itu berada di lantai dua sebuah gedung di TIM. Di situlah ingatan dan warisan intelektual tentang sejarah dan sastra Indonesia disimpan dan dirawat selama puluhan tahun oleh Jassin dan para penerusnya kini untuk publik yang lebih luas.



Dunia sastra Indonesia memang hampir tidak pernah melewatkan nama Hans Bague (H.B.) Jassin dalam setiap perbincangan tentang masalah sastra. Ia dipandang sebagai salah seorang tonggak dalam sejarah sastra Indonesia dan posisinya cukup penting dalam peta sejarah sastra Indonesia. Di sisi lain, ia juga dilihat sebagai dokumentator yang tekun dalam hal sastra. Wajar, jika dunia sastra Indonesia menempatkan putra Gorontalo ini sebagai salah seorang tonggak atau tokoh penting di dalamnya, karena melalui perpustakaan dan dokumentasi yang dikumpulkan oleh Jassin maka dunia sastra Indonesia terselamatkan dan dikenal oleh kalangan lebih luas baik di dalam maupun luar negeri. Ini sejalan dengan obsesinya untuk menjadikan sastra Indonesia sebagai bagian dari warga sastra dunia.

Arsiparis sastra yang tekun ini juga menyandang sederet julukan atau sebutan yang dialamatkan kepadanya terutama oleh kalangan sastra Indonesia karena otoritas Jassin dalam wilayah kritik sastra terutama. Ia dijuluki antara lain sebagai sastrawan Indonesia modern, kritikus sastra, dokumentator, dan penerjemah. Tak hanya sebatas itu saja sebutan yang disematkan kepada Jassin, sastrawan Gayus Siagian misalnya menyebut Jassin sebagai “Paus” Sastra Indonesia, sepertinya melalui komentar atau kritik sastra, Jassinlah orang yang berhak “membaptis” seseorang disebut sebagai sastrawan-tidaknya. Ia dianggap pula sebagai “juru peta” sastra Indonesia karena penggolongan atau kritik yang diberikannya mengenai angkatan terhadap para sastrawan, bahkan kritikus sastra ini disebut sebagai “diktator sastra” karena otoritas dan kritiknya terhadap karya sastra.¹ Peneliti dan pakar tentang sastra Indonesia dari Belanda, A. Teeuw, juga menyebut Jassin sebagai Wali Penjaga Sastra Indonesia. Sederet sebutan dari berbagai pemerhati sastra Indonesia itu menunjukkan kedudukan Jassin yang sangat penting dalam perjalanan sastra Indonesia. Semua sebutan yang diberikan kepada Jassin tersebut juga menunjukkan bahwa ia merupakan salah seorang tokoh yang sangat dihormati dalam dunia sastra Indonesia. Sebagian besar karya yang menyangkut sastra Indonesia hampir tidak pernah lepas atau terlewat dari kritik atau komentar Jassin di dalamnya. Maka, muncullah suatu anggapan yang kemudian berkembang luas di kalangan dunia sastra Indonesia atau sastrawan di sini bahwa seorang sastrawan belum layak disebut sebagai sastrawan jika karya-karyanya belum dikomentari oleh Jassin. Pemerhati sastra Indonesia yang tekun ini seolah menjadi pintu masuk bagi seorang sastrawan untuk memasuki dunia sastra dalam lingkup yang lebih luas. Pendapat ini tentu berlebihan dengan menempatkan Jassin sebagai pemegang wewenang tertinggi bagi seseorang untuk disebut sebagai sastrawan ataupun bukan.

Padahal, kritik yang disampaikan oleh Jassin bagi sebagian pengamat sastra dipandang tidak terlalu istimewa, tidak menampilkan model kritik yang khas dan canggih, dan tidak melandasi kritiknya berdasarkan teori atau pendekatan yang kemudian menjadi konsep teoretik.² Apa pun komentar dari pengamat atau ahli sastra tentang model kritik sastra Jassin, ia merupakan peletak fondasi kritik sastra sebagai salah satu *genre* sastra. Sebelum Jassin tampil ke muka, kehadiran kritik sastra tidak dianggap sebagai suatu keharusan dalam kehidupan sastra yang sehat, tetapi sebagai sesuatu yang hadir boleh, tidak hadir pun tidak apa-apa, bahkan mungkin

¹ Leila S. Chudori. “Juru Peta’ Sastra Indonesia,” dalam Eko Endarmoko (ed). *Memoar: Senarai Kiprah Sejarah. Buku Kesatu*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993, hlm 129-162.

² Lihat Soni Farid Maulana. “H.B. Jassin dan Dokumentasi Sastra Indonesia,” dalam *Indonesia Literary Community*. Diakses 14 Juli 2010, pkl 15.28. Artikel ini pernah dimuat di *harian Pikiran Rakyat*, Bandung, 18 Juni 2010.

lebih baik.³

Di samping sebagai kritikus sastra, Jassin juga berperan penting dalam pendokumentasian dan sekaligus membangun Pusat Dokumentasi Sastra H.B. Jassin yang berlokasi di kompleks Taman Ismail Marzuki (TIM), Jakarta Pusat.⁴ Ia pun dijuluki sebagai dokumentator sastra Indonesia dan menempatkan arsip dan bahan-bahan yang terkait dengan sastra Indonesia sebagai bagian penting bagi sejarah atau perkembangan sastra Indonesia. Pusat Dokumentasi Sastra inilah yang berperan penting dalam perawatan, pendokumentasian, dan penyelamatan semua koleksi yang terkait dengan sastra Indonesia dan pengarangnya. Pusat Dokumentasi Sastra ini pula yang membuat sastra Indonesia dikenal oleh kalangan yang lebih luas, termasuk nama Jassin sendiri sebagai pengelolanya di mata masyarakat. Hingga kini, Pusat Dokumentasi Sastra ini memiliki koleksi lebih dari tiga puluh ribu buku, majalah, kliping surat kabar, catatan dan surat-surat pribadi pengarang yang dikoleksi Jassin sejak 1940-an. Suatu jumlah koleksi yang besar untuk ukuran subyek sastra Indonesia sehingga Pusat Dokumentasi Sastra ini dinilai sebagai salah satu lokasi penyimpanan mengenai sastra Indonesia yang terlengkap di Indonesia.

Apa arti penting dokumentasi sastra dalam sejarah sastra Indonesia, dan peran Jassin di dalamnya. Melalui dokumentasi sastra ini, Jassin dapat dipandang pula sebagai penyelamat sastra Indonesia dari kepunahan. Sangat sedikit orang yang berbuat dan peduli terhadap pekerjaan konservasi dan penyimpanan arsip atau yang terkait dengan bidang ini terutama di Indonesia. Seharusnya, upaya penyelamatan dan perawatan arsip-arsip yang terkait dengan sastra Indonesia diletakkan dalam suatu gerak atau kerja kebudayaan. Jassin semestinya tidak sendirian mengelola dokumentasi sastra karena harus ada dukungan dari seluruh masyarakat terutama komunitas sastra Indonesia untuk pendokumentasian ini. Tanpa kepedulian berbagai kalangan, terutama masyarakat sastra Indonesia, upaya Jassin tak lebih dari sekadar hobi saja tanpa mempunyai makna bagi masyarakat luas.

Dokumentasi sastra adalah satu dari beberapa minat atau perhatian Jassin terhadap dunia karang-mengarang di negeri ini. Bidang lain yang ditekuni oleh Jassin adalah kritik sastra dan penerjemahan. Ia sepertinya tidak pernah beranjak dari sastra sepanjang kariernya dalam dunia tulis-

³ Lihat Budi Darma. "Sosok H.B. Jassin," dalam <http://www2.kompas.com> diakses pada 14 Juli 2010, pk1 15.10 WIB.

⁴ Serupa yang dikerjakan oleh Jassin, Pramoedya Ananta Toer juga melakukan pendokumentasian dan kliping terutama menyangkut karya, surat-menyurat, arsip, dan dokumentasi yang berkaitan dengan dirinya atau minatnya dalam sejarah, sastra, dan kebudayaan. Sebagian besar koleksinya masih dikelola oleh pihak keluarga dan belum banyak dimanfaatkan oleh masyarakat luas, seperti dilakukan Pusat Dokumentasi Sastra H.B. Jassin dengan ribuan koleksinya.

menulis di negeri ini. Dunia itu pula yang sesungguhnya telah membesarkan namanya ke berbagai penjuru negeri.

Sekelumit Riwayat Hidup

Jassin merupakan anak kedua dari enam bersaudara yang lahir pada 31 Juli 1917 di Gorontalo, Sulawesi Utara, dari pasangan Bague Mantu Jassin dan Habibah Jau. Ayahnya adalah seorang kerani *Bataafsche Petroleum Maatschappij* (BPM), yang tidak berijazah *Hollandsch Inlandsche School* (HIS). Tetapi, ayah Jassin lulus ujian *klein ambtenaar examen* (ujian persamaan HIS). Ayah Jassin sesungguhnya lebih suka Jassin membaca buku daripada bermain, dan oleh karena itu dia membuat suasana di rumah dipenuhi oleh berbagai bacaan. Waktu kecil, Jassin telah membaca beberapa buku seperti *Roos van Tjikembang*, *Melati van Agam*, *De Verborgenheidein van Parijs* (Eugene Sue), *Sexuele eden in Woord en Beeld* (tingkah laku seksual dalam kata dan gambar) walaupun semua buku tersebut tidak diperuntukkan sebagai bacaan anak-anak. Buku *Rempah-rempah* dan *Hikayat si Miskin* dalam bahasa Melayu misalnya juga menjadi bacaan Jassin ketika itu.⁵ Bacaan, tradisi membaca, dan perpustakaan sejak Jassin kecil tampaknya berakar kuat dalam dirinya hingga memberi pengaruh besar dalam karier dan perkembangan wawasannya.

Saat masa kecil, Jassin terkesan dengan pendidikan dasar selama di HIS. Dalam pelajaran bahasa contohnya, pelajaran ini telah memperluas minat Jassin mengenai sastra. Guru Jassin pada waktu itu juga meminta murid-muridnya supaya menghafal sajak-sajak Belanda dan kemudian membacakan di depan kelas. Cara guru Jassin dalam hal mengajar sastra ini sangat mengesankan bagi dirinya. Jassin pun menjadi bersemangat dalam pelajaran bahasa ini dan teknik mengarang menjadi salah satu pelajaran favoritnya ketika di sekolah dasar. Saat Jassin duduk di kelas empat, kisah “Saijah dan Adinda” telah menarik perhatian dirinya. Buku ini pula yang kemudian menarik minat Jassin terhadap sastra di kemudian hari. Waktu kecil, Jassin juga dikenal oleh kawan-kawannya sebagai si tukang cerita yang baik. Hal itu mungkin karena pengaruh bacaan yang luas dalam diri Jassin di usianya yang masih sangat muda ini. Pada usia dua belas tahun, Jassin telah menulis puisi karena kekaguman dirinya kepada seorang perempuan.⁶ Bakat mengarang dalam diri penikmat sastra ini terus berkembang seiring perkembangan usia, bacaan, dan pergaulannya dengan para penulis dan sastrawan pada waktu itu.

Pada tahun 1933, Jassin bersekolah di *Hoogere Burger School* (HBS). Ia bersekolah di Medan karena ayahnya juga pindah bekerja di BPM Pangkalan Brandan, Sumatra Utara. Sebagai orangtua, ayah Jassin berharap anaknya

⁵ Lihat Chudori. *Op.cit.*, hlm 132-133.

⁶ *Ibid.*, hlm 133-134.

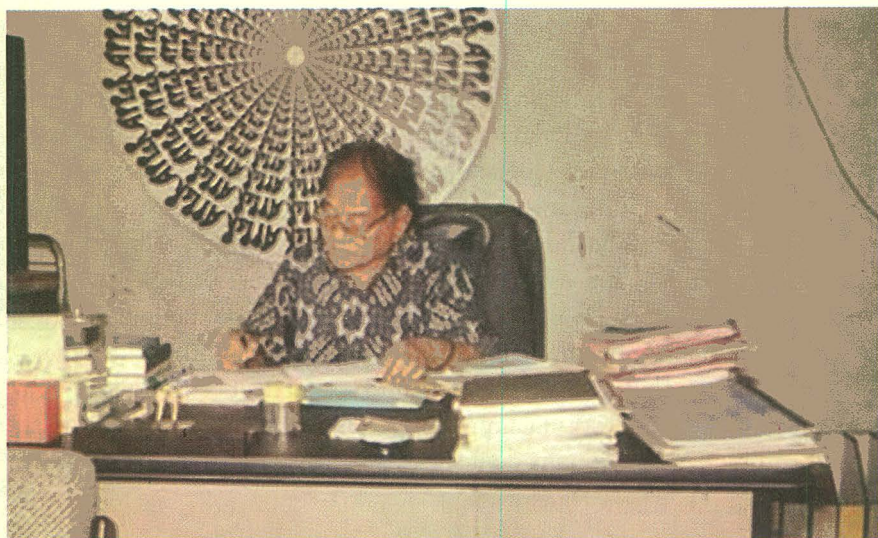
ini sukses dalam pendidikan. Ayah Jassin juga menaruh minat yang sangat besar terhadap bacaan fiksi dan ilmu-ilmu eksakta. Saat di HBS, minat Jassin terhadap dunia kata-kata atau sastra terus meningkat. Ia kemudian berkenalan dengan karya-karya sastra Belanda, Inggris, Perancis, dan Jerman. Ia sangat terkesan dengan guru sastra Belanda, Korpershoek, yang gagah, menarik, dan bersuara bagus. Guru yang mengesankan di mata muridnya itu pula yang memperkenalkan kepada Jassin mengenai kritik sastra dan menganjurkan dia untuk memperdalam sastra klasik dan *De Tachtigers Beweging* (gerakan 80-an) di Belanda. Pada waktu itu, Jassin telah membaca dua puluh empat karya sastra Belanda, dan masing-masing delapan buku untuk sastra lainnya. Jassin pun menelaah karya-karya itu dengan bersemangat baik mengenai plot maupun karakter tokoh di dalamnya. Bagi Jassin, inilah masa awal dalam perjalanan hidupnya berjumpa dengan telaah karya sastra secara ilmiah.⁷

Selain dunia sastra, Jassin menaruh minat pula terhadap jurnalistik. Pertemuan Jassin dengan Adinegoro, Pemimpin Redaksi harian *Pewartu Deli* dan majalah *Lukisan Dunia* di Medan, sangat mengesankan baginya. Jassin pun kemudian magang di tempat kerja Adinegoro. Ia mengerjakan beberapa tugas jurnalistik seperti menerjemahkan berita dari kantor berita *Aneta*, menyunting laporan jurnalis, membuat liputan, belajar stenografi, dan belajar memotret. Pengalaman Jassin sebagai pekerja magang di pers ini merupakan pengalaman pertama baginya di dunia kewartawanan. Jassin sempat pula bekerja di kantor Asisten Residen Gorontalo selama beberapa waktu. Pengalaman Jassin selama bekerja di kantor pemerintahan inilah yang memperkenalkan kritikus *cum* arsiparis ini kepada seluk-beluk kearsipan dan dokumentasi, yang di kemudian hari ternyata sangat berguna bagi Jassin ketika mengelola Pusat Dokumentasi Sastra.

Pada tahun 1940, Jassin menerima tawaran dari Sutan Takdir Alisjahbana untuk bekerja di Balai Pustaka, Jakarta. Jassin bekerja sebagai anggota tim peresensi buku dan hasil ulasannya kemudian dikirimkan ke berbagai media. Jassin menjadi redaktur Balai Pustaka hingga tahun 1947. Ia kemudian tercatat pernah bekerja sebagai redaktur di majalah *Mimbar Indonesia*, *Zenith*, *Kisah*, *Sastra*, *Bahasa dan Budaya*, *Seni*, *Medan Ilmu Pengetahuan*, dan *Horison*. Putra Gorontalo ini pun kemudian tinggal di Siwalan, masih di kawasan Tanah Tinggi-Senen, Jakarta Pusat. Waktu itu, Senen dikenal sebagai berkumpul para seniman sehingga muncul sebutan seniman Senen kepada mereka yang berkumpul di pusat perdagangan Jakarta yang dibangun sejak 1735 ini. Beberapa sastrawan seperti Ajip Rosidi, S.M. Ardan, Sobron Aidit memang pernah tinggal di kawasan Senen ketika itu dan mereka kerap bertemu dengan Jassin di tempat tersebut.⁸ Pada tahun 1953, Jassin menjadi

⁷ *Ibid.*, hlm 131 dan 135.

⁸ Lihat [INDONESIA-L] SOBRON - Mengenang HB Jassin dan Cerita Sekitarnya



dosen di Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Jassin juga merangkap sebagai mahasiswa jurusan Sastra Indonesia di fakultas yang sama dan gelar sarjana sastra diraihinya pada tahun 1957. Setahun kemudian, sejak 1958-1959, Jassin memperdalam ilmu perbandingan sastra di Universitas Yale, Amerika Serikat. Pada 1975, Jassin mendapat gelar doktor kehormatan dari Universitas Indonesia karena keahlian dan pengetahuannya di bidang sastra.

Kendati berbagai kalangan dunia sastra Indonesia memandang Jassin sebagai kritikus sastra terkemuka Indonesia dengan segala kritik atau komentarnya, ia bukanlah seorang yang piawai berdebat atau berbicara di depan publik. Jassin justru lebih banyak dilihat sebagai orang yang tekun berpikir dan kemudian menuliskannya, dan berhati-hati. Ia seolah menghindari suatu debat terbuka di depan publik dalam berbagai kesempatan. Hal ini tampak sebagai sesuatu yang bertolak belakang dengan sebutan kepada dirinya sebagai kritikus sastra dalam berbagai komentarnya mengenai karya sastra. Kesan Jassin sebagai pribadi yang jauh dari perdebatan di depan publik diungkapkan pula oleh Sobron Aidit sebagai berikut:

Pak Jassin itu bukanlah ahli berdebat, bukanlah ahli bicara di depan umum. Pak Jassin menurut pengamatan saya, samasekali bukanlah orang podium, bukanlah orang mimbar, ahli pidato, lancar berapi-api. Tetapi dia adalah orang yang menulis, orang yang berpikir lalu menuliskannya, orang yang sangat tekun dan telaten, rajin, berhati-hati dan resik [bersih]. Tetapi janganlah diajak berdebat di depan forum resmi, kasihan dia. Dia tidak akan meladeninya, karena memang bukan orangnya buat diajak berdebat berhadapan.⁹

Kesan pribadi tentang Jassin di atas memang tidak berlebihan, tetapi

dalam apakabar@saltmine.radix.net, diakses 14 Juli 2010, pk1 15.24 WIB.

⁹ Ibid.

di balik kesunyian atau keheningan dirinya itu justru tersimpan energi dan kerja kerasnya dalam penyelamatan sastra Indonesia. Ia juga terlibat dalam beberapa peristiwa sastra yang melibatkan dirinya. Pada tahun 1956, Jassin membela tuduhan terhadap Chairil Anwar yang dikatakan sebagai *plagiator melalui* bukunya yang berjudul *Chairil Anwar Penyair Angkatan 45*. Pada tahun 1963, Jassin menjadi salah seorang penanda tangan Manifesto Kebudayaan bersama sejumlah sastrawan pada waktu itu. Oleh karena itu pula, ia pun dituduh sebagai anti-Soekarno. Jassin kemudian dipecat dari Lembaga Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, serta sebagai dosen di Fakultas Sastra Universitas Indonesia.¹⁰ Kehebohan lain yang mengaitkan namanya dalam dunia sastra Indonesia adalah peristiwa Ki Pandji Kusmin dengan cerita pendek “Langit Makin Mendung” yang diterbitkan dalam majalah *Sastra* pada tahun 1971. Dalam peristiwa Ki Pandji Kusmin ini, Jassin menolak menyebutkan nama asli pengarang cerita pendek tersebut yang oleh beberapa kalangan isinya dianggap menghina Tuhan. Pengadilan kasus sastra ini membuat Jassin mendapat vonis selama satu tahun dengan masa percobaan dua tahun. Tentang alasan Jassin tetap pada pendapatnya dikatakan sebagai berikut:

“Saya amat yakin bahwa dunia imajinasi dan kenyataan adalah dua hal yang berbeda. Hingga kini, saya tetap percaya bahwa imajinasi tidak layak diadili dan disetarakan dengan dalil agama yang punya sejarah sendiri. Hampir tiga jam saya membacakan pleidoi bagi imajinasi pengarang yang hingga kini belum pernah saya lihat batang hidungnya itu.

Apakah kita harus memaksa seniman mendiamkan hati nuraninya, membutakan matanya, menulikan telinganya, mematikan perasaannya, dan melumpuhkan pikirannya buat hal-hal yang terjadi di sekitarnya?”¹¹

Ia tetap kukuh pada pendapatnya memisahkan antara dunia rekaan dan kenyataan dan untuk tidak menyatakan jatidiri asli penulis cerita pendek tersebut, bahkan teka-teki itu dibawanya hingga akhir hidupnya. Pembelaan Jassin terhadap karya sastra dalam beberapa kesempatan memang terkadang berbeda dengan pendapat berbagai kalangan, seperti terjadi pada kasus cerita pendek Ki Pandji Kusmin itu. Sebagai kritikus sastra, Jassin mempunyai pendapat yang berbeda dengan pemerintah yang melarang peredaran buku *Bumi Manusia*. Jassin menilai buku tersebut tidak mengandung hal-hal yang melanggar hukum dan pelarangan terhadap buku itu lebih banyak karena dikarang oleh bekas tokoh Lembaga Kebudayaan Rakyat (Lekra).¹² Dalam

¹⁰ Lihat Yahaya Ismail. *Pertumbuhan Perkembangan dan Kejatuhan Lekra di Indonesia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. 1972, Hlm 105; bandingkan pula dengan Keith Foulcher. *Social Commitment in Literature and the Arts: The Indonesian “Institute of People’s Culture 1950-1966*. Clayton, Victoria: Center of Southeast Asian Studies-Monash University, 1986.

¹¹ *Ibid.*, hlm 130.

¹² Lihat “H.B Jassin: Paus Sastra Indonesia,” dalam *TokohIndonesia DotCom (Ensiklopedi Tokoh Indonesia)*. Diakses pada 14 Juli 2010, pkl 15.00 WIB.

hal ini, Jassin tampaknya menilai karya Toer tersebut dari segi estetika dan tidak mencampuradukkan latar belakang si penulis sebagai aktivis kebudayaan di masa lalu. Pendapatnya ini sejalan dengan pembelaan dirinya terhadap karya Ki Pandji Kusmin yang memisahkan antara dunia imajinasi dan kenyataan dari si pengarang. Dari sisi itu, Jassin terlihat konsisten dengan keyakinan dan pendapatnya atas sebuah karya sastra. Di sisi lain, ia mungkin menghindari pendapat orang yang menganggapnya membawa persoalan karya sastra ke dalam dunia politik. Segala kontroversi yang melekat pada dirinya terkait pembelaan atau komentar kritisnya terhadap suatu karya sastra seperti beberapa contoh di atas menunjukkan bahwa Jassin mendukung kebebasan atau kemerdekaan pengarang dalam berkarya, meskipun ia harus menghadapi semua tuduhan yang dialamatkan kepada pengarang tersebut.

Peran Jassin juga bukan hanya terbatas sebagai dokumentator yang ulung dan menekuni benda-benda mati yang ditinggalkan para pengarang dalam bentuk buku, surat-surat pribadi, catatan tertulis, atau memoar, tetapi ia pun ikut mendorong perkembangan sastra Indonesia melalui berbagai kritik yang disampaikan dalam bentuk tulisan di berbagai majalah sastra, surat kabar, atau dalam bentuk buku. Kritikus sastra ini telah memberi ruh baru pada benda-benda mati itu dalam bentuk kritik sastra dan tulisan yang lahir dari tangannya. Dokumentator yang rajin dan tekun ini meninggal dunia pada 11 Maret 2000 di Jakarta dan dimakamkan di Taman Makam Pahlawan Kalibata, Jakarta Selatan. Pemakaman di tempat peristirahatan yang terakhir ini mungkin atas dasar pertimbangan bahwa Jassin dianggap banyak berjasa bagi perkembangan sastra atau kebudayaan di sini dan karena itulah layak disebut sebagai pahlawan kebudayaan oleh pemerintah.

Pusat Dokumentasi Sastra: Memperpanjang Ingatan, Memperdalam, dan Memperluasnya

Jassin mungkin saja tak menyadari pada awalnya bahwa usahanya merawat dan menyimpan berbagai arsip tentang sastra Indonesia justru telah menyelamatkan sastra Indonesia dari kepunahan, juga menarik orang lain untuk meneliti dan mengetahui lebih dalam. Keseriusan dan ketekunannya merawat arsip atau segala dokumen yang berkaitan dengan sastra Indonesia justru membuahkan hikmah dan manfaat bagi dirinya dan masyarakat luas, baik di dalam negeri maupun di luar negeri. Setidaknya itulah kesan awam tentang keberadaan Pusat Dokumentasi Sastra yang masih tegak berdiri hingga kini. Kritikus kawakan ini menyadari tentang arti penting bacaan, membaca, dan perpustakaan bagi masyarakat Indonesia. Bagi Jassin, bacaan memengaruhi tanggapan dan pikiran serta sikap dan pandangan hidup seseorang. Oleh karena itulah, tradisi membaca dan

tradisi membina perpustakaan penting digiatkan. Bagi pengarang, makanan rohani itu sangat penting dikonsumsi di samping pengalaman badani. Dari bacaan pula, pengetahuan tentang sastra dunia membantu kita memahami sastra Indonesia sebagai sesuatu yang unik di tengah sastra dunia.¹³

Dua pilar dalam dunia sastra inilah yaitu sebagai kritikus *cum* arsiparis yang membuat nama Jassin menjadi tonggak penting dalam sejarah sastra Indonesia. Kritik sastra membuat Jassin menjadi semacam “kunci” bagi kalangan sastrawan untuk masuk ke pergaulan atau komunitas sastra Indonesia. Kritik Jassin juga menjadi semacam jalan bagi sastrawan untuk diterima-tidaknya di kalangan komunitas sastra Indonesia yang lebih luas dan sekaligus membuat sastrawan dan karyanya patut dihargai dan diperhitungkan oleh masyarakat.

Pusat Dokumentasi Sastra yang dibangun Jassin juga dapat dilihat sebagai bentuk pencapaian tertinggi dari semua yang telah dilakukan kritikus ini untuk dunia sastra Indonesia. Makna penting dari Pusat Dokumentasi Sastra ini jauh melebihi pencapaian yang diperoleh atau dilakukan oleh Jassin bagi dunia sastra Indonesia karena ia telah memulai sesuatu yang terkait dengan dunia sastra Indonesia mulai dari bawah. Jassin telah mengumpulkan, merawat, membuat komentar dari arsip atau semua yang terkait dengan sastra Indonesia buat kalangan yang lebih luas lagi. Peran Jassin juga tidak hanya sebatas sebagai kolektor sastra Indonesia yang mengumpulkan dan mendokumentasikan karya sastra tanpa memiliki tujuan atau misi lebih luas lagi dengan bahan-bahan ini, tetapi ia juga berfungsi dan berperan sebagai dokumentator dalam arti yang sesungguhnya: mengumpulkan, merawat, memberi catatan, dan menyampaikan karya sastra kepada masyarakat. Di sinilah letak posisi penting Jassin dalam dunia sastra Indonesia, apalagi di tengah keterbatasan dan ketidakpedulian sebagian masyarakat kita atau bahkan sastrawan sendiri terhadap pendokumentasian atau pengarsipan karya-karya sastra. Jassin tampaknya sangat memahami betul arti penting suatu dokumen sastra bagi dunia sastra dan sejarah sastra Indonesia. Pusat Dokumentasi Sastra yang dibangun Jassin juga menjadi pembelajaran bagi



¹³ Lihat H.B. Jassin. *Sastra Indonesia Sebagai Warga Sastra Dunia: Pidato pada Penerimaan gelar Doctor Honoris Causa dari Universitas Indonesia tanggal 14 Juni 1975*. Jakarta: Yayasan Idayu, 1976, hlm 14.

siapa pun yang tertarik atau menaruh minat terhadap sastra Indonesia. Pusat Dokumentasi ini menjadi semacam jendela bagi pemerhati atau siapa pun yang tertarik terhadap sastra Indonesia. Jasa terbesar putra Gorontalo ini bagi dunia sastra Indonesia justru terletak pada Pusat Dokumentasi Sastra dan keseriusannya mengelola semua dokumen atau arsip yang ada di dalamnya ini. Tentang pekerjaan Jassin mendokumentasi sastra Indonesia ini atau apa saja yang dilakukan Pusat Dokumentasi ini dan yang seharusnya dikerjakan pascawafatnya Jassin dikatakan sebagai berikut:

Ketika H.B. Jassin masih hidup, ia setiap hari mengkliping semua tulisan apa pun yang berkaitan dengan sastra. Koran-koran atau majalah yang dikirim ke PDS [Pusat Dokumentasi Sastra], diperiksa satu-satu. Jika ada tulisan yang berkaitan dengan sastra, ia akan menandainya, dan kemudian mengkliping tulisan itu. Termasuk juga catatan apa pun yang dilakukan sastrawan.

Sekarang,...PDS H.B. Jassin lebih berfungsi sebagai perpustakaan sastra. Sebagai pusat dokumentasi sastra (Indonesia) memang PDS H.B. Jassin paling lengkap dan khusus. "Sayang, kelebihan itu tidak diikuti oleh komitmen serius para pegawainya. Misalnya, bagaimana PDS H.B. Jassin proaktif mengirim semacam surat pemberitahuan kepada sastrawan dan dewan kesenian di seluruh Indonesia agar mengirimkan karya-karyanya. Jika tidak bisa membeli, minimal, mencatatkan nama dan data publikasi supaya dapat dicatat dan didokumentasikan di PDS H.B. Jassin. Begitu juga, seharusnya PDS H.B. Jassin mengirim surat ke perguruan tinggi yang ada fakultas sastranya agar mengirimkan data para penulis skripsi. Dengan demikian, akan diketahui, karya siapa saja yang pernah diteliti atau dijadikan skripsi mahasiswa. Meskipun begitu, usaha PDS H.B. Jassin sekarang untuk selalu welcome, terbuka untuk setiap peluncuran atau diskusi buku, tanpa dipungut uang sewa tempat dan hanya sewa kursi dan biaya seperlunya, merupakan sumbangan yang berharga bagi penyemarak kehidupan sastra. Itu hal positif yang dilakukan PDS H.B. Jassin. Juga usahanya mendatangkan sastrawan jika ada tamu dari sekolah atau perguruan tinggi supaya ada dialog antara sastrawan dan pelajar atau mahasiswa merupakan hal yang bagus."¹⁴

Jassin menganggap kerja pendokumentasian itu sebagai suatu idaman hatinya. Bagi kritikus ini, bangsa Indonesia harus pandai merawat hasil-hasil kebudayaan dan kesusastraannya. Ia memberi tempat istimewa kepada museum, perpustakaan, pusat arsip dan dokumentasi untuk menyimpan semua yang pernah dipikirkan, dirasakan, dan dikerjakan oleh bangsa ini.¹⁵ Jassin selain merawat banyak koleksi dan dokumen sastra Indonesia seperti yang dilakukannya selama ini, ia juga menjalin hubungan dekat dengan berbagai kalangan di dunia sastra Indonesia dan termasuk dengan kalangan sastrawan sendiri. Kedekatan hubungan Jassin ini memungkinkan Jassin mengenal secara pribadi dan mendapat akses kepada karya-karya sastra

¹⁴ Lihat *Maulana. Op.cit.*

¹⁵ *Op.cit.*, hlm 20.

yang bersangkutan maupun hal-hal yang bersifat pribadi seperti surat atau arsip pribadi. Dokumentasi yang dilakukan Jassin menyangkut banyak hal seperti kliping, manuskrip, surat-surat pribadi dan lain-lain yang terkait dengan sastra Indonesia. Energi kritikus kawakan ini untuk merawat dan mendokumentasi sastra Indonesia dan berbagai hal yang terkait dengan ini memang mengagumkan, sama seperti yang dilakukan oleh Pramoedya Ananta Toer untuk dokumentasi serupa di kediaman pribadinya. Kedua tokoh sastra Indonesia ini juga tergolong langka dalam hal minat terhadap pendokumentasian karya sastra. Dokumentasi yang dilakukan Jassin inilah yang menjadikan kita dapat menulis tentang perkembangan sastra Indonesia dengan lebih baik. Sastra Indonesia tanpa kehadiran Pusat Dokumentasi Sastra sama halnya dengan berjalan tanpa meninggalkan jejak apa pun. Jejak sastra yang dikumpulkan atau dikoleksi Jassin inilah yang memungkinkan generasi berikutnya dapat mengetahui seluk-beluk atau sejarah sastra Indonesia. Memang, seringkali penulis mengabaikan atau tidak mau dipusingkan dengan semua arsip, apalagi memilah-pilah ke dalam kategori-kategori tertentu sesuai prinsip-prinsip dasar pendokumentasian atau pengoleksian suatu arsip. Arti penting koleksi Pusat Dokumentasi Sastra dapat dibaca dari ungkapan Jassin tentang institusi yang dibangunnya ini sebagai berikut:

Yang saya lihat dari perkembangan sastra sekarang adalah suatu garis lurus yang tetap. Tidak ada kemacetan ataupun kemunduran. Semuanya itu maju saja, dan ini buat saya pribadi menggembirakan. Saya melihat sastra bukan hanya pekerjaan satu atau dua orang saja. Sastra bukan hanya pekerjaan pengarang *Siti Nurbaja* ataupun *Salah Asuhan*. Ia bukan hanya pekerjaan Sutan Takdir Alisjahbana, Armin Pane ataupun Chairil Anwar. Hasil para pengarang yang sekarang juga sastra. Bagi saya, semuanya itu jadi satu. Kalau ada perkembangan bentuk, bagi saya itu adalah suatu pertambahan saja. Saya mengamati sastra mulai dari masa Balai Pustaka, pengarang periode 1945 dan 1966 serta kemudian 1970-an, sampai sekarang. Saya mencatat semua pengarang yang muncul dalam dunia sastra. Dan disitu selalu ada tambahan-tambahan di dalamnya. Jika kita ingin melihat perkembangan, kita tak bisa mengambil periode yang pendek. Untuk itu diperlukan waktu agar terlihat siapa yang muncul dalam masa tertentu dan apa karyanya yang penting pada masa itu.¹⁶

Jika sastra menurut Jassin bukan pekerjaan satu atau dua orang saja, seharusnya pekerjaan mendokumentasikan karya sastra juga bukan pekerjaan Jassin seorang diri walaupun untuk pekerjaan ini daya tahannya memang mengagumkan. Pendokumentasian atas hasil-hasil sastra atau yang terkait dengan sastra Indonesia dengan kata lain menjadi suatu gerakan

¹⁶ Lihat H.B. Jassin. "Yang Dimiliki Pengarang Kita Hanya Sebatas Bakat," *Prisma* 8, 1988, hlm 64.

kebudayaan yang butuh energi dan keseriusan, jika ingin menganggap sastra sebagai bagian penting dalam perkembangan sejarah dan kebudayaan di negeri ini. Pekerjaan pendokumentasian karya sastra seperti dilakukan Jassin selama hidupnya seharusnya juga menjadi pekerjaan bagi siapa pun yang peduli dan menaruh minat terhadap sastra Indonesia tanpa kekecualian. Merawat dan mendokumentasikan sastra Indonesia merupakan suatu pekerjaan bersama, termasuk dalam lingkup pekerjaan ini adalah perawatan agar koleksi dapat bertahan lama, kewajiban memberikan karya untuk disimpan di Pusat Dokumentasi Sastra, pemberitahuan tentang hasil-hasil penelitian atau karya ilmiah dari berbagai pusat penelitian dan perguruan tinggi. Kesadaran sang pengarang tentang arti penting pengarsipan karyanya atau segala yang terkait dengan dirinya sebagai pengarang atau sastrawan seharusnya sejak awal disadari betul oleh kritikus sastra ini. Aspek inilah yang seringkali diabaikan atau tidak diperhitungkan sama sekali oleh masing-masing pengarang. Sebaliknya, Jassin justru hadir dengan kesadaran penuh tentang arti penting dokumentasi bagi sebuah karya sastra dan pengarangnya. Ia menjadi penghubung antara dunia sastra Indonesia dengan publik yang lebih luas lagi, termasuk pemerhati sastra Indonesia di luar Indonesia. Pusat Dokumentasi Sastra yang dipimpinnya menjadi institusi penting yang mempermudah jalan bagi sastra Indonesia menjadi warga sastra dunia. Kesadaran ini semestinya dimiliki oleh setiap pengarang atau sastrawan ketika mulai menghasilkan karya-karyanya dan memublikasikan karyanya ke tengah khalayak. Maka, mengikuti jalan pemikiran Jassin dalam pendokumentasian ini, setiap pengarang ketika memulai berkarya seharusnya sudah berpikir tentang pendokumentasian karyanya di kemudian hari.

Dana mungkin menjadi masalah besar bagi pekerjaan pendokumentasian seperti dialami Pusat Dokumentasi Sastra dengan melakukan sejumlah penghematan termasuk mengurangi beban pemakaian listrik di pusat dokumentasi ini beberapa tahun lalu. Pekerjaan Jassin dalam mendokumentasikan sastra Indonesia ini justru mendapat kendala terbesar dari hal-hal yang bersifat nonsastra yang semestinya tidak harus terjadi jika ada kepedulian bersama terhadap karya sastra dan terutama terhadap pendokumentasian karya sastra. Kekayaan intelektual milik Pusat Dokumentasi Sastra ini tentunya tidak terhitung nilainya jika dikalkulasi secara materi. Oleh karena itulah, penyelamatan terhadap semua koleksi yang tersimpan di lembaga ini haruslah menjadi prioritas agar dapat diakses oleh siapa pun untuk puluhan atau bahkan ratusan tahun ke depan setelah ditinggalkan Jassin.

Lalu, apa arti penting koleksi Pusat Dokumentasi Sastra HB Jassin bagi Indonesia, atau bahkan dunia. Apa maknanya pula bagi perkembangan kebudayaan Indonesia ke depan. Obsesi Jassin terhadap sastra Indonesia agar menjadi warga sastra dunia berupaya ia tunjukkan dengan kritik

sastra dan pekerjaan pendokumentasian yang dilakukannya selama hidup. Arsiparis yang tekun ini juga menilai sastra Indonesia sejak sebelum Perang Dunia II telah mendapat perhatian dari dunia luar melalui para pemerhati sastra dan bahasa. Di Malaysia misalnya, sastra Indonesia juga menjadi bahan pengajaran di sekolah dan perguruan tinggi, bahkan banyak buku tentang sastra Indonesia diterbitkan ulang di negeri ini. Minat terhadap sastra Indonesia ditunjukkan pula dengan berbagai karya ilmiah tentang topik ini dari akademisi asing di berbagai negara. Perjumpaan pengarang Indonesia dengan dunia luar juga memberi arti penting bagi pertumbuhan sastra Indonesia, terutama pada teknik dan komposisi, buah pikiran, dan sikap hidup. Terjemahan karya-karya sastra Indonesia ke dalam berbagai bahasa asing turut mendorong minat warga dunia membaca sastra Indonesia. Berbagai faktor penting tersebut dilihat kritikus penerima gelar *doctor honoris causa* dari Universitas Indonesia ini sebagai sumbangan penting bagi sastra Indonesia sebagai bagian dari warga sastra dunia.¹⁷

Obsesi yang sama juga diharapkan Jassin yakni menjadikan kebudayaan Indonesia sebagai warga kebudayaan dunia.¹⁸ Suatu obsesi yang wajar dari seorang yang bertahun-tahun bergelut dengan kritik sastra dan pendokumentasian karya sastra. Ia berharap dan berpikir jauh ke depan agar sastra Indonesia dapat diterima dalam komunitas sastra dunia. Berbagai usaha dan kerja kerasnya sudah ditunjukkan dan Pusat Dokumentasi Sastra menjadi salah satu wahana untuk memperkenalkan dan menjadi jendela bagi sastra Indonesia. Bagi Jassin, “Menyia-nyiakan hasil karya berarti menyia-nyiakan kehidupan kita, sejarah kita, masa silam, masa sekarang, masa depan kita.”¹⁹

Kritik Sastra: Menimbang dan Memperkenalkan Sastra

Dalam suatu wawancara yang diterbitkan di sebuah jurnal ekonomi dan sosial terkemuka, Jassin pernah menyatakan bahwa sastra semestinya menjadi bagian hidup bagi siapa pun, atau menjadi rohani kita, dan kita menerimanya tidak hanya dengan kesadaran otak saja, tetapi dengan seluruh kesadaran perasaan. Sastra menjadi obyek dari seluruh pengalaman manusia dan seluruh pengalaman ini masuk ke dalam aktivitas sastra. Semuanya saling terhubung, kait-mengait, tidak dapat dipisahkan, atau menjadi suatu keutuhan.²⁰

Apa makna pesan Jassin di atas dalam perkembangan sastra di negeri ini. Sastra sesungguhnya erat dengan kehidupan manusia. Ia menjadi tak

¹⁷ Lihat Jassin. *Sastra Indonesia Sebagai Warga Sastra Dunia*.

¹⁸ Lihat H.B. Jassin. “Birokrasi, Suatu Hambatan,” *Prisma* 8, 1987, hlm 46.

¹⁹ Lihat H.B. Jassin. *Surat-surat 1943-1983*. Jakarta: Gramedia, 1984, hlm xvii.

²⁰ “Perkembangan Sastra Kita Relatif Baik,” *Prisma* 4, April 1979.

terpisahkan dari kehidupan manusia di dalamnya. Persoalannya mungkin adalah bagaimana kita mengapresiasi karya sastra dalam kehidupan kita. Di sini pentingnya Jassin dengan segala kritik sastranya karena ia telah memperkenalkan sastra kepada masyarakat, dan menimbang sebuah karya atas dasar estetika dan kaidah tertentu.

Terkait kritik sastra, Jassin berpendapat bahwa karya sastra atau karya seni tak perlu eksplisit, memasukkan cita-cita atau ajaran si pengarang. Karya itu dapat melukiskan apa adanya, dan pembacalah yang menemukan sendiri tentang kesimpulan atau inti dari karya tersebut. Menurut kritikus ini, ada dua jenis pengarang. Pertama adalah pengarang yang memasukkan ajaran atau cita-citanya secara eksplisit ke karyanya. Kedua adalah pengarang yang menyampaikan ajaran atau cita-cita itu secara implisit dan menyerahkan kesimpulan kepada pembaca. Di sisi lain, ada pembaca yang mau diajar dan ada pula orang yang mau belajar sendiri. Oleh karena itu, dalam menimbang sebuah karya, Jassin berpendapat bahwa jika karya itu berhasil pasti ada gunanya bagi masyarakat. Di sanalah keistimewaan kesusastraan karena kehadirannya di masyarakat seolah-olah tidak diketahui, tetapi ada.²¹

Jassin menyoroti pula tentang dunia karang-mengarang yang menurutnya rumit dalam menyangkut tema. Tema menjadi salah satu komentar Jassin terhadap perkembangan sastra Indonesia, sejalan dengan perkembangan masyarakat Indonesia dan ilmu pengetahuan di dalamnya. Di sisi lain, ia juga menyoroti sedikitnya tema yang mengangkat latar belakang politik ke dalam karya sastra. Kritikus kawakan ini sangat terganggu dengan soal politis dalam karya sastra dan menjadi pertanyaan bagi dirinya. Dalam pemikiran Jassin, peristiwa politik tentulah mempunyai dampak atau perubahan sosial bagi masyarakat, dan ini menjadi suatu tema yang menarik jika diangkat ke dalam suatu karya sastra. Kerumitan pemikiran atau gagasan yang tertuang dalam karya sastra juga diamatinya belum menonjol pada sebagian karya sastra yang ada. Ia mencontohkan karya-karya Y.B. Mangunwijaya, Budi Darma, dan Pramoedya Ananta Toer di antara sedikit karya sastra yang kuat secara tematis dan berkarakter di dalamnya.²²

Jassin berpendapat bahwa sedikitnya tema berlatar politik atau perubahan sosial diangkat ke dalam karya sastra disebabkan kecenderungan pengarang terhadap diri pribadi, soal kematangan pengarang dan kesadaran juga penting dalam hal ini. Ia kemudian menyoal tentang apa sesungguhnya yang dicari manusia Indonesia. Dan, untuk apa sejarah kita lewati. Dengan kata lain, bagi Jassin, nilai-nilai dan identitas sebagai bangsa menjadi hal penting dalam karya-karya seperti itu. Mangunwijaya dan Toer dalam roman-romannya contohnya juga menunjukkan tema yang kuat dengan latar sejarah

²¹ *Ibid.*

²² Lihat Jassin. "Yang Dimiliki Pengarang Kita Hanya Sebatas Bakat," hlm 65.

negerinya. Riset juga menjadi bagian yang tidak terpisahkan menyangkut suatu karya sastra agar pengarang tidak terpenjara pada dunianya sendiri yang terbatas dan jauh dari pergaulan intelektual atau sosial di luar dirinya. Maka, bakat saja belumlah cukup dan memadai bagi seorang pengarang dalam berkarya.

Satu hal penting lagi dalam dunia karang-mengarang adalah tersedianya media yang mampu menampung karya sastra. Kegairahan bersastra dengan ketersediaan media sastra dalam bentuk majalah sangat tidak sebanding. Jassin sangat berharap media sastra tidak terbatas pada *Horison* saja, tetapi harus tumbuh dan berkembang pula media sastra yang mampu menampung kegairahan bersastra. Inilah yang dilihat sangat kurang dalam perkembangan sastra di sini.²³

Jassin boleh jadi sangat obsesif terhadap perkembangan sastra Indonesia. Harapannya untuk menjadikan dan membawa sastra Indonesia masuk ke komunitas sastra dunia bukanlah tanpa kerja keras usahanya. Kritik sastra yang ditulisnya dapat dipandang sebagai suatu upaya serius memperkenalkan sastra Indonesia ke publik yang luas tidak hanya di Indonesia, tetapi juga di luar Indonesia. Kumpulan kritik sastra dan esainya menjadi rujukan atau referensi para pemerhati sastra Indonesia di berbagai penjuru.

Dalam menimbang karya sastra, Jassin sangat hati-hati dan menghindari keberpihakannya terhadap sebuah karya. Ia berusaha obyektif dalam menimbang sebuah karya. Penilaian terhadap karya sastra dari segi estetika atau teori sastra lebih penting baginya daripada mengulas hal-hal yang bersifat nonliterer. Penilaian Jassin terhadap Toer, misalnya, mungkin sulit diterima bagi mereka yang memandang Toer sebagai sastrawan dan aktivis kebudayaan di era Soekarno. Keduanya dengan prinsip masing-masing yang saling berbeda tetap berhubungan baik sebagai pribadi seperti terungkap dalam surat Jassin kepada Toer berikut ini:

Jakarta, 16 Februari 1961

Saudara Pram

Terima kasih atas kepercayaan Saudara

Catatan Saudara yang ditulis dengan segala kejujuran bukan saja banyak menjelaskan tentang diri Saudara dan dunia Saudara, tapi juga banyak hal-hal yang telah Saudara sajikan dalam buku-buku Saudara. Ini sangat penting, terutama bagi penyelidik sejarah sastra. Saudara teruskanlah menggali sebanyak-banyaknya selama mungkin. Saya pasti banyak harganya.

Saudara bagi saya paling menarik dan simpatik apabila bicara tanpa pretensi, sebagai manusia biasa. Tapi segera apabila Saudara beragitasi menyebut-nyebut rakyat, lalu serasa kembang dan sumbang. Saudara tak usah kuatir bahwa

²³ *Ibid.*, hlm 69-70.

tanpa menyebut rakyat Saudara lalu tidak dianggap sebagai wakil rakyat. Justru dalam tiada penyebutan letaknya tenaga dan kebesaran. Dan inilah yang telah Saudara letakkan dengan begitu mengharukan dalam *Keluarga Gerilya* dan *Mereka yang Dilumpuhkan*, yang dirasakan oleh seluruh rakyat Indonesia sebagai suara kata batinnya dan sebagai protes terhadap kezaliman dan ketidakadilan penjajah. Semoga Saudara mencoba mencapai dan memelihara keseimbangan diri ini kembali dalam tulisan-tulisan Saudara selanjutnya. Bentuk surat-bukuharian cocok sekali untuk perhitungan, penganalisaan diri, dan penjelajahan ke seluruh penjuru dalam dunia kenangan dan pemikiran. Dengan tidak pula melupakan kenyataan kehidupan sekeliling.

Kali ini sekian dulu Saudara Pram.

Saya harap kita terus bisa hubungan, meskipun hanya dengan surat-menyurat. Dan semoga kesehatan Saudara pulih kembali dan kuat menghadapi cobaan. Dalam tempaan lahiriah pribadi-pribadi.²⁴

Kritik sastra yang dilakukan Jassin memang menjadi salah satu *genre* sastra yang penting kedudukannya dalam pemikiran sastra. Ia telah meletakkan dasar-dasar bagi perkembangan kritik sastra di negeri ini. Arti penting Jassin dalam perkembangan atau sejarah sastra Indonesia adalah karena ia telah menjadikan kritik sastra sebagai suatu keharusan di dalamnya, tidak lagi sebatas pelengkap yang kehadirannya boleh ada atau boleh tidak. Jassin berpendapat bahwa sastra adalah suara hati. Maka, peran akal sehat dalam menghadapi sastra tidak mungkin diabaikan begitu saja. Kritik sastra yang berusaha rasional dengan mengangku teori ini dan teori itu, sebaliknya, justru cenderung untuk melawan kekuatan dasar sastra yaitu akal sehat. Namun, penggunaan teori dalam kritik sastra juga tidak menjamin mampu menembus persoalan sastra dan kritik sastra yang diusahakan rasional dengan bermuatan teori-teori tidak jarang hanya bergerak pada format penulisan dan bukan pada jantung substansi sastra. Jassin juga berpendapat bahwa tidak ada istilah krisis dalam sastra Indonesia karena para pengarang atau sastrawan masih menulis dan menghasilkan karya. Jika krisis diukur berdasarkan ukuran-ukuran rasional atau teori-teori sastra, hal itu justru ditentang oleh Jassin dengan alasan bahwa pengarang atau sastrawan masih menulis dan menghasilkan karya.²⁵

Obyektivitas dalam menimbang sastra yang melihat karya sastra sebagai teks yang mandiri, bebas dari penulis, pembaca, dan dunia sekitarnya sangat ditekankan oleh kritikus sastra yang kemudian disebut sebagai aliran Rawamangun. Kritik sastra aliran ini menekankan segi ilmiah dalam penelitian mereka. Para pendukung aliran ini diwakili oleh Lukman Ali, S. Effendi, M.S. Hutagalung, H.B. Jassin, J.U. Nasution, Boen S. Oemarjati, dan M. Saleh Saad. Mereka adalah para peneliti sastra atau bahasa dan

²⁴ Lihat Jassin. *Surat-surat 1943-1983*, hlm 210.

²⁵ Lihat Darma. *Op.cit.*

dosen di Fakultas Sastra Universitas Indonesia dan di Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. Kedua institusi tersebut terletak di Rawamangun, Jakarta Timur. Kritik sastra akademis berutang budi pada kritik sastra aliran Rawamangun ini. Meskipun aliran Rawamangun sangat menekankan pada aspek internal karya sastra, kritik Jassin cenderung apresiatif dengan tetap menempatkan keberadaan dan latar belakang pengarang sebagai hal penting untuk memahami karya sastra.²⁶

Regenerasi juga menjadi salah satu pusat perhatian Jassin. Pandangannya bahwa tidak ada istilah krisis dalam sastra Indonesia dan sastra adalah rohani atau suara hati mendorong Jassin untuk membela generasi muda.²⁷ Menurutny, sastra harus tetap hidup seperti kehidupan itu sendiri dan oleh karena itu regenerasi harus terus berlangsung. Pembelaannya terhadap sastra Indonesia sangat kuat jika melihat perlakuan dan usahanya menjaga agar sastra Indonesia tetap hidup dan diakui. Pembelaan dirinya terhadap sastra Indonesia ini juga didukung oleh dokumentasi sastra yang seolah merupakan separo bagian dari tubuhnya dan ia tetap pertahankan sepanjang hidupnya dalam kondisi apa pun.

Dunia sastra Indonesia patut berterima kasih atas kerja keras Jassin membangun Pusat Dokumentasi Sastra yang kini menjadi rujukan tentang sastra Indonesia. Jassin, kritik sastra, dan dokumentasi menjadi satu-kesatuan yang sulit dipisahkan karena saling terkait satu sama lain. Terlepas dari pro-kontra terhadap Jassin sebagai pengarang dan kritikus sastra, kontribusi terbesar Jassin bagi bangsa ini adalah keberadaan Pusat Dokumentasi Sastra yang dirintisnya dan tegak berdiri hingga kini. Pusat Dokumentasi Sastra itu tidak hanya mengoleksi kekayaan dan warisan intelektual para sastrawan negeri ini dengan rapih dan baik di dalamnya, tetapi juga menjadi jendela dunia sastra Indonesia bagi kalangan non-Indonesia yang tertarik kepada sastra Indonesia. Bagaimana perkembangan dunia sastra Indonesia tanpa kehadiran Jassin, kritik sastra yang ditulisnya, dan Pusat Dokumentasi Sastra di dalamnya, meskipun ia bukan satu-satunya orang yang memicu pertumbuhan dan perkembangan sastra Indonesia. Walaupun demikian, harus diakui bahwa Jassin merupakan salah satu bagian penting dalam sejarah sastra Indonesia jika melihat perjalanan karier dan usahanya bagi sastra Indonesia melalui dokumentasi sastra dan juga kritik sastra sejak ia menapak karier dalam dunia kata-kata.

Jassin memang terobsesi untuk menjadikan sastra Indonesia sebagai warga sastra dunia, sama obsesinya untuk menjadikan kebudayaan Indonesia

²⁶ Maman S. Mahayana. "Sejarah Perkembangan Teori dan Kritik Sastra Indonesia," dalam <http://www.sastra-indonesia.com/2010/09/sejarah-perkembangan-teori-dan-kritik-sastra-indonesia/> diakses pada 30 September 2010 pkl 15.30 WIB.

²⁷ *Ibid.*

sebagai warga kebudayaan dunia, bila kita membaca minatnya terhadap sastra sejak ia duduk di bangku sekolah dasar. Latar belakang keluarga, terutama ayahnya, juga didikan gurunya dalam sistem pendidikan Belanda memberi banyak pengaruh terhadap ketertarikan Jassin terhadap sastra dan bahasa. Buku bacaan mengenai sastra, filsafat, dan bidang lainnya menjadi bagian keseharian Jassin dalam mengisi pengetahuannya sejak di bangku sekolah dasar. Ia juga menguasai beberapa bahasa penting di dunia yang membuatnya mudah mendapatkan akses masuk terhadap sastra dunia dan para pengarang dari berbagai bangsa.

Kritikus sastra yang dilukiskan oleh kalangan sastrawan sebagai sosok yang serius, tekun, rajin, dan bersahaja ini ternyata mempunyai semangat yang besar untuk memajukan sastra Indonesia. Ia berusaha mengamati setiap karya yang lahir dari para sastrawan atau pengarang Indonesia, dan menulis kritik atau komentar terhadap karya-karya mereka. Ia juga menyampaikan kuliah dan berbagi pengetahuan tentang sastra Indonesia kepada para mahasiswa-mahasiswi didikannya. Semua pekerjaan itu dilakukan secara rutin dan menjadi bagian dari pekerjaan dan kecintaannya terhadap sastra Indonesia. Bagi dunia sastra Indonesia, warisan intelektual Jassin adalah Pusat Dokumentasi Sastra, buku-buku karangannya, kritik dan komentarnya di berbagai media sastra, yang seluruhnya sampai kepada kita dan untuk generasi yang akan datang.

Obsesi Jassin untuk menjadikan sastra Indonesia diakui dan dibaca berbagai kalangan baik di dalam negeri maupun di luar negeri tampaknya bukan sesuatu yang tidak bisa diwujudkan. Perkembangan dunia sastra Indonesia mutakhir sangat menggairahkan jika mengamati karya-karya sastra yang sampai kepada publik atau pembaca. Sejumlah penghargaan bergengsi di bidang kesusastraan juga mendorong para pengarang di sini menghasilkan karya-karya berkualitas. Mereka pun tidak kehabisan lahan untuk menyampaikan karya-karyanya ke berbagai surat kabar atau majalah yang tersebar di berbagai kota di Indonesia. Perkembangan ini tentu sangat positif dan mungkin seperti yang diharapkan oleh Jassin ketika ia masih hidup. Banyaknya terjemahan karya sastra Indonesia ke berbagai bahasa asing memudahkan sastra Indonesia dibaca dan dikenal oleh publik yang lebih luas lagi di luar Indonesia. Kritikus kawakan dari Siwalan ini juga menganggap penting penerjemahan karya sastra untuk memperluas pembaca dan memperkaya kesusastraan. Pertumbuhan komunitas seni dan sastra serta situs-situs pribadi pengarang turut mendorong perkembangan sastra Indonesia. Kendati secara infrastruktur sastra Indonesia pesat perkembangannya, kritikus sastra sepeninggal Jassin yang secara rutin menimbang dan mengulas karya-karya sastra tidak sebanding dengan pertumbuhan infrastruktur di atas.

Semua perkembangan positif bagi dunia sastra Indonesia itu seharusnya juga diimbangi dengan peningkatan karya sastra dari segi kualitas, tema, dan jumlah pembaca. Selain itu, sastra daerah juga harus didorong agar tidak lenyap seiring punahnya bahasa daerah, hal yang sangat merisaukan kita jika kepunahan ini terus berlangsung dan dibiarkan tanpa kepedulian dari semua pihak. Upaya penyelamatan sastra daerah dan menjadikannya disukai atau dibaca masyarakat oleh segelintir pengarang dan sastrawan seperti dipelopori Ajip Rosidi dan lingkaran pengarang dan sastrawan berbahasa Sunda patut diteladani. Dan, Pusat Dokumentasi Sastra H.B. Jassin bisa berperan aktif dalam upaya memajukan kesusastraan daerah dan menyelamatkannya dari kepunahan.

Daftar Beberapa Karya H.B. Jassin

Kritik Sastra

- Amir Hamzah Raja Penyair Pujangga Baru*. 1962.
Analisa, Sorotan atas Cerita Pendek. 1961.
Angkatan 45. 1952.
Angkatan '66, Prosa dan Puisi. 1968.
Chairil Anwar Pelopor Angkatan '45. 1956.
Gema Tanah Air. 1948.
Heboh Sastra 1968. 1970
Kesusastraan di Masa Jepang. 1948
Kesusastraan Indonesia dalam Kritik dan Esai. 4 jilid. 1954-1967.
Kisah 13 Cerita Pendek. 1955.
Pujangga Baru, Prosa dan Puisi. 1963.
Tifa Penyair dan Daerahnya. 1952.

Terjemahan

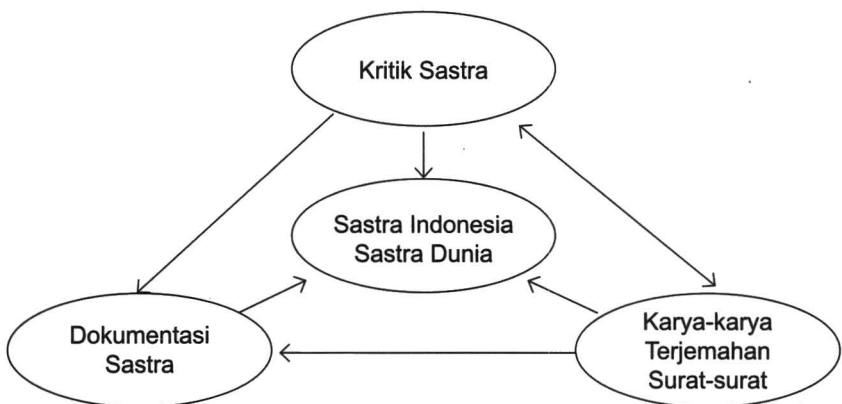
- Al-Qur'an Bacaan Mulia*. 1978.
Api Islam. Terjemahan karya Syed Amir Ali. 1966.
Max Havelaar. Terjemahan karya Multatuli. 1972.
Terbang Malam. Karya A. de st. Exupery. 1948.

Sumber Bacaan

- Chudori, Leila S.. "Juru Peta' Sastra Indonesia," dalam *Memoar: Senarai Kiprah Sejarah*. Buku Kesatu. Eko Endarmoko (ed). Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993.
Darma, Budi. "Sosok H.B. Jassin," dalam <http://www2.kompas.com> diakses pada 14 Juli 2010, pkl 15.10 WIB.

- Foulcher, Keith. *Social Commitment in Literature and the Arts: The Indonesian "Institute of People's Culture 1950-1966*. Clayton, Victoria: Center of Southeast Asian Studies-Monash University, 1986.
- "H.B Jassin: Paus Sastra Indonesia," dalam *TokohIndonesia DotCom (Ensiklopedi Tokoh Indonesia)*. Diakses pada 14 Juli 2010, pkl 15.00 WIB.
- Ismail, Yahaya. *Pertumbuhan Perkembangan dan Kejatuhan Lekra di Indonesia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. 1972
- Jassin, H.B.. *Sastra Indonesia Sebagai Warga Sastra Dunia: Pidato pada Penerimaan Gelar Doctor Honoris Causa dari Universitas Indonesia tanggal 14 Juni 1975*. Jakarta: Yayasan Idayu, 1976.
- Jassin, H.B.. "Birokrasi, Suatu Hambatan," *Prisma* 8, 1987, hlm 46.
- Jassin, H.B.. "Yang Dimiliki Pengarang Kita Hanya Sebatas Bakat," *Prisma* 8, 1988, hlm 64-70
- Jassin, H.B.. *Surat-surat 1943-1983*. Jakarta: Gramedia, 1984.
- Mahayana, Maman S.. "Sejarah Perkembangan Teori dan Kritik Sastra Indonesia," dalam <http://www.sastra-indonesia.com/2010/09/sejarah-perkembangan-teori-dan-kritik-sastra-indonesia/> diakses pada 30 September 2010 pkl 15.30 WIB.
- Maulana, Soni Farid. "H.B. Jassin dan Dokumentasi Sastra Indonesia," dalam *Indonesia Literary Community*. Diakses 14 Juli 2010, pkl 15.28. Artikel ini pernah dimuat di *harian Pikiran Rakyat*, Bandung, 18 Juni 2010.
- "Perkembangan Sastra Kita Relatif Baik," *Prisma* 4, April 1979, hlm 40-43.
- Sobron. "Mengenang H.B. Jassin dan Cerita Sekitarnya," dalam [INDONESIA-L] apakabar@saltmine.radix.net, diakses 14 Juli 2010, pkl 15.24 WIB.

Skema Pemikiran H.B. Jassin





BAB 5

Soedjatmoko: Memahami Sejarah dan Kebudayaan dengan Landasan Humanisme

(Oleh: Sanggupri M. Bochari, M.Hum)

Manusia Kosmopolitan

Soedjatmoko salah satu putra Indonesia yang disegani para pemikir dan pemimpin dunia, lahir di Sawahlunto, pada 10 Januari 1922. Ayahnya Mohammad Saleh Mangundiningrat seorang dokter ahli bedah berpendidikan Belanda yang kemudian menjadi dokter Keraton Surakarta-Solo dan mendapat gelar kebangsawanan KRT Saleh Mangundiningrat. Saleh Mangundiningrat menikah dengan Isnadikin dan kemudian dikaruniai empat orang anak, Soedjatmoko adalah anak kedua dari empat bersaudara. Ketiga saudaranya adalah Siti Wahyunah



Syahrir (1920) istri dari Sutan Syahrir, Profesor Miriam Budiardjo (1923) seorang ahli ilmu politik terkenal, dan terakhir Nugroho Wisnumurti (1940). Keempat bersaudara ini kemudian menjalankan peranannya masing-masing dalam sejarah Indonesia. Soedjatmoko menikah dengan Ratmini Gandasubrata pada 1957 dan dikaruniai tiga orang putri.

Pria cerdas dan berkacamata tebal ini, namun tetap rendah hati, ramah, dan murah senyum, dibesarkan dalam lingkungan priyayi Jawa. Peran ayahnya sangat besar dalam membangun dasar-dasar dan tradisi intelektual anak-anaknya, termasuk Soedjatmoko. Ayah Soedjatmoko, memiliki berbagai jenis bahan bacaan antara lain tentang filsafat Yunani, sastra, sejarah, biografi tokoh-tokoh dunia, dan sebagainya. Hal ini memungkinkan Soedjatmoko sejak masih di sekolah dasar sudah gemar membaca berbagai buku dan

memperlihatkan minatnya yang besar pada buku-buku filsafat dan sejarah. Buku-buku yang dibacanya antara lain *Seri Sejarah Dunia* dan kisah-kisah petualangan fiksi ilmiah karya Jules Verne dan karangan Hendrik Willem van Loon tentang *Perkembangan Peradaban Manusia*. Ia juga membaca buku-buku Filsafat seperti *Leven en Lessen van Grote Denkers* (Hidup dan Pelajaran Pemikir Besar). Ia juga tertarik pada bacaan Ensiklopedi. Ketekunannya membaca, membawa Soedjatmoko pada sifat pendiam. Rangsangan intelektual dari Sang Ayah dan sentuhan perasaan dari Ibunya menuntun Soedjatmoko memasuki lorong-lorong kehidupan dalam mencari kebenaran. Selain itu ayahnya juga menekuni dunia kejawan dan kuat dalam dunia mistik. Menjadi lebih unik lagi Sang Ayah mendidik anak-anaknya dengan menggunakan pola Barat yaitu antara lain disiplin yang tinggi, menghargai waktu, dan mengutamakan rasionalitas.

Soedjatmoko yang disapa Bung Koko oleh para sahabatnya, menjalani masa kanak-kanak di negeri Belanda hingga usia tujuh tahun. Ia berada di negeri kincir angin sejak dari Taman Kanak-kanak hingga kelas 2 Sekolah Dasar, karena mengikuti ayahnya yang sedang mendapat kesempatan belajar di negeri tersebut. Ia kemudian melanjutkan *Europesche Lagere School* (ELS) selama lima tahun (1929-1934) di Manado hingga kelas enam. Ayahnya kembali dipindahkan ke Surabaya, ia menyelesaikan ELS-nya di Surabaya, lalu melanjutkan studinya di *Hoogere Burger School* (HBS) pada tahun 1936. Di HBS, ia melihat jumlah pelajar dari golongan pribumi sangat terbatas dan mereka hanya bertemu pada acara olahraga. Saat itu, belum terpikirkan untuk membentuk perkumpulan untuk orang Indonesia, karena akan dilarang oleh pemerintah Belanda sebagai suatu kegiatan politik.

Bung Koko, gemar menghadiri konser-konser musik, nonton teater, dan pameran lukisan, ia termasuk anggota dari Lingkaran Seni Surabaya. Aktivitasnya ini berdampak pada pengenalannya dengan berbagai kebudayaan luar yang menambah wawasan dan pengetahuannya tentang kebudayaan manusia dari berbagai latar kebudayaan. Ia aktif dalam *Debatteer Club*, bahkan pada tahun 1936, sangat sibuk karena menjadi ketua klub ini. Semasa menimba ilmu di HBS, Koko juga mengenal lebih jauh Bahasa Latin, Sejarah, Budaya, dan Filsafat Yunani Kuno.

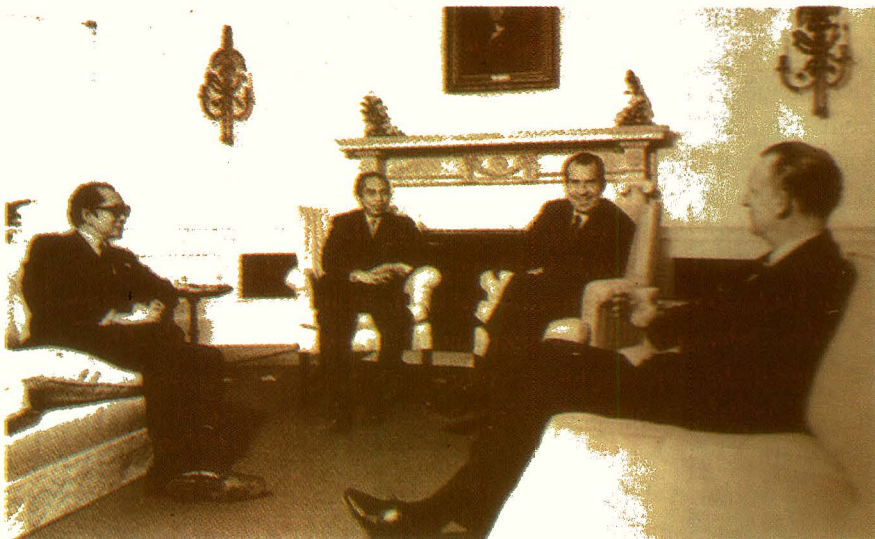
Setamat dari HBS, Bung Koko melanjutkan studinya ke *Gymnasium*, mata pelajaran Bahasa Latin dan Bahasa Yunani lebih diperdalam lagi dan hal ini memudahkannya untuk memahami beberapa bahasa yaitu Inggris, Perancis, dan Jerman. Pelajaran lainnya yang diperdalam adalah sastra, sejarah, matematika, aritmatika, dan sebagainya. Melalui mata pelajaran ini, ia dapat mengenal lebih mudah kebudayaan, sastra, arsitektur, dan filsafat Yunani kuno dan modern. Ia mempelajari berbagai pemikiran filsafat dari Spinoza, Descartes, dan pemikir modern seperti Hegel, dan Nietzsche.

Ayahnya yang mengoleksi berbagai buku biografi tokoh terkemuka dunia, memudahkannya untuk mempelajari antara lain Gandhi, Krishnamurti, Vivekananda, dan Ramakrisna. Dari berbagai bacaan tersebut, ia lebih memahami tentang darimana dan bagaimana rasio dan pikiran Eropa Barat tentang ilmu pengetahuan serta perkembangan pemikirannya yang dicerminkan pada beberapa aliran filsafat. Pengertiannya terhadap budaya Barat semakin kuat dan mendasar dan mengambil hal-hal baik tentang budaya Barat tersebut.

Marie Francken merupakan salah seorang guru di *Gymnasium* yang banyak mempengaruhi pemikiran Soedjatmoko. Setiap hari Minggu, Marie memberikan pelajaran tentang kebudayaan Barat secara sukarela di rumahnya. Perkenalan dan keakrabannya dengan Marie Francken membuatnya menyadari bahwa "apa yang kita anggap sebagai kebudayaan Belanda di Hindia Belanda, itu hanya satu segi saja, kebudayaan Belanda lebih kaya dari apa yang kita lihat di Hindia Belanda". Setamat dari *Gymnasium* pada tahun 1940, ia mencoba mengikuti jejak ayahnya, masuk *Geneeskundige Hooge School* di Jakarta menjelang pendudukan Jepang, dan tetap sekolah pada tempat yang namanya berubah menjadi *Ika Daigaku* (1940-1943), tetapi tidak meneruskannya karena ia tidak mau berkompromi dengan pemerintah pendudukan Jepang.

Meskipun tidak menjadi sarjana secara formal, namun ia terus belajar secara otodidak dan rajin menulis. Setelah tidak melanjutkan pendidikannya itu, ia kemudian kembali ke Solo dan "memencilkan" diri serta mengisi hari-harinya dengan membaca buku-buku loanan yang dibelinya di Pasar Klewer. Ia membaca antara lain karya-karya Marx Scheler, Bergson, Karl Jaspers, dan Martin Heidegger di samping itu ia juga mempelajari mistik Islam, Katolik, India, dan alam kebatinan Jawa. Di Solo, ia memperluas wawasannya dalam bidang-bidang filsafat dan kemistikan Jawa di samping ajaran agama-agama lainnya. Dari latar yang demikian ditambah dengan berbagai benturan nilai yang dialami dimasa pertumbuhannya, Aswab Mahasin menyebut Soedjatmoko sebagai "anak sejati dari perubahan."

Berbagai lapangan dan lika-liku kehidupan Soedjatmoko lalu dan menjadi bagian dari proses dirinya sebagai intelektual terkemuka di Indonesia dan dihormati dunia. Pada tahun 1945 ia menjadi pemimpin redaksi majalah kebudayaan *Siasat* dan tetap memimpin majalah tersebut setelah berganti nama dengan *Siasat Baru*. Sejak Indonesia merdeka, ia masuk menjadi anggota Partai Sosialis Indonesia (PSI). Keterlibatannya dalam bidang politik internasional –karena luasnya pengetahuan dan pengalamannya serta penguasaan atas bahasa-bahasa Inggris, Perancis, dan Jerman- dimulai dengan posisinya sebagai penasehat delegasi Republik Indonesia (RI) dalam Konferensi Asia Afrika (KAA) di Bandung pada tahun 1955. Pada tahun



Di Gedung Putih (1970), dari kiri: Soedjatmoko, Adam Malik, Presiden Richard Nixon, dan Marshal Green. (Sumber: Pergumulan Seorang Intelktual, Biografi Soedjatmoko, 2002)

1961-1962, dia menjadi dosen tamu untuk kuliah Sejarah dan Politik Asia-Tenggara di Cornell University. Reputasinya sebagai salah seorang pemikir dunia ditunjukkan dengan diberikannya berbagai gelar kehormatan (*Doctor Honoris Causa*), antara lain dari Universitas Yale untuk bidang Humaniora (1970), Cedar Crest College untuk Bidang Hukum (1969), dan dari Universitas Kwansei Gakuin (Jepang), Asian Institut of Technology (Muangthai), dan Universitas Sains Malaysia.

Salah satu puncak karir Soedjatmoko adalah ketika ia menjadi Duta Besar (Dubes) Republik Indonesia (RI) untuk Amerika Serikat (AS) pada tahun 1968-1971. Pada masa ini, ia dinilai berhasil mempromosikan Indonesia, sehingga pejabat-pejabat Departemen Luar Negeri AS memberikan pujian sebagai salah seorang Dubes terbaik di Washintong DC. Bung Koko telah lama berhubungan dengan Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB), menjadi anggota delegasi Indonesia di Dewan Keamanan (DK) PBB pada tahun 1947-1951, pada tahun 1966 ia menjadi Wakil Ketua Delegasi Indonesia ke Sidang Majelis Umum PBB. Belakangan ia juga menjadi anggota Konsultan Khusus Komisi Ekonomi dan Sosial PBB untuk Asia Pasifik, dan pada periode 1977-1980, menjadi anggota pengurus Program Pembangunan Manusia dan Sosial Universitas PBB.

Setelah selesai bertugas di AS, Soedjatmoko menjadi Penasehat Khusus Ketua Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (BAPPENAS) Bidang Sosial dan Budaya (1971-1980). Kemudian pada 1980 ia diangkat menjadi rektor pertama Universitas PBB di Tokio. Sekjen PBB, yang pada waktu waktu itu dijabat oleh Kurt Waldheim melakukan uji kelayakan terhadap Soedjatmoko untuk menjadi Rektor Universitas PBB. Kurt Waldheim menilai

Soedjatmoko adalah orang yang pantas dan tepat menduduki posisi rektor Universitas PBB dan meluluskannya dengan menyisihkan empat saingan lainnya dari Peru, Afrika, India, dan Swedia. Kelulusannya ini didasari atas keyakinan Soedjatmoko bahwa "Hari depan dunia lebih banyak ditentukan oleh moralitas keputusan kita sekarang". Selama delapan tahun memimpin Universitas PBB dan atas jasa-jasanya mengembangkan Universitas tersebut, pemerintah Jepang pada tahun 1988 memberikan penghargaan kepadanya.

Pada 1978, Soedjatmoko terpilih menjadi salah seorang penerima Ramon Magsaysay untuk Saling Pengertian Internasional. Pada penyerahan hadiah itu, panitia antara lain menyatakan "Kendatipun dia banyak terlibat dalam berbagai kegiatan organisasi dan forum internasional, dia tidak pernah melupakan kenyataan hidup dan nasib penduduk desa di Indonesia".

Soedjatmoko memainkan peran aktif dalam perdebatan internasional mengenai berbagai masalah dunia. Dia salah seorang anggota Komisi Perlucutan Senjata dan Keamanan (*Palme Commision*). Anggota Komisi Kemanusiaan Internasional, dan Club Roma, *Steering Commitee* untuk Perundingan Utara-Selatan. Selain itu aktif diberbagai organisasi budaya dan akademik, misalnya *International Fellow of the American Academy of Arts and Sciences*, Anggota Kehormatan *Siam Society* di Bangkok, Muangthai, anggota *Akademi Jakarta*, dan menjadi anggota Dewan Juri *The Aga Khan Award for Architecture*.

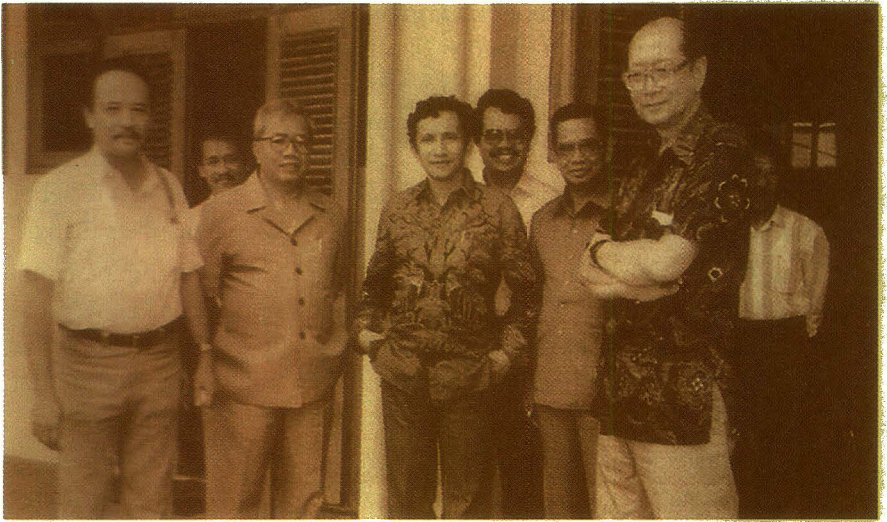
Di tanah air, sejak 1971 hingga 1980, Soedjatmoko menjadi Penasehat Bidang Sosial Budaya pada kantor Bappenas. Ia juga menjadi Penasehat Pribadi Menteri Luar Negeri RI. Pada 1985, ia menerima *The Asia Society*



Soedjatmoko berdiskusi dengan Duta Besar Jepang untuk RI di Jakarta (1988). (Sumber: Pergumulan Seorang Intelektual, Biografi Soedjatmoko, 2002).

Award yang diberikan kepada 4 tokoh yang dinilai paling berjasa dibi-dangnya masing-masing, untuk mewujudkan saling pengertian yang lebih baik di kawasan Asia-Pasifik. Pada 1986, ia terpilih untuk menerima hadiah internasional di antara staf universitas atas jasa-jasanya bagi kemajuan saling pengertian internasional (*University field staff internasional award of distinguished service to the advancement of international understanding*).

Satu-satunya hal yang pasti dalam hidup manusia adalah kematian. Demikian halnya Soedjatmoko. Ia meninggal pada Kamis, 21 Desember 1989, sekitar pukul 14.00 WIB saat



Soedjatmoko dengan Amin Rais, Syafii Maarif, dkk. (Sumber: Pergumulan Seorang Intelektual, Biografi Soedjatmoko, 2002)

memberikan ceramah di Pusat Pengkajian Strategi dan Kebijakan (PPSK), Universitas Gadjah Mada (UGM), Yogyakarta. Ia meninggal dunia di tengah para intelektual muda pada masa itu seperti Amien Rais dan Ahmad Safii Maarif. Ketika sedang menjawab pertanyaan peserta yang mengikuti ceramah tersebut, Soedjatmoko mendapat serangan jantung dan dalam perjalanan menuju Rumah Sakit Umum dr. Sardjito Beliau wafat. Ia meninggalkan kita sebagai seorang pemikir sejati untuk bangsa dan dunia. Soedjatmoko adalah seorang kosmopolitan yang terus mengakar dan konsisten hingga akhir hayatnya, sehingga memberi kekuatan dan inspirasi yang sedemikian besar bagi banyak orang atas pemikiran-pemikirannya.

Terbentuknya Tradisi Intelektual

Proses pencarian intelektual Soedjatmoko diperoleh dari pencarian yang jauh ke dunia gagasan tentang manusia dan dunianya, serta pertemuannya yang traumatik dengan revolusi. Ia berkeliling Eropa Barat dan Timur pada tahun 1952, untuk mengkaji isme-isme besar seperti Kapitalisme dan Sosialisme guna menjawab persoalan-persoalan zamannya. Namun, Ia pulang dengan tangan kosong, dalam arti tak mengantongi sesuatu isme. Ia pun seperti kaum Sastrawan 45, tidak mengabdikan pada sesuatu isme, tetapi mengabdikan pada kemanusiaan yang mengandung segala yang baik dari sekalian isme. Pemikirannya tentang pentingnya manusia dan pembebasan manusia merupakan pengaruh dari tradisi intelektual Timur dan Barat.

Sejak di SD, Soedjatmoko terpuaskan dengan kisah-kisah petualangan fiksi ilmiah Jules Verne. Hal ini memberikan kepadanya kesadaran akan sejarah dari perhatian terhadap luasnya pengalaman manusia. Ia pun

kemudian meneruskan dialog intelektualnya dengan para filsuf Barat seperti Spinoza, Descartes, Hegel, Marx, dan Nietzsche. Dari rak buku ayahnya, iapun mempelajari filsuf Timur seperti Krishnamurti, Mahatma Gandhi, Swami Vivakananda, dan Ramakrisna. Tahap paling menentukan dalam pertumbuhan intelektualnya, justru ketika selama tiga tahun ia terpencil di Solo, setelah dikeluarkan oleh pemerintah pendudukan Jepang dari Sekolah Tinggi Kedokteran, karena ia tidak mau diajak bekerjasama dengan pemerintah Jepang. Dalam keadaan hilang kontak dengan dunia luar, ia menemukan keasyikan dalam buku-buku loanan yang dibelinya di pasar Klewer. Ia membaca Bergson, Marx, Scheler, Karl Jaspers, Martin Heidegger. Dalam keterpencilan jiwa itu, ia mempelajari pula mistik Islam, Katolik, India, dan alam kebatinan Jawa. Ia sempat pula berguru dengan seorang filsuf Jawa yang sangat terkenal Ki Ageng Surya Mentaram. Pengembaraannya yang luas dalam alam pikiran dan keterkucilan dirinya saat itu, menjadi paradoks yang sangat mencekam. Soedjatmoko melihat pertemuan dunia ide yang terbentang luas dengan dunia sosial konkret yang tengah dihadapinya.

Alam pikiran Timur yang menekankan dunia rasa dan filsafat Barat yang mengusik sistem berfikir rasional, bertempur dalam jiwa Soedjatmoko. Politik praktis yang memerlukan tindakan segera dan batin yang menuntut penarikan jarak dari hiruk pikuk duniawi, saling mencari pengaruh dalam dirinya. Selama enam bulan, ia tak mau lagi membaca dan keterpencilannya menjadi total. Ia tidak bisa berbicara dengan dunia ide, dengan siapa-siapa, dan ia merasa telah kehilangan jalan. Ia sampai pada tahap menyadari bahwa suatu pengembaraan harus berakhir pada pengertian yang lebih mendalam tentang kemanusiaan.

Melalui perenungan yang dalam, memberinya pengertian baru tentang pengetahuan dan sikap hidup yang mesti diambil. Tentang makna ilmu pengetahuan, misalnya antara lain ia menyimpulkan "Baru saya mengerti pentingnya pengetahuan sebagai penjelmaan dorongan batin. Kalau dulu pengetahuan itu saya serap, saya kumpulkan, sekarang saya mulai melihat pengetahuan sebagai pengluasan dari pertumbuhan akal dan jiwa manusia. Pengetahuan kemudian menjadi alat pembuka pengertian yang tidak ada artinya tanpa keikhlasan dan keinginan untuk tahu, untuk mengerti dan pada akhirnya cinta kepada manusia". Di sini, Soedjatmoko menjadi contoh yang baik sebagai figur yang kawin total dengan dunia pemikiran yang dilezatkan pula oleh perenungan dan keterpencilan yang pernah dialaminya. Ia telah menunjukkan kepada kita, bahwa jika ingin memahami persoalan manusia baca dan pamilah buku-buku agama, filsafat, sejarah, dan sastra.

Dari segi pemikiran filsafat, Soedjatmoko banyak dipengaruhi oleh pemikiran filsuf eksistensial Karl Jaspers yang menyadarkannya pada kehidupan transendental. Ia mengagumi pemikiran Ibn Khaldun yang

menggunakan metode empiris dalam mengemukakan pandangannya mengenai kehidupan. Dalam perjalanan intelektualnya, ia akrab dengan teolog dan filsuf terkemuka dari Mesir yaitu Hassan Hanafi yang banyak membantunya sewaktu ia menjadi Rektor Universitas PBB. Soedjatmoko respek pada pemikiran-pemikiran keagamaan Hassan Hanafi yang reflektif dan antisipatif.

Berbagai khasanah pemikiran diberbagai bidang dipahami Soedjatmoko dan dengan kebebasan kreatif ia mengaitkan berbagai hal, membuka perspektif-perspektif baru dan persoalan-persoalan yang rumit menjadi jernih ibarat kristal. Soedjatmoko mengungkapkan beragam tema-tema pemikirannya yaitu tentang kebebasan, kemanusiaan universal, kebudayaan, pembangunan, masa depan, serta etika dan agama. Pemikirannya cenderung besar dan jauh menembus masa depan mendahului waktu. Baginya inteligensia adalah setiap orang yang memiliki gagasan-gagasan yang berorientasi pada masa depan rakyat dan bangsanya. Dia seorang populis yang memperjuangkan keadilan dan berdiri paling depan untuk membela yang tertindas. Banyak sarjana yang bukan intelektual, karena mereka berakomodasi dengan situasi dan tidak berusaha mengubah situasi. Dalam beberapa karya tulisnya, Soedjatmoko mengungkapkan tentang apa yang dapat dilakukan untuk menjawab salah satu tantangan terbesar masa ini, bagaimana menciptakan kehidupan yang lebih layak bagi 40 persen rakyat paling miskin di Asia Tenggara dan Asia Selatan. Ia berhasil mendorong pihak-pihak lain untuk mempertajam persepsi mereka dan membuat upaya-upaya pemerintah dan swasta lebih terkait”.

Pemikirannya tercermin dalam berbagai tulisannya, antara lain di surat kabar *Pedoman*, majalah mingguan *Siasat*, dan majalah kebudayaan *Konfrontasi* yang pernah dipimpinnya. Dalam berbagai tulisannya tersebut, Soedjatmoko mengembangkan konseptualisasi mengenai kebudayaan sebagai landasan pembangunan negara-negara miskin. Dari sejumlah tulisannya, pemikirannya tentang kebudayaan adalah yang paling menonjol, selain pemikirannya tentang dunia internasional dan implikasinya bagi Indonesia. Tulisannya mengenai masalah kebudayaan dimuat pada majalah *Kebudayaan Gema*, yang dipimpin oleh Sutan Takdir Alisyahbana (STA) berjudul “*Tentang Masalah Kebudayaan yang Benar dan yang Tidak Benar: Kepada Prof. Mr. Dr. Supomo*”.

Pemikiran-pemikiran Soedjatmoko yang muncul kemudian dapat dilacak dalam berbagai buku, antara lain dalam tiga buku yang berjudul *Dimensi Manusia dalam Pembangunan: Pilihan Karangan* (1983), *Etika Pembebasan, Pilihan Karangan tentang: Agama, Kebudayaan, Sejarah dan Ilmu Pengetahuan* (1984), dan *Pembangunan dan Kebebasan* (1984). Ketiga buku tersebut diterbitkan oleh LP3ES, berisi kajian yang dalam dan wawasan yang luas tentang kehidupan kemanusiaan. Ketiganya secara konsisten menampilkan

komitmennya yang dalam terhadap nilai-nilai keadilan, demokrasi, dan humanisme, terutama martabat manusia dalam proses pembangunan. Titik pokok perhatiannya adalah pada manusia. Ia selalu berorientasi kepada upaya peneguhan atas kesadaran sejarah dan tanggung jawab bersama terhadap hak dan martabat kemanusiaan. Ia berbicara banyak tentang nasib kaum miskin di dunia ketiga, lingkungan hidup yang parah, dan merosotnya harkat kemanusiaan sebagai akibat perkembangan ilmu dan teknologi dan sikap penguasa yang mengabaikan hak-hak rakyat.

Soedjatmoko selalu berada di depan pada setiap masa. Diawal pemerintahan Orde Baru, kaum muda bersama Soedjatmoko bergulat dengan pikiran modernisasi, pembaruan, dan demokrasi. Bagi Soedjatmoko, efektifitas penyampaian idelah yang penting. “Ide itu berkaki katanya” adalah kata-kata yang sering digunakannya untuk menegaskan pentingnya kita untuk tak berhenti berfikir. Dari pengalamannya ini, dapat dipahami bagaimana tradisi dan sikap intelektualnya tersebut didapatkan setelah menyusuri jalan yang panjang dan berliku. Pada masa muda ia sempat menjadi politisi, tapi ketika PSI dibubarkan iapun menepi dari lapangan politik dan muncul sebagai figur intelektual dan pemikir kebudayaan. Pemikiran Soedjatmoko yang paling menonjol adalah pergulatan manusia itu sendiri. Ia sampai pada suatu pemahaman bahwa yang penting dalam kehidupan adalah manusia itu sendiri, karena manusia itulah yang menghidupi kehidupan. Pemikiran Soedjatmoko ini dikategorikan ke dalam Humanisme, yaitu paham yang menempatkan manusia sebagai obyek studi terpenting. Otonomi dan kebebasan manusia itu hanya satu dari dimensi humanisme pemikiran Soedjatmoko. Soedjatmoko adalah manusia spiritual yang terikat pada sejarah dan punya dua hal dalam hubungan dengan manusia ini, yaitu, pertama keterjebakan manusia dalam sejarah, dan karena itu harus diupayakan perombakan kebudayaan untuk melepaskan manusia dari keterikatan-keterikatannya yang dipaksakan oleh sejarah. Bersamaan dengan itu, Soedjatmoko berpandangan bahwa manusia punya apa yang disebut kesadaran sejarah, dalam arti manusia yang harus mengubah dirinya sendiri, mengubah dunianya agar menjadi layak bagi kemanusiaan. Karena itu, kata kunci buat memahami Soedjatmoko, humanisme. Itu yang terus menerus dipikirkannya. Segala macam persoalan mulai dari ekonomi, pembangunan, kebudayaan, sejarah dan lain-lain semuanya bermuara bagaimana manusia ini benar-benar menjadi manusia yang mengatasi kemanusiannya. Kemanusiaan dalam perspektif historis, bukan ahistoris, seperti sufistik, mitos, dan sebagainya. Hingga akhir hayatnya, ia tetap konsisten terhadap nasib rakyat Asia yang miskin. Ia yakin bahwa tujuan pembangunan adalah untuk kemaslahatan manusia dan daya ciptanya. Kehidupan yang merdeka, bebas dari dogmatisme adalah prasyarat pokok bagi pembangunan kemanusiaan.

Humanisme sebagai Landasan Pemikiran

Soedjatmoko adalah orang yang *humanis* yaitu orang yang mendambakan dan memperjuangkan terwujudnya pergaulan hidup yang lebih baik, berdasarkan azas perikemanusiaan, pengabdian kepentingan sesama umat manusia. Ia selalu konsisten menempatkan manusia sebagai subyek yang otonom dengan kebebasannya mesti diperjuangkan lewat bentuk-bentuk transformasi apapun termasuk pembangunannya. Ia tetap menghargai nilai-nilai tradisional dalam kerangka kemajuan yang selalu menjadi orientasinya. Keduanya akan mendukung pertumbuhan nilai-nilai kemanusiaan. Manusia ditempatkan dalam posisi tujuan dan manusia mesti diuntungkan. Segala aspek pembangunan adalah segala usaha, upaya dan ikhtiar guna mencapai sarana, ruang untuk makin terwujudnya otonomi dan kebebasan manusia.

Terbentuknya pemikiran Soedjatmoko yang humanis dapat dilacak dari berbagai aspek. Dari pengalaman mengikuti ayahnya baik di negeri Belanda maupun di tanah air dan bacaan-bacaan yang luas mengenai berbagai tema dan aspek antara lain sejarah, filsafat, sastra, ekonomi, matematika, dan sebagainya. Selain itu, ia juga bersentuhan lama dengan kebudayaan Barat, baik ketika ia mengikuti ayahnya di negeri Belanda, maupun ketika ia terlibat intensif dengan berbagai proses perundingan dan diplomasi memperjuangkan eksistensi Indonesia pasca kemerdekaan.

Dalam diri Soedjatmoko, berbagai pengaruh yang dialami dalam proses kehidupannya, baik itu pengaruh Barat, Timur, Islam, menjadi landasan kuat untuk bangunan pemikirannya. Hanya saja, Soedjatmoko kemudian terus menerus mencari sendiri dan menghadapi pemikir-pemikir utama dunia sebagai salah satu cetusan, sebagai rekan pencari kebenaran. Berbagai pengetahuan yang dipahaminya itu menjadi alat pembuka pengertian yang hanya berarti bila disertai keikhlasan dan keinginan untuk tahu, untuk mengerti, dan pada akhirnya cinta kepada manusia. Hal inilah yang kemudian mengakhiri rasa keterasingan yang timbul dari penjelajahan Soedjatmoko, yaitu kurang mengenal masyarakat sendiri, rasa terpencil dari arus-arus irasional dan kekecewaannya terhadap revolusi.

Soedjatmoko sejak itu tidak pernah menyangsikan dirinya sebagai orang Indonesia. Ia menemukan dirinya sebagai manusia budaya Indonesia yang sekaligus menjadi bagian dari warga dunia. Penemuan dirinya itu, menempatkan Soedjatmoko sebagai orang humanis yaitu orang yang menerima gagasan tentang kesemestaan manusia dan merumuskannya dalam berbagai tema pemikirannya secara substansial.

Dalam konteks Indonesia, humanisme dikaitkan dengan gagasan yang memandang kebangsaan sebagai bagian dari kemanusiaan semesta, baik karena isi gagasan itu sendiri, maupun sebagai jalan keluar dari antagonisme Timur dan Barat yang menjadi beban sejak polemik kebudayaan. Gagasan

ini juga ditafsirkan sebagai keterbukaan identitas keindonesiaan yang tak perlu dipagari dengan suatu definisi. Karena itu, Soedjatmoko menolak dorongan untuk membatasi kepribadian nasional dalam suatu rumusan. Menurutny, pembatasan seperti itu membuat kita akan kesulitan merangkum keanekaragaman Indonesia, memperkuat kecenderungan konservatif, bahkan akan memunculkan mitos pendewaan bangsa. Masih terkait dengan hal itu, seperti yang akan diuraikan nanti, Soedjatmoko juga menolak merumuskan filsafat sejarah nasional. Ia memandang sejarah tanah air sebagai bagian kesemestaan.

Dapat dipahami mengapa Surat Kepercayaan Gelanggang, diumumkan dalam majalah *Siasat*, majalah yang didirikan dan dipimpin oleh Soedjatmoko dan Rosihan Anwar. Surat ini mempermaklumkan diri sebagai "ahli waris kebudayaan dunia" juga menolak memberi kata ikatan kepada keindonesiaan yang sedang dalam proses menjadi dan terus-menerus menerima ransangan dan pengaruh dari seluruh penjuru dunia untuk diserap dan kembali dilontarkan dalam bentuk suara sendiri. Terkait gagasan kemanusiaan semesta bagi keindonesiaan, dalam catatan Sjahrir di tahun 1937, telah menolak untuk memilih antara Barat yang kapitalis dan Timur yang menghamba-hamba. Menurut Sjahrir, kita menolak kedua-duanya, karena keduanya sedang tenggelam ke masa silam. Ini suatu paradigma baru yang tidak lagi membagi dunia dalam dua blok tradisional yaitu Barat dan Timur, tetapi bergeser menjadi pergumulan antara kekuatan demokratis melawan kekuatan fasis. Di tahun 1939, misalnya, GAPI telah mengajukan tuntutan baru "Indonesia Berparlemen". Dalam konteks itu, gagasan semacam ini merupakan jalan keluar dari kebuntuan metode non-kooperasi dalam pergerakan nasional. Perjuangan Indonesia untuk melepaskan diri dari penjajahan, sejak saat itu tak lagi dilihat dalam kacamata antagonisme Timur melawan Barat, tetapi suatu perjuangan untuk berpemerintahan sendiri, suatu perjuangan berdasarkan demokrasi. Nasionalisme yang tumbuh dari perjuangan demokrasi ini oleh Sjahrir dipahami sebagai pengertian yang tepat tentang nasionalisme, ketika di tahun 1952, ia mengatakan di depan Konferensi Sosialis Asia di Rangoon bahwa kita adalah kaum internasionalis dengan suatu pengertian yang tepat mengenai nasionalisme. Karena itulah paham humanis kemudian memperoleh ekspresinya yang kuat di saat-saat revolusi, baik sebagai pilihan lain dari nasionalisme fanatik maupun sebagai pembelaan terhadap kemanusiaan yang sedang dicabik-cabik oleh situasi revolusioner.

Bagi Soedjatmoko, pesan ayahnya pada masa penjajahan Belanda, tentang 'perjuangan tanpa kebencian' yang diucapkan ketika menolak memberikan uang saku pada Soedjatmoko untuk berlangganan *Nationale Commentaren* dari Sam Ratulangie, mempengaruhi pemikirannya tentang nasionalisme yang dilandasi humanisme kebangsaan. Ayahnya hanya

mengisinkan Soedjatmoko berjuang, jika ia sudah mengerti bagaimana berjuang tanpa kebencian. Revolusi, kemudian memisahkan ayah dan anak dalam pilihan jalan hidup, Soedjatmoko memutuskan tidak menjadi dokter, tetapi kembali mempertemukan keduanya dalam pemikiran nasionalisme humanis kebangsaan tanpa diracuni oleh kebencian. Meskipun kaum humanis tidak anti revolusi, tetapi mereka tetap kritis terhadap revolusi, terutama bila revolusi menjurus kepada pemerosotan nilai-nilai kemanusiaan.

Di masa Soekarno mengumumkan penemuan kembali revolusi dengan jargon politik mempersatukan paham nasionalisme, agama dan komunisme (Nasakom), Soedjatmoko waktu itu mengingatkan bahwa sejarah tidak berjalan menurut garis-garis lurus seperti yang diperkirakan kaum revolusioner. Sejarah manusia impersonal sifatnya dan lebih besar proporsinya daripada orang-orang yang merasa mengendalikan dan memimpin jalannya sejarah. Dalam tulisannya yang berjudul *Dr. Zhivago*, Soedjatmoko menolak penggiringan manusia dalam skema totalitarian oleh mereka yang merasa memiliki kebenaran mutlak. Soedjatmoko membela kehidupan manusia yang lebih kuat dan kaya akan kompleksitas. Ia selanjutnya mengatakan bahwa kehidupan manusia tak dapat dicakupi oleh politik dan filsafat politik saja. Tidak peduli politik apa dan filsafat mana. Hidup itu senantiasa terelakkan dari perangkap akal manusia. Sebab filsafat politik bersandarkan suatu pengertian tentang hidup, dan ia bukan hidup itu sendiri. Esensi hidup itu tak dapat tertuangkan dalam bentuk kata atau pengertian. Itu hanya dapat dialami dalam rasa. Setiap pengertian intelektual dan setiap susunan pengertian dalam suatu filsafat tertentu merupakan suatu reduksi kehidupan itu sendiri. Maka apabila berdasarkan suatu filsafat politik kita dari atas hendak mengatur kehidupan manusia dalam keseluruhannya, atau jika dalam berpolitik kita mengklaim memiliki kebenaran yang mutlak, kita sebenarnya telah menjalankan suatu keangkuhan terhadap hidup itu.

Tentu dari pemikirannya semacam itu, tidak berarti Soedjatmoko menghimbau "janganlah berpolitik". Pemikirannya tersebut merupakan ajakan supaya dalam usaha manusia untuk membawa perkembangan masyarakat ke suatu arah tertentu, janganlah kita melupakan manusia sendiri, manusia konkrit. Sebab manusia konkrit, kebahagiaan serta kegirangan hidupnya, ialah satu-satunya alasan kita dalam berpolitik dan yang merupakan ukuran terakhir bagi kita. Di sinilah posisi humanis seorang Soedjatmoko. Suatu posisi yang diperolehnya dari pengembaraan yang jauh ke dunia gagasan dan pemikiran tentang manusia dan dunianya, serta pertemuannya yang traumatik dengan revolusi.

Cita-cita dari humanisme Renaisans dan Aufklarung merupakan inspirasi penting dalam pembentukan pemikiran dan sikap Soedjatmoko. Dari masa Renaisans unsur utama gagasan yang diserapnya adalah tuntutan

kebebasan dan pembebasan dari berbagai ikatan dan halangan supaya perkembangan manusia dan bakat-bakatnya mendapat kemungkinan yang leluasa untuk mewujudkan sepenuhnya. Sedangkan dari masa Aufklärung diambil moral rasionalisme, keberanian untuk memakai akal budi secara bebas. Gabungan dari kedua pandangan itu menghasilkan suatu paham yang optimistis tentang manusia. Manusia dilihat sebagai sumber dan penyimpanan bakat-bakat yang baik yang harus dikembangkan, dilain pihak kepercayaan kepada keunggulan akal budi manusia yang luar biasa yang akan bisa menghasilkan banyak prestasi yang tak dapat dibayangkan sebelumnya. Penggabungan kedua pandangan ini menghasilkan sikap humanis yaitu sikap yang mengatasi polarisasi kubu ideologi yang ada, sambil berpegang erat-erat pada nilai dasar manusiawi.

Pandangan dasar Soedjatmoko tentang manusia dan masyarakat amat berorientasi filosofis dan termasuk dimensi transendental manusia. Memang, walaupun ia memiliki pandangan yang mendesak atas terciptanya suatu masyarakat yang lebih baik, adil dan lebih bebas, Soedjatmoko sama sekali tidak terhambat oleh ideologi dogmatis apapun. Begitu pula, ia dengan tegas menjunjung nilai-nilai dasar tertentu –yakni kehidupan dan kebebasan manusia- namun ia juga sama sekali tidak bersikap doktriner palagi otoriter.

Mengikuti gagasan-gagasan besar Soedjatmoko sebagaimana yang digambarkan di atas, salah satu benang merahnya adalah manusia menjadi pusat utama perhatiannya. Nilai kemanusiaan menjadi motor penggerak segala aktivitas untuk mencapai tujuan. Penemuan dirinya sebagai bagian dari semesta alam, menempatkan dia sebagai seorang humanis. Soedjatmoko mencari jawab tentang bagaimana caranya masalah lebih dari dua milyar rakyat di negara berkembang harus ditangani. Itu penting, katanya, karena akan menentukan masa depan manusia. Pemikirannya yang humanis juga mencuat ketika menjadi diplomat (1986) dan dubes RI untuk AS (1968-71). Pada saat itu, ia melontarkan gagasan betapa pembangunan bukan hanya soal pertumbuhan dan pemerataan. Pembangunan adalah menciptakan peradaban baru, bukan hanya soal ekonomi, tetapi juga soal penghampiran komprehensif yang akan memulihkan sikap percaya diri di kalangan rakyat.

Untuk memperjelas argumentasinya Soedjatmoko mengatakan dalam membangun diperlukan dukungan ilmuwan sosial yang prihatin pada masalah kemanusiaan. Dalam menghadapi ketimpangan global diperlukan ilmuwan sosial yang bervisi kemanusiaan yang mampu memadukan kepiawaian analitis dengan ketulusan normatif. Dengan begitu, seorang ilmuwan sosial tidak hanya mencatat apa yang terjadi dan mengapa terjadi. Seorang ilmuwan sosial harus memiliki pengetahuan yang mampu mengubah dunia demi memperbaiki kehidupan manusia. Ilmuwan sosial harus menjadi pemikir rakyat yakni memberi kunci yang memungkinkan anggota masyarakat



Soedjatmoko saat menerima gelar kehormatan Doctor Honoris Causa Humaniora tahun 1970 dari Yale University, (USA). (Sumber: Pergumulan Seorang Intelektual, Biografi Soedjatmoko, 2002)

mengembangkan pemahaman mereka mengenai keadaan di sekitarnya.

Karena konseptualisasi pemikirannya itu, maka orang menjulukinya sebagai pemikir humanis. Sumbangan Soedjatmoko yang terpenting dalam pemikiran pembangunan adalah proses pembebasan manusia, jadi bukan semata hanya pada soal pemerataan dan pertumbuhan. Ia mencuat sebagai pemandu gagasan pembangunan yang humanis. Ia memainkan perannya sebagai intelektual sejati, yaitu melaksanakan dua peran utama yang oleh Edward Shill dijabarkan sebagai (1) mempengaruhi perubahan sosial (*to influence social change*) dan (2) melakukan suatu peranan politik (*to do a political role*). Ia melakukan peran tersebut secara konsekuen dan tanpa pamrih. Pemikiran humanis yang terus muncul dalam pandangan-pandangannya adalah pusat keprihatinannya yang tetap satu yakni demi utuhnya kemanusiaan bangsa baik sebagai pribadi maupun sebagai bangsa. Karena itu ia seorang yang humanis, karena getar simponi yang terus berulang dan terus digaungkannya adalah bagaimana pembangunan bisa berwajah manusiawi.

Kebudayaan untuk Kemajuan Bangsa

Soedjatmoko menempatkan peran sentral kebudayaan dalam pembangunan. Baginya, kebudayaan adalah penjelmaan manusia dalam penghadapannya dengan lingkungan alam dan sosialnya, dengan ruang di mana ia hidup, dan dalam penghadapannya dengan waktu, peluang dan pilihan, kesinambungan dan perubahan, serta dengan sejarahnya. Dalam dimensi-dimensi inilah, Soedjatmoko mengajukan pertanyaan, menelaah obyeknya, mencari jawabannya dan mengembangkan gagasan-gagasannya.

Soedjatmoko memandang kebudayaan seharusnya menjadi tujuan pokok perubahan banyak pemimpin bangsa. Ia berpandangan bahwa ketidakstabilan tata dunia internasional yang makin menguat ini dengan sendirinya juga mempengaruhi hubungan antar kebudayaan. Permasalahannya bukan pada perbedaan tingkat kekayaan, ilmu dan teknologi, kaya miskin, melainkan terbentuknya jurang antar kekuasaan yang berbeda-beda. Menurutinya, dunia terus menerus dilanda masalah, mulai dari pengungsi, ledakan penduduk, perang, kelaparan, dan kemiskinan. Untuk mengatasi beragam masalah tersebut diperlukan konsep pembangunan holistik yang mampu mengintegrasikan proses ekonomi, politik, sosial dan budaya. Sebuah proses pembangunan yang kian memperadabkan manusia sebagai obyek sekaligus subyek pembangunan.

Soedjatmoko amat vokal menyuarakan penghambat pembangunan terletak pada latar belakang budaya. Ia menyebutkan hambatan kebudayaan untuk sebuah perubahan atau pembangunan muncul dalam dua bentuk, yaitu: penolakan terhadap kapitalisme Barat dan penolakan terhadap kehidupan industrial. Penolakan terhadap Kapitalisme Barat bertolak dari kekhawatiran terhadap bahaya dikuasainya masyarakat kita oleh persaingan tidak terbatas di mana manusia menjadi pemakan bagi sesamanya. Sementara penolakan terhadap kehidupan industrial dengan pemakaian teknologi bersumber dari kecemasan bahwa manusia akan jatuh menjadi budak-budak mesin. Sumbernya yang lain adalah nilai-nilai ketimuran yang menjaga tata selaras alam sehingga setiap pandangan yang menekankan penguasaan alam lewat teknologi demi membangun sikap manusia itu merupakan sesuatu yang asing.

Dalam buku *"Dimensi Manusia dalam Pembangunan: Kumpulan Karangan Soedjatmoko"*, salah satu karangannya berjudul *"Pembangunan Ekonomi sebagai Masalah Kebudayaan"*. Tulisan ini dibuatnya pada tahun 1954 dalam usia 32 tahun. Dalam tulisannya ini, Soedjatmoko menguraikan hubungan usaha pembangunan ekonomi dan berbagai masalah kebudayaan yang mengenai inti pribadi suatu bangsa dan beberapa masalah kebudayaan yang fundamental. Sebab menurutnya, pembangunan ekonomi langsung menyentuh inti pribadi suatu bangsa, yang masyarakat dan negaranya menjadi penjelmaannya. Soedjatmoko menguraikan pemikirannya tentang berbagai persoalan yang muncul setelah kemerdekaan tercapai. Baik dalam bentuk munculnya berbagai harapan baru sebagai akibat tercapainya kemerdekaan, maupun yang bersumber pada keruntuhan yang terjadi pada berbagai aspek kehidupan masyarakat selama masa penjajahan sampai dicapainya kemerdekaan.

Inti persoalannya adalah mengisi kemerdekaan. Soedjatmoko berpendirian bahwa tidak bisa tidak harus dilakukan pembangunan ekonomi

untuk mengatasi berbagai persoalan itu. Bahwa bentuk dan sifat negara kita serta isi kemerdekaan kita ditentukan oleh cara-cara kita membangun ekonomi. Selagi kehidupan ekonomi masih lemah, asas menentukan nasib sendiri tidak lain dari suatu pengertian yang hampa. Jaminan untuk menentukan nasib sendiri terletak pada kekuatan ekonomi yang besar. Soedjatmoko menambahkan bahwa kemerdekaan kita untuk benar-benar menentukan nasib sendiri tergantung dari kesanggupan kita untuk meluncurkan pembangunan ekonomi yang proporsi dan kecepatannya sepadan dengan urgensi dan luasnya masalah ini. Di samping itu, bentuk politik negara serta isi kemerdekaan kita akan ditentukan olehnya.

Untuk memperjelas pendiriannya, Soedjatmoko menekankan bahwa hak menentukan nasib sendiri serta pembangunan ekonomi adalah dua syarat yang mutlak dan saling berhubungan. Soedjatmoko kemudian menguraikan bahwa dalam seluruh lapisan masyarakat pembangunan ekonomi ini belum sungguh-sungguh dirasakan kepentingannya. Karena itu Soedjatmoko menganjurkan perlunya membangkitkan hasrat untuk pembangunan dan menghilangkan kebimbangan moral terhadap faedah dan baiknya pembangunan ekonomi. Ia melihat bahwa justru disitulah kesukarannya, yaitu bahwa tekad dan hasrat membangun belum dirasakan. Sumber kesukaran ini disebabkan oleh berbagai rintangan kebudayaan yang berpengaruh dalam masyarakat. Karena itu perlu melihat pembangunan sebagai persoalan kebudayaan yang mengharuskan adanya perubahan mentalitas dan perubahan pandangan hidup. Karena itu, Soedjatmoko mengupas dan mengkritik pandangan tradisional tentang kebebasan yang berpandangan bahwa kebebasan berarti membebaskan diri dari kungkungan pribadi dan kemudian dengan cara itu menikmati persatuan dengan kodrat. Soedjatmoko juga mengemukakan beberapa hal tentang kebebasan dan kemerdekaan. Ia mencatat bahwa kemerdekaan terutama terletak pada kemungkinan untuk memilih, dan apabila kemungkinan untuk memilih itu diperluas, kebebasan itu akan bertambah. Meskipun terus menganjurkan pembangunan ekonomi, sejak awal Soedjatmoko mengingatkan bahwa ada persoalan yang berkaitan dengan kebebasan pribadi berhadapan dengan keharusan-keharusan yang merupakan ciri perencanaan dalam pelaksanaan pembangunan. Menghadapi kemungkinan pembentukan perencanaan ini, Soedjatmoko menegaskan bahwa dimensi manusia beserta segala faktor kebudayaannya menjadi penting jika kebahagiaan dan kebebasan manusia dianggap penting, baik dalam cara pelaksanaan dan tujuan ekonomi.

Dari perpektif kebudayaan, Soedjatmoko dapat melihat persoalan secara holistik. Salah satu sifat dari kebudayaan adalah kecenderungannya melihat persoalan secara keseluruhan. Soedjamoko dalam pergumulannya telah mendapatkan dirinya sebagai warga Indonesia dan sekaligus sebagai warga dunia dengan segala nilai-nilai universalnya. Soedjatmoko dapat dipandang

sebagai seorang mentalis sekaligus strukturalis. Dalam memaparkan pandangan-pandangannya, tertulis maupun lisan, Soedjatmoko terkadang memakai pendekatan struktural, bila permasalahannya memang menggugat perubahan struktur masyarakat dan kerap pula ia menggunakan pendekatan mentalistik, kalau kunci pembangunan menuntut pengambilan sikap manusia-manusianya ataupun mentalitas orang-orangnya.

Salah satu sisi dari sekian banyak aspek yang menarik dan berkesan dalam pengabdian Soedjatmoko ialah visinya yang tajam serta *concern*-nya yang sangat dalam terhadap nilai-nilai sosial budaya dikaitkan dengan perencanaan pembangunan. Sejak Pelita I, Soedjamoko telah mengingatkan aspek sosial budaya dalam perencanaan pembangunan nasional. Jadi tidak hanya terlalu menitikberatkan kepada pembangunan ekonomi, akan tetapi juga memikirkan pembangunan sosial budaya. Soedjatmoko adalah orang pertama yang mengaitkan pembangunan ekonomi dengan kebudayaan. Dalam pandangan Koko, manusia dan upaya meningkatkan kesejahteraan mereka merupakan titik pusat perhatiannya. Pembangunan ekonomi harus didasarkan dan merupakan penjelmaan dari suatu proses perubahan sosial dan kebudayaan yang dibimbing dengan kesadaran. Pembangunan ekonomi bukan sekadar pembangunan ekonomi, tetapi suatu proses perubahan sosial secara menyeluruh, yang merupakan proses perubahan tanggapan jiwa, atau suatu penyesuaian kreatif yang didasarkan pada kebudayaan kita sendiri. Jadi, pembangunan dalam kacamata Koko, merupakan transformasi sosial secara menyeluruh. Soedjatmoko berpendapat bahwa membangun Indonesia yang modern bisa dilakukan dengan bekal *socialcapital* yang ada. Intensi atau ketulusan pembangunan harus didasarkan pada pandangan bahwa modernisasi bukan westernisasi atau pembaratan, adapun kepribadian nasional adalah landasan yang dapat memenuhi syarat-syarat itu. Kemajuan yang selalu diartikan maju ke depan, atau progresi, yang berarti meninggalkan yang lama, dalam konsepsi Koko, tidak harus demikian.

Kepribadian nasional atau identitas bangsa Indonesia itu, dalam pandangan Soedjatmoko, merupakan pengejawantahan nilai-nilai pokok suatu masyarakat yang modern namun berkepribadian khas. Namun, kekhasan identitas kebangsaan itu bukanlah suatu yang statis, kaku, dan berupa artefak-artefak tentang keluhuran budaya yang tersimpan di museum, melainkan mencair dalam alur praksis kebudayaan kontemporer. Soedjatmoko menawarkan konsep pembangunan yang melampaui konsepsi pembangunan konvensional yang hanya mendasarkan pada pertumbuhan perkapita dan angka-angka ekspor non-migas. Usaha pembangunan tidak sebatas mengejar keterbelakangan di bidang industri, teknologi dan ilmu pengetahuan. Melainkan, usaha modernisasi yang meliputi keahlian dan kreativitas di bidang ilmu dan teknologi yang didorong cita-cita bangsa ini dengan kesadaran penuh akan sejarahnya. Soedjatmoko menyatakan bahwa

pembangunan harus diikuti kesadaran penuh terhadap fakta-fakta luar itu. Pembangunan tanpa intensi kebangsaan tidak ubahnya kuli kontrak yang mengharapkan upah, atau kuli swasta yang berdasakan uang receh. Bagi Soedjatmoko, pembangunan kebangsaan adalah intensi terhadap nilai-nilai yang melampaui pembangunan konvensional.

Soedjatmoko memiliki pandangan yang agak sedikit berbeda dalam memaknai modernisasi bagi negara-negara berkembang. Ia tidak menekankan modernisasi pada pembangunan *an sich*. Bagi Soedjatmoko dalam proses pembangunan tetap harus memperkirakan dimensi yang lainnya, terutama dimensi kemanusiaan. Jika dengan proses pembangunan, hal-hal positif yang kita dapatkan tidak seimbang dengan dampak yang ditimbulkan dari proses pembangunan itu sendiri terutama dampak pada sistem sosial budaya, maka kita harus merumuskan suatu kebijakan pembangunan yang tingkat menimbulkan resiko secara ekologis dan sosial budayanya lebih minimal.

Soedjatmoko mendambakan suatu konsep modernisasi negara dunia berkembang, termasuk Indonesia dengan merealisasikan unsur-unsur tradisional sebagai mitra penuh dalam proses pembangunan untuk menuju masyarakat modern. Ia sangat mendambakan suatu pola kehidupan kebudayaan nasional yang mengakar pada sistem tradisi yang sudah ada. Indonesia sebagai negara yang merdeka, memiliki otoritas penuh untuk menentukan pilihan sendiri, tanpa harus mengikuti model Eropa atau Amerika Serikat. Soedjatmoko menawarkan adanya suatu sikap yang kritis dalam merespon gejala modern yakni dengan melakukan penyesuaian kreatif. Telah menjadi jelas melalui pengalaman banyak negara berkembang bahwa modernisasi yang sesungguhnya – yang tidak menyebabkan hilangnya identitas, harga diri dan kreativitas – hanya mungkin tercapai jika tradisi diakui sebagai sumber kekuatan dan makna yang besar. Oleh karena itu, kesinambungan budaya, dalam kombinasinya dengan kritik-diri yang tekun dan reinterpretasi yang terus-menerus, merupakan persyaratan kunci bagi penyesuaian-penyesuaian kreatif yang dituntut oleh modernisasi.

Apa yang dikemukakan Soedjatmoko tersebut, mengindikasikan suatu sikap dan rasa optimismenya bagi perubahan sosial yang sedang dan masih berlangsung di Indonesia. Soedjatmoko mendambakan modernisasi dalam pengertian pertumbuhan, pemerataan, dan demokratisasi. Dia sadar bahwa modernisasi bukan suatu proses perlawanan mutlak terhadap kekuatan-kekuatan tradisional. Bukan tidak mungkin dalam proses modernisasi terjadi sintesa dalam suatu kerangka yang baru antara tradisionalitas dan modernitas. Modern tidak berarti harus cerai dengan nilai-nilai lokalitas dan spiritualitas.

Sebagai warga dunia, Soedjatmoko melakukan kritik terhadap kebudayaan global yang secara perlahan tapi pasti –jika tidak terjadi titik

balik dalam paradigma ilmu pengetahuan— akan mengarah pada sebuah masyarakat dunia yang rentan, atau dalam bahasa Anthony Giddens disebut masyarakat resiko. Sistem industrial dan paham kapitalisme yang menjadi napas bagi modernisasi barat telah membawa peradaban modern pada kondisi yang dilema dan mengesankan. Masyarakat modern mengalami keterasingan di tengah gemerlapnya kecanggihan teknologi. Masyarakat modern mengalami kerentanan (*vulnerability*) yang akut terhadap ancaman subversif, karena dampak dari kemajuan persenjataan nuklir dengan sifat menghancurkan yang lebih ekstrim. Kritik Soedjatmoko pada dekade 80-an terhadap masyarakat modern dunia, ternyata memiliki titik kebenarannya pada hari ini.

Kehidupan masyarakat modern dewasa ini telah mengalami pemiskinan spiritual dalam memaknai nilai kehidupan. Soedjatmoko menyadari bahwa kerinduan manusia tidak dapat dipuaskan hanya dengan kemajuan ekonomi saja, dan bahwa upaya mewujudkan kemakmuran material dapat dengan mudah disertai oleh pemiskinan spiritual. Sebagai seorang intelektual, Soedjatmoko adalah merupakan contoh sosok seorang yang mampu menempatkan secara proporsional antara kedalaman bathin atau spiritualitas, dengan kekuatan pikir atau rasionalitas, sehingga semangat ilmiah dan kekuatan mistik dalam dirinya tidak saling bertentangan; keduanya menganggap pencarian akan kebenaran sebagai nilai tertinggi. Kemajuan di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi, telah memberikan dampak negatif yang tidak sedikit bagi peradaban global. Kemajuan yang telah dicapai oleh masyarakat modern diiringi oleh berbagai krisis multidimensi yang menyertainya. Masyarakat modern mengalami interdependensi yang tinggi, antara bagian dunia yang satu dengan bagian dunia yang lainnya memiliki tingkat ketergantungan yang tidak dapat ditolak.

Apa yang menjadi persoalan internal bagi suatu negara, akan menjadi persoalan juga dan menyita perhatian bagi negara yang lainnya. Misalkan saja dalam bidang ekonomi, krisis keuangan yang menimpa perekonomian Amerika Serikat pada tahun 2009 yang lalu, mau tidak mau menjadi persoalan serius juga bagi bagian dunia lainnya. Krisis lain yang juga dialami oleh masyarakat modern, dan tidak pernah terjadi pada masyarakat sebelumnya, hanya pada era modern ini saja kita mengalaminya yaitu krisis lingkungan hidup. Kondisi ini bisa dilihat dari tingkat kerusakan sistem ekologis yang kian meluas, perubahan iklim yang tidak seperti biasanya, isu seputar *global warming* sampai pada ancaman nuklir. Pada akhirnya saya semakin yakin, demikian Soedjatmoko, bahwa kita semua telah sadar, kemajuan di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi yang telah dicapai pada era modernitas telah membawa masyarakat modern pada kondisi yang dilema. Kendati demikian, tidak berarti kita harus mundur ke belakang, meninggalkan semua kemajuan yang telah dicapai oleh semangat modernitas.



Soedjatmoko berbincang dengan Ketua Umum Muhammadiyah K.H. AR. Fachruddin. (Sumber: Pergumulan Seorang Intelektual, Biografi Soedjatmoko, 2002).

Bagaimanapun juga modernitas adalah suatu agenda besar yang masih terus berlangsung dalam prosesnya hingga hari ini atau dalam bahasa Jurgen Habermas suatu proyek yang belum terselesaikan. Ini mengindikasikan bahwa belum ada istilah final diabad modern ini, modernitas dengan segala kelebihan dan kekurangannya masih menyimpan secercah harapan. Maka dari itu, tetap masih dibutuhkan suatu kritikan yang perfektual serta perbaikan di sana-sini. Demi terciptanya suatu kondisi masyarakat modern dengan kebudayaan global yang lebih manusiawi. Untuk mengarah pada jurusan tersebut maka, kemajuan di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi harus juga melihat dimensi-dimensi lainnya, terutama dimensi moralitasnya. Sebagaimana yang pernah dikatakan oleh Albert Einstein bahwa ilmu pengetahuan tanpa dimensi moral adalah pincang. Hal ini senada dengan apa yang pernah disampaikan juga oleh Soedjatmoko bahwa hari depan dunia lebih banyak ditentukan oleh bagaimana moralitas keputusan kita sekarang.

Soedjatmoko sedikit berbeda dari pemikir-pemikir lain yang berkecimpung dalam masalah-masalah sosial. Saat para pemikir Eropa dan Amerika Serikat memberikan berbagai pandangannya dalam merespon kondisi modernitas beserta solusinya masing-masing. Soedjatmoko tampil dengan mengusung optimisme Timur yaitu bagaimana peran vital agama –baik agama sebagai nilai spiritualitas maupun agama sebagai institusi– bisa dijadikan sebagai bagian dari solusi alternatif bagi problem masyarakat modern. Ia mengatakan bahwa keserakahan dan ketidakmampuan manusia untuk mengendalikan diri, atas kemajuan ilmu dan teknologi sekarang ini

telah melahirkan keprihatinan baru yang mengancam hari depan manusia sendiri. Dalam hal ini agama diharapkan bisa berperan dalam memberikan sumbangan moril untuk mengatasi krisis kemanusiaan yang menimpa masyarakat modern. Kerja sama antar agama dengan berlandaskan pada asas pengakuan terhadap kesamaan martabat setiap orang sebagai sesama makhluk manusia, bisa menjadi pilihan manakala kerjasama internasional atas nama Negara tidak menemukan kesepakatan.

Soedjatmoko tetap yakin bahwa agama kembali akan menjadi sandaran bagi manusia abad ke-21. Setelah beberapa abad digero-goti oleh semangat *renaissance* dan rasionalitas *aufklarung*. Manusia modern akan menemukan kembali dimensi-dimensi kesadaran agama yang hidup, yang lepas dari tambahan-tambahan atau kekakuan perkembangan yang tradisional. Ia menegaskan bahwa hal ini hanya bisa terwujud kalau kita mendalami dan menghidupkan iman dalam arti yang sesungguhnya. Bukan kepatuhan kepada ritual belaka.

Kesadaran Sejarah

Bagi Soedjatmoko, lebih penting melihat manfaat sejarah bagi suatu negara yang sedang membangun seperti Indonesia daripada melihat segi filosofis kultural dari sejarah. Ia lebih melihat sejarah dari segi sikap jiwa tertentu suatu bangsa, suatu orientasi tertentu dalam menghadapi suatu pengungkapan tertentu pada suatu bangsa khususnya yang sedang membangun, yaitu soal identitas nasional dan soal kesadaran mengenai sejarah sebagai proses. Setiap kenyataan sosial diwujudkan oleh suatu aktivitas yang mempunyai arti subyektif dari masyarakat itu.

Berbicara mengenai sejarah, tidak cukup kalau hanya mengatakan bahwa semua yang ada di dalam masyarakat berakar pada masa yang lampau. Kita harus mengatakan bahwa kenyataan hari kini itu hanya dapat diartikan, kalau kita mampu menangkap arti keaktifan yang menjelmakan kenyataan sosial itu, dan kita hanya dapat menangkap arti itu kalau kita juga melihat sekaligus pandangan dan harapan mengenai hari depan yang menggerakkan keaktifan itu. Maka dalam menghadapi realitas sosialnya, suatu bangsa selalu hidup dalam ketegangan. Ketegangan yang timbul karena jarak antara perspektif dan pengertian sejarah yang menjelmakan kenyataan hari kini dengan realitas hari kini itu, dan ketegangan yang timbul antara kenyataan realitas sosial yang dihadapkan dengan cita-citanya yang akhirnya memungkinkan manusia untuk mengatakan kenyataan itu, dengan demikian berubahlah kenyataan itu. Segi penglihatan realitas sosial ini bagi suatu bangsa ialah subyektivitasnya dalam mencari arti hari kini sebagai buah daripada yang sudah dan sebagai pangkal dari yang mendatang. Maka suatu bangsa yang sedang membangun, suatu bangsa yang sedang berjuang,

tidak bisa lain daripada melangkahhkan kakinya pada jalan yang disinari oleh cita-citanya dengan penuh kesadaran tentang yang sudah yaitu sejarahnya.

Fokus subyektivitas sesuatu bangsa ialah kepribadian nasionalnya sebagai sumber dari rasa dirinya, dari harga diri bangsa itu. Dia juga merupakan sumber vitalitas dan kreativitas sesuatu bangsa. Tanpa harga diri, kreativitas tidak dapat berakar. Kepribadian nasional tidak lain adalah endapan refleksi diri terus menerus dari sikap mawas diri, dari usaha merenungkan hakekat dirinya sebagai bangsa, sebagai suatu keaktifan yang tidak ada hentinya. Maka tidak tepat kalau kita bicara mengenai kepribadian nasional seolah-olah kepribadian itu merupakan suatu benda yang mempunyai bentuk, struktur dan sifat-sifat yang pasti dan yang tidak berubah.

Kita perlu menyadari khususnya di dalam masa peralihan ini, bahwa kepribadian nasional itu merupakan suatu realitas yang mengungkapkan diri hanya di dalam relasi. Ia mempunyai *relational objectivity* yang hanya mengungkapkan diri dalam interaksi-interaksi sesuatu bangsa dengan realitas sosial dan dengan pilihan-pilihan dan keputusan-keputusan yang harus diambilnya. Oleh sebab itu, kepribadian nasional tidak pernah akan selesai perwujudannya dan tidak bakal final dan tetap bentuknya. Dia senantiasa berubah, atau lebih tepat, konfigurasi unsur-unsurnya senantiasa berubah, menurut keperluan vital bangsa itu. Vitalitas suatu bangsa sangat erat hubungannya dengan harga diri bangsa itu dan dengan kenyakinannya bahwa kehidupan bangsanya itu ada makna dan arti. Maka demikianlah kepribadian nasional itu mencerminkan dan merupakan penjelmaan rasa kontinuitas sesuatu bangsa, sesuatu syarat yang mutlak bagi sesuatu bangsa.

Soedjatmoko menekankan, bahwa bagi seorang sejarawan sangatlah penting untuk menyadari bahwa wujud dan isi cita-cita serta nilai-nilai bangsanya tidak dapat dimengerti tanpa reverensi kepada sejarah dan pengalaman bangsa itu. Maka usaha untuk mengungkap bagaimana sejarah serta pandangan mengenai hari depan kait-mengait dalam usaha manusia mengartikan kenyataan hari kini, merupakan inti sari tanggung jawab para ahli sejarah. Kepribadian nasional juga merupakan endapan kesadaran yang dihasilkan oleh ahli-ahli sejarah itu. Konsepsi ini merupakan konsepsi mengenai manusia yang menghadapi kenyataan hari kini dengan rasa tegang yang ditimbulkan karena bayangan mengenai hari depannya berlainan daripada realitas sekarang, merupakan suatu konsepsi yang sangat penting bagi suatu bangsa yang sedang membangun. Sebabnya ialah karena pembangunan tidak lain dari usaha untuk mewujudkan suatu hari depan yang lain daripada kenyataan sekarang.

Konsepsi ini menjadi lebih penting lagi oleh karena pemikiran dan kesadaran kita mengenai intisari pembangunan sekarang sudah berubah. Sampai kurang lebih lima tahun yang lalu kita umumnya berpikir mengenai

pembangunan sebagai suatu dikotomi antara modernitas dan tradisi. Sekarang kita sadari bahwa pembangunan itu tidak bisa lepas dari tradisi dan bahwa modernitas dan tradisi terpaut satu sama lain dalam suatu hubungan dialektis. Kita sekarang mulai mengerti bahwa gerak maju suatu bangsa menuju pembangunan merupakan suatu kontinuitas antara tradisi dan modernitas, tanpa dikotomi. Modernitas ternyata meliputi unsur-unsur tradisional. Maka jikalau kita mau mengerti dan menyelami arti proses pembangunan, kita harus dapat melihat misalnya pentingnya peranan aliran-aliran dan bentuk-bentuk non-konformitas di dalam struktur sosial sebagai suatu sumber kreativitas bangsa. Aliran-aliran ini merupakan sumber dari fleksibilitas struktur sosial tradisi dan merupakan sumber kemampuan untuk memperbaharui diri dari suatu bangsa. Maka sekali lagi kesadaran sejarahlah yang dapat memberikan kepada kita kepekaan terhadap konsepsi pembangunan semacam itu.

Sebagai seorang humanis, Soedjatmoko, menatap realitas manusia sebagai sebuah sistem terbuka dan sejarah manusia juga merupakan sejarah terbuka. Karena itu Soedjatmoko menolak pandangan yang melihat sejarah sebagai sistem tertutup, baik yang berasal dari pandangan lama yang menganggap sejarah sebagai lingkaran kekinian, maupun pandangan deterministik yang menganggap sejarah berjalan menurut hukum-hukum perkembangan tertentu, yang suka disebut keharusan sejarah. Soedjatmoko menilai konsepsi-konsepsi Hegel, Spengler dan Marx sudah hancur. Kesadaran sejarah, pada akhirnya justru membebaskan manusia dari perangkap keharusan sejarah itu, sejarah menjadi nisbi dan manusia menjadi lebih sadar akan luasnya pilihan yang ia hadapi yang tentu saja menghadapkan dia pada tanggungjawabnya yang tak terbatas.

Pemikiran Soedjatmoko tentang masalah Sejarah secara lebih khusus dikemukakannya pada Seminar Sejarah Nasional I yang dilaksanakan di Yogyakarta pada tahun 1957, dua belas tahun setelah Indonesia merdeka. Ia berbicara pada Prasaran ke-II dalam sesi "*Konsepsi Filsafat Sedjarah Nasional*". Soedjatmoko mengemukakan pemikirannya tentang sejarah Indonesia yang dikemukakan dalam makalahnya yang berjudul "*Merintis Hari Depan*". Pemikiran yang dikemukakan Soedjatmoko dalam makalahnya itu mendapat berbagai tanggapan dan perdebatan yang hangat dari para peserta seminar. Hal ini dapat dilihat pada kesimpulan oleh panitia seminar untuk acara I yang mengemukakan pokok-pokok pemikiran Soedjatmoko sebagai berikut: (1) Istilah "*Filsafat Sejarah Nasional*" tidak dapat dan tidak berguna sebagai suatu istilah filsafat sejarah atau sebagai suatu istilah ilmiah. Menurut Soedjatmoko, tidak ada suatu filsafat tertentu tentang sejarah nasional, maupun tidak ada suatu filsafat nasional tentang sejarah. Mengenai sejarah nasional ada dua pengertian yaitu filsafat sejarah ada, akan tetapi filsafat

sejarah nasional "merupakan suatu *contradictio in terminis*". Pengertian ini bukan tempatnya di lapangan filsafat dan bukan di lapangan ilmu sejarah; (2) Penulisan suatu sejarah tertentu tidak mungkin tanpa suatu konsepsi tertentu. Akan tetapi, menurut Soedjatmoko, hal itu bukan merupakan suatu filsafat. Ia merupakan cara penghadapan terhadap pokok persoalan yang dipilih itu, meskipun cara penghadapan itu juga dipengaruhi oleh pandangan filsafat si pengarang; (3) Sejarah Indonesia sekarang tentu akan ditilik dan ditulis dari sudut "terwujudnya bangsa dan negara" dengan "berpangkal pada masyarakat Indonesia", dan dengan "menempatkannya dalam kerangka masyarakat di Indonesia". Sejarah Indonesia ditulis dari sudut itu dapat dianggap sebagai sejarah nasional Indonesia. Penghadapan semacam ini memungkinkan berbagai konsepsi penulisan sejarah Indonesia. Tidak dapat dikatakan bahwa hanya sesuatu konsepsi bercorak nasional, dan yang lain tidak. Menurut Soedjatmoko, tidak ada ukuran yang dapat menentukan hal itu, selain dari kesukaran dan prasangka masing-masing, menurut pandangan hidup dan pandangan politik masing-masing; (4) penggunaan istilah "Filsafat Sejarah Nasional" menimbulkan bahaya bahwa suatu cara penghadapan pada sejarah Indonesia yang tertentu, diterima dan diresmikan sebagai satu-satunya cara penghadapan sejarah Indonesia yang nasional. Demikianlah menurut pemrasaran akan terbuka pintu untuk suatu *uniformiteit* dan *conformiteit* dalam cara memandang dan cara penyelidikan sejarah, yang dipaksakan dari atas, oleh pemegang kekuasaan politik. Oleh sebab itu perlu ada kebebasan sepenuhnya dalam penyelidikan dan penyebaran pengetahuan sejarah; (5) Selain yang telah dikemukakan di dalam pasal 3, tidak ada dan tidak perlu ketentuan-ketentuan lain untuk menjamin sifat "nasional" daripada penulisan sejarah Indonesia di zaman kemerdekaan ini. Sejarah nasional ini belum ditulis, oleh sebab "dahulu memang belum ada suatu kesadaran nasional yang dapat merupakan pangkal penghadapan"; (6) Filsafat sejarah nasional yang digambarkan oleh Prof. Yamin, bukan filsafat sejarah, melainkan harus dianggap sebagai salah satu cara penghadapan terhadap sejarah Indonesia, ialah supaya penyelidikan sejarah dimulai kembali. Menurut Soedjatmoko hal ini tidak dapat digantung dan tidak perlu digantungkan pada ada atau tidaknya suatu filsafat sejarah nasional, atau dari suatu filsafat sejarah tertentu. Filsafat sejarah, serta pemikiran tentang sejarah baru mungkin sesudah, dan berdasarkan penyelidikan sejarah; (8) penghadapan terhadap masalah sejarah di Indonesia akan lebih tepat, jikalau pembicaraan pertama di seminar tidak berpokok pada "konsepsi filsafat sejarah nasional", melainkan pada "masalah sejarah nasional". Dengan demikian akan ternyata bahwa sesungguhnya yang menjadi persoalan ialah: penulisan suatu sejarah nasional dan mengarang buku-buku pelajaran sejarah sekolah tentang sejarah nasional; (9) Menurut Soedjatmoko, masalah penulisan buku pelajaran sejarah nasional, merupakan suatu soal politik kebudayaan

dan paedagogik, dan oleh karenanya ia tidak usah bertolak dari suatu filsafat sejarah nasional.

Meskipun terdapat berbagai perbedaan pendapat mengenai filsafat sejarah nasional tersebut, namun terdapat juga persamaan pandangan, di antaranya: (1) Sejarah nasional Indonesia harus berpangkal pada masyarakat, bangsa dan kebudayaan Indonesia sendiri, berjiwa nasional, dan berisi unsur-unsur kemerdekaan dan perjuangan bangsa Indonesia; (2) Keperluan adanya peninjauan serta penulisan kembali sejarah nasional Indonesia itu sesuai dengan semangat kemerdekaan Indonesia yang diproklamkan pada 17 Agustus 1945; (3) sebagai dasar pandangan bagi sejarah nasional dikemukakan dasar kebangsaan Indonesia; demikian pula dikemukakan dasar ketuhanan; dan ada pula yang mengemukakan dasar filsafat yang lain; (4) Berkenan dengan itu, maka peninjauan serta penulisan kembali sejarah nasional Indonesia tersebut supaya dilaksanakan secara *synthetic* (istilah Prof. Yamin) atau *multiple approach* (istilah Soedjatmoko) dan secara ilmiah dapat dipertanggungjawabkan apabila unsur kebenaran dan obyektifitas yang menjadi syarat mutlak bagi penyusunan sejarah nasional tidak diabaikan; (5) beberapa pendebat menambahkan bahwa sejarah nasional Indonesia tidak dapat terpisah dari sejarah internasional, sedang beberapa pendebat lainnya menekankan fungsi sejarah nasional Indonesia dalam perjuangan untuk persatuan Indonesia.

Dari berbagai dinamika pemikiran yang muncul dalam seminar tersebut, terlihat bahwa Soedjatmoko tampil dengan orisinalitas pemikirannya tentang bagaimana seharusnya sejarah Indonesia dilihat dan ditempatkan serta dimaknai. Pemikiran Soedjatmoko ini menunjukkan bagaimana integritas diri dan pemikirannya yang tetap konsisten yaitu perlunya memakai pendekatan "*multiple approach*" dalam penyelidikan sejarah Indonesia. Untuk lebih jelasnya pokok-pokok pikirannya dapat dilihat akhir makalahnya, sebagai berikut: (1) Bahwa dalam menghadapi masalah sejarah Indonesia, soal yang terpenting ialah memulai kembali penyelidikan sejarah. (2) Bahwa penyelidikan sejarah itu tidak perlu dan memang tidak dapat digantungkan kepada suatu filsafat sejarah yang tertentu. Filsafat sejarah, serta pemikiran tentang sejarah baru mungkin, sesudah dan berdasarkan penyelidikan sejarah. (3) Pengertian filsafat sejarah nasional tidak pada tempatnya di lapangan ilmu sejarah atau filsafat sejarah nasional tidak pada tempatnya di lapangan ilmu sejarah atau filsafat sejarah. Pengertian itu secara filosofis tidak dapat dipertahankan. (4) Bahwa penyelidikan sejarah Indonesia harus berpangkal pada masyarakat Indonesia. Masyarakat Indonesia harus menjadi *frame of reference* daripada penyelidikan sejarah itu. (5) Bahwa materi penyelidikan sejarah Indonesia, yaitu masyarakat Indonesia sendiri menjamin sifat nasional daripada gambar-gambar sejarah yang disusun

dengan bahan-bahan daripada penyelidikan sejarah itu. Bahwa jaminan-jaminan lain untuk menjaga sifat nasional daripada sejarah Indonesia tidak ada dan tidak perlu. (6) Bahwa suasana bebas merupakan suatu syarat yang mutlak untuk penyelidikan sejarah. Selain itu (7) Bahwa dalam usaha untuk mengerti banyak persoalan-persoalan yang kita hadapi sekarang ini sebagai negara, faktor-faktor sejarah harus diperhitungkan. Bahwa para pemimpin politik dan ahli negara tidak dapat memecahkan persoalan-persoalan itu jikalau mereka tidak mengindahkan faktor-faktor sejarah itu, dan hanya memandang persoalan-persoalan itu dari sudut penglihatan dan perasaan lingkungan sendiri. (8) Bahwa sejarah merupakan suatu alat yang penting dalam usaha manusia dan bangsa untuk menyadari diri, untuk mengerti tempatnya di dalam keadaan hari sekarang, dan untuk menghadapi hari depannya dalam kebebasan dan tanggung jawab.

Dengan demikian, dari perspektif sejarah dan kebudayaan, sebagaimana yang telah diuraikan di atas, Soedjatmoko memandang obyek telaahannya secara holistik, sebagai suatu keseluruhan, bukan jumlah dari bagian-bagian. Ia juga melihat dalam keseluruhan itu hubungan yang sistemik, di mana perubahan pada satu bagian mungkin akan menyebabkan perubahan pada bagian-bagian lainnya. Demikianlah misalnya, Soedjamoko, tak bisa menerima transplasi unsur kebudayaan modern secara tambal sulam -yang disebutnya sebagai eklektisisme murahan- karena pada akhirnya toh unsur itu harus dicernakan dalam kebudayaan sendiri.

Pemikiran-pemikiran Soedjatmoko tentang kebudayaan memang mengesankan, karena dianalogikan dengan organisme mahluk hidup. Soedjatmoko melihat kebudayaan sebagai memiliki daya-daya yang berlawanan, yaitu daya penentang perubahan yang diperlukannya untuk mempertahankan keutuhannya sendiri, dan daya ke arah perubahan, yang diperlukannya dalam penyesuaiannya terhadap masalah-masalah baru. Keduanya sebenarnya merupakan penjelmaan daya hidup kebudayaan itu sendiri. Makin kuat integrasi kebudayaan, makin kuat pula daya penentang perubahan. Sebaliknya makin lemah integrasi kebudayaan, makin kuat pula daya ke arah perubahan. Setiap bangsa dalam sejarahnya senantiasa menghadapi bentrokan antara dua kekuatan itu. Tapi semua itu harus dilihat sebagai obyektifitas yang tidak lepas dari manusia. Semua itu harus ditafsirkan dalam dunia makna manusia, malahan merupakan penjelmaan manusia.

Dasar-dasar pandangan Soedjatmoko, seperti yang digambarkan di atas, terbaca jelas dalam karangannya yang berjudul *"Pembangunan Ekonomi sebagai Masalah Kebudayaan"* (dalam Dimensi Manusia dalam Pembangunan, LP3ES, 1983). Soedjatmoko meletakkan pembangunan ekonomi sebagai masalah kebudayaan, sebagai masalah "penyesuaian kreatif kepada dunia

modern". Seperti umumnya pemikiran mengenai modernisasi pada masa itu, ia melihatnya sebagai proses yang mendasar. Perubahan dari tradisi ke modernitas, melibatkan perubahan radikal dalam pola-pola hidup atau menurut Soedjatmoko "pola tanggapan jiwa". Perubahan-perubahan makro dalam masyarakat, nampaknya harus dimulai dari perubahan-perubahan mikro pada manusia yakni dengan revolusi pandangan yang a-historis kepada pandangan yang historis. Jelasnya, itu memerlukan perubahan radikal dalam sikap orang terhadap alam, dari sikap pasif menjadi sikap aktif. Demikian pula ia memerlukan perubahan sikap orang untuk menerima perubahan sebagai suatu kelaziman. Mentalitas tradisional lantas dianggap sebagai rintangan untuk proses modernisasi, suatu pandangan yang juga masih populer di awal tahun 1970-an. Ini terlihat misalnya dalam perbincangan Prof. Koentjaraningrat dengan publik di harian Kompas yang kemudian terbit dalam buku *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*.

Pandangan tentang polaritas masyarakat tradisional dan modern ini diperiksa kembali secara kritis oleh berbagai kalangan ilmuwan sosial di akhir tahun 1960-an. Tradisi ternyata adalah perumusan sisa, setelah segala yang baik dirumuskan sebagai modern. Di samping itu, masyarakat yang disebut modern pun dalam kenyataannya adalah tradisional dan modern. Dengan demikian bukan saja tradisi bisa berdampingan dengan modernitas, tetapi juga modernisasi dapat memperkuat tradisi. Juga sikap aktif terhadap alam, dalam artinya yang eksploitatif tanpa batas, mulai kembali dipertanyakan orang, ketika berkembang kesadaran akan batas dayapikul lingkungan. Pandangan Soedjamoko yang menggunakan perspektif polaritas antara masyarakat tradisional dan modern juga terlihat dalam karangannya yang berjudul *Peranan Intelektual* pada tahun 1970-an. Soedjatmoko antara lain mengemukakan bahwa 'gagasan tentang tradisi sebagai batu penghalang modernisasi' yang dapat dihadapi dengan serangan frontal, dinetralisasikan atau diasingkan, ternyata hanyalah ilusi kaum cendekiawan. Ia pun mulai merasakan perlunya mencari imbalan baru dengan alam, sebagaimana nampak dalam karangannya mengenai lingkungan hidup. Pada akhirnya ia merasakan perlunya kaum cendekiawan memperkembangkan suatu modernitas tanpa menjadikan tradisi sebagai sanderanya. Dan tradisi yang selama ini dimusuhi itu, perlu dilihat dengan penglihatan yang baru dengan rasa hormat yang baru pula.

Karena itu, bagi Soedjatmoko, dalam menghadapi masalah industrialisasi, di Indonesia, sebagai salah satu aspek dari pembangunan ekonomi, kita harus memahaminya sebagai suatu proses perubahan tanggapan jiwa, suatu proses penyesuaian kreatif dari kebudayaan kita. Hal ini berarti bahwa kita harus mencari dan membangkitkan di dalam kebudayaan kita sendiri asas-asas otonom yang atas kekuatan sendiri, akan memperkembangkan dinamika sosial kita sendiri dan mampu mendorong dan menuntun kita dalam

menempuh jalan modernitas kehidupan kita. Kalau tidak demikian, maka segala penyesuaian yang dilakukan akan bersifat pasif. Bangsa kita tidak akan dapat melampaui taraf imitasi, taraf tiruan belaka, dan kita hanya akan meningkat dari tingkat statis yang satu kepada tingkat statis yang lain, dan kita selalu akan terbelakang.

Karena itu dalam menghadapi industrialisasi, kita tidak dapat mengatakan bahwa kita hanya bersedia menerima mesin serta teknologi dunia modern dengan menolak begitu saja penjelmaan-penjelmaan lain dari kebudayaannya. Untuk menguasai mesin dan teknologi, kita perlu mengertinya lebih dahulu, yaitu menyelami dan mengerti kebudayaan dan jiwa yang menciptakannya. Usaha untuk menyelami kebudayaan Barat yang menjadi induk dunia modern ini, agaknya akan dapat membantu kita dalam mencari asas-asas dinamik otonom pada kita sendiri. Apabila kita hendak mengejar waktu, mengingat urgensi pembangunan ekonomi ini untuk keselamatan kemerdekaan kita, kita harus mengerahkan secara sadar faktor-faktor kebudayaan untuk memudahkan dan mempercepat proses perubahan itu.

Hal lain yang akan terjadi adalah terjadinya perubahan mentalitas sesudah proses industrialisasi dimulai. Perubahan mentalitas harus dimulai di kalangan pemerintah dan pemimpin masyarakat kita, sebelum kita dapat mulai dengan pembangunan ekonomi. Dalam hal inilah letak kekurangan kita, sebab tekad dan hasrat pembangunan kurang dirasakan yang berakibat lambatnya usaha pembangunan ekonomi. Untuk sebagian hal itu disebabkan oleh rintangan-rintangan kebudayaan yang berpengaruh di lapisan masyarakat itu. Akibatnya ialah perubahan mentalitas yang bergandengan dengan runtuhnya susunan sosial yang lama dan keinginan rakyat untuk mencoba cara-cara baru tidak dapat ditampung secukupnya. Di sini jelas betapa pentingnya faktor-faktor kebudayaan.

Dari berbagai tulisannya, Soedjatmoko lebih menitikberatkan pada faktor manusia dan melihat pembangunan terutama sebagai pergerakan rakyat. Tema ini dapat dilihat lebih lanjut dalam tulisannya yang berjudul '*Kesadaran Sejarah dan Pembangunan*', di mana ia mengemukakan bahwa teori-teori ekonomi pembangunan yang bertolak dari perimbangan statis tidaklah mencukupi untuk memecahkan persoalan-persoalan pembangunan yang dinamis sifatnya dan jangka panjang. Dalam perencanaan pembangunan, ia merasakan kurangnya dimensi historis, kurangnya kesadaran akan kontinuitas maupun diskontinuitas dalam pembangunan serta kompleksitas dari perubahan sosial yang sering justru mengancam stabilitas. Kesadaran sejarah diperlukan, agar dalam kemelut perubahan itu, orang tak mudah terpukau oleh impian-impian yang menjanjikan pemenuhan serentak.

Tantangan Abad 21 dan Solusi untuk Indonesia

Pemikiran Soedjatmoko tentang persoalan-persoalan yang akan dihadapi bangsa Indonesia pada abad 21, dapat ditelusuri pada makalah yang terakhir beliau tulis sebelum wafat yang berjudul "*Manusia Indonesia Menjelang Abad 21*". Rencananya makalah ini akan dipresentasikan pada Forum Diskusi Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (akhir Desember 1989), namun Tuhan berkehendak lain, Beliau wafat beberapa hari sebelum acara tersebut berlangsung. Menarik dicermati bahwa prediksi-prediksi yang dikemukakannya dalam makalah ini menyentuh langsung permasalahan yang dialami bangsa Indonesia sepuluh tahun kemudian. Bahkan pada tahun 1998, rezim Orde Baru runtuh yang ditandai oleh mundurnya Presiden Soeharto dari jabatan Presiden dan diteruskan oleh B.J. Habibie. Sebagian besar persoalan yang melilit pemerintahan Soeharto, karena tidak diantisipasi berbagai tantangan global maupun dalam negeri sebagaimana yang digambarkan oleh Soedjatmoko dalam makalah ini.

Dalam makalah tersebut, Soedjatmoko menguraikan antara lain bahwa masalah keadilan sosial makin lama makin menjadi masalah yang merisaukan. Wajah kemiskinan di Indonesia sudah banyak berubah, namun kesenjangan antara golongan kaya dan miskin telah menjadi lebih besar. Di samping itu proses akumulasi dan pemusatan modal sekarang berjalan dengan lebih deras, sehingga perbedaan tingkat hidup material yang menyolok ditambah dengan ketimpangan kekuatan ekonomi dan politik. Kita perlu menyadari, demikian Koko, bahwa ada batas-batas pada kemampuan atau kesediaan masyarakat untuk menerima ketidakadilan. Perlu disadari bahwa pola kehidupan golongan elit kita umumnya sangat konsumeris dan aspirasi-aspirasinya serta hubungannya lebih dekat pada pola hidup masyarakat menengah di kota-kota metropolitan di berbagai negara industri dibandingkan dengan ikatan-ikatan yang dirasakan dengan nasib rakyat banyak di negeri kita sendiri. Maka tidak mengherankan bahwa sedang bangkit keprihatinan mengenai mengendornya solidaritas sosial dan solidaritas nasional sebagai nilai-nilai pokok di dalam perjuangan kita. Mau tidak mau dengan segala kemajuan yang telah dicapai, masalah kemiskinan tetap merupakan suatu masalah pokok dalam usaha pembangunan yang tidak dapat dielakkan. Bukan saja karena prinsip yang tertera di dalam Pancasila dan UUD 1945, akan tetapi juga karena ternyata kemiskinan merupakan salah satu penyebab kerusakan lingkungan hidup. Sulitnya dalam menangani kemiskinan itu ialah bahwa kebijaksanaan ekonomi semata-mata tidak dapat menghancurkan belenggu-belenggu struktural yang mengikat golongan miskin dan lemah ini, baik secara kolektif maupun secara individual. Ternyata kendala-kendala struktural sering diperkuat dan tidak terpecahkan oleh pendekatan pembangunan dari atas dan secara birokratis. Hal terpenting adalah membuka peluang untuk

inisiatif, prakarsa masyarakat di bidang ekonomi dan untuk berorganisasi untuk itu yang dilindungi hukum dan didukung oleh sistem informasi dan kredit yang memadai, dan yang tidak memerlukan setiap saat izin atau restu dari birokrasi setempat. Agaknya di dalam tahap 25 tahun berikutnya pembangunan dari atas untuk sebagian penting harus diganti dan dilengkapi dengan usaha pembangunan dari bawah dengan usaha pembangunan memperkuat masyarakat sendiri. Industrialisasi pedesaan yang merupakan syarat mutlak untuk mengatasi pengangguran massal, tidak dapat berkembang tanpa peluang semacam itu. Artinya tanpa usaha-usaha untuk memperkuat kemampuan masyarakat sendiri atas usaha sendiri. Hal itu sebagian penting juga akan tergantung pada peningkatan kecerdasan bangsa, termasuk yang lemah ini yang untuk sebagian penting pula akan tergantung dari kualitas dan relevansi sistem-sistem pendidikan formal dan nonformal suatu bangsa.

Menurut Soedjatmoko, masalah kemiskinan bukan suatu masalah yang hanya dihadapi bangsa Indonesia. Masalah kemiskinan di Indonesia tidak lepas dari masalah kemiskinan internasional yang melanda hampir semua negara berkembang. Masalah ini tidak dapat dilepaskan dari kekuatan-kekuatan internasional, baik di bidang ekonomi, keuangan, kebudayaan yang sekarang makin besar dampaknya tidak saja atas bangsa dan negara Indonesia, tetapi juga atas semua negara berkembang, bahkan juga atas negara-negara industri sendiri.

Proses globalisasi ekonomi-ekonomi nasional dan bangkitnya suatu lapisan transnasional di dunia yang hampir-hampir menguasai akses pada modal, teknologi canggih, keterampilan dan kepakaran tinggi, dan akses kepada informasi dan pasar, mau tidak mau akan dan memang sudah sangat berpengaruh dalam usaha pembangunan nasional. Ketidakstabilan ekonomi internasional, khusus di bidang pasar tukar uang, menambah lagi beban hutang dunia ketiga kepada dunia industri sehingga dengan segala bantuan luar negeri yang diberikan kepada negara-negara berkembang, arus dana yang keluar dari negara berkembang lebih besar lagi. Bagi Indonesia dana yang masuk lewat (*International Governmental Group of Indonesia* (IGGI) kira-kira 4 milyar dollar US dan yang keluar untuk membayar hutang kurang lebih 6 milyar.

Ketidakadilan sistem ekonomi internasional telah mengakibatkan proses pemelaran serius bagi banyak negara-negara berkembang, khususnya di Amerika Latin dan Afrika dan beban terbesar dipikul oleh golongan rakyat miskin termasuk anak-anak dan wanita. Indonesia masih terhitung lumayan keadaannya dibandingkan dengan negara-negara itu. Rencana-rencana yang telah dijabarkan oleh Baker, Menteri Luar Negeri Amerika Serikat, misalnya tidak menandai keseriusan masalah hutang ini, dan tidak dapat diharapkan akan memberi penyelesaian.

Pesatnya perkembangan teknologi, khususnya di bidang komputer dan informatika, di samping bidang teknologi dan teknologi bahan (*materialstechnology*) merupakan tiga bidang yang sekarang paling berdampak atas produktivitas produksi ekonomi dan sampai sekarang, kecuali oleh negara-negara naga kecil seperti Korea Selatan, Taiwan, Hongkong, dan Singapore, lebih dapat dimanfaatkan oleh negara-negara industri, sehingga kemiskinan internasional dan jurang antara negara-negara kaya dan miskin sedang menjadi lebih besar lagi.

Kemajuan teknologi ini juga mempunyai dampak lain. Karena dampak langsung teknologi atas kemampuan bersaing internasional suatu bangsa, maka yang dinamakan "*comparative advantage*" suatu negara terhadap negara-negara lain berubah terus menerus. Hal ini telah menyebabkan meningkatnya dan sengitnya persaingan internasional. Terjadinya globalisasi ekonomi-ekonomi nasional maka persaingan internasional juga menjadi faktor penting dalam ekonomi dan persaingan nasional. Bahkan tidak bakal ada seorang pengusaha yang dapat mendirikan suatu perusahaan di dalam negeri tanpa memperhatikan kemampuan saingan luar negerinya, misalnya tentang kualitas produknya, kemampuan mengerahkan modal, dan kemampuan pemasarannya. Maka yang dapat disebut kompetensi internasional merupakan kemampuan penting yang harus dimiliki oleh masyarakat Indonesia, kalau kita mau bertahan di gelanggang ekonomi internasional. Hal ini juga berarti selain kemampuan komersial sendiri, kemampuan untuk senantiasa memantau perkembangan-perkembangan di luar negeri dan *respons time* yang singkat, maka arus informasi yang bebas dan penguasaan bahasa asing merupakan syarat penting pula dalam membina "*international competence*" itu.

Pada umumnya dapat dikatakan bahwa di masa mendatang kekuatan nasional tidak akan begitu tergantung pada kekuatan militer suatu bangsa, tapi dari kekuatan dan kesanggupan ekonominya serta keunggulan diplomasinya. Di dalam keadaan dunia dewasa ini, kekuatan ekonomi suatu bangsa tidak juga tergantung dari kekayaan sumber daya alamnya, atau jumlah penduduknya. Juga tidak tergantung dari kemahirannya untuk berdagang. Sekarang ini dan apalagi ditahap pembangunan yang akan datang, kekuatan nasional akan tergantung dari kemampuan intelektual dan kekuatan wataknya sesuatu yang sekarang disebut kualitas manusianya. Maka kemampuan manusia Indonesia dibidang Iptek ialah syarat mutlak untuk bersaing dan menjaga otonomi bangsa dan negara kita dalam pertarungan di gelanggang internasional. Penguasaan Iptek mutlak juga dalam membina masyarakat adil dan makmur yang sesuai dengan ketentuan-ketentuan Pancasila dan nilai-nilai budaya dan agama kita, dan bukan jiplakan model-model lain. Di samping itu penguasaan Iptek itu diperlukan sebagai landasan

usaha kita untuk menghadapi perubahan-perubahan global yang sedang terjadi dan yang juga akan berdampak di Indonesia.

Kita semua sudah mengetahui gejala pemanasan bumi sebagai akibat efek rumah kaca. Ada kemungkinan besar bahwa gejala itu akan merubah pola cuaca dan pola pertanian serta perikanan. Apa efek lokal perubahan cuaca itu di Indonesia belum dapat diterka, dimana hujan akan bertambah dan dimana akan dialami musim kemarau yang lebih panjang yang dapat merubah lahan pertanian menjadi lahan yang gersang. Kemungkinan besar juga bahwa pola perikanan akan berpindah ke bagian laut yang lebih dingin kalau suhu air laut meningkat. Di samping itu kita sudah harus mempersiapkan diri memberi respon kita jikalau laut akan naik di antara setengah hingga satu meter, meskipun perkiraan para pakar belum pasti. Berbagai pulau kecil dan juga berbagai daerah pantai dan pesisir akan tergenang. Perlu diperhitungkan kemungkinan pemindahan kota-kota tertentu ke tempat yang lebih tinggi. Berbagai negara sudah membuat rencana-rencana semacam itu atau setidaknya mulai mengadakan konsultasi nasional dan internasional.

Dalam masa-masa yang akan datang bangsa Indonesia harus menyelenggarakan pembangunan berkesinambungan (*sustainable development*) sesuai dengan ketentuan GBHN yaitu menyelenggarakan pembangunan sehingga generasi yang akan datang dapat memenuhi berbagai keperluan mereka. Hal itu akan memerlukan pemakaian sumber daya alam secara bijaksana dengan perencanaan spatial dan pembangunan ekonomi, rehabilitasi lahan-lahan kritis, pengelolaan sumber daya pantai, sungai, dan laut, kontrol polusi yang efektif, khususnya mengenai limbah beracun dan berbahaya lainnya.

Selain itu kita juga harus menangani dua masalah lain yang besar. Pertama, pembatasan, yaitu bekerjasama dibidang internasional untuk mencegah pemanasan bumi agar tidak melewati peningkatan suhu lebih dari 3 derajat Celsius, yaitu batas kemampuan manusia, binatang, dan banyak tanaman untuk menyesuaikan diri. Hal ini di antaranya akan memerlukan suatu usaha internasional untuk mencoba mencegah kenaikan suhu bumi melampaui batas tertentu dengan mengurangi secara bersama pemakaian bahan bakar fosil berdasarkan kesepakatan global yang juga meliputi teknologi-teknologi pembangkitan dan pemakaian energi baru. Hingga kini energi nuklir masih terlalu tidak aman dan energi matahari terlalu inefisien. Kedua, penyesuaian, yaitu mempersiapkan diri menyesuaikan pola kehidupan pada suhu yang lebih tinggi. Hal itu mungkin akan berarti mengembangkan jenis padi tangkai panjang, seperti di Bangladesh, yang memungkingkan padi itu tumbuh juga jikalau permukaan air meningkat. Mungkin juga dikembangkan jenis-jenis padi yang tidak memerlukan pupuk buatan dan pestisida kimia tapi yang mampu mengikat nitrogen secara biologis dan memakai unsur alamiah

untuk memerangi hama dan penyakit. Perlu juga dikembangkan jenis-jenis tanaman yang dapat bertumbuh dalam air yang kadar asinnya lebih tinggi dan seterusnya. Semua ini sekarang pada dasarnya mungkin berkat potensi bioteknologi. Untuk usaha menjamin berlangsungnya swasembada pangan akan memerlukan kemampuan di bidang bioteknologi Indonesia yang cukup besar.

Sudah tentu terdapat berbagai masalah lain yang mengesankan sistem penopang hidup di bumi ini. Lobang di lapisan ozon yang akan dapat meningkatkan bahaya kanker kulit, hanya merupakan satu di antara masalah global yang lain. Tapi jelas sudah bahwa penguasaan Iptek harus meliputi kemampuan menangani masalah-masalah global ini, baik pada tingkat nasional dan lokal, maupun pada tingkat internasional. Perlu juga disadari bahwa dalam menghadapi situasi yang akan dihadapi umat manusia seluruhnya, tingkat pengetahuan dan pengertian ilmiah tidak mencukupi. Terdapat banyak sekali kawasan-kawasan persoalan, di mana tidak ada kepastian ilmiah. Maka dengan segala kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi masih banyak hal yang tidak atau belum diketahui secara pasti dan akan masih memerlukan waktu yang cukup lama untuk mendapatkan kepastian ilmiah itu. Maka umat manusia sedang memasuki juga suatu masa yang penuh ketidakpastian yang sulit untuk diterka dan manusia akan merasa sangat terancam.

Menurut Soedjatmoko, untuk mengantisipasi persoalan-persoalan yang akan dihadapi bangsa Indonesia dan dunia tersebut, perlu dijawab pertanyaan tentang sifat-sifat dan kemampuan-kemampuan macam apa yang harus dimiliki manusia Indonesia di masa datang. Tentu ini bukan jawaban yang lengkap, akan tetapi ciri-ciri dan kemampuan ini sudah pasti diperlukan. Soedjatmoko selanjutnya merumuskan ciri-ciri dan kemampuan-kemampuan manusia Indonesia sebagai berikut: (1) Serba tahu (*well informed*); (2) Belajar sepanjang hayat (*life long learning*); (3) Mencerna informasi secara tuntas; (4) Berfikir secara integratif dan konseptual; (5) Bereaksi cepat (*responsive time*); (6) Menalar secara rasional sehingga reaksinya tidak diliputi ketakutan (bersumber dari iman dan kepercayaan yang kuat); (7) Bersikap kreatif bersama terhadap tantangan baru; (8) Mengantisipasi perkembangan; (9) Berinovasi; (10) Keberanian bertanggung jawab; (11) Kepekaan terhadap keadilan sosial dan solidaritas sosial, nasional, dan umat manusia seluruhnya; (12) Peka terhadap batas-batas toleransi masyarakat terhadap perubahan-perubahan sosial dan ketidakadilan; (13) Memiliki harga diri dan kepercayaan pada diri sendiri berdasarkan iman yang kuat (14) Mampu berorganisasi dan bekerjasama lepas dari perbedaan kebudayaan, ras, atau agama; (15) Mampu mengidentifikasi dimensi-dimensi moral dan etis dalam perubahan-perubahan sosial atau dalam pilihan teknologi (seperti konduktor orkestra di Jepang dipimpin oleh robot, menurut Soedjatmoko

pilihan ini tidak etis); (16) Mampu menalar secara moril; dan (17) Mampu menginterpretasikan ketentuan-ketentuan agama sehingga terungkap relevansinya untuk masalah dan perkembangan-perkembangan baru.

Soedjatmoko kemudian mempertanyakan sistem pendidikan macam apa yang dapat merangsang berkembangnya ciri-ciri dan kemampuan semacam itu? Bagaimanakah mendidik seorang muda sehingga dia sanggup hidup dalam keadaan dunia tidak menentu dan dalam masyarakat yang sedang mengalami transformasi sosial secara besar-besaran. Sebenarnya pertanyaan ini tidak begitu menyangkut sistem pendidikan tetapi ia lebih menyangkut spirit atau jiwanya pendidikan. Untuk itu, menurut Soedjatmoko cara mendidik harus mengakui dan menerima individualitas setiap anak didik dan mencoba merangsang dia untuk berfikir sendiri secara kritis dan kreatif. Konformisme dalam pendidikan ialah musuh kreatifitas yang terbesar. Konformisme bisa berguna pada tahap-tahap pertama dalam mencoba mengejar kemajuan bangsa-bangsa lain. Hal itu menjadi pengalaman bangsa Jepang sehabis perang, tapi sekarang sistem pendidikannya sedang ditinjau kembali dengan maksud mempertinggi daya kreatif generasi baru.

Keanekaragaman tantangan yang harus kita hadapi di dalam tahap pembangunan berikutnya akan memaksa kita untuk menanggalkan konformisme formal maupun informal di dalam sistem pendidikan kita supaya dapat menanggapi secara kreatif tantangan-tantangan itu. Maka sifat pluralisme dalam pola pendidikan akan merupakan bekal dalam menghadapi tantangan beranekaragam itu yang sering juga memerlukan bukan satu jawaban, melainkan beberapa jawaban sekaligus. Di sini kita menyentuh pengembangan motivasi dan pengembangan karakter di dalam pendidikan. Kedua hal ini sering diabaikan karena yang seolah-olah secara eksklusif ditekankan ialah pengalihan pengetahuan positif. Padahal segala pengetahuan positif yang berlaku, esok hari sering sudah basi dan diganti pengetahuan lainnya, apalagi di dalam dunia dan masyarakat yang sedang berubah dengan begitu pesat dan mendalam. Yang harus kita utamakan adalah bukan soal alih pengetahuan, melainkan peningkatan kemampuan belajar (*learning capacity*) bangsa dan belajar seumur hidup tanpa henti. Hal ini berarti perlu kita tanggalkan selekas-lekasnya sistem pengajaran secara hapalan di luar kepala, secara memorisasi pada semua tingkat sistem pendidikan. Pada tingkat universitas perlu tekanan utama supaya dialihkan dari kuliah-kuliah kebekerja di perpustakaan dan di laboratorium. Kuliah-kuliah hanya sarana pembantu atau pemandu.

Perlu juga sistem pendidikan disesuaikan lebih banyak pada keperluan usaha industrialisasi kita. Sekarang sistem pendidikan menelorkan lebih banyak orang yang akrab dengan bidang-bidang ilmu sosial dan kemanusiaan daripada jumlah lulusan insinyur dan pakar-pakar dibidang ilmu yang keras,

seolah-olah misi sistem pendidikan itu masih sama seperti di zaman kolonial, di mana sekolah-sekolah tinggi dimaksudkan mengisi lowongan-lowongan untuk spesialis-spesialis di dalam birokrasi. Sedangkan yang diperlukan sekarang ialah proporsi insinyur dan ilmuawan untuk mengisi keperluan kita dalam usaha industrialisasi. Selain peningkatan jumlah insinyur dan pakar di bidang ilmu murni, keanekaragaman di bidang ilmu dan teknologi perlu dikembangkan yaitu ilmu dan teknologi yang paling besar dampaknya atas perkembangan masyarakat dan keadaan manusia dalam tahap pembangunan yang akan datang ialah bidang bioteknologi, mikroelektronika dan informatika, dan juga teknologi bahan. Untuk itu, selain sudah digambarkan untuk keperluan-keperluan apa dikembangkannya bidang bioteknologi dengan fokus yang jelas dan terpadu yaitu supaya dapat menangani secara baik pembatasan maupun adaptasi kepada pemanasan bumi. Universitas perlu mengembangkan disiplin-disiplin ilmiah yang melandasi ketiga bidang teknologi ini, seperti *solid state physics* dan matematika untuk bidang mikroelektronika dan biologi mikro serta genetika untuk bioteknologi.

Dalam proses pembangunan sudah barang tentu banyak masalah akan muncul di dalam pilihan teknologi. Setiap teknologi ada dampak sosial dan etisnya. Kita tidak boleh melupakan bahwa masalah yang barangkali terbesar di antara masalah-masalah yang kita hadapi ialah masalah dualisme ekonomi dan sosial dan bahwa segala usaha perlu diarahkan untuk mengatasi dualisme ini, karena hal itu menjadi syarat mutlak bagi negara kita untuk menjadi masyarakat modern dan demokratis. Maka pilihan teknologi tidak boleh diserahkan kepada para teknolog dan ekonom saja, melainkan memerlukan pengikutsertaan dalam pengambilan keputusan oleh berbagai wakil-wakil masyarakat, termasuk pemuka-pemuka golongan agama dan para cendekiawan serta budayawan.

Pada satu pihak golongan teknolog dan ilmuwan harus mengerti implikasi-implikasi sosial dan etis yang melekat pada cara memakai teknologi tertentu itu. Pada pihak lain, golongan agama dan budaya perlu melekat mengenai teknologi. Maka agaknya penting bahwa pada tingkat pertama universitas semua mahasiswa selama waktu yang sama panjangnya, berkecimpung dalam tiga bidang, yaitu ilmu pengetahuan dan teknologi, ilmu-ilmu sosial, dan ilmu-ilmu manusia, dan baru sesudah itu mulai studi pada jurusan pilihannya. Keakraban dengan ketiga bidang yang berbeda ini perlu ditambah dengan keakraban komputer dan cara-cara memanfaatkannya. Tugas pendidikan sekarang ialah untuk mempersiapkan sebaik-baiknya generasi baru untuk hidup di dalam suatu situasi baru yang belum pernah dialami ummat manusia maupun bangsa Indonesia. Usaha mempersiapkan generasi baru itu barangkali dapat dipandu oleh satu atau dua "*graduate school*" yang multidisipliner dan bertingkat internasional.

Dalam pada itu perlu disadari betapa pentingnya peningkatan kemampuan penelitian (*research*) pada berbagai universitas di Indonesia. Universitas-universitas harus berorientasi pada pengembangan pengetahuan baru agar kita bisa menghadapi tantangan baru pula. Keadaan yang akan dihadapi bangsa kita di abad ke-21 berlainan sekali dibandingkan dengan keadaan kita sekarang. Pengetahuan kita akan harus memadai untuk menghadapi perkembangan-perkembangan baru itu, sehingga kebijaksanaan nasional berdasarkan pengetahuan yang selengkap-lengkapnyanya. Di samping itu kemampuan universitas dibidang penelitian harus dilengkapi dengan hubungan-hubungan baik dengan jala-jala penelitian sedunia.

Perlu sekali kita memiliki pakar-pakar muda yang dapat menangani tantangan-tantangan baru itu pada tingkat nasional, tetapi juga yang mampu mempertahankan kepentingan nasional dalam perundingan-perundingan internasional tentang masalah global yang pasti akan diadakan untuk menyelamatkan umat manusia. Respon generasi muda yang diperlukan terhadap tantangan-tantangan baru itu yang mereka akan hadapi, kita sekarang belum tahu, dan mungkin sekali tidak bakal kita tahu secara pasti, maka yang perlu kita coba kembangkan adalah pengetahuan yang luas dan kemampuan yang fleksibel serta kreativitas tinggi, sebab yang akan terjadi ialah perubahan nilai-nilai dan pola kelakuan manusia dan yang diperlukan ialah keberanian hidup sebagai manusia berahlak.

Sudah tentu sistem pendidikan suatu bangsa ialah sebagian dari masyarakat pada umumnya. Ciri-ciri dan kemampuan-kemampuan ini hanya dapat dikembangkan dalam masyarakat yang bebas demokratis dan yang mudah aksesnya kepada informasi yang lengkap dan dini. Berkembangnya masyarakat informasi di seluruh dunia, termasuk Indonesia, telah mengakibatkan perubahan sosial yang demikian pesat dan mendalam sehingga melampaui kemampuan penyesuaian kebanyakan lembaga, termasuk berbagai sistem politik di dunia. Juga suatu negara pejabat menjadi usang karena peningkatan kecerdasan dan kompleksitas masyarakatnya sendiri. Di dalam era informasi, masyarakat sendiri harus mampu berorganisasi secara cepat dan tepat dengan cara-cara yang seimbang dengan tantangan-tantangan yang dihadapinya. Suatu masyarakat yang kuat dan matang mempunyai daya mengorganisasi diri sendiri yang merupakan bekal yang penting untuk pembangunan. Ia merupakan sumber daya bangsa yang potensinya belum cukup dimanfaatkan.

DAFTAR PUSTAKA

- A.B. Lopian. *Terminologi Sejarah, 1945-1950 dan 1950-1953*. Jakarta, Ditjarahnitra- Depdikbud, 1996.
- Andre Hero Truman (ed). *Asia di Mata Soedjatmoko*. Jakarta, Kompas, 2010.
- Jacob Oetama (Pengantar). *Menuju Masyarakat Baru Indonesia, Antisipasi terhadap tantangan Abad XXI*. Diangkat dari Sarasehan Memperingati HUT XXV KOMPAS. Jakarta, Kompas dan PT. Gramedia, Jakarta, 1989.
- Kuntowidjoyo. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta, Tiara Wacana, 1994.
- M. Nursam. *Pergumulan Seorang Intelektual Biografi Soedjatmoko*. Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Soedjatmoko. *Etika dan Pembebasan, Pilihan Karangan tentang Agama, Kebudayaan, Sejarah dan Ilmu Pengetahuan*. Jakarta, LP3ES, 1984.
- , *Dimensi Manusia dalam Pembangunan: Pilihan Karangan*. Jakarta. LP3ES, 1983.
- , *Masalah Sosial Budaya tahun 2000: sebuah Bunga Rampai*. Tiara Wacana, 1986.
- Mengenang Soedjatmoko, *Kumpulan Berita dan Obituari, disusun dalam rangka peringatan 40 hari wafat Soedjatmoko*. LP3ES, 1990.
- Kedaulatan Rakyat*. 22 Desember 1989. *Manusia Indonesia Menjelang Abad 21*. (dimuat dua edisi bersambung).
- Kompas 30 Januari 1990. Onghokham, "Soedjatmoko, Manusia dan Zamannya".



BAB 6

Koentjaraningrat: Begawan Antropologi Indonesia

(Oleh: Dra. Sri Indra Gayatri)

Berpembawaan tenang dan serius, kadang juga humoris merupakan ciri khas penampilan Priyayi Jawa, yang mempunyai nama Koentjaraningrat. Ia dikenal sebagai orang yang pendiam, tetapi pandai bergaul. Kesehariannya sangat sederhana namun penuh wibawa. Bila mengajar selalu mengenakan kemeja putih, bercelana warna abu-abu dan mengenakan sepatu sandal cokelat merek Bata. Para sahabat memanggilnya Mas Koen.



Ia seorang ilmuwan yang berjasa meletakkan dasar ilmu Antropologi di Nusantara sejak tahun 1950-an. Hampir sepanjang hayatnya didedikasikan untuk mengembangkan prasarana akademis ilmu antropologi, mempersiapkan dan membina tenaga-tenaga pengajar dan tenaga-tenaga ahli untuk memperlengkapi dan mengembangkan pendidikan dan penelitian, serta menyediakan dan mengembangkan bahan pendidikan untuk pengajaran dalam bidang antropologi. Sejak awal dekade 1980-an misalnya, ia giat mempersiapkan kader untuk mengembangkan bidang antropologi hukum. Pesertanya merupakan para mahasiswa jenjang S-1 yang direkrut dari berbagai perguruan tinggi di Indonesia yang kemudian dilatih di Universitas Indonesia (UI) atau Universitas Gajah Mada (UGM). Setelah lulus S-1 mereka dikirim ke negeri Belanda untuk meneruskan pendidikannya ke jenjang yang lebih tinggi. Oleh karena itu, sudah selayaknya dan sangat tepat jika ia mendapat gelar “Bapak Antropologi Indonesia”.

Disiplin antropologi mencapai bentuknya yang sekarang adalah karena jasa besarnya. Setelah berhasil membuat fondasi bagi perkembangan

antropologi di Indonesia, yang sangat diinginkannya adalah agar murid-muridnya atau generasi ahli antropologi berikutnya dapat meneruskan pembangunan “gedung ilmu antropologi” di atas fondasi tersebut dengan ciri khas antropologi Indonesia..

Ia menghendaki agar antropologi di Indonesia mempunyai gaya, warna, dan corak sendiri. Hal itu sangat penting, karena hal itu tidak hanya membuat gambar antropologi dunia menjadi lebih bervariasi, tetapi juga akan mengukuhkan posisi antropolog Indonesia dalam pergaulan antropologi antarbangsa.

Ia telah berhasil menjadikan disiplin Antropologi sebagai ilmu yang dapat memberikan sumbangan berharga untuk mewujudkan masyarakat Indonesia yang terdiri dari puluhan suku bangsa dengan berbagai macam adat istiadat yang kaya warna, nuansa, dalam sebuah negara kesatuan yang kokoh dan sejahtera.

Sekilas Riwayat Hidup

Koentjaraningrat lahir pada 15 Juni 1923 di Yogyakarta. “Kuntjara” artinya terkenal, “ning” artinya di, dan “rat” artinya dunia. Apabila disambung menjadi “terkenal di dunia”. Nama tersebut adalah pemberian dari sang nenek, ibunda ayah Koentjaraningrat yang merupakan salah seorang putri Kanjeng Gusti Pangeran Aryo Adipati Pakualam VI dari Yogyakarta.

Koentjaraningrat berayahkan R.M. Emawan Brotokoesoemo, dan beribu R.A. Pratitis Tirtotenoyo. Ayah Koentjaraningrat bekerja sebagai pamongpraja di lingkungan Pakualaman. Ia terkenal sebagai orang yang sangat baik hati.

R.A. Pratitis Tirtotenoyo berpendidikan Belanda dan lancar berbicara bahasa asing tersebut. Setelah menamatkan pendidikannya, Pratitis menjadi guru taman kanak-kanak. Ia terkenal sebagai guru yang “streng” dan sangat disiplin terhadap murid-muridnya. Sesudah menikah dengan Emawan Brotokoesoemo, Pratitis berhenti menjadi guru. Tak berapa lama kemudian lahirlah Koentjaraningrat. Dalam mengatur rumah tangganya, Pratitis banyak meniru tata cara dan gaya hidup orang Belanda, oleh karena itu dirinya telah terbentuk menjadi pribadi yang disiplin dan mandiri sedari kecil. Seharianya Koentjaraningrat berbicara bahasa Belanda dengan kedua orang tuanya.

Si kecil yang pandai berbahasa Belanda ini memulai awal pendidikannya di *Europeesche Lagere School* (ELS-setingkat sekolah dasar) di Yogyakarta. Setelah lulus dari ELS, ia melanjutkan ke *Algemeen Middelbare School* (AMS - setingkat sekolah menengah atas), juga di kota Yogyakarta. Sewaktu duduk di sekolah menengah atas ini, keda orang tuanya pindah ke Jakarta, karena mendapat pekerjaan di kota tersebut.



Membaca, menulis dan menulis lagi di ruang kerjanya di rumah.

Kesempatan tinggal jauh dari ayah dan ibunya ini digunakan untuk belajar menari Jawa Klasik di Sanggar Tari di daerah Tejokusuman, rumah seorang pangeran. Di tempat ini ia juga belajar menabuh gamelan.

Lajang bangsawan Jawa ini mahir menarikan semua tarian laki-laki seni Jawa. Ia bahkan mengajar tari serimpi dan bedhaya yang amat sulit kepada murid-murid perempuan. Pada waktu itu, ia ikut pula menciptakan sebuah tari bedhaya baru bersama teman-temannya dari Sanggar Tejokusuman. Kedekatannya dengan lingkup keraton yang kental dengan seni dan budaya Jawa, sedikit banyak mempengaruhi pembentukan kepribadiannya sebagai antropolog di kemudian hari.

Ketertarikannya pada bidang antropologi, sebetulnya sudah terlihat sejak bersekolah di AMS A I yang mempelajari bahasa dan sastra Jawa, Melayu, Etnologi, dan sebagainya. Pada saat itu, pemuda Koen sering mengunjungi sahabatnya Rosihan Anwar (kelak menjadi wartawan senior) yang menjadi anak kos di tempat Dr. Tjan Tjoe Siem. Rumah Doktor tamatan Universitas Leiden ini terletak di Jalan Wirogunan No. 56, di belakang Gedung Taman Siswa kediaman Ki Hajar Dewantara.

Di kediaman Doktor ini sering berkumpul para sarjana ilmu ketimuran atau di sebut *Orientalisten*. Berbagai pakar bertandang ke sana sendirian atau berbarengan, seperti: Ahli purbakala Prof. Dr. Stutterheim yang banyak menulis tentang Candi Borobudur; Prof. Dr. Pigeaud yang menulis Kamus Jawa-Belanda. Romo Prof. Dr. Zoetmulder, ahli suluk Jawa yang senang berpakaian jubah putih, juga sering muncul di Wirogunan 56. Demikian pula sejarawan Dr. H.J. de Graaf yang menulis tentang sejarah Hindia Belanda adalah tamu Dr. Tjan. Tamu lainnya adalah Louis Damais, seorang sarjana yang ahli dalam menafsirkan teks bahasa Jawa kuno yang menetap di Jakarta.



Dalam usia senja, kesenangan utama Koen dan Stien adalah melanglang buana (Washington, DC. 1985). Dok. Corat-Coret Koentjaraningrat

Koentjaraningrat dan Rosihan Anwar menjadi terbiasa dengan kehadiran para pakar tersebut, kadang ikut bercakap-cakap dengan mereka. Kedua pelajar ini memandang dengan penuh kagum kepada para ahli ini. Tambahan pula di rumah tersebut ada sebuah kamar perpustakaan yang berisi buku-buku teks yang berkaitan dengan ilmu ketimuran.

Berbagai disertasi ada di perpustakaan kecil tersebut. Disertasi Prof. Dr. Priyono "Sri Tanjoeng", disertasi Prof. Priohutomo, Prof. Dr. Purbatjaraka, dan lainnya, Koen bisa turut membacanya. Di perpustakaan itu juga terdapat koleksi menarik mengenai

Antropologi yang ditulis oleh Sir James Frazer berjudul "The Golden Bough". Secara tidak langsung suasana dan iklim intelektual yang tercipta di rumah tersebut telah mempengaruhi pola berpikir pemuda cerdas ini.

Pada awal pendudukan Jepang, semua sekolah, termasuk AMS ditutup sehingga pemuda yang pandai melukis ini melanjutkan pendidikannya ke Jakarta pada SMA Swasta. Selanjutnya ia kembali ke Yogyakarta dengan membawa buku-buku dari Perpustakaan Nasional tempatnya bekerja, untuk diselamatkan. Akibat situasi politik yang memanas pada saat itu, ia tetap tinggal di kota pelajar tersebut.

Sembari meneruskan pendidikannya ke Universitas Gajahmada Jurusan Bahasa Indonesia, ia mengajar di sekolah Taman Siswa. Meskipun sudah berstatus mahasiswa Koentjaraningrat tak segan mempertunjukkan kemahirannya menari. Ketika ada pentas seni drama tari Calon Arang yang diselenggarakan oleh para pelajar seluruh Yogyakarta, ia ikut berpartisipasi.

Perkuliahan Di UGM baru berjalan setahun ketika pecah Perang Kemerdekaan. Mahasiswa yang kalem ini turut bergabung dengan Corps Mahasiswa ke Jawa Timur. Ia ditempatkan di Brigade 29 Kediri yang kemudian dikirim ke daerah pertempuran Mojoagung. Corps Mahasiswa tidak membentuk kesatuan tempur seperti pasukan Tentara Pelajar yang anggotanya banyak, tetapi dimasukkan ke dalam staf batalyon.

Pada waktu itu banyak pejuang muda yang terdiri dari mantan siswa SMP dan SMA yang terpaksa meninggalkan bangku sekolahnya karena situasi politis yang semakin memanas. Ketika sampai di medan juang, mereka lebih banyak diandalkan sebagai pasukan cadangan daripada pasukan tempur

yang sesungguhnya. Oleh karena banyak waktu luang di kamp, para pejuang berusia belia ini memperoleh pelajaran dari seniornya yang tergabung dalam Corps Mahasiswa.

Mereka memperoleh berbagai macam pelajaran, seperti Bahasa Indonesia, Bahasa Inggris, Matematika, dan sebagainya sesuai dengan kemampuan pengajarnya. Koentjaraningrat merupakan salah seorang mahasiswa yang giat menjadi guru bagi pejuang-pejuang cilik itu. Ia mengajarkan kepada mereka Bahasa Inggris dan Sejarah.

Ketika Perjanjian Renville ditandatangani dan kontak fisik berakhir, para mahasiswa diminta mendaftar kembali di UGM untuk melanjutkan kuliah. Demikian pula Koen turut kembali ke kampus.

Mahasiswa yang pandai menari ini berhasil meraih gelar Sarjana Muda dalam Bahasa Indonesia pada tahun 1950. Setelah itu ia pindah ke Jakarta dan melanjutkan studinya pada Fakultas Sastra Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia-Universitas Indonesia. Sebetulnya kepindahannya ke UI bukanlah kehendaknya sendiri, melainkan atas permintaan mantan dosennya, antara lain Prof. Dr. Prijono yang pernah mengajarnya di UGM. Bersama 5 orang mahasiswa republikein lainnya, yaitu: Sutjipto Wirjosuparto, Tadjimah, Baroroh, Slamet Mulyono, dan Tedjaningsih mereka diminta pindah ke Jakarta. Menurutny, mereka diperlukan sebagai penyeimbang bagi para mahasiswa di Fakultas Sastra yang pro Belanda.

Sembari kuliah, ia mengajar Sejarah Kebudayaan di SMA Boedi Oetomo. Gelar doktorandus dalam bidang sastra berhasil diraihny pada tahun 1952. Pada saat itu belum ada tradisi membuat skripsi untuk mengakhiri studi yang ditempuh. Akan tetapi, ia ditugaskan oleh Prof. Dr. P.A. Hoesein Djajadiningrat untuk menulis sebuah paper terjemahan dan analisa tentang Ibn Khaldun – "Kitabul Mu'tada".

Setelah menamatkan kuliahnya, sarjana baru ini mengabdikan diri di almamaternya sebagai asisten dari Prof. Dr. G.J. Held, seorang professor antropologi berkebangsaan Belanda. Ia mulai tertarik pada masalah-masalah kebudayaan dan antropologi ketika bersama professor terkenal itu mengadakan penelitian lapangan di Sumbawa.

Di kampus tercinta ini, ia bertemu kembali dengan seorang gadis mahasiswi Fakultas Sastra. Ternyata gadis yang menarik perhatiannya itu pernah menjadi muridnya di SMA Boedi Oetomo sewaktu menjadi pengajar di situ. Gadis pujaan hatinya itu bernama Kustiani Sarwono, biasa dipanggil Stien. Pertemuan di Fakultas Sastra telah menumbuhkan benih asmara antara keduanya.

Pada waktu itu Dekan Fakultas Sastra UI Prof. Dr. Prijono, yang sudah dikenal Koen sejak masa kuliah di UGM menawari beasiswa *Fullbright* untuk belajar antropologi pada Yale University di Amerika Serikat. Prijono

menghendaki ia membangun Jurusan Antropologi di UI sekembalinya nanti dari Amerika Serikat. Ia pun antusias dengan tawaran tersebut.

Dalam sebuah wawancara dengan harian Kompas, Koen berkomentar, "Ketika itu, kita dengan Belanda masih konflik soal Irian Barat. Tidak ada kemungkinan untuk belajar ke Negeri Belanda di pertengahan tahun 1950-an. Kemungkinannya waktu itu hanya Jepang karena banyak beasiswa dari pampasan perang, ke Asia Barat seperti Mesir, atau Amerika Serikat. Saya pikir, wah lebih enak ke AS, lebih mudah karena praktis tak ada hambatan bahasa".

Dalam usia 31 tahun, Pemuda yang pandai menari Hanuman ini berangkat bersama rombongan para ilmuwan muda. Ada beberapa temannya semasa di Yogya yang turut serta, yaitu Taruna Widagdo Kamil, Mochtar Kusumaatmadja, Kismadi, dan Lie Tek Tjeng. Mereka termasuk kelompok mahasiswa Indonesia pertama yang di kirim ke AS dengan beasiswa setelah Kemerdekaan Indonesia.

Di Yale, mahasiswa Jawa ini bertemu dengan G.P. Murdock seorang antropolog ternama. Pada saat itu Murdock giat mengembangkan *Human Relations Area Files* (dalam studi antropologi biasa disingkat menjadi HRAF), merupakan kumpulan berkas yang mendokumentasikan berbagai kebudayaan. Setiap file memuat keterangan monografis mengenai satu suku bangsa dan kebudayaannya.

Pada dasarnya, HRAF itu dibuat untuk dapat membandingkan berbagai kebudayaan agar dapat dibuat suatu generalisasi. Murdock mengajak Koen untuk melengkapi data mengenai Indonesia yang masih sangat sedikit. Menurut mahasiswa kalem ini, pada waktu itu dalam HRAF baru ada dua file mengenai Indonesia, yaitu mengenai masyarakat dan kebudayaan Alor dan mengenai masyarakat dan kebudayaan Bali. Ia menulis untuk file ini artikel berjudul "Artistic and Intellectual Expression in Indonesia". Ia merupakan orang Indonesia pertama yang menyumbang tulisan untuk HRAF.

Seiring dengan berjalannya waktu, penerima beasiswa yang pandai ini mulai mendalami antropologi, ilmu yang mempelajari kebudayaan suku bangsa dan hubungan antara kebudayaan dari pelbagai suku bangsa. Ia berpendapat bahwa ia harus memiliki dasar yang kuat untuk dapat mendidik orang-orang di Indonesia agar dapat mendeskripsi, menganalisis dan mengembangkan konsep-konsep kebijakan yang tepat dalam menghadapi permasalahan dalam negara multietnis seperti Indonesia. Berkat kesungguhannya belajar, ia dapat memperpanjang beasiswanya selama setahun lagi.

Agar dapat lebih konsentrasi dalam menuntut ilmu, ia ingin dapat ditemani oleh sang isteri di negeri orang. Oleh sebab itu ia menghendaki dapat segera menikah. Setelah kedua keluarga berunding, disepakatilah untuk melaksanakan pernikahan tanpa kehadiran Koentjaraningrat.

Maka pada tanggal 13 Agustus 1955 berlangsunglah pernikahan antara Koentjaraningrat dan Kustiani di kediaman keluarga Sarwono di Jalan Proklamasi Jakarta. Pengantin pria diwakili oleh keris warisan ayahandanya.

Berkat ketekunannya belajar dan dengan bantuan isteri mengetikkan naskah, pada tahun 1956 Koentjaraningrat berhasil meraih gelar *Master of Art* dalam bidang Antropologi. Tesisnya berjudul "A Preliminary Description of the Javanese Kinship System". Tesisnya ini kemudian dipublikasikan dalam "Cultural Series Report" oleh Southeast Asia Studies Program, Universitas Yale. Pasangan suami isteri ini kemudian pulang kembali keIndonesia.

Peletak Dasar Antropologi Indonesia

Selanjutnya ketika kembali dari menuntut ilmu di Amerika, pemegang gelar master ini menemui Dekan Fakultas Sastra untuk menanti tugas berikutnya. Oleh Prof. Dr. Prijono, ia diharuskan segera membuat disertasi dan kemudian membangun Jurusan Antropologi di Universitas Indonesia. Agar studinya segera rampung ia dibebaskan dari tugas mengajar. Bertindak sebagai promotornya adalah Prof. Dr. Elizabeth Allard, seorang Antropolog Belanda.

Koentjaraningrat berhasil meraih gelar Doktor dalam waktu dua tahun (1958) dengan predikat *cum laude*. Disertasinya berjudul "Beberapa Metode Antropologi dalam Penjelidikan Masyarakat dan Kebudayaan di Indonesia". Disertasinya ini dapat dianggap sebagai langkah pertama ke arah pemenuhan kebutuhan informasi bagi pendidikan antropologi di masa yang akan datang.

Selanjutnya tugas baru sudah menanti Doktor Antropologi ini. Ia diangkat menjadi Ketua Jurusan Antropologi yang pertama. Studi antropologi di Indonesia lahir di Fakultas Sastra Universitas Indonesia pada tahun 1957. Sebelum menjadi jurusan, mata kuliah antropologi telah diberikan di Jurusan Arkeologi, Jurusan Indonesia, dan sebuah jurusan yang disebut Jurusan Bebas.

Ketika baru didirikan Jurusan Antropologi masih diasuh oleh para antropolog Belanda, yaitu Prof. Dr. G.J. Held, Dr. F.A.E. van Wouden, dan Prof. Dr. Elizabeth Allard. Mahasiswa antropologi saat itu berjumlah 57 orang. Banyak kendala yang dihadapi Koentjaraningrat pada waktu menjadi ketua jurusan, di antaranya adalah keterbatasan jumlah pengajar. Selain itu banyak bahan mata kuliah etnografi tentang suku-suku bangsa di Indonesia ditulis dalam bahasa Belanda. Hampir semua buku teks serta artikel-artikel mengenai studi antropologi dan perkembangan teorinya tertulis dalam bahasa Inggris. Buku-buku pegangan tersebut sangat sulit didapat di toko-toko buku pada saat itu. Menyadari kurangnya buku-buku pegangan bagi para mahasiswa, Koentjaraningrat turun tangan sendiri. Ia menulis buku yang kemudian dijadikan sebagai buku acuan/ajar dalam studi antropologi

hingga sekarang. Bila dikaji secara mendalam, pokok-pokok yang dibahas dalam buku-bukunya dari masa ke masa dapat menunjukkan perkembangan pemikirannya mengenai studi antropologi di Indonesia.

Awalnya, buku-bukunya membahas dasar-dasar antropologi, konsep-konsep dan metode-metode penelitian yang dipakai, sejarah perkembangan antropologi serta aspek-aspek kebudayaan yang menjadi sasaran penelitian antropologi. Muncullah beberapa buku yang dipakai sebagai pegangan di berbagai universitas, antara lain *Tokoh-Tokoh Antropologi* (1964), *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* (1967), *Atlas Etnografi Sedunia* (1969), *Metodologi Penelitian Masyarakat* (1973), *Bunga Rampai Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan* (1974). Buku-buku tersebut juga digunakan dalam kuliah-kuliah di luar jurusan antropologi, seperti buku "Pengantar Antropologi".

Sebagian besar karya Koentjaraningrat mengalami cetak ulang dengan berbagai penyempurnaan. Buku "Pengantar Antropologi" ketika terbit pertama kali tahun 1959 berjumlah 115 halaman. Pada cetakan kelima tahun 1974 menjadi 223 halaman. Kemudian buku tersebut diperbaiki dan dicetak ulang tahun 1979 dengan judul baru "Pengantar Ilmu Antropologi". Ketika terbit cetakan ke delapan tahun 1990 jumlah halamannya kembali bertambah menjadi 391 halaman. Pada tahun 1996, buku tersebut direvisi kembali dan judulnya diganti ke judul semula "Pengantar Antropologi", terbit dalam dua jilid sebanyak 430 halaman.

Buku berjudul "Beberapa Pokok Antropologi Sosial" yang terbit tahun 1967 berjumlah 278 halaman, setelah ditambah datanya menjadi 317 halaman pada cetakan ke tujuh tahun 1990. Buku "Metodologi Penelitian Masyarakat" terbit tahun 1973 telah mengalami cetak ulang sebanyak empat belas kali pada tahun 1997. Buku "Sejarah Teori Antropologi" yang jilid pertamanya terbit tahun 1980, merupakan hasil penyempurnaan dan pengembangan dari buku "Tokoh-Tokoh Antropologi" terbit tahun 1964. Jilid kedua dari buku yang disempurnakan tersebut terbit tahun 1990.

Koentjoroningrat telah menghasilkan tulisan-tulisan tentang dasar dan prospek antropologi di Indonesia, berbagai uraian tentang sejarah pendidikan, penelitian, dan teori umum bidang antropologi, uraian tentang berbagai pengkhususan dalam bidang antropologi, rumusan tentang relevansi antropologi bagi, dan faktor-faktor budaya yang menghambat pembangunan nasional, laporan hasil-hasil penelitian lapangan, himpunan-himpunan etnografi tentang masyarakat pedesaan dan masyarakat terasing, buku teks tentang metodologi penelitian, dan seterusnya. Hampir semua aspek yang relevan bagi antropologi di Indonesia telah di dokumentasikan sehingga keseluruhannya merupakan rekaman tekstual dari suatu periode rintisan penting dalam sejarah intelektual bangsa Indonesia.

Pada tahun 1961, Koentjaraningrat diundang sebagai peneliti

antropologi pada University of Pittsburgh Amerika Serikat. Ia didaulat pula untuk menjadi anggota Dewan Redaksi internasional dari Majalah *Ethnology*. Sekembalinya ke Indonesia pada tahun 1962, ia diangkat sebagai gurubesar antropologi di Universitas Indonesia. Pidato pengukuhanannya dengan topik *Djurusan Antropologi dan Hubungan Antar-Fakultas*, merupakan titik mula dari serangkaian publikasi tentang masalah prasarana dan sarana untuk pendidikan dan penelitian bidang antropologi.

Selain membangun Jurusan Antropologi di Universitas Indonesia, Koentjaraningrat juga aktif dalam membidani berdirinya 11 Jurusan Antropologi di berbagai universitas di Indonesia, terutama di luar Pulau Jawa. Dimulai dari Universitas Sumatra Utara di Medan sampai ke ujung timur negara kita Universitas Cenderawasih di Papua. Setelah berdiri Jurusan Antropologi di Universitas Indonesia, disusul dengan pendirian jurusan yang sama di Universitas Pajajaran dan Universitas Gajah Mada.

Di Sumatera, Jurusan Antropologi pertama didirikan di Universitas Sumatera Utara pada tahun 1980. Sebetulnya sebelum itu, di Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan (IKIP) Medan telah ada jurusan yang dinamakan Jurusan Sejarah dan Antropologi. Pengajaran yang diberikan adalah untuk menghasilkan pendidik bagi SLTP dan SLTA.

Jurusan Antropologi di USU yang baru berdiri ini berjalan dengan tertatih-tatih karena kurangnya tenaga pengajar. Guna mengatasi hal tersebut, USU meminta bantuan dari luar universitasnya. Beberapa dosen antropologi UI seperti M. Junus Melalatoa dan Yunita T. Winarto ditugaskan untuk mengajar di Jurusan Antropologi di USU. Koentjaraningrat sendiri menjadi dosen terbang di Universitas Sumatera tersebut.

Dalam membangun Jurusan Antropologi di luar UI, Koentjaraningrat sangat bersungguh-sungguh. Hingga tahun 1970-an ia masih menjadi dosen terbang ke perguruan-perguruan tinggi luar Jawa untuk mengajar antropologi. Dalam masa itu juga, ia mulai merekrut dan mengarahkan mahasiswa tahun terakhir UI untuk menjadi dosen dan mengembangkan Jurusan Antropologi di daerah-daerah.

Usaha dalam mengembangkan Jurusan Antropologi di berbagai universitas dan penyebaran tenaga ahli antropologi ke seluruh Indonesia dilakukan dengan berbagai cara. Guru Besar berbakat ini mengusahakan agar sejumlah dosen muda antropologi dan mahasiswa tingkat akhir di berbagai universitas daerah dapat belajar dan menyelesaikan program S1 mereka di Jurusan Antropologi UI.

Program yang dijalankan ini kemudian dikenal dengan istilah teknis “program pencangkokan”. Universitas yang mengikuti program ini adalah Universitas Gajah Mada, Universitas Hasanuddin, Universitas Sam Ratulange, Universitas Udayana, Universitas Pajajaran, Universitas

Cenderawasih dan termasuk dari UI sendiri. Sebahagian dari mahasiswa “cangkakan” itu ada yang direkrut untuk meneruskan studi ke jenjang yang lebih tinggi, khususnya di bidang antropologi hukum di Universitas Kerajaan (*Rijksuniversiteit*) di Leiden Belanda.

Dengan adanya program ini, maka sejak tahun 1984, Secara bergelombang para lulusan program “cangkakan” itu diberangkatkan ke negeri Belanda. Beberapa diantaranya ada yang dapat menyelesaikan pendidikan sampai ke jenjang S3. Namun ada pula beberapa orang di antaranya hanya menyelesaikan sampai tingkat S2. Bahkan ada pula yang lulus S3 atau S3, namun tidak bersedia kembali ke Indonesia karena urusan kewanitaian. Kenyataan ini sedikit banyak telah membuat kecewa hati Koentjoroningrat. Para lulusan dari Negeri Belanda ini kemudian “dikembalikan” lagi ke masing-masing perguruanannya, yang kemudian mengembangkan Jurusan Antropologi di universitasnya masing-masing. Program ini berjalan hingga sekitar pertengahan tahun 1990.

Kebutuhan akan tenaga pengajar antropologi memang sangat dirasakan pada saat itu, baik untuk UI maupun universitas-universitas lain di tanah air. Dalam hal ini Koentjaraningrat telah berhasil mengatasinya dengan berbagai cara seperti yang telah diuraikan di atas. Keberhasilannya tampak dalam perkembangan jumlah tenaga pengajar di pelbagai universitas dan keanekaragaman keahlian antropologi yang ditekuni mereka, seperti antropologi wanita, antropologi kependudukan, antropologi kesehatan, antropologi hukum, dan sebagainya.

Ilmuwan berdarah ningrat Jawa ini berpendapat bahwa setiap orang harus ikut dengan kebudayaan global, sebagai partisipan yang tidak hanya pasif tetapi secara aktif menjadi bagian dari kebudayaan global itu. Dalam rangka mempelajari kebudayaan bangsa lain, maka dikirimlah sejumlah mahasiswa dan dosen jurusan antropologi ke mancanegara. Ada yang memperdalam pengetahuan tentang masyarakat dan kebudayaan di Asia Timur, ada yang di Jepang, Thailand dan Malaysia.

Guru besar antropologi juga merekrut pengajar bangsa asing, seperti Jacob Vredenburg seorang antropolog dari negeri Kincir Angin untuk mengajar di UI dalam membuka wawasan baru bagi para mahasiswa.

Sesungguhnya Koen mempunyai obsesi agar para antropol binaannya itu sekedar mendirikan dan mengembangkan Jurusan Antropologi saja, melainkan memberikan warna kepada jurusannya itu dengan keahlian tertentu sesuai dengan lingkungannya. Sebagai contoh, Universitas Hasanuddin dengan latar belakang budaya maritim yang dimiliki suku Bugis-Makassar, mempunyai sejumlah pakar antropologi yang berkeahlian studi kelautan. Ahli-ahli antropologi di di Universitas Cenderawasih diharapkannya menjadi pakar dan acuan bagi studi tentang suku-suku

bangsa di Irian Jaya. Pada Universitas Udayana diinginkan terdapat sejumlah ahli antropologi pariwisata, mengingat Pulau Bali banyak didatangi turis mancanegara. Sedangkan studi perkotaan dan permasalahan kehidupan perkotaan dan pembangunan mesti menjadi salah satu perhatian utama para ahli antropologi di Universitas Indonesia.

Guru besar antropologi ini sangat menginginkan agar para antropolog Indonesia dapat menjadi seperti yang ditulisnya:

“Demikianlah para antropologi Indonesia dapat memberi corak tersendiri kepada ilmu antropologi di Indonesia dan tidak usah meniru salah satu macam bentuk ilmu antropologi atau salah satu macam antropologi dalam salah satu negeri yang disebut sebagai contoh di atas. Mereka dapat mengembangkan suatu ilmu antropologi Indonesia yang khas dengan menganggap aneka warna ilmu antropologi di aneka warna negara itu sebagai suatu himpunan konsep-konsep, metode-metode dan teori-teori, guna menganalisa aneka warna masyarakat dan kebudayaan manusia, yang dapat dipilih mana yang cocok dengan kebutuhan Indonesia masa kini”.

Antropologi dan Kebudayaan

Satu hal yang tidak dapat dipungkiri adalah setiap kali menyebut kata *kebudayaan*, orang selalu mengkaitkan dengan Koentjaraningrat. Konsep kebudayaan Koen telah menyebar dalam bidang-bidang pengajaran yang berkenaan dengan studi kebudayaan di pelbagai universitas di tanah air. Konsep kebudayaan yang dimaksud adalah “keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar”. Definisi di atas memperlihatkan dengan jelas bahwa substansi kebudayaan menurut Koen tidak lain adalah *cultural system*, *social system* dan kebudayaan fisik. Terdapat 7 unsur dalam kebudayaan, yaitu: 1. Sistem religi dan upacara keagamaan, 2. Sistem dan organisasi kemasyarakatan, 3. Sistem pengetahuan, 4. Bahasa, 5. Kesenian, 6. Sistem mata pencaharian hidup, 7. Sistem teknologi dan peralatan.

Guru Besar Antropologi ini berpendapat mengenai kebudayaan, agar suatu kebudayaan nasional dapat didukung oleh sebagian besar dari warga suatu negara, maka sebagai syarat mutlak sifatnya harus khas dan harus dapat dibanggakan oleh warganegara yang mendukungnya. Hal itu perlu karena suatu kebudayaan nasional harus dapat memberi identitas kepada warganegara tadi.

Sifat khas suatu kebudayaan memang hanya bisa dimanifestasikan dalam beberapa unsur yang terbatas dalam suatu kebudayaan, yaitu dalam bahasanya, dalam keseniannya (yang kuno warisan nenek moyang maupun yang kontemporer, termasuk misalnya gaya pakaian), dan dalam upacara-upacaranya (yang tradisional maupun yang baru). Sulit untuk menonjolkan sifat khas yang memberi identitas itu dalam unsur-unsur lain

dari suatu kebudayaan. Sulit misalnya untuk memberi identitas dalam sistem teknologinya (karena teknologi itu bersifat universal), dalam ekonominya (karena ekonomi itu harus dicocokkan dengan sistem ekonomi di negara-negara maju), dalam sistem kemasyarakatannya (karena struktur masyarakat berdasarkan beberapa prinsip yang terbatas kemungkinannya), dalam ilmu pengetahuannya (karena ilmu itu harus bersifat universal, tak bisa khas, kecuali kalau ada *achievement* yang khas berupa misalnya penemuan baru), dan sulit juga dalam agama (karena agama adalah Kehendak Tuhan, jadi kalau dengan sengaja mau mengembangkan suatu agama khas Indonesia, hal itu tidak mungkin).

Walaupun demikian, ada suatu aspek lain yang perlu diperhatikan dalam mengembangkan Kebudayaan Nasional sesuatu negara. Aspek lain itu adalah syarat bahwa agar suatu unsur Kebudayaan Nasional itu bisa memberi identitas kepada warga dari negaranya, maka ia harus bisa menimbulkan rasa bangga kepada mereka, dan sebaliknya, supaya bisa menyebabkan kebanggaan bangsa, maka mutunya harus tinggi.

Dengan demikian Kebudayaan Nasional itu, harus bisa memberi rasa kepribadian kepada Bangsa Indonesia sebagai suatu keseluruhan dan sebagai suatu kesatuan nasional. Maka dari itu kebudayaan nasional Indonesia harus memiliki sifat khas. Kecuali itu, ia harus memberi kebanggaan kepada semua orang Indonesia, dan oleh karena itu ia harus bermutu amat tinggi.

Demikian konsepsi mengenai Kebudayaan Nasional Indonesia dari Koentjaraningrat yang dituangkan dalam bukunya "Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan", terbitan PT. Gramedia Pustaka Utama, Jakarta 1990, cetakan keempat belas.

Sejak awal Koen beranggapan bahwa keanekaragaman kebudayaan di Indonesia merupakan salah satu kekayaan dan sumber daya yang penting. Keyakinan ini diungkapkan dalam banyaknya tulisan berupa artikel dan buku yang mengupas soal tersebut, yang disunting atau ditulisnya sendiri, seperti "Manusia dan Kebudayaan di Indonesia" (1970); "Kebudayaan Jawa" (1984); "Masyarakat terasing di Indonesia" (1993) dan banyak lagi.

Guru Besar Antropologi ini juga mengatakan bahwa masalah kebhinekaan sukubangsa dan kesatuan nasional di Indonesia telah menunjukkan kepada kita bahwa suatu negara berkembang besar yang multietnik memerlukan suatu kebudayaan nasional untuk mengintensifkan perasaan identitas nasional dan solidaritas nasional di antara warganya.

Antropologi dan Pembangunan

Salah satu perhatian khusus dalam antropologi adalah perubahan masyarakat dan kebudayaan; dan, salah satu di antara berbagai corak perubahan tersebut adalah perubahan masyarakat dan kebudayaan yang

direncanakan melalui program pembangunan. Pembangunan dapat didefinisikan sebagai serangkaian upaya yang direncanakan dan dilaksanakan oleh pemerintah, lembaga-lembaga internasional, nasional, atau lokal, yang terwujud dalam bentuk-bentuk kebijaksanaan, program, atau proyek, yang secara terencana merubah cara hidup atau kebudayaan dari suatu masyarakat. Dengan demikian warga masyarakat tersebut dapat hidup lebih baik atau lebih sejahtera daripada sebelum adanya pembangunan.

Program pembangunan adalah sebuah program terencana untuk merubah acuan yang secara tradisional menjadi pedoman bagi kehidupan masyarakat tersebut menjadi sesuatu acuan yang baru sesuai dengan isi dan tujuan dari program pembangunan tersebut. Dalam pengertian inilah program pembangunan dapat dilihat sebagai sebuah program untuk merubah secara terencana kebudayaan masyarakat yang dibangun tersebut.

Dalam konteks membangun Indonesia modern, Koentjaraningrat mengatakan bahwa tugas antropolog adalah mendampingi negara melaksanakan pembangunan dengan memperhatikan masalah-masalah krusial, yaitu: masalah penduduk, masalah struktur masyarakat desa, masalah transmigrasi dan urbanisasi, masalah integrasi nasional, masalah pendidikan dan modernisasi. Dalam usaha pendampingan itu ia tetap setia pada lensa kultural. Pendekar antropologi ini banyak melahirkan karangan yang isinya membedah orientasi nilai budaya Indonesia untuk mencari sosok manusia Indonesia yang memiliki mentalitas yang cocok dalam rencana pembangunan. Feodalisme, nepotisme, korupsi adalah hal yang berulang-ulang dikritiknya sebagai ancaman yang dihadapi pembangunan bangsa.

Mengenai posisi dan peran antropolog dalam pembangunan di Indonesia, ia mengatakan: “Sudah barang tentu tugas-tugas penelitian dari antropologi sebagai ilmu yang juga harus menyumbangkan darma baktinya kepada nusa dan bangsa, sebaiknya disesuaikan dengan usaha pembangunan. Unsur-unsur penting dalam usaha dan proses membangun negara kesatuan yang kuat dan sentausa adalah saling pengertian, integrasi dan asimilasi antara suku-suku bangsa dan antara golongan-golongan di Indonesia dengan metode-metode *fieldwork* yang tajam dan mendalam, serta dengan menyusun bahan yang terkumpul dalam laporan-laporan etnografi”.

Selanjutnya ia mengidentifikasi masalah-masalah yang tercakup dalam pembangunan di Indonesia, yang dinamakannya sebagai *antropologi terapan*, yakni masalah-masalah (1) penduduk; (2) struktur masyarakat desa; (3) migrasi, transmigrasi, dan urbanisasi; (4) integrasi nasional; (5) pendidikan dan modernisasi. Dengan demikian pengetahuan antropologi dapat diterapkan bagi kepentingan kegiatan praktikal. Dan, penerapan tersebut dilakukan oleh ahli antropologi sesuai minat dan perhatian profesional masing-masing.

Menurut Koentjaraningrat peranan antropologi dalam pembangunan terutama berada dalam penelitian masalah-masalah pembangunan, maka tidak ada perbedaan antara antropologi dan antropologi pembangunan. Demikian pula antara antropologi dan antropologi terapan. Hal tersebut disebabkan semua hasil penelitian antropologi umum maupun bidang-bidang antropologi spesialis dapat digunakan untuk menambah data dan pengertian yang perlu untuk penyempurnaan pembangunan yang direncanakan dan dilaksanakan orang lain.

Secara teori dan metodologi perbedaan antara antropologi dan antropologi terapan (atau antropologi pembangunan) sebenarnya tidak ada. Topik penelitiannya saja yang membuat suatu penelitian antropologi kelihatan lebih bersifat terapan daripada lainnya, karena yang satu bersifat kurang relevan, sedang yang lain lebih relevan untuk upaya perencanaan pembangunan yang mendesak.

Mengenai hasil-hasil penelitian antropologi dan tulisan-tulisan yang dibuat berdasarkan penelitian-penelitian itu bagi perencanaan pembangunan, cendekiawan ini menyayangkan pembuat kebijakan dalam pemerintahan belum memanfaatkan secara maksimal. Ia berkeyakinan bahwa melalui tulisan-tulisan populer, masyarakat luas dapat mengetahui dan memahami berbagai masalah sosial budaya. Masyarakatlah yang pada akhirnya akan dapat mempengaruhi pemerintah untuk merancang program yang baik.

Koentjaraningrat berpandangan ada strategi lain untuk menyampaikan informasi sosial budaya kepada pemerintah, yaitu melalui pendekatan. Ia berharap ahli-ahli antropologi dapat mengembangkan jaringan sosial dan mengaktifkannya untuk memperoleh akses ke pembuat kebijakan dalam rangka memberikan saran pembangunan yang lebih manusiawi.

Pembangunan Karakter Bangsa

Isu hangat yang berkembang di negeri ini (Indonesia) adalah perlunya pembangunan karakter bangsa yang selama ini kurang mendapat perhatian. Pembangunan nasional selama ini hanya ditujukan pada pembangunan fisik dan ekonomi semata. Dan cenderung melupakan pembangunan watak manusia yang menyebabkan banyak terjadi korupsi, pola hidup konsumtif dan hedonis, serta berbagai perilaku yang tidak terpuji lainnya.

Sementara itu sudah sejak tahun 1974, Bapak Antropologi Indonesia telah mengingatkan akan pentingnya pembangunan karakter bangsa bagi suatu bangsa yang besar seperti Indonesia yang dimuat dalam bukunya “Kebudayaan, Mentalitet, dan Pembangunan“. Dalam buku tersebut, ia mengidentifikasi setidaknya lima mentalitas, karakter, atau sifat bangsa kita yang menghambat pembangunan, yaitu: 1) mentalitas yang meremehkan mutu; 2) mentalitas suka menerabas; 3) sifat tidak percaya kepada diri

sendiri; 4) sifat tidak berdisiplin murni; dan 5) sifat tidak bertanggung jawab.

Dengan karakter bangsa seperti tersebut di atas yang kita miliki, bagaimana bangsa kita dapat bersaing dengan bangsa lain terutama dalam era globalisasi saat ini? Melalui proses globalisasi, pengaruh budaya dari luar diterima dengan kekaguman terhadap unsur-unsur fisik yang tampak “gemerlapan” namun “miskin” dalam makna. Dalam kondisi sekarang yang seperti ini perlu dipikirkan suatu strategi agar pembentuk karakter bangsa dapat menumbuhkan kepribadian bangsa yang tangguh dan unggul.

Nilai-nilai keunggulan bangsa tersebut berada dalam kebudayaan Indonesia yang sangat beragam. Dalam hal ini, Bhinneka Tunggal Ika sebagai simbol persatuan dan identitas budaya Indonesia seharusnya dapat difungsikan sebagai roh penggerak perilaku masyarakat Indonesia, penggerak bagi pembangunan karakter bangsa yang positif.

Menurut bapak antropologi ini karakter bangsa yang harus dimiliki oleh bangsa Indonesia, yang tersirat dalam akhlak atau sifat yang tampak dalam kehidupan sehari-hari, adalah: 1. Sifat menghargai mutu/kualitas; 2. Kesabaran untuk meniti usaha dari awal; 3. Adanya rasa percaya diri karena yakin dirinya berkualitas; 4. Sikap disiplin dalam waktu dan pekerjaan; 5. Sifat mengutamakan tanggung jawab. Tentu saja nilai-nilai Pancasila perlu melandasi akhlak bangsa Indonesia, sehingga bangsa Indonesia tampak sebagai bangsa yang 1. Beribadah (apa pun agama atau kepercayaan yang dianut); 2. Berperikemanusiaan; 3. Mampu menjaga persatuan, tidak mengotak-ngotakkan diri dan mencintai tanah air; 4. Mengutamakan musyawarah-mufakat; 5. Mengutamakan keadilan terhadap sesama anak bangsa.

Dalam situasi seperti saat ini diperlukan pendidikan karakter bangsa bagi generasi muda yang mengacu kepada nilai-nilai luhur bangsa Indonesia yang terbukti tangguh dan unggul.

Kecintaan Pada Papua

Pada tahun 1963, Irian Jaya yang waktu itu masih disebut Irian Barat sedang dalam proses bersatu dengan Ibu Pertiwi. Rakyat Indonesia banyak yang belum mengenal keberagaman suku bangsa yang terdapat di pulau Cenderawasih itu. Guru besar Antropologi ini berpendapat bahwa orang Indonesia selayaknya mengenal penduduk dan kebudayaan saudara sebangsa mereka, agar dapat tumbuh rasa kedekatan perasaan dengan mereka.

Sebelumnya pada sekitar tahun 1960, Koentjaraningrat melakukan penelitian lapangan ke Irian Barat, ke daerah Sarmi. Berbulan-bulan berada di daerah pedalaman membuatnya terbiasa makan ulat bakar, daging buaya dan daging ular. Sepulangnya dari Irian, bersama koleganya Harsja Bachtiar menghasilkan buku berjudul “Penduduk Irian Barat” (1963). Kecintaan pakar

antropologi ini terhadap masyarakat Irian tertuang dalam karya-karyanya. Beberapa buku yang dihasilkannya, adalah "Keseragaman dan Aneka Warna Masyarakat Irian Barat" (1970), bersama antropolog Belanda J. Van Baal dan K.W. Galis "West Irian; A Bibliography" (1984), Irian Jaya; Membangun Masyarakat Majemuk " (1994).

Mahasiswa Jurusan Antropologi pada tahun 1970-an diharuskan mengikuti mata kuliah Etnografi Indonesia dan membaca buku wajib yang dihasilkan oleh Koentjaraningrat. Ia sendiri yang mengajarkan mata kuliah tersebut seraya menumbuhkan kecintaan mahasiswa kepada masyarakat dan kebudayaan Irian Jaya. Para mahasiswa yang mengikuti kuliah ini dipaksa setengah mati menghafalkan istilah-istilah kekerabatan dan hal-hal lain yang berkaitan dengan kebudayaan Irian. Meskipun pada saat itu mereka menggerutu, namun nyatanya bermanfaat sekian tahun kemudian. Hapalan mati mereka berguna ketika mereka mengadakan penelitian didaerah Papua tersebut. Ada pula yang menjadi dosen dan mengajarkan mata kuliah "Manusia dan Kebudayaan Indonesia" di pelbagai universitas kecintaannya terhadap masyarakat Irian terus terpelihara sampai beberapa dekade berikutnya.

Ketika berbicara di seminar yang diadakan PWI Pusat, awal Mei 1984, katanya, "Jika Indonesia ingin serius membangun Irian Jaya menjadi kediaman yang nyaman dan makmur bagi suku bangsa Irian Jaya, harus dicita-citakan agar kepemimpinan dalam sektor ekonomi, politik, pemerintahan dan kecendekiawan tetap berada di tangan putra dan putri Irian Jaya", "Untuk itu diperlukan perguruan tinggi yang mutunya ditingkatkan".

Beberapa bulan kemudian, dalam sebuah seminar lain yang juga membicarakan penduduk Irian Jaya, Koen bersuara lantang. Ia mengatakan, "Orang Irian Jaya bukan anak kecil yang tidak tahu apa-apa". Ia melanjutkan, "Sikap meremehkan dan menganggap orang Irian Jaya masih primitif merupakan penyebab utama masih adanya apatisme, serta keraguan di kalangan masyarakat Irian Jaya dewasa ini untuk berpartisipasi aktif dalam pembangunan".

Pemikiran guru besar antropologi mengenai masalah Papua untuk saat ini masih sangat relevan mengingat kondisi masyarakat di sana yang masih terbelakang dan kurang mendapat perhatian dari pemerintah pusat. Keadaan seperti ini memunculkan pemikiran mereka untuk melepaskan diri dari NKRI, dengan mendirikan Organisasi Papua Merdeka.

Antropologi dan Pencatatan Etnografi

Prof. Dr. Koentjaraningrat mempunyai keyakinan bahwa kekuatan dan kelebihan antropologi sebagai bidang studi terletak pada kekhususannya mempelajari masyarakat dan kebudayaan Indonesia yang sangat beragam.

Dalam kaitannya dengan hal tersebut dalam rangka membangun saling pengertian diantara aneka warna rakyat Indonesia yang *bhinna*, ke arah satu masyarakat negara yang *tunggal*, maka Bhinneka Tunggal Ika dapat dijadikan sebagai sarana pendorong agar toleransi dan integrasi dibangun atas dasar kemajemukan. Bukan malah dijadikan sebagai sumber permasalahan atau konflik antar etnis. Oleh karena itu sangat penting adanya catatan yang menyeluruh mengenai masyarakat dan kebudayaan yang terdapat di Indonesia yang disebut catatan etnografi.

Ada beberapa hal yang dipikirkan oleh guru besar antropologi ini, adalah bahwa pengetahuan mengenai masyarakat dan kebudayaan Indonesia masih belum lengkap karena sesungguhnya banyak catatan etnografi yang dibuat oleh para penjajah berbangsa Portugis dan Belanda tidak dapat dimanfaatkan oleh sebagian besar ahli-ahli antropologi masa kini.

Pada masa kolonial Belanda, setiap tahun para *regent* (bupati) membuat laporan yang disebut *Jaar Verslag*. Laporan ini berisi informasi tentang masyarakat dan kebudayaan di tempat ia bertugas. Data statistik, ekonomi, pendidikan, keadaan tanah dan peristiwa-peristiwa khusus lainnya tercantum juga didalamnya. Pengolahan catatan-catatan pada masa lalu itu dapat menunjukkan bagaimana dan dalam bentuk apa terjadi perubahan kebudayaan dan arah perubahan itu.

Semua data yang terdapat di dalam laporan tersebut amat penting bagi mereka yang berminat dalam kajian tentang perkembangan atau perubahan masyarakat dan kebudayaan. Kalau pun informasi mengenai perkembangan dan perubahan kebudayaan di Indonesia itu tidak ingin digunakan untuk memproyeksikan dan meramalkan perkembangan dan perubahan di masa datang, data-data itu sendiri dapat memperkaya khazanah keanekaragaman kebudayaan Indonesia.

Gagasan dan keyakinan mengenai manfaat dan pentingnya pengolahan bahan-bahan historis inilah yang mendorong pakar antropologi ini untuk melakukan kerjasama pendidikan tinggi dengan universitas-universitas di Negeri Belanda. Pada awalnya dengan Universitas Leiden dan kemudian dengan berbagai universitas di negeri itu. Dengan kerjasama tersebut para mahasiswa Indonesia dapat menggunakan bahan-bahan etnografis dari masa kolonial sebagai bahan penelitian yang pada akhirnya dapat diolah menjadi tesis antropologi dengan pendekatan historis.

Usaha lain yang dilakukan dalam mengumpulkan bahan etnografi adalah dengan meminta para antropolog menulis mengenai salah satu suku bangsa di Indonesia dalam kaitannya dengan pembangunan. Hasilnya adalah sebuah buku yang diedit oleh Koentjaraningrat dengan judul *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (1971). Lain dari itu yang membuatnya bangga dan puas adalah berhasil diselesaikannya 2 buku ensiklopedi mengenai suku-suku

bangsa di Indonesia. M. Junus Melalatoa menyelesaikan *Ensiklopedi Indonesia* (1995), dan Zulyani Hidayah menulis ensiklopedi berjudul *Ensiklopedi Suku Bangsa di Indonesia* (LP3S, 1997).

Namun sayang banyak hasil penelitian antropologi dan tulisan yang dibuat para antropolog seringkali tidak dibaca oleh pembuat kebijakan dalam pemerintahan karena keterbatasan waktu mereka. Koentjaraningrat yakin, bahwa melalui tulisan-tulisan populer, masyarakat luas dapat mengetahui dan memahami berbagai masalah sosial-budaya. Masyarakatlah yang pada akhirnya akan dapat mempengaruhi pemerintah untuk merancang program pembangunan yang baik.

Pendidik Sejati

Dalam pandangan mahasiswanya, Koentjaraningrat adalah seorang guru sejati, artinya dalam mengajar, segala waktu dan perhatian dicurahkan sepenuhnya kepada para mahasiswanya. Meskipun terkesan angker dan berjarak, ia sebetulnya amat memperhatikan perkembangan anak didiknya. Dalam tingkah-laku keseharian, ia selalu tampil dalam sikap priyayi Jawa tulen yang berkharisma.

Meskipun setiap minggu ia memberi tugas kepada para mahasiswanya dan dengan teliti memeriksanya satu persatu, namun mahasiswa yang tidak mengerjakan tugas tidak dikenai sanksi. Ia menganggap bahwa tugas itu adalah tanggung jawab dan untuk kebaikan pribadi masing-masing. Banyak mahasiswa seringkali merasa segan bahkan takut menghadapinya, sebenarnya ia sangat menaruh perhatian pada mereka. Tidak jarang ia 'memburu' sampai mendatangi ke rumah siswanya untuk menanyakan apa yang menyebabkannya tersendat dalam menyelesaikan studinya.

Sebagai seorang guru, ia tidak pernah memaksakan pandangan atau teori yang ditekuninya dalam antropologi kepada mahasiswanya. Ia beranggapan bahwa anak didiknya harus maju dan bisa menjadi dirinya sendiri. Peranan guru hanyalah sebagai peletak dasar dan 'pembuka jendela' sangkar ilmu agar mereka dapat keluar dari sana.

Kebanggaanya sebagai seorang pendidik adalah bila muridnya maju dan ia selalu siap menolong siapa pun yang ingin meningkatkan prestasi akademisnya di bidang antropologi. Ia juga sangat menghargai mahasiswa putri dan tak pernah memandang remeh karya mereka di bidang ilmu. Banyak pula mahasiswa putri yang dikirim belajar ke negeri asing.

Apabila berada di luar negeri, ia selalu menyediakan waktu khusus untuk bertemu dengan mahasiswa antropologi yang sedang tugas belajar. Ia akan bertindak sebagai seorang ayah yang dapat menghilangkan rasa rindu rumah bagi anak didiknya.

Pelukis Sejati

Semasa di Sekolah Menengah Pertama, bila pelajaran dirasa membosankan ia iseng-iseng menggambar model rambut teman putri yang duduk di depannya.. Ia memang suka sekali dengan pelajaran menggambar dan sering mencoba meniru gambar-gambar komik. Oleh karena kesukaannya menggambar, ia bahkan mempunyai cita-cita untuk menjadi guru gambar.

Kegemarannya menggambar semakin berkembang ketika bersekolah di *Meer Uitgebreid Lager Onderwijs* tahun 1938 (sekolah setingkat menengah atas). Guru gambarnya Mr. Huisheurs, mendorongnya untuk terus berlatih menggambar. Ia pernah membuat poster bioskop dibawah bimbingan Soedjono Abdullah, kakak pelukis Basuki Abdullah. Semasa revolusi fisik, ikut bergabung dalam Pusat Tenaga Pelukis Indonesia (PTPI) Yogya dan melukis poster-poster karikatur perjuangan.

Beberapa tahun sebelum pensiun, sekitar tahun 1983, pakar antropologi yang kalem ini giat melukis kembali. Pada tahun itu seorang bekas mahasiswanya memperakarsai pameran lukisan tunggal di Bentara Budaya Jakarta.

Semasa mengajar ia sering memberi ilustrasi pada bahan yang sedang dibahas. Bahkan, semua ilustrasi yang ada pada buku-bukunya, termasuk gambar sketsa tokoh-tokoh antropologi yang dimuat dalam buku-buku *tokoh-tokoh antropologi* dan *Sejarah Teori Antropologi*, merupakan hasil coretannya.

Sudah banyak lukisan yang dihasilkan. Ia sudah empat kali berpameran tunggal dan empat kali berpameran bersama pelukis lain. Di luar negeri ia pernah memamerkan lukisannya di Perancis (1989). Sebuah lukisannya



Pameran lukisan Koentjaraningrat di Erasmus Huis, Jakarta. Dok. Corat-Coret Koentjaraningrat

diikutkan dalam pameran pelukis-pelukis cat air dari beberapa negara Asia di Taiwan (1992).

Pada tanggal 15 Juni 1988, Koentjaraningrat pensiun sebagai gurubesar antropologi Universitas Indonesia. Sudah banyak ahli antropologi Indonesia yang dibimbing dan pernah menjadi mahasiswanya, sudah ratusan tulisan yang dihasilkannya, sudah banyak penghargaan yang diperolehnya dari dalam dan luar negeri, dan terutama dalam mendirikan dan mengembangkan Jurusan Antropologi di pelbagai universitas negeri di seluruh Indonesia.

Cendekiawan sejati ini wafat pada tanggal 23 Maret 1999 di Jakarta dan meninggalkan 3 orang anak. Meskipun telah tiada, namun sumbangan pemikirannya masih tetap berguna hingga saat ini dalam membangun Indonesia ke depan yang lebih maju dan sejahtera.

Pengalaman Penelitian Lapangan

- 1958 – 1959 Di daerah Pegunungan Serayu Selatan, Jawa Tengah
- 1963 – 1964 Di pantai utara Irian Jaya (suku bangsa Boggo)
- 1967 Masyarakat nelayan Teluk Ijsselmeer, Negeri Belanda
- 1971 Desa-desa di pinggiran kota Jakarta
- 1981 Nilai budaya penduduk daerah semi-industri di Jawa Tengah, Minangkabau dan daerah Batak
- 1984 Pembangunan dan Perubahan kebudayaan di Jawa Tengah
- 1987 – 1988 Kemajemukan suku bangsa di Yugoslavia dan konflik bahasa di Belgia

Daftar Karangan Koenjaraningrat

“Artistic and Intellectual Expression in Indonesia” dalam *Subcontractors Monograph*. New Haven: Human Relations Area Files. Yale University. Jilid I: hlm.360-401 (1957)

A Preliminary Description of the Javanese Kinship System. (Tesis MA). New Haven: Yale University, Southeast Asian Studies (1957)

Beberapa Metode Antropologi dalam Penyelidikan Masyarakat dan Kebudayaan di Indonesia. (Disertasi UI) Jakarta: Penerbitan Universitas (1958)

“Perbandingan Fahaman Rechtskring dengan Fahaman Culture Area” dalam *Pelajaran, Majalah Ilmu dan Pengetahuan Masyarakat*, I: hlm. 35-42 (1958)

“Skema Dari Pengertian-Pengertian Baru Untuk mengupas Sistem Kekerabatan”, dalam *Laporan Kongres Ilmu Pengetahuan Nasional Pertama*, (Seksi D). Jakarta: Majelis Ilmu Pengetahuan Indonesia, hlm. 473-465 (1958)

"Ilmu Antropologi dan Masalah Akulturasi", dalam *Medan Ilmu Pengetahuan*, I, hlm. 87-102 (1958)

"Development and Teaching of Anthropology in Indonesia", (makalah untuk konferensi Southeast Asian Institution of Higher Learning di Bangkok (1959)

Pengantar Antropologi. Jakarta: Penerbit Universitas (1959)

"Ilmu Gabungan Tentang Kelakuan Manusia", Kertas kerja untuk seminar ISSI (1959)

"Hubungan Antara Antropologi Social dan Sosiologi", dalam *Bunga Rampai Ekonomi: Buku Peringatan Dies Natalis IX Facultas Ekonomi UI* (1960)

Seni Tari Dan Kesusasteraan di Djawa (Editor). Yakarta: Indonesia Tunggal Irama (1960)

Some Socio-Anthropological Observations of Gotong Royong Practices in Two Villages of South Central Java. Ithaca: Cornell University Modern Indonesia Project Series (1961)

"The Javanese of South Central Java", dalam *Social Structure in Southeast Asia*. (Ed. G.P. Murdock). Chicago: Wenner Grenn Foundation, hlm. 88-115 (1961)

"Tinjauan Buku Clifford Geertz: *The Religion of Java*, dalam *Majalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia*, hlm. 17-24 (1963)

Penduduk Irian Barat (Editor bersama H.W. Bachtiar). Yakarta: Penerbitan Universitas (1963)

Djurusan Antropologi dan hubungan Antar Facultas (Pidato Pengukuhan) 1963

"Anthropology and Non-American Anthropologists: The Situation in Indonesia", dalam *Experiments in Cultural Anthropology* (1964)

"Anthropological Methods in Indonesia Historiography", dalam *An Introduction to Indonesian Historiography*. (Ed. Soedjatmoko dkk). Ithaca: Cornell University Press, hlm. 299-325 (1964)

Villages in Indonesia (Editor). Ithaca: Cornell University Press (1964)

Tokoh-tokoh Antropologi. Yakarta: Penerbitan Universitas (1964)

"Pembitjaraan Buku: Iih Abdurachim, *Dasar2 Antropologi Indonesia*", dalam *Madjalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia*, II-2: hlm. 83-92 (1964)

Pengantar Antropologi (gabungan dari cetakan kedua dari Jilid I dan cetakan pertama dari jilid II). Jakarta: Penerbitan Universitas (1965)

"Ichtisar Pola-pola Kehidupan Penduduk Pantai Utara Irian Barat Serta Potensi-Potensinya Untuk Pembangunan", dalam *Madjalah Ilmu-Ilmu*

- Sastra Indonesia*, II: hlm. 129-194 (1966)
- "Organisatorische Problemen bij de Opbouw van Universiteiten in Indonesie", dalam *Universiteit en Hogeschool XIV*: hlm. 171-179 (1967)
- "De Sociale Wetenschappen in Indonesie Na de Tweede Wereldoorlog", dalam *Mens en Maatschappij XLII*: hlm. 490-515 (1967)
- "Tinjauan Buku: H.L. Peters, Enkele Hoofdstukken uit het Social Religieus Leven van Een Dani Groep " (disertasi Rijksuniversiteit te Utrecht. 1965)", dalam *Madjalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia III-2*: hlm. 266-268 (1967)
- "The Kinship Terminology of the Bgu of West Irian: dalam *Madjalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia III*: hlm. 195-206 (1967)
- "Bride-price and Adoption Among the Bgu of West Irian", dalam *Etnology VII*: hlm. 233-243 (1967)
- Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: Dian Rakyat (1967)
- "Tinjauan Buku: Drs. Anwas Iskandar, 'Irian Barat: Pembangunan Suku Mukoko', dalam *Madjalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia*, III: hlm. 269-280
- "Javanese Data On the Unresolved Problems of Kindred", dalam *Ethnology VII*: hlm. 53-58 (1968)
- Atlas Etnografi Sedunia*. Jakarta: Dian Rakyat (1967)
- Keseragaman dan Aneka Warna Masyarakat Irian Barat*. Jakarta: LRKN (1969)
- Kerangka Untuk meneliti Factor-Faktor Sosial-Budaya Dalam Pembangunan Ekonomi* (Editor bersama H.W. Bachtjar). Jakarta: Bharatara (1969)
- Rintangan-Rintangan Mental Dalam Pembangunan Ekonomi di Indonesia*. Jakarta: Bharatara (1969)
- "Perjuangan Kemerdekaan Bangsa Filipina", dalam *Berita Antropologi*, I-3: hlm. 3-17 (1969)
- "Bibliografi Mengenai Indonesia ", dalam *Berita Antropologi*, I-2: hlm. 35-36 (1969)
- "Indonesia Shakai Kagaku No Genkyo ", (terjemahan) dalam *The Southeast Studies VIII*: hlm. 123-130 (1970)
- "The Problems of Kinship Relations in Urban Environments", dalam *Liber Amicorum* (festschrift untuk Prof. Elisabeth Allard). Wageningen (1970)
- Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan (1970)
- "Perkembangan Aneka Warna Kebudayaan Indonesi", dalam *Berita Antropologi*, II-4: hlm. 3-41 (1971)
- "The Overseas Chinese in Indonesia and Malaysia", dalam *Berita Antropologi V-9*: hlm. 11-13 (1972)

- "Metode Wawancara", dalam *Berita Antropologi*, II-6: hlm. 18-66 (1972)
- "Kebudayaan Beberapa Suku-Bangsa di Asia Tenggara" dalam *Edisi Khusus Berita Antropologi I*, Jakarta (1972)
- "Masalah Sikap Mental Yang Cocok Untuk Membangun", dalam *Kejakinan dan Perjuangan: Buku Kenangan Untuk Letnan Jenderal Dr. T.B. Simatupang*. Jakarta: BPK Gunung Mulia: hlm. 235-246 (1972)
- "Orang Fulbe Di Afrika Barat", dalam *Berita Antropologi* IV-9: hlm. 1-10 (1972)
- "Ilmu Antropologi Di Empat Negara Komunis", dalam *Manusia dan Masyarakat: Jurnal Persatuan Antropologi dan Sosiologi Universiti Malaya*, I: hlm. 15-35 (1972)
- Village Life South of Jakarta: Brief Report of a Comparative Study on Village Life Around Capital Cities in Southeast Asia*, Kyoto: Center for Southeast Asian Studies (1973)
- "Petani Buah-buahan di Selatan Jakarta ", dalam *Prisma* II-5: hlm. 63-78 (1973)
- Metode Penelitian Masyarakat* (Editor). Jakarta: LIPI (1973)
- "Aborigine Culture Au Sud de Djakarta (Indonesia)" (terjemahan) dalam *Etude Rurales*, LIII-LIV: hlm. 527-542 (1974)
- "Javanese Culture", dalam *Bulletin of the International House of Japan*: hlm. 49-90. Tokyo (1974)
- "Non-Farming Occupations in Village Communities", dalam *Masyarakat Indonesia I*: hlm. 45-61 (1974)
- "Family and Religion: The Symposium on Family and Religion in East Asian Countries", dalam *East Asian Culture Studies*, XIII/1-4: hlm. 59-68 (1974)
- "Lapangan Perhatian Ilmu Antropologi", dalam *Berita Antropologi* VI-14, *Edisi Khusus Antropologi Kedokteran*: hlm. 1-8. Jakarta (1974).
- "Mobilitas Penduduk Desa Sekitar Jakarta," dalam *Masyarakat Indonesia*, 1-2: hlm. 99-111 (1974).
- Penelitian Mengenai Kesehatan Anak-anak dan Kesehatan Rakyat di Indonesia," dalam *Berita Antropologi* VI-14, *Edisi Khusus Antropologi Kedokteran*: hlm. 37-44. Jakarta (1974)
- "Bibliografi Mengenai Indonesia," dalam *Berita Antropologi*, VI-15; hlm. 1-10 (1974)
- Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia (1974)
- "Tinjauan Buku: J.A. Niels Mulder, "Kepribadian Jawa dan Pembangunan

- Nasional" (Yogyakarta: UGM Press. 1973) dalam *Masyarakat Indonesia* I: hlm. 184-187 (1974)
- Population Mobility in Villages Aroun Jakarta," dalam *Bulletin of Indonesian Economic Studies* XI-2:hlm. 108-119 (1975).
- Introduction to the Peoples and Cultures of Indonesia and Malaysia* Reading, Mass: Cummings Publishing Co. (1975)
- The Social Sciences in Indonesia*. Jilid I (editor). Jakarta: LIPI (1975)
- "Tinjauan Buku: S. de Jong 'Een Javaansche Levenshouding' (Wageningen: H. Veenman & Zonen bv. 1973)' dalam *Masyarakat Indonesia* II-1: hlm. 130-131 (1975)
- "Tinjauan Buku: F.L. Cooley 'Indonesia; Church and Society,' (New York: Frienship Press. 1968)" dalam *Masyarakat Indonesia* II-1: hlm. 130-131 (1975)
- Anthropology in Indonesia*. The Hague: Martinus Nijhoff (1975)
- "Pendidikan Tinggi dalam Ilmu-ilmu Sosial di Indonesia," (Editor bersama H.W. Bachtiar) dalam *Masyarakat Indonesia* II: hlm 1-35 (1975)
- "Mata Pencaharian Di Luar Pertanian Dalam Masyarakat Desa," dalam *Berita Antropologi* VII-19: hlm 23-41 (1975)
- "Tinjauan Buku: J. Van Baal, "Symbols for Communication: An Introduction to the Antropological Study of Religion," dalam *Masyarakat Indonesia* II: hlm. 1-35 (1975)
- "Tinjauan Buku: J.A. Niels Mulder, 'Mysticism and Daily Life in Contemporary Java: A Cultural Analysis of Javanese World View and Etnics Embodied in Kebatinan and Everyday Experience,' (Amsterdam: Hillegersberg.) dalam *Masyarakat Indonesia* II: hlm. 245-248 (1975)
- Masyarakat Desa di Selatan Jakarta*. Jakarta: LIPI, Seri onografi no. I (1975)
- Javanese Court Dances," dalam *Preservation and Presentation of Tradisional Music and Dance in Asia* (makalah untuk simposium the Asian Cultural Documentation Center, UNESCO, 27-28 Agustus 1976 di Teheran) (1976)
- "Tinjauan Buku: M. Harris, 'The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture,' (New York: Thomas Y. Crowell Co., 1970) dalam *Masyarakat Indonesia* II; hlm. 127-130 (1976)
- "Petani Buah-buahan di Selatan Jakarta," dalam *Indonesia: Masalah dan Peristiwa. Bunga Rampai* (Editor bersama S. Ichimura). Hlm. 97-118. Jakarta: Gramedia (1976)
- "Tinjaun Buku: R.A. Manners, D. Kaplan, "Theory and Anthropology: A Source Book," (Chicago: Aldine Publishing Co.) dalam *Masyarakat Indonesia* III: hlm. 131-133 (1976)

- "The Nuclear Family and 'Loose' Kin relations of the Bgu of West Irian," dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* CXXXIII: hlm 195-226(1977)
- "Tinjauan Buku: W.E.A. van Beck, J.H. Scherer, 'Explorations in the Anthropology of Religion: Essays in Honor of Jan van Baal,' (The Hague: Martinus Nijhoff. 1975) dalam *Masyarakat Indonesia* IV: hlm. 4-16 (1977)
- "Sistim Gotong Royong dan Jiwa Gotong Royong," dalam *Berita Antropologi* IX-30: hlm. 4-19 (1977)
- "Twentieth Century Rural-Urban Changes," dalam *Dynamics of Indonesian History* (Ed. Haryati Soebadio dan Carine A. du Marchie Sarvaas) Amsterdam, New York, Oxford: North Holland Publishing Co. (1978)
- "Can Human Rights be Articulated in Objective Principles?" dalam *The Re-Evaluation of Existing Values and the Search for Absolute Values*. Proceeding dari the 7th International Conference on the Unity of Science. Boston: The International Cultural Foundation: hlm. 519-522 (1979)
- The Social Sciences in Indonesia* (Editor) Jilid II. Jkaarta: LIPI (1979)
- "Javanese Magic, Sorcery and Numerology," dalam *Masyarakat Indonesia* VI-1: hlm. 37-52 (1979)
- Indonesia No Shiminzoku To Bunka* (terjemahan). Mekong Publishing Co. Ltd. (1980)
- "Javanese Terms for God and Supernatural Beings and the Idea of Power," dalam *Man, Meaning and History*. Festschrift untuk H.G. Schulte Nordholt (Ed. R. Schefold, J.W.Schoorl dan J. Tennekes). The Hague: Martinus Nijhoff: hlm. 127-139 (1980)
- Pengantar Ilmu Antropologi. Jakarta: Aksara (1980)
- "The Theory of Indonesia's Tropical Colonial Economy," dalam *Sociology of South East Asia* (Ed. Hans-Dieter Evers). Kuala Lumpur: Oxford University Press (1981)
- "Anthropology in Developing Countries," dalam *Indigenous Anthropology in Non-Western Countries* (Ed. Hussein Fahim) Durham, NC: Carolina Academic Press: hlm 176-192 (1982)
- Changing Cultural Values of Javanese Peasants," dalam *Village Level Modernization in Southeast Asia* (Ed. G.B. Hainsworth) Vancouver: University of British Columbia Press: hlm. 43-52 (1982)
- "Persepsi Kebudayaan Nasional," Jakarta: LRKN (naskah 1982)
- Masalah-masalah Pembangunan: Bunga Rampai Antropologi Terapan. Jakarta: LP3ES (1982)

- Aspek Manusia dalam Penelitian Masyarakat* (Editor bersama D.E. Emmerson). Jakarta: Gramedia, Obor (1982)
- "Tinjauan Buku, M.A.W. Brouwer, "Indonesia Negara Pegawai," (Jakarta: LEPPENAS (1983)
- Kepemimpinan dan Kekuasaan: Tradisional, Masakini, Formal dan Informal (pidato inaugurasi pada Dies Natalis ke-32 PTIK) Jakarta (1978).
- (Bersama J. Van Baal dan K.W. Galis) *West Irian: A Bibliography*. KITLV Bibliography Series 15. Dordrecht: Foris Publications (1984)
- "Kepemimpinan dan Kekuasaan: Tradisional, Masakini, Formal dan Informal," dalam *Aneka Pemikiran Tentang Kuasa dan Wibawa* (ed. Miriam Mudiarto dkk). Jakarta; Penerbit Sinar Harapan: hlm. 128-147 (1984)
- (Editor) *Masyarakat Desa di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Lembaga Ekonomi Indonesia (1984)
- Cultural Value Orientation and Development in Indonesia*. Tokyo: Institute of Oriental Culture, University of Tokyo (1984)
- Kebudayaan Jawa*. Jakarta: PN Balai Pustaka (1984)
- "De Leidse Richting en Javaavsche Symbolische Classificatie Systemen," dalam *Five Lectures From the Perspective of the 'Leiden Tradition' in Cultural Anthropology* (Ed. H.J.M. Claessen) (1985)
- Javanese Culture*. Kuala Lumpur: Oxford University Press (1985)
- Ilmu-ilmu Sosial dalam Pembangunan Kesehatan* (Editor bersama A.A. Loedin) Jakarta: Gramedia (1985)
- Ritus-ritus Peralihan di Indonesia* (Editor) Jakarta: PN Balai Pustaka (1985)
- Pengantar Antropologi* (delapan buah modul untuk Universitas Terbuka) Jakarta (1985)
- "Unity in Diversity: Ethnic Plurality and National Integration," (colloquium paper for the Woodrow Wilson International Center for Scholars, June 21, 1986) (1986)
- "Peranan Local Genius dalam Akulturasi," dalam *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)* (ed. Ayat Rohaedi). Bandung: Pustaka Jaya: hlm. 72-79 (1986)
- "De Danskunst aan de Midden Javaanshe Hoven," dalam *Orion I* (1987)
- "Anthropology in Indonesia," dalam *Journal of Southeast Asian Studies* XVIII-2: hlm. 217-234 (1987)
- "Penelitian Antropologi Terhadap Masalah Masyarakat Multietnik dan kesatuan Nasional," dalam *Masyarakat dan kebudayaan: Kumpulan*

Karangan untuk Prof. Dr. Selo Soemardjan. Jakarta: Penerbit Djambatan: hlm. 356-365 (1988)

Sejarah Teori Antropologi I/II. Jakarta: Penerbitan Universitas Indonesia (1981-1990)

Ethnic Diversity and National Integration in Indonesia. Singapore: ISEAS (1989)

Antropologi Pendidikan (Pidato ilmiah dalam rapat senant terbuka dan Hari Wisuda IKIP Jakarta semester ganjil 1990/1991). Jakarta (1991)

“Traditional Cultures Facing the Development of Agricultural Industries: A Preliminary Study of Culture Change in Irian Jaya,” dalam *Tonan Ajia Kenkyu* XXX-1: hlm. 69-92 (1992)

Masyarakat Terasing di Indonesia. Jakarta: Gramedia (1993)

Irian Jaya: Membangun Masyarakat Majemuk. Jakarta: Penerbit Djambatan (1994)

Tanda Penghargaan Yang Pernah Diterima

- **Satyalencana Dwidja Sistha** dari Menteri Pertahanan dan keamanan Republik Indonesia (1968)
- **Doctor Honoris Causa** dalam Ilmu-ilmu Sosial dari Rijksuniversiteit te Utrecht, Negeri Belanda (1976)
- **Lecturer of the Year** dari ASAIHL di Manila, Filipina (1978)
- **Satyalencana Dwidja Sistha** dari Menteri Pertahanan dan keamanan Republik Indonesia (1982)
- **Bintang Jasa Utama** dari Menteri Negara Riset dan teknologi Republik Indonesia (1994)
- **Kanjeng Pangeran Hario** dari Sri Paku Alam VIII (1990)
- **Grand Prize** dari 6th Fukuoka Asian Cultural Prizes (1995)
- **Penghargaan Ilmu-ilmu Sosial** dari Himpunan Indonesia untuk Pengembangan Ilmu-ilmu Sosial (1997)

DAFTAR PUSTAKA

- E.K.M. Masinambow (ed), *Koentjaraningrat dan Antropologi di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia bekerja sama dengan Asosiasi Antrologi Indonesia, 1997.
- Frieda Dharmaperwira-Amran, *Corat-Coret Koentjaraningrat*, Jakarta: Asosiasi Antropologi Indonesia dengan Yayasan Obor Indonesia, 1997.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1990.
- Koentjaraningrat, *Masalah Kesukubangsaan dan Integrasi Nasional*, Jakarta: UI Press, 1993.
- Koentjaraningrat, *Rintangan-Rintangan Mental Dalam Pembangunan Ekonomi Di Indonesia*, Jakarta: Bharata, 1969.
- Koentjaraningrat, *Arti Antropologi untuk Indonesia Masa Ini*, Djakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, 1969.
- Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Aksara Baru, 1985.
- Rosihan Anwar, H. *In Memoriam Mengenang yang Wafat*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2002.
- Solichin Salam. *Wajah-wajah Nasional*, Jakarta: Pusat Studi dan Penelaahan Islam, 1990.
- Apa dan Siapa 1985-1986*, PT. Gramedia, 1985.
- In Memoriam Professor Koentjaraningrat 15 June 1923–23 March 1999*, James J. Fox. In: *Bijdragen tot de Taal, land – en Volkeukunde* 157 (2001), no. 2, Leiden.
- Perspektif Budaya: Kumpulan Tulisan 239–245 Koentjaraningrat Memorial Lecture I–V/ 2004–2008* (disunting oleh Bambang Widiyanto dan Iwan Meulia Prious), Jakarta: Rajawali Pers, 2009.



Y.B. Mangunwijaya: Memanusiakan Manusia dari Kali Code

(Oleh: M. Fauzi, SS)

Jika kita berdiri di atas Jembatan Gondolayu di Kota Yogyakarta, tampak deretan rumah-rumah berdinding bambu dengan sentuhan seni rupa pada dinding bagian luar. Memang, jauh dari keteraturan letak antara satu rumah dan rumah lain. Namun, kesan kumuh dan tak beraturan pun seakan lenyap dari pandangan mata yang melihatnya. Letak rumah-rumah itu hanya beberapa meter di atas permukaan Kali Code yang setiap saat airnya dapat meluap lalu masuk ke rumah penduduk saat banjir datang. Di lokasi yang dianggap kumuh dan akrab dengan kemiskinan



itu justru menghadirkan kearifan baru menyangkut hubungan antarmanusia, lingkungan, seni, dan arsitektur. Semuanya berpadu membentuk suatu orkestra kehidupan yang harmonis, selaras, dan artistik bagi manusia yang tinggal di tempat itu. Hunian di tepi Kali Code inilah yang menjadi proyek Y.B. Mangunwijaya dan para relawan yang berempati kepada kelas bawah ini untuk membangun suatu kehidupan baru. Lingkungan kumuh itu menjadi bagian kecil dari impian Mangunwijaya tentang rumah bersama bernama Indonesia yang menjunjung tinggi hak asasi manusia, demokratis, dan berbudaya.

Membaca atau mendengar nama Mangunwijaya disebut, sebagian besar orang pasti mengenal tokoh yang bersahaja ini. Yusuf Bilyarta (Y.B.) Mangunwijaya Pr. atau kerap dipanggil Romo Mangun atau Bilyarta bukanlah tokoh yang asing bagi sebagian masyarakat Indonesia, apalagi di dunia kata-kata, pemikiran, ataupun rancang bangun. Ia dikenal luas karena gagasan

dan karyanya mulai dari cerita pendek, roman, pendidikan, pemikiran sosial budaya, hingga arsitektur. Bakat dan keahlian Mangunwijaya juga beragam seperti terlihat dari karya-karya tulis dan arsitekturnya selama ia hidup. Meskipun profesi utama Mangunwijaya adalah rohaniwan, ia dikenal masyarakat sebagai seorang sastrawan, budayawan, arsitek, pekerja sosial, dan pendidik. Jejak pemikiran Mangunwijaya tidak hanya berhenti di satu bidang, tetapi meluas ke banyak bidang seperti terlihat pada berbagai karyanya.

Mangunwijaya juga tidak hanya berhenti pada gagasan dalam bentuk tulisan, tetapi ia terjun langsung dan mempraktikkan gagasannya kepada masyarakat. Sebagai arsitek misalnya, ia adalah pencipta sekaligus membuat bangunan-bangunan sederhana untuk orang-orang sederhana atau rakyat kecil. Mangunwijaya melakukan rancang bangun ini dengan berpatokan pada kemampuan lokal atau kearifan lokal, ciri khas yang selalu melekat pada karya-karya arsitekturnya. Ia melakukan perancangan dan pembuatan bangunan dengan konsep dan sikap tegas agar rancangannya tidak menjadi aneh, asing, dan tampak angkuh di lokasi bangunan itu berdiri.¹ Dengan bakat dan minatnya yang luas, serta keahlian yang dimilikinya, Mangunwijaya memperoleh banyak sebutan yaitu sebagai rohaniwan sekaligus sastrawan, sebagai arsitek sekaligus pekerja sosial, dan sebagai budayawan sekaligus pendidik. Ia juga bergaul dengan banyak orang dari berbagai tingkatan, usia, profesi, dan bangsa. Setidaknya itu terlihat dari sambutan berbagai kalangan setelah lelaki bersahaja yang penuh bakat ini wafat.² Ia juga menjadi saksi perjalanan bangsa dan republik ini dan turut berjuang mempertahankan proklamasi kemerdekaan dari kekuasaan asing yang berusaha menguasai kembali negeri ini. Kepergian dirinya untuk selamanya menjadikan negeri ini kehilangan salah satu putra terbaiknya yang selama hidupnya diabdikan untuk rakyat.

Sepenggal Riwayat Hidup

Mangunwijaya lahir di Ambarawa, Semarang, Jawa Tengah, pada 6 Mei 1929 dan meninggal dunia di Jakarta pada 10 Februari 1999. Ia dimakamkan di kompleks Seminari Tinggi Kentungan, Yogyakarta, pada 11 Februari 1999. Mangunwijaya adalah sulung dari dua belas bersaudara pasangan suami-istri Yulianus Sumadi dan Serafin Kamdaniyah. Ayah-ibunya adalah guru sekolah

¹ Lihat Mohamad Sobary. "Jejak Humanisme Mangunwijaya: Sebuah Pengantar," dalam Y.B. Mangunwijaya. *Merintis RI yang Manusiawi: Republik yang Adil dan Beradab*. Jakarta: Erlangga, 1999, hlm ix.

² Lihat Y.B. Priyanahadi, I. Marsana Windhu, F.X.S. Wibawa Ardhi (eds). *Y.B. Mangunwijaya Pejuang Kemanusiaan*. Yogyakarta: Kanisius, 1999; Y.B. Priyanahadi, I. Marsana Windhu, F.X.S. Wibawa Ardhi, F.X. Warindrayana (eds). *Romo Mangun di Mata Para Sahabat*. Yogyakarta: Kanisius, 1999.

dasar dan taman kanak-kanak. Latar belakang lingkungan pendidikan dalam keluarganya ini memengaruhi perkembangan Mangunwijaya sekaligus menjadi bagian dari perhatiannya.

Mangunwijaya menempuh pendidikan dasar di *Hollandsch Inlandsche School Fransiscus Xaverius*, Muntilan, Magelang, pada 1936-1943. Ia kemudian melanjutkan ke Sekolah Teknik Mataram (STM) Jetis, Yogyakarta, pada 1943-1947 dan SMU-B Santo Albertus, Malang, pada 1948-1951. Selama mengikuti pendidikan di sekolah teknik tersebut, bertepatan dengan pendudukan Jepang di Indonesia, sejarah dan filsafat menarik perhatian Mangunwijaya. Pada 1944, STM itu pun dibubarkan dan ruang-ruang kelasnya dijadikan sebagai markas pejuang Indonesia. Mangunwijaya pun terlibat dalam perjuangan pejuang Indonesia melawan pasukan Jepang pada masa itu.³

Pada 1945, Mangunwijaya menjadi prajurit Tentara Keamanan Rakyat Batalyon X Divisi III. Ia bertugas di asrama militer di Benteng Vrederburg, kemudian di asrama militer di Kotabaru. Kedua lokasi itu terletak di Yogyakarta. Sebagai pemuda pejuang, Mangunwijaya terlibat dalam sejumlah pertempuran di sekitar Ambarawa, Magelang, dan Mranggen. Pascaproklamasi kemerdekaan pada 17 Agustus 1945, Mangunwijaya kembali ke bangku sekolah di STM Jetis pada 1946. Namun, jiwa dan semangat perjuangan Mangunwijaya terus bergelora selama masa revolusi. Ia tetap aktif sebagai pejuang dan bergabung dalam Tentara Pelajar. Suatu waktu, ia pernah bertugas sebagai sopir pendamping Panglima Perang Sri Sultan Hamengkubuwono IX saat memeriksa pasukan. Ia lulus dari STM Jetis pada 1947. Saat agresi militer Belanda I pada 1947, Mangunwijaya tergabung dalam Tentara Pelajar Brigade XVII sebagai komandan Tentara Pelajar Komi Kedu. Pada 1948, ia kembali ke sekolah dan menjadi siswa di SMU-B Santo Albertus, Malang, Jawa Timur.

Dua tahun setelah itu, ia menjadi perwakilan Pemuda Katolik untuk menghadiri perayaan kemenangan Republik Indonesia di alun-alun kota Malang. Saat perayaan inilah Mangunwijaya terkesan oleh pidato Mayor Isman, salah seorang komandan Tentara Pelajar waktu itu. Rapat umum ini menjadi titik balik dalam hidupnya, juga menegaskan keberpihakannya kepada rakyat kecil. Isi pidato Mayor Isman sangat menggugah Mangunwijaya. Ia kemudian memutuskan untuk mendedikasikan hidupnya untuk rakyat kecil. Mayor Isman dalam pidatonya yang menggugah pemuda pejuang itu mengatakan, "Mohon jangan sambut kami seperti ini! Kami bukanlah pemuda yang bersih, bukan pula bunga bangsa. Kami telah membunuh, membakar habis rumah-rumah, tangan kami berlumuran darah. Apa

³ Se jauh penelusuran penulis, baru *Wikipedia bahasa Indonesia* yang menyebutkan bahwa Mangunwijaya terlibat dalam aksi pencurian mobil-mobil pasukan Jepang saat berjuang.

yang kami butuhkan adalah bantulah kami agar kembali menjadi manusia normal.”⁴ Bagi Mayor Isman, pejuang sejati bukanlah mereka, para pemuda ataupun pelajar pejuang, tetapi justru rakyat desa yang telah menderita selama peperangan berlangsung. Isi pidato itu meresahkan Mangunwijaya dan membuatnya sulit tidur pada malam hari. Ada perasaan bersalah dalam diri Mangunwijaya sebagai pemuda pejuang setelah mendengar dan merenungkan isi pidato tersebut. Itu pula kemudian yang membuat dirinya memutuskan untuk menjadi pastor dan profesi ini pula, sebagai seorang Katolik, yang dianggap Mangunwijaya tepat untuk menutup kesalahannya terhadap rakyat kecil.⁵ Di sisi lain, keputusannya untuk menjadi pastor karena Mangunwijaya menganggap tugas suci itu tidak memburu harta dan kekuasaan. Keputusan Mangunwijaya bulat untuk melayani dan peduli kepada kaum yang lemah dan tidak memperkaya diri dengan menindas yang lain. Pascaperayaan kemenangan RI itu menjadi episode penting dalam sejarah hidup Mangunwijaya dan keberpihakannya kepada rakyat.

Mangunwijaya lulus dari SMA-B Santo Albertus pada 1951 dan melanjutkan pendidikan di Seminar Menengah Kotabaru, Yogyakarta, pada tahun ini juga. Tahun berikut, pada 1952, ia pindah ke Seminar Menengah Santo Petrus Kanisius, Mertoyudan, Magelang. Dari seminari ini, ia melanjutkan pendidikan di Seminar Tinggi pada 1953. Ia kemudian masuk ke Institut Filsafat dan Teologi Santo Paulus di Kotabaru pada 1953-1959. Seorang pengajar di lembaga pendidikan ini adalah Mgr. Albertus Soegijapranata, S.J. Dia adalah orang kedua setelah Mayor Isman yang berkesan dan berpengaruh dalam perjalanan hidup Mangunwijaya. Mgr. Soegijapranata, S.J. justru berada di pihak republik dalam perang RI melawan Belanda. Dia pula yang kemudian mendukung dan mengirimkan Mangunwijaya belajar teknik arsitektur di Institut Teknologi Bandung pada 1959 dan kemudian di *Rheinisch Westfaelische Technische Hochschule*, Aachen, Jerman, pada 1960-1966. Studi Mangunwijaya di bidang arsitektur ini sejalan dengan program gereja Katolik untuk membangun beberapa gereja di Jawa. Mangunwijaya ditahbiskan menjadi imam oleh Usup Agung Semarang, Mgr. Soegijapranata, S.J. pada 8 September 1959.

Pada 1967-1980, Mangunwijaya menjadi Pastor Paroki di Gereja Santa Theresia, Desa Salam, Magelang. Ia juga mulai membangun hubungan dengan pemuka atau tokoh-tokoh agama lain seperti K.H. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dan Ibu Gedong Bagoes Oka. Selama periode ini, Mangunwijaya

⁴ Terjemahan bebas dari penulis. Kutipan diambil dari Lindsay Rae. “Liberating and Conciliating: The Work of Y.B. Mangunwijaya,” dalam *Indonesian Political Biography: In Search of Cross-Cultural Understanding*. Angus McIntyre (eds). Clayton, Victoria: Center of Southeast Asian Studies-Monash University, 1993, hlm 245, berdasarkan wawancara dengan Mangunwijaya, “Saya Tak Mau Jadi Godfather,” *Matra*, April 1988.

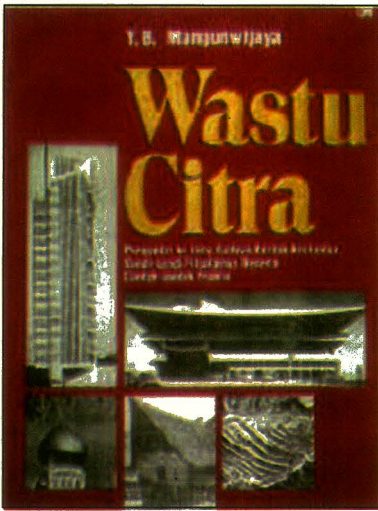
⁵ *Ibid.*, hlm 246.

menjadi dosen luar biasa di jurusan arsitektur Fakultas Teknik Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta. Gagasannya juga mengisi halaman opini surat kabar *Indonesia Raya* dan *Kompas*. Esai-esainya meliputi beragam tema antara lain tentang agama, kebudayaan, pendidikan, dan teknologi. Ia juga menulis cerita pendek dan roman yang membuat dirinya dikenal sebagai rohaniwan *cum* sastrawan. Pada 1975, cerita pendek Mangunwijaya terpilih sebagai pemenang Piala Kincir Emas yang diselenggarakan oleh Radio Nederland. Ia kemudian menjadi Fellow *Aspen Institute for Humanistic Studies*, Colorado, Amerika Serikat, pada 1978.

Sebagai rohaniwan, Mangunwijaya aktif dalam kerja sosial terutama bersama kaum muda. Ia dan sekelompok anak muda terlibat dalam persoalan warga tepi Kali Code yang berada di bawah Jembatan Gondolayu, Yogyakarta, pada 1980-1986. Aktivitas mereka dalam rangka memperbaiki kondisi sosial, ekonomi, dan lingkungan warga tepi Kali Code serta mendampingi mereka yang terancam pengusuran oleh pemerintah Daerah Istimewa Yogyakarta. Pemerintah daerah berencana membersihkan bantaran Kali Code dari segala bangunan pemukiman dan mengubahnya menjadi “sabuk hijau”. Alasan utama pengusuran adalah menyelamatkan penduduk dari bahaya banjir dan memperindah kota dengan taman-taman rekreasi. Mangunwijaya tidak menyetujui rencana itu dan melakukan mogok makan pada April 1986. Aksinya itu sebagai bentuk penolakan sekaligus perlawanan personal dan nonkekerasan terhadap rencana pengusuran warga Kali Code. Aksi damai ini juga sebagai strategi perjuangannya berhadapan dengan penguasa tanpa konfrontasi langsung dengan penguasa. Kekerasan tidak bisa dihadapi dan tidak perlu juga dihadapi dengan kekerasan pula. Ia tetap menghadapi pelik persoalan rakyat kecil itu dengan cara damai, rasional, dan tanpa merugikan siapa pun dari kedua pihak. Langkah dan cara yang ditempuhnya diharapkan dapat mengubah dan menyelesaikan persoalan itu. Keteguhan sikap dan cara yang ditempuh Mangunwijaya ini sangat personal dan psikologis, meskipun sangat membahayakan dirinya.⁶ Ia berkeyakinan bahwa rakyat kecil harus mendapat pembelaan, jangan dibiarkan sendirian dan menjadi korban atau tumbal atas nama pembangunan. Di tepi Kali Code ini, Mangunwijaya dan para relawan melakukan berbagai aktivitas sosial dan pemberdayaan masyarakat sekitar, termasuk menata lingkungan rumah warga yang berada di lokasi ini.⁷ Keberpihakan dan pembelaan terhadap rakyat kecil dilakukan pula dalam kasus pembangunan waduk Kedung Ombo pada 1986 hingga 1994.

⁶ *Ibid.*, hlm 247.

⁷ Lihat Darwis Khudori. *Menuju Kampung Pemerdekaan: Membangun Masyarakat Sipil dari Akar-akarnya. Belajar dari Romo Mangun di Pinggir Kali Code*. Yogyakarta: Yayasan Pondok Rakyat, 2002.



Pada 10 Februari 1999, rohaniwan sekaligus aktivis kemanusiaan ini meninggal dunia karena serangan jantung, setelah memberikan ceramah dalam seminar *Meningkatkan Peran Buku dalam Upaya Membentuk Masyarakat Indonesia Baru* di Hotel Le Meridien, Jakarta. Detik-detik terakhir hidupnya itu masih saja diabdikan untuk menekuni dan memikirkan tentang bangsanya. Buku, kemajuan, pembangunan dan pembentukan watak bangsanya tetap menjadi topik pemikirannya di akhir hayatnya. Itu pula yang terus diupayakan dan diwujudkan hingga kini oleh

berbagai kalangan yang peduli terhadap nasib dan arah bangsa ini ke depan.

Lewat karya-karya tulisnya pula, Mangunwijaya menerima penghargaan atas pencapaiannya di bidang penulisan dan kemanusiaan antara lain hadiah sastra dari Dewan Kesenian Jakarta (1982); Anugerah Kemanusiaan dari Lembaga Bantuan Hukum Indonesia (1986); *Southeast Asia Write Award* atas karya *Burung-Burung Manyar* (1983); *The Professor Teeuw Foundation Award* (1996). Kendati ia menerima banyak penghargaan atas keberhasilannya terutama di bidang arsitektur, penulisan, dan kemanusiaan, penghargaan dari masyarakat terhadap dirinya karena telah membantu memperbaiki kualitas hidup mereka dan lingkungannya tampaknya jauh lebih penting dari seluruh penghargaan yang pernah diterima Mangunwijaya dari berbagai institusi bergengsi baik di tingkat nasional maupun internasional. Sebagian besar hidup Mangunwijaya memang dicurahkan untuk berpikir, bertindak, dan membantu rakyat kecil agar kehidupan mereka menjadi lebih baik sekaligus dihargai sebagai manusia, dalam kondisi seburuk apa pun.

Sepanjang hidupnya, Mangunwijaya telah bergelut dalam bidang pemikiran dan mempraktikkan gagasan-gagasan yang telah dituliskannya. Ia juga tinggal dan hidup bersama rakyat atau masyarakat dampingannya, serta bersama mereka bekerja membangun dan meningkatkan kualitas mereka di berbagai bidang. Jejak pemikirannya mencakup berbagai bidang antara lain sastra, kebudayaan, pendidikan, teknologi, dan kemanusiaan. Sebagian besar hidup rohaniwan aktivis ini diperuntukkan untuk berpikir, berkarya, dan bekerja untuk dan bersama masyarakat. Itu pula yang membuat seluruh aktivitas, pemikiran, dan hasil karya Mangunwijaya tetap melekat pada sebagian masyarakat, terutama kaum yang lemah atau rakyat biasa, yang selalu menjadi inspirasi dan obsesi perjuangannya.

Beberapa hal menyangkut pemikiran Mangunwijaya selama hidupnya patut dilihat kembali. Misalnya, berapa lama pemikiran dan hasil karyanya dapat bertahan dan terwujud sesuai impian Mangunwijaya? Apakah masyarakat yang selama ini menjadi bagian dari pemikiran dan perjuangan Mangunwijaya makin maju atau justru mundur dan jauh dari cita-cita atau obsesinya. Visi Mangunwijaya tentang kekuasaan dan bagaimana kekuasaan dipraktikkan dalam hubungan antara rakyat dan negara tampaknya perlu dikaji kembali. Kedaulatan rakyat seharusnya menjadi tema utama dalam hubungan antara negara dan rakyatnya, dan rakyat menjadi tema sentral dalam bangunan dan sistem kekuasaan di dalamnya. Dan, bagaimana rakyat dipertimbangkan dan ditempatkan saat roda kekuasaan mulai dijalankan atau bergulir. Lantas, bagaimana peran moral dan etika dalam hubungan itu.

Arsitektur: Guna dan Citra

Sebagai pekerja sosial atau aktivis yang waktunya dicurahkan untuk rakyat, Mangunwijaya juga menonjol di bidang arsitektur atau desain. Ia pernah menerima *The Aga Khan Award* pada 1992 untuk arsitektur pemukiman di tepi Kali Code penghargaan dari Sekretariat Nasional untuk Perencanaan dan Perumahan (1985); dan IAI Award (1991 dan 1993). Karya-karya arsitekturnya kuat secara ide dan bentuk dengan tetap mempunyai citra tersendiri sebagai buah tangan dan pikirannya. Hal itu menunjukkan pergulatan pemikirannya yang menggabungkan prinsip-prinsip arsitektur baik modern maupun tradisional, persoalan lingkungan, dan fungsi bangunan itu sendiri. Hasil akhir karyanya di bidang desain dan rancang bangun yang tegak berdiri ini mempunyai karakter yang kuat, menyatu dengan lingkungan sekitar atau sangat menonjol dari bangunan yang berada di sekelilingnya, dan ramah lingkungan. Selain menata dan membangun pemukiman warga Kali Code, Mangunwijaya juga membangun laboratorium Dinamika Edukasi Dasar yang bergerak di lapangan pendidikan. Model pendidikan yang digagasnya diterapkan di SD Kanisius Mangunan, di Kalasan, Sleman, Yogyakarta, pada 1994.

Karya-karya lain arsitekturnya adalah kompleks peziarahan Sendangsono; gedung Keuskupan Agung Semarang; gedung Bentara Budaya Kompas-Gramedia Jakarta; Gereja Katolik Maria Assumpta Klaten; Gereja Katolik Jetis, Gereja Katolik Cilincing, Jakarta; Markas Kowilhan II; rumah Arief Budiman; Pertapaan Bunda Pemersatu, Gedono-Boyolali, Jawa Tengah; dan rumah Romo Mangun sendiri di Gang Kuwera, Mrican, Yogyakarta.

Apa sesungguhnya yang dipikirkan oleh Mangunwijaya dengan arsitektur, yang ia sebut sebagai *wastuwidya* (ilmu bangunan) dalam bahasa Jawa Kuno. *Wastu* adalah bangunan, sementara *widya* adalah

ilmu, kebijaksanaan. Makna *wastu* juga luas dan mendalam menyangkut hakikat, hal, perkara, kenyataan, dan bahkan berarti juga norma, tolok ukur dari hidup susila, hidup secara betul, pegangan normatif semesta, tetapi norma yang sudah mengambil wujud dan bentuk, jadi perwujudan dari Yang Mutlak.⁸ Religiositas dalam berkarya ini menjadi bagian penting dalam karya-karya Mangunwijaya, selain sisi kemanusiaan. Ia memaknai religiositas sebagai sesuatu yang di dalam lubuk hati, riak getaran hati nurani pribadi, sikap personal yang sedikit banyak misteri bagi orang lain karena menapaskan intimitas jiwa yaitu cita rasa yang mencakup totalitas (termasuk rasio dan rasa manusiawi) kedalaman si pribadi manusia.⁹ Religiositas tidak identik dengan agama, tetapi religiositas sebagai kategori umum kerinduan dasar manusiawi menggumuli berbagai masalah mendalam seperti *sangkan-paran* (dari mana ke mana) dan pergulatan eksistensial manusia dalam pencarian identitas dirinya melalui konflik-konflik kehidupan yang sering tidak mudah dan penuh kekecewaan.¹⁰ Kedalam jiwa dan penghayatan atas totalitas kehidupan yang mengendap dalam diri Mangunwijaya menjadi modal baginya dalam berkarya atau proses kreatifnya. Sebab, dalam sastra contohnya, sastra sejati selalu datang dari kepenuhan hidup nyata yang dihayati secara mendalam.¹¹

Bagi Mangunwijaya, sebuah karya arsitektur tidak pula sekadar suatu bentuk yang kaku, terlepas dari budaya, dan asing dari lingkungannya. Intinya, arsitektur merupakan suatu bentuk komunikasi atau dialog dalam bentuk bahasa desain antara bangunan dan sekelilingnya. Materi atau bentuk tidak terlepas dari spiritual, alam pikir, dan kebudayaan setempat seperti dinyatakan di bawah ini:

Bangunan, biar benda mati namun tidak berarti tak "berjiwa". Rumah yang kita bangun ialah rumah manusia. Oleh karena itu merupakan sesuatu yang sebenarnya selalu dinapasi oleh kehidupan manusia, oleh watak dan kecenderungan-kecenderungan, oleh napsu dan cita-citanya. Rumah selalu adalah CITRA sang manusia pembangunnya. Seperti pakaian kita juga. Dari pakaian, orang lain dapat mengambil kesimpulan banyak tentang watak-sikap si pembuatnya, tentang cita-citanya yang mulia atau kekosongannya. Tidak berbeda dari pakaian, rumah mem-BAHASA-kan diri kita. Ada rumah yang latah, ada rumah yang manis, rumah yang keramat, ya bahkan ada rumah yang gila. Tentulah itu datang dari dia yang membuatnya.

Maka dalam membangun rumah atau bangunan lain, ada dua lingkungan masalah yang perlu kita perhatikan:

⁸ Lihat Y.B. Mangunwijaya. *Wastu Citra: Pengantar ke Ilmu Budaya Bentuk Arsitektur, Sendi-sendi Filsafatnya, Beserta Contoh-contoh Praktis*. Jakarta: Gramedia, 1988, hlm 327-332.

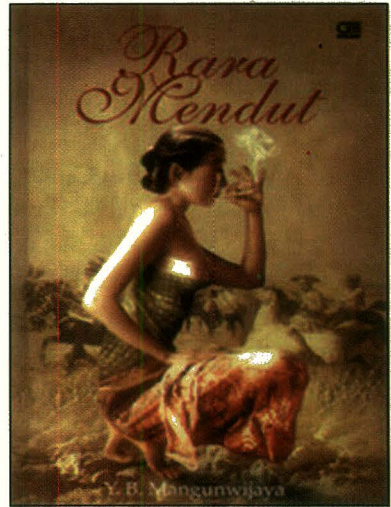
⁹ Lihat Y.B. Mangunwijaya. *Sastra dan Religiositas*. Yogyakarta: Kanisius, 1988, hlm 12.

¹⁰ Lihat Y.B. Mangunwijaya. "Pengakuan Seorang Amatir," dalam *Proses Kreatif: Mengapa dan Bagaimana Saya Mengarang. Jilid 3*. Pamusuk Eneste (ed). Jakarta: KPG, 2009, hlm 125.

¹¹ *Ibid.*, hlm 120.

Lingkungan masalah GUNA, dan
Lingkungan masalah CITRA¹²

Dua kata kunci, guna dan citra, inilah yang melekat pada karya-karya arsitektur Mangunwijaya. Baginya, citra haruslah menonjolkan atau menyinarkan kualitas budaya Indonesia. Aspek fungsional dan spiritual seolah melekat pada setiap karya-karya arsitektur Mangunwijaya. Pemikirannya tentang arsitektur hingga sampai pada kesimpulan bahwa bangunan bukanlah sesuatu yang mati atau tanpa jiwa, tapi justru hidup dan mempunyai jiwa di dalamnya lahir karena pengalamannya



dalam pendidikan arsitektur modern. Ia juga menampik pendapat bahwa karya arsitektur yang indah harus berbiaya mahal, mengikuti mode mutakhir, dan gaya yang sedang laku. Proyek *wastuwidya* di tepi Kali Code justru memperlihatkan pembalikan dari prinsip-prinsip arsitektur arus utama dalam arsitektur modern. Dalam karya-karya arsitektur, Mangunwijaya bukan hanya merancang dan membangun, tetapi juga sekaligus mengkritik dan mendidik.¹³ Lewat karyanya, ia ingin menunjukkan bahwa kearifan lokal dari arsitektur Nusantara mampu berdiri tegak sejajar dan juga indah dengan arsitektur modern, tak kalah dengan bangunan-bangunan modern. Menggali tradisi, kearifan lokal, dan filosofi di dalamnya juga menjadi bagian penting dan selalu mewarnai setiap karya arsitektur Mangunwijaya.

Dunia Persekolahan: Keberagaman dan Memerdekakan

Pendidikan menjadi salah satu perhatian Mangunwijaya selama hidupnya. Ia berupaya menghapus kebodohan, kemiskinan, dan ketidakadilan yang terjadi di bidang pendidikan. Anak-anak menjadi pemikiran pokok Mangunwijaya dalam dunia persekolahan –istilah yang diperkenalkan oleh Mangunwijaya. Ia menyoal pendidikan anak-anak dan berupaya mempraktikkan pemikirannya di sekolah yang dirintisnya, SD Kanisius Mangunan. Sebagai pemikir sosial, ia tampaknya tidak ingin terjebak dalam isolasi dan berupaya menawarkan jalan keluar atau mewujudkan gagasannya dalam praktik pendidikan yang digagasnya. Mangunwijaya berharap bahwa suatu generasi yang semakin cerdas, adil, dan manusiawi akan lahir sebagai

¹² Lihat Mangunwijaya. *Wastu Citra*, hlm 25. Huruf kapital sesuai dengan aslinya.

¹³ Lilianny S Arifin. "Arsitektur Nusantara Ala Mangunwijaya": Membangkitkan Makna Vernakular Lewat Jiwa Tradisi. Diakses pada 30 September 2010, pk1 15.33 WIB.

buah pergumulan dalam bidang pendidikan. Keberagaman dalam bidang pendidikan juga menjadi bagian penting pemikiran Mangunwijaya dan praktik di sekolah dasar yang dibangunnya.

Mangunwijaya berpendapat bahwa anak semaksimal mungkin haruslah diberi keleluasaan untuk mengembangkan potensi yang dimilikinya dan menggali kreativitas dalam dirinya. Ia menginginkan anak-anak melakukan aktivitas yang kreatif dan melakukan penggalian kreativitas seluas mungkin dengan membiarkan mereka menulis dan menyampaikan segala macam pertanyaan. Cakrawala pemikiran anak didik dibuka selebar-lebarnya. Harapan Mangunwijaya agar anak diberikan kebebasan seluas-luasnya untuk mengembangkan semua potensi dan kreativitas dalam dirinya karena melihat realitas pendidikan yang terjadi di Indonesia. Pendidikan dasar yang diterima Mangunwijaya dulu ternyata sangat berkesan dalam dirinya dan ini pula yang mendasari pemikirannya tentang dunia persekolahan.¹⁴ Dalam pemikiran Mangunwijaya, anak-anak golongan ekonomi lemah atau kaum miskin belum sepenuhnya menjadi perhatian utama dan mendapat kesempatan pendidikan yang layak dan berkualitas setara dengan anak-anak lainnya. Ia pun mencoba mengatasi kesenjangan sosial di bidang pendidikan dasar ini terutama dari segi kualitas dengan proyek pendidikannya. Ia menuliskan kegelisahan hati dan pikirannya tentang pendidikan ini sebagai berikut:

Dunia persekolahan tidak mengajar anak didik untuk berpikir, untuk eksploratif dan kreatif. Seluruh suasana dan gaya persekolahan adalah penghafalan tanpa pengertian yang memadai, taat kepada komando, sedangkan bertanya apalagi berpikir kritis praktis adalah tabu. Siswa tidak dididik tetapi di-*drill*, dilatih, ditatar, dibekuk agar menjadi penurut – tidak jauh berbeda dari pelatihan binatang-binatang “pintar dan terampil” dalam sirkus. Jikalaupun ia diajari sesuatu, maka sesuatu itu diajarkan tanpa konteks sosial budayanya. Sistem pengajaran semacam itu bagus untuk kaum militer yang memang kodratnya dipersiapkan demi dunia komando di dalam keadaan perang, tetapi fatal untuk anak didik yang justru harus bebas untuk bertanya, bahkan berani untuk bertanya, karena harus berjiwa eksploratif dalam segala situasi dan kondisi, agar kreatif dan konstruktif nantinya.¹⁵

Mangunwijaya menginginkan anak didik terbebas dari suasana dan kondisi pengajaran seperti di atas, yang tidak mengembangkan anak-anak untuk bebas bertanya dan menunjukkan kreativitas. Mangunwijaya ingin menembus tembok pengajaran dalam kelas-kelas di sekolah seperti itu dengan mendorong anak didik lebih aktif bertanya dan eksploratif. Landasan berpikir itulah yang kemudian dikembangkan oleh Mangunwijaya dalam

¹⁴ Lihat Mangunwijaya. “Pengakuan Seorang Amatir,” hlm 120-122.

¹⁵ Y.B. Mangunwijaya. *Pasca-Indonesia Pasca-Einstein: Esei-esai tentang Kebudayaan Indonesia Abad Ke-21*. Yogyakarta: Kanisius, 1999, hlm 14-15.

praktik pendidikan dasar di SD Kanisius Mangunan, Kalasan, Sleman, Yogyakarta. Sekolah dasar ini dikelola oleh Yayasan Dinamika Edukasi Dasar, yang dibentuk pada 1987. Aktivitas sehari-hari di sekolah dasar tersebut diberitakan sebagai berikut:

Waktu istirahat di SD Kanisius Eksperimen Mangunan berbeda dengan pemandangan umum di SD-SD lain. Murid berlarian di halaman tanpa seragam. Satu-dua di antaranya bersandal jepit. Atisha (8), murid kelas II yang bersandal jepit pun senang. "Lagipula, saya memang tak punya sepatu", katanya.

...Berseragam memang tak wajib di sana. Sekilas sepele. Namun, alasannya dalam.

Yakni, filosofi pendidikan yang memerdekakan. Itulah yang diupayakan budayawan Mangunwijaya hingga merintis sekolah itu. Guru-guru penerusnya hingga kini memegang teguh prinsip itu.

Menurut Kepala SD Mangunan Y Siswandi, tidak adanya seragam merupakan bagian mengenalkan keberagaman. "Keberagaman dan perbedaan menjadi sesuatu yang biasa, bukan hal yang perlu ditakuti atau dihindari", ujar Siswandi.

Kewajiban berseragam justru sering membebani murid. Pelanggaran aturan berbusana bisa menjadi alasan menghukum. "Sangat tidak esensial jadinya. Anak-anak bisa dianggap nakal karena bertanya atau tidak mengenakan sepatu warna hitam, misalnya. Sekolah jadi tempat menakutkan pada anak", ujarnya. Belum lagi beban finansial wali murid karena seragam. Kalau sudah begitu, sekolah bagai sumber teror.

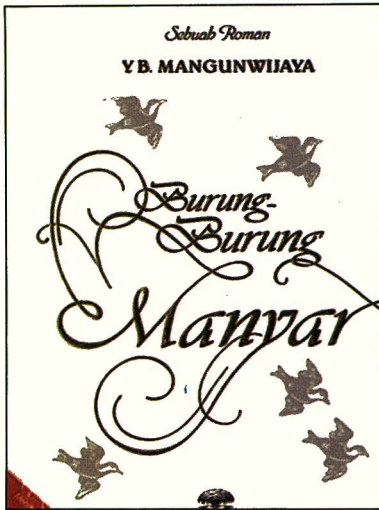
SD Mangunan juga menghindari tata tertib yang kaku, yang menakutkan anak. Komunikasi murid dan guru akrab dan santai di dalam maupun luar kelas. Para murid yang merdeka berpendapat menghidupkan suasana kelas. "Saya malah sering menyuruh mereka ramai, jangan diam saja", kata guru kelas VI SD Mangunan Mulharso.

Dikatakan Siswandi, suasana belajar yang nyaman dan menyenangkan akan menumbuhkan keberanian. "Ketakutan hanya akan menumpulkan kreativitas dan daya eksplorasi anak", ujarnya.¹⁶

Mangunwijaya menganggap pendidikan dasar sangat penting bagi pendidikan di tahap-tahap berikutnya atau menjadi struktur persekolahan di atasnya, serta harus dibangun dengan baik dan berkualitas, dan tidak boleh dianggap sepele atau main-main. Pendidikan dasar ini sangat menentukan keberhasilan pendidikan selanjutnya atau pada tahap yang lebih tinggi.¹⁷ Keberagaman dan kemerdekaan menjadi landasan proses belajar-mengajar di sekolah dasar ini. Anak seluas mungkin diberi kebebasan untuk menunjukkan bakat dan kreativitasnya. Peran guru juga sangat penting agar tujuan yang ingin dicapai dari seluruh kegiatan pengajaran di sekolah itu tercapai. Pembangunan watak dan karakter anak juga menjadi hal

¹⁶ Lihat "Kemerdekaan di SD Mangunan," *Kompas*, 3 April 2010.

¹⁷ *Op.cit.*, hlm 15.



penting di sekolah ini. Anak sejak awal diperkenalkan dengan keberagaman dan perbedaan, dan mereka menyikapi serta menghadapi semua itu dengan kepala dingin, biasa, jauh dari ketakutan, dan tidak menghindar. Nilai-nilai ini menjadi bekal penting bagi anak-anak menuju kedewasaan dan masuk ke lingkup pergaulan sosial yang lebih luas lagi. Sumbangan penting pemikiran Mangunwijaya dalam dunia persekolahan ini karena ia menanamkan keberagaman, perbedaan, dan kemerdekaan kepada anak-anak di sekolah dasar ini. Harapan

Mangunwijaya adalah lahirnya suatu generasi yang cerdas, berkepribadian, mempunyai kepedulian, solidaritas terhadap orang lain, dan menghargai perbedaan.

Mangunwijaya juga menyoroti peran guru dalam pengajaran. Ia menyatakan bahwa guru hanya menjalankan politik pendidikan dan pengajaran dan mereka bukan pengambil keputusan dan pengatur siasat dasar. Bagi Mangunwijaya, kewenangan guru untuk menunjukkan segala potensi –seperti tuntutan terhadap anak didik dalam proses pendidikan– memiliki banyak keterbatasan dan hambatan dalam keberhasilan pengajaran seperti yang diharapkan. Keterbatasan itu justru datang dari luar yaitu politik pendidikan atau sistem pendidikan itu sendiri. Kemandirian dan kebebasan guru dalam pengajaran masih jauh dari cita-cita yang diharapkan oleh Mangunwijaya. Dua persoalan itulah yang baginya mendesak dilakukan suatu perubahan agar generasi yang cerdas, adil, dan manusiawi lahir dari proses belajar-mengajar di dunia persekolahan.

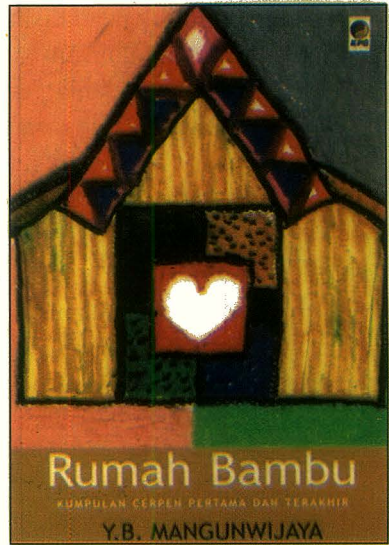
Jika anak tidak diberikan kebebasan dan mengembangkan pemikiran atau cakrawalanya, Mangunwijaya justru mengkhawatirkan dampak buruk pengajaran semacam itu bagi bangsa ini. Ia menyatakan kegusaran persoalan ini dengan pandangannya sebagai berikut:

Kesempitan cakrawala selalu menumbuhkan fundamentalisme dalam berbagai bentuk atau chauvinisme yang cenderung *counter-productive* dan yang mengarah kepada sikap-sikap fasisme bahkan mental penyamun/perompak/pengusur, yang menyedihkan menghambat kemajuan bangsa, bahkan yang dalam banyak frontal melawan Pancasila yang sudah disetujui bersama.¹⁸

Meskipun demikian, ia tetap menaruh harapan besar kepada anak didik

¹⁸ *Ibid.*, hlm 17.

dan masyarakat yang didampinginya mampu mengembangkan diri atas daya usahanya, serta memberi kesempatan kepada generasi muda untuk melanjutkan semangat dan cita-citanya menurut kemampuan dan jalan yang mereka pilih.¹⁹ Dalam konteks memperluas cakrawala anak didik, Mangunwijaya juga membangun perpustakaan dan menyelenggarakan bimbingan belajar untuk anak-anak. Bagi Mangunwijaya, perpustakaan menjadi bagian tak terpisahkan dalam pengajaran dan posisinya sangat penting bagi kemajuan serta pengembangan wawasan anak didik. Menurutnya,



perpustakaan tidak sebatas sebagai tempat menyimpan buku atau bacaan, tetapi yang sangat penting dalam kaitan dunia persekolahan di sini bahwa perpustakaan menjadi tempat rujukan segala macam pertanyaan murid yang belum terjawab. Bacaan juga menjadi semacam dialog antara anak didik (pembaca) dengan sang pengarang. Di situlah makna penting kehadiran atau keberadaan perpustakaan dalam seluruh proses belajar-mengajar.²⁰

Menarik manfaat dari kerja sosial dan kreatif Mangunwijaya di bidang pendidikan, ia memandang dan mengolah berbagai mata pembelajaran dalam kurikulum sekolah dasar sebagai suatu kesatuan organis untuk mengantar anak berkembang menjadi manusia yang cerdas, mandiri, dewasa dan utuh sekaligus memiliki kepedulian dan rasa kesetiakawanan terhadap sesama.²¹ Anak-anak tetap menjadi perhatian utama dari pendidikan kaum miskin yang dikerjakannya. Mangunwijaya menjadikan dunia pendidikan menjadi sesuatu yang menarik dan dinamis, termasuk menata lingkungannya, kurikulum, dan metode pengajaran. Ia juga menekankan pembelajaran musik dalam aktivitas belajar-mengajar untuk mengasah kepekaan anak didik, serta pentingnya peran lingkungan dan kebudayaan dalam perkembangan kecerdasan anak didik. Dalam bidang pendidikan, totalitas Mangunwijaya baik menyangkut pemikiran dan praktik di lapangan demikian besar seperti obsesinya terhadap proyek pendidikan dasar SD Kanisius Mangunan. Ia berpikir dan

¹⁹Y.B. Mangunwijaya. *Impian dari Yogyakarta: Kumpulan Esai Masalah Pendidikan*. Jakarta: Kompas, 2003, hlm xviii-xix.

²⁰ H.B. Jassin juga menekankan tentang pentingnya perpustakaan sebagai bentuk penghargaan atas hasil-hasil kebudayaan dan kesusastraan dari bangsa Indonesia. Lihat esai penulis dalam kumpulan esai buku ini.

²¹ *Op.cit.*, hlm xxiv.

banyak berbuat untuk pendidikan yang menjadi obsesinya. Perjalanan hidup Mangunwijaya menunjukkan bahwa ia tidak sekadar menyatakan gagasan dan pendapatnya atas dunia persekolahan yang dikritisinya, tetapi ia juga mewujudkan dan melaksanakan sesuatu yang digagasnya itu. Praksis adalah suatu istilah yang tepat untuk diberikan kepada Mangunwijaya atas seluruh pemikiran dan kerja sosial dan kreatifnya terhadap masyarakat.²²

Generasi Muda

Mangunwijaya menekankan pula pentingnya generasi muda di sebagian tulisannya dan generasi inilah yang diharapkan membawa perubahan dan semangat baru di negeri ini. Pendidikan yang menjadi salah satu pusat perhatiannya dapat dipandang sebagai usahanya menghasilkan suatu generasi yang berkualitas. Ia berpendapat bahwa salah satu wahana penting untuk mendidik generasi baru untuk memperoleh suatu keterampilan dan mental berpikir analitis (demi hasil-hasil sintesis yang berguna) adalah sekolah formal, walaupun jalur-jalur nonformal dan informal tidak boleh dianggap sepele.²³

Bagi Mangunwijaya, masalah generasi ini dan arah Indonesia di masa depan sangat erat kaitan dengan kesejarahan bangsa Indonesia. Ia melihat peran penting yang dimainkan oleh generasi muda ini telah dimulai jauh sebelum proklamasi kemerdekaan diproklamkan pada 17 Agustus 1945, seperti ditegaskan dalam kutipan berikut:

[P]erjuangan para pendekar kemerdekaan dan budaya nasional masa lampau serta yang sekarang kita alami ini, tidak hanya secara dangkal selaku perjuangan rasial atau nasional Indonesia melawan Belanda, akan tetapi,...lebih masuk dalam hikmah jati diri perjuangan melawan sang Kuasa Lalim (siapa pun juga dan dari bangsa atau golongan mana pun), secara perorangan maupun struktural. Demi suatu hari depan yang lebih baik.

Dalam budaya pasca-Indonesia, identifikasi diri dan perjuangan dalam lapangan budaya akan lebih digabungkan dengan perjuangan kawan-kawan sesama generasi muda di segala penjuru dunia yang sepaham, sealam pikiran, secita rasa, seideal; jadi tidak hanya dengan orang-orang sesama bangsa, tetapi lebih universal, lebih jujur orientasi maupun arah ikhtiarnya.²⁴

Mangunwijaya menyebut masyarakat Indonesia pascaabad ke-20 sebagai masyarakat pascanasional atau pasca-Indonesia. Maksudnya bahwa generasi pasca-Indonesia yang memiliki keseimbangan dalam penghayatan terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan etika dan moral, sehingga melahirkan generasi-generasi Indonesia kini dan kelak

²² Y.B. Priyanahadi, I. Marsana Windhu, F.X.S. Wibawa Ardhi, F.X. Warindrayana. *Romo Mangun di Mata Para Sahabat*. Yogyakarta: Kanisius, 1999, hlm 91.

²³ Lihat Mangunwijaya. *Pasca-Indonesia Pasca-Einstein*, hlm 14.

²⁴ Lihat Y.B. Mangunwijaya. "Realitas Pasca-Indonesia dan Pasca-Einstein," *Ibid.*, hlm 57.

yang berwawasan nasional, universal, transnasional, serta memiliki peran dan tanggung jawab sosial, terutama terhadap nasib mereka yang lemah, miskin, marjinal, dan tak berdaya.²⁵ Mencermati pendapat Mangunwijaya di atas bahwa generasi muda yang menjadi harapan dirinya adalah generasi yang hidup dalam kesadaran pluralisme dan transkultural, juga baik secara moral dan etika. Generasi pasca-Indonesia dalam pemikirannya adalah suatu generasi yang menjadi pelaku aktif ekonomi global dengan wawasan dan gaya hidup transnasional, cerdas, terampil, ulet, berintelektualitas tinggi dan berwawasan transnasional, sadar terhadap budaya global, lingkungan dan juga masyarakatnya. Generasi berkualitas seperti ini akan lahir jika dunia persekolahan dirancang, diatur, dan dijalankan dengan pengajaran yang baik. Pendidikan menjadi penting kedudukannya di sini bagi persemaian dan lahirnya suatu generasi yang diharapkan Mangunwijaya seperti di atas.

Mangunwijaya menyoal masalah generasi ini sebagai permasalahan dan tantangan bangsa Indonesia di masa sekarang dan masa depan. Bagi Mangunwijaya, masalahnya adalah bagaimana (analog dengan yang terjadi sekitar tujuh windu yang lalu) manusia Jawa, Sumatra, Ambon, dan lain-lain menjadi pasca-Jawa, pasca-Sumatra, pasca-Ambon, dan seterusnya alias manusia Indonesia pasca-Indonesia yang baik, benar, dan memperkaya semua pihak? Ia juga menegaskan tentang merdeka dari eksploitasi manusia bagi generasi mendatang dalam konteks hubungan antarbangsa seperti pernyataannya dalam kutipan di bawah ini:

Bagaimana kita selaku pribadi maupun nasion secara benar, jujur, dan organis-historis-dialektis-sintesis mengkontinuitaskan segala yang telah tercapai oleh para pendiri RI tercinta kita agar usailah zaman kebiasaan berabad-abad eksploitasi manusia (kelompok) yang satu terhadap manusia (kelompok) yang lain, tidak justru malahan menjadi agen-agen dan pemerkuat struktur-struktur nasional maupun internasional yang sudah sekian lama bereksploitasi tadi, dan dengan demikian menyumbang positif kepada keluarga antarbangsa? Bagaimana caranya mengatur agar perimbangan sekian banyak kekuasaan dapat bebas dari belenggu senjata dan harta sampai hari ini masih merupakan raja dan ratu, sehingga kemudian kita dapat mewariskan sendi-sendi solidaritas sejati kepada generasi berikut bagi suatu dunia yang lebih sehat akal, lebih *tepo-seliro*, lebih bhineka memang tetapi lebih manunggal juga pada tingkat kebudayaan persaudaraan yang lebih besar?

Persaudaraan global dengan mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan, solidaritas, dan mengubur eksploitasi manusia oleh manusia ditekankan Mangunwijaya dalam melihat persoalan global yang dihadapi generasi pasca-Indonesia ini. Baginya, globalisasi menjadi sesuatu yang harus dihadapi dan dicermati. Wawasan Mangunwijaya yang jauh ke depan tipikal

²⁵ Lihat Maman Suryaman. "Mangunwijaya dan Sosok Wanita Pasca Nasional," *Prisma* 5, Mei 1996, hlm 43-44.

pemikiran dia yang menggabungkan antara pemikiran politik dan wawasan kebangsaan dengan mengutamakan pada manusia merdeka, pendidikan yang membebaskan, ataupun tentang Indonesia Baru.

Teknologi yang Sepadan

Sebagai arsitek dan yang pernah belajar teknik sejak di bangku sekolah menengah, Mangunwijaya mempunyai perhatian terhadap masalah teknologi dan dampak yang ditimbulkannya terhadap manusia. Dalam persoalan ini, Mangunwijaya berpendapat bahwa masalah yang dihadapi Indonesia bukan tentang pemilihan jenis teknologi, tetapi apa kita tahu dengan apa yang kita kerjakan. Masalah teknologi adalah masalah insinyur dan juga politisi yakni mau dikemanakan proses industrialisasi yang sedang berjalan. Teknologi bukan hanya keterampilan belaka, tetapi keterampilan plus ideologi sehingga sudah sepantasnya teknokrat dikontrol oleh seluruh bangsa.²⁶ Ia beranggapan bahwa persoalan teknologi merupakan pula persoalan keputusan manusia yang manusiawi karena di dalamnya menyangkut hubungan dengan manusia. Dengan kata lain, mau apa kita dengan masyarakat? Hal itu menunjukkan bahwa Mangunwijaya menganggap bahwa persoalan teknologi bukan semata menyangkut alat saja, tetapi juga terkait pada kebudayaan.

Dalam perkembangannya, teknologi telah menerobos berbagai jenis kebudayaan, tetapi hampir tidak pernah ada suatu jenis kebudayaan yang siap menerima segala macam teknologi.²⁷ Arsitek sekaligus aktivis sosial ini menilai bahwa teknologi tidak pernah netral dan tidak ada teknologi yang benar-benar murni. Bagi Mangunwijaya, teknologi erat kaitan dengan kekuasaan. Dia ditentukan oleh penguasa dan dengan kekuasaan pula bukan demi rakyat miskin. Sebagai arsitek yang akrab dengan teknologi, pembelaannya terhadap rakyat miskin tidak berubah jika membicarakan masalah teknologi. Ia berpendapat bahwa teknologi yang digunakan untuk mengejar kemakmuran harus pula diimbangi dengan keadilan. Dimensi manusia, keadilan, dan kebudayaan dalam berteknologi menjadi suatu kesatuan. Rakyat dan pertimbangan kebudayaan menjadi bagian penting yang harus dipikirkan tentang mengapa kita harus berteknologi. Berteknologi semestinya juga menjadi bagian dari suatu gerak kebudayaan sehingga dampak negatif atau buruk terhadap rakyat dapat ditekan seminimal mungkin. Setidaknya dimensi etis dan moral hadir dalam pilihan-pilihan kita berteknologi.

Bagi Mangunwijaya, berteknologi harus mengarah kepada keadilan dan kemakmuran.²⁸ Sikap kritis Mangunwijaya terhadap teknologi dilandasi

²⁶ Lihat "Tak Mungkin Menolak Teknologi," *Prisma* 6, 1979, hlm 52.

²⁷ Lihat "Apakah Kita Berteknologi Secara Benar atau Tidak," *Prisma* 5, 1985, hlm 74.

²⁸ *Ibid.*, hlm 76.

pada keberpihakannya terhadap rakyat. Pertanyaan pokok yang disampaikan oleh Mangunwijaya adalah apakah kita berteknologi secara benar atau tidak, dan dilakukan tanpa tujuan eksploitatif. Sebab, di dalam teknologi terkandung filsafat hidup, orientasi, sikap dan identitas kita sebagai bangsa. Ia tidak memusingkan tentang apa yang akan dilakukan oleh penguasa dengan pilihan berteknologi. Dalam pilihan berteknologi, Mangunwijaya memasukkan dimensi etis, moral, dan manusiawi sebagai bagian penting dari pilihan yang sulit dihindari ini. Teknologi dalam bentuknya yang konkret atau bersentuhan langsung dengan rakyat justru menjadi perhatian Mangunwijaya. Filosofi yang terkandung di balik suatu teknologi itulah berikut dampak yang ditimbulkan terhadap manusia menjadi pertanyaan kunci Mangunwijaya. Dalam hal itu, peran dirinya sebagai budayawan terletak di sini untuk menimbang pilihan-pilihan penguasa atas suatu teknologi karena menyangkut hidup-mati rakyat sebagai pribadi dan nasion.²⁹

Sikap dan posisi Mangunwijaya dalam hal teknologi jelas bahwa teknologi harus mampu dan efektif memerangi kemiskinan, keterbelakangan, dan menjamin kemajuan bagi bangsa, tetapi tidak membawa korban kemerdekaan yang telah mahal diperjuangkan oleh semua bangsa bekas jajahan, termasuk Indonesia. Ia telah mengingatkan kepada siapa pun tentang suatu pilihan atas teknologi. Pertama bahwa seolah-olah ilmu yang dapat diterapkan juga wajib diterapkan; kedua bahwa seolah-olah setiap masalah yang timbul sebagai akibat teknologi akan dapat dipecahkan oleh teknologi pula; ketiga bahwa seolah-olah teknologi hanya dapat dikerjakan oleh kaum ahli atau elit. Oleh karena itu, sebagai alternatif atau respons terhadap semua itu, Mangunwijaya mengusulkan suatu pemikiran yang disebut sebagai teknologi yang sepadan.³⁰

Teknologi yang sepadan itu juga dilandasi atas pengalaman Mangunwijaya sebagai pekerja sosial yang bersentuhan langsung dengan rakyat bagi perbaikan atau perubahan kualitas hidup masyarakat. Ada empat hal yang diusulkan oleh Mangunwijaya dalam merespons persoalan dan pilihan teknologi di atas. Pertama bahwa teknologi yang sepadan, berdasarkan usaha swadaya, dan yang tidak tergantung kepada para ahli saja. Di sini, ia menonjolkan dan tidak mengecilkan peran masyarakat dalam berteknologi. Kedua, prinsip desentralisasi. Ketiga, prinsip kerja sama dan bukan persaingan. Keempat, teknologi yang sadar terhadap tanggung jawab sosial dan ekologis.³¹ Usulan Mangunwijaya tersebut menunjukkan bahwa faktor manusia tetaplah menjadi tema sentral atas pilihan berteknologi,

²⁹ Lihat Y.B. Mangunwijaya. "Kata Pengantar," dalam *Teknologi dan Dampak Kebudayaanannya. Volume II*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985, hlm ix.

³⁰ *Ibid.*, hlm xiv-xv.

³¹ *Ibid.*, hlm xv.

dengan tidak melupakan dimensi etis, sosial, dan lingkungan. Dalam teknologi, pangkal dan muaranya adalah justru berada di wilayah nonteknis yakni manusia dan kebudayaan.

Bangsa dan Perempuan

Bangsa menjadi salah satu benang merah yang diangkat oleh Mangunwijaya dalam setiap karya tulisnya. Ia selalu mengaitkan topik yang sedang diangkat dalam tulisan-tulisannya dengan persoalan bangsa Indonesia. Kepeduliaannya terhadap persoalan bangsa dan arah Indonesia di masa depan selalu menjadi bahan pemikiran dalam karya-karyanya. Ketika ia berbicara tentang perempuan misalnya, ia tak hanya membicarakannya sebatas pada perbedaan fisik semata, tapi ia justru melihat perempuan dalam perannya sebagai anak bangsa dalam perjalanan sejarah Indonesia. Baginya, perempuan mempunyai peran yang sama penting dengan kaum pria. Dalam karya Mangunwijaya, perempuan memiliki daya pula untuk menentang penindasan atas dirinya. Ia tidak sekadar tunduk dan pasrah, tetapi mempunyai sikap untuk memilih dan menentukan arah ke depan. Roman-romannya seperti *Burung-Burung Manyar*, *Durga Umayi*, dan *Rara Mendut: Sebuah Trilogi* menempatkan perempuan sebagai tokoh utama dalam bangunan keseluruhan cerita. Perempuan tidak ditempatkan dalam posisi yang lemah dibandingkan lelaki, tetapi perempuan rekaan Mangunwijaya dalam roman-romannya justru menunjukkan keteguhan sikap, kemandirian, dan perlawanannya yang gigih terhadap kesewenang-wenangan atas yang lemah, termasuk kepada kekuasaan. Dan, sejarah menjadi cara Mangunwijaya untuk membangun cerita dan pemikirannya tentang perempuan Indonesia dalam semua karya tersebut, serta upayanya merespons pemalsuan dan pemitosan peristiwa sejarah yang tidak sehat.³² Ia juga peka mengamati pertarungan antara yang ditindas dan menindas dalam sejarah bangsanya.³³ Bagi Mangunwijaya, sejarah menjadi wahana untuk menjelaskan persoalan yang dihadapi bangsanya menyangkut kekuasaan, masyarakat, dan manusia yang ada di dalamnya. Ia mengambil latar sejarah Jawa, juga tokoh-tokoh dalam pewayangan sebagai personifikasi manusia yang ingin dikisahkannya, untuk menceritakan perjuangan perempuan dalam berbagai episode sejarah bangsanya. Hal itu tampak jelas dalam ketiga novel yang disebut di atas.

Pemikiran politik dan wawasan kebangsaan Mangunwijaya dalam karya-karyanya juga diletakkan pada pembahasannya tentang manusia merdeka, pendidikan yang membebaskan, sastra yang memihak, atau tentang Indonesia Baru. Hal itu dapat dilihat misalnya dalam perbincangan

³² Lihat Mangunwijaya, "Pengakuan Seorang Amatir," hlm 129.

³³ Lihat Michael H. Bodden, "Woman as Nation in Mangunwijaya's *Durga Umayi*," *Indonesia*, Vol. 62 (October 1996), hlm 53-82; lihat pula Sobary. *Op.cit.*

tentang pendidikan dan anak didik yang diharapkan lahir atau tumbuh dari gagasan pendidikannya. Dalam bidang arsitektur juga dapat ditemui pandangan yang sama bahwa kearifan lokal dan desain yang menyatu dan ramah dengan lingkungan menjadi bagian dari pemikirannya tentang bangunan. Pemukiman warga di Kali Code atau sejumlah gereja di Jawa yang dirancangnya menunjukkan dengan jelas gagasan-gagasan Mangunwijaya yang dituangkan dalam bentuk fisik. Tampak bahwa Mangunwijaya berusaha menyatukan antara pemikiran dan tindakan, dan mempertautkan keduanya dalam suatu kesatuan yang tidak terlepas dari konteks masyarakatnya.³⁴

Mangunwijaya juga melihat hubungan kekuasaan yang tidakimbang antara penguasa dan rakyat menjadi bagian dari pemikirannya tentang bangsa. Hubungan seperti ini menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam pemikiran-pemikirannya selama ia hidup. Ia melihat perlu suatu perubahan atau perbaikan dalam berbagai persoalan yang terjadi di masyarakat. Sikapnya yang tegas bagi perbaikan kualitas manusia atau bangsa ini terkadang ia harus berhadapan dengan kekuasaan. Perlawanannya tidak dilakukan dengan cara kekerasan, tetapi dengan cara-cara nonkekerasan antara lain mogok makan, yang sesungguhnya lebih personal sifatnya. Karya-karya sastranya juga menjadi refleksi Mangunwijaya atas persoalan yang dihadapi bangsanya sekaligus masuk ke inti mendalam masalah, tak terkecuali kaum perempuan dan generasi muda yang mendapat tempat tersendiri dalam karya-karyanya.

Membahas karya-karya Mangunwijaya merupakan upaya kita untuk terus-menerus tanpa henti memahami lebih dalam tentang arti dan makna kita sebagai bangsa, juga posisi rakyat dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat. Hidup dan perjuangan Mangunwijaya seperti terpantul dalam karya-karyanya adalah cermin perjalanan sejarah bangsa ini dengan segala persoalan di dalamnya. Pemikirannya juga menjadi bahan renungan tentang berapa banyak yang telah kita lakukan untuk memakmurkan dan menyejahterakan bangsa dan negeri ini. Energi dan semangat Mangunwijaya sebagian besar dicurahkan untuk perbaikan dan perubahan kualitas manusia Indonesia. Pengalamannya sebagai pejuang dan saksi perjalanan kolonialisme di negeri ini ikut membentuk pandangan-pandangannya tentang manusia Indonesia yang dicita-citakannya. Pendidikan dan terutama anak-anak menjadi perhatian utama Mangunwijaya dalam berbagai kesempatan. Ia bukan hanya berpikir tentang berbagai persoalan yang dihadapi bangsanya, tetapi ia juga menunjukkannya dengan bertindak atau terjun langsung melakukan pembinaan dan perubahan terhadap masyarakat. Ia berharap lahirnya manusia Indonesia yang berkarakter dan berkepribadian serta menjunjung tinggi kemanusiaan dan penghargaan terhadap keberagaman dan perbedaan yang ada pada masing-masing orang.

³⁴ Lihat Khudori. *Op.cit.*

Sebagai bangsa, kita patut belajar banyak dari gagasan dan tindakan yang telah dilakukan Mangunwijaya untuk perbaikan dan kemajuan bangsa dan negeri ini, termasuk pula dalam hubungan bernegara dan kemasyarakatan. Mangunwijaya sepanjang hidupnya telah bersikap tenggang rasa atau membina hubungan baik dengan berbagai golongan atau kelompok masyarakat, tanpa membedakan siapa pun, suatu sikap yang perlu diteladani. Keteladanan dalam kehidupan sosial ini pula yang hingga kini terus mengalami ujian dalam kehidupan berbangsa dan bermasyarakat.

Semangat Mangunwijaya untuk terus berkarya bagi kemajuan bangsa dan negeri ini seolah tak pernah berhenti. Ia seperti tak peduli atas kesehatan dirinya, yang bagi kawan-kawan atau masyarakat yang peduli terhadap dirinya justru makin mengkhawatirkan. Ia terus saja berpikir, menulis, bekerja, dan berkarya untuk rakyat banyak dan negerinya. Kepedulian Mangunwijaya terhadap mereka yang lemah dan tertindas selalu ditunjukkan, bahkan tertuang dalam berbagai karyanya. Bangsa ini mungkin merasa kehilangan kepada figur yang memberi banyak pencerahan dalam hubungan antarmanusia di negeri ini, tetapi kita justru akan kehilangan jika kita tidak berbuat apa pun atau melanjutkan pekerjaan-pekerjaan Mangunwijaya bagi perbaikan kualitas manusia Indonesia. Jika demikian halnya, jerih payah pemikiran Mangunwijaya selama hidupnya tentulah sia-sia belaka dan tidak ada jejaknya dalam sejarah di negeri ini.

Daftar Karya Y.B. Mangunwijaya

Fiksi

Balada Becak. 1985.

Balada Dara-dara Mendut. 1993.

Burung-burung Manyar. 1983.

Burung-burung Rantau. 1992.

Durga Umayi. 1985.

Genduk Duku. 1985.

Ikan-Ikan Hiu, Ido, Homa. 1983.

Lusi Lindri. 1986.

Pohon-Pohon Sesawi. 1999.

Puntung-puntung Roro Mendut. 1978.

Romo Rahadi. 1981.

Roro Mendut. 1984.

Rumah Bambu. 2000.

Nonfiksi

"Archetype' Sutan Sjahrir." 1980.

Di bawah Bayang-bayang Adikuasa. 1987.

"Dilema Sutan Sjahrir: Antara Pemikir dan Politikus." 1983.

Esei-esai Orang Republik. 1987.

Gereja Diaspora. 1999

Gerundelan Orang Republik. 1995.

Impian Dari Yogyakarta. 2003.

Kita Lebih Bodoh dari Generasi Soekarno-Hatta. 2000

Manusia Pascamodern, Semesta, dan Tuhan: Renungan filsafat hidup, manusia modern. 1999

Menjadi generasi pasca-Indonesia: Kegelisahan Y.B. Mangunwijaya. 1999.

Menuju Indonesia Serba Baru. 1998.

Menuju Republik Indonesia Serikat. 1998.

Menumbuhkan Sikap Religius Anak-anak. 1986.

Merintis RI Yang Manusiawi: Republik yang adil dan beradab, 1999

Panca-Pramana. 1982.

Pasca-Indonesia, Pasca-Einstein. 1999.

Pemasyarakatan susastra dipandang dari sudut budaya. 1986.

Pengantar Fisika Bangunan. 1980.

Politik Hati Nurani.

Puntung-puntung Roro Mendut. 1978.

Putri Duyung yang Mendamba: Renungan Filsafat Hidup Manusia Modern. 1987

Ragawidya: Renungan-renungan Religiositas Hal-hal Sehari-hari. 1975.

Sastra dan Religiositas. 1982.

Saya Ingin Membayar Utang Kepada Rakyat, 1999

Spiritualitas Baru.

Teknologi dan Dampak Kebudayaan. Jilid 1. 1983.

Teknologi dan Dampak Kebudayaan. Jilid 2. 1985.

Tentara dan Kaum Bersenjata, 1999.

Tumbal: kumpulan tulisan tentang kebudayaan, perikemanusiaan dan kemasyarakatan, 1994

Wastucitra. 1986.

Tentang Y.B. Mangunwijaya

Mendidik Manusia Merdeka, Romo Y.B. Mangunwijaya 65 Tahun. Sumartana et.al. 1995.

Mengenang Y.B. Mangunwijaya, Pergulatan Intelektual dalam Era Kegelisahan. Sindhunata. 1999.

Menjadi Generasi Pasca-Indonesia, Kegelisahan Y.B. Mangunwijaya. 1999.

Romo Mangun Di Mata Para Sahabat. 1999.

Romo Mangun Imam Bagi Kaum Kecil. Purwatma, Pr. 2001.

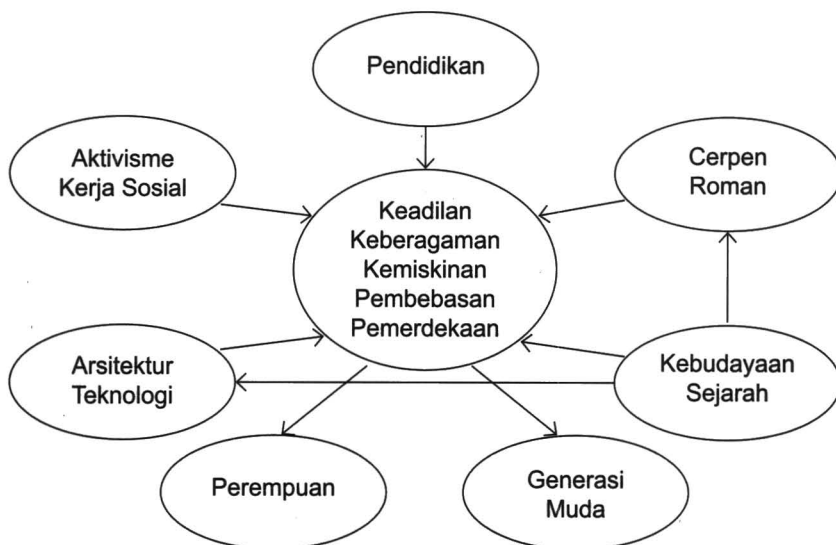
Romo Mangun Sahabat Kaum Duafa. Iip D. Yahya dan I.B. Shakuntala. 2005.

Tektonika Arsitektur Y.B. Mangunwijaya. Eko A. Prawoto. 1999.

Y.B. Mangunwijaya, Pejuang Kemanusiaan. Priyanahadi et.al. 1999.

Y.B. Mangunwijaya: Karya dan Dunianya. B. Rahmanto. 2001.

Skema Pemikiran Y.B. Mangunwijaya



DAFTAR PUSTAKA

- "Apakah Kita Berteknologi Secara Benar atau Tidak," *Prisma* 5, 1985.
- Arifin, Lilianny S. "Arsitektur Nusantara Ala Mangunwijaya": Membangkitkan Makna Vernakular Lewat Jiwa Tradisi." Diakses pada 30 September 2010, pkl 15.33 WIB.
- Bodden, Michael H., "Woman as Nation in Mangunwijaya's "Durga Umayi," *Indonesia*, Vol. 62 (October 1996), hlm 53-82
- "Kemerdekaan di SD Mangunan," *Kompas*, 3 April 2010.
- Khudori, Darwis. *Menuju Kampung Pemerdekaan: Membangun Masyarakat Sipil dari Akar-akarnya. Belajar dari Romo Mangun di Pinggir Kali Code*. Yogyakarta: Yayasan Pondok Rakyat, 2002.
- Mangunwijaya, Y.B.. "Kata Pengantar," dalam *Teknologi dan Dampak Kebudayaannya. Volume II*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985.
- Mangunwijaya, Y.B.. *Burung-burung Manyar*. Jakarta: Djambatan, 1988.
- Mangunwijaya, Y.B.. *Wastu Citra: Pengantar ke Ilmu Budaya Bentuk Arsitektur, Sendi-sendi Filsafatnya, Beserta Contoh-contoh Praktis*. Jakarta: Gramedia, 1988.
- Mangunwijaya, Y.B. *Sastra dan Religiositas*. Yogyakarta: Kanisius, 1988.
- Mangunwijaya, Y.B.. *Durga Umayi*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1991.
- Mangunwijaya, Y.B.. *Pasca-Indonesia Pasca-Einstein: Esei-esei tentang Kebudayaan Indonesia Abad Ke-21*. Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Mangunwijaya Y.B.. *Impian dari Yogyakarta: Kumpulan Esai Masalah Pendidikan*. Jakarta: Kompas, 2003.
- Mangunwijaya, Y.B.. *Rara Mendut: Sebuah Trilogi*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Mangunwijaya, Y.B. "Pengakuan Seorang Amatir," dalam *Proses Kreatif: Mengapa dan Bagaimana Saya Mengarang. Jilid 3*. Pamusuk Eneste (ed). Jakarta: KPG, 2009, hlm 117-139.
- Priyanahadi, Y.B., I. Marsana Windhu, F.X.S. Wibawa Ardhi (eds). Y.B. *Mangunwijaya Pejuang Kemanusiaan*. Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Priyanahadi, Y.B., I. Marsana Windhu, F.X.S. Wibawa Ardhi, F.X. Warindrayana (eds). *Romo Mangun di Mata Para Sahabat*. Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Rae, Lindsay. "Liberating and Conciliating: The Work of Y.B. Mangunwijaya," dalam *Indonesian Political Biography: In Search of Cross-Cultural Understanding*. Angus McIntyre (eds). Clayton, Victoria: Center of Southeast Asian Studies-Monash University, 1993.

Sobary, Mohamad. "Jejak Humanisme Mangunwijaya: Sebuah Pengantar," dalam *Merintis RI yang Manusiawi: Republik yang Adil dan Beradab*. Y.B. Mangunwijaya. Jakarta: Erlangga, 1999.

Suryaman, Maman. "Mangunwijaya dan Sosok Wanita Pasca Nasional," *Prisma* 5, Mei 1996.

"Tak Mungkin Menolak Teknologi," *Prisma* 6, 1979.



Nurcholish Madjid: Pembawa Obor Pemikiran Baru

(Oleh: Abdul Syukur, M.Hum)

Berasal dari Keluarga Santri

Nurcholish Madjid akrab disapa Cak Nur oleh kawan-kawannya maupun juniornya, dan bahkan oleh para muridnya. Namun sebagian besar mahasiswanya yang berusia lebih muda dan seumur dengan anak-anaknya, lebih suka memanggilnya Pak Nur. Sapaan Pak juga digunakan orang-orang seusia maupun lebih tua darinya. Dipanggil Cak atau Pak, ia tidak pernah mempermasalahkannya. Bila ditelusuri pengertian Cak dan Pak, sesungguhnya kedua panggilan ini mencerminkan kepribadiannya sebagai



orang yang dihormati. Kata Cak biasa digunakan masyarakat Jawa Timur untuk memanggil seorang laki-laki yang lebih tua usianya atau orang yang dituakan. Padanannya dalam bahasa Indonesia adalah Kakak atau Abang. Sementara kata Pak merupakan kependekan dari Bapak, sebuah kata panggilan penuh rasa hormat yang biasa digunakan dalam bahasa Indonesia seperti memanggil para murid menyapa seluruh guru laki-laki, yakni Bapak Guru atau Pak Guru.

Mereka yang mengenal Cak Nur mengenangnya sebagai orang yang selalu tersenyum dan berkata santun, termasuk kepada orang-orang yang tidak menyukai pemikirannya dalam memahami agama Islam. Ia mengabdikan seluruh hidupnya untuk memperbaharui cara umat Islam memahami ajaran agamanya agar lebih sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Pembaharuannya menghasilkan dukungan maupun tantangan.

Sejak lahir Cak Nur sudah menganut agama Islam, mengikuti agama leluhurnya. Keluarga besarnya dari garis bapak maupun ibunya tergabung dalam Nahdatul Ulama, sebuah organisasi golongan tradisional Islam yang berdiri pada tahun 1926 di Surabaya, Jawa Timur. Nama organisasi ini berasal dari bahasa Arab, Nahda al-ulama yang dalam bahasa Indonesia mengandung arti Kebangkitan Ulama. Karena itu tidaklah mengherankan apabila mereka yang tergabung dalam NU adalah ulama atau tokoh agama Islam. Melalui pengaruh ulama dalam masyarakat Indonesia, keanggotaan NU menyebar ke sebagian besar umat Islam, terutama mereka yang tergolong santri. Dalam masyarakat Jawa dikenal istilah santri dan abangan. Keduanya menganut agama Islam, tetapi mempunyai tingkat ketaatan yang berbeda dalam menjalankan perintah agama. Santri adalah golongan yang taat, sementara abangan kurang taat. Mengikuti penggolongan ini, keluarga besar Cak Nur termasuk kategori santri.

Cak Nur lahir pada tanggal 17 Maret 1939 di Jombang, Jawa Timur, yang merupakan basis utama kekuatan NU. Bapaknya menyekolahkan ke Sekolah Rakyat (SR) di kampung halamannya, Mojoanyar. Untuk pengetahuan agamanya, Cak Nur disekolahkan oleh bapaknya ke Madrasah Ibtidaiyah (MI) di Mojoanyar juga yang dikelola bapaknya. Dengan demikian ia mendapatkan pendidikan umum dan agama dalam waktu yang bersamaan.

Setamat SR dan MI, orang tuanya memasukkannya ke Pesantren Darul Ulum, Rejoso, Jombang, yang didirikan oleh KH. Hasyim Asy'ari, tokoh utama pendiri NU. Pesantren ini sudah berdiri sejak tahun 1899. Dalam perkembangannya, pesantren ini lebih dikenal sebagai pesantren Tebuireng. Metode pengajarannya berdasarkan wetonan dan sorogan. Dalam metode wetonan, para santri diharuskan menyimak bacaan dan terjemahan kitab kuning yang dilakukan gurunya secara kata per kata. Diperlukan pengetahuan bahasa Arab klasik untuk dapat membaca dan menerjemahkan kitab kuning atau dikenal pula dengan sebutan kitab Arab gundul karena tidak menggunakan harakat (tanda baca) sebagaimana dikenal saat ini. Sementara dalam metode sorogan, para santri diharuskan mengulangi bacaan dan terjemahan kitab kuning yang dilakukan gurunya. Berkat metode wetonan dan sorogan tersebut Cak Nur mempunyai kemampuan membaca literatur bahasa Arab klasik yang sangat bermanfaat untuk mengembangkan pemikirannya kelak.

Cak Nur sangat terkesan dengan metode pengajaran di Pesantren Darul Ulum yang sederhana itu, "para kiai dan guru-guru senior secara bergilir menjadi imam sembahyang. Bagi saya, itu satu kekhususan tersendiri." Ia mencontohkan, "Misalnya, kiai Dahlan menjadi imam shalat zuhur dan isya. Kemudian kiai Umar, adik Kiai Romli, menjadi imam sholat magrib. Lalu, imam shalat subuh dan asar adalah kiai Romli sendiri."

Cak Nur dan teman-temannya terkenang dengan kebiasaan Kiai Dahlan memberikan kuliah tafsir setelah shalat isya berjamaah, dan memberikan kuliah singkat setelah shalat subuh berjamaah. "Walaupun kelihatannya sederhana, hal itu semua amat membekas bagi anak-anak belasan tahun seperti para santri," ujarnya seraya memberikan contoh petuah kiai Dahlan yang selalu diingatnya. "Pernah kiai Romli berkata dalam Jawa, 'anak-anak, kamu jangan coba-coba berbuat maksiat. Sebab maksiat itu racun. Tetapi, meski itu racun, lama kelamaan terasa enak juga.'" Untuk memperjelas petuahnya, Kiai Dahlan memberikan tamsil (perumpamaan) maksiat dengan merokok, "tembakau (yang ada dalam rokok) itu'kan racun. Coba, kasih tembakau itu sama (binatang) tokek, nanti tokeknya pasti mati. Tetapi, karena orang membiasakannya, akhirnya merokok itu enak. Nah, maksiat juga begitu."

Cak Nur belajar agama di Pesantren Tebuireng selama tiga tahun atau setingkat dengan jenjang pendidikan Sekolah Menengah Pertama (SMP). Setelah tamat, ia melanjutkan pendidikan ke Pesantren Darus Salam, di Gontor, Ponorogo, Jawa Timur, yang sudah berdiri sejak tahun 1926. Pimpinannya mengharuskan penggunaan bahasa Belanda, Arab, dan Inggris dalam kegiatan belajar mengajarnya. Karena dilarang pemerintah Jepang, penggunaan bahasa Belanda dan Inggris dihentikan. Setelah kemerdekaan, bahasa Inggris kembali dipergunakan sehingga para alumni Pesantren Darus Salam menguasai bahasa Inggris dan Arab karena mereka sudah terbiasa menggunakannya selama enam tahun masa pendidikan.

Dalam perkembangannya Pesantren Darus Salam lebih dikenal sebagai Pesantren Modern Gontor dan menyelenggarakan pendidikan tingkat menengah selama enam tahun dengan nama Kulliyatul Mu'alimin al-Islamiyah (KMI). "Gontor memang sebuah pondok pesantren yang modern, malah sangat modern untuk ukuran waktu itu," kenang Cak Nur yang menamatkan pendidikan KMI pada tahun 1960. Kemoderenan Pesantren Gontor terletak pada jenis kegiatan yang diselenggarakan, sistem pendidikannya, orientasi akademiknya, metodologi pendidikannya, pengajarannya, dan materi yang diajarkannya.

"Di pesantren itu juga sudah ada kegiatan olahraga yang sangat maju, termasuk pakaiannya dengan kostum bercelana pendek. Saya masih ingat soal ini sempat menjadi bahan olok-olokan masyarakat di Jombang. 'Masak Gontor santrinya pakai celana pendek! Soalnya, kalau di pesantren Rejoso (Tebuireng), santrinya tetap sarungan (memakai kain sarung) waktu bermain sepakbola,'" ucap Cak Nur mencoba membandingkan antara Pesantren Tebuireng dengan Gontor. Cara berpakaian santri Gontor yang dianggap tidak islami oleh masyarakat Islam di sekitarnya adalah memakai dasi karena meniru gaya berpakaian orang-orang Barat, mengenakan celana panjang

pada waktu melaksanakan shalat, dan tidak mengenakan kopiah. Cara berpakaian seperti ini tidak sesuai dengan gaya berpakaian santri yang selalu mengenakan kain sarung dan kopiah, terutama pada waktu melaksanakan shalat.

Setelah mengabdikan sebagai guru muda di Pesantren Modern Gontor, ia melanjutkan pendidikan tingginya ke al-Jami'ah al-Islamiyah al-Hukumiyah atau dikenal sebagai IAIN (Institut Agama Islam Negeri), sebuah perguruan tinggi agama Islam yang didirikan berdasarkan Peraturan Presiden Republik Indonesia nomor 11 tahun 1960, tanggal 9 Mei 1960. IAIN menggabungkan PTAIN (Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri) di Yogyakarta dengan ADIA (Akademi Dinas Ilmu Agama) di Jakarta. IAIN di Yogyakarta mengelola Fakultas Ushuludin dan Fakultas Syariah, sedangkan IAIN di Jakarta mengelola Fakultas Trabiyyah dan Fakultas Adab.

Cak Nur kuliah di Fakultas Adab IAIN Jakarta. Selama kuliah, ia mendalami pengetahuan sastra, budaya, dan sejarah Islam. Alumni Pesantren Modern Gontor ini mengalami kemajuan pesat dalam kuliahnya karena mempunyai kemampuan membaca bahasa Arab klasik maupun bahasa Arab modern dengan baik. Para dosen IAIN memperkenalkan rasionalisme Islam kepada para mahasiswanya, termasuk Cak Nur.

Pengkotak-kotakan Ideologi

Cak Nur dewasa pada saat bangsa Indonesia hidup dalam suasana pengkotak-kotakan berdasarkan ideologi politiknya. Di antara ideologi politik yang berkembang dan saling berebut pengaruh adalah Nasionalisme, Sosialisme, Komunisme, dan Islam. Dalam buku-buku sejarah Indonesia, pengkotak-kotakan ini dikenal sebagai masa konflik ideologi. Mereka berusaha memenangkan Pemilihan Umum pada tahun 1955. Hasilnya adalah empat partai meraih suara terbanyak, yakni Partai Nasional Indonesia (PNI) yang berideologi Nasionalisme, Masyumi dan NU yang berideologi Islam, dan Partai Komunis Indonesia (PKI) yang berideologi Komunisme.

Konflik ideologi antara Islam dan Komunisme meningkat tajam setelah Pemilu 1955. Dalam konflik ini, kekuatan Islam terus melemah akibat perpecahan di antara partai-partai Islam, sementara kekuatan Komunisme terus menguat hingga mampu mendesak Presiden Soekarno untuk membubarkan Masyumi pada tahun 1960 karena beberapa tokoh utamanya terlibat Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia (PRRI) yang berpusat di Sumatera Barat.

Ayah Cak Nur termasuk tokoh lokal Masyumi. Garis politik ini dilanjutkannya dengan memasuki Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), sebuah organisasi kemahasiswaan yang mempunyai hubungan ideologis dengan Masyumi. Karena alasan ini, PKI mendesak Presiden Soekarno

agar juga membubarkan HMI. Desakan pembubaran HMI paling gencar dilancarkan Central Gerakan Mahasiswa Indonesia (CGMI) yang berideologi komunisme. Desakan ini menambah ketegangan antara HMI dengan CGMI. Pada tanggal 29 September 1965, dalam acara kepartaiannya D.N. Aidit, Ketua Umum PKI waktu itu mengatakan kepada para kader CGMI agar memakai sarung saja jika tidak dapat membubarkan HMI. Perkataan itu berbalik arah setelah gagal pemberontakan Gerakan 30 September yang belakangan diketahui didalangi PKI. Justeru yang dibubarkan oleh pemerintah adalah PKI beserta organisasi massanya, termasuk CGMI.

Cak Nur aktif di HMI selama kuliah di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan karirnya cemerlang hingga menjabat Ketua Umum Pengurus Besar HMI selama dua periode secara berturut-turut, yakni periode 1966-1968 dan 1969-1971. Prestasi ini tidak pernah tertandingi hingga sekarang.

Periode 1966-1968 merupakan masa yang sangat penting dalam perjalanan sejarah Indonesia karena merupakan peralihan pemerintahan dari Ir. Soekarno kepada Jenderal Soeharto. Masa peralihan ini penuh gejolak yang diwarnai pembunuhan, dan nyaris menciptakan perang saudara. Cak Nur secara tegas berpihak kepada Soeharto yang menawarkan kehidupan baru yang lebih demokratis. Ketegasannya sangat berbahaya mengingat kekuatan Presiden Soekarno masih sangat kuat pada tahun 1966. Kekuatan Soekarno melemah setelah dinonaktifkan dari jabatan Presiden oleh pimpinan Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS) pada tahun 1967. Posisinya digantikan oleh Soeharto selaku Pejabat Presiden. Sejak tahun 1968 ia ditetapkan oleh MPRS menjadi Presiden secara penuh, dan membentuk Kabinet Pembangunan yang bekerja berdasarkan Rencana Pembangunan Lima Tahun (Repelita). Agar pembangunan berjalan sesuai rencana, Soeharto melalui kebijakannya berusaha menghilangkan pengkotak-kotakan ideologi sebagai tercipta sebelum masa pemerintahannya. Cak Nur memberi dukungan terhadap kebijakan ini.

Meletakkan Dasar Pemikiran Baru

Pada tahun 1968 Cak Nur berhasil meraih gelar sarjana dari IAIN Jakarta. Beberapa kemudian ia melakukan perjalanan keliling Amerika Serikat selama bulan Nopember, dan ke negara-negara Timur Tengah antara bulan Desember 1968 hingga Maret 1969. Kunjungan ke Timur Tengah dakhiri dengan melaksanakan ibadah haji. "Setelah pulang haji pada bulan Maret 1969, saya mempersiapkan segala sesuatu yang terkait dengan tugas-tugas saya di HMI, karena pada bulan Mei berikutnya akan dilangsungkan Kongres HMI kesembilan di Malang. Sebagai Ketua Umum PB HMI, saya tentu harus mempersiapkan laporan pertanggungjawaban," ujar Cak Nur seraya menambahkan bahwa ia memanfaatkan waktu antara pulang haji hingga Kongres HMI untuk menyusun buku kecil berjudul Nilai-Nilai Dasar

Perjuangan (NDP). Menurutnya, buku ini merupakan penyempurnaan dari Dasar-Dasar Islamisme yang ditulisnya pada tahun 1964.

Cak Nur menulis Dasar-Dasar Islamisme untuk menyaingi kalangan muda komunis yang berhasil menyusun sebuah buku pedoman dalam proses kaderisasinya, yakni Pustaka Keci Marxis (PKM). "Kami terus menerus terlibat dalam pertikaian ideologis dengan kaum komunis dan kaum nasionalis kiri, dan sangat memerlukan senjata untuk membalas serangan ideologis mereka," ucapnya. Pada waktu itu, lanjutnya, "kami harus puas dengan buku karangan Tjokroaminoto (tokoh terkemuka Sarekat Islam), Islam dan Sosialisme, yang tidak lama kemudian kami anggap tidak lagi memadai."

Dalam proses penyempurnaan Dasar-Dasar Islamisme menjadi NDP tersebut Cak Nur seara berterus terang mengatakan sangat terpengaruh sebuah buku kecil yang disusun Willy Eicher yang berjudul *Fundamental Values and Basic Demands of Democartic Socialism*. Buku ini diperolehnya dari Sularso, salah seorang senior HMI yang saat itu baru saja pulang dari kongres internasional tentang koperasi di Eropa. "Saya amat tertarik dengan isinya, terutama karena saya memperoleh model mengenai rumusan ideologi yang saya dambakan," jelasnya.

Eicher adalah seorang ahli teori sosialisme demokrat, dan bukunya itu berisi upaya merumuskan kembali ideologi Partai Sosialis Demokrat Jerman. "Sekalipun asal mula partai itu adalah gerakan yang bertitik tolak dari Marxisme, yang tentu saja 'sekuler', tetapi dalam perkembangan selanjutnya Marxisme di situ tidak lagi dianut secara dogmatis dan statis, melainkan dikembangkan secara amat liberal dan dinamis," ucapnya. Salah satu bentuk pengembangan itu, tambahnya memberikan contoh, adalah dengan memasukkan unsur keagamaan ke dalam sistem ideologinya.

Pengaruh Eicher terhadap NDP yang disusun Cak Nur terlihat dari judul Nilai-Nilai Dasar yang merupakan terjemah dari Fundamental Value. Sementara kata Perjuangan dalam NDP terinspirasi dari tulisan Sutan Sjahrir, Perjuangan Kita. Syahrir adalah tokoh sosialisme di Indonesia, dan dalam menulis Perjuangan Kita, ia sesungguhnya terilhami buku Mine Kampf karya Adlf Hitler, tokoh gerakan NAZI Jerman.

Judul NDP pada akhir tahun 1980-an diubah menjadi Nilai Identitas Kader (NIK). Isinya keduanya sama saja. Hanya judulnya yang berubah. Perubahan judul di bawah tekanan pemerintah Orde Baru yang keberatan dengan istilah "Perjuangan" karena mengandung ancaman. Hingga sekarang NIK masih dijadikan sebagai instrumen pengkaderan dalam HMI.

Keberhasilan Cak Nur menyusun NDP menumbuhkan kekaguman para tokoh Masyumi. Mereka banyak berharap terhadapnya sebagai tokoh muda yang dapat membangkitkan kembali kejayaan politik Islam di Indonesia.

Karena itu putra Jombang ini sempat digelar sebagai 'Natsir Muda' yakni sebagai pewaris kepemimpinan Mohammad Natsir, seorang tokoh utama Masyumi yang lahir di Sumatera Barat pada 17 Juli 1908.

Gelar 'Natsir Muda' merupakan persetujuan para tokoh Masyumi terhadap kepemimpinan Cak Nur di bidang politik. Namun gelar ini tidak membuatnya kehilangan kemandirian berpikirnya. Di luar dugaan, ia berani berbeda pendapat dengan mereka dalam menyikapi perubahan sosial-politik di bawah pemerintahan Orde Baru. Ia mengkritik cara berpikir yang melihat partai politik sebagai satu-satunya alat perjuangan mengembangkan nilai-nilai keislaman. Akibat cara berpikir ini menurutnya telah memaksa umat Islam untuk berpihak kepada partai-partai Islam, sementara realitas politik memperlihatkan bahwa Golkar bukanlah partai Islam tetapi mendapat dukungan dari mayoritas umat Islam.

Dalam pandangan Cak Nur bahwa cara berpikir para tokoh Masyumi tersebut mengorbankan perkembangan agama Islam itu sendiri karena telah memutarbalikan penilaian antara yang transendental dengan yang profan demi kepentingan politik jangka pendek. Menurut Cak Nur bahwa keimanan seorang muslim tidak berkaitan dengan keberpihakan politik karena memilih partai merupakan sesuatu yang bersifat profan (duniawi), sementara keimanan bersifat transendental (ukhrawi). Yang perlu dilakukan umat Islam adalah melakukan sebuah pembaharuan pemikirannya yang disesuaikan dengan perkembangan zaman. Pendapatnya ini dikemukakan pertama kali kepada publik dalam acara silaturahmi antar para aktivis muda Islam yang tergabung dalam HMI, PII (Pelajar Islam Indonesia), GPII (Gerakan Pemuda Islam Indonesia), dan Persami (Persatuan Sarjana Muslim Indonesia) pada 3 Januari 1970. Pada acara yang diselenggarakan pengurus PII Cabang Jakarta ini Cak Nur menulis makalah, "Kaharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Ummat" yang menjadi perdebatan sepanjang tahun 1970-an dan 1980-an.

"Tahun 1970 merupakan tahun yang benar-benar penting dalam kehidupan pribadi saya. Itu karena pada awal tahun itulah, saya melontarkan pemikiran tentang pembaharuan pemikiran Islam yang kemudian menimbulkan kontroversi dan kehebohan," ujar Cak Nur mengenang masa lalunya yang tidak pernah menyangka karena makalahnya mendapat perhatian besar dari kalangan di luar Islam maupun kalangan Islam sendiri. Dukungan pertama terhadap pemikiran pembaharuannya diberikan kalangan yang selama ini disebut bukan kalangan Islam meskipun mereka menganut agama Islam seperti Mochtar Lubis, Rosiwan Anwar dan Nono Anwar Makarim. Ketiganya berprofesi sebagai wartawan.

Kalangan Islam memberikan reaksi dengan penuh kecurigaan, "terasa bahwa mereka menaruh sikap curiga terhadap saya. Misalnya, muncul desas-

desus bahwa saya merupakan bagian dari sebuah komplotan yang menentang umat Islam,” ucap Cak Nur. Kata desas-desus itu, imbuhnya, komplotan itu diorganisir oleh orang-orang mantan Partai Sosialis Indonesia (PSI) yang sejak dulu dipandang sebagai penganjur westernisasi dan sekulerisasi. Dasar kecurigaan adalah makalahnya diterbitkan secara utuh dalam koran Indonesia Raya yang dikenal sebagai korannya PSI. Akhirnya kalangan Islam menyebut makalah 1970 sebagai titik perubahan pemikiran Cak Nur. “Terus terang saya merasa aneh dengan penilaian seperti itu – sampai sekarang. Sebab saya sendiri merasa tidak ada yang berubah dalam pemikiran saya sebelum maupun sesudah penulisan makalah itu,” ucapnya.

Bila dibaca secara teliti, sebenarnya makalah Cak Nur, “Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Integrasi Umat” mempunyai keselarasan gagasan dengan NDP. Kedua tulisan ini ditulisnya dalam waktu yang berdekatan. Perbedaan yang mencolok adaah Cak Nur banyak menggunakan kutipan ayat-ayat al-Qur’an dalam NDP, sementara dalam makalahnya tahun 1970 lebih banyak menggunakan beberapa konsep ilmu sosial dan filsafat yang waktu itu belum populer di kalangan umat Islam seperti liberalisasi, sekularisasi, *intellectual freedom*, dan *the idea of progress*. Kalangan Islam memuji NDP dan menobatkan Cak Nur sebagai calon pemimpin umat Islam di masa depan. Penobatan itu rupanya hanya berlangsung beberapa bulan saja karena setelah penerbitan makalahnya pada tahun 1970, ia dicurigai ikut dalam komplotan untuk melemahkan umat Islam.

Keselaran antara NDP dan “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Integrasi Umat” terletak pada upaya Cak Nur menjelaskan prinsip dasar Islam tentang konsep *al-tauhid* (keesaan Tuhan) dan gagasan Khalifah Allah fi al’ardl (manusia adaah khalifah Allah di atas bumi). Berdasarkan dua konsep ini, ia merumuskan premis-premis teologis yang menegaskan bahwa hanya Allah yang memiliki transendensi dan kebenaran mutlak. Sebagai konsekwensinya kita harus memandang masalah-masalah keduniaan yang temporal seperti adanya, yakni tidak perlu disakralkan. Dalam pandangan Cak Nur apabila memandang dunia dan semua yang ada di dalamnya dengan cara yang sakral atau transendental dapat dianggap bertentangan dengan inti paham tawhid tersebut

Cak Nur dalam makalah tahun 1970 mengeritik sikap dan perilaku para tokoh Islam yang tidak mempunyai kemampuan untuk membedakan antara nilai-nilai transendental dengan nilai-nilai yang profan. Bahkan ia menilai bahwa hierarki nilai-nilai itu sering diperlakukan terbalik yakni nilai-nilai transendental dipahami sebagai nilai-nilai profan, dan sebaliknya nilai profan dipahami sebagai nilai transendental. Untuk memperbaikinya, maka harus dilakukan pembaharuan pemikiran yang membebaskan dari kecenderungan mentransendensikan nilai-nilai yang sebenarnya bersifat profan.

Melalui pemikirannya, Cak Nur membebaskan kaum muslim dari belenggu kesetiaan terhadap partai-partai Islam atau ideologi Islam, dan bahkan negara Islam karena semuanya hanyalah salah satu alat perjuangan yang bersifat tidak mengikat. Artinya umat Islam dibolehkan untuk memanfaatkan alat perjuangan lain dalam mengembangkan nilai-nilai keislamanannya. Paradigma barunya ini terumuskan dalam sebuah jargon yang sangat terkenal, "Islam Yes, Partai No!"

Jargon tersebut mengandung sebuah pemikiran yang berusaha meluruskan kesalahpahaman kaum muslim dalam perjuangannya yakni hanya terpaku pada lembaga-lembaga keislaman dengan mengorbankan nilai-nilai Islam sebagai *rahmatan lil alamin*. Dari segi kepentingan politik jangka pendek, jargon Cak Nur sangat merugikan karena umat Islam menjadi tidak mempunyai kewajiban untuk memilih partai Islam dalam Pemilu. Oleh karenanya sangatlah wajar apabila para tokoh partai Islam mengecam cara berpikir Cak Nur tersebut. Namun dari segi kepentingan politik jangka panjang, jargon Cak Nur memberikan keuntungan karena Golkar dan PDI (Partai Demokrasi Indonesia) merasa berkepentingan untuk memperjuangkan aspirasi politik umat Islam untuk menarik simpatik agar memenangkan pemilihan umum.

Cak Nur termasuk tokoh muda yang mendukung pemerintahan Orde Baru karena mereka menawarkan gagasan menghidupkan kembali nilai-nilai demokrasi dengan cara menjalankan Pancasila dan UUD 1945 secara murni dan konsekwen, serta mengubah pola berpikir tradisional menjadi modern agar Indonesia dapat meraih kesuksesan negara-negara Barat yang lebih maju. Untuk itu pemerintah menyusun Pembangunan Jangka Panjang Tahap Pertama (PJPT I) yang berlangsung selama 25 tahun (1969-1994) dan membaginya dalam Rencana Pembangunan Lima Tahun (Repelita).

Langkah pertama yang dilakukan pemerintah adalah menciptakan keamanan sehingga pembangunan ekonomi dapat berlangsung sesuai rencana. Untuk menciptakan keamanan itulah pemerintah menghapus pengkotak-kotakan masyarakat berdasarkan keberpihakan ideologi politiknya. Cak Nur menyetujui kebijakan ini sebagaimana terlihat dalam makalahnya pada 3 Januari 1970, "Kaharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Ummat".

Dalam pandangan Cak Nur, pengkotak-kotakan ideologi tersebut merusak ukhuwah Islamiyah (persatuan Islam), bahkan di antara pendukung partai Islam karena pada saat itu ada empat partai Islam yakni Partai NU, Partai Muslimin Indonesia (Parmusi, pengganti Masyumi), Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII), dan Persatuan Tarbiyah Indonesia (Perti). Para tokoh maupun pendukungnya saling bersaing sehingga merusak ukhuwah Islamiyah antarmereka. Kenyataan pahit ini dialami Cak Nur karena keluarganya

berasal dari tradisi NU tetapi menyalurkan aspirasi politiknya ke Masyumi dalam Pemilu 1955 dan ke Parmusi dalam Pemilu 1971 setelah pemerintah menolak pembentukan kembali Masyumi. Berdasarkan pengalaman inilah Cak Nur mendukung kebijakan pemerintah yang menyatukan seluruh partai Islam dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang terjadi setelah Pemilu 1971. Bahkan kemudian ia menjadi salah seorang juru kampanye untuk memenangkan PPP dalam Pemilu 1977.

Cak Nur tidak hanya mendukung penyatuan seluruh partai Islam, tetapi juga menghilangkan tradisi yang menjadikan Islam sebagai ideologi salah satu partai politik. Pemikirannya saat itu melawan arus sehingga ia sempat terkucil karena dianggap sebagai 'kaki tangan pemerintah Orde Baru' untuk melemahkan kekuatan partai Islam yang menjadi pesaing utama Golongan Karya (Golkar) dalam setiap pemilihan umum. Sebagaimana diketahui bahwa pemerintah Orde Baru sangat mendukung Golkar. Mengenai tuduhan ini, ia berujar, "Mengenai pandangan beberapa pengamat bahwa pemikiran saya saat itu menjustifikasi tatanan sosial politik Orde Baru, saya kira pengaruh itu memang ada."

Karena fakta tersebut maka kemarahan mereka terhadap makalah Cak Nur, "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Integrasi Umat" sesungguhnya merupakan kemarahan yang ditujukan kepada pemerintah Orde Baru yang mencurigai para tokoh Islam. Hubungan keduanya terus memburuk setelah berhasil menghancurkan golongan komunis pada tahun 1965. Keduanya berpisah setelah pemerintah Orde Baru menolak pembentukan kembali Masyumi maupun Partai Demokrasi Islam Indonesia (PDII), dan melakukan campur tangan dalam penyusunan kepengurusan Parmusi, serta mendukung Golkar secara terbuka dalam setiap pemilihan umum. Dalam suasana seperti inilah Cak Nur melontarkan gagasan pembaharuan pemikiran Islam yang dianggap merugikan kepentingan politik partai-partai Islam. Beberapa tokoh Islam bahkan menuduhnya sebagai bagian dari *Center Strategic for International Studies* (CSIS), sebuah lembaga studi yang menyiapkan konsep pembangunan jangka panjang tahap pertama.

"Berkenaan dengan tuduhan bahwa saya merupakan bagian dari CSIS karena ide-ide saya sejalan dengan, misalnya, kebijakan tentang arpol, yang didesain oleh Ali Moertopo Cs., saya kira hal itu hanya kebetulan saja, kebetulan paralel saja," ujar Cak Nur. Tokoh Ali Moertopo yang disinggung adalah seorang jenderal TNI Angkatan Darat yang memimpin operasi intelijen untuk kemenangan Golkar dalam Pemilu 1971. Ia ditunjuk Presiden Soeharto sebagai kepala Operasi Khusus (Opsus) untuk melaksanakan operasi yang bersifat khusus. Kesamaan utama antara pemikirannya dengan makalah Cak Nur pada tahun 1970 adalah menolak simbol-simbol eksklusif terutama simbol keagamaan dalam politik praktis.

Pada tahun 1970, kalangan Islam yang menentang pemikiran pembaharuan Islam oleh Cak Nur menerbitkan buku yang berjudul *Pembaharuan Pemikiran Islam*. Buku ini berisi makalah Cak Nur secara utuh dan komentar para tokoh Islam di luar HMI. Buku ini diterbitkan oleh Islamic Research Institute dan disebarluaskan secara luas kepada umat Islam dengan tujuan membendung pengaruh pemikiran Cak Nur.

Sekularisasi Berbuah Polemik

Di antara gagasan Cak Nur dalam makalah tahun 1970 yang mengejutkan adalah sekularisasi. Akar kata sekularisasi adalah sekuler yang merupakan serapan dari bahasa Inggris, *secular* yang mengandung arti duniawi. Oleh karena itu kata *secular* sering ditujukan kepada orang-orang yang mementingkan masalah-masalah keduniawian, dan mengabaikan masalah-masalah keagamaan atau ukhrowi (keakhiratan).

Secularism berkembang pesat dalam kehidupan masyarakat Eropa sejak abad ke-14. Para tokoh dan penganut *secularism* menentang dominasi gereja dalam kehidupan duniawi. Menurut mereka, urusan gereja adalah masalah keagamaan, sementara masalah keduniawian adalah urusan di luar gereja. Keberhasilan *secularism* di Eropa mendesak paham gereja yang berpendapat bahwa gereja mengurus masalah keduniawian dan keakhiratan. Paham *secular* inilah yang mendasari pendirian negara-negara modern di Eropa sebagaimana kita mengenalnya hingga sekarang, yakni negara yang berdasarkan demokrasi, sebuah paham kenegaraan yang mengajarkan sumber kekuasaan berasal dari rakyat yang memilih pemimpinnya secara periodik. Demokrasi merupakan lawan dari teokrasi, sebuah paham kenegaraan yang mengajarkan sumber kekuasaan berasal dari Tuhan sebagaimana dikembangkan gereja.

Polemik dasar negara muncul pertama kali dalam sidang BPUPKI (Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia) dan PPKI (Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia) pada tahun 1945. Kedua sidang ini menetapkan Pancasila sebagai dasar negara karena Pancasila dinilai bersifat netral terhadap penganut agama. Namun perdebatan dasar negara kembali terjadi dalam persidangan Badan Konstituante yang berlangsung antara tahun 1955 hingga 1959. Sidang ini dihentikan oleh Presiden Soekarno melalui Dekrit pada tanggal 5 Juli 1959 yang menegaskan Pancasila sebagai dasar negara dan UUD 1945 sebagai konstitusi negara Republik Indonesia. Meski demikian para tokoh Islam tetap memperjuangkan agar Islam menjadi dasar negara. Kesempatan ini muncul dalam Sidang Umum MPR pada tahun 1968.

Usia Cak Nur pada tahun 1968 adalah 29 tahun dan sudah menjadi tokoh HMI. Kedewasaan dan ketokohnya dalam HMI menyebabkan dirinya sangat memahami perdebatan seputar dasar negara, dan secara

kultural dan politis berada dalam kubu yang memperjuangkan Islam sebagai dasar negara. Namun dia mempunyai pendapat lain yang disampaikan pada tahun 1970 yakni perlunya dilakukan sekularisasi yang mempertegas antara profan dan transendental sehingga tidak mencampuradukan masalah keagamaan dengan kenegaraan. Dalam pandangannya bahwa sekularisasi berbeda dengan sekularisme yang pernah berkembang di Eropa karena sekularisasi yang ditawarkannya tanpa memisahkan antara agama dan negara sebagaimana ajaran sekularisme, dan tidak pula bermaksud untuk mengubah umat Islam dari religius menjadi sekularis

"Seperti saya tunjukkan dalam makalah itu, sekularisasi saya bedakan dari sekularisme. Di situ saya tulis bahwa sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekulerisme, sebab *secularism is the name for an ideology, a new closed world view which functions very much like a new religion*," tegasnya. Melalui ungkapan bahasa Inggris, ia ingin mengatakan bahwa sekulerisme adalah nama untuk suatu ideologi, suatu pandangan dunia baru yang tertutup yang berfungsi sangat mirip dengan sebuah agama baru. Ia memberitahu tujuannya mempopulerkan sekularisasi untuk menduikawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi, dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk mengukhrowikannya.

"Saya menggunakan konsep sekularisasi itu untuk mengartikulasikan pandangan saya mengenai konsekwensi logis dari *al-tawhid*. Sebagai 'proses yang membebaskan,' ucapnya seraya menjelaskan bahwa sekularisasi memungkinkan kaum muslim membedakan antara nilai-nilai transendental dan nilai-nilai temporal.

"Saya merasa benar-benar kaget, tetapi tetap tidak dapat berbuat apa-apa," akunya menyaksikan reaksi penolakan dari koleganya sesama aktivis muda Islam, terutama dari Pelajar Islam Indonesia (PII), sebuah organisasi yang berdiri pada tahun 1947 di Yogyakarta. Sejak awal PII merupakan anak organisasi Masyumi untuk kalangan pelajar. Dalam perkembangannya pengurus maupun anggotanya juga terdiri dari para mahasiswa. Selama dekade 1960-an mereka bekerja sama dengan HMI untuk menghadapi organisasi kepemudaan dan kemahasiswaan komunis. Setelah 'memenangkan pertandingan' antara PII dan HMI mulai berseberangan jalan, terutama setelah Cak Nur sebagai Ketua Umum PB HMI menulis makalah, "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Integrasi Ummat" pada tahun 1970. PII dan kalangan Islam pada umumnya sangat menentang gagasannya tentang pragmatisme, rasionalisasi dan sekulerisme. Mereka terutama sangat peka terhadap gagasan sekularisme karena dalam pandangan mereka bahwa sekularisme itu adalah sebuah bentuk cara berpikir orang-orang kafir (yang menolak kebenaran agama Islam. Menyaksikan protes keras mereka yang terkadang emosional, Cak Nur memilih untuk tidak membalasnya,"Kalau

protes, saya khawatir akan muncul kesalahpahaman di antara saya dan kawan-kawan PII itu. Hal ini harus saya hindari, karena saya tidak mau menghancurkan semangat mereka yang menggebu untuk berpartisipasi dalam kegiatan-kegiatan keislaman.”

Gagasan sekularisasi Cak Nur menimbulkan kehebohan dan karenanya memicu polemik berkepanjangan. Ada sekitar seratus tulisan artikel pada tahun 1970-an yang secara khusus membahasnya. Secara garis besar, artikel ini terbelah tiga, yakni mendukung gagasan Cak Nur, menentang dan bersikap netral. Artikel-artikel ini dimuat beberapa surat kabar nasional seperti *Abadi*, *Kompas*, *Mercu Suar*, *Indonesia Raya*, dan beberapa majalah seperti *Panji Masyarakat*, *Angkatan Baru*, *Mimbar Demokrasi*, *Forum*, dan *Tempo*.

Penentangan PII dapat dipahami karena mereka terpengaruh dengan komentar keras para tokoh Masyumi, terutama yang berhimpun dalam Dewan Dakwah Islam Indonesia yang berkantor pusat di jalan Kramat Raya, Jakarta Pusat. Pada tahun 1973, DDII menerbitkan tulisan Prof. Dr. Haji Mohammad Rasjidi yang berjudul, "Suatu Koreksi Lagi Bagi Drs. Nurcholish Madjid." Sebelumnya ia juga menulis artikel yang mengeritik gagasan pembaharuan Cak Nur, terutama soal sekularisasi, "Sekularisme dalam Persoalan Lagi: Suatu Koreksi Atas Tulisan Drs. Nurcholish Madjid".

Rasjidi adalah guru besar Universitas Indonesia. Ia adalah mantan menteri agama pada masa Kabinet St. Sjahrir yang pertama. Pengetahuannya yang mendalam dan luas tentang hukum Islam diakui oleh senat UI sehingga dianugerahi gelar guru besar pada tahun 1968. Pihak senat IAIN Jakarta juga mengangkatnya sebagai guru besar filsafat Barat. Secara langsung dan tidak langsung, sebenarnya Rasjidi adalah dosen Cak Nur sehingga amat menarik bila ia mengeritik gagasan muridnya. Dalam tulisannya, Rasjidi menilai Cak Nur salah dalam memahami sekulerisme maupun sekularisasi yang tidak pernah dikenal dalam agama Islam. Koreksinya memperlihatkan keprihatinan yang sangat mendalam terhadap Islam di Indonesia. Ia ingin menyelamatkan generasi muda Islam dari kesalahan dalam melakukan pembaruan pemikiran Islam.

"Tiga hal tampak di hadapan saya menyangkut komentar keras Rasjidi, dan reaksi pahitnya terhadap gagasan-gagasan saya," ucap Cak Nur. Pertama, adalah diskusi keras yang diselenggarakan oleh pimpinan HMI dan PII ada bulan Agustus 1972. Mereka berusaha mempertemukan Cak Nur dengan Rasjidi dalam sebuah debat publik. Namun Cak Nur tidak hadir sehingga menimbulkan penilaian bahwa ia sengaja menghindar karena tidak mampu menjawab kritikan Rasjidi dalam bukunya. Sebagian besar peserta diskusi yang kecewa menganggapnya seorang pengecut. "Diskusi tersebut diselenggarakan dengan ketidakhadiran saya, ketika saya sedang mengadakan

kunjungan ke beberapa negara Asia, sementara pihak panitia penyelenggara tidak memberitahukan saya sebelumnya,” ucapnya membela diri.

Insiden kedua yang mendorong penyelenggaraan diskusi tersebut adalah pengembangan pemikirannya tentang sekulerisasi dalam buletin *Arena* yang dikelola Cak Nur bersama kawan-kawannya. Sementara yang ketiga dan menjadi pemicu utamanya adalah makalah Cak Nur pada diskusi di auditorium Taman Ismail Marzuki pada 30 Oktober 1972 yang berjudul, “Menyegarkan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia.”

“Saya tidak setuju dengan beberapa koreksi dan komentarnya (Rasjidi). Untuk satu hal, sebagian besar dari koreksi dan komentar tersebut bersifat sangat personel,” ujar Cak Nur yang merasa bersyukur dinasehati tokoh Masyumi yang lainnya, Abdul Gafar Ismail agar tidak melanjutkan polemiknya dengan Rasjidi. “Saya tidak pernah menghubungi Rasjidi dalam bentuk bahan-bahan tertulis. Kami (Cak Nur dan Abdul Gafar Ismail) sampai pada satu kesimpulan bahwa tanggapan akan lebih mengundang polemik yang berkepanjangan,” tandasnya yang sangat terkejut dengan reaksi keras para pemimpin Masyumi terhadap gagasan pembaharuan pemikirannya.

Menurut Cak Nur ada dua hal dari Masyumi yang tidak bisa disepakati oleh generasi muslim yang lebih muda, yakni menyangkut gagasan ‘negara Islam’, dan sikap kaku dalam menyikapi persoalan politik praktis. Generasi muda menolak negara Islam karena terlalu formalistik. Sementara ketidakfleksibelan sikap politiknya menyebabkan mereka cenderung melihat persoalan secara hitam-putih; yaitu sejauh konsep halal dan haram, tindakan yang boleh atau terlarang dalam ajaran-ajaran Islam. “Kami menganggap hal ini sebagai terlalu banyak campur tangan agama di dalam kehidupan sehari-hari,” ujarnya sambil berandai jika saat itu para pemimpin Masyumi bersikap lebih fleksibel maka posisi politis mereka akan lebih baik. Berdasarkan pengalaman inilah Cak Nur mempunyai sikap luwes dalam politik praktis sehingga melepaskan dirinya dari keterikatan pada salah satu partai politik sejak tahun 1980-an hingga akhir hayatnya pada tahun 2005.

Menepis Stigma Muktazillah

Gagasan rasionalisasi yang dilontarkan Cak Nur dalam makalah tahun 1970 membuat dirinya dituduh oleh para penentang gagasannya sebagai penyebar aliran pemikiran Muktazillah, salah satu aliran dalam teologi Islam yang berpendapat bahwa akal pikiran dapat menemukan kebenaran meskipun tanpa bimbingan firman Tuhan dalam al-Qur’an. Muktazillah didirikan oleh Wasil bin Ata pada tahun 718 M di Basra, Irak yang saat itu menjadi pusat ilmu pengetahuan. Aliran rasionalisme Islam ini berkembang pesat setelah dijadikan sebagai mazhab resmi yang digunakan pemerintahan Khalifa al-Ma’mun (813-833) dalam mengembangkan pembaharuan pemikiran

Islam. Namun mereka tidak toleran terhadap kelompok yang berbeda dan cenderung memaksakan kebenarannya sebagaimana terlihat dalam peristiwa mihnah (inquisition) yang menghancurkan persatuan umat Islam. Lawan-lawannya kemudian membalasnya setelah Muktaẓillah tidak lagi menjadi mazhab resmi dalam pemerintahan Khalifah a-l-Mutawakkil (842-861) yang memilih Asy'ariyah sebagai mazhab resminya. Aliran ini disebut juga sebagai *ahlusunnah waljamaah*. Tokoh utamanad adalah Abu Hasan Ali bin Ismail al-Asy'ari, seorang ahli hukum dan teologi Islam. Hingga sekarang aliran *ahlusunnah waljamaah* mendominasi seluruh dunia Islam, termasuk di Indonesia.

Penganut ahlusunnah waljamaah mempunyai ingatan negatif terhadap Muktaẓillah sebagai aliran pemikiran yang dapat menyesatkan kaum muslimin dalam memahami agama Islam. Stigma Muktaẓillah itulah yang dialamatkan penentang gagasan Cak Nur kepadanya. Ia tidak ingin berpolemik menyangkut persoalan stigma ini dan lebih memilih untuk menjawabnya dengan karya untuk memudahkan gagasannya dipahami secara benar. Dari karyanya terlihat bahwa rasionalisme yang dikembangkannya berpijak pada firman Tuhan dalam al-Qur'an, maupun dalam ucapan (al-hadis) dan perbuatan (al-sunnah) Nabi Muhammad SAW. Hingga akhir hayatnya ia memegang tegus prinsip *al-Muhâfazhah 'alâ al-qadîm al-shâlih wa al-akhz bi al-jadîd al-ashlah* (Mempertahankan yang baik dari yang lama dan mengambil yang lebih baik dari yang baru). Melalui prinsip hidupnya itu, Cak Nur berusaha mempertahankan hal-hal baik dari golongan tradisional dan bersikap terbuka terhadap hal-hal baru dari golongan modernis. Oleh karena itu ia seringkali merasionalisasikan kebiasaan-kebiasaan golongan tradisional.

Pembela utama yang terpenting terhadap gagasan rasionalisme Cak Nur adalah Prof. Dr. Harun Nasution, yang tidak lain dosennya di IAIN Jakarta. Ia lahir di Pematangsiantar, Sumatera Utara pada 1919. Pendidikan dasar dan menengahnya di HIS Medan dan *Moderne Islamietische Kweekschool* (MIK/Sekolah Guru Islam Modern) di Bukit Tinggi. Antara 1938-1953 anak Pematangsiantar ini melanjutkan studinya ke Mesir dengan memasuki Universitas al-Azhar dan Universitas Amerika di Kairo.

Pada tahun 1953 Harun kembali ke Indonesia dan bertugas di Departemen Luar Negeri bagian Timur Tengah. Dua tahun kemudian ditugaskan ke Kedutaan RI di Brussels. Setelah bertugas selama tiga tahun, ia melanjutkan studinya ke Mesir untuk belajar *ad-Dirasah al-Islamiyah*. Antara tahun 1960-1965 melanjutkan studinya ke *Institute of Islamic Studies di Universitas McGill*, Montreal, Kanada, hingga meraih gelar magister. Di tempat yang sama ia meraih gelar doktor pada tahun 1968 dengan disertasi pemikiran Muhammad Abduh, seorang tokoh pembaharu pemikiran Islam di Mesir.

Dipengaruhi Pemikiran Ibnu Taimiyah

Sepanjang tahun 1970-an dan 1980-an merupakan dekade perdebatan menyangkut pembaruan pemikiran Islam yang dikemukakan Cak Nur. Untuk perdebatan hingga dekade 1970-an sudah diteliti oleh Kamal Hasan, seorang peneliti dari Malaysia. Hasil penelitiannya diterbitkan pada tahun 1982 dengan judul *Muslim Intellectual Responses to "New Order" Modernization in Indonesia* (Tanggapan Intelektual Muslim terhadap Modernisasi Orde Baru di Indonesia). Menurutnya penolakan terhadap gagasan Cak Nur dilatarbelakangi keputusan politik karena pemerintah Orde Baru membatasi keterlibatan para tokoh Islam dalam pemerintahan.

Polemik yang berkepanjangan telah mendorong Cak Nur menulis proposal penelitian tentang perubahan sosial di Indonesia kepada LIPI (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia) yang sedang bekerjasama dengan Universitas Chicago, Amerika Serikat. Proposalnya yang berjudul *Islam and Social Change* terpilih sebagai salah satu penelitian yang dibiayai sepenuhnya dan pihak Universitas Chicago menawarkan beasiswa pascasarjana. Tawaran ini dipenuhi Cak Nur setelah Pemilu 1977.

Di Chicago, Cak Nur mempelajari ilmu politik. Setelah itu pindah ke studi keislaman di bawah bimbingan Fazlur Rahman, tokoh pembaharu Islam yang lahir di Pakistan pada tahun 1919. Di bawah bimbingan Rahman, Cak Nur mengadakan penelitian terhadap pemikiran Taqiyuddin Abu Abbas Ahmad atau yang lebih dikenal sebagai Ibnu Taimiyah, seorang tokoh rasionalisme Islam dari Damaskus yang hidup pada abad ke-14 M. Semasa hidupnya telah menulis sekitar 500 jilid buku. Seluruh karyanya berbentuk kritik terhadap paham aliran-aliran yang berkembang dalam agama Islam, dan sekaligus ajakan pemurnian ajaran Islam dengan kembali bersandar pada al-Qur'an dan al-Hadis. Prinsip pemikirannya adalah kebenaran hanya ada dalam kenyataan, bukan dalam pemikiran (*al-haqiqah fi al-a'yan la fi al-azhan*), dan tidak ada pertentangan antara akal dengan wahyu.

Berbagai predikat disandangkan Cak Nur kepada Ibnu Taimiyah yang diakuinya sebagai tokoh intelektual yang sangat mempengaruhi pemikirannya. Dalam pandangannya bahwa Ibnu Taimiyah adalah penyeru untuk kembali kepada salafiyah, pembaharu pemikiran Islam, egalitarianis radikal, tokoh neo-sufis, seorang postivis, dan tokoh realisme dan empirisme.

Cak Nur mengakui berdasarkan catatan sejarah, Ibnu Taimiyah gagal menciptakan suatu gerakan besar. "Tetapi dinamika ide-idenya justeru berlanjut terus mempengaruhi sejarah intelektual Islam. Di zaman modern ini, perjuangan Ibnu Taimiyah melepaskan diri dari otoritas tradisi, tersimpulkan pada seruannya untuk membuka kembali pintu ijtihad," belanya. Seruan ijtihadnya mengikuti metodologi *al-qiyas al-syar'i al-shahih* sebagaimana dikembangkan pendiri mazhab Syafi'i.

"Ibnu Taimiyah menjadi pendukung dan pembela yang gigih bagi tetap dibukanya pintu ijtihad sepanjang masa. Ia secara konsisten menilai seseorang dari sudut pandangnya mengenai ijtihad itu," ujarnya. Berdasarkan sabda Nabi SAW bahwa seorang yang berijtihad namun keliru masih mendapatkan satu pahala. Tinggal yang menjadi persoalan ialah seberapa jauh ijtihad dilakukannya dengan rasa tanggung jawab. "Suatu kesalahan dalam pemikiran tidaklah dapat disebut ijtihad jika kesalahan itu sengaja dibuatnya, bahkan merupakan suatu kejahatan," tegasnya.

Perintah melakukan ijtihad terdapat dalam al-Qur'an surah An-Nisa ayat 83, surah asy-Syu'ara ayat 38, surah al-Hasyr ayat 2, dan surah al-Baqarah ayat 59. Pada dasarnya ijtihad dilakukan untuk menjawab persoalan dalam masyarakat yang bersifat dinamis dan senantiasa mengalami perubahan dan berkembang mengikuti perkembangan zaman. Ijtihad mengalami masa perkembangan pesat pada abad ke-8 dan 9 dan menghasilkan mazhab hukum Islam Maliki, Hanafi, Syafi'i, dan Hambali. Sejak abad ke-10 ijtihad mengalami penurunan hingga akhirnya diyakini bahwa pintu ijtihad sudah tertutup oleh karya-karya besar para ulama terkemuka. Dalam pandangan Ibnu Taimiyah, pandangan inilah yang membuat umat Islam mengalami kemunduran. Pendapatnya didukung oleh pembaharu pemikiran Islam abad 20 seperti Jamaluddin al-Afghani, Muhammad bin Abdul Wahab, Muhammad Abduh, dan Muhammad Rasyid Rida.

"Dorongan-dorongan untuk pembaharuan pemikiran dalam Islam di zaman modern ini sebetulnya banyak mendapatkan inspirasi dari Ibnu Taimiyah, seorang tokoh yang punya wawasan kesejarahan yang cukup unik di antara para pemikir Islam, tetapi dengan kecenderungan literasi yang agak eksekutif," ujarnya, seraya menjelaskan bahwa pemahaman harfiah Ibnu Taimiyah kepada sumber-sumber suci agak berlebihan, dan kemudian menghasilkan suatu gejala seperti di Saudi Arabia, suatu negeri yang secara formal mengikuti mazhab Hambali versi Ibnu Taimiyah dalam tafsiran Muhammad bin Abdul Wahab. Dari namanya kemudian dikenal istilah pembaharuan gerakan Wawabi yang berusaha membebaskan ajaran Islam dari unsur-unsur mitologis dalam pemahaman Islam populer. "Karena itu, di Saudi Arabia sama sekali tidak ada Benda suci, kecuali yang formal diakui oleh agama, yaitu Hajar Aswad," tandasnya. Menurutnya pengaruh Ibnu Taimiyah menjadikan Saudi Arabia sebagai negeri Islam yang paling konservatif pemahaman keagamaannya, tetapi pada waktu yang sama mereka juga paling dekat dengan kemoderenan Barat.

"Kritik-kritik pedasnya (Ibnu Taimiyah) kepada hampir semua sistem pemahaman keagamaan yang mapan, telah menjadi sumber inspirasi bagi banyak pandangan liberal berbagai gerakan Islam modernis," ucapnya. Di sisi lain, tekanan Ibnu Taimiyah kepada pemahaman harfiah terhadap sumber-

sumber agama telah menjadi bahan rujukan bagi berbagai kecenderungan literalis dan fundamentalis pada banyak kalangan aktivis muslim tetentu pada zaman mutakhir.

Ibnu Taimiyah memperbaharui pemikiran Islam dengan mengacu pada pemikiran golongan Salaf, yakni generasi pertama umat Islam yang kehidupannya dibimbing langsung oleh Nabi Muhammad SWA. "Ia berjuang untuk mendapat penerimaan masyarakat bahwa pemahaman dan pengamalan Islam yang dikembangkan dan ditawarkannya itu adalah benar-benar 'asli' dan 'murni' Islam, yang dulu dipahami dan diamalkan oleh generasi-generasi Islam yang autentik (generasi kaum Salaf)," kata Cak Nur.

Penghormatan Inu Taimiyah terhadap salafisme juga tercermin dalam pemikiran Cak Nur, sebagaimana dicatat Budhy Munawar-Rachman, seorang tokoh intelektual Islam yang lama mendampinginya melakukan pembaharuan pemikiran Islam hingga akhir hayatnya. Ia memberikan kata pengantar yang panjang dalam Ensiklopedi Nurcholish Madjid, yakni sebuah dokumentasi seluruh pemikiran Cak Nur yang terbit pada tahun 2008. Pada halaman xxxi, ia mengatakan:

Cak Nur memang sangat mengidolakan masa klasik Islam sebagai contoh kemodernan Islam, dan tidak tanggung-tanggung banyak catatan para pemikir Barat yang dikumpulkan oleh Cak Nur untuk mendukung kemodernan masa salaf ini. Sarjana-sarjana modern seperti Robert N. Bellah, Marshall Hodgson, Ernest Gellner, Bernard Lewis, Cyril Glasse, Bertrand Russell, dan sebagainya, semua mengamini sebuah model masyarakat klasik, yang sangat baik bagi umat Islam untuk dikembangkan lagi di masa modern ini. Dan untuk proses ke arah itu tidak harus ditempuh dengan melakukan kompromi dan mengalah kepada desakan-desakan luar (seperti mengubah ajaran Islam), tetapi justru dengan kembali ke asal dan mengembangkan nilai-nilai dasarnya sendiri. Di sinilah, menurut Cak Nur, relevansinya kembali kepada Kitab Suci dan Sunnah Nabi. Dengan metodologi pengembangan hermeneutika al-Qura ini, Cak Nur membuat suatu pembaharuan yang liberal, yang sudah menjadi agenda sejak 1970-an, hanya saja sekarang itu dilakukannya dengan cara yang tidak kontroversial, karena menggunakan hermeneutika Al-Quran. Tetapi rupanya dengan cara yang Quranik ini pun Cak Nur tetap dianggap kontroversial. Memang begitulah kodrat setiap pembaruan.

Melanjutkan Pembaharuan Pemikiran Islam

Pada tahun 1982, setelah menamatkan pendidikannya di Universitas Chicago, Cak Nur kembali ke Indonesia. Kedatangannya disambut meriah oleh kader-kader pembaruan Islam, terutama yang berpusat di Jakarta. Mereka pada umumnya bekerja sebagai dosen, peneliti, wartawan, dan pekerja Lembaga Swadaya Masyarakat. Mereka menyebarkan tulisan Cak Nur sebelum kedatangan ke Indonesia, yakni "Cita-Cita Politik Kita." Tulisan ini memperkuat pemikirannya tentang sekularisasi politik yang dulu

dipopulerkan lewat jargonnya, "Islam yes, partai Islam no!" Analisisnya lebih tajam dengan menggunakan perspektif hermeneutika New Modernisme yang dianut Fazlur Rahman. Ia berkesimpulan bahwa Islam pada dasarnya agama yang bersifat modern sebagaimana terlihat dalam sejarah dan tradisi Islam.

Melalui tulisannya, Cak Nur berusaha menyadarkan umat Islam Indonesia bahwa modernisasi sesungguhnya merupakan gagasan yang diperjuangkan Nabi Muhammad SAW, yakni memodernisasi kehidupan bangsa Arab. Gagasan modernisasi inilah yang dikembangkan oleh para sahabat dan kaum intelektual muslim. Pada masa kejayaan Islam, mereka menyelamatkan ilmu pengetahuan Yunani yang selama ratusan tahun dilarang di seluruh Eropa.

Menurut Cak Nur ada tiga hal yang perlu dilakukan intelektual Islam di Indonesia, yakni melakukan penelitian terhadap sumber-sumber ajaran Islam, menghargai dan sekaligus mengkritik tradisi Islam, dan memahami tantangan zaman yang senantiasa berkembang secara cepat.

Pemikiran Cak Nur tentang "cita-cita politik kita" langsung memicu polemik. Para penentangannya mencurigai sebagai kelanjutan dari makalah tahun 1970, "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Integrasi Umat" yang menghebohkan sepanjang tahun 1970-an. Dalam pandangan mereka bahwa Cak Nur sengaja dididik Barat untuk melemahkan perjuangan Islam di Indonesia.

Karena pendukung Cak Nur banyak yang bekerja sebagai wartawan, maka pemikirannya disebarkan sebagaimana yang dilakukan *Tempo* pada edisi 14 Juni 1986 yang menurunkan laporan utamanya tentang gerakan pembaharuan Islam di Indonesia yang digerakan Cak Nur. Pada saat itu *Tempo* adalah majalah terbesar dan paling berpengaruh di Indonesia. Pengaruhnya terutama sangat terasa di kalangan menengah atas yang pada umumnya berdiam di wilayah perkotaan.

Laporan utama *Tempo* tersebut mendapatkan kritikan tajam dari Prof. Hasbullah Bakry melalui tulisannya di surat kabar *Pelita* edisi 11 Juli 1986. Artikelnya berjudul, "Masalah Pembaharuan Islam dan para Penganjurnya di Indonesia." Ia mengeritik Cak Nur karena mengabaikan penegakan hukum Islam dan memfokuskan pembaharuannya hanya pada akidah filsafat Islam.

Koran *Pelita* dikenal sebagai surat kabar milik para tokoh Islam generasi tua yang sejak tahun 1970-an menolak gagasan pembaruan Cak Nur karena merugikan kepentingan politik mereka. Mengingat pendukung Cak Nur semakin kuat disuarakan surat kabar lain, pada edisi tanggal 17, 18, 19, 20, dan 21 Oktober 1986, *Pelita* akhirnya menurunkan wawancara panjangnya dengan Cak Nur menyangkut pembaruan pemikiran Islam. Di antara pembaca *Pelita* yang memberikan kritikan tajamnya adalah Yusril Ihza

Mahendra melalui artikelnya yang dimuat *Pelita* pada edisi 30 Oktober 1986, 21 Nopember 1986, dan 28 Nopember 1986. Saat itu Yusril adalah tokoh intelektual muda Islam yang dibanggakan para tokoh Islam generasi tua yang tergabung dalam Dewan Dakwah Islam Indonesia. Profesinya adalah dosen Fakultas Hukum Universitas Indonesia. Pada saat itu UI menjadi salah satu basis aktivis Islam yang menentang gagasan pembaruan Cak Nur karena mereka berada di bawah pengaruh DDII. Basis dukungan Cak Nur tumbuh subur di IAIN, terutama IAIN Jakarta dan Yogyakarta

Polemik gagasan pembaharuan pemikiran Cak Nur pada tahun 1980-an mendorong pengurus Mesjid Amir Hamzah, Taman Ismail Marzuki, pada tahun 1992 mengadakan acara ceramah budaya untuk memperingati 20 tahun pemikiran pembaruan Cak Nur. Panitia menampilkan Cak Nur sebagai pembicara utama dengan makalah berjudul, "Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia untuk Generasi Mendatang." Dalam makalahnya ia mengajak peserta untuk melakukan perenungan tentang kehidupan keagamaan di Indonesia dan kemudian dijadikan landasan menata masa depan. Menurutnya ada dua pilihan yakni mengembangkan paham keagamaan yang eksklusif (tertutup) atau inklusif (terbuka). Eksklusifisme dalam paham keagamaan menurutnya cenderung menghasilkan fundamentalis dan radikal, dan itu tidak mempunyai masa depan. Untuk itulah umat Islam harus mengembangkan paham keagamaan yang bersifat inklusif, sesuai dengan doktrin hanifa muslim, yakni menjadi seorang muslim yang toleran dan penuh kelapangan.

Bahaya keberagaman yang fundamentalistik tersebut mendapat kritikan tajam dari Dr. Daud Rasyid, seorang intelektual lulusan Timur Tengah yang menjadi pembicara dalam acara ceramah budaya tersebut. Dalam penilaiannya bahwa Cak Nur telah melakukan manipulasi makna ayat-ayat Qur'an, menyalahpahami hadis-hadis Nabi, dan mengotori kata-kata ulama. Tuduhan ini dijawab Cak Nur dalam harian *Pelita* edisi akhir Desember 1992

Makalah Daud Rasyid kemudian disebarluaskan *Media Dakwah*, sebuah majalah yang dikelola Dewan Dakwah Islam Indonesia. Pada edisi Desember 1992 *Media Dakwah* menurunkan laporan utama yang menuduh Cak Nur sebagai kaki tangan orientalis Barat. Pada edisi selanjutnya, Januari 1993, *Media Dakwah* menelusuri asal-usul orientalis dalam pemikiran Cak Nur. Beberapa media massa juga turut meramaikan polemik pemikiran Cak Nur tahun 1992, seperti *Tempo*, *Panji Masyarakat*, *Humor*, *Matra*, *Detik*, *Forum Keadian*, *Amanah*, *Estafet*, *Mimbar Jum'at*, dan *Ulumul Qur'an*.

Daud Rasyid bagaikan pemukul gong kritikan terhadap gagasan Cak Nur sepanjang tahun 1990-an. Beberapa pengeritik bermunculan. Di antaranya Ridwan Saidi, mantan politisi Partai Persatuan Pembangunan

dan kolega Cak Nur dalam HMI. Putera Betawi ini terkenal mempunyai keahlian menyindir dan sindirannya terhadap Cak Nur sebagai tokoh GPK (Gerakan Pembaruan Keagamaan). Istilah GPK pada saat itu biasa digunakan pemerintah Orde Baru terhadap pengacau keamanan (GPK = Gerakan Pengacau Keamanan). Melalui pelesetan akronim GPK, Ridwan ingin mengatakan bahwa pembaruan pemikiran Cak Nur justru mengacaukan pemahaman umat terhadap agamanya.

Pengeritik utama Cak Nur dari kalangan mantan aktivis HMI yang seangkatan dengannya adalah Ir. Imaduddin Abdurrahin, seorang tokoh Mesjid Salman, ITB (Institut Teknologi Bandung) yang sempat dipenjara oleh pemerintah Orde Baru pada akhir tahun 1970-an. Dalam perkembangannya, tokoh Mesjid Salman yang akrab disapa Bang Imad ini menjalin persahabatan dengan B.J. Habibie yang saat itu menjabat Menteri Riset dan Teknologi. Ia menjadi pendukung utama pendirian ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia) yang diketuai oleh Habibie.

Cak Nur mendukung pendirian ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia) pada 7 Desember 1990 di Malang, Jawa Timur. ICMI adalah sebuah organisasi yang menghimpun seluruh cendekiawan muslim seluruh Indonesia agar menyumbangkan pikirannya untuk kemajuan agama Islam, bangsa dan negara Indonesia. Keberadaan ICMI mendapatkan dukungan penuh dari Presiden Soeharto dan Wakil Presiden Soedharmono. Dukungan ini sempat menimbulkan kecurigaan bahwa ICMI dikendalikan oleh pemerintah Orde Baru. Kecurigaan ini semakin kuat dengan tampilnya B.J. Habibie sebagai Ketua Umum ICMI karena Habibie tidak dikenal sebagai aktivis maupun intelektual muslim. Sebaliknya, Habibie lebih dikenal sebagai 'orang dekat' Soeharto.

Meski Cak Nur mendukung pembentukan ICMI, tetapi ia tetap bersikap kritis terhadap kebijakan pengurus ICMI demi menjaga kemandirian dan konsistensi ICMI dalam mengembangkan nilai-nilai keislaman yang damai. Massa pendukung ICMI adalah kelas menengah-atas yang tinggal di wilayah perkotaan. Karakteristik pendukung ICMI sesuai dengan kelompok masyarakat yang diharapkan Cak Nur sebagai penggerak perubahan di Indonesia. Oleh karena itu alasan baginya untuk menolak pembentukan ICMI, meski ia sangat menyadari bahwa ICMI sangat rentan terkooptasi oleh kepentingan pemerintah Orde Baru.

Sikap kritisnya tidak hanya ditujukan kepada pengurus ICMI. Ia juga mengkritik kebijakan pemerintah Orde Baru. Namun kritiknya dalam bingkai loyalitas yang tinggi. Cak Nur berusaha konsisten dengan gagasan 'oposisi loyal' yang digagasnya pada tahun 1970. Gagasannya kurang mendapat dukungan dari pemerintah maupun politisi yang berada di luar pemerintahan.

Oposisi loyal merupakan cara Cak Nur berpartisipasi untuk memperbaiki pemerintahan yang sah. Keabsahan pemerintahan dalam pandangannya apabila melalui pemilihan umum. Ia menolak gagasan penggulingan pemerintahan melalui sebuah pemberontakan. Sikap politiknya ini meneladani Ibnu Taimiyah, sang teladannya. "Ibu Taimiyah adalah seorang Sunni 'sejati', yang berpandangan politik mengharamkan pemberontakan kepada pemerintah yang sah, betapapun zalimnya pemerintah itu," kutipnya. Bahkan Ibnu Taimiyah mewajibkan setiap orang Muslim mentaati perintah penguasa yang sah jika pemerintah itu sendiri adil dan benar, bukan berupa maksiat. Karena itu tokoh panutannya dengan patuh menyertai tentara pemerintah yang selama ini dikrtiknya untuk ikut memimpin pasukan menghadapi bangsa Tartar yang datang menyerbu Damaskus. "Ibnu Taimiyah dengan penuh kepahlawanan terlibat langsung dalam pertempuran Saqhab (702 H/1305 M), di medan mana tentara Islam berhasil mengalahkan kaum Tartar dan mencegah mereka merambah Damaskus untuk selama-lamanya," tandasnya.

Paramadina: Gerbong Pembaharuan Cak Nur

Setelah pulang dari Amerika Serikat pada tahun 1983 dengan membawa gelar doktor dari Universitas Chicago, Cak Nur pada bulan Oktober 1986 mendirikan Yayasan Wakaf Paramadina. Kegiatan utamanya adalah menyelenggarakan pengajian modern melalui kursus KKA (Klub Kajian Agama). Sebenarnya KKA merupakan bentuk modernisasi *Majelis Ta'lim* yang dilakukan Cak Nur. Sebagai orang yang dilahirkan dalam masyarakat tradisional, ia sudah akrab dengan model pengajian tradisional melalui penyelenggaraan *Majelis Ta'lim*.

Setiap *Majelis Ta'lim* diasuh oleh seorang guru, dan Cak Nur berperan sebagai guru utama dalam KKA. Karena peranannya itulah doktor Universitas Chicago ini menulis makalah setiap bulannya. Sebagian makalahnya diterbitkan menjadi buku seperti *Islam: Doktrin dan Peradaban* (1992), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (1994), *Islam Agama Peradaban* (1995), dan *Islam Agama Kemanusiaan* (1995).

Penyelenggaraan KAA dilakukan di salah satu pusat pertokoan di Pondok Indah, Jakarta Selatan, sebuah kawasan elit di Jakarta. Dari lokasi yang dipilih sangat jelas bahwa sasaran peserta KAA adalah kelas menengah atas. Tempat penyelenggaraan juga disesuaikan dengan selera kelas menengah atas sehingga pada pertemuan-pertemuan tertentu dilaksanakan di ruang pertemuan hotel-hotel berbintang yang ada di Jakarta.

"Bila konstituen (peserta kursus KAA) Paramadina adalah kelas menengah, sebenarnya merupakan hal yang natural (alami) saja. Karena dalam menguraikan gagasan-gagasan itu kita menggunakan pola-pola

ekspresi tertentu, yang disebut ilmiah, akademik, dan lain sebagainya, maka mau tidak mau yang bisa paham adalah kelas menengah,” kilah Cak Nur seraya menegaskan bahwa kekelasmenengahan Paramadina bukanlah tujuan, tapi efek dari pendekatan yang digunakannya.

Keberadaan Paramadina membuktikan pandangan Cak Nur bahwa ia adalah seorang pemikir yang sangat percaya bahwa kelas menengah-atas adalah kelompok masyarakat di Indonesia yang dapat mendorong perubahan. Kelas menengah-atas mempunyai kemampuan untuk menerima pandangan-pandangan keagamaan yang bersifat rasional. Pada sisi lain mereka sangat merindukan salafisme untuk menopang rasionalismenya dalam melaksanakan kegiatan agama.

Terobosan dakwahnya mampu meningkatkan kegairahan beragama di wilayah perkotaan. Kemapanan ekonomi, sosial dan politik kelas menengah atas sesuai dengan perubahan secara perlahan yang dianut Cak Nur. Ia bukanlah seorang penganjur perubahan yang bersifat revolusioner, bahkan sangat menentang cara-cara kekerasan untuk mencapai tujuannya. Baginya tujuan yang baik harus dilakukan dengan cara-cara yang baik pula. Konsep perubahannya bersifat penuh kedamaian. Ia menggemari cara-cara perubahan melalui pembentukan opini melalui kemampuan lisan maupun tulisannya. Karena itu pemikirannya sangat sesuai dengan karakter kelas menengah atas yang tinggal di wilayah perkotaan, terutama kota-kota besar.

Dengan kemampuan lisan Cak Nur memberikan ceramah dan mengajar dalam berbagai kegiatan pengembangan nilai-nilai agama Islam, dan dengan kemampuan menulisnya, ia mengulas berbagai masalah kemasyarakatan maupun kenegaraan di berbagai media massa maupun menerbitkan hasil karyanya. Dakwah lisan dan tulisannya tidak hanya disebar di dalam negeri saja tetapi juga ke luar negeri. Namanya semakin dikenal pada tingkat nasional maupun internasional sebagai cendekiawan muslim yang sangat berpengaruh.

Strategi dakwahnya memperlihatkan keyakinan akademik Cak Nur bahwa perubahan sosial selalu dipelopori kelas menengah. Pandangan ini muncul antara lain dalam teori-teori tentang *strategic elites*, *opinion makers*, *trend makers*, dan lain sebagainya. ”Istilah-istilah *trend makers* tersebut berasal dari Emil Salim ketika dia memberikan pidato kehormatan saat pendirian dan pembukaan Paramadina,” akunya. Sasaran dakwah ini menyebabkan gagasannya hanya dipahami kelas menengah. Kenyataan ini agaknya sangat disadari. ”Saya kira memang perlu ada semacam lapisan yang berperan menyampaikan ide-ide Paramadina kepada masyarakat yang lebih luas. Setidaknya agar kontroversi akibat kesalahpahaman yang terjadi selama ini dapat dikurangi,” ujarnya.

Kekurangan Cak Nur adalah ia tidak menyiapkan kader-kader

yang mempunyai kemampuan untuk menyampaikan ide-idenya kepada masyarakat kelas bawah sehingga mereka tetap saja merasa asing dan aneh dengan pemikiran pembaharuannya. Ketidakpahaman menyebabkan mereka menentang keras gagasan intelektual dari Jombang ini. Dalam perkembangannya, penentang gagasan Cak Nur menguat dengan keterlibatan beberapa intelektual muslim alumni Timur Tengah dan mereka yang dididik atau dipengaruhi Dewan Dakwah Islam Indonesia.

Menerima Modernisasi, Menolak Westernisasi

Sejak awal kemunculannya sebagai tokoh muda intelektual muslim, Cak Nur mendukung modernisasi yang digulirkan pemerintah Orde Baru. Melalui tulisan, ceramah dan kuliahnya, ia senantiasa menyakinkan kepada para tokoh Islam dan umat Islam secara keseluruhan bahwa modernisasi tidak bertentangan dengan agama Islam. Penentangan umat Islam terhadap gagasan modernisasi disebabkan pengalaman pahit dengan bangsa-bangsa Barat yang melakukan penjajahan terhadap umat Islam di Asia dan Afrika. Penjajahan ini dipandang sebagai kelanjutan dari perang salib antara keduanya.

Sejarah permusuhan tersebut membuat sebagian umat Islam mempunyai semacam naluri untuk menolak modernisasi. "Penolakan ini timbul disebabkan oleh adanya kesan bahwa modernisasi itu identik dengan Barat yang Kristen," ucapnya seraya menambahkan sisa-sisa sejarah permusuhan ini dipertajam oleh cara pandang bangsa Barat terhadap bangsa-bangsa Timur, khususnya yang Muslim. Sikap yang dimaksud adalah penggunaan istilah 'Barat' yang diberi makna sepadan dengan rasionalitas dan kemajuan, sedangkan istilah 'Timur' mengandung pengertian ketakhayulan dan keterbelakangan.

Keangkuhan Barat juga dapat dirasakan dari penyusunan dunia mejadi tiga kelompok yakni Primitif, Timur dan Barat. Susunan ini bertingkat dengan Barat sebagai puncaknya, sebagai lambang kemajuan abadi. Karena tidak menghasilkan karya tulis dan tidak meninggalkan monumen, maka bangsa Primitif dikategorikan tidak memiliki sejarah. Sementara bangsa Timur mempunyai karya tulis dan monumen tetapi tidak mempunyai mobilitas sosial dan pemerintahan yang bagus. "Hanya Barat yang menanjak, yang memperoleh kembali warisan Yunani Kuno melalui katalis Reformasi dan Pencerahan, mampu mendukung kebenaran, kebebasan dan kemajuan; dan karenanya mencapai modernitas yang mengantarkannya (mencaai) dominasi dunia," jelasnya.

Cara pandang tersebut menurut Cak Nur merupakan cara pandang yang keliru karena tidak didukung sejarah. Berdasarkan catatan sejarah bahwa modernisasi di Barat memperoleh momentumnya pada abad ke-18. Namun

benih-benihnya telah tertanam pada mereka sejak dua abad sebelumnya, yaitu abad ke-16. "Dan abad ke-16 itu sendiri merupakan saat ketika bangsa-bangsa Barat relatif telah menjadi mantap dalam menerima rasionalitas dan ilmu pengetahuan," ucapnya.

Rasionalitas dan ilmu pengetahuan tersebut dikembangkan para ilmuwan Barat setelah mereka banyak mempelajari pemikiran Ibnu Rusyd, seorang ilmuwan Muslim yang mengembangkan pemikiran Ilmuwan Yunani kuno yang bernama Aristotelis. Informasi ini mendorong Cak Nur untuk sependapat dengan Muhammad Iqbal bahwa modernisasi di Barat itu merupakan kelanjutan peradaban Islam. Yang disayangkan klaim itu sering dinyatakan dalam gaya-gaya apologetik yang kurang mengesankan sikap bangga terhadap masa lalu dengan mengabaikan kenyataan masa sekarang.

"Dalam peta dunia modern sekarang ini negeri-negeri Muslim berada di pihak 'memelas' (perlu mendapat bantuan), jika bukan yang paling 'memelas' daripada negeri-negeri para penganut agama lain mana pun juga," katanya. Akibatnya sering terdengar komentar yang tidak enak didengar bahwa Islam tidak mampu mendukung modernisasi. Komentar inilah yang ditentang Cak Nur dengan mengedepankan ajaran-ajaran Islam yang mendukung modernisasi. Ia membantah modern berasal dari budaya bangsa Barat karena modernisasi bermula dari Zaman Sumbu yang dimulai oleh Bangsa Sumeria sekitar lima ribu tahun lalu di lembah sungai Eufrat dan Tigris Mesopotamia, lembah antara dua sungai ketika mereka untuk pertama kalinya menemukan pertanian "Keperluan kepada pertanian itu kemudian menghasilkan negara. Karena itu, dari sanalah peradaban dimulai," ucapnya.

Pengaruh sungai Eufrat dan Tigris yang mengalami pasang surut menumbuhkan pikiran tentang bercocok tanam dan tidak lagi menyandarkan kepada alam. Untuk keperluan pertanian mereka menciptakan hari menjadi tujuh. Peradaban lama ini dilanjutkan ketika agama Islam berkembang pesat di Timur Tengah pada abad ke-8 hingga sekarang. Pengaruh Islam melalui bahasa Arab terlihat dari penamaan hari. "Senin, Selasa, Rabu, Kamis dan Jum'at, berasal dari bahasa Arab yang artinya 2, 3, 4, 5, dan Jum'at artinya berkumpul, maksudnya kumpul di Mesjid," katanya. Sementara Sabtu berasal dari bahasa Ibrani, Sabbath yang artinya istirahat. Ini menyangkut kepercayaan umat Yahudi bahwa Tuhan menciptakan langit dan bumi selama satu minggu, dan beristirahat pada hari ketujuh. Bahasa Arab juga berasal dari bahasa Ibrani. Kata Sabbath dalam bahasa Ibrani menjadi Subat dalam bahasa Arab. Di antara nama hari, hanya Minggu yang tidak berasal dari bahasa Arab. "Minggu itu sebetulnya dari Dominggos, artinya Hari Tuhan, dari bahasa Spanyol dan Portugis," jelasnya. Bangsa Arab sendiri mengenal hari Minggu sebagai hari Ahad, artinya hari yang pertama.

Selain menciptakan hari, bangsa Sumeria dan Babilonia yang hidup di kawasan Timur Tengah menciptakan huruf paku dan pengetahuan tentang benda-benda langit yang berpengaruh terhadap Bumi. Berkat pengetahuan ini mereka dapat meramalkan kapan bertani yang tepat agar tidak mengalami gagal panen. Menurut mereka saat yang tepat untuk bertani adalah ketika suhu semakin panas berdasarkan pergerakan Bumi mengelilingi Matahari.

"Setelah mengawasi matahari yang ternyata punya pengaruh besar terhadap kehidupan di dunia (dan karena itu matahari disembah sebagai dewa), maka orang-orang di lembah sungai Eufrat dan Tigris mengawasi bulan. Ternyata, bulan pun mempunyai pengaruh terhadap kehidupan," kata Cak Nur. Bulan mempunyai efek kepada kesuburan tanah sehingga bulan pun dipuja sebagai dewa.

Pemujaan terhadap matahari dan bulan mempengaruhi penamaan hari dalam bahasa modern Barat, seperti Sunday yang dapat diartikan Hari Matahari, Monday mengandung pengertian Hari Rembulan. "Kaum muslim saat sekarang juga dapat menggunakan bahan-bahan modern dari Barat tanpa harus mengalami pembaratan (westernisasi)," ucapnya seraya mencontohkan westernisasi yang dilakukan Turki di bawah kepemimpinan Kemal Attaturk. Keputusannya mengganti huruf Arab dengan Latin menyebabkan terputusnya dengan peradaban masa lalunya. Generasi muda Turki tidak lagi mempunyai kemampuan membaca warisan-warisan budaya dan intelektual dari masa lalu yang semuanya ditulis dalam bahasa Turki dengan huruf Arab.

Pengalaman Turki menyebabkan Cak Nur menolak westernisasi. Ia berusaha membedakan antara westernisasi dengan modernisasi yang didukungnya. "Kalau orang Islam mau menjadi modern, maka kemodernan itu tidak boleh sesuatu yang dipaksakan dari luar," tandasnya. Kemodernan harus tumbuh dari dirinya sendiri, termasuk 'mencerna' sesuatu yang datang dari luar dan kemudian menjadikannya sebagai bagian dari dirinya sendiri sebagaimana diperlihatkan bangsa Jepang dalam proses modernisasinya.

Keberhasilan bangsa Jepang tersebut membuktikan keterkaitan yang sangat erat antara modernisasi dengan budaya setempat. Hal yang sama dilakukan pula oleh bangsa-bangsa Eropa pada fase-fase awal pertumbuhan gagasan modernisasi yang sesungguhnya berasal dari luar. Bangsa Eropa menggunakan jalur-jalur budayanya untuk menyerap gagasan modernisasi dan menerapkannya dalam kehidupan sehingga mencapai kemajuan sejak abad ke-17 hingga sekarang.

"Inti dan semangat modernisme yang universal bisa diterapkan dimana-mana di muka bumi ini dan oleh siapa saja, tetapi noktah-noktah kulturalnya yang menjadi jalur pertumbuhan lokalnya itu adalah khas Eropa Barat aut, dan karenanya tidak dapat, dan tidak perlu ditiru," ucap

Cak Nur yang menjelaskan logikanya untuk menolak westernisasi dengan mengambil contoh keberhasilan modernisasi Jepang dan Eropa Barat Laut. Ia menambahkan adanya jalur budaya mengimplikasikan peranan tradisi bagi keberhasilan sebuah modernisasi. "Sungguh, tingkat kebudayaan umat manusia yang mengagumkan sekarang ini adalah hasil akumulasi pengetahuan dan pengalaman berabad-abad melalui jalur intinya ialah penerimaan dan peniruan," katanya. Dengan adanya penerimaan dan peniruan itu, jelasnya, maka terjadilah penghematan luar biasa dalam waktu, pikiran, dan biaya. "Karena suatu generasi atau perorangan tidak harus setiap kali memulai sesuatu dari titik kosong," tandasnya.

Bagi Cak Nur keberhasilan modernisasi selalu berlangsung dalam perangkat tradisi yang dinamis. Kesadaran akan masalah ini telah melahirkan berbagai kajian ilmiah, salah satu di antaranya yang terpenting ialah tesis Max Weber tentang etika Protestan. "Tesis Weber itu segera diimbangi oleh berbagai tesis hasil kajian lebih lanjut, seperti yang dilakukan oleh Robert N. Bellah, Clifford Geertz, dan Peter Gran," ungkapnya. Semua hasil studi menjelaskan bahwa pengembangan sistem etika yang dimiliki setiap budaya dapat menjadi wahana usaha-usaha modernisasi.

Di Indonesia, modernisasi Barat pertama kali diperkenalkan oleh Bangsa Belanda. Sebagian besar umat Islam menolaknya sebagaimana diperlihatkan umat Islam yang kelak bergabung dalam NU. "Jangankan mengajarkan pendidikan Belanda atau pendidikan modern, memakai bangku saja masih haram. Bahkan melepaskan kopiah saja di pesantren-pesantren terbilang haram," ujar Cak Nur. Hal berbeda dilakukan Muhammadiyah yang mendirikan sekolah-sekolah model Belanda, bahkan juga menerima uang subsidi dari pemerintah Hindia Belanda. "Tidak heran kalau Kiai Dahlan (pendiri Muhammadiyah) terpaksa keluar dari SI (Sarekat Islam), karena orang SI tidak setuju," ujarnya, seraya menjelaskan bahwa Kiai Dahlan sebenarnya melancarkan gerakan kultural yang hasilnya baru terasa sekarang.

Dalam perkembangannya modernisasi terhadap umat Islam Indonesia dilanjutkan para tokoh Masyumi. "Sayangnya, mereka yang mempunyai akses kepada pendidikan modern agak sedikit terlambat kembali ke Islam, sehingga kehilangan basis di bawah," ujarnya. Sebagian besar orang-orang Masyumi, lanjutnya, adalah modernis sejati dalam arti tidak tahu tradisi. "Kaum modernis dulu mengambil banyak dari Barat kemudian dicangkokkan dengan Islam, dan kebetulan memang banyak yang cocok, tetapi mereka tidak tahu akarnya dalam Islam," tandasnya menganalisa.

Pengalaman Masyumi tersebut menyebabkan Cak Nur cenderung kepada pemikiran Falur Rahman, pembimbing disertasinya di Universitas Chicago, Amerika Serikat, yang mengembangkan neomodernisme, yaitu suatu modernisme yang dikaitkan dengan tradisi, atau tidak mengalami

keterputusan dengan tradisi. "Pembatasan antara yang modern dengan yang tradisional itu sebenarnya mengandung unsur pemaksaan," ujarnya. Cak Nur mendedikasikan dirinya sebagai neomodernisme dengan menyatukan tradisi dengan kemodernan sehingga terkadang pemikirannya banyak yang merasionalisasikan tradisi umat Islam yang selama ini dikenal tidak rasional.

Gagasan modernisasi yang memisahkannya dengan tradisi dihidupkan kembali oleh pemerintah Orde Baru sehingga mendukung modernisasi diartikan sebagai dukungan terhadap pemerintah. Asumsi ini mengakibatkan penerimaan maupun penolakan terhadap modernisasi sangat terkait dengan masalah politik. Sejak tahun 1968 sudah muncul konflik antara partai-partai Islam dengan pemerintah. Diawali dengan penolakan pemerintah memberikan izin kepada paratokoh Masyumi untuk mendirikan kembali Masyumi yang dilarang oleh Presiden Soekarno pada tahun 1960 dan keterlibatan mereka dalam Parmusi (Partai Muslimin Indonesia). Konflik melebar setelah partai NU juga kecewa dengan keberpihakan pemerintah kepada Golkar dalam Pemilu 1971. Sejak itu tercipta sikap saling curiga. Masalah inilah yang coba diatasi Cak Nur dengan mempopulerkan istilah keislaman dalam keindonesiaan. Melalui jargon ini, ia menegaskan bahwa keislaman dan keindonesiaan bukan merupakan pilihan yang harus dipertentangkan karena keduanya dapat digabungkan sehingga menjadi seorang muslim yang baik adalah menjadi warga negara Indonesia yang baik pula. Ia ingin menegaskan tentang tidak adanya kaitan antara keimanan dengan keberpihakan politik.

Cak Nur juga menentang pemikiran bahwa menjadi muslim yang baik harus meniru bangsa-bangsa Arab. Meskipun agama Islam berasal dari kehidupan bangsa Arab, tetapi tidak ada ayat al-Qur'an, riwayat al-Hadis maupun pendapat ulama terkemuka yang mengharuskan seluruh muslim menjadi Arab. Berdasarkan fakta-fakta inilah Cak Nur menentang pemikiran sempit yang mengharuskan umat Islam meniru budaya bangsa Arab agar menjadi muslim yang baik. Menurutnya, ajaran agama Islam dapat diterapkan dalam seluruh kebudayaan karena agama Islam bersifat melintasi batasan-batasan geografis (kewilayahan), ras, suku dan bahkan melintasi waktu yakni berlaku sepanjang masa hingga hari kiamat. Fakta sejarah pula yang mengungkapkan ajaran Islam dapat berkembang pesat di luar bangsa Arab sehingga memunculkan keragaman budaya Islam seperti budaya Islam bangsa Persia, budaya Islam bangsa Cina, budaya Islam bangsa India, dan budaya Islam bangsa Indonesia. Oleh karena itu Cak Nur mempertahankan karakter bangsa Indonesia dalam mengembangkan nilai-nilai Islam karena islamisasi bukanlah arabisasi. Islamisasi adalah proses penerapan nilai-nilai Islam dalam kehidupan yang disesuaikan dengan tantangan zaman setempat.

Mempertemukan Persamaan dalam Pancasila

Presiden Soekarno tidak puas dengan hasil kerja Badan Konstituante, dan memutuskan untuk kembali menggunakan UUD 1945 sebagai konstitusi NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia) sejak diterbitkannya Dekrit Presiden pada 5 Juli 1959. Dengan demikian Pancasila kembali menjadi dasar negara. Posisinya diperkuat oleh Presiden Soeharto yang menggantikan Soekarno sebagai Presiden pada tahun 1968.

Sekelompok penentang Soeharto menghidupkan kembali gagasan negara Islam untuk menggantikan Pancasila sebagai dasar negara. Kondisi ini menyulitkan posisi umat Islam secara keseluruhan, meskipun yang terpengaruh hanya sekelompok kecil saja. Dalam konteks seperti inilah Cak Nur menyarankan umat Islam untuk menerima Pancasila sebagai dasar negara. Pancasila, jelasnya, dapat dipandang sebagai perwujudan etos nasional dalam bentuk perumusan formal, sehingga sudah semestinya bahwa Pancasila disebut sebagai ideologi nasional.

Cak Nur menyetujui penilaian KH Achmad Shidiq, seorang tokoh NU yang berpengaruh bahwa ideologi Pancasila sudah final, artinya tidak perlu diperdebatkan lagi berkenaan dengan fungsinya sebagai dasar kehidupan bernegara dan bermasyarakat dalam konteks kemajemukan Indonesia. Bahkan kefinalan Pancasila juga termasuk dalam perumusan atau pengkalimatan formalnya sebagaimana tercantum dalam pembukaan UUD 1945. Dengan demikian rumusan Pancasila tidak perlu diubah, baik redaksinya maupun fungsinya.

"Pandangan bahwa *tawhid* atau paham Ketuhanan Yang Maha Esa merupakan prinsip paling dasar yang mempertemukan agama-agama *samawi* dalam keasliannya dengan sangat kukuh menjadi pandangan sistem keislaman," tegasnya. Berdasarkan argumentasi ini Cak Nur berpendapat bahwa sila pertama Pancasila yakni Ketuhanan Yang Maha Esa sesuai dengan sistem keislaman yang paling mendasar, yakni *tawhid*.

Sila pertama dalam Pancasila tersebut merupakan solusi yang diberikan para tokoh Islam untuk mengubah kalimat, "Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya," yang terdapat dalam Piagam Jakarta. Piagam ini dihasilkan setelah perumusan Pancasila mengalami kegagalan dalam sidang lanjutan BPUPKI (Badan Usaha-Usaha Penyelidikan Kemerdekaan Indonesia) pada 10-14 Juni 1945. Untuk menyelesaikannya, para pendiri negara Republik Indonesia membentuk panitia 9 yang diketuai Soekarno. Delapan anggota panitia terdiri dari empat tokoh Islam yaitu Haji Agus Salim, KH Wahid Hasyim, Abi Kusno, dan Abdoel Kahar Moezakkir, dan empat tokoh lainnya yakni Mohammad Hatta, A.A. Maramis, Achmad Subardjo, dan Muhammad Yamin. Hasil kompromi

mereka itulah yang kemudian dikenang sebagai Piagam Jakarta dan dijadikan sebagai pendahuluan UUD 1945. Namun, hasil rumusannya dipandang akan mengurangi persatuan dan kesatuan bangsa sehingga perlu diubah pada 17 Agustus 1945. Pemberi solusinya adalah Ki Bagus Hadikoesoemo, Ketua Umum Muhammadiyah pada waktu itu, dengan mengubah kalimat "Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya," menjadi "Ketuhanan Yang Maha Esa."

Menurut Cak Nur kalimat Ketuhanan Yang Maha Esa lebih prinsipil, bahkan jauh lebih Qurani. Setelah diberikan tambahan "Yang Maha Esa", ketuhanan di sini menjadi tawhid sehingga jauh lebih penting daripada kalimat sebelumnya, "dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya" sebagaimana tercantum dalam Piagam Jakarta.

Perubahan sila pertama sering dijadikan isu politik untuk membangkitkan kemarahan umat Islam terhadap pemerintah Republik Indonesia, sebagaimana terjadi pada masa lalu. Cara pandang inilah yang diubah Cak Nur. "Percaya kepada Tuhan dengan kewajiban adalah redundant, berlebihan," ujarnya seraya menjelaskan bahwa di dalam Al-Qur'an tidak ada perkataan seperti itu, yang ada amantu billah (aku beriman kepada Allah). "Ungkapan "dengan kewajiban," dan sebagainya tidaklah perlu ada, karena itu sudah implisit di dalam perkataan amantu billah. Artinya, kalau orang beriman kepada Allah dengan sendirinya harus menjalankan apa yang diperintahkan oleh Allah," tandasnya.

Pancasila bagi Cak Nur merupakan sebuah ideologi modern yang diwujudkan di zaman modern oleh seorang atau sekelompok orang yang berwawasan modern. Sebagai produk pikiran modern, Pancasila adalah sebuah ideologi yang dinamis sehingga membuatnya sebagai ideologi terbuka. "Dalam hal perumusan formalnya, Pancasila tidak perlu lagi dipersoalkan. Kedudukan konstitusionalnya sebagai dasar kehidupan bernegara dan bermasyarakat dalam pluralitas Indonesia juga merupakan hal yang final," katanya seraya mengingatkan dari segi pengembangan prinsip-prinsipnya agar aktual dan relevan bagi masyarakat yang senantiasa tumbuh dan berkembang maka Pancasila mesti dipahai sebagai ideolog terbuka yang dinamis. Oleh karena itu, tidak mungkin Pancasila dibiarkan mendapat tafsiran sekali jadi untuk selama-lamanya. "Pancasila juga tidak mengizinkan adanya badan tunggal yang memonopoli hak untuk menafsirkannya," katanya.

Pendapatnya tersebut merupakan kritik terhadap kebijakan pemerintah Orde Baru yang membentuk sebuah badan tunggal untuk menafsirkan Pancasila. Hasil penafsiran tersebut dipaksakan melalui serangkaian kegiatan indoktrinasi penatarab P4 (Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila). Menurut Cak Nur masyarakat dengan keanekaragamannya harus

diberi kebebasan mengambil bagian aktif dalam usaha-usaha menjabarkan Pancasila dan mengaktualkannya dalam kehidupan masyarakat. "Setiap usaha menghalanginya akan menjadi sumber malapetaka, tidak saja bagi negara dan masyarakat Indonesia sebagai masyarakat majemuk, tetapi juga bagi ideologi nasional itu sendiri sebagai titik tolak pengembangan pola hidup bersama," ujarnya mengingatkan.

Masyarakat Madani yang Dicita-citakan

Cak Nur adalah seorang penganut neomodernisme sejati yang menghargai tradisi Islam sebagai kemajuan peradaban yang perlu diteladani. Idola utamanya adalah Nabi Muhammad SAW karena berhasil membangun fondasi peradaban Islam di kota Madinah, atau lengkapnya Madinat Al-Nabi (Kota Nabi). Dalam catatan kuno orang Yunani, kota Madinah disebut Yesropa, sementara orang-orang Arab menyebutnya Yasthrip. Kota ini dibangun oleh Rasulullah pada tahun 622 Masehi. "Dengan mengubah nama kota Yastrib menjadi Madinah, Nabi memaksudkan sesuatu yang jauh lebih mendalam," ujar Cak Nur. Kata Madinah memang berarti kota. Namun dari segi etimologis, lanjutnya, Madinah itu berasal dari akar kata yang sama dengan kata 'madaniyah' dan 'tamaddun' yang artinya 'peradaban' atau 'civilization' dalam bahasa Inggris. Berdasarkan tinjauan etimologis inilah dapat disimpulkan bahwa secara harfiah 'madinah' adalah tempat peradaban atau suatu lingkungan hidup yang beradab (keseponanan, 'civility') dan tidak liar.

Berdasarkan kajian linguistik terhadap kata 'madinah' tersebut, Cak Nur berkesimpulan bahwa tindakan Nabi mengganti nama Yastrib menjadi Madinat Al-Nabi mengandung pengertian tentang keinginan kuat membangun peradaban berdasarkan konsep-konsep agama Islam. "Di sini kita menangkapnya sebagai isyarat langsung, semacam proklamasi atau deklarasi, bahwa di tempat baru itu hendak diwujudkan suatu masyarakat teratur (atau berperaturan), sebagaimana mestinya sebuah masyarakat," ujarnya.

Konsep madinah adalah pola kehidupan sosial yang sopan, ditegakkan atas dasar kewajiban dan kesadaran umum untuk patuh kepada peraturan atau hukum. "Nabi membangun masyarakat madani yang bercirikan egalitarianisme, penghargaan berdasarkan prestasi bukan prestise, keterbukaan partisipasi seluruh anggota masyarakat, dan penentuan kepemimpinan melalui pemilihan, bukan berdasarkan keturunan," jelasnya.

Ketika tiba di Madinah, paparnya, Nabi membuat semacam perjanjian yang dinamakan *Matsaq Madinah*. Cak Nur mempopulerkan dengan ke dalam bahasa Indonesia menjadi Piagam Madinah. "Piagam inilah yang sering disebut oleh orientasli (ilmuwan Barat yang ahli tentang Dunia

Timur) sebagai konstitusi Madinah yang meletakkan dasar-dasar kehidupan bersama,” katanya.

Gagasan utama dalam Piagam Madinah adalah pluralisme yang mengakui keberadaan semua golongan yaitu Islam, Yahudi, Kristen dan Arab pagan atau musyrik. Mereka disatukan dalam suatu perjanjian yang memenuhi rasa keadilan. Misalnya, setiap golongan diberikan kebebasan mengembangkan kegiatan perekonomiannya. “Orang Yahudi menghendaki betul hal tersebut karena mereka memang menguasai ekonomi,” ungkapnya.

Di dalam Piagam Madinah juga disebutkan masalah kebebasan beragama. Artinya, masing-masing golongan bebas melaksanakan keyakinannya. “Isi selanjutnya dari Piagam Madinah adalah bahwa semua unsur penduduk Madinah wajib ikut serta dalam pertahanan kalau ada serbuan dari luar,” katanya seraya membandingkan Piagam Madinah dengan Pancasila dan UUD 1945. Membandingkan keduanya, lanjutnya, tidak hanya mengisyaratkan kesejajaran pola penerimaan kelompok-kelompok bersangkutan akan nilai-nilai kesepakatan itu, tetapi juga mengimplikasikan adanya hak dan kewajiban yang sama pada kelompok-kelompok bersangkutan yang bisa disejajarkan. Maka sebanding dengan apa yang telah diperbuat oleh kaum Muslim Madinah terhadap konstitusi mereka itu, umat Islam Indonesia mempunyai kewajiban untuk membela Pancasila sebagai keutuhan maupun dalam perincian pelaksanaannya, serta berkewajiban pula mempertahankan nilai kesepakatan itu dari setiap bentuk pengkhianatan.

“Salah satu konsekuensi penting dari Pancasila, seperti juga Konstitusi Madinah, ialah adanya jaminan kebebasan beragama,” katanya seraya menambahkan prinsip kebebasan beragama ini menyangkut hal-hal yang cukup rumit karena berkaitan dengan segi-segi emosional dan perasaan mendalam kehidupan kita. “Pelaksanaan prinsip kebebasan beragama akan berjalan dengan baik jika masing-masing kita mampu mencegah kemenangan emosi atas pertimbangan akal yang sehat,” tegasnya.

Masyarakat madani yang dibangun Nabi, lanjutnya, mendapat penilaian positif dari Robert N. Bellah, sosiolog terkemuka, yakni sebagai masyarakat modern, bahkan terlalu modern sehingga tidak bertahan lama setelah Nabi wafat. Umat Islam di Timur Tengah saat itu belum siap dengan prasarana sosial yang diperlukan untuk menopang suatu tatanan sosial yang modern seperti dirintis Nabi. Masyarakat madani warisan Nabi hanya berlangsung selama tiga puluh tahun. “Sesudah itu, sistem sosial madani digantikan dengan sistem yang lebih banyak diilhami oleh semangat kesukuan atau tribalisme Arab pra-Islam yang kemudian dikukuhkan dengan sistem dinasti keturunan atau geneologis,” katanya seraya menegaskan bahwa sistem dinasti keturunan tidak dikenal dalam ajaran Islam. Siti Aisyah, janda Nabi yang disegani karena pengetahuannya, menamakan sistem ini sebagai Hirqaliyah

atau Hirakliusisme, mengacu pada Kaisar Heraklius, penguasa Yunani yang menjadi tokoh utama pembangun sistem dinasti keturunan.

"Dalam zaman modern ini mungkin prasarana sosial dan kultural masyarakat madani yang dahulu tidak ada pada bangsa manapun di dunia, termasuk bangsa Arab, akan terwujud," ujarnya yang menyakini bahwa kesempatan membangun masyarakat madani menurut teladan Nabi justru mungkin lebih besar pada saat sekarang ini.

Persyaratan utama pembentukan masyarakat madani adalah penegakan hukum yang berkeadilan. Tatanan ini memerlukan adanya orang-orang yang dengan tulus mengikatkan jiwanya kepada wawasan keadilan sebagai pijakan moral dan etika dalam masyarakat. "Ketulusan ikatan jiwa itu terwujud hanya jika orang bersangkutan beriman, percaya, mempercayai, dan menaruh kepercayaan kepada Tuhan, dalam suatu keimanan etis, artinya keimanan bahwa Tuhan menghendaki kebaikan dan menuntut tindakan kebaikan manusia kepada manusia," ujarnya, seraya mengingatkan tegaknya hukum dan keadilan tidak hanya memerlukan komitmen pribadi tetapi juga tindakan yang membawa kebaikan untuk sesama manusia. Dalam kosnsep Islam, tindakan ini dikenal dengan istilah amal saleh.

"Amal Saleh atau kegiatan 'demi kebaikan' dengan sendirinya berdimensi kemanusiaan, karena berlangsung dalam suatu kerangka sosial, dan menyangkut orang banyak," ujarnya seraya menegaskan bahwa tindakan kebaikan bukanlah untuk kepentingan Tuhan, tetapi untuk kepentingan manusia sehingga siapa pun yang melakukan tindakan kebaikan maka dia sendirilah yang akan memetik dan merasakan kebaikan dan kebahagiaan. Begitu pula sebaliknya, siapa pun yang melakukan kejahatan, maka ia sendiri yang akan menanggung akibat kejahatan dan kerugiannya.

"Semangat keterbukaan itu adalah wujud nyata rasa keadilan yang diemban umat Islam sebagai 'umat penengah' seperti difirmankan Allah," ujarnya seraya mengutip surat a-Baqarah ayat 143: Dan demikianlah Kami (Tuhan) jadikan kamu sekalian umat penengah, agar supaya kamu menjadi saksi atas umat manusia, sebagaimana Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas kamu.

Mengembangkan Kesadaran Bertoleransi

"Toleransi adalah salah satu asas dalam masyarakat madani (civil sciety) yang kita cita-citakan," ujar Cak Nur. Sebagai asas, toleransi dalam masyarakat madani lebih bersifat prinsipil daripada toleransi seperti yang pernah tumbuh di masyarakat Eropa. Dalam catatan sejarah, lanjutnya, paham toleransi di Eropa antara lain dimulai oleh Undang-Undang Toleransi 1689 di Inggris, "Tetapi toleransi Inggris itu hanya berlaku dan ditetapkan terhadap berbagai perpecahan di dalam gereja Anglikan saja, sementara

paham Katolik dan Unitarianisme tetap dipandang sebagai tidak legal.”

Dunia Barat sekarang menurut Cak Nur menghadapi ujian untuk belajar menerima kehadiran berbagai agama yang mulai berkembang di sana, khususnya Islam, Hindu dan Buddha. ”Pada saat ini para pemeluk semua agama ditantang untuk dapat dengan konkret menggali ajaran-ajaran agamanya dan mengemukakan paham toleransi yang autentik dan absah, sehingga toleransi bukan semata-mata persoalan prosedur pergaulan untuk kerukunan hidup,” katanya seraya menambahkan yang diinginkan lebih mendasar dari itu, yakni menjadikan toleransi sebagai persoalan prinsip ajaran kebenaran.

Berpangkal dari berbagai pandangan asasi mengenai toleransi Islam, Al-ur'an sesungguhnya mengajarkan agar umat Islam menghormati semua pengikut kitab suci atau ahli al-Kitab. Di antara mereka ada yang memusuhi kaum beriman, tapi ada pula yang menunjukkan sikap persahabatan yang tulus. ”Dalam Al-Qur'an disebutkan terutama kaum Nasrani sebagai yang paling dekat rasa cintanya kepada kaum beriman, karena di antara mereka ada pendeta-pendeta dan rahib-rahib, dan mereka tidak sombong,” katanya sebagaimana tercantum dalam Qur'an surat al-Maidah ayat 82.

Bahkan Al-Qur'an dalam surat Ali Imran ayat 113-115 memperingatkan kaum beriman agar tidak melakukan generalisasi terhadap Ahli Kitab berkenaan dengan sikap mereka karena di antara mereka ada yang senantiasa membaca ajaran-ajaran Allah di tengah malam dan beribadat, beriman kepada Allah dan Hari Kemudian, melakukan 'amr ma'ruf nahy munkar dan bergegas dalam berbagai kebaikan. Mereka disebut sebagai golongan orang-orang yang saleh sehingga tindakan kebaikan mereka tidak akan ditolak oleh Allah.

Berdasarkan kutipan beberapa ayat dalam Al-Qur'an mendorong Cak Nur untuk menyimpulkan ajaran Islam sesungguhnya mengajarkan umatnya untuk mempunyai sikap toleransi terhadap umat beragama lain. ”Nabi SAW sendiri, sementara beliau keras kepada kaum musyrik, menjaga pergaulan yang sangat baik dengan kaum nasrani yang lurus,” ungkapnya. Terhadap kaum Nasrani yang lurus, Al-Qur'an mengatakan bahwa kaum beriman tidak boleh berdebat kecuali dengan cara yang lebih baik, dari segi cara maupun isinya. ”Dan terhadap mereka itu pula, kaum beriman tidak dilarang untuk bergaul dengan baik dan bersikap jujur,” tandasnya seraya mengutip Al-Quran surat Al-Ankabut ayat 46 dan surat Al-Muntahanah ayat 8.

Karena Islam mengajarkan toleransi maka sangat mengherankan apabila umat Islam di Indonesia menolak mengucapkan ”Selamat Hari Natal” kepada umat Kristen dan Khatolik. Sikap ini sangat aneh karena sangat berbeda dengan yang dilakukan umat Islam di Arabia maupun Timur Tengah. Dari segi ini mereka terlihat lebih toleran dari umat Islam di tanah air.

Cak Nur mempunyai pengalaman pribadi pada bulan Desember 1991 di Mesir. Saat itu dalam suasana Natal. Restoran penuh dengan dekorasi natal disertai ucapan natal dalam bahasa Arab karena orang Arab sudah menjadi Kristen sejak ratusan tahun sebelum Nabi. Di balik kaca tutup meja, ada selebaran-selebaran yang mengajak setiap tamu yang datang untuk ikut bersyukur kepada Tuhan karena pemilik restoran baru pulang menunaikan ibadah haji.

Menurut Cak Nur, Nabi dan para penguasa Islam awal mempunyai toleransi beragama yang tinggi. Jaminan kebebasan beragama tersebut menjadi faktor penting bagi keberpihakan penduduk setempat terhadap pasukan Islam seperti yang terjadi di Mesir. Orang-orang Kristen di Mesir mengalami penindasan penguasa Kristen yang berpusat di Konstantinopel karena berbeda pemahaman kekristenannya. Karena faktor inilah mereka mendukung pasukan Islam.

Pemahaman Cak Nur bahwa ajaran Islam mempunyai konsep toleransi yang baik sangat penting bagi bangsa Indonesia yang sebagian besarnya menganut agama Islam. Menurutnyanya kenyataan ini merupakan dukungan terhadap paham toleransi, karena Islam memiliki pengalaman melaksanakan toleransi. Sampai sekarang, lanjutnya, bukti itu masih nyata pada berbagai masyarakat dunia. "Di mana agama Islam merupakan anutan mayoritas, agama-agama lain tidak mengalami kesulitan berarti," katanya. Tapi sebaliknya, di mana agama mayoritas bukan Islam dan kaum Muslimin menjadi minoritas, mereka selalu mengalami kesulitan yang tidak kecil, kecuali di negara-negara demokratis Barat. "Di sana umat Islam sejauh ini masih memperoleh kebebasan beragama yang menjadi hak mereka," ucapnya.

Pancasila yang menjadi ideologi nasional dalam pandangan Cak Nur memberikan dukungan besar terhadap toleransi karena memang sejak semula mencerminkan tekad untuk bertemu dalam titik kesamaan antara berbagai golongan di tanah air. "Sikap mencari titik kesamaan ini sendiri mempunyai nilai keislaman," katanya seraya mengingatkan bahwa isi masing-masing sila itu pun juga mempunyai nilai keislaman. "Sebenarnya, sungguh menggembirakan, bahwa tanda-tanda ke arah pertemuan dalam titik kesamaan antara berbagai golongan keagamaan di negeri ini sudah mulai tampak," ujarnya.

Pluralisme sebagai Rahmat Tuhan

Pluralisme berasal dari kata plural yang berarti banyak. Sementara pengertian pluralisme dalam kamus bahasa Indonesia adalah keadaan masyarakat yang beranekaragam. Keragaman bangsa Indonesia dicatat oleh Yunus Melalatoa, seorang antropolog Indonesia yang berhasil menyusun

sebuah Ensiklopedi Suku Bangsa di Indonesia. Di Pulau Bali saja terdapat 4 suku bangsa, yakni Bali, Loloan, Nyama Selam, dan Truyan. Sementara suku bangsa di seluruh Pulau Jawa berjumlah 18 suku bangsa, di Pulau Sumatera berjumlah 82 suku bangsa, di Pulau Kalimantan berjumlah 120 suku bangsa, di Pulau Papua Barat berjumlah 116 suku bangsa, di Pulau Sulawesi berjumlah 46 suku bangsa, di Kepulauan Maluku berjumlah 43 suku bangsa, dan di Nusantara berjumlah 55 suku bangsa.

Di antara suku bangsa tersebut masih ada yang menganut agama tradisional. Namun sebagian besarnya sudah menganut agama-agama besar di dunia seperti Kristen, Islam, Hindu dan Budha. Di antara agama besar ini, jumlah penganut Islam paling banyak di Indonesia. Bahkan Indonesia menjadi negara dengan jumlah pemeluk Islam yang paling banyak di seluruh dunia, meskipun Indonesia bukan negara Islam.

"Kita bangsa Indonesia sering menyebut negeri ini sebagai sebuah masyarakat majemuk (plural)," kata Cak Nur. Dengan perasaan bangga yang sulit disembunyikan, lanjutnya, kita sering menunjukkan kadar toleransi keagamaan yang tinggi disertai anggapan bahwa kita adalah bangsa yang unik di seluruh dunia. "Sesungguhnya pluralitas masyarakat kita tidak unik. Lebih-lebih di zaman modern ini, praktis tidak ada masyarakat tanpa pluralitas," timpalnya. Karena sampai saat ini negeri-negeri Islam di kawasan Timur Tengah juga bersifat plural dengan keberadaan penganut Kristen dan Yahudi. Mereka sudah terlatih hidup di dalam pluralisme agama. "Islam, Yahudi, dan Kristen di Timur Tengah sejak duku sudah hidup secara damai. Bahwa sekarang ini mereka sering terlibat dalam bentrokan dan konflik, itu karena intrusi orang-orang Barat," ujarnya. Bahkan ketika Islam berekspansi ke Timur dan kemudian berkenalan dengan orang Hindu, Budha dan sebagainya di India, mereka juga relatif lebih baik memperlakukannya daripada orang Barat yang datang. Dengan kata lain, dunia Timur lebih dulu mengenal pluralitas agama dibandingkan Barat.

"Orang Eropa boleh berbangga dengan toleransi dan pluralismenya, tetapi semua itu sebetulnya baru terlaksana di kalangan intern Kristen," kata Cak Nur. Sekarang mereka kewalahan untuk melaksanakan toleransi dan menerima pluralisme antaragama. Indikasinya adalah munculnya ultranasionalisme di dunia Barat dengan korban utamanya orang Islam. Motif mereka menciptakan pluralisme agama dan toleransi sebenarnya karena mereka terjerambab dalam perang agama hampir seratus tahun lamanya. "Pluralisme agama di Barat adalah akibat dari berbagai perang agama, sehingga diterapkan pertama kali di Amerika, sebab memang orang-orang yang pindah ke Amerika motifnya adalah lari dari penganiayaan agama di Eropa dan mendapatkan kebebasan beragama," ujarnya.

Gagasan kebebasan beragama dari Amerika menyebar ke Eropa dan mendorong terjadinya Revolusi Perancis, yang ternyata lebih radikal daripada di Amerika. Di Amerika hanya muncul isu kebebasan beragama, sedangkan di Perancis memunculkan antiKlerikalisme atau yang disebut Laicisme (paham keawaman). "Artinya, yang memerintah harus orang awam, bukan tokoh agama," tandasnya,

Perkembangan berbeda terjadi di dunia Timur yang sebagian besarnya menganut agama Islam. "Dalam Islam, tidak ada perang atas nama agama, akidah, yang ada adalah perang politik," katanya. Paham agama tidak pernah diputuskan oleh negara sebagaimana pernah dilakukan oleh bangsa Eropa. Cak Nur tidak memungkiri adanya negara Islam yang memihak terhadap salah satu mazhab sehingga mazhab itu menjadi kuat sekali seperti Iran yang mengakui Syiah sebagai mazhab resminya. Menurutnya hal itu terjadi karena Dinasti Safawi yang menguasai Iran pada masa lalu ingin membedakan dirinya dengan musuhnya yakni Kerajaan Mughol di India dan Kerajaan Turki Ustmani, yang keduanya menganut Sunni. Untuk memberikan ciri khas kepada bangsa Parsi di Iran maka dipilihlah Syo'ah. "Jadi itu sebetulnya suatu keputusan politik belaka," ujarnya, seraya menegaskan dalam urusan agama, orang Islam sudah terlatih dengan paham pluralisme.

"Pluralisme inilah salah satu ajaran pokok Islam yang amat relevan dengan zaman," ujarnya. Islam, lanjutnya, adalah agama yang kitab sucinya dengan tegas mengakui hak agama-agama lain untuk hidup dan menjalankan ajaran masing-masing dengan penuh kesungguhan. "Pengakuan akan hak agama-agama lain itu dengan sendirinya merupakan dasar paham kemajemukan sosial-budaya dan agama," tandasnya. Kaum muslim diperintahkan untuk beriman kepada seluruh Nabi dan Rasul tanpa kecuali dan tanpa membedakan antarmereka.

Berdasarkan prinsip-prinsip pluralisme yang telah diajarkan Al-Qur'an dan teladan Nabi Muhammad, umat Islam melalui para pemimpin dan ulamanya telah lama mengembangkan pluralisme agama, yakni mengakui keberadaan agama ahli kitab (Yahudi dan Kristen) maupun agama lainnya seperti Majusi, Zoroaster, dan Hindu. "Tokoh pembaharu Islam di Sumatera Barat, Abdul Hamid Hakim berpendirian bahwa agama-agama HinduBudha dan agama-agama Cina dan Jepang adalah termasuk agama ahlul kitab, karena menurut dia, agama-agama itu bermula dari ajaran tawhid," ujarnya yang mengakui pendirian ini mengandung kontroversi dan polemik. Namun tetap penting dan menari untuk diperhatikan betapa pandangan yang luas, lapang dada, dan cerah itu muncul di kalangan umat Islam. Ini merupakan salah satu bukti nyata dari ajaran Islam tentang toleransi dan pluralisme.

Berkenaan dengan masalah pluralisme, kata Cak Nur, "kita dapatkan kenyataan bahwa masyarakat kita masih menunjukkan pemahaman yang

dangkal dan kurang sejati.” Pluralisme, lanjutnya, tidak cukup hanya dengan sikap mengakui dan menerima kenyataan bahwa masyarakat itu bersifat majemuk. Menurutnyanya yang lebih mendasar harus disertai dengan sikap tulus menerima kenyataan kemajemukan itu sebagai bernilai positif. Pluralisme adalah rahmat Tuhan kepada manusia karena dapat memperkaya pertumbuhan budaya melalui interaksi dinamis dan pertukaran silang budaya yang beraneka ragam.

Menegakan HAM Bukan Meniru Barat

Pada tahun 1948 PBB (Persatuan Bangsa-Bangsa) menerbitkan The Universal Declaration of Human Right (Deklarasi Universal HAM). Peristiwa ini mendasari kemunculan deklarasi internasional lainnya dalam bidang HAM seperti *International Bill of Human Right*, *International Covenant on Economic Social and Culture Rights*, *International Covenant on Civil and Political Rights*, dan *Optional Protocol to the International Covenant on Civil and Political Rights*.

Seluruh negara anggota PBB terikat melaksanakan ketentuan PBB untuk menegakkan HAM. Muncul penolakan karena HAM dianggap sebagai nilai-nilai budaya Barat yang coba dipaksakan ke seluruh dunia melalui PBB. Timbul permasalahan, apakah setiap produk sosial-budaya Barat bersifat universal sehingga berlaku untuk semua tempat dan waktu? Beberapa tokoh Asia dari Singapura, Malaysia, dan RRC menolaknya karena tidak sesuai dengan nilai-nilai Asia (Asian Values). Kecurigaan yang bersifat politis segera mengemuka yakni melindungi praktik pemerintahan mereka yang melanggar HAM.

Menurut Cak Nur penolakan para tokoh Asia tersebut merupakan contoh yang paling nyata dari adanya kesenjangan antara gagasan universal tentang kemanusiaan dengan budaya setempat yang bersifat lokal maupun regional. Oleh karena itu jalan keluarnya adalah mencari kesamaan antara konsep-konsep kemanusiaan yang ada dalam berbagai sistem budaya. Jika hal tersebut dapat diterima, lanjutnya, maka logikanya ialah bahwa manusia dan kemanusiaan adalah universal, dan jabaran-jabaran mutakhir atau modern tentang manusia dan kemanusiaan dapat dipandang sebagai tidak lebih daripada kelanjutan logis ide-ide dasar tersebut dalam konteks kehidupan kontemporer yang semakin kompleks dan bersifat global.

Cak Nur menolak anggapan bahwa gagasan HAM merupakan asli produk sosial budaya Barat. Gagasan HAM ternyata sejalan dengan semangat pesan kemanusiaan universal yang terkandung dalam syariat asasi agama-agama, yakni ajaran dasar kemanusiaan. Prinsip itu ditegaskan oleh Nabi pada kesemoatan Pidato Perpisahan/Khuthbah Al-Wada. Dalam pidato itu, beliau menyampaikan pesan tentang kesucian jiwa, harta, dan kehormatan

(al-dima wa al-amwal wa al-a'radl) sampai hari kiatamat. "Khutbah yang menegaskan hak-hak asasi manusia itu merupakan puncak tugas kerasulan Nabi," tandasnya, seraya menjelaskan bahwa pandangan dasar kemanusiaan itu disebarkan ke Eropa oleh Giovanni Pico Della Mirandola, seorang filsuf kemanusiaan terkemuka zaman Renaissance.

Pada tahun 1486 Pico membacakan orasi tentang martabat manusia (*Oratio de hominis dignitate* atau *De hominis dignate oratio*) di depan para sarjana dari seluruh Eropa yang diundangnya ke Roma. Ia mengatakan bahwa dari bacaannya terhadap karya-karya kaum Muslim terdapat ajaran tentang manusia sebagai makhluk yang paling tinggi. Namun, manusia dapat jatuh menjadi makhluk yang paling rendah, sesuai dengan penilaiannya sendiri menurut kebebasannya. Pandangan asasi kemanusiaan ini menjadi landasan Pico untuk meluncurkan kampanye membela prinsip-prinsip humanisme yang kemudian menyebar ke seluruh bangsa-bangsa Eropa Barat. "Dari kajiannya terhadap sumber-sumber Arab, Ibrani, Yunani dan lain-lain, Pico menemukan kesamaan ajaran pokok semua pandangan hidup manusia, terutama agama, yaitu kearifan kemanusiaan universal," ungkapnya.

Cak Nur cukup berhasil mengaitkan antara gagasan kemanusiaan universal dalam deklarasi HAM PBB dengan Khutbah Al-Wada dari Nabi Muhammad SAW sehingga umat Islam tidak mempunyai alasan yang kuat untuk menolaknya. Temuannya sangat penting mengingat mayoritas rakyat Indonesia menganut agama Islam. Namun bagi bangsa Indonesia, lanjutnya, sudah tentu persoalan HAM harus dicari dan dikaitkan akar-akarnya dengan ideologi nasional Pancasila yang seluruh silanya mempunyai kesesuaian dengan ajaran-ajaran Islam.

"Perjuangan menengakkan hak asasi di negeri kita adalah hal yang amat wajar sebagai kewajiban kita semua, disebabkan oleh tuntutan nilai-nilai falsafah kenegaraan kita, Pancasila," ujarnya. Di antara sila dalam Pancasila yang secara terang menderang memerintahkan kita melaksanakan HAM adalah sila ketiga yakni Kemanusiaan yang adil dan beradab. Ia mengajak bangsa Indonesia untuk melakukan introspeksi sudahkah kita melaksanakan paham dasar kemanusiaan yang adil dan beradab? Seberapa jauh perlakuan sesama manusia dalam masyarakat kita telah memenuhi rasa keadilan dan keberadaban dan apakah perilaku kemanusiaan dalam masyarakat kita justeru banyak unsur kezaliman dan kebiadaban?

Dalam pandangan Cak Nur, usaha menegakkan HAM merupakan kelanjutan yang sangat wajar dari tingkat perkembangan dan kemajuan. Meski pun sesungguhnya kita masih jauh dari kemakmuran negara-negara maju –bahkan di antara negara-negara Asia Tenggara pun kita masih tergolong yang terbelakang – namun hasil yang telah dicapai oleh bangsa kita melandasi harapan bagi masa depan yang lebih baik. "Yaitu masa depan yang

lebih makmur, lebih terbuka, lebih adil, dan lebih demokratis,” tandasnya.

Pemerintah Indonesia mengakui seluruh kesepakatan internasional di bidang penenrapan HAM dengan terbitnya Keputusan Presiden Republik Indonesia No. 50 pada tahun 1993 yakni pembentukan Komnas HAM (Komite Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM). Di antara anggota Komnas HAM yang pertama adalah Cak Nur. Ia langsung menerima tawaran untuk menjad anggota Komnas HAM karena sesuai dengan prinsipnya untuk mengangkat harkat dan martabat kemanusiaan dan sesuai dengan komitmennya membentuk masyarakat madani di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik, 1987, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3ES
- Fealy, Greg, 2003, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*, Yogyakarta: LKIS
- Hefner, Robert W., 2001, *Civil Islam*, Jakarta: ISAI.
- Melalatoa, M. Junus, 1995, *Ensiklopedi Suku Bangsa di Indonesia jilid 1-2*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI.
- Munawar-Rachman, Budhy, 2008, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid jili 1-4*, Indramayu: Yayasan Pesantren Indonesia al-Zaitun.
- Nashir, Haedar, 2007, *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, Jakarta: Psap.
- Noer, Deliar, 1990, *Gerakan Moderen Islam di Indoensia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES
- _____, 1987, *Partai Islam di Pentas Nasional*, Jakarta: Grafiti.
- Poesponegoro, Marwati Djoened dan Nugroho Notosusanto, 1990, *Sejarah Nasional Indonesia jilid 1-6*, Jakarta: Balai Pustaka.
- _____, 2008, *Sejarah Nasional Indonesia jilid 1-6 edisi pemutakhiran*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Shiraishi, Takashi, 1997, *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*, Jakarta: Grafiti.
- Sjadzali, H. Munawir, 1990, *Islam dan Tata Negara: ajaran, sejarah dan pemikiran*, Jakarta: UI Press.
- Woodward, Mark. R., 1999, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, Yogyakarta: LKIS.



Prof. Dr. Kuntowijoyo: Menyatukan Indonesia melalui Budaya

(Oleh: Abdul Syukur, M.Hum)

Berlimpah Penghargaan

Kuntowijoyo lahir tahun 1943 dari keluarga Jawa dan dibesarkan di lingkungan budaya Jawa, yakni Klaten, Surakarta, dan Yogyakarta sehingga budaya Jawa sangat melekat pada dirinya dan bahkan menjadi pusat perhatian studinya. Ia dikenang sebagai ilmuwan yang mengabdikan dirinya sebagai dosen Jurusan Sejarah Fakultas Budaya Universitas Gajah Mada, Yogyakarta, hingga akhir hayatnya pada tahun 2005. Empat tahun sebelum menghadap sang pencipta, ia sempat menerbitkan novel pada tahun 2001, *Mantra Penjinak Ular*. Karyanya ini mendapat penghargaan Hadiah Sastra dari Mastera (Majelis Sastra Asia Tenggara). Sementara pemerintah Republik Indonesia pada tahun 1997 menganugerahkannya Bintang Satyalencana Kebudayaan. Dua tahun sebelumnya, ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia) telah menyematkan Penghargaan Kebudayaan. Sejumlah lembaga nasional maupun internasional juga memberikan penghargaan seperti *ASEAN Award on Culture and Information*, *Mizan Award*, dan *FEA Right Award Thailand*. Karena itu tidak aneh jika banyak akademisi dan praktisi budaya yang “mengangkatnya” menjadi seorang budayawan.



Sebagai seorang sejarawan yang budayawan. Kuntowijoyo mempunyai satu keistimewaan dibandingkan dengan sejarawan lainnya. Ia mampu mencegah pencampuradukan antara karya sejarah dan karya sastra. Pekerjaannya mengeluti dua bidang budaya secara bersamaan, membuat ia

waspada terhadap batas intuitif, imajinatif dan empirik dalam menuliskan karya-karyanya. Ia sangat menyadari bahwa keduanya mempunyai cara kerja yang berbeda. Karya sastra bertolak dari imajinasi si “pengarang” dalam menuliskan karyanya, sementara karya sejarah bertolak dari satu data empirik yang benar-benar terjadi. Oleh karena itu karya sastra disebut pula sebagai cerita fiksi. Sementara karya sejarah menenuntut fakta-fakta yang tak terbantahkan dalam menyusun kembali masa lampau menjadi sebuah narasi. Karena berdasarkan fakta maka karya sejarah bukanlah hasil rekaan, meskipun diakui bahwa latar belakang sosial, budaya, ekonomi, ideologi dan suasana zaman yang mengelilingi kehidupan para sejarawan sangat mempengaruhi karya-karyanya. Namun kelemahan ini dapat diatasi atau paling tidak dikurangi melalui perumusan metodologi penelitian sejarah yang terus berkembang hingga sekarang dan pada masa yang akan datang. Kuntowijoyo tidak tergoda untuk mencampuradukan karya sastra dengan karya sejarah sebagaimana dilakukan penulis-penulis novel sejarah.

Lelaki kelahiran bulan September ini menamatkan pendidikan dasar dan menengah pertamanya di kampung halamannya di Desa Ngawonggo, Kecamatan Ceper, Kabupaten Klaten, Jawa Tengah. Ia melanjutkan sekolahnya ke SMAN (Sekolah Menengah Atas Negeri) di Surakarta. Bakat seninya mulai muncul dengan ikut bermain drama, membaca dan sekaligus menulis puisi serta cerpen (cerita pendek).

Setelah menamatkan SMA pada tahun 1962, Kuntowijoyo pindah ke Yogyakarta untuk melanjutkan pendidikan tingginya ke Jurusan Sejarah UGM, salah satu perguruan tinggi terbaik di tanah air. Kuntowijoyo yang oleh teman-temannya disapa Kunto ini mengembangkan bakat seninya. Di antara karya sastranya berupa naskah drama, puisi, cerpen dan novel. Naskah drama ditulisnya untuk dipentaskan kelompok-kelompok teater yang dibinanya, sementara puisi dan cerpen dikirimnya ke beberapa Koran local maupun nasional sehingga pemikirannya tersebar luas. Pada tahun 1966 novel pertamanya terbit yang berjudul *Kereta Api yang Berangkat Pagi Hari*.

Karya Kunto di bidang budaya mendapat penghargaan dari berbagai pihak seperti cerpen yang ditulisnya pada tahun 1968, *Dilarang Mencintai Bunga-Bunga* mendapat penghargaan hadiah pertama dari sebuah majalah sastra. Pada tahun itu juga naskah dramanya, *Rumput-Rumput Danau Bento* mendapat penghargaan pula. Sementara naskah drama lainnya, *Topeng Kayu* memperoleh hadiah dari Dewan Kesenian Jakarta pada tahun 1973. Satu tahun sebelumnya novel keduanya terbit dengan judul *Pasar* yang mendapatkan hadiah dari Panitia Hari Buku Nasional.

Pada tahun 1975 ia menerbitkan kumpulan puisinya, *Suluk Awang Uwung*. Kumpulan puisi lainnya, *Isyarat* terbit pada tahun 1976 bersamaan dengan

penerbitan novel keduanya, *Khotbah Di Atas Bukit*. Cerpen Kuntowijoyo, *Anjing-Anjing Menyerbu Kuburan* terpilih sebagai cerpen terbaik versi Harian Kompas pada tahun 1995, 1996, dan 1997. Pada tahun itu pula ia menulis kumpulan puisi, *Daun Makrifat Makrifat Daun*.

Sementara hasil analisisnya untuk memecahkan permasalahan sosial, budaya, politik, ekonomi tersebar di berbagai media massa lokal maupun nasional dalam bentuk artikel. Di samping itu juga ia mengemukakan pandangan tajamnya dalam kegiatan diskusi ataupun seminar. Sebagian besar tulisannya tersebut dikumpulkan dan diterbitkan menjadi sebuah buku seperti, *Budaya dan Masyarakat* yang terbit pada tahun 1987, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Asi* yang terbit pada tahun 1991, *Dinamika Internal Ummat Islam* yang terbit pada tahun 1993, *Demokrasi dan Budaya* yang terbit pada tahun 1994, dan *Esai-Esai Budaya dan Politik* yang terbit pada tahun 2002. Karya lainnya adalah *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, *Intelektualisme Muhammadiyah: Menyongsong Era Baru*, *Identitas Politik Umat Islam*, dan *Radikalisme Petani*

Kegunaan Sejarah itu Pragmatis dan Praktis

Selama kuliah di Jurusan Sejarah UGM, Kuntowijoyo termasuk mahasiswa yang cerdas sehingga terpilih sebagai asisten dosen sebelum memperoleh gelar sarjana. Setelah lima tahun menjadi asisten dosen, pada tahun 1970 anak desa Ngawonggo ini diangkat sebagai dosen tetap Jurusan Sejarah Fakultas Sastra UGM. Ia dikenang sebagai intelektual muda yang sangat aktif dalam kegiatan diskusi dan pertunjukan kesenian, terutama baca puisi, cerpen dan teater.

Berkat kecerdasannya di bidang ilmu sejarah, ia mendapatkan beasiswa untuk melanjutkan pendidikan magister (S2) ke Universitas Connecticut, Amerika Serikat. Setelah lulus dari Connecticut pada tahun 1974 dosen muda Jurusan Sejarah UGM ini kembali mendapatkan beasiswa untuk meneruskan pendidikan doktoralnya (S3) ke Universitas Colombia yang juga berada di Amerika Serikat. Gelar Phd dalam bidang ilmu sejarah diraihnya pada tahun 1980 dengan disertasi berjudul *Social Change in an Agrarian Society: Madura 1890-1940*.

Keberhasilan Kuntowijoyo meraih gelar Phd bidang Ilmu sejarah dari Universitas Colombia memperkaya varian pemikiran sejarah di Indonesia yang sebelumnya sangat dipengaruhi perkembangan ilmu sejarah di Eropa Barat, terutama Belanda. Pengaruh ini terjadi karena beberapa sejarawan Indonesia yang terkemuka menempuh pendidikannya di Belanda. Di antaranya adalah Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo, dosen Kunto di Jurusan Sejarah UGM, yang meraih gelar doktoral di bidang ilmu sejarah dari Universitas Amsterdam, Belanda pada tahun 1966. Sartono mengembangkan pemikiran sejarah

mazhab Annales yang berkembang di Eropa ke tanah air, dan menjadikan Jurusan Sejarah UGM sebagai tempat pengkaderannya.

Mazhab Annales memandang struktur (masyarakat) sebagai “motor” perubahan sejarah, sehingga aktor-aktor individual seperti yang ditampilkan oleh mazhab sebelumnya, yaitu mazhab Naratif, nyaris tidak kelihatan. Pandangan Annales memang berbeda dengan Naratif yang lebih banyak menekankan peristiwa atau tokoh sebagai motor perubahan ketimbang struktur.

Berbekal pendidikan bidang sejarah itulah Kunto meniti karirnya sebagai salah satu sejarawan Indonesia yang terkemuka. Ia berusaha mengembangkan ilmu sejarah di Indonesia dengan menerbitkan semacam buku panduan bagi para pemula, yaitu *Pengantar Ilmu Sejarah* yang telah menjadi bacaan wajib bagi seluruh mahasiswa jurusan Sejarah tahun pertama Unuk tingkat lanjutannya, ia menyusun *Metodologi Sejarah* yang memberikan bimbingan kepada seluruh mahasiswa Jurusan Sejarah menyelesaikan tugas akhirnya. Sebebelum meninggal dunia, lelaki kelahiran tahun 1943 ini menerbitkan sebuah buku panduan yang sangat dibutuhkan para mahasiswa sejarah untuk meningkatkan kemampuan melakukan interpretasi terhadap fakta-fakta sejarah. Bukunya berjudul *Penjelasan Sejarah*.

Kuntowijoyo berusaha menepis keraguan terhadap kegunaan ilmu sejarah bagi kehidupan manusia, khususnya pembangunan yang dilancarkan pemerintah Orde Baru. Sebelumnya orang beranggapan bahwa sejarah hanya mempunyai kegunaan pragmatis, yakni untuk pendidikan dan menemukan jati diri bangsa, tetapi tidak mempunyai kegunaan praktis. “Oleh karena itu sejarah tidak dianggap merupakan bagian dari inteligensi bersama,” ujarnya. Kalau orang berbicara tentang ilmu sosial dalam pembangunan, tambahnya, sejarah selalu ditinggalkan.

Dalam pandangannya ada empat tahap pembangunan yaitu perencanaan, pelaksanaan, pengawasan, dan penilaian. “Setidaknya, sejarah sebagai ilmu akan berguna dalam perencanaan dan penilaian, sedangkan untuk pelaksanaan dan pengawasan, terserah pada ‘kelincahan’ sejarawan,” jelasnya, seraya menguraikan tiga cara memanfaatkan sejarah untuk memahami perencanaan dan penilaian. Cara itu ialah sejarah perbandingan, paralelisme sejarah, dan evolusi sejarah.

Sejarah perbandingan ialah membandingkan pembangunan di satu tempat dengan tempat lain. Misalnya, kota-kota di Indonesia dapat belajar dari kota-kota di luar negeri bagaimana mengelola sampah yang hingga kini menjadi masalah yang belum terselesaikan. “Sejarah perbandingan itu bias juga dalam negeri. Misalnya, suatu daerah akan mengadakan swastanisasi listrik. Orang perlu pergi ke daerah lain yang telah mengadakan kegiatan serupa untuk ‘studi banding’, sarannya. Sementara untuk masalah luas

dan bersifat kompleks seperti peranan industri, peranan kelas menengah, demokratisasi, urbanisasi (perpindahan penduduk), dan kriminalisasi (kejahatan), dapat belajar dari pengalaman bangsa-bangsa lain. “Hubungan antara industrialisasi dan demokratisasi dapat dipelajari dari sejarah Amerika pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20,” ujarnya.

Kota-kota besar di Indonesia selalu mengalami lonjakan perpindahan penduduk dari desa ke kota sehingga terjadi penumpukan di wilayah perkotaan. Mereka menjalani kerja-kerja kasar dan cenderung menambah jumlah orang miskin di kota besar. Untuk memenuhi kebutuhan hidup, tidak jarang mereka terpaksa melakukan tindak kejahatan. “Hubungan antara urbanisasi dan kriminalitas di dunia ketiga tentu dapat dipelajari dari sejarah kota, seperti Taipei, Hongkong atau Tokyo,” katanya.

Menurut Kunto untuk mengetahui masa tertentu, orang dapat belajar dari paralelisme sejarah, yaitu kesejajaran antara masa lalu dan masa tertentu yang sedang dibicarakan. Sebagai contoh perkembangan liberalisasi dan industrialisasi yang dihadapi organisasi agama sekarang ini, mereka dapat belajar dari Sarekat Islam menghadapi industrialisasi pada waktu itu. Sementara untuk mengetahui persoalan yang akan timbul akibat pembangunan, lanjutnya, orang dapat belajar dari evolusi sejarah. Contoh program sertifikasi tanah sering menyebabkan mudahnya jual-beli tanah yang mengakibatkan sedang derasnya proses pemiskinan petani. “Peraturan apa yang menguntungkan petani gurem, tentu sapat dilihat dalam sejarah pemilikan tanah,” katanya, seraya menyarankan agar pembangunan yang bersifat konkret dan kuantitatif seperti pembangunan jembatan, bendungan, pabrik, pertambahan penduduk dan sebagainya, harus ‘diterjemahkan’ dalam bahasa kualitatif sehingga dapat dibandingkan, dicari paralelismenya, atau evolusinya.

Dipengaruhi Agama Islam

Pemikiran Kunto sangat dipengaruhi agama Islam yang dianutnya sejak lahir. Ayahnya adalah seorang aktivis Muhammadiyah yang bergerak di bidang pengembangan seni Islam. Sebagaimana diketahui bahwa Muhammadiyah dibentuk oleh KH Ahmad Dahlan pada tahun 1912 di Yogyakarta. Ia mendirikan sekolah agama modern yang mengikuti model sekolah yang dikembangkan pemerintah colonial Hindia Belanda. Karena itu tidaklah salah jika disimpulkan Muhammadiyah berupaya menyerap budaya Barat melalui jalur pendidikan.

“Sebagai gerakan sosial keagamaan, selama ini Muhammadiyah telah menyelenggarakan berbagai kegiatan yang bermanfaat untuk pembinaan individu maupun sosial masyarakat Islam di Indonesia,” ujar Kunto, seraya memaparkan beberapa cita-cita Muhammadiyah pada *level* individual

yakni membentuk pribadi muslim dengan kualifikasi moral dan etika Islam seperti keluarga *sakinah*, *jama'ah*, *qaryah thayyibah*, dan pada akhirnya untuk membentuk *ummah*.

“Dari segi perspektif transformasi sosial, Muhammadiyah sesungguhnya belum memiliki konsep gerakan sosial yang jelas,” kritiknya. Kegiatan pembinaan warga Muhammadiyah selama ini lebih ditujukan pada kegiatan untuk mengelola pengelompokan-pengelompokan yang didasarkan perbedaan jenis kelamin dan usia. Umpamanya ada *Nasyiatul Aisyiyah* dan *Aisyiyah* untuk kelompok putri dan ibu-ibu, sementara untuk kelompok putranya ada gerakan pemuda Muhammadiyah, IPM (Ikatan Pelajar Muhammadiyah) dan IMM (Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah). “Kategorisasi pengelompokan sosial semacam ini sesungguhnya justru bersifat antisocial, karena pengelompokan berdasarkan usia dan jenis kelamin cenderung mengabaikan adanya realitas stratifikasi (pelapisan masyarakat) dan diferensiasi sosial (pembagian masyarakat),” tandasnya. Kecenderungan ini mengakibatkan Muhammadiyah seolah-olah menjadi tidak peduli kepada kelompok-kelompok petani, buruh, pedagang kecil, tenaga kerja wanita. “Ada semacam kecenderungan bahwa kelompok-kelompok sosial yang didasarkan pada kategori kepentingan real (nyata) dan obyktif tampak tak begitu banyak ditangani dengan pendekatan yang tepat,” katanya.

Dalam pandangan Kunto merupakan suatu kejanggalan jika organisasi sosial sebesar Muhammadiyah tidak menyadari pentingnya pengorganisasian gerakan sosial atas dasar kelompok-kelompok kepentingan. “Ini benar-benar sesuatu yang mengherankan,” ucapnya, karena kekuatan nyata kelompok-kelompok kepentingan tersebut sesungguhnya dapat menjadi basis penting bagi sebuah gerakan sosial yang efektif.

“Saya beranggapan bahwa selama ini Muhammadiyah belum pernah mendasarkan program dan strategi kegiatan sosialnya atas dasar elaborasi (menggarap secara tekun dan cermat) yang mendalam mengenai realitas sosial yang efektif,” katanya. Akibatnya adalah Muhammadiyah tidak pernah siap merespon tantangan-tantangan perubahan sosial yang terjadi di masyarakat atas dasar konsep, teori dan strategi yang jelas. Selama ini, imbuhyanya memberikan contoh, Muhammadiyah masih belum dapat menerjemahkan siapa yang secara sosial dapat dikelompokkan sebagai kaum *dhu’afa*, *masakin*, *fuqara*, dan *mustadh’afin*.

“Konsep tentang *dhu’afa*, misalnya, masih dipahami terbatas pada anggapan subyektif bahwa mereka adalah kaum lemah yang terdiri atas para wanita, anak-anak, dan orang-orang yang sangat tua. Pemahaman semacam ini jelas sangat bersifat subyektif dan individual, cenderung melepaskan konteks empirisnya (pengalamannya) bahwa kaum *dhu’afa* juga dapat dipahami dalam pengertian sosial-ekonomi. “Saya sungguh-sungguh

merasakan bahwa inilah kelemahan terbesar yang dihadapi Muhammadiyah dewasa ini sebagai suatu gerakan sosial,” ungkapnya.

Kelemahan Muhammadiyah yang teramati Kunto juga terdapat pada seluruh gerakan sosial seluruh organisasi kemasyarakatan berlabel Islam di Indonesia. “Tampak merupakan fenomena yang luas bahwa kelemahan yang dialami oleh gerakan-gerakan sosial Islam di Indonesia dewasa ini disebabkan kelemahan konseptual mereka untuk mendefinisikan realitas sosial (kenyataan masyarakat),” tandasnya. Konsep-konsep mengenai kelompok-kelompok sosial yang jelas-jelas telah diperhatikan oleh Al-Qur’an itu, tambahnya, cenderung ditafsirkan secara normatif, bersifat subyektif dan individual. Bahkan mereka mempertentangkan tafsirannya dengan pemahaman menurut kerangka teoritis yang obyektif.

Kunto mengajak seluruh gerakan Islam, khususnya Muhammadiyah, agar melakukan introspeksi diri menghadapi tantangan masa depan agar tetap berperan penting dalam bidang sosial kemasyarakatan. Intelektual Muslim ini tidak menyetujui pemikiran sebagian tokoh gerakan sosial Islam yang membawa organisasinya lebih bersifat politis daripada sosial. Ia juga menolak bila islamisasi disamakan dengan arabisasi. Baginya menjadi seorang muslim yang baik tidak harus mengubah diri menjadi bangsa Arab dengan mengambil seluruh budaya Arab karena antara agama Islam dan budaya Arab tidaklah sama. Dengan demikian menjadi seorang muslim yang baik tidak harus menganut budaya Arab.

Kuntowijoyo sangat terkesan dengan keberhasilan wali songo dalam menyebarkan agama Islam di Pulau Jawa karena tidak mengubah orang Jawa menjadi orang Arab dalam arti menganut budaya Arab. Keberhasilan wali songo inilah yang memberikan inspirasi kepadanya untuk mengembangkan budaya Jawa dan budaya Indonesia.

Identitas budaya Indonesia menjadi perdebatan hingga sekarang setelah bangsa Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya pada tahun 1945. Kunto berusaha memberikan sumbangan pemikirannya untuk mengembangkan budaya Indonesia tersebut melalui karya-karyanya.

Meneliti Petani di Madura

Dalam disertasinya, Kunto meneliti perubahan yang terjadi dalam masyarakat petani di Madura selama 50 tahun, suatu periode penelitian yang cukup panjang dalam bidang ilmu sejarah. Pada dasarnya ia ingin memahami pengaruh penjajahan Belanda yang berpusat di Pulau Jawa terhadap masyarakat petani di Madura, sebuah pulau yang dipisahkan selat dengan Pulau Jawa.

Kekuasaan Belanda di Madura berawal dari keputusan Kesultanan Mataram Islam yang menyerahkan Madura Timur kepada VOC pada

tahun 1705. VOC adalah sebuah perusahaan dagang milik para pengusaha Belanda. Namun perusahaan besar ini mengalami kebangkrutan pada tahun 1790-an karena tidak dapat melunasi hutangnya kepada pemerintah Belanda sehingga seluruh kekayaannya disita dan menjadi milik pemerintah Belanda. Sementara kekuasaan Belanda di tanah air diwakili oleh sebuah pemerintahan kolonial yang berpusat di kota Batavia (sekarang Jakarta) di Pulau Jawa.

Kedekatan geografis antara Pulau Jawa dan Madura menyebabkan perkembangan di Pulau Jawa sangat berpengaruh terhadap perkembangan di Pulau Madura. Penduduknya dikenal sebagai suku bangsa Madura. Sebagian dari mereka menetap juga di daerah pantai utara Pulau Jawa, Kalimantan Barat, dan Kalimantan Selatan. Mereka berkomunikasi dengan bahasa Madura, sebuah bahasa yang mempunyai keterkaitan erat dengan bahasa Jawa. Keterkaitan ini dapat dipahami karena Madura merupakan bagian dari Kerajaan Mataram Hindu hingga Kesultanan Mataram Islam yang keduanya berpusat di Pulau Jawa.

Dari disertasinya terlihat bahwa Kuntowijoyo tidak sepenuhnya dipengaruhi pemikiran mazhab Annales yang dikembangkan Sartono maupun yang berkembang di Eropa. Hal ini terjadi karena ia mendapatkan pendidikan magister dan doctoral di Amerika Serikat. Para ilmuwan sosial negeri Paman Sam mempunyai varian pemikiran tersendiri. Di antara ilmuwan sosial yang pemikirannya sangat berpengaruh di negeri Paman Sam saat Kuntowijoyo menempuh pendidikan adalah Talcott Parsons dan Robert K. Merton. Keduanya mengembangkan teori fungsionalisme struktural. Ada dua unsur yang diperhatikan dalam teori fungsionalisme struktural, yakni struktur sosial dan fungsinya dalam kehidupan masyarakat. Teori ini berpandangan bahwa setiap anggota unsur dalam struktur sosial mempunyai fungsi yang saling terkait sebagai satu kesatuan.

Menurut Parson ada empat fungsi penting yang perlu diperhatikan, yaitu adaptasi (*adaptation*), pencapaian tujuan (*goal attainment*), integrasi (*integration*), dan pemeliharaan pola (*latency*). Melalui fungsi adaptasi, sebuah sistem selalu menyesuaikan diri dengan perubahan lingkungannya dan sekaligus menyesuaikan lingkungan dengan kebutuhan mencapai tujuan utamanya. Sementara integrasi berfungsi mengelola pola hubungan antara adaptasi, pencapaian tujuan dan upaya memelihara pola hubungan tersebut.

Perubahan sosial menurut teori fungsionalisme struktural berlangsung secara lambat dan teratur sehingga tidak menimbulkan kekacauan politik, ekonomi maupun sosial budaya sebagaimana terjadi dalam revolusi.

Dalam fungsionalisme struktural, istilah struktural dan fungsional tidak selalu perlu dihubungkan, meski keduanya biasanya dihubungkan. Kita dapat mempelajari struktur masyarakat tanpa memperhatikan fungsinya (atau akibatnya) terhadap struktur lain. Begitu pula, kita dapat meneliti

fungsi berbagai proses sosial yang mungkin tidak mempunyai struktur. Ciri utama pendekatan fungsionalisme structural memperhatikan kedua unsur itu (struktur dan fungsinya) (Ritzer, 2004: 118)

Kuntowijoyo juga merasakan kritikan terhadap fungsionalisme struktural oleh para ilmuwan sosial Amerika Serikat. Para penganut menawarkan teori baru yakni fungsionalisme baru (*neofungsionalism*). Di antara penganutnya yang paling terkemuka adalah Jeffrey C. Alexander yang memberikan enam orientasi dasar fungsionalisme baru. Pertama, fungsionalisme baru bekerja dengan model masyarakat deskriptif. Kedua, fungsionalisme baru memusatkan perhatiannya terhadap tindakan dan keteraturan. Ketiga, melihat keseimbangan sosial sebagai keseimbangan yang bersifat dinamis. Keempat, menekankan kepribadian, kultur dan sistem sosial. Kelima, perubahan sosial dapat menimbulkan ketegangan.

Problem Manusia Modern

Kunto adalah budayawan yang mengalami sendiri perubahan-perubahan besar di Indonesia sejak keberhasilan Jenderal Soeharto menghancurkan Gerakan 30 September pada akhir tahun 1965. Tiga tahun kemudian Soeharto diangkat oleh MPRS (Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara) menjadi Presiden Republik Indonesia yang kedua menggantikan Ir. Soekarno. Pemerintahannya disebut sebagai Orde Baru, zaman baru yang menawarkan konsep baru dalam membangun negara dan bangsa Indonesia. Dalam bidang kebudayaan, pemerintah Orde Baru mewarisi dualisme antara budaya nasional dan budaya daerah.

Sejak awal, pemerintah Orde Baru menjadikan modernisasi sebagai tujuan utama strategi pembangunannya. Dalam pandangan Orde Baru, pemerintahan sebelumnya di bawah kepemimpinan Presiden Soekarno telah gagal menyelesaikan proses modernisasi bangsa Indonesia. Namun sayangnya acuan utama modernisasi Orde Baru adalah bangsa-bangsa Barat sehingga modernisasi sering ditafsirkan sebagai westernisasi (pembarat-an). Orde Baru memang melakukan perubahan besar dalam mengubah cara pandang bangsa Indonesia terhadap bangsa-bangsa Barat, yakni tidak lagi memusuhi budaya Barat (anti-Barat) sebagaimana dilakukan pemerintahan sebelumnya. Bahkan sebaliknya, Orde Baru mendorong bangsa Indonesia agar menjadikan bangsa Barat sebagai contoh keberhasilan sebuah proses modernisasi (pro-Barat).

Dalam pengamatan Kuntowijoyo, perubahan cara pandang tersebut (dari anti menjadi pro-Barat) ternyata menimbulkan dampak negatif, yakni memandang rendah budaya daerah yang bersifat tradisional karena tidak berasal dari budaya Barat. Akibatnya terjadi pemerosotan nilai-nilai budaya tradisional. Kunto adalah ilmuwan sosial yang mempunyai pandangan bahwa tradisionalitas dan modernitas dapat berdampingan dan

saling memperkuat. Oleh karena itu keduanya tidak perlu dipertentangkan sebagaimana dilakukan pemerintah Orde Baru dengan merendahkan nilai-nilai tradisi sebagai penghambat pembangunan. Di antara nilai tradisional yang dianggap menghambat pembangunan adalah orang-orang yang terikat dengan tradisinya tidak mempunyai orientasi kepada prestasi. Sementara orang-orang moderen sangat berorientasi pada prestasi sehingga membantu keberhasilan pembangunan. Pandangan ini ternyata salah karena pada kenyataannya orientasi kepada prestasi juga dimiliki orang-orang yang hidup sesuai tradisinya.

Kunto melalui kuliah, diskusi, maupun tulisannya sering melancarkan kecaman terhadap pandangan-pandangan modernisasi tersebut. Kecamannya mirip dengan para pengecam teori modernisasi dari Amerika Serikat decade 1960-an dan 1970-an. Teori modernisasi dikritik dari sudut landasan empiris maupun teoritis. Menurut para pengeritiknya bahwa landasan empiris teori modernisasi bertentangan dengan kenyataan, sementara landasan teoritisnya berdasarkan pandangan yang rapuh.

Setelah kembali ke tanah air pada tahun 1980, Kuntowijoyo menyaksikan sendiri kebenaran dari kritikan para pengecam modernisasi tersebut karena program modernisasi pemerintah Orde Baru tidak meningkatkan kemiskinan dan hanya menyesejahterakan sekelompok kecil saja, terutama konglomerat beserta keluarga dan kroninya. Di samping itu, dampak modernisasi yang lebih memprihatinkan Kunto adalah hancurnya lembaga dan cara hidup tradisional. Kehancuran bidang sosial-budaya ini menimbulkan kekacauan dan menciptakan perilaku menyimpang yang mengganggu keharmonisan. Berdasarkan kenyataan inilah ia pun melancarkan kritik terhadap program modernisasi karena berusaha menghilangkan budaya tradisional.

Semangat kebudayaan modern yang mendominasi seluruh dunia saat ini menurut Kunto berasal dari cita-cita Barat untuk melepaskan diri dari agama. "Dengan melihat sejarah kebudayaan Barat, kita mungkin dapat melihat betapa pemikiran Barat berkembang dari satu ekstrim ke ekstrim lainnya," ujarnya. Pada zaman pertengahan, lanjutnya, alam pemikiran Barat pada dasarnya adalah alam pikiran mitologis, yakni berakar pada mitologi Yunani. "Pada waktu itu dunia Barat benar-benar terkungkung di dalam paham keagamaan bahwa seolah-olah Tuhan itu membelengu manusia," tandasnya.

Menurut paham tersebut, manusia adalah saingan Tuhan. "Kadang-kadang Tuhan dianggap iri hati kepada manusia, sehingga manusia selalu terancam dendam. Singkatnya, Tuhan itu dianggap seperti manusia," ungkapnya. Dalam mitologi Barat-Yunani, ada banyak dewa yang mengatur urusan manusia sehingga sering menimbulkan bentrok di antara keduanya. Meski manusia memiliki keberanian untuk melawan dewa-dewa, para dewa

lah yang tetap memegang dominasi sehingga manusia terus berada di bawah pengawasan dewa, di bawah belengu dewa.

Bangsa Barat menanggalkan pandangan keagamaan tersebut setelah berkembangnya pemikiran bahwa manusia adalah pusat segala sesuatu, dan dewa-dewa hanya dianggap sebagai mitos karena sesungguhnya memang tidak ada. “Pandangan antroposentrisme muncul sebagai pendobrak pandangan keagamaan mitologis secara revolusioner,” ucap Kunto, seraya menambahkan pandangan antroposentrisme beranggapan bahwa kehidupan tidak berpusat pada Tuhan ataupun dewa. “Manusialah yang menjadi penguasa realitas, oleh karena itu manusialah yang menentukan nasibnya sendiri, bukan para dewa. Manusia bahkan dianggap sebagai penentu kebenaran. Itu sebabnya dewa-dewa dan kitab-kitab suci tidak diperlukan lagi,” lanjutnya.

Paradigma antroposentrisme tersebut sangat bertentangan dengan cara pandang Barat yang pada abad pertengahan sangat didominasi para tokoh gereja. Setelah memeluk agama Kristen, kehidupan bangsa Barat diatur berdasarkan iman Kristen dengan gereja sebagai pusatnya. Pusat kehidupan dalam pandangan gereja adalah Tuhan sebagai penguasa realitas dan penentu kebenaran. Manusia mengetahui kebenaran melalui firman-firman Tuhan yang tercantum dalam kitab suci Injil. Sementara para tokoh Kristen berfungsi sebagai penafsir utamanya sehingga praktis mereka mempunyai kewenangan penuh untuk berbicara atas nama Tuhan.

Para ilmuwan Barat menentang dominasi gereja dalam kehidupan mereka dengan mengembangkan paradigma antroposentrisme atau yang juga sering disebut gerakan humanisme. “Sesungguhnya antroposentrisme atau humanism muncul dengan datangnya rasionalisme yang tidak lagi percaya bahwa hokum alam bersifat mutlak,” ujar Kunto. Rasionalisme inilah, paparnya, yang melahirkan Renaissanns, yaitu suatu gerakan kebangkitan manusia dari kungkungan mitologi maupun dogma-dogma Kristen yang dikembangkan gereja.

Melalui filsafat rasionalisme, gerakan Renaissans telah melahirkan revolusi paham keagamaan bahwa pada dasarnya manusia itu merdeka. Di samping itu, gerakan ini juga mendorong revolusi pemikiran dan ilmu pengetahuan. Dari sinilah, Barat memulai modernisasi.

Menurut pengamatan Kunto, revolusi ilmu pengetahuan ternyata menimbulkan masalah-masalah baru karena dikembangkan dalam semangat nonagama dan bahkan antiagama sehingga menghasilkan paham bahwa ilmu pengetahuan bersifat bebas nilai. “Semangat untuk membebaskan diri dari mitologi ternyata menyebabkan agnostisisme terhadap agama, dan pada gilirannya menimbulkan sekularisme,” katanya. Refleksi dari budaya Barat ini akhirnya menyebar ke seluruh dunia. “Melalui pendidikan Barat yang sampai ke Indonesia misalnya, semangat itu juga tertanam dalam benak para

pemikir kita. Mereka ini percaya bahwa kemajuan kebudayaan dari ilmu pengetahuan hanya dapat terjadi jika kita mampu membebaskan diri dari kungkungan agama,” ujarnya

Berkat kemajuan ilmu pengetahuan, Bangsa Barat mengembangkan teknologi modern yang sangat membantu kehidupan manusia di seluruh dunia. Namun dalam perkembangannya, teknologi modern telah menjadi alat perbudakan baru. “Manusia sekadar menjadi otomatis dari proses produksi, memperbudak masyarakat untuk mengkonsumsi kebutuhan-kebutuhan semu yang diproduksi olehnya,” katanya yang mengamati adanya perubahan fungsi teknologi modern menjadi alat kepentingan pribadi atau golongan yang dipaksakan kepada masyarakat, yakni sebagai alat untuk mempertinggi tingkat keuntungan dari perusahaan-perusahaan. “Teknologi modern menciptakan tuntutan-tuntutan agar ia tetap berproduksi dan oleh karena itu menuntut peningkatan waktu kerja bagi manusia. Di samping itu, teknologi modern juga telah menciptakan kebutuhan-kebutuhan baru yang sesungguhnya bersifat semu bagi masyarakat,” tandasnya.

Manusia yang semula merdeka, lanjutnya, yang merasa menjadi pusat dari segala sesuatu sebagaimana dicita-citakan gerakan humanism, kini telah diturunkan derajatnya menjadi tak lebih sebagai bagian dari mesin raksasa berteknologi modern. “Karena proses inilah, maka pandangan tentang manusia menjadi tereduksi. Nilai manusia kini terdegradasi oleh proses bekerjanya teknologi,” ujarnya seraya membandingkannya dengan teknologi sederhana ketika manusia masih bekerja dengan tangan dan alat-alat yang masih sederhana, “manusia menjadi penguasa; artinya manusia masih menguasai kerjanya sendiri.”

Tereduksi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia mengandung arti berkurang, sementara pengertian degradasi adalah penurunan derajat, pangkat dan kedudukan. Dengan demikian teknologi modern mengurangi pandangan tinggi gerakan humanism terhadap manusia dan bahkan menurunkan derajat manusia dari makhluk yang merdeka menjadi makhluk yang diperbudak oleh mesin.

“Karena itulah manusia di zaman modern ini menjadi terbelenggu oleh proses teknologi. Ia teralienasi dari kerjanya sendiri, hasil kerjanya, sesamanya, dan dari masyarakatnya,” ujarnya. Kata alienasi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia mengandung arti keterasingan. Dengan demikian teknologi modern membuat manusia terasing dengan pekerjaan, hasil kerja, dan bahkan dari pergaulannya sehari-hari. Waktu mereka habis untuk bekerja di bawah pengawasan mesin teknologi modern yang diciptakannya sendiri. Sementara mesin teknologi modern dikuasai oleh orang atau sekelompok orang yang mempunyai modal besar atau yang dikenal sebagai golongan kapitalis. Di bawah pengaruh mereka berkembanglah kapitalisme yang

memandang modal dan kebebasan pasar sebagai penentu utama kegiatan perekonomian manusia.

“Di dalam masyarakat kapitalistik, manusia hanya menjadi elemen (bagian) dari pasar. Dalam masyarakat seperti itu, kualitas kerja manusia dan bahkan kualitas kemanusiaan sendiri, ditentukan oleh pasar,” ujar Kunto. Jika mereka ingin bekerja, imbuhnya, maka mereka harus menjual dan menawarkan jasanya ke pasar sehingga manusia hanya menjadi bulan-bulanan dari kekuatan pasar. “Malapetaka “Malapetaka kemanusiaan dalam sistem kapitalistik ini ternyata tak lebih ringan dari malapetaka yang dihadapi manusia di dalam sistem komunis,” katanya membandingkan seraya menaparkan bahwa manusia dalam masyarakat komunis menjadi bagian birokrasi.

Kapitalisme maupun komunisme merupakan dua sistem sosial masyarakat modern yang dilahirkan oleh gerakan humanism yang mengagungkan nilai-nilai kemanusiaan. Ironis memang jika keduanya justru merendahkan nilai-nilai kemanusiaan karena menjadikan manusia sebagai bagian dari mesin dalam sistem masyarakat kapitalistik, dan menjadi bagian birokrasi dalam sistem masyarakat komunistik. “Dalam beberapa aliran filsafat Barat, kedudukan manusia digambarkan secara absurd (tidak masuk akal/mustahil) sekali. Banyak filosof Barat kontemporer melihat manusia dalam kedudukan dan fungsinya yang absurd itu. Manusia digambarkan sebagai menderita kesepian yang amat sangat,” tegasnya seraya mengutip pandangan Kierkegaard, seorang filosof Barat kontemporer yang memandang manusia modern sedang mengalami kesendirian akitab keterasingan, kebosanan dengan rutinan kehidupannya yang dikendalikan mesin, dan kesia-siaan Karena kehilangan nilai-nilai kemanusiaannya.

Mencari Solusi dalam Ajaran Islam

Gambaran mengenai manusia dan cita-cita kemanusiaan Barat sangat berbeda dengan yang terdapat dalam ajaran Islam, agama yang dinaut oleh mayoritas rakyat Indonesia. “Di dalam Islam, manusia digambarkan sebagai makhluk yang merdeka, dank arena hakikat kemerdekaannya itulah manusia menduduki tempat yang sangat terhormat,” ujar Kunto. Banyak sekali ayat Al-Qur’an yang menyerukan manusia untuk menemukan jati dirinya, memikirkan kedudukannya, dan menempatkan dirinya sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan yang mulia.

Posisi manusia dalam konsepsi Al-Qur’an sangat penting terlihat dari predikat yang diberikan Tuhan, yakni manusia mempunyai peran sebagai *khalifatullah* (wakil Tuhan). “Predikat ini memberikan gambaran kepada kita bahwa seolah-olah Tuhan mempercayakan kekuasaannya kepada manusia untuk mengatur dunia ini, sebuah tugas yang mahaberas,” katanya. Konsepsi

seperti ini, jelasnya, merupakan suatu konsepsi yang sangat revolusioner pada zamannya mengingat pada saat Islam berkembang di Dunia Timur, bangsa-bangsa Barat sedang berada dalam kungkungan filsafat Romawi, Yunani, dan Kristen yang melihat manusia secara pesimis.

“Di dalam filsafat Yunani dan Romawi misalnya, manusia dipandang sebagai makhluk yang rendah. Sebagai contoh, mitologi Yunani melihat manusia sebagai makhluk yang sama sekali tidak memiliki kecerdasan sehingga diperlukan seorang dewa untuk menuntun manusia berpikir,” katanya. Lebih mengerikan lagi, lanjutnya, di dalam filsafat Kristen manusia digambarkan sebagai pendosa hakiki sejak lahir sehingga diperlukan seorang penebus dosa, yakni Tuhan sendiri.

Paham-paham tersebut dirombak secara keseluruhan dalam ajaran Islam. Derajat manusia diangkat sampai sedemikian tinggi hingga mencapai kedudukan yang sangat mulia. “Penekanan pada kemuliaan inilah sesungguhnya yang sangat revolusioner dari konsepsi Islam,” ujarnya. Islam mengajarkan pembebasan, bukan pengekangan dalam konsepsi mengenai hubungan antara manusia dengan Tuhan. Sementara aktualisasi diri manusia hanya dapat terwujud dengan sempurna dalam pengabdian kepada-Nya. “Ini jelas merupakan pembebasan yang sejati,” tandasnya. Sebagai makhluk, manusia hanya dibolehkan mempunyai hubungan pengabdian kepada Allah. Konsepsi ini, jelasnya, menghendaki agar manusia hanya melakukan penyembahan kepada Penciptanya, bukan kepada sesembahan-sesembahan palsu seperti yang kita kenal dalam cerita-cerita rakyat dan mitos-mitos.

“Penempatan manusia sebagai abdi Tuhan ini sungguh-sungguh merupakan suatu rekonstruksi teologis yang sangat revolusioner,” katanya seraya membandingkan dengan kepercayaan animisme dan dinamisme yang menganggap manusia sebagai abdi dari alam semesta beserta unsur-unsurnya. Manusia sungguh-sungguh tak berdaya dalam konsepsi lama sehingga terpaksa menyembah gunung, matahari, angin, api dan berhala-berhala lainnya. Dengan datangnya Islam yang membawa konsep yang tegas bahwa manusia adalah hamba Tuhan, timbulah suatu perombakan radikal yaitu pembebasan dari ketakutan-ketakutan terhadap gejala-gejala alam sehingga manusia hanya menyembah Allah.

Menurut pandangan Kuntowijoyo, pembebasan manusia adalah misi utama agama Islam. Dalam konteks dunia modern, jelasnya, berarti Islam harus membebaskan manusia dari kungkungan aliran pikiran dan filsafat yang menganggap manusia tidak mempunyai kemerdekaan. Menurut pengamatannya, dunia modern telah menciptakan sistem-sistem yang membelenggu manusia sehingga manusia tidak dapat mengaktualisasikan dirinya sebagai makhluk yang merdeka dan mulia. “Islam sekali lagi harus melakukan revolusi untuk merombak semua itu, suatu revolusi untuk

pembebasan,” ujarinya yang sangat yakin basis visi teologis Islam sebagai pembebas merupakan basis filsafat yang kuat untuk mengisi kemapaan spriritual akibat industrialisasi dunia modern.

Industrialisasi adalah *Sunnatullah*

Sejak awal pemerintah Orde Baru melaksanakan modernisasi sebagai upaya mempersiapkan diri memasuki industrialisasi setelah berakhirnya 25 tahun pembangunan jangka panjang tahap pertama pada tahun 1994. Pembicaraan menyambut era industrialisasi tersebut mendominasi diskusi akademis maupun non akademis di tanah air selama dekade 1980-an. Dapat dikatakan bahwa industrialisasi menjadi isu nasional yang menimbulkan sikap pro dan kontra disertai harapan dan sekaligus ketakutan.

Suasana jaman tahun 1980-an itulah yang mempengaruhi Kunto untuk melibatkan diri atas dasar dorongan tanggung jawabnya sebagai seorang ilmuwan. Ia mencoba memahami ketakutan sebagian masyarakat terhadap dampak negatif industrialisasi bagi kelangsungan nilai-nilai keagamaan mengingat pengalaman bangsa-bangsa lain pada saat memasuki industrialisasi.

Negara pertama yang mengalami industrialisasi adalah Inggris pada tahun 1760. Dari Inggris, industrialisasi menyebar ke seluruh Eropa, termasuk Amerika. Semua negara pertama yang mengalami industrialisasi adalah penganut agama Kristen sehingga para tokoh Kristen menjadi agamawan pertama yang memberikan reaksi terhadap dampak negatif industrialisasi, yakni tergerusnya nilai-nilai keagamaan dalam kehidupan masyarakat industri. “Komite-komite didirikan guna menjawab tantangan zaman modern itu,” ujar Kunto, seraya mengungkapkan bahwa komisi yang dibentuk di antaranya menghasilkan sebuah buku, Victor Obenhaus, *Ethics for an Industrial Age: A Christian Inquiry* yang diterbitkan di New York, Amerika Serikat oleh penerbit John Wiley & Sons pada tahun 1967.

Kesadaran bahwa nilai-nilai agama itu terancam oleh proses industrialisasi, lanjut Kunto, menggugah perhatian agama terhadap masalah-masalah ekonomi. “Di lingkungan Kristen sudah lama terdapat gerakan Sosialisme Kristen,” katanya seraya mengungkapkan tantangan zaman yang ditimbulkan proses industrialisasi yang menyangkut lembaga-lembaga keagamaan seperti pendidikan, perkawinan dan keluarga, sikap kultural, hubungan-hubungan sosial, kehidupan intelektual, emosional, moral, dan spritual

Untuk mempertajam analisisnya terhadap proses industrialisasi, Kunto mengutip hasil penelitian Peter L. Berger dalam buku *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religions* yang diterbitkan oleh Garden City, Doubleday and Company di New York pada tahun 1969. Pada halaman

127 Berger menyimpulkan bahwa industrialisasi tidak hanya menciptakan sekularisasi ekonomi, tetapi juga merembes ke dalam lingkungan politik. “Sanksi legitimasi keagamaan terhadap negara sudah lama sekali tidak diperlukan atau hanya menjadi sebutan retorik saja tanpa mempunyai dasarnya dalam kenyataan sosial,” ujar Kunto. Berger selanjutnya mengatakan, imbuhnya, bahwa dengan demikian telah terjadi ‘krisis kredibilitas’ terhadap agama yang mengakibatkan definisi agama tentang realitas tidak akan mendapat tempat lagi sehingga agama berhenti sebagai kekuatan sejarah, sebagai sebuah variabel yang merdeka. Berger menyimpulkan pada halaman 132 tatatan ekonomi industri kapitalistik merupakan daerah yang sudah ‘dibebaskan’ dari agama. Usaha-usaha dari pihak agama untuk ‘menaklukan’ kembali sektor itu atas nama tradisionalisme politik keagamaan akan selalu dianggap sebagai bahaya terhadap kelangsungan dari tatanan ekonomi itu sendiri.

Setelah merangsek Eropa dan Amerika, industrialisasi juga merasuk dalam tatanan ekonomi Asia yang mayoritas penduduknya beragama Islam. “Di dunia Islam, gerakan Sosialisme Islam mendapat pasaran yang luas di kalangan akademis (ilmuwan), dan bahkan dalam beberapa konstitusi negara-negara Arab seperti Aljazair,” kata Kunto, seraya menjelaskan bahwa revolusi sosialis di Aljazair mempunyai hubungan yang erat dengan ajaran-ajaran Islam. Muncul tesis mengenai ‘jalan ketiga’ yang berdasarkan pada ajaran Islam dan ditawarkan sebagai sistem alternatif. Proses industrialisasi di dunia Islam mendorong peningkatan jumlah kepustakaan mengenai ‘Islam dan ekonomi atau Islam dan keadilan sosial.

Dalam pandangan Kunto, industrialisasi di tanah air sudah dimulai oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda dengan membuka usaha perkebunan besar dan mendirikan pabrik-pabrik sehingga menciptakan ekonomi komersial. “Karena peranan terbesar dalam transformasi ekonomi itu terletak di tangan pemerintah kolonial dan swasta asing, maka masyarakat tidak mengalami perubahan yang berarti,” ujar Kunto. Dalam proses industrialisasi ini kaum menengah pribumi yang bergerak dalam perdagangan kecil dan menengah tidak mendapat tempat dalam usaha-usaha baru yang memerlukan permodalan dan organisasi besar itu. Mereka bahkan semakin jatuh ke dalam perdagangan yang lebih kecil lagi, ditambahnya, ketika organisasi perdagangan pasar digantikan organisasi toko.

Para pedagang muslim, khususnya pedagang batik, dalam menghadapi proses industrialisasi masa kolonial tersebut mendirikan Sarekat Dagang Islam pada tahun 1905. Namun kebangkitan kelas menengah pribumi ini tidak banyak mengubah kedudukan ekonomi mereka. “Sektor kedua dan ketiga dalam usaha ekonomi tetap saja dikuasai oleh swasta asing dan Cina, sampai berakhirnya pemerintah kolonial,” nilainya. Peranan modal swasta Timur

Asing, khususnya Cina, dalam proses industrialisasi itu sangat menonjol. Sementara kaum menengah pribumi semakin surut dalam pertumbuhan ekonomi dan tetap hidup dalam suasana tradisional.

Pengalaman Indonesia melakukan industrialisasi pada masa kolonial, ujar Kunto, membuktikan bahwa industrialisasi yang tidak melibatkan rakyat menciptakan dua bentuk masyarakat, yakni kelompok masyarakat modern dan tradisional. Dengan demikian industrialisasi tidak serta merta menyebabkan modernisasi. Di tanah jajahan yang proses industrialisasinya selalu hanya di sektor ekonomi maju, lanjutnya, masyarakat secara keseluruhan sering masih hidup secara tradisional. "Industrialisasi tidak menyebabkan perubahan gaya hidup masyarakat bawah," tegasnya seraya mengakui pengaruh perubahan itu dapat dilihat, misalnya perkebunan dan industri transportasi mengubah pemasaran tenaga kerja di masyarakat. Namun pengaruh ini tidak membuat masyarakat meninggalkan ciri-ciri tradisionalnya. "Semuanya tergantung dari intensitas industrialisasi dan siapa-siapa pelaku proses perubahan itu," tandasnya yang menilai bahwa pemodal swasta nonpribumi terus mendominasi proses industrialisasi hingga masa Orde Baru.

Kunto sangat tertarik dengan prediksi sosiolog terkenal Selo Sumardjan tentang perubahan sosial dalam masyarakat industrialisasi, yakni tergesernya peranan agama dalam proses pengambilan keputusan yang menyangkut kehidupan sosial oleh ilmu pengetahuan dan teknologi. Dengan kata lain, masyarakat akan mengalami sekularisasi secara alamiah.

"Sekarang ini kita melihat terjadinya proses sekularisasi dalam banyak bidang kehidupan masyarakat," ujar Kunto mengamini prediksi Selo Sumardjan tersebut. Dalam dunia ekonomi, lanjutnya member contoh, proses pengambilan keputusan atas dasar pertimbangan nonagama yaitu semata-mata atas dasar perhitungan untung-rugi. Demikian juga dalam bidang politik, logika untuk pengejaran kekuasaan sering tidak mempedulikan pertimbangan etika dan agama. "Prioritas nonetik dan nonagama juga dipakai dalam bidang-bidang kehidupan masyarakat lainnya. Sesungguhnya proses sekularisasi dalam pengertiannya yang demikian memang cukup mengkhawatirkan bagi eksistensi kemanusiaan," katanya seraya mengingatkan jika pertimbangan keagamaan dan etika dikesampingkan maka kehidupan manusia akan kehilangan maknanya sebagaimana dialami Barat.

Di tengah kemajuan yang pesat dari ilmu pengetahuan dan teknologi, lanjut Kunto, jiwa kebudayaan Barat mengalami kekosongan yang hebat karena menderita kehampaan hidup. "Mereka hidup tanpa makna," tandasnya. Setelah meninggalkan agama, mereka mempercayai spekulasi-spekulasi filsafat untuk membenarkan keyakinannya bahwa kehidupan dunia sangat membosankan. Bagi mereka dunia ini ibarat penjara. "Kekalutan

kehidupan batin manusia Barat itu rupanya muncul sebagai akibat dari proses sekularisasi,” ucapnya.

Menurut Kunto bangsa Indonesia yang mayoritasnya menganut agama Islam tidak perlu khawatir terhadap sekularisme karena ajaran Islam dapat mengintegrasikan antara nilai-nilai keagamaannya dengan ilmu pengetahuan dan teknologi. “Sekularisme hanya akan muncul jika agama gagal melakukan tugas ini,” ujarnya. Kita melihat dalam sejarah Islam bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi justru sangat berkembang karena dimotivasi oleh semangat keagamaan untuk mencari kebenaran. “Inilah bukti terbesar bahwa Islam mampu mengadopsi ilmu pengetahuan,” tandasnya. Oleh karena itu umat Islam di Indonesia harus memahami industrialisasi sebagai sunnatullah atau hukum alam. Ayat-ayat Al-Qur’an, katanya, telah mengisyaratkan bahwa industrialisasi pasti akan terjadi dan melalui industrialisasi, manusia membangun peradaban bersarnya.

Industrialisasi terjadi, jelas Kunto, bila metode ilmu pengetahuan dan teknologi diterapkan dalam masyarakat sehingga dapat dipahami apabila pekerjaan semacam pertukangan tidak menumbuhkan industrialisasi. Masyarakat industri terwujud hanya kalau terdapat produksi komoditi secara mekanis dalam pabrik-pabrik dan perusahaan-perusahaan. Usaha-usaha itu dapat berupa pemilikan alat-alat produksi yang dikuasai pemilik modal secara perorangan maupun kelompok sebagaimana dipraktikkan dalam masyarakat kapitalistik, dan dikuasai negara dalam masyarakat komunistik. Unsur yang tak dapat ditinggalkan dalam industri ialah usaha bersama yang dikelola melalui penerapan metode ilmu pengetahuan.

Kedudukan Seni dalam Agama

Kuntowijoyo adalah seorang penganut agama Islam yang taat. Karena ketaatannya itulah ia memanfaatkan keahliannya di bidang seni untuk menyebarkan agama yang diyakini kebenarannya. Namun ia juga memahami adanya perbedaan pendapat di antara para tokoh agama terhadap kedudukan seni. Ia sangat galau dengan permasalahan sosial ini sehingga membahasnya dalam salah satu tulisannya. Pembahasannya berdasarkan tulisan Herbert Read, *Art and Society* yang terbit pada tahun 1970 di New York, Amerika Serikat. Ia sepakat dengan pendapat Read bahwa pada dasarnya manusia memiliki rasa estetika. Karena itu masalah hubungan seni dan agama terletak dalam pertanyaan seberapa jauh suatu agama mengembangkan atau mendorong jiwa seni yang ada dalam diri penganutnya untuk berkembang pesat atau bahkan menghambatnya?

Bila ditelesuri, jelas Read yang dikutip Kunto, pada mulanya antara agama dan seni mempunyai hubungan yang erat. Di dalam agama terdapat empat unsur yakni ritual, emosional, kepercayaan, dan rasionalisasi.

Hubungan agama dan seni sangat erat dalam unsur ritual dan emosional, tetapi hubungan keduanya menjadi sangat jauh pada saat agama memasuki tahapan kepercayaan dan rasionalisasi.

Untuk memperkuat pendapat Read tersebut Kunto mengutip pendapat William James dalam bukunya, *The Varieties of Religious Experience* yang terbit pada tahun 1964 di Boston, Amerika Serikat yang membandingkan antara agama Katolik dan Protestan. Keduanya mempunyai penghargaan dan pandangannya yang berbeda menyangkut kedudukan seni dalam keyakinannya. Agama Katolik mempunyai penghargaan yang tinggi terhadap seni sementara Protestan memandang seni hanya sebagai semangat daripada bentuk formalnya. Protestantisme melihat kekayaan seni dalam Katolik sebagai kekanak-kanakan, tetapi sebaliknya Katolik melihatnya sebagai sesuatu yang akrab dan menyenangkan.

Berdasarkan hasil studi banding James itu Kunto menyimpulkan adanya perbedaan yang tajam antara agama yang menghendaki kekayaan imajinasi dengan agama yang menghendaki kemurnian intelektual. Dalam menelusuri sentuhan-sentuhan estetis dalam agama, Kunto kembali mengutip pendapat William James yang mengatakan bahwa ada tiga bentuk sentuhan estetis dalam agama yaitu upacara korban, pengakuan dan doa. Ia memanfaatkan pendapat ini untuk memahami kegiatan keagamaan yang terjadi di Indonesia, khususnya di Pulau Jawa. Dalam menyelenggarakan kenduri-kenduri besar, orang Jawa sangat cermat dalam memilih bahan-bahan sesaji dan menyusun kelengkapannya.

Doa juga mempunyai elemen estetis karena doa dapat juga merupakan puisi. Dalam Islam, aliran Syi'ah mengembangkan tradisi doa yang puitis dengan kuat. Sementara puisi transcendental dalam budaya Budhisme di Timur Jauh mempunyai gaya yang khas, yaitu abstrak, sunyi, singkat, tetapi memberikan kesan yang kuat seperti puisi-puisi haiku yang berkembang dalam tradisi masyarakat Jepang. Sedangkan puisi Budhisme India sangat kaya dengan sentuhan inderawi dan penuh dengan benda-benda kongkret.

Seni sebagai gejala yang mempunyai kaitan dengan system kepercayaan dapat pula dilihat dalam seni musik Jawa. Kunto memanfaatkan hasil penelitian Judith Becker terhadap music gamelan Jawa. Hasil penelitiannya ditulis dalam kumpulan tulisan Al. Becker dan Aram, *The Imagination of Reality: Essays in Southeast Asian Coherence System* yang terbit pada tahun 1979. Judith Becker menulis bahwa melodi musik Jawa sesuai dengan konsep waktu siklus dalam sistem pengetahuan Jawa. Satu siklus (gongan) dapat dibagi menjadi setengah oleh kenong, menjadi seperempat oleh kempul, seperdelapan oleh bonang barung. Ini sesuai dengan sistem kalender bulan yang disebut asta-wara, suatu lingkaran yang selalu kembali pada hitungan kedelapan.

Menurut Kunto, musik gamelan yang diteliti Judith Becker mempunyai suasana mistik yang sangat kuat. Setiap gong terasa sebagai symbol tercapainya suatu tingkatan tertentu setelah orang beralih dari suasana zikir dan sunyi secara bergantian. Kecenderungan ini terlihat jelas dalam musik gamelan sekaten yang dikembangkan para wali songo untuk menyebarkan Islam di Pulau Jawa. Musik gamelan sekaten merupakan perpaduan yang sangat berhasil antara agama dan seni karena melodi, ritme, harmoni dan dinamik gamelan sekaten adalah sebuah perjalanan suci menuju Tuhan.

Menurut Kunto bahwa elemen estetika dalam system keagamaan Islam banyak dijumpai dalam ajaran-ajaran mistik. Contohnya ada pada ajaran Muhammad Jalaluddin Rumi, seorang tokoh besar mistikisme Islam yang hidup pada abad ke-13 Masehi dan terkenal dengan pengucapan artistik untuk keperluan ritual. Ajarannya sampai kini masih kuat dan pengikutnya sering mengadakan pertunjukan dengan hasil yang mengagumkan.

Namun di antara agama di Indonesia mempunyai kekayaan kesenian yang paling jelas adalah agama Hindu-Bali karena pertunjukan kesenian sering merupakan drama ritual yang menjadi sarana untuk memperkuat kepercayaan dan memformulasikan konsepsi agama mengenai kehidupan. Sementara agama Islam mengembangkan seni dekoratif dan nonfiguratif yang tidak ada bandingannya di seluruh dunia.

Perkembangan Budaya Jawa

Budaya Jawa merupakan landasan dasar keahlian Kunto. Hal ini dapat dipahami karena ia terlahir sebagai orang Jawa dan hidup di dalam lingkungan budaya Jawa. Bahkan mengalami proses pendewasaan di dua pusat pengembangan kebudayaan Jawa yakni Surakarta dan Yogyakarta. Dengan demikian ia merasakan sendiri perkembangan kebudayaan Jawa berdasarkan pengalaman hidupnya dan pengetahuannya di bidang sejarah dengan pendekatan budaya. Dari hasil pengamatannya disimpulkan bahwa kebudayaan Jawa dikembangkan oleh tiga lembaga pendidikan humaniora yang mengajarkan nilai-nilai kemanusiaan dan pernyataan-pernyataan simbolnya, yakni kraton, pesantren dan perguruan. Ketiganya dapat dikatakan sebagai kelompok sosial dalam masyarakat Jawa yang masih berpengaruh hingga sekarang. Setiap kelompok sosial ini memiliki sistem pengetahuan tersendiri yang sangat menentukan kandungan pendidikan humaniora yang dikembangkannya. Sistem pengetahuan dalam masyarakat Jawa tradisional merupakan pertemuan yang unik antara kategori sosial secara vertikal dan kategori sosial secara horizontal sehingga ditemukan garis vertikal kraton – desa dan garis horizontal sistem pengetahuan Islam dan kejawaan.

Pendidikan humaniora mempunyai kaitan erat dengan latar belakang structural sebuah masyarakat Jawa yang bersifat agraris. Secara vertikal

masyarakat terbagi dua yaitu penguasa dan yang dikuasai. Kelompok penguasa diwakili raja, keluarga raja dan kerabat-kerabatnya yang sering dikelompoknya dalam kategori sosial sebagai golongan bangsawan/ningrat/wong agung. Sementara kelompok yang dikuasai sering disebut sebagai rakyat/wong cilik.

Antara wong agung dan wong cilik mempunyai system pengetahuan yang berbeda. Perbedaan itu di antaranya terletak dalam urutan prioritas berpengetahuan yang berkaitan langsung dengan posisi sosial-ekonomi. Wong agung menempatkan pengetahuan filsafati dan teologi pada urutan yang utama karena mereka mempunyai kesempatan besar dan berkepentingan untuk menjelaskan secara filsafati dan teologi tentang dasar-dasar keberadaan masyarakat. Sementara sistem pengetahuan yang dikembangkan wong cilik lebih memprioritaskan pengetahuan perceptual tentang lingkungan untuk mengenal iklim, waktu dan ruang hidup mereka.

Kandungan pendidikan humaniora di kraton bermacam-macam sesuai dengan kepentingan wong agung. Dalam usaha bina negara, misalnya, tekanan tersebut terletak pada etika yang harus dimiliki oleh seorang pejabat kerajaan. Etika itu dalam literature Jawa disebut sebagai *asta brata*, yaitu delapan kebajikan sebagaimana diisyaratkan oleh watak dari gejala-gejala alam. Dalam peristilahan Jawa kita mengenal sejumlah kata yang menunjukkan betapa pentingnya pendidikan yang membuat orang *waskita*, *wicaksana*, *wirya*, dan *sampurna*. Kata-kata seperti *kawaskitan*, *kawicaksanaan*, *kawiryan* dan *kasampurnan* merupakan atribut bagi mereka yang berkepribadian sempurna yang menjadi salah satu syarat bagi kepemimpinan dalam masyarakat Jawa. Kualitas kepribadian itu juga menjadi cirri utama manusia Jawa yang "*jawani*", artinya orang yang sudah beradab.

Aspek lain yang diajarkan dalam pendidikan humaniora yang dikembangkan kraton adalah bagaimana seorang pejabat kerajaan memanfaatkan waktu luangnya menyangkut cara-cara memperoleh kesenangan sampai cara-cara *mesu budi* atau olah rasa.

Dalam tradisi kraton juga berkembang pendidikan keagamaan. Selain ada penghulu dan para abdi dalem yang mengurus masalah agama serta lembaga-lembaga agama, ada juga tradisi penulisan buku-buku mengenai cita-cita kasampurnaan, yaitu buku-buku wirid dan suluk. Buku-buku itu ditulis sebagai pernyataan bahwa kraton juga memproduksi sebuah tradisi pemikiran teologis tersendiri.

Buku-buku tersebut kemudian disebarkan ke wong cilik. Salah satu contoh yang populer adalah buku *wulangreh* dan *wedhatama* yang menjadi bahan bacaan untuk macapat, yaitu resitasi tembang-tembang, dan bahan bacaan untuk sarasehan atau diskusi. Oleh karena itu kuran-ukuran laku utama yang berasal dari kraton juga menyebar ke pedesaan. Literatur kraton

itu berkembang ke pedesaan setelah bahasa sastra diterjemahkan ke dalam bahasa sehari-hari rakyat pedesaan. Proses penerjemahan ini mempunyai hubungan dengan abdi dalem kraton secara berantai. Namun mata rantai kraton – desa ini terputus setelah kerajaan mengalami kemunduran selama masa penjajahan Belanda. Kraton tidak lagi menjadi pusat produksi karya sastra. Dominasinya dikurangi oleh tradisi percetakan baru yang dilakukan para priyayi hasil pendidikan Belanda. Para priyayi yang mengembangkan sastra kemudian memperoleh mata pencaharian dari kedudukannya sebagai pegawai birokrasi baru, kebanyakan bekerja sebagai guru.

Penyebaran sastra sejak abad ke-19 sudah dilakukan melalui buku-buku tercetak yang sebagian besarnya tersebar di lingkungan kelas sosial baru, yaitu mereka yang mengalami pendidikan Barat. Merekaitulah pendukung utama munculnya sastra baru yang bebas dari pengaruh kraton.

Penyebaran sastra baru tersebut masih terbatas di wilayah-wilayah perkotaan yang menjadi lingkungan hidup kelompok sosial baru. Mereka tidak mempunyai keahlian para pujangga kraton dalam menerjemahkan bahasa sastra ke dalam bahasa sehari-hari rakyat di pedesaan. Akibatnya pengaruh kraton masih sangat kuat dalam kehidupan wong cilik.

Selain kraton, cara berpikir dan perilaku rakyat pedesaan juga sangat dipengaruhi pesantren yang sejak kelahirannya menjadi sumber penting bagi pendidikan humaniora dalam masyarakat Jawa. Tradisi pesantren berkembang ke pedesaan melalui pola hubungan kiai yang tinggal di pesantren dengan para santri yang berasal dari pedesaan dan berkarya di desa setelah menyelesaikan pendidikannya di pesantren. Para santri alumni pesantren ini terus berhubungan dengan kiai. Secara rutin mereka berkumpul di pesantren dalam acara *khaul* (ulang tahun) pendirian pesantren mereka.

Pola hubungan kiai – santri menjadi semacam mata rantai yang melanggengkan dan sekaligus mengembangkan pengaruh pesantren terhadap pedesaan. Melalui pesantren, agama Islam mempengaruhi seluruh upacara siklus kehidupan. Di antara contohnya adalah *tahlilan* untuk memperingati keluarga yang meninggal dunia. *Tahlilan* mempunyai makna tersendiri sebagai wujud kesinambungan antara yang hidup dengan yang meninggal dunia.

Kesenian juga dikembangkan pesantren. Di antaranya adalah seni musik gambus. Dari music ini tercermin segala cita-cita hidup pesantren, dari masalah etika, teologi, sampai masalah kehidupan sehari-hari. Namun bentuk kesenian pesantren yang paling berpengaruh di desa hingga saat ini adalah slawatan dalam berbagai versinya. Kesenian slawatan menggabungkan seni musik, sastra, dan juga pencak dalam berbagai bentuk yang unik. Di pedesaan Yogyakarta saja terdapat berbagai macam bentuk kesenian slawatan seperti Tari Badui, Tari Kuntulan, Tari Trengganon, slawatan mondreng, dan sebagainya.

Sebagaimana kraton, pesantren juga menyelenggarakan pendidikan keterampilan seni bela diri yang dikenal pencak silat. Dalam pendidikan ini ditekankan tentang keberanian yang mirip dengan kewiryaan dalam lingkungan kraton. Pesantren juga mengembangkan pengetahuan magis sebagaimana Nampak dalam perkembangan buku-buku mujarobat yang berisi doa-doa segala macam keperluan seperti menolak penyakit, menangkap pencuri, mendekatkan kekasih, menghitung jodoh, dan sebagainya.

Pesantren dalam pandangan Kunto menyelenggarakan pendidikan humaniora secara formal maupun informal sekaligus. Secara formal, para santri mendapat pendidikan humaniora agar mencapai laku utama, yakni berakhlakul karimah (berbudi luhur). Secara informal, para santri mempraktekannya di lingkungan pesantren.

Agama Islam yang dijadikan landasan utama pengembangan pendidikan humaniora di pesantren menyebabkan sistem pengetahuannya sangat berbeda dengan yang dikembangkan kraton. Pengaruh system pengetahuan kraton hanya terdapat pada sistem pengetahuan yang dikembangkan oleh perguruan. Hal ini terjadi karena seringkali perguruan merupakan kepanjangan tangan dari budaya kraton. Dapat dikatakan bahwa perguruan adalah pemilihara sistem pengetahuan kejawen yang berada di luar kraton. Mereka mengajarkan ilmu-ilmu kekebalan seperti kanuragan, kadigdayaan atau *kawedukan*. Dalam setiap ilmu kekebalan selalu terdapat *paugeran* (aturan) dan *wewaler* (pantangan). Apa yang harus dilakukan dan yang tidak boleh dilakukan itu mencerminkan pandangan kemanusiaannya.

Bila kalangan pesantren mempunyai *mujarobat*, maka kalangan perguruan dan kraton memiliki primbon yang berisi berbagai macam ilmu. Hanya orang-orang tertentu saja yang mempunyai kemampuan membaca *primbon*. Orang-orang ini biasanya berpredikat sebagai guru dalam perguruan. Dari segala kualifikasi guru, mereka yang mengajarkan ilmu kasampurnaan mendapat tempat yang khusus, dan mempunyai pengikut yang banyak.

Kunto menegaskan bahwa kraton, pesantren dan perguruan secara keseluruhan membentuk budaya Jawa, sebagai hasil akhir dari sebuah proses interaksi antarkelompok sosial. Sulitnya membedakan antara sistem pengetahuan orang pedesaan Jawa yang bersumber pada kraton, pesantren dan perguruan menyebabkan sukarnya kita melihat bagaimana perpaduan ketiganya.

Ada tiga unsur yang diperhatikan Kuntowijoyo dalam mengamati proses simbolis di Indonesia, yaitu lembaga, simbol dan norma. Lembaga pertama yang terbentuk adalah masyarakat abdi, raja dan perintah dengan symbol mitis yang sangat kuat dan norma komunal yang sangat erat sehingga solidaritas maupun partisipasi atau kegotongroyongan menjadi sebuah keharusan. Setiap anggota masyarakat yang tidak bersedia ikut berpartisipasi

dalam membangun masyarakatnya akan dikucilkan, bahkan diusir dari desanya. Peraturan ini berlaku untuk semua orang dan diwujudkan dalam berbagai mitos, tabu dan tradisi lisan.

Kuntowijoyo menamakan proses simbolis pertama tersebut sebagai kategori tradisional yang nantinya berkembang menjadi patrimonial, kapitalis dan teknokratis. Sebenarnya istilah kategori mirip dengan periodisasi dalam ilmu sejarah. Namun Kuntowijoyo menolak apabila kategori disamakan dengan periode karena kategori bukan selalu merupakan urutan bergantian yang berdasarkan urutan kronologi sebagaimana periode. Yang membedakan kategori dari periode adalah masa berlakunya. Dalam masa berlaku dalam periode berurutan, sedangkan dalam kategori dapat saling tumpang-tindih. Dengan demikian seluruh kategori (tradisional, patrimonial, kapitalis, teknokratis) dapat berlaku dalam waktu yang bersamaan.

Norma komunal yang menjadi ciri kategori tradisional digantikan dengan norma kepatuhan dalam kategori patrimonial. Perubahan norma juga diikuti dengan perubahan ideologi dari solidaritas-partisipasi menjadi kawulo-gusti yang memberikan pengakuan terhadap kekuasaan raja untuk mengatur kehidupan rakyatnya. Bentuk-bentuk simbolisnya berupa hasil-hasil seni yang mengkeramatkan raja.

Norma komunal dan kepatuhan ditanggalkan oleh masyarakat Indonesia setelah berkenalan dengan budaya kapitalisme yang menganut norma individualis dan budaya teknokratis yang menganut norma modifikasi perilaku. Bersamaan dengan itu seluruh simbol mitis dalam kategori tradisional dan patrimonial digantikan dengan simbol-simbol realis dan *pseudo*-realis dalam kategori kapitalis dan individual.

Terbentuknya Budaya Nasional

Kuntowijoyo mempunyai pandangan bahwa kebudayaan bukan saja gejala etis, estetis atau simbolis tetapi juga gejala sosial. Dengan mengamati kebudayaan sebagai gejala sosial, ia menyimpulkan kebudayaan Indonesia pada masa lalu bersifat dualistic karena terbagi menjadi budaya tinggi dan budaya rendah. Masing-masing budaya mempunyai pengembang dan sekaligus pendukungnya. Budaya tinggi dikembangkan pihak kraton sedangkan budaya rendah dikembangkan rakyat di pedesaan. Kedua jenis budaya ini seringkali bertentangan dan bahkan saling tantang menantang. Namun karena sarana produksi dikuasai oleh pusat kerajaan, dominasi kebudayaan kraton memancarkan sinarnya ke kebudayaan desa sehingga kebudayaan tinggi menyebar pula ke lingkungan budaya rendah.

Dalam sistem masyarakat feodalistik tersebut pusat kekuasaan diberi pengakuan sebagai pusat kreativitas yang sah, sementara desa hanya diakui sebagai daerah pinggiran budaya dan kreativitasnya hanya dianggap

sebagai karya yang belum selesai dan mentah. Dualisme kebudayaan tersebut menurut Kunto terpelihara dalam masyarakat Jawa karena dua faktor. Pertama, adanya penjarakan sosial antara kelas wong agung dengan kelas wong cilik. Kedua, adanya penjarakan lokasi tempat tinggal antara kraton dan desa. Keterpisahan ini membuat keduanya mengalami perkembangan tersendiri. Penyebaran budaya tinggi dari kraton ke desa juga sangat terbatas karena dibatasi oleh sistem feodalistik.

Dengan meluasnya birokrasi penjajahan, tumbuhlah satu golongan baru dalam masyarakat, yaitu golongan priyayi birokrat. Mereka tidak dikuasai kraton tetapi oleh penjajah Belanda yang memberikan gaji dan perlindungan. Perubahan sosial selanjutnya terjadi dengan munculnya kelas menengah di kota-kota yang terdiri dari golongan intelektual, pedagang, dan pengusaha. Mereka juga menjadi pendukung utama kemunculan budaya tinggi yang terlepas dari pengaruh kraton.

Gerakan kebudayaan baru tersebut mendorong terjadinya perubahan paradigmatis yakni budaya baru, pelindung baru, teknologi baru dan wilayah baru. Pelindung mereka adalah penjajah Belanda dengan teknologi Barat dan menjadikan kota sebagai wilayah perkembangannya. Berdasarkan paradigm baru maka pusat kreativitas berpindah dari kraton ke gedung-gedung sandiwara, percetakan dan toko-toko. Gejala budaya baru ini tumbuh secara bersamaan di kota-kota besar seperti Batavia, Medan, Bandung, dan Surabaya. Bahkan pengaruh mereka juga sangat dominan di Surakarta dan Yogyakarta, dua kota yang dikenal sebagai pusat budaya tinggi model lama.

Dalam pandangan Kunto, budaya baru tersebut merupakan awal terbentuknya budaya nasional yang dinyatakan secara simbolis dalam Sumpah Pemuda tahun 1928 karena budaya yang ditawarkan mempunyai nilai-nilai baru, psikologi baru, hubungan sosial baru, identitas baru dan menggunakan bahasa baru yakni bahasa Indonesia. Sebagai symbol kebangkitan kelas, kebudayaan ini segera meluas karena sifatnya yang terbuka, tidak mengenal hirarki, sederhana, non-etnis, urbanit, dan modern. Sementara budaya lama bersifat lokal, berbahasa lokal dan berbudaya lokal. Karena kelokalannya itulah budaya lama ditempatkan sebagai budaya daerah dan menjadi bagian dari pluralisme budaya.

Kebudayaan lama yang pusat-pusatnya terpukul oleh perubahan kekuasaan dan patronnya oleh perubahan sosial dan ekonomi akhirnya juga mengalami perubahan-perubahan paradigmatis yang menyebabkan semakin mencairnya dualisme kraton – desa sehingga kebudayaan tradisional menjadi sebuah sistem yang terbuka. Dengan demikian siapa saja yang mampu mengangkat dirinya secara ekonomis, sosial, dan intelektual dapat menjadi bagian dari budaya tinggi.

Profesionalisme budaya baru berbeda dengan profesionalisme budaya

lama. Pertama, profesionalisme budaya baru didukung pasaran budaya, sedangkan budaya tradisional didukung kraton. Kedua, budayawan profesionalisme baru berasal dari dan hidup dalam kelas yang sama dengan pelindungnya, sedangkan budayawan profesionalisme lama tidak termasuk dalam kelas konsumennya, yakni kraton dan bangsawan. Di sini hubungan *patron-client* yang bersifat vertikal dalam budaya lama digantikan dengan hubungan produsen-konsumen yang bersifat horizontal dalam budaya baru.

Mengingatkan Bahaya Komersialisasi Budaya

Kelahiran budaya nasional berawal dari budaya baru yang dikembangkan kelas menengah perkotaan yang dibangun penjajah Belanda. Kelas menengah ini terlepas dari ikatan *patron-client* dengan kraton dalam segala hal, termasuk dalam mengembangkan budaya baru. Mereka mengembangkan pola hubungan produsen – konsumen yang menekankan selera pasar. Menurut Kunto, produsen dan konsumen Kebudayaan Nasional kita ialah kelas menengah dan golongan elite. Nilai-nilai kelas sosial merekalah yang sesungguhnya menjadi dasar paling fundamental Kebudayaan Nasional. Kunto ingin mengingatkan bahwa Kebudayaan Nasional kita belum memiliki nilai-nilai kolektif bangsa.

“Kebudayaan nasional kita belum menjadi milik bersama, karena harga kebudayaan menjadi terlalu tinggi bagi rakyat kebanyakan, dalam konsep, bentuk dan prosedurnya,” katanya seraya memberikan contoh perunjukan kesenian di Seni Sono dan isi perpustakaan-perpustakaan di Malioboro bukan menjadi milik bagi mereka yang setiap hari nongkrong di atas becak, di depan gedung itu. Sejumlah besar penonton wayang yang diselenggarakan bulanan, baru dapat masuk ketika setelah larut malam dan para turis asing keluar dari gedung dan pintu-pintu dibuka. Kemirisan serupa juga diperlihatkan Kunto terhadap minimnya museum tempat seni kreatif dipajangkan untuk umum. Karya-karya seni hanya milik orang-orang yang mampu membelinya.

Profesionalisme dalam seni budaya mempunyai akibat yang jauh pula. Kesenian yang semula adalah ekspresi dari impian kolektif menjadi kesenian individual yang telah menghilangkan sifat partisipatif warga dalam kesenian. Mereka lebih tertarik untuk menjadi penonton dari pameran profesional, TV, kaset dan radio. Peranan desa berubah dari tempat berkembangnya kreativitas seni menjadi konsumen yang ditawarkan lewat teknologi modern, yang seringkali lepas dari konteks sosial desa.

Fenomena tersebut memperlihatkan penguatan gejala komersialisasi budaya, yang menjadikan budaya sebagai barang-barang yang bernilai komersil. Budaya tidak bedanya seperti komoditas perdagangan dengan mengabaikan tujuan menecerdaskan bangsa dalam pembukaan UUD 1945. Komersialisasi budaya yang tidak terkendali inilah yang telah menghancurkan

kualitas perfilman nasional sejak dekade 1980-an. Perfilman nasional tercipta tidak berdasarkan kebutuhan cultural bangsa, tetapi merupakan kerja sama antara produsen, pengusaha tempat tontonan, dan selera pasar yang dibentuk oleh rangsangan nokultural.

Pada sisi lain, Kunto sangat prihatin dengan kebijakan pemerintah Orde Baru yang tidak memperhatikan aspek-aspek budaya dalam program pembangunannya sehingga cenderung melakukan pembatasan kreativitas demi menjaga stabilitas nasional. Pembatasan kreativitas ini dalam pandangannya justru merugikan kepentingan memperkuat integrasi bangsa karena integrasi bangsa yang mengabaikan integrasi budaya hanyalah sebuah integrasi semu yang daya perekatnya sangat tergantung dengan kekuasaan politik. Pandangannya tersebut mendapatkan bukti yang nyata dengan bermunculannya konflik-konflik horizontal setelah berakhirnya pemerintah Orde Baru pada tahun 1998.

Pendekatan politik-keamanan yang dipraktikkan pemerintah Orde Baru dalam mengintegrasikan bangsa segera mengalami kehancuran, dan kita terpaksa harus memulai lagi untuk membangunnya. Seharusnya pemerintah sekarang dapat memetik hikmahnya dengan lebih mengedepankan integrasi budaya untuk menyatukan bangsa Indonesia yang beraneka raga ini. Keseriusan dan kecermatan pemerintah dalam membentuk kebijakan pembangunan budaya menjadi faktor penentu.

Menurut Kuntowijoyo, budaya adalah sebuah sistem yang mempunyai koherensi (perpaduan) antara bentuk-bentuk simbolis budaya, konsep-konsep epistemologis dari sistem pengetahuan masyarakatnya, system sosial, budaya material, sejarah dan ekologi sebuah masyarakat. Perpaduan ini bersifat rumit sehingga tidak mudah memahami budaya secara sekilas. Untuk mengatasinya maka analisa budaya seharusnya memanfaatkan berbagai disiplin ilmu pengetahuan agar dapat menjelaskan gejala-gejala budaya.

Bahasa yang kita gunakan dalam berkomunikasi merupakan salah satu bentuk simbolis dari sebuah budaya. Bentuk simbolis lainnya adalah benda-benda yang kita gunakan, perilaku kita, mitos-kitos yang kita percayai, karya-karya sastra yang kita baca, lukisan yang kita nikmati keindahannya, nyanyian dan musik yang kita dengar, serta kepercayaan yang kita yakini kebenarannya.

Di antara yang dimaksud dengan sistem sosial dalam pandangan Kuntowijoyo adalah stratifikasi masyarakat yang terdiri dari rakyat jelata, kelas menengah dan kelas elit. Dalam masyarakat Jawa, hanya mengenal stratifikasi antara wong cilik (orang kecil) dan wong agung (orang besar), yakni kaum ningrat yang bergelar priyayi dan raja beserta keluarga dekatnya. Banyak tulisannya yang membahas sejarah perkembangan budaya Jawa untuk dijadikan sebagai kajian kasus yang dapat diperluas pada budaya-

budaya Nusantara lainnya. Kecenderungan Kuntowijoyo ini dapat dipahami karena berasal dari sukubangsa Jawa. Di samping itu ia juga bersekolah di Surakarta dan Jogjakarta, dua kota yang dikenal sebagai pusat kebudayaan Jawa hingga saat ini.

Kuntowijoyo mengingatkan bahwa budaya tidak pernah berhenti karena senantiasa mengalami perubahan dan perkembangan. Interaksi dengan pengaruh-pengaruh luar sering dapat mengubah suatu budaya. Namun budaya juga berubah karena hilangnya dasar-dasar ekologi atau masuknya dasar-dasar ekologi baru. Seluruh interaksi antarkomponen budaya dapat melahirkan bentuk-bentuk simbol baru.

Seorang pengamat budaya dalam pandangan Kuntowijoyo harus melakukan identifikasi mekanisme yang mengintegrasikan berbagai gejala budaya ke dalam sebuah system budaya. Mekanisme integrasi itu dalam ilmu budaya sering disebut sebagai tema sentral (utama) dari budaya. “Apabila seorang pengamat sudah menemukan tema sentralnya, maka akan mudahlah baginya untuk menelusuri keseluruhan gejala budaya, baik secara keseluruhan maupun bagian-bagiannya,” tegasnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik, 1987, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3ES
- Kuntowijoyo, 1991, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan.
- _____, 1990, *Masyarakat dan Budaya*, Yogyakarta: Tiara Wacana
- _____, 1993, *Dinami Internal Umas Islam Indonesia*, Jakarta: Lembaga Studi dan Informasi Pembangunan.
- _____, 1994, *Metodologi Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana
- _____, 1999, *Pengantar Ilmu Sejarah*, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya
- _____, 2004, *Penjelasan Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana
- Poesponegoro, Marwati Djoened dan Nugroho Notosusanto, 1990, *Sejarah Nasional Indonesia jilid 1-6*, Jakarta: Balai Pustaka.
- _____, 2008, *Sejarah Nasional Indonesia jilid 1-6* edisi pemutakhiran, Jakarta: Balai Pustaka.
- Shiraishi, Takashi, 1997, *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*, Jakarta: Grafiti.
- Woodward, Mark. R., 1999, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, Yogyakarta: LKIS.



W.S. Rendra: Sang Burung Merak Penggugat Kemapanan

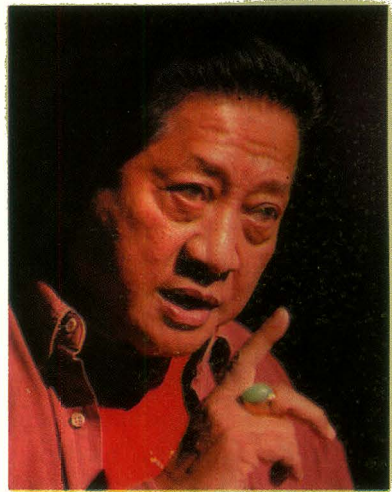
(Oleh: Dra. Sri Indra Gayatri)

Siapa tak mengenal si Burung Merak yang pada jamannya, penampilannya selalu dinanti khalayak ramai. Berdiri di tengah panggung dengan pongah, gagah dan rambut gondrongnya yang melambai. Tangan kanan terkepal tinggi di atas sedang tangan kiri memegang salinan puisi yang akan dibacanya. Mulailah ia menyihir penontonnya.

Membaca puisi hasil karya sendiri yang menyuarakan hati nuraninya yang terdalam untuk membela rakyat kecil, orang-orang yang tertindas serta mereka yang terpinggirkan. Dengan kekayaan vokal yang berubah-ubah sesuai dengan "peran tokoh" dalam sajaknya, maupun perasaan-perasaan yang terkandung dalam sajaknya yang keluar dalam bentuk desah atau teriakan. Dari tempo yang lambat, mencapai klimaks dan kemudian menurun ke anti klimaks.

Bukan hanya vokal yang digunakan, ia juga menggunakan bahasa tubuhnya untuk memberi penekanan pada kata atau kalimat "penting" dalam pembacaan puisinya, hingga penampilannya menjadi sebuah "pertunjukkan" yang memikat. Dalam pembacaan itu, puisi menjadi sebuah sajian drama kehidupan. Sebagai suatu gaya, penampilannya menjadi semacam model pembacaan puisi masa kini. Puisi menjadi suatu *performance* yang menarik untuk ditonton.

Ia adalah seorang pembaharu dalam puisi dan penggagas seni teater kontemporer di Indonesia. Situasi hidup dan juga lingkungannya yang masih bersifat tradisional ingin diterjangnya. Ia dengan berbagai hasil ciptaanya, baik puisi maupun naskah drama banyak diapresiasi oleh masyarakat, karena



di dalam ciptaannya terkandung nilai-nilai baru, terutama yang menyangkut nasib manusia dan kemanusiaan. Tidak aneh jika kemudian banyak julukat yang dilekatkan masyarakat kepada dirinya, penyair, cerpenis, esais, aktor, sutradara, dramawan serta budayawan.

Sekilas Riwayat Hidup

Rendra sang dramawan Indonesia ini lahir di Kampung Jayengan, Kota Surakarta, Jawa Tengah pada hari Kamis-kliwon 7 Nopember 1935. Orang tuanya memberinya nama Willibrordus Surendra Broto Rendra. Teman-teman dekatnya biasa memanggil dengan nama panggilan Willy. Ayahnya Raden Cyprianus Sugeng Brotoatmodjo, seorang guru Bahasa Indonesia dan Bahasa Jawa Kuno di SMA Katolik Solo. Leluhur ayahnya adalah para tumenggung jago perang dan guru bela diri. Ibundanya bernama Raden Ayu Catharina Ismadillah, anak seorang wedana keraton yang mengurus minuman dan kalender. Ibunya adalah seorang penari serimpi di keraton Surakarta.

Rendra kecil dipersiapkan ayahnya untuk masuk Taman Kanak-Kanak di Susteran Fransiskan yang berpendidikan ala Barat. Namun, kakek dari ibunya menghendaki ia masuk sekolah Kasatrian, sekolah untuk anak kaum ningrat. Akhirnya ia bersekolah di TK Marsudirini milik Yayasan Kanisius yang dikelola oleh para suster Fransiskan dari Misi Katolik Belanda.

Sewaktu melanjutkan pendidikan ke jenjang selanjutnya, ayahnya tetap bersikeras agar putranya memperoleh pendidikan Barat modern. Oleh karena itu Rendra dimasukkan ke *Holland Indlansce School* (HIS). Rendra menuturkan: “Beruntunglah saya dididik di Sekolah Barat modern yang progresif dibandingkan dengan sekolah-sekolah di Eropa lainnya dan Amerika pada waktu itu. Di sanalah dari TK sampai SMA, saya ditempa untuk mengungkapkan diri dengan bebas, jelas dan teratur. Pengertian saya akan demokrasi dan hak asasi manusia lahir dari lingkungan ini”.

Sebagai penyeimbang pendidikan baratnya, di rumah ia harus mempelajari ilmu *kajawen* dari seorang kerabat yang dipanggil Mas Janadi. Sejak berusia 5 tahun telah diajari olah ”kesadaran



Rendra Kecil 6 bulan dalam pangkuan Ibunda. Dok.Kompas

pancaindra", "kesadaran pikiran", dan "kesadaran naluri". Ilmu ini telah melatih kepekaannya agar lebih cermat dalam memedulikan lingkungan dan menyerap problematika sosial di sekitarnya sepanjang hayatnya yang kelak sangat berguna bagi seorang budayawan.

Rendra berujar, "Latihan kepedulian dan kecermatan kepedulian ini harus menjadi usaha sehari-hari sehingga bisa menghasilkan banyak pengetahuan akan detil, dan juga bisa memperdalam dan memperluas wawasan kesadaran jiwa dan pikiran. Disiplin kepedulian ini harus dilanjutkan dengan langkah *ngerangkul*, artinya merangkul, yaitu keikhlasan untuk terlibat. Latihan keterlibatan ini harus mulai dari keterlibatan kepada lingkungan terkecil sampai ke lingkungan yang jauh melebar".

Bagi Dramawan yang rendah hati ini, pelajaran di sekolah dan di rumah saling melengkapi. "Rupanya, hal itu pula yang mendorong saya, sebagai seniman, sangat menghargai realisme – tapi tidak puas dengan sekedar realisme saja. Hal itu juga yang memudahkan saya sebagai manusia untuk hilir mudik antara filsafat, mistik, ilmu pengetahuan, dan agama."

Ketika masa kanak-kanak hingga remaja, ia tergila-gila pada pertunjukkan wayang. Baik itu berupa wayang kulit purwa yang berbentuk boneka kulit, pipih bentuknya, maupun wayang lainnya seperti wayang *potehi* (wayang Cina yang biasa dipertunjukkan di depan Klenteng) dan wayang *golek* (berbentuk boneka kayu yang banyak dipertunjukkan di daerah Sunda-Jawa Barat), yang disebut oleh orang Surakarta dengan sebutan wayang *thengul*. Pendek kata, pada masa remaja ia sangat menyukai pertunjukkan rakyat.

Rupanya dunia wayang kulit telah menyihirnya. Jagat pewayangan dengan sejumlah tokoh dan ceritanya siap untuk dijadikan acuan. Jagat pewayangan tampaknya berperan kuat dan mempunyai pengaruh besar bagi tumbuh kembangnya penyair ini menjadi seorang seniman teater besar di Indonesia. Di kemudian hari semua anaknya diberi nama tokoh wayang.

Karya Awal

Sajak pertama yang berjudul "Tari Serimpi", ditulis ketika berusia 14 tahun (1949) semasa duduk di Sekolah Menengah Pertama Broederan Solo. Pada usia 15 tahun (1950), ia menulis cerita pendeknya yang pertama berjudul "Putera". "Kaki Palsu", adalah judul drama pertamanya ketika ia di SMP dan sempat dipentaskan pada perayaan di sekolahnya. Sejak di SMP, ia sudah rajin membaca dan belajar bahasa Inggris. Buku-buku Hemmingway, John Steinbeck, Sarojan dan pengarang dunia lainnya telah dibacanya.

Selain itu, di tahun 1950-an ia juga dikenal sebagai penulis cerita pendek. Di samping dipublikasikan di majalah *Kisah* atau *Sastra*, antara lain yang berjudul "Gaya Hirdjan", cerita pendeknya hampir selalu muncul

setiap minggu di majalah *Minggu Pagi*, berberapa judul diantaranya "Hutan Itu", "Dua Djantan", "Ia Sudah Bertualang". Cerpen-cerpen itu kemudian dibukukan dengan judul "Ia Sudah Bertualang".

Pendidikan sekolah menengah atas dijalannya di Sekolah St. Josef, Solo (1952) dan sempat menerbitkan majalah drama sejumlah 500 eksemplar. Pada tahun itu juga, naskah drama "Gontjangan Pertama" tercipta dalam bentuk stensilan. Puisi pertamanya di muat majalah *Siasat* pada tahun 1952. Selanjutnya karya-karya puisinya terus mengalir dan dimuat di majalah *Kisah*, *Basis*, *Seni*, *Konfrontasi*, dan *Siasat Baru*.

Sajak berjudul *Tangis* ditulis ketika berumur 18 tahun (1953) telah menampakkan tanda-tanda kekuatan sajak Rendra selanjutnya. Sajak ini merupakan kumpulan masa lalunya dan kumpulan kekuatan di masa datang. Bahkan sajak tersebut merupakan dasar dari "pemberontakan" dan titik tolak "perjuangan" hati nuraninya..

Pada umumnya jejak di masa puber penuh fantasi tentang hal-hal romantis, Remaja berbakat ini justru sebaliknya. Tidak ada hal-hal romantis di sajaknya, yang ada hanya "tangis". Dan tangis itu merupakan pembelaannya terhadap jerit hati anak manusia, seperti tampak pada bait sajaknya:

Kemana larinya anak tercinta
Yang diburu segenap penduduk kota?
Paman Doblange! Paman Doblange!
Paman Doblange! Paman Doblange!
Kemana larinya anak tercinta?
Di padang lalang mana?
Di bukit kapur mana?
Mengapa tak lari di riba bunda?
Kalau lebar nganga lukanya
Mulut bunda kan menguncupnya
Kalau kotor warna jiwanya
Ibu cuci di lubuk hati
Paman Doblange! Paman Doblange!
Kalau di rimba rembulan pudar duka
Katakan, itulah wajah ibunya.

Sepintas bisa dirasakan bahwa sajak *Tangis*, terdengar sebagai tembang dolanan anak-anak Jawa. Dari sajak tersebut di atas kita mengetahui bahwa diusia anak baru gede, penyair kondang ini tidak bersifat cengeng dan manja. Sikapnya sudah tegas dan jelas.

Ketika duduk di SMA, ia telah menghasilkan 4 karya lakon, antara lain "Bunga Semerah Darah" dan "Orang-Orang di Tikungan Jalan". Pada masa itu ia sudah mementaskan karyanya sendiri atau karya orang lain dalam rangkaian kegiatan Tunas muda di Jawa Tengah. Rendra juga mengadakan

sandiwar radio "Dataran Lembah Neraka" yang menghebohkan kota Solo. Ia juga menempelkan sajak di tembok-tembok seputar kota Solo. Lakon berjudul "Orang-Orang di Tikungan Jalan" memperoleh hadiah pertama pada Sayembara Drama dari Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Yogyakarta tahun 1954.

Meski pun pada waktu itu masih remaja, Rendra menulis "Orang-Orang di Tikungan Jalan", tidak dengan tema remaja. Ia sudah mempertimbangkan perwatakan tokoh dengan matang dan kerumitan konflik pada jalan ceritanya. Drama ini berkisah tentang kehidupan malam yang terjadi di sebuah tikungan jalan. Di tikungan itulah berlangsung bursa kehidupan wanita malam. Dan orang-orang yang datang ke sana, datang dengan berbagai latar belakang riwayat, berbagai macam motif dan berbagai macam tujuan.

Drama pendek ini menunjukkan kualitasnya yang menonjol dalam penggalian temanya yang sosial, psikologis dan filosofis, lewat suasana dan pelukisan watak-wataknya. Plot tidak begitu dipentingkan. Cerita drama ini sebenarnya merupakan "kumpulan" berbagai cerita, yang disatukan dalam setting tikungan jalan. Judul itu sendiri barangkali punya makna simbolis. Di tikungan itulah orang-orang mengalami dilema dan perubahan-perubahan hidupnya.

Lakon ini menonjolkan tema dan suasana, suatu jenis penulisan drama yang berbeda sama sekali dengan penulisan lakon umumnya pada masa itu, yang lebih menonjolkan tema lewat plotnya. Jenis drama ini pada tahun 1970-an berkembang dan merupakan sebuah trend tersendiri. Meskipun demikian, dramawan remaja berbakat ini masih terikat pada penggambaran konvensional, gambaran empiris, sementara drama-drama tahun 70-an memakai cerita lebih pada suasana dan tema dalam bentuk surealis.

Tampaknya, rasa keterlibatan dengan keadaan masyarakat di sekitarnya telah dimulai pada saat Rendra remaja. Meski pun lakon ini tidak menimbulkan kesan bernada protes, tetapi sudah menyuarakan "teriakan" yang keras. Sejak dini ia telah menggunakan kesenian sebagai alat protes. Lakon ini merupakan cikal bakal dari lakon-lakon protes sosial yang digarapnya pada saat dewasa.

Dramawan yang senang berambut gondrong ini menegaskan sebagai berikut:

"Waktu jaman di Solo masih sekolah SMP-SMA. Waktu itu nggak ada kesadaran berteater. Hasrat berteater nggak ada. Jadi motifasinya main-main saja. Main-main. Ya, pergaulan dengan anak-anak muda sebaya. Awalnya kita main drama radio. Karena tertarik dengan efek suara yang bisa diolah di sana. Suara angin, misalnya, dan *sound effect* yang lain. Jadi main-mainlah. Berkenalan dengan teknologi radio. Lalu berkembang main drama. Wah.....

wah.....wah.....lalu saya menulis Bunga Semerah Darah. Ha, ha, ha....he, he, he....Itu cuma ya, protes-protes saja, alasan untuk bisa protes. Protes masalah sosial. Karena waktu itu saya punya teman dari sekolah SPK,....pokoknya sekolah pekerjaan sosial. Seringlah ia bicara tentang lingkungan, merehabilitir pelacuran. Pokoknya hubungannya dengan yang begitu itu. Orang sakit lepra. Saya banyak bergaul dengan mereka. Dari persoalan-persoalan macam itu, saya bikin naskah drama....”.

Sesungguhnya ia tidak pernah bercita-cita menjadi penyair. Mulanya ingin menjadi militer, tetapi matematikanya jelek. Kemudian ingin masuk ke sekolah dinas luarnegeri, tetapi gagal. Namun ia menggemari dunia tulis menulis sejak kecil.

Selepas SMA, Rendra pergi ke Jakarta untuk bersekolah di Akademi Luar Negeri. Namun niatnya tidak kesampaian karena akademi itu telah tutup. Akhirnya, ia kuliah di Fakultas Sastra dan Kebudayaan Jurusan Sastra Barat Universitas Gajah Mada Yogyakarta. Ketika mahasiswa ia sudah terkenal karena sajak-sajaknya di muat di majalah dan dideklamasikan oleh banyak mahasiswa pada saat itu. Pada masa itu terbit buku kumpulan puisinya yang pertama *Balada Orang-Orang Tercinta* (1957).

Sudah sejak dari awal, ia memang menaruh perhatian pada seni baca sajak, seperti tertulis dalam artikelnya “Seni Deklamasi di Kota Yogya dan Solo” dalam majalah *Basis* tahun 1958. Ia katakan bahwa berdeklamasi adalah kerja mewartakan sajak dengan lisan –sajak karya sendiri atau sajak orang lain. Selanjutnya ia mengatakan, pertama, kita tak boleh lupa bahwa yang diucapkan dalam deklamasi itu adalah sajak. Penyair dalam menulis sajak bersenjata kata-kata, yang dalam susunannya terkandung pengertian dan suasana yang puitis. Dari kata-kata ia juga membuat irama dan menciptakan perbandingan-perbandingan. Maka dari itu deklamator tak boleh melupakan fungsi kata-kata itu. Kata-kata harus diucapkan dengan jelas dan tepat– tekanan yang tepat serta intonasi yang tepat pula. Mimik dan gerak hanya mempunyai kepentingan yang menyusul.

Di kalangan mahasiswa pada tahun 1950-an dan awal 1960-an, bersama Rendang Tobing, ia dikenal sebagai deklamator yang hebat dan banyak karyanya dibawakan oleh mahasiswa. Oleh karenanya sempat dijadikan pelatih pembacaan deklamasi. Pada saat itu banyak sajak ciptaannya di muat di majalah dan harian setempat.

Pencetus Puisi Kritik

Pada tahun 1964, setelah menghadiri undangan dari Dr. Henry Kissinger untuk mengikuti seminar di Harvard, Rendra memperoleh beasiswa untuk belajar teater di New York pada *American Academy of Dramatical Arts*. Sekolah drama tersebut cukup tersohor di Amerika Serikat. Setelah menamatkan pendidikannya, ia melanjutkan studinya di sekolah seni tari pada sekolah

Jean Erdman, seorang murid Martha Graham. Di Negeri Paman Sam, ia juga mengambil kesempatan untuk mempelajari sosiologi.

Pengetahuannya tentang sosiologi telah memberikan pengaruh besar di dalam perkembangan pemikirannya. Ia mulai tertarik pada masalah-masalah sosial. Tema-tema tentang kebobrokan masyarakat, kepura-puraan, kebodohan, mulai muncul dalam karyanya yang sebelumnya hanya tampak samar-samar.

Har-hari pertama kepulangannya dari Amerika Serikat, ia berkeliling Jakarta, Bandung, Yogyakarta untuk membacakan puisinya, sekaligus memperkenalkan istilah "poetry reading" gaya Rendra atau Pembacaan Puisi yang berbicara tentang manusia tertekan, tersingkirkan, tetapi menyentuh dan memukau di kalangan masyarakat yang terlibat dalam kegiatan kesenian, khususnya seni berdeklamasi. Meskipun relatif lama meninggalkan tanah air, ketika membacakan karyanya gayanya tetap memikat dan semakin matang dalam mengekspresikan isi hatinya. Sajak-sajaknya yang terakhir, nampak bahasanya lebih sederhana, tetapi kaya akan pengungkapan dan kedalaman isinya. Tampak keberaniannya dalam menyuarakan masalah sosial yang terjadi di sekeliling kita, seperti kemiskinan, kesewenangan, korupsi, formalitas agama yang beku, birokrasi yang kaku, dan seterusnya.

Sajak-sajak yang berlatar belakang situasi di Indonesia sekitar tahun 1968, tampak dalam karyanya yang berjudul "Bersatulah Pelacur-Pelacur Kota Jakarta", "Pesan Pencopet pada Pacarnya", "Nyanyian Angsa", mendapat respon dari publik. Sajak-sajak kritik sosial ini merupakan suatu kesaksian yang harus diungkapkan, karena penyair telah menangkap sebuah suara, jerit hewan yang terluka. Kesaksian diisi dengan ironi, yang langka dalam sastra Indonesia, dengan penggunaan bahasa yang polos, dan karenanya mengagetkan untuk norma-norma pada saat itu

Saudari-saudariku bersatulah
Ambillah galah
Kibarkan kutang-kutangmu di ujungnya
Araklah keliling kota
Sebagai panji-panji yang telah mereka nodai
Kinilah giliranmu menuntut
Katakanlah kepada mereka:
Menganjurkan mengganyang pelacuran
Tanpa menganjurkan
Mengawini para bekas pelacur
Adalah omong kosong
(Sebuah bait dari: *Bersatulah Pelacur-Pelacur Kota Jakarta*)

Penyair rupawan ini sangat menguasai teknik pemakaian, menyusun, serta memilih kata-kata untuk mengungkapkan pengalaman puisinya. Kata-

katanya sederhana diambil dari bahasa sehari-hari yang biasa digunakan, tetapi indah bunyinya. Arti katanya jelas dan mendalam yang menunjukkan kematangan jiwanya. Sehingga setelah jadi sajak dapat dirasakan suatu kesegaran baru pada waktu membacanya.

Rendra menulis tentang mazmur yang dinyanyikan bunga mawar, tetapi juga sangat pandai menggambarkan pesan pencopet kepada pacarnya, atau perasaan seorang serdadu yang berdoa sebelum bertempur dan membunuh. Dia merekam semua pengalaman hidupnya dalam sajak: *Surat Cinta dan Lamaran Nikah, Doa Malam Dan Doa Pagi, Cerita Tentang Mertua, Kepada Ibunda, Undangan Kawin*; pengamatan tentang *Jakarta*; kesan tentang *Hongkong, Pyongyang*; dan *Moskwa*, atau kota-kota lain di dunia yang pernah dikunjunginya, dan pembelaannya yang berani terhadap para pelacur kota Jakarta.

Seringkali dia juga berbicara tentang kesadaran alam. Alam tidak diciptakan manusia, dan karena itu terhadap alam orang hanya dapat menyesuaikan diri dengan bijak atau kikuk. Dalam berhadapan dengan alam sang penyair menyikapinya dengan arif, seperti tampak dalam lirik " *teman segala orang miskin/timbunan rindu yang terperam* " (sajak *Ciliwung Yang Manis*). Demikian pula di Sungai Musi ditemukannya " *air yang coklat mengalir lambat bagai mengangkat derita yang sarat* " (sajak *Sungai Musi*).

Penyair berkharisma ini melihat dirinya dalam 3 dimensi utama. Pertama, dia berada dalam persoalan yang muncul dari posisi dan penghadapannya terhadap alam. Maka lahirlah tema-tema seperti hari ini dan esok, makna atau tanpa makna, kekuatan dan kedaifan, kesepian, dan kegembiraan, hidup dan maut. Kedua, dia melihat dirinya berhadapan dengan masyarakatnya dengan segala ketegangan dalam hubungan itu: kemerdekaan dan penindasan, keadilan dan eksploitasi, kejujuran dan pengkhianatan, kebaikan dan kejahatan. Ketiga, dia melihat dirinya berhadapan dengan dirinya sendiri dan menghadapi soal-soal seperti otentisitas atau kepalsuan, moralitas atau anarki, harapan atau absurditas, penerimaan atau penolakan.

Menurut dramawan kondang ini, dalam setiap penciptaan puisinya lahir secara intuitif, emosional, kadang banyak juga rasional. Artinya sajak-sajak itu lahir tidak dikonsep dulu. Dia lahir seperti mengalirnya suara hati, dan proses kejiwaan. Oleh karena itulah puisi yang ditulisnya tampak psikomatik sekaligus dramatik.

Saya heboh kalau sedang menulis, badan bergetar, bulu-bulu kuduk bisa berdiri. Tidak mungkin saya tuliskan kesedihan tanpa melibatkan lever atau ginjal saya. Ekspresinya harus sertakan kelenjar-kelenjar tubuh, karena irama ada di situ...", ujar penyair beken ini.

Mengenai tugas seorang penyair, ia mengatakan..."Oleh karena itu adalah kewajiban seorang penyair untuk mengkritik semua operasi di masyarakat,

baik yang bersifat sekuler maupun spritual, yang menyebabkan kemacetan di dalam kehidupan kesadaran. Sebab kemacetan kesadaran adalah kemacetan daya cipta, adalah kemacetan daya hidup, dan melemahkan daya pembangunan”.

Dramawan flamboyan ini pernah mengecam para penyair salon yang disebutnya sekadar berasyik-masyuk dengan anggur dan rembulan. Sementara di sekelilingnya banyak rakyat yang menderita. Rendra mengatakan, ”Banyak seniman kita ketinggalan zaman, dan mereka mengira bahwa terjadinya ketidakmerataan ekonomi, politik, hak-hak bersama, pada masyarakat kita, sekadar dianggap sebagai gejala alam biasa, nasib yang harus diterima dengan pasrah. Kalau ada kesukaran sosial, ya mereka sebut itu karena watak penguasa, bukan persoalan sosial itu sendiri. Kalau ada persoalan ekonomi dianggap nasib atau kultur”.

Dalam sejarah kesenian, untuk pertama kalinya pembacaan sajak dikarciskan. Hal ini dilakukan ketika Rendra membawakan karyanya di Taman Ismail Marzuki (TIM) pada 23 Juni 1977. Pementasannya dihadiri banyak penonton walaupun harus membayar 500 rupiah untuk kelas utama dan 200 rupiah untuk kelas satu. Rendra sendiri memperoleh bayaran 3 juta rupiah, nominal yang cukup tinggi pada saat itu bagi seorang seniman.

Sejak tahun 1975, ia lebih banyak menulis puisi pamflet yang dalam beberapa tingkatan menampakkan diri sebagai analisis keadaan masyarakat di sekitarnya dan menampilkan pandangan-pandangan sosialnya yang kritis. Pamflet itu hadir dengan gaya naratif. Pamflet penyair adalah pamflet dari suatu kenyataan yang diimajinasikan, kesaksian dari kecemasan dan keyakinannya, keresahan dan harapannya, pedih dan cintanya. Penyair melihat kehidupan terancam, daya manusia dikekang, eksistensi manusia terganggu. Tema dominan pamflet-pamflet ini merupakan bayangan kengerian generasi muda yang tanpa masa depan. Suatu generasi remaja tanpa pendidikan suatu hal yang sangat memprihatinkan.

Seperti diungkapkannya dalam bagian pertama dari sajak *Seonggok Jagung*: Seorang pemuda yang kurang sekolahan; namun ia siap menggarap jagung. Ia melihat kemungkinan – otak dan tangannya siap bekerja. Namun kemudian dalam bagian kedua, kita dihadapkan pada seorang pemuda dengan ijazah sekolah menengah: ia terasing dari kehidupan desanya. Ia tidak melihat kemungkinan apa pun dalam onggokan jagung itu, tak sekelumit pun dari apa yang pernah dipelajarinya dapat digunakan, dan ketika ia pulang ke daerahnya, lalu berkata: “*di sini aku merasa asing dan sepi*”.

Kumpulan puisinya dalam bentuk pamflet di bukukan dalam “Potret Pembangunan dalam Puisi” (1980). Buku ini laris di pasaran, dan membuatnya terkenal sebagai “penyair pamflet”. Berikut salah satu karyanya yang berbentuk pamflet

Aku Tulis Pamphlet ini

Aku tulis pamphlet ini
Karena lembaga pendapat umum
Ditutupi jaring labah-labah
Orang-orang bicara dalam kasak-kusuk dan ungkapan diri ditekan
Menjadi peng – iya – an
Apa yang terpegang hari ini
Bisa luput besok pagi
Ketidak-pastian merajalela
Apa yang pasti hanya yang datang dari kekuasaan
Di luar kekuasaan kehidupan menjadi teka-teki,
Menjadi marabahaya,
Menjadi isi kebon binatang.
Apabila kritik hanya boleh lewat saluran resmi,
Maka hidup akan menjadi sayur tanpa garam.
Lembaga pendapat umum tidak mengandung pertanyaan.
Tidak mengandung perdebatan.
Dan akhirnya menjadi monopoli kekuasaan.
Aku tulis pamphlet ini
Karena pamphlet bukan tabu bagi penyair.
Aku inginkan merpati pos.
Aku ingin memainkan bendera-bendera semaphore di tanganku.
Aku ingin membuat isyarat asap kaum Indian.
Aku tidak melihat alasan
Kenapa harus diam tertekan dan termangu.
Aku ingin secara wajar kita bertukar kabar.
Duduk berdebat menyatukan setuju dan tidak setuju.
Kenapa ketakutan menjadi tabir pikiran?
Kekhawatiran telah mencemarkan kehidupan.
Ketegangan telah mengganti pergaulan pikiran yang merdeka.
Matahari menyinari airmata yang berderai menjadi api.
Rembulan memberi mimpi pada dendam.
Gelombang angin menyingkapkan keluh kesah
Yang teronggok bagai sampah.
Kegamangan. Kecurigaan.
Ketakutan.
Kelesuan.
Aku tulis pamphlet ini
Karena kawan dan lawan adalah saudara
Di dalamalam masih ada cahaya.
Matahari yang tenggelam diganti rembulan.

Lalu besok pagi pasti terbit kembali.
Dan di dalam air lumpur kehidupan,
Aku melihat bagai terkaca:
Ternyata kita, toh, manusia!

Selain menciptakan sajak, akhir-akhir ini Dramawan beken ini juga menciptakan pantun dan dinamakan *Pantun Jurnalistik*. Pantun-pantunnya ini tetap berisi kritikan tajam dan menohok. Idiom-idiom yang diambil dari sampiran pantun yang hidup di masyarakat, sengaja diplesetkan. Simak beberapa pantunnya:

Terang bulan, terang di kali
Buaya timbul disangka mati
Orde Soeharto nampak tak ada lagi
Ternyata sisanya masih di sana-sini
Habis manis sepah dibuang
Kalau ditelan nanti disentri
Waktu kuasa malang-melintang
Setelah jatuh kok ikut reformasi
Tua-tua keladi
Makin tua makin edan
Di sini pantun saya sudah
Tapi reformasi terus berjalan

Mengenai relevansi puisi dalam kehidupan masyarakat saat ini, Sutardji Calzoum Bachri mengatakan pada acara Ubud Writers and Readers Festival, bahwa puisi akan selalu relevan. "Selama masih ada semangat, puisi akan tetap relevan. Hidup akan selalu membutuhkan puisi karena masyarakat itu memiliki jiwa dan nilai-nilai".

Penggagas Seni Teater Kontemporer

Pada awalnya Rendra tidak tertarik pada seni teater. Waktu itu ia mengatakan:

"Saya sebetulnya tidak suka teater. Waktu kecil saya senang nonton wayang. Pertama kali melihat sandiwara, saya merasa asyik juga, soalnya saya bisa mengidentifikasi mereka yang main itu dengan wayang. Tapi ketika menonton sandiwara yang tidak berasal dari wayang waktu itu saya murid SD di zaman Jepang, saya tak bisa mengenalnya sebagai orang atau sebagai representasi ide. Pokoknya, teater buruklah yang saya tonton itu. Tapi ketika menonton Tan Tjeng Bok, saya bisa menghubungkannya dengan dongeng. Wah, saya bilang ini dongeng dan saya senang. Itu di Solo..."

Pada tahun 1957, ia pertama kali mendirikan grup drama bersama Jajak MD "Artis Teater". Grup ini sempat mementaskan lakon "Tanda Silang",

karya Eugene O'Neil dari cerita aslinya "Where the Cross Is Made". Selanjutnya sekitar tahun 1961, ia mendirikan organisasi teater "Studi Group Teater Yogya" bertempat di Jalan Sawojajar 28 Yogyakarta. Di sanggar ini berkumpul beberapa seniman teater, seperti Mochtar Hadi dari Solo, Deddy Sutomo dari Klaten, Suparta Prayitna dari Tegal, Arifin C. Noer dari Cirebon, Ajim Ariadi dari Kalimantan, Azwar AN dari Palembang. Guna membiayai latihan dan pentas-pentas yang akan diadakan, sang burung merak menggunakan honor menulisnya di majalah mingguan *Star Weekly*.

Grup itu sempat mementaskan *Paraguay Tercinta*, *Kereta Kencana*, *Pinangan*. Ketika pementasan hal-hal yang tidak disukai Rendra, ditiadakan, seperti tidak adanya layar tutup dan layar buka. Riasan wajah dihilangkan diganti dengan pemakaian topeng.

Sementara itu, penyair yang ramah ini banyak menulis naskah lakon sendiri, menyadur atau menterjemahkan. Karya terjemahannya, misalnya "Lawan Catur" karya Arthur Kenneth, "Hai yang di Luar" karangan William Saroyan, dan lain sebagainya. Karya sadurannya antara lain "Kereta Kencana" karya Eugene O'Neil; "Orang Kasar" karya Anton Chekov, dan lain-lainnya. Ia juga menulis sendiri drama kesengsaraan Kristus dalam judul "Cerita dalam Luka".

Lingkar Drama Mahasiswa adalah awal menjulangnya nama Rendra sebagai teaterawan. Ketika disutradarai Umar Kayam dalam memainkan peran lakon "Hanya Satu Kali", ia memperoleh sambutan penonton yang luar biasa. Menurut catatan Umar Kayam, bahkan beberapa penonton wanita meneteskan airmata terharu melihat aktingnya.

Mengembangkan grup teater pada awal dekade 1960-an sangat sulit, tambahan lagi dengan adanya gejolak politik. Pada waktu itu, karya seni pun harus mengabdikan kepada revolusi seperti kata Soekarno Presiden RI saat itu,



W.S. Rendra membacakan puisi. Dok. Kompas

bahwa Revolusi Belum Selesai. Pada saat itu muncul pemoe "politik sebagai panglima". Ketika itu, timbul gerakan perlawanan yang dikenal dengan nama Manifes Kebudayaan. Beberapa seniman menandatangani manifes tersebut, termasuk Rendra. Seniman-seniman "kiri" seperti Pramudia Ananta Toer yang tergabung dalam Lembaga Kebudayaan Rakyat (Lekra), menyebut Maniesto Kebudayaan itu dengan sebutan Manikebu. Para seniman Lekra berhasil mempengaruhi Bung Karno untuk mencap seniman Manikebu sebagai kekuatan kontrev (kontra revolusi). Mereka dipaksa untuk mencabut kembali deklarasinya/pernyataannya dan minta maaf, atau akan dikucilkan oleh pemerintah. Sebagai catatan, H.B. Jassin sebagai salah seorang penandatangan deklarasi Manikebu dipecat dari kepegawaianya pada Fakultas Sastra Universitas Indonesia.

Jika ada majalah yang memuat pernyataan Manifesto Kebudayaan, maka majalah tersebut akan dibredel. Demikian pula majalah sastra yang dipimpin oleh HB. Jassin mengalami nasib yang sama, seperti majalah-majalah kebudayaan lain dan beberapa koran yang telah dicap kontrev. Pengawasan dan sensor terhadap kegiatan kesenian diperketat, termasuk pengawasan kepada pertunjukan teater kontemporer. Sementara itu, pertunjukan teater tradisi digunakan sebagai propaganda politik untuk mendukung kepentingan pemerintah.

Pada saat seperti itu, penyair romantis ini mengalami kesulitan. Media cetak sebagai sarana mencurahkan ekspresinya dan sumber penghasilannya dibredel, sedang untuk mementaskan drama tidak mudah. Beruntung ia mengenal seorang direktur bank yang sangat mencintai teater, I Nyoman Muna. Bank yang dipimpinnya terletak di sebelah Kantor Pos Besar, di sebelah Utara alun-alun Utara Yogyakarta. Di gedung bank tersebut ada semacam *hall*. Oleh Muna, Rendra dan kawan-kawannya diijinkan untuk memainkan satu lakon pendek di *hall* itu. Tentu saja lakon yang dipilih yang sifatnya ringan dan menghibur penontonnya.

Walaupun keadaan saat itu sangat sulit, teater ternyata dapat memberikan seniman ganteng ini nafkah. Ia menegaskan bahwa pada saat tidak dapat memperoleh nafkah dari sastra, ia memperolehnya dari teater. Ia sadar harus dapat hidup dari teater. Sikap yang demikian ini membuatnya lebih kritis terhadap pilihannya. Ada pun sikap kritis yang dimaksud adalah bahwa teater sebagai pilihan profesi untuk hidupnya, di samping sastra, akan membuatnya menemui berbagai kesulitan. Hal ini membutuhkan kesiapan mental tersendiri.

Baginya, berteater bukan hanya sekedar berekspresi diri tetapi juga didasari pengertian mendalam tentang kehidupan teater kontemporer di Indonesia. Karena tidak memiliki penyangganya seperti halnya teater tradisi, maka tidak ada cara lain untuk mengusahakan agar teater bisa hadir

dengan kreatif dan terus menerus berada dalam konteks dengan masyarakat di sekitarnya. Cara hidupnya harus mengikuti perkembangan jaman dan melakukan dialog terus menerus dengan lingkungan hidupnya. Kalau tidak demikian, maka teater kontemporer akan hilang karena tidak mampu eksis.

Kembali ke Indonesia tahun 1967 setelah menuntut ilmu di Amerika Serikat, pemerintahan Orde Lama telah tumbang. Akan tetapi, pada masa awal Orde Baru itu, Rendra mendapati kehidupan teater di Indonesia tidak bergairah. Tidak ada grup teater yang menonjol pementasannya.

Ia melihat pentingnya pelatihan-pelatihan teater yang lebih sistematis untuk menggarap calon-calon aktor, maka pada tahun 1967 didirikanlah Bengkel Teater di daerah Ketanggungan Wetan Yogyakarta. Sekelompok pemain drama berkumpul di tempat itu, antara lain Moortri Purnomo, Chaerul Umam, Azwar AN, Bakdi Soemanto.

Kepada anggota teater diperkenalkan bentuk latihan, improvisasi, yang tidak dikenal sebelumnya. Ada latihan gerak indah agar badan tidak jadi mekanis dan mampu mengekspresikan sesuatu yang tak terduga; latihan improvisasi untuk menggali bawah sadar dan juga untuk mengedarkan respons tanggapan pada sekeliling, agar aktor kembali menjadi unsur organis dalam kehidupan. Ada pun tujuan latihan bukan untuk persiapan pentas, tetapi untuk menyiapkan calon aktor. Pada saat-saat tertentu, mereka diminta melakukan pengamatan kehidupan di sekelilingnya agar dapat menangkap gejala-gejala yang ada.

Pemimpin Redaksi Majalah *Prisma* Daniel Dhakidae melihat Rendra sebagai sosok yang melawan feodalisme yang kental di Yogyakarta, tempat Bengkel Teater berada. Karena itu, Rendra mengeluarkan pernyataan tentang kebudayaan Jawa seperti kasur tua yang harus dirombak. Tetapi itu, menurut Daniel menjadi energi kreatif Rendra yang melawan budaya yang dia anggap sebagai penghalang.

Periode awal Bengkel Teater lebih banyak dihidupi dari hasil kreativitas para anggotanya. Semula teater ini menggantungkan hidupnya dari honor tulisan sang pendiri di berbagai media. Pernah pula memenangkan lomba iklan produk susu yang kemudian hadiahnya dipakai untuk mementaskan naskah Bertolt Brecht.

Kreativitas untuk mempertahankan keberlangsungan bermain teater terus dilakukan di tengah belum lazimnya sponsor membiayai produksi kesenian saat itu. Jika tidak ada uang, anggota bengkel harus memutar otak mencari akal agar tetap makan dan berkesenian.

Mengenai hal itu, Rendra mengatakan "Teater modern tidak punya kekuatan ekonomi dan tidak punya tempat sosial yang jelas. Jadi ini harus dicapai, kita harus punya kekuatan ekonomis, sumber dana harus datang dari kita sendiri. Karena itu kami menolak subsidi".

Ia berprinsip "gagah dalam kemiskinan". Untuk Bengkel Teaternya, ia tidak pernah meminta fasilitas kepada siapa pun. Dalam hal ini nampak sifat aristokratnya pada pembelaan terhadap harga diri sebagai seorang pribadi yang berkesenian.

Bengkel Teater pentas perdana dengan lakon *Bip-Bop* pada tahun 1968 di Balai Budaya Jakarta dengan menggunakan uang pribadi. Pentas tersebut menimbulkan berbagai perdebatan, karena muncul bentuk teater baru yang lebih mengeksplorasi bahasa non-verbal. Bentuk tontonan-tontonan kecil yang hanya gerak, hanya keindahan murni dari komposisi panggung sederhana. Pemain berakting tanpa bicara, hanya terdengar suara desis, lenguh, atau geram. Bentuk ini merupakan suatu langkah baru dalam jagat teater modern pada saat itu. Beberapa pengamat kebudayaan memberikan nama, seperti Goenawan Mohammad "Teater Mini Kata", Taufiq Ismail "Teater Puisi", dan Arifin C. Noer menyebutnya "Teater Murni".

Menurut Rendra Teater Mini Kata yang digagasnya, yang disebutnya eksperimental itu, sebenarnya diilhami oleh khazanah kesenian tradisional Jawa. Apabila teaternya sulit dimengerti oleh orang awam, hal itu karena teater demikian memang tidak buat dimengerti secara rasional. "Tetapi teater saya seperti cinta, atau kecantikan, atau isi hati yang hanya bisa dimengerti dengan intuisi". Dari Bengkel Teater inilah ia mulai tertarik pada masalah-masalah sosial, atau dengan kata lain mulai terpenggil dengan keadaan di sekelilingnya yang bernama "nasib manusia Indonesia".

Pengaruh teater bentuk baru ini sangat luas tersebar di seluruh Indonesia. Sebab, terasa mudah diciptakan dan murah biayanya. Banyak sekolah menengah dan perguruan tinggi menampilkan pertunjukkan gaya Rendra pada acara keseniannya.

Pementasan ke dua Bengkel Teater, adalah "Menunggu Godot", terjemahan karya Beckett pada 1969. Meskipun, lakon ini secara struktural sangat rapi, tetapi sebenarnya bahasa verbal yang digunakannya justru menghadirkan pentas yang cenderung mini kata dan hampir non verbal. Dialognya tidak panjang, dan topiknya melompat-lompat, tidak mempunyai cerita dan tanpa plot. "Menunggu Godot", adalah salah satu produksi Bengkel Teater terbaik selama ini.

Sukses pementasan itu diulangi lagi pada tahun 1970 di Teater Besar TIM Jakarta serta di Yogyakarta. Pentas Godot juga menimbulkan polemik di kalangan pengamat. Namun yang menarik, walaupun banyak penonton yang tidak mengerti "maksud" pentas yang nyentrik itu, tetapi toh mereka betah duduk menonton berjam-jam.

Gubernur DKI kala itu, Ali Sadikin mengundang Bengkel untuk mementaskan *Oedipus Sang Raja* di Taman Ismail Marzuki. Pementasannya sukses. Pertunjukkan itu merupakan langkah awal pesatnya pentas teater

di TIM. "Itulah saat teater tradisi dan modern mulai berhubungan. Dan Rendra menjadi orang pertama yang dengan sadar membawa teater tradisi Indonesia", papar Putu Wijaya. Ia mementaskan drama politik dibawah judul *Kisah Perjuangan Suku Naga* (1975). Dalam pementasan ini digunakan bentuk pengungkapan gaya teater rakyat yang polos, longgar, seenaknya dengan di sana-sini warna yang kadang vulgar, dan sangat kerakyatan. Drama itu menggambarkan perbedaan yang tajam antara rakyat dan penguasa; desa dan kota; kewajaran dan ketamakan; dan seterusnya. Meskipun demikian ada pesan dari Rendra bahwa perlu adanya harmoni tata pergaulan antara manusia dengan alam semesta.

Ringkasan drama ini adalah Suku Aga, petani di sebuah lembah subur di negeri Astinam, hidup berbahagia sejak dulu kala, damai dengan alam dan sesama manusia. Hidup sederhana, jujur, dan taat beribadah. Sebaliknya, penguasa Astinam, sang ratu puteri bersama kroconya, adalah sekumpulan manusia yang munafik yang serakah, mabuk kekuasaan, dan penyakitan. Terbuai oleh kata kemajuan dan pembangunan yang tidak mereka pahami makna yang sebenarnya, para penguasa lalu sibuk membuat proyek-proyek mercu suar, di samping mendeduk keuntungan dalam kong kalikong dengan duta-duta negeri asing. Tanpa memerhatikan kepentingan Suku Aga yang sudah hidup tenteram, penguasa berencana memindahkan mereka dari desanya untuk kepentingan penggalian Bukit Saloka yang mengandung tambang timah. Suku Aga pun berjuang untuk mempertahankan desa mereka.

Melalui pementasan yang mencerminkan keterlibatannya dengan masalah sosial pada jamannya, sang sutradara telah menjawab gugatan bahwa seni kontemporer kita makin terpencil dari masyarakat, seperti disuarakan oleh Sutan Takdir Alisyahbana dalam ceramahnya di TIM pada 23 Juli 1975. Lain dari itu, ia juga mementaskan drama saduran seperti



Pementasan Drama W.S. Rendra. Dok. Kompas

Oedipus Rex, Barzanji, atau Lysistrata yang memikat penonton. Semangat perlawanan dan bernuansa politik tampak pula dalam karya-karyanya seperti *Mastodon*, *Burung Kondor*, *Sekda*.

Dalam pementasan drama Sekda, dan Lysistrata unsur teater tradisional masuk ke dalamnya, yaitu wayang, lenong, dan ludruk. Selain itu musik yang mengiringi beberapa pementasannya juga berunsur tradisional, berupa gamelan bernama Nyai Pilis. Gamelan ini terdiri dari bambu, besi, dan kayu, yang berbeda dengan perangkat gamelan tradisional Jawa.

Pada tahun 1968, markas Bengkel Teater pindah ke Depok Jawa Barat. Pada saat itu Rendra mulai menggarap lakon "Panembahan Reso". Drama tersebut berdurasi lebih dari 7 jam, yang merupakan pementasan drama kontemporer terpanjang di Indonesia. Setelah di undang pentas di Amerika tahun 1988, Bengkel Teater kemudian pentas keliling Eropa. Mereka mendapat sejumlah uang, yang hasilnya dibelikan tanah dan membuat semacam padepokan di Citayam, Depok, tahun 1989.

Dramawan besar ini berhasil menjadikan pentas-pentas lakonnya sebagai suatu daya pikat yang memikat. Oleh karena itulah, setiap pentasnya senantiasa mengundang tanggapan yang luar biasa. Tanggapan itu tidak hanya dalam jumlah penonton semata, tetapi juga resensi dari pengamat kebudayaan dan berita di koran-koran.

Selanjutnya antara pementasan teater dan pembacaan puisi Rendra, berkembang menjadi kesatuan yang utuh. Karya puisinya menjadi dialog dalam teaternya. Jika dramanya dipentaskan, maka tampak sebagai puisi yang dimainkan di atas panggung. Tema puisi dan tema lakon teaternya menjadi seirama. Rendra telah memakai teater sebagai pengendapan dari perasaan yang hidup dalam masyarakat pada zamannya. Dan, ini memang salah satu fungsi dari teater, refleksi dari keadaan masyarakat di sekelilingnya.

Pemimpin Kaum Urakan

Pada 16 Oktober 1971, Rendra mengadakan Perkemahan Kaum Urakan di Parangtritis Yogyakarta sebagai salah satu manifestasi berkesenian kembali ke alam. Dalam perkemahan ini muncul berbagai alternatif berkesenian yang harus dilakukan, untuk memecahkan kemapanan dan kelesuan, sehingga kreativitas bisa lahir setiap saat. Kemah ini diadakan karena ia prihatin melihat lembeknya daya ekspresi orang muda. Ia ingin menggugat kemapanan yang menjadikan insan-insan melempem. Dengan menggugat dan mempertanyakan, ia sedang menantang, termasuk menantang dirinya sendiri. Baginya posisi urakan lebih menarik ketimbang posisi pembela ketertiban.

Sebagai kaum urakan, ia memprotes terhadap nilai-nilai tradisional yang baku, seperti dikatakannya:

"Di dalam kebudayaan Jawa yang halus itu unsur kurang ajar juga mendapat tempat yang penting. Unsur kurang ajar ini dalam bahasa Jawa disebut: "Urakan". Tidak hanya pertunjukan urakan semacam ludruk saja yang dihargai, karena fungsinya sebagai pendorong nilai-nilai baru saja, tetapi orang-orang urakan juga diperkenankan berkurang ajar dan diberi fungsi sebagai penyegar dan pembaharu kebudayaan juga. Bahkan sesungguhnya pembaharu-pembaharu yang mampu mengkonsolidasi tenaga dalam masyarakat, di dalam sejarah Indonesia adalah orang-orang urakan Ken Arok, Gajah Mada, Sukarno, Ali Sadikin, dan sebagainya. Mereka ini membangkang dengan mengejar nilai autentik, yaitu untuk kepentingan langkah maju bagi pribadi masyarakat. Masyarakat membiarkan saja mereka melanggar nilai halus, karena masyarakat terpesona melihat bagaimana bisa mengekspresikan frustrasi dari impian-impian di bawah sadar, masyarakat yang semula terpaksa ditahan demi perasaan halus. Jika orang urakan ini mempunyai kepribadian yang kuat maka ia dengan mudah akan bisa memancarkan karisma".

Posisi orang urakan berada di luar ketertiban hukum, bahkan merupakan anti tesis dari ketertiban sebagai ideologi yang berkuasa, dan dengan posisi itu para "urakan" justru berperan untuk pembaharuan, transformasi sosial, dan pembebasan.

Si burung merak ini mengemukakan persyaratan apa saja yang mesti dimiliki serta sikap yang bagaimana yang mesti diambil oleh mereka yang mau tampil sebagai pembaharu tradisi atau urakan....." seorang urakan tidak boleh bersifat kaku dan absolut, melainkan tuntutan nya harus berkembang bersama dengan situasi. Seorang urakan harus seperti penyair: tidak bersifat absolut, melainkan bersifat terbuka, responsif pada situasi, dermawan dalam hal pengertian, serta pemberontakannya harus padat sifatnya dan esensial isinya". Tanpa sikap seperti itu, hasil pemberontakan ialah untuk menyatakan secara singkat-sikap sok: sok aksi, sok baru, dan berbagai sok lainnya. Dan tidak menyentuh esensi masalah. Seorang urakan tidak *established*, melainkan situasional, tidak dogmatis, tapi juga tidak oportunis.

Pencekalan Berkesenian

Oleh karena kegiatan berkeseniannya dianggap dapat meresahkan masyarakat, pemerintah mencekal Rendra sang penyair kondang. Ia dilarang untuk tampil pentas di depan umum sejak tahun 1979 hingga tahun 1985. Menghadapi kenyataan ini, ia mengatakan "dalam keadaan begini saya tetap tidak mengkompromikan kesadaran pikiran saya, kesadaran panca indera saya, juga kesadaran batin saya. Dan, saya tidak mau daya hidup saya itu tidak berkembang. Saya tetap mempertahankan daya hidup dan daya cipta saya. Jadi, ya itulah cara saya melawan".

Setelah dibebaskan dari pelarangan tampil di muka umum, penyair berkarisma ini memuaskan dahaga publik penontonnya dengan membacakan sajaknya di Graha Bhakti Budaya TIM pada tanggal 9, 10, Desember

1985. Pertunjukkannya yang dipenuhi sindiran dan banyolan terhadap keadaan sosial saat itu diminati penonton kelas menengah ke atas terlihat dari parkirannya yang penuh mobil. Kritik-kritik inilah yang menjadi daya tarik utama para penonton yang kebanyakan berasal dari orang-orang "non-kesenian". Suara Rendra adalah suara penonton. Dengan demikian, mereka yang menonton dramawan kesohor ini membacakan selusin sajaknya, sama artinya dengan meyakinkan diri bahwa di sekelilingnya sedang terjadi keadaan seperti yang digambarkan Rendra melalui sajak-sajaknya.

Pemerintahan Orde Baru diganti Pemerintahan Reformasi tahun 1997. Dalam arus reformasi penyair kritik ini terbebas dari segala macam pencekalan. Meskipun demikian, ia tetap sosok yang populer sebagai simbol kekuatan moral. Karya-karyanya tetap dianggap mewakili hati nurani kaum yang tertindas. Pikiran dan ucapannya simbol perjuangan demokrasi yang menuntut terselenggaranya "daulat rakyat" dan bukan "daulat tuanku". Untuk hal tersebut di atas Rendra mengatakan:

"saya seorang penyair ada kewajiban saya untuk mempertahankan nilai-nilai moral, kemanusiaan, dan kebudayaan, baik di saat kritis maupun tidak kritis. Dan lagi, saya pun bosan selalu menyaksikan percaturan kekuasaan yang diatur oleh kekuasaan, yang hasilnya hanyalah rezim represif lama diganti oleh rezim represif yang baru. Reformasi yang sok reformasi tetapi bukan reformasi".

Simak sajaknya ketika dibacakan di ruang senat Universitas Trisakti pada 13 Mei 1998 dan di depan gedung MPR bersama Amin Rais dan para mahasiswa ketika mengepung gedung milik rakyat:

Karena kami makan akar
Dan terigu menumpuk di gudangmu
Karena kami hidup berhimpitan
Dan ruangmu berlebihan
Maka kita bukan sekutu
Karena kami kucel
Dan kamu gemerlapan
Karena kami sumpek
Dan kamu mengunci pintu
Maka kami mencurigaimu
Karena kami terlantar di jalan
Dan kamu memiliki semua keteduhan
Karena kami kebanjiran
Dan kamu berpesta di kapal pesiar
Maka kami tidak menyukaimu
Karena kami dibungkam
Dan kamu nrocos bicara
Dan kamu memaksakan kekuasaan

Maka kami bilang TIDAK kepadamu
Karena kami tidak boleh memilih
Dan kamu bebas berencana
Karena kami Cuma bersandal
Dan kamu bebas memakai senapan
Karena kami harus sopan
Dan kamu punya penjara
Maka TIDAK dan TIDAK kepadamu
Karena kami arus kali
Dan kamu batu tanpa hati maka air akan mengikis batu

Mempertimbangkan Tradisi

Rendra menganalisis peran tradisi dalam modernisasi. Seperti diketahui, tradisi ialah kebiasaan yang turun temurun dalam sebuah masyarakat. Ia merupakan kesadaran kolektif suatu masyarakat. Dan sebagai kebiasaan kolektif serta kesadaran kolektif, tradisi merupakan mekanisme yang bisa membantu memperlancar pertumbuhan pribadi anggota masyarakat. Tetapi –menurut Rendra– nilainya sebagai pembimbing akan merosot apabila tradisi mulai bersifat absolut. Karena, "Dalam keadaan serupa itu ia tidak lagi menjadi pembimbing, melainkan menjadi penghalang bagi pertumbuhan pribadi dan pergaulan bersama yang kreatif". Karena apa tradisi itu menjadi penghalang? Karena fitrah hidup manusia ini bertumbuh dan berkembang. Jadi tradisi yang tidak mampu berkembang adalah tradisi yang menyalahi fitrah hidup.

Oleh karena itu menurut Rendra, tradisi harus diperlakukan secara dinamis agar fungsinya sebagai mekanisme yang membantu memperlancar pertumbuhan pribadi anggota masyarakat, serta sebagai pembimbing pergaulan bersama di masyarakat tetap terpelihara. Tanpa tradisi pergaulan bersama akan menjadi kacau, dan hidup manusia akan bersifat biadab. Pekerja-pekerja kebudayaan akan menemui kesulitan apabila masyarakatnya tidak bersikap kreatif terhadap tradisi. Budayawan ini mengatakan:

"Dalam pekerjaan saya sebagai seniman, sangat sering saya mengadakan eksperimen-eksperimen yang menyalahi tradisi kesenian yang sudah ada, tetapi itu terjadi bukan karena saya anti tradisi, melainkan karena tradisi yang sudah ada tidak bisa lagi menampung perkembangan yang baru dan gairah hidup saya. Sehingga oleh karenanya saya merasa perlu untuk memberontak keterbatasannya dan memberikannya kemungkinan untuk perkembangan baru."

Memang pada dasarnya Rendra adalah seorang pemberontak sejati dalam sepanjang hayatnya melalui puisi dan drama yang diciptakannya. Keinginannya adalah terus menolak menjadi mapan dan beku. Keyakinan

yang mendasari pilihan sikapnya itu adalah bahwa kehidupan yang sehat adalah kehidupan yang selalu membukakan diri pada kemungkinan untuk terus berkembang. Kehidupan di mana seorang individu misalnya, seharusnya "dibebaskan" untuk sampai pada otentitas pribadinya lewat jalan-jalan yang dipilihnya sendiri, dan bukan memaksanya patuh pada rumus-rumus yang sudah disediakan. Dengan demikian akan tercipta harmoni dan keseimbangan antara roh dan badan.

Pidato Kebudayaan

Pada kenyataannya Rendra bukan hanya seorang penyair dan dramawan tetapi sekaligus juga seorang pemikir kebudayaan yang tangguh, dibuktikan dengan berbagai kumpulan karangannya yang sudah diterbitkan. Selain itu ia sering menyampaikan pidato-pidato kebudayaan pada berbagai tempat. Seperti ketika menerima penghargaan dari Akademi Jakarta tahun 1975 silam. Pada salah satu pidatonya, ia mengatakan bahwa posisi seorang budayawan yang ideal itu tidak berpihak kepada apa pun dan siapa pun, tetapi pada kebenaran. Ia menyebut kelompok ideal seperti ini sebagai "mereka yang berumah di atas angin". Ia menjelaskan dirinya yang memilih sebagai manusia marjinal, manusia pinggiran.

Megatruh! Itulah judul pidato kebudayaan yang disampaikan dalam rangka HUT ke-29 Tim Jakarta, di gedung Graha Bhakti Budaya. Ia membacakan pidato dengan gaya puitis, lengkap dengan penekanan intonasi pada ungkapan-ungkapan tertentu. Ia menyampaikan apa yang disebutnya instropeksi budaya dan menggugat pentingnya daulat rakyat dan daulat hukum dalam kehidupan berbangsa.

Pada tahun 2008, WS Rendra memperoleh gelar Doktor Honoris Causa dari Universitas Gajah Mada Yogyakarta. Pidato pengukuhan nya berisi tentang masalah kelautan yang sangat memukau. Sesungguhnya dia adalah Guru Besar dari Universitas Kehidupan. Penyair tampan ini adalah pengagum wanita, dan sekaligus dikagumi oleh banyak wanita. Sunarti yang pertama kali dikawininya. Selanjutnya menikah dengan Sitoresmi. Istri terakhir dan yang mendampingi hingga kini Ken Zuraida. Buah dari tiga kali perkawinan adalah 11 orang anak.

Di usianya yang mulai senja, 70 tahun, Rendra masih bugar dan terus berkarya. Ia masih tetap tegar dengan semangat yang menggebu bersama slogannya bahwa perjuangan adalah pelaksanaan kata-kata. Dia ingin terus hadir dan mengalir. Bergerak dan berbuat untuk memberi makna pada hidup yang fana.

Kini, si Burung Merak tidak dapat lagi mengepakkan sayapnya. Ia dipanggil keharibaan Nya pada 6 Agustus 2009 di rumah Clara Sinta putrinya di Perumahan Pesona Khayangan, Depok Jawa Barat. Setelah sholat

Jumat, jenazah Wahyu Sulaiman Rendra-nama sejak masuk Agama Islam, di kebumikan di areal bagian belakang kawasan Bengkel Teater di Cipayung-Citayam Depok diantarkan oleh ribuan pengagumnya.

Sepanjang hayatnya budayawan besar ini selalu membela dan menyatakan solider, rasa senasib dengan para pelacur, perampok, penjahat, para miskin, orang-orang peminta, yang menurut masyarakat umum mereka ini adalah orang-orang terbuang. Sementara, ia berpandangan bahwa mereka harus disayangi dan dibimbing ke arah yang baik. W.S. Rendra memang merupakan seorang pengagum cinta kasih, cinta kepada nilai-nilai human, karena sebagai penyair, ia hanya dapat menyampaikan pesan kepada masyarakat guna memperhatikan nasib orang-orang yang terbuang dan dilupakan.

Sebagaimana dikatakan oleh Yudhistira A.N.M. Massardi kita dapat mengenang multi wajah dalam sosok seorang Rendra, yaitu pertama Rendra sebagai seorang pejuang demokrasi yang lantang; kedua, Rendra sebagai seniman yang kreatif dan produktif; ketiga, Rendra sebagai sosok pribadi yang begitu penuh warna. Sesungguhnya penyair besar ini tidak pernah pergi karena karya-karya besarnya yang selalu kritis, tajam, serta berpihak pada orang kecil dan tertindas, akan abadi selamanya.

Daftar Karya W.S. Rendra

Kumpulan Puisi

Balada Orang-orang Tercinta, 1957

Rendra: 4 Kumpulan Sajak, 1961

Blues Untuk Bonnie, 1971

Sajak-sajak Sepatu Tua, 1972

Mazmur Mawar, 1972

Pamphlet Penyair, 1975

Potret Pembangunan Dalam Puisi, 1983

Nyanyian Orang Urakan, 1985

Orang-orang Rongkas Bitung, 1993

Selebar Daun

Disebabkan oleh Angin, 1993

Kumpulan Cerita Pendek

Ia Punya Leher yang Indah, 1956

Ia Sudah Bertualang, 1963

Dua Jantan

Hutan Itu

Buku Non Fiksi

Tentang Bermain Drama, 1976

Seni Drama Untuk Remaja, 1993

Drama

Tikungan di Jalan, 1954

Selamatan Anak Cucu Sulaiman, 1967

Mastodon dan Burung Kondor, 1972

Kisah Perjuangan Suku Naga, 1975

Sabda, 1977

Panembahan Reso, 1986

Bib-Bop

Topeng, 1975

Kumpulan Esai

Tradisi, 1983

Naskah Terjemahan

Oidipus Sang Raja

Oidipus di Kolonus

Antigone

Menunggu Godot

Kereta Kencana

Kasidah Barzanji

Dunia Azwan

Hamlet

Lysistrata, 1975

Perang Troya Akan Meletus

Karya W.S. Rendra yang diterjemahkan ke Bahasa Asing

Rendra: Ballads and Blues (Inggris), 1974

Rendras Gedich Staenlungen (Bahasa Jerman), 1977

Rendra: Plamfletten van een Dickter (Belenda, Inggris), 1979

The Struggle of the Naga Tribe (Inggris), 1979

State of Emergency (Inggris), 1980

DAFTAR PUSTAKA

Buku Teks

Andrias Avilinus Huo T. ed. *Rendra Ia Tak Pernah Pergi*, Jakarta: PT. Gramedia, 2009.

Anton Y. Lake, Drs, W.S. Rendra *Penyair dan Imajinasinya*, Jakarta: PT. Arnoldus, 1973.

Dewan Redaksi Titian Ilmu, *Ensiklopedi Sastra Indonesia*, Bandung: PT. Angkasa, 2004.

- Edi Haryono (ed), *Rendra memberi Makna Pada Hidup yang Fana*, Jakarta: Pabelan Jayakarta, 1999.
- Edi Haryono (ed), *Rendra dan Teater Modern Indonesia*, Yogyakarta: Kepel Press, 2000.
- Edi Haryono (Penyunting), *Rendra Penyair dan Kritik Sosial*, Yogyakarta: Kepel Press, 2001.
- Edi Haryono (ed). *Ketika Rendra Baca Sajak*, Yogyakarta: Kepel Press, 2004.
- Tommy F Awuy peny. *Tiga Jejak Seni Pertunjukkan Indonesia*, Jakarta: Ford Foundation dan Masyarakat Seni Pertunjukkan Indonesia, 2004.
- Apa dan Siapa 1985-1986*, Jakarta: Gramedia, 1999.
- Potret Pembangunan dalam Puisi*, Jakarta: LP3S, 1983.
- Kumpulan Puisi: Orang-orang Rangkas Bitung*, Jakarta: Bentang Intervisi Utama, 1993.
- Kumpulan Puisi: Disebabkan oleh Angin*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1993.

Majalah

- Gatra, No. 23/ II/ 20 April 1996, *Penyair dan Kritik Sosial*.
- Horison, No.7, Tahun XX, Juli 1985. *Mempertimbangkan Tradisi, Menolak Kebekuan*.
- Mutiara, No.305, 12 Oktober – 25 Oktober 1983, *Mendinamiskan Tradisi*.
- Sarinah, 5 September 1983, *Rendra Mempertimbangkan Tradisi*.
- Tempo, 16 Agustus 2009, *Catatan Pinggir: Rendra, (1935 - ...)*.
- Tempo, 16 Agustus 2009, *Rendra 1935-2009, Setelah Juz 30*.
- Tempo, 16 Agustus 2009, *Rendra 1935-2009, Petai Cina untuk Bengkel Teater*.

Surat Kabar

- Kompas*, 21 Agustus 1983, "Pertimbangan Rendra".
- Kompas*, 12 Agustus 2009, "Rendra, Ilmu Silat, Ilmu Surat".
- Memorandum*, No.467, Tahun II, 30 Agustus 1983, "Mengurangajari Tradisi".
- Merdeka*, No. 2713, Tahun XXXIX, 24 Nopember 1983, "Rendra: Catatan Ke- 48".
- Merdeka*, No. 2714, Tahun XXXIX, 25 Nopember 1983, "Rendra: Catatan Ke- 48"
- Pelita*, No.2182, Tahun X, 1 September 1983, "Membaca Pikiran W.S. Rendra".
- Republika*, 7 Agustus 2009, "Tanpa Kejernihan dalam Kehidupan Bagaimana Manusia Bisa Berdamai dengan Kematian"
- Republika*, 8 Agustus 2009, "Mengantar Kepergian W.S. Rendra".
- Republika*, 18 Agustus 2009, "Perginya Seorang W.S. Rendra".



Mattulada: Membangun Kebudayaan Indonesia Berbasis Budaya Lokal

(Oleh: Sanggupri M. Bochari, M.Hum)

Berjuang dengan Ditopang Ilmu Pengetahuan

Mattulada lahir di Bulukumba, Sulawesi Selatan pada 15 Nopember 1928. Ia menikah dengan Andi Ressay dan dikaruniai putri tunggal drg. Indria Kirana. Pria bertubuh kekar ini, mungkin tidak dikenal karya dan pemikiran-pemikirannya, seandainya La Tappa (Kepala Polisi Sulawesi Selatan), tidak "kebetulan" berkunjung ke penjara Bulukumba. Seandainya "kebetulan" tadi tak terjadi, mungkin nama Mattulada ikut tercatat dalam daftar panjang ribuan pejuang Sulawesi Selatan yang menjadi korban pembantaian Westerling --tentara bayaran Belanda yang dalam memori kolektif masyarakat Sulawesi Selatan adalah orang yang tidak berperikemanusiaan. Ketika itu, Mattulada mengenang "Saya resah menunggu giliran dihabisi Westerling, saya hanya bisa berdoa". Untunglah pada 7 Januari 1947, La Tappa, yang dikenal baik Mattulada, mendatangi penjara Bulukumba. Mattulada kemudian dibebaskan oleh La Tappa dan dibawa ke Makassar. Hanya saja karena semangat patriotisme, begitu Mattulada bebas, ia kembali memanggul senjata melawan Belanda.

Mengenai semangat patriotismenya ini, menurut Mattulada siapapun yang menjadi pejuang pada masa mempertahankan kemerdekaan waktu itu, pasti *ridho* merelakan nyawanya bagi Ibu Pertiwi. Ia mengakui, yang memompa semangatnya dan memberi inspirasi sikap kejuangan bagi banyak orang tak lain adalah Bung Karno. Bung Karno pada tahun 1944 menyampaikan pidatonya yang berapi-api di lapangan Hasanuddin, Makassar. Soekarno yang telah diterima masyarakat di berbagai daerah sebagai pemimpin bangsa kala itu berkeliling Indonesia dan selalu menyemangati para pejuang agar pantang menyerah dan menggantungkan cita-citanya untuk mencapai Indonesia merdeka.

Mattulada tercatat sebagai alumni SMP Nasional Makassar, sekolah yang banyak melahirkan pejuang antara lain Robert Wolter Monginsidi yang dihukum mati Belanda dalam proses peradilan cepat. Mengetahui bahwa Mattulada berlatar belakang sebagai tentara pelajar dan TNI, kepala sekolah waktu itu yang bernama Pangkerego, menugaskan Mattulada "mengamankan" anak-anak yang membawa-bawa pistol di meja belajarnya sehingga tidak mengganggu proses pembelajaran di sekolah. Pengalaman sebagai TNI tidak hanya dimanfaatkan oleh sekolah, tetapi juga kepolisian negara. Pada tahun 1956 misalnya, sebagai pelajar ia diminta bekerja pada Dinas Sekuriti Kepolisian RI. Meskipun demikian ia tidak tergoda untuk kembali memanggul senjata. Ia menyadari bahwa perjuangan harus dilandasi oleh penguasaan ilmu pengetahuan. Karena itu, Mattulada tetap melanjutkan pendidikan formalnya dan memilih ilmu Antropologi, tatkala memasuki perguruan tinggi.

Pak Mat, demikian ia dipanggil oleh teman-temannya, pernah menjadi kepala sekolah SMA III Makassar selama lima tahun, lalu kepala SMA Negeri 1 Makassar. Ia memperoleh akta B1 (setingkat Diploma I) di bidang Ilmu Hukum. Tamat dari Fakultas Sastra Universitas Hasanuddin (UNHAS) pada tahun 1964, mengikuti *Post Graduatet Training* di *Rijksuniversiteit*, Leiden (1971-1972), kemudian memperoleh gelar Doktor Antropologi dari Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Profesor tamu pada *The Center for South East Asian Studies*, Kyoto University, Jepang (1979). Selain aktif dalam berbagai konferensi dan seminar, ia juga aktif dalam bidang kajian dan penelitian terutama dibidang bahasa dan sastra. Perhatiannya pada dunia pendidikan mendorong Mattulada juga memperjuangkan berdirinya Universitas Hasanuddin dan berhasil pada masa 1966-1970. Ia pernah menjadi Dekan Fakultas Sastra dan Direktur Pusat Latihan Ilmu-Ilmu Sosial Universitas Hasanuddin.

Mattulada merupakan salah seorang yang dibawa Arnold Mononutu menghadap Presiden RI untuk memperjuangkan berdirinya sebuah Perguruan Tinggi Negeri (PTN) di Makassar, namun karena waktu itu Presiden Soekarno sedang berkunjung ke Sumatera, maka ia hanya bisa bertemu Wakil Presiden Mohammad Hatta. Hatta pun mengatakan pemerintah telah memikirkan untuk mendirikan sebuah PTN di Makassar. Mattulada kemudian menuturkan kepada Gubernur Sulawesi Selatan Andi Pangerang Petta Rani bahwa Hatta telah menyalakan lampu hijau. Karena itu diawal tahun 1956, tatkala Menteri Pengajaran, Pendidikan dan Kebudayaan (PP dan K) Bahder Djohan berkunjung ke Makassar, Mattulada dan kawan-kawannya melakukan aksi. Mobil yang ditumpangi Bahder Djohan dan beberapa tokoh pendidikan Sulsel, dihentikan Mattulada dan kawan-kawan di Tamalanrea (kini menjadi kampus baru Unhas). Supaya mobil itu berhenti, mereka bergerombol sambil melambai-lambaikan tangan di jalan sempit

itu, sehingga mobil Bahder Djohan berhenti. Bahder Djohan yang tahu Sulawesi Selatan masih dirusuh gerombolan mengira ada sesuatu yang luar biasa terjadi. Tapi, yang muncul adalah Mattulada dan kawan-kawannya, dan keperluannya adalah mendesak Menteri PP dan K agar menyetujui pendirian Unhas. Bahder Djohan tak bisa lain kecuali mengangguk-angguk setuju dan meminta para pemuda bersabar sebab pemerintah pasti membuka PTN baru di Makassar. Tak puas hanya ucapan lisan, Mattulada dan kawan-kawan menyodorkan kertas putih sambil meminta Bahder Djohan membuat surat tanda persetujuan pendirian universitas baru dan menandatangani. Setelah semua ini dilakukan, barulah Mattulada dan kawan-kawannya «melepas» Bahder dan rombongannya masuk kota Makassar.

Beberapa waktu kemudian, Presiden Soekarno berkunjung ke Makassar. Di Gubernuran, Bung Karno dalam pidatonya selama 10 menit antara lain menyatakan pendirian PTN itu dan menamainya Universitas Hasanuddin (Unhas). Beberapa bulan kemudian, Mohammad Hatta berkunjung ke Makassar dan meresmikan Universitas Hasanuddin. Pada tahun 1959, Mattulada dan teman-teman merintis pendirian Fakultas Sastra di Unhas. Ketika fakultas itu jadi dibuka, dialah mahasiswa pertamanya, dan lulus 1964. Pada masa bergejolaknya G/30 S, Mattulada membentuk Resimen Pelajar Serba Guna yang terdiri atas dua kompi. SMA Negeri I adalah termasuk salah satu kompi yang dipimpinnya untuk mengganyang Komunis.

Bagi Mattulada, Antropologi berkaitan sangat erat dengan perilaku manusia dan bertaut lekat dengan kesenian yang sangat mengedepankan sisi humanistik, nurani, dan kata hati. Mattulada merupakan salah seorang yang kemudian dikenal sebagai salah satu budayawan yang pernah mengangkat pamor Dewan Kesenian Makassar (DKM). Pada masa Mattulada menjadi Ketua DKM, di Makassar muncul nama-nama antara lain Rachman Arge, Aspar Paturusi, Husni Djamaluddin, Aarsal Alhabsyi, Ishak Ngeljaratan, Sutiono, Sinansari Ecip, dan Andi Rio Daeng Riolo.

Puncak karir Mattulada sebagai pendidik tercapai saat ia ditunjuk oleh Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Dr. Daoed Yoesoef menjadi Rektor di Universitas Tadulako (UNTAD), Palu-Sulawesi Tengah. Ia dilantik pada 18 Agustus 1981 dan menjadi Rektor selama dua periode hingga 1990. Setelah menjadi Rektor UNTAD, Mattulada kembali ke almamaternya di UNHAS Makassar dan menjabat sebagai ketua Senat Guru Besar Universitas Hasanuddin di samping mengajar di Fakultas Pasca Sarjana. Selain mengajar dan melakukan penelitian, Mattulada mengembangkan minatnya yang lain yaitu di bidang Kesenian.

Melihat proses perjalanan kehidupan Mattulada sebagaimana yang diuraikan di atas, telah menunjukkan kepada generasi muda Indonesia bahwa, beliau adalah salah seorang tokoh Indonesia yang menyadari bahwa

perjuangan mempertahankan dan mengisi kemerdekaan bukan hanya harus disertai semangat patriotisme tetapi juga harus ditopang oleh ilmu pengetahuan. Karena itulah ditengah keterbatasan prasarana dan sarana pendidikan, Mattulada terus menempuh pendidikan hingga ke jenjang tertinggi. Karena ketekunan dan produktifitas tulisannya, Mattulada kemudian menapaki karir sebagai pendidik.

Pada tahun 1970, Mattulada menulis sebuah buku yaitu "*Latoa, Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*". Budayawan Makassar memberi komentar atas terbitnya buku ini bahwa Mattulada adalah seorang putra pertama Sulawesi Selatan yang membuat sebuah karya besar. Buku ini kemudian menjadi disertasinya untuk meraih gelar Doktor Antropologi di Fakultas Sastra Universitas Indonesia pada 1975. Menyusul karya-karya lainnya seperti "*The Spread of the Buginese in Southeast Asia* (1973), *Kebudayaan Bugis Makassar dalam Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (editor Koentjaraningrat, 1977), *Pedang dan Sempoa* (Sejarah Kebudayaan dan Perasaan Kepribadian Orang Jepang, 1981), *To Kaili Manusia dan Kebudayaan di Sulawesi Tengah* (1991), dan *Human Ecologi* (1993), "*Beberapa Aspek Pembudayaan*" (1975), "*Implikasi Ilmu-ilmu Sosial-Budaya dalam Pembangunan*" (1975), *Mahasiswa Sub-Kultur dan Nilainya*" (1975), dan *Kebudayaan Indonesia Kontenporer*" (1976).

Latoa, Siri dan Pembinaan Kebudayaan

Disertasi Mattulada yang berjudul "*Latoa, Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*", merupakan hasil penggalian dari naskah Latoa, yang berisi deskripsi kehidupan Kerajaan-Bugis Bone di masa lampau. Mattulada membandingkan isi Latoa dengan keadaan masyarakat Bugis saat itu dengan menggunakan pendekatan antropologis. Isi disertasinya menjelaskan tentang kedudukan, peranan, jalan pikiran, dan sikap hidup orang Bugis dalam bernegara dan aktivitas politiknya.

Latoa adalah suatu manuskript Bugis lama dan Makassar yang dikenal dengan nama "*Lontara*". *Lontara* mempunyai karakter unik yang dipergunakan untuk pedoman orang-orang Bugis terutama dalam mengambil keputusan bagi pihak yang berwenang. Naskah tersebut menjadi pegangan seorang *Latoa* atau Raja tentang bagaimana memperlakukan rakyatnya. *Latoa* juga merupakan pedoman bagi rakyat dalam hubungannya dengan rajanya. Dengan mempelajari *Latoa*, pimpinan atau pejabat-pejabat dapat memahami dan melakukan pendekatan terhadap masyarakat Bugis-Makassar untuk membimbing mereka ke arah kemajuan dan perkembangan dari berbagai bidang kehidupan.

Dalam disertasinya ini, Mattulada berpendapat bahwa penerimaan manusia atas sesuatu kekuasaan, ketaatan dan respon yang diberikannya

kepada suatu bentuk kepemimpinan serta sifat-sifat kepemimpinan yang ditaatinya, dikuasai oleh sesuatu sikap hidup berdasar suatu sistem nilai yang hidup dalam kebudayaan. Jalan pikiran dan sikap hidup orang Bugis yang tersimpul dalam *Latoa*, menurut Mattulada, sedikit banyak mewakili sikap dan pandangan hidup orang Bugis disekitar abad ke-16. Keadaan itu, oleh Mattulada dibandingkan dengan kenyataan-kenyataan yang ada pada masa kini, sebagai usaha transformasi keadaan-keadaan masa lalu kepada keadaan-keadaan baru untuk memperoleh manfaat bagi realisasi harapan-harapan untuk masa depan.

Menurut Mattulada diperlukan sebanyak mungkin pengetahuan tentang unsur-unsur yang melekat pada kesadaran budaya orang Indonesia sendiri. Unsur-unsur itu terkandung dalam wujud kebudayaan berupa nilai-nilai, norma-norma, peranan-peranan, serta kaidah-kaidah kehidupan yang tersimpul dalam aspek ideal dari kebudayaan. Adapun bentuk-bentuk tingkah laku dan tata cara manusia melakukan interaksi kehidupannya tersimpul dalam aspek kelakuan dari kebudayaan. Akhirnya ramuan-ramuan berupa bentuk-bentuk dan macam-macam peralatan fisik dari kehidupan, terjelma dalam aspek fisik dari kebudayaan. Wujud kebudayaan itu berakar menjangkau masa silam baik yang jauh maupun yang dekat. Adalah menjadi tugas tiap-tiap generasi untuk menjaga kesinambungan hidup dari kebudayaan itu terutama agar terpelihara keserasian dan perkembangan integrasi kepribadian manusia Indonesia dalam pembangunan. Untuk kemantapan penghayatan filsafat sosial bangsa Indonesia, Pancasila, diperlukan sebanyak-banyaknya pengetahuan tentang pengalaman-pengalaman masa silam. Hanya dengan demikian filsafat sosial Pancasila, dapat menjiwai pertumbuhan sekalian aspek dari wujud kebudayaan Indonesia, baik masa kini, maupun perwujudan harapan cita-cita masa depan.

Dalam kerangka berpikir di atas, menurut Mattulada, Orang Bugis melakukan peranannya dalam membangun kegiatan politik dalam negaranya dengan melaksanakan aspek-aspek dari *panngaderreng* sebagai wujud kebudayaannya yaitu *singkeruang*, *barangkau*, dan *abbarangmparangen*. Bahan-bahan keterangan itu yang dinyatakan dalam *Latoa*, dapat memberikan petunjuk pada kita bagaimana orang Bugis pada waktu dahulu membina pribadi dan kehidupan bernegara. Dari petunjuk-petunjuk itu, selanjutnya dapat dipergunakan untuk mencoba mencari sebab-sebab mengapa sesuatu bangsa atau sekelompok manusia dari dahulu sampai sekarang mempunyai keberanian dan kerelaan berkorban untuk memperjuangkan atau mempertahankan sesuatu nilai yang menyangkut harga diri atau martabat dirinya.

Dalam pandangan Mattulada, adapun fakta-fakta kehidupan yang menyangkut langsung harga dan martabat manusia adalah faktor politis,

karena ia langsung memasuki lapangan struktur sifat-sifat manusia. Hal itu didasarkan pada anggapan bahwa tiap-tiap aspek dari wujud kebudayaan yang terdapat pada sesuatu bangsa, baik yang berupa pekerjaan-pekerjaan yang dilakukannya, maupun yang berupa ilmu-ilmu serta kepandaian-kepandaian yang dimilikinya juga berupa agama yang dipercayainya, secara pasti menentukan bentuk-bentuk sikap dan tindakan-tindakan tiap-tiap orang dari bangsa dan persekutuan hidup itu.

Mattulada membuat kategori atas tiga pola sikap yang mendasari alam pikiran yang dituangkan dalam *Latoa*, Pertama, manusia apapun dan bagaimanapun, tingkat atau derajat sosialnya adalah tetap mahluk yang sama hidupnya di sisi Tuhannya. Kedua, manusia itu dalam tujuan hidupnya berhasrat untuk selalu berbuat kebajikan, Ketiga, manusia itu dalam membangun nilai-nilai dan pranata-pranata sosial dan kebudayaan selalu berusaha untuk mencapai keselarasan antara kepentingan kolektif dan kepentingan individunya. Mattulada mengemukakan bahwa sejak abad ke-16 dimana terdapat perubahan-perubahan yang terjadi di Sulawesi Selatan seperti banyak terjadi pergolakan karena orang-orang Bugis dan Makassar merasa curiga untuk sesuatu hal yang baru dan mempunyai sikap tersendiri pada hal-hal yang menurutnya tidak adil. Akhirnya cepat mengambil keputusan apabila kehormatannya atau keluarganya tersinggung.

Terkait dengan falsafah Pancasila, menurut Mattulada, apabila orang Bugis-Makassar, dapat meresapi dan menghayati Pancasila sebagai *siri* dalam penjelmaan etik sosial yang heteronom maka etik individu otonom yang disebut *siri* itu akan menemukan tanah subur bagi pertumbuhannya. *Siri* dapat dipandang sebagai suatu konsep kultural yang memberikan dampak aplikatif terhadap segenap tingkah laku nyata manusia. Tingkah laku itu dapat diamati sebagai pernyataan atau perwujudan kebudayaan. Perwujudan kebudayaan, tidak lain dari kenyataan-kenyataan yang lahir dari kehidupan kemanusiaan dengan alam, untuk manfaat sebesar-besarnya bagi umat manusia. Satu konsep kultural memantapkan diri dalam satu sistem budaya. Sistem budaya itu sendiri adalah rangkaian sejumlah konsep abstrak yang bersemayam dalam alam pikiran warga terbanyak dalam suatu persekutuan hidup. Konsep abstrak itu meliputi hal-hal secara ideal dipandang teramat penting dalam menentukan eksistensi persekutuan hidup itu.

Dalam hal *siri*, apabila mengamati pernyataan-pernyataannya atau lebih konkret mengamati kejadiannya berupa tindakan-tindakan, perbuatan-perbuatan atau tingkah laku yang dimotivasi oleh *siri*, maka akan timbul kesan bagi pengamat, bahwa *siri* itu pada bagian terbesar unsurnya dibangun oleh perasaan, oleh *sentimentality* (perasaan halus), oleh emosi dan sejenisnya. Dari penafsiran yang berpijak pada melihat kejadian-kejadiannya itulah, timbul penafsiran atas *siri* itu dengan, misalnya: (1) malu-malu, (2) malu,

(3) hina atau aib, (4) dengki atau iri hati, (5) harga diri atau kehormatan, dan (6) kesusilaan. Cara melihat seperti ini tentu saja tidak salah, hanya saja kurang lengkap, terutama apabila hendak mengamatinya dari sudut konfigurasi kebudayaan. Konfigurasi kebudayaan akan melihatnya dari totalitas atau keutuhan budidaya manusia yang berwujud dalam tindakan-tindakan berpola. Jadi tidak melihatnya dari sudut kejadian yang terpisah-pisah. Sesuatu hendaknya dilihat dalam rangkaian satu sistem yang berhubung-hubungan dengan sekalian sub-sistem yang mendukungnya. Demikianlah pula hendaknya *siri* itu dilihat dalam satu sistem budaya orang Bugis-Makassar, agar dapat memahaminya secara lebih kompak.

Terkait dengan *siri* sebagai pembinaan kebudayaan, perlu dijelaskan terlebih dahulu tentang pembinaan kebudayaan itu sendiri. Pembinaan kebudayaan yang dimaksud Mattulada di sini, adalah kemantapan arah pertumbuhan kebudayaan yang mempunyai dimensi lebih luas yang mendukung harkat kemanusiaan dan lebih bersifat universal atau sekurang-kurangnya mendukung ketahanan nasional bangsa Indonesia dalam membangun dirinya sebagai bangsa yang kuat dan besar dalam pergaulan antar bangsa. Pembinaan kebudayaan dengan demikian bukanlah sekadar membangun tembok-tembok yang mempersempit ruang gerak berpikir dan berinovasi tentang eksistensi bangsa Indonesia agar dapat menjadi bangsa yang besar lagi terhormat dalam pergaulan antar bangsa, melainkan terbangunnya satu kebudayaan bangsa Indonesia yang di dalamnya terbangun dan terpelihara harkat dan martabat manusia, orang-orang sebagai mahluk Allah yang antara sesamanya mahluk manusia mempunyai kedudukan yang sederajat.

Dari sudut inilah, Mattulada mencoba menguraikan relevansi konsep *siri* orang Bugis-Makassar yang dapat dibicarakan, karena diperkirakan dapat dijadikan daya dorong yang kuat dan berguna bagi perkembangan kebudayaan di Indonesia, setidaknya-tidaknya bagi orang Indonesia yang hidup dalam masyarakat dan kebudayaan Bugis-Makassar. Di sisi lain, Mattulada juga berupaya menjernihkan pengertian *siri* yang selama ini dipahami hanya pada sisi negatifnya oleh masyarakat Indonesia pada umumnya seperti pemahaman terhadap *carok* di Madura. Pemahaman terhadap nilai-nilai *siri* dalam kehidupan orang Bugis dan Makassar sebagaimana yang dianalisis oleh Mattulada dapat dilihat pada bagian-bagian berikut ini.

***Siri* dalam Konteks Kebudayaan Panngaderreng**

Panngaderreng (Bugis) atau *panngadakkan* (Makassar) merupakan tata hidup orang seorang yang menciptakan tingkah laku individual yang berpola dan tata hidup bergaul dalam masyarakat yang membangun sistem sosial pada orang Bugis. Dalam pemikiran Mattulada, jika dijabarkan menurut

isinya, maka *panngaderreng* itulah sesungguhnya makna kebudayaan pada orang Bugis-Makassar. Isi *panngaderreng* atau hakikat kebudayaan orang Bugis-Makassar sepanjang pengetahuan kita yang diwariskan oleh sejarah sampai dengan permulaan abad ke-20 terdiri atas lima unsur yang antara satu sama lainnya sebagai satu sistem merupakan paduan yang utuh. Unsur-unsur itu ialah: (1) *Ade*, (2) *Bicara*, (3) *Rapang* (4), *Wari* dan (5) *Sara*.

Kelima unsur *panngaderreng* itulah, menurut Mattulada yang menjadi sumber sekalian tingkah laku dalam membangun segenap aspek kebudayaan rohaniah dan kebudayaan fisik orang Bugis-Makassar. Unsur-unsur tersebut memberi rasa sentimen kewargaan masyarakat dan identitas sosial kepadanya dan juga martabat dan rasa harga diri. *Ade* adalah unsur dari *panngaderreng* yang secara khusus terdiri atas (a) *Ade akkalabinengeng* yaitu norma mengenai hal ihwal perkawinan, kaidah-kaidah keturunan, aturan-aturan mengenai hak dan kewajiban berumah tangga, etika berumah tangga dan sopan santun pergaulan antar kaum kerabat; (b) *Ade tana* yaitu norma-norma mengenai hal ihwal bernegara dan memerintah negara yang berwujud sebagai hukum negara, hukum antar negara, serta etika dan pembinaan insan politik. Pengawasan dan pembinaan *ade* dalam masyarakat orang Bugis biasanya dilaksanakan oleh beberapa pejabat adat seperti: *pakka-tenni ade*, *puang ade*, *pampawa ade*, dan *parewa ade*. *Bicara* adalah unsur dari *panngaderreng* yang mengatur mengenai aktivitas dan konsep-konsep yang bersangkut paut dengan peradilan, menentukan prosedurnya, serta hak-hak dan kewajiban seorang yang mengajukan kasusnya di muka pengadilan atau yang mengajukan penggugatan. Hal ini hampir sama dengan hukum acara pada Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP).

Rapang berarti contoh, perumpamaan, kias atau analogi sebagai unsur bagian dari *panngaderreng*. *Rapang* menjaga kepastian dan kontinuitas dari suatu keputusan hukum tak tertulis dalam masa yang lampau sampai sekarang dengan membuat analogi antara kasus dari masa yang lampau itu dengan kasus yang sedang digarap. *Rapang* juga berwujud sebagai perumpamaan-perumpamaan yang menganjurkan kelakuan ideal dan etika dalam aspek-aspek hidup tertentu, seperti aspek kekerabatan, politik dan pemerintahan, kenegaraan, dan sebagainya. Kecuali itu *rapang* juga berwujud pandangan-pandangan keramat untuk mencegah tindakan-tindakan yang bersifat gangguan terhadap hak milik serta ancaman terhadap keamanan seseorang warga masyarakat. *Wari* adalah unsur dari *panngaderreng* yang melakukan klasifikasi dari segala benda, peristiwa dan aktivitasnya dalam kehidupan masyarakat menurut kategori-kategorinya. Misalnya untuk memelihara tata susunan dan tata penempatan hal-hal dan benda-benda dalam kehidupan masyarakat, untuk memelihara jalur dan garis keturunan yang mewujudkan pelapisan sosial, untuk memelihara hubungan kekerabatan antar raja sesuatu negara dengan raja-raja dari negara-negara lain, sehingga dapat ditentukan

mana yang tua dan mana yang muda dalam tata upacara kebesaran. *Sara* adalah unsur dari *panngaderreng* yang mengandung pranata-pranata dan hukum Islam. *Sara* inilah yang melengkapi empat unsur *panngaderreng* yang telah diuraikan di atas.

Religi pada orang Bugis dan Makassar dalam zaman pra-Islam, seperti yang digambarkan dalam *Sure Galigo*, sebenarnya telah mengandung suatu kepercayaan pada satu dewa yang tunggal yang disebut dengan beberapa nama seperti *Patoto'e* (yang menentukan nasib), *Dewata Seuwa'e* (dewa yang tunggal), *Turie a'rana* (kehendak yang tertinggi). Sisa-sisa kepercayaan lama seperti ini masih tampak jelas misalnya pada orang To Lotang di Kabupaten Sidenreng-Rappang dan pada orang Amma-Towa di Kajang, Kabupaten Bulukumba.

Pada waktu ajaran agama Islam masuk ke Sulawesi Selatan pada permulaan abad ke-17, ajaran Tauhid dalam Islam mudah dipahami oleh penduduk yang telah percaya kepada Dewa yang tunggal dalam *La Galigo*. Karena itulah Agama Islam mudah diterima dan proses itu dipercepat dengan adanya kontak terus menerus dengan pedagang-pedagang Melayu Islam yang sudah menetap di Makassar, maupun dengan adanya kunjungan-kunjungan orang Bugis dan Makassar ke negeri-negeri yang sudah beragama Islam. Hukum Islam atau yang disebut syariah diintegrasikan ke dalam *panngaderreng* dan menjadi *sara* sebagai suatu unsur pokok darinya dan kemudian menjwai keseluruhannya. Unsur-unsur dari kepercayaan lama seperti pemujaan dan upacara memberi sajen kepada ruh nenek moyang atau disebut *attoriolong*, pemeliharaan tempat keramat atau *saukang*, upacara turun ke sawah, upacara mendirikan dan meresmikan rumah dan sebagainya, semuanya dijiwai oleh ajaran-ajaran Islam. Dalam sistem kerajaan Bugis dan Makassar, sampai kerajaan-kerajaan itu menjadi swapraja-swapraja (*zelfbestuurende landschappen*) di bawah kekuasaan pemerintah jajahan Hindia Belanda, *sara* disusun menurut organisasi *ade* dan berkembanglah suatu pembagian di mana *sara* mengatur kehidupan kerohanian, dan *ade* mengatur kehidupan keduniaan dan politik negara. Demikian tiap-tiap negara swapraja diadakan seorang pejabat *sara* tertinggi yang disebut *kadhi*. Dalam abad ke-20, terutama karena pengaruh gerakan-gerakan pemurnian ajaran Islam, seperti gerakan Muhammadiyah, ada kecondongan untuk menganggap banyak bagian dari *panngaderreng* itu sebagai syirik yaitu tindakan yang tak sesuai dengan ajaran Islam dan karena itu harus ditinggalkan.

Di dalam aplikasi kelima anasir itu untuk menjalinnya ke dalam satu sistem yang utuh, agar antara sistem kepribadian, sistem kemasyarakatan, dan sistem budaya (*panngaderreng*) terjalin keserasian dan keseimbangan dalam memberikan dinamika dalam kehidupan, maka terdapatlah sesuatu yang merupakan inti, atau merupakan etos, atau merupakan alat integrasi

yang menjadikan kebudayaan itu hidup dan dikembangkan dengan gairah oleh para pendukungnya, yaitu orang-orang yang terikat pola kehidupannya oleh kebudayaan itu. Tiap-tiap kebudayaan dalam kehidupannya mempunyai semacam inti yang menjadi pusat motivasi bagi perkembangannya.

Kebudayaan Eropa modern umpamanya menjadikan kebebasan, sebagai inti perkembangan dari kehidupan kebudayaannya. Etik Kristen, menurut Max Weber, dalam wujud *shame-culture* menjadi inti dorongan lahirnya kemajuan peradaban dunia Barat. Maka apabila mengamati dengan seksama setiap dambaan hati nurani orang Bugis-Makassar yang memahami *siri* sebagai motif yang sangat dalam dari segenap gerak hidupnya berpikir, merasa, dan berprakarsa, maka pada hemat kita *siri* itu tidak lain daripada inti/etos atau alat integrasi dari *panngaderreng* mereka. *Siri* itulah inti kebudayaan orang Bugis-Makassar. Sebagai inti kebudayaan, niscaya dari *sirik* itulah berkembang segenap isi kebudayaan berupa lima anasir yang telah disebutkan sebelumnya. Sebagai isi kebudayaan, *siri* dengan sendirinya tidak semata-mata mengandung perasaan. Di dalamnya juga terkandung dua potensi rohaniah lainnya yang menjadi potensi tiap-tiap kebudayaan, yaitu pikiran dan kemauan, di samping perasaan. Kalau secara teoritis kita dapat menerima bahwa sesuatu keutuhan dan dalam suatu sistem akan berkelanjutan dengan baik, bilamana segenap sub-sistem yang mendukungnya berjalan seimbang, maka kita pun niscaya dapat menerima bahwa proses degenerasi sesuatu sistem akan terjadi, bilamana salah satu unsur dalam sistem itu mengalami kepunahan. Apabila salah satu unsur dalam satu sistem itu punah, maka potensi atau daya hidup sistem itu akan memusatkan diri pada unsur yang masih bertahan.

Teori ini coba gunakan pada proses degenerasi *panngaderreng* orang Bugis-Makassar yang dialaminya dalam sejarah selama kurang lebih seabad lampau. *Siri* sebagai inti *panngaderreng* itu menyatakan diri dengan sangat keras pada salah satu isi *panngaderreng* yang masih mampu bertahan. Sejarah kebudayaan orang Bugis-Makassar dalam arti sejarah keutuhan *panngaderreng*, sesudah berakhir sejak negeri ini mengalami keruntuhan dalam kehidupan kemerdekaannya. Secara sederhana dapat dikatakan unsur *ade*, *bicara*, dan *sara* dalam arti sesungguhnya sudah berakhir atau kehilangan peranannya yang sangat menentukan. Unsur satu-satunya yang masih dapat hidup atau berkelanjutan dalam kepincangan adalah *wari*, yaitu unsur *panngaderreng* yang mengatur jenjang kehidupan dalam pembinaan keluarga, di antaranya soal kawin-mawin. Karena itulah satu-satunya unsur *panngaderreng* yang masih dipunyai dan masih dapat dikuasai, maka ke dalam unsur itu tercurah segenap kepekaan kehidupan orang Bugis-Makassar. Unsur itu dijaga sebagai batas terakhir dari milik peradaban yang ada, karena unsur lainnya belum membawa nilai ganti yang setara dengan yang hilang.

Demikianlah maka dalam keadaan perjalanan unsur *wari* yang sudah sangat pincang itu, isi *panngaderreng* yang disebut *siri* menyatakan diri dengan sangat intensif. Dalam hal kawin mawinlah selama kurang lebih seabad berselang, *siri* itu menyatakan diri. *Siri* diberi batasan semata-mata kepada perbuatan-perbuatan yang bersangkutan paut dengan urusan perkawinan, kawin lari, *tomasiri*, dan pembunuhan yang membawa dendam berkelanjutan. *Siri* diberi arti sebagai peluapan perasaan yang tidak terkendali yang dapat membawa akibat-akibat perbuatan yang merendahkan martabat kemanusiaan.

Siri sebagai Sumber Motivasi

Menurut Mattulada, yang mendorong seseorang warga masyarakat Bugis-Makassar untuk pada suatu ketika dalam hidupnya berbuat sesuatu yang sangat nekad, memilih menyerahkan milik hidupnya yang terakhir yaitu nyawa, disebabkan oleh konsep yang mereka namakan *siri*. Ia rela mengorbankan apa saja demi tegaknya *siri*. Katakanlah itu satu kesadaran tentang nilai martabat yang didukung oleh tiap-tiap orang dalam tradisi kehidupan masyarakat Bugis dan Makassar. Katakanlah itu satu kesadaran kolektif yang sangat peka, dibebankan kepada tiap-tiap orang anggota persekutuan hidup untuk membangunnya untuk mempertahankan dan menegakkannya.

Ada berbagai ungkapan dalam kepustakaan *Lontara* Bugis dan Makassar yang menunjukkan bahwa *siri* bukanlah suatu sikap yang semata-mata berpangkal dari peluapan emosi. Dalam suatu persekutuan hidup seperti desa, *wanua*, ataupun *tana*, niscaya terdapat pemimpin dari persekutuan itu. Tiap-tiap pemimpin menurut jenjangnya masing-masing menjadi orang pertama tempat *siri* itu harus dipelihara, dikembangkan, dan dibela. Tiap-tiap orang anggota persekutuan yang dipimpinnya, merasa diri bersatu dengan kepemimpinannya karena *siri* yang dimilikinya bersama. Antara pemimpin dan yang dipimpin terikat oleh satu kesadaran martabat diri yang menimbulkan sikap *pesse* (Bugis) atau *pacce* (Makassar) yang dapat disebut solidaritas yang kuat.

Masing-masing orang ditentukan dan mengetahui hak-hak dan kewajiban-kewajiban masing-masing yang mendapat sandaran dari *siri*. Itulah yang melarutkan tiap-tiap orang pribadi pendukung *siri* melebur diri untuk kepentingan bersama. *Pesse* itulah yang mendorong dalam kenyataan adanya perbuatan tolong-menolong, adanya tindakan saling membantu, adanya pembalasan dendam, adanya tuntutan bela dan segala kenyataan lain yang mirip pada solidaritas yang mendapatkan hidupnya dari konsep *siri*. Pemimpin kaum terhina, berarti *siri* atau martabat negeri terhina, tiap-tiap orang terhina *siri*-nya. Maka *pesse* pun muncul menjadi pendorong untuk

menuntut bela. Anak negeri terhina, berarti *siri* (martabat) negeri ternoda. Pemimpin tertimpa kehinaan, maka *pesse* mendorong sang pemimpin untuk bertindak. Apabila antara pemimpin dengan yang dipimpin sudah tidak terdapat *siri* bersama yang masing-masing mengetahui hak dan kewajibannya untuk memikulnya, maka *pesse* itu pun tidak akan menjadi motif untuk perbuatan dan tindakan masing-masing.

Dalam *pesse* itulah melarut tiap-tiap pribadi di dalam kesatuan antara pemimpin dengan yang dipimpin. *Siri* menjadi sumber dari panggilan *pesse* itu. Karena *siri*-lah yang menimbulkan kewajiban masing-masing untuk saling memelihara batas, sehingga tidak saling cegat-mencegat atau daulat-mendaulat. Di sini terletak aspek kesadaran atau pikiran yang menjadi batas-batas nasional dari *siri* itu. Bahwa masing-masing orang sepadan dengan *siri*-nya, milik pribadi dan kepunyaannya, dibatasi oleh kesadaran adanya *pesse*, menimbulkan kewajiban untuk bekerja sama, bantu-membantu, bersetia kawan dalam lapangan-lapangan pekerjaan yang menyangkut *siri* yang bersama-sama mereka miliki dan penghinaan atas seseorang berarti penghinaan atas semua.

Lapangan-lapangan kehidupan yang menempati posisi demikian, disitulah perbuatan atau tindakan solidaritas berlangsung dengan intensifnya. Solidaritas seseorang terhadap kaumnya, merupakan totalitas yang padu oleh dorongan *siri*. Konfigurasi kebudayaan yang demikian, sesuai dengan tabiatnya menonjolkan ke depan nilai-nilai kekuasaan, solidaritas, seni, dan religi sebagai nilai-nilai yang sangat tinggi. Nilai-nilai itu memotori sekalian sikap yang tidak cepat berkembang. Dalam gambaran kemasyarakatannya di sana terdapat persekutuan yang komunalistik. Persekutuan berada di atas kepentingan individu. Penonjolan prestasi pribadi dipandang sebagai perbuatan yang tercela. Orang mempergunakan juga pikirannya, tetapi pikiran itu haruslah sesuai dengan kepentingan persekutuan atau komunal. Penajaman pernyataan-pernyataan *siri* berupa tindakan-tindakan yang dianggap melanggar ketertiban atau perbuatan-perbuatan asosial yang orang tafsirkan sebagai perbuatan atas nama *siri* sangat erat pertaliannya dengan proses degenerasi *panngaderreng* disatu pihak dengan peroses perubahan sosial yang menyerap nilai-nilai baru.

Dalam kegoncangan nilai-nilai dan rontoknya hampir segenap aspek kebudayaan *panngaderreng*, terjadilah beragam isolasi sosial yang mencoba menyelamatkan sisa peradaban yang masih dipunyai. Sesuatu kaum mengurung diri terhadap kaum yang lain. Stereotipe sesuatu kaum atau golongan kerabat tertentu terhadap kerabat atau golongan lain dipertajam dengan batas-batas yang sekeras mungkin. *Siri* menjadi simbol kaum yang semakin menyempit dan semakin sempurnalah kelunturan makna *siri* yang pernah menjadi daya dorong bagi pola tingkah laku yang bermakna

positif bagi kehidupan kebudayaan *panngaderreng* orang Bugis-Makassar. Kejadian-kejadian berupa kasus-kasus nyata yang memberi makna betapa negatifnya *siri* itu, memanifestasikan diri. Hal demikian itupun tidak salah, karena seseorang akan memberikan makna kepada sesuatu konsep, menurut kenyataan yang ia jumpai dan kenyataan itu orang menyebutnya sebagai konsep itu sendiri. Orang pada umumnya hanya melihat apa adanya. Orang tidak mudah dipaksa untuk memikirkan bagaimana mestinya.

Siri sebagai inti kebudayaan *panngaderreng*, menurut Mattulada telah mencair maknanya, bersama dengan tidak berperannya secara utuh anasir *panngaderreng* itu sendiri. Satu struktur sosial yang dihidupi oleh fungsi *panngaderreng* sudah lama redup. Dengan demikian, inti hidupnya pun yang masih terasa oleh sebagian orang masih hidup sebagai suatu etos, dicoba dengan berbagai dalih dan perbuatan untuk memberinya makna dan pembenaran. Oleh karena etos itu dapat bertransformasi ke dalam suatu struktur baru yang menjelma dalam perubahan-perubahan, maka tidak mustahil kalau etos itu dapat berfungsi kembali, karena dapat mengambil tempatnya yang tepat dalam struktur baru. Demikian pula dengan *siri* sebagai etos kebudayaan *panngaderreng*. Walaupun struktur *panngaderreng* yang mendukungnya tidak utuh lagi. namun satu struktur baru yang lahir dari perubahan-perubahan, belum lagi memantapkan suatu etos baru yang dapat menggantikan etos *siri* yang masih dipegang teguh dalam kehidupan orang Bugis-Makassar sampai zaman mutakhir inipun. Karena itu, *siri* masih dipersoalkan sebagai sesuatu yang dipandang masih potensial untuk kebudayaan yang sedang dalam pembinaannya seperti kebudayaan nasional bangsa Indonesia.

Suatu kebijaksanaan pembinaan kebudayaan, mencoba mengaitkan masa silam dengan jalan mentransformasikan nilai-nilai zaman lalu itu ke masa kini, agar memperoleh akar pertumbuhannya yang membumi, artinya berpijak pada realitasnya sendiri, menuju masa depan dengan kepribadian yang kuat. Barangkali etos *siri* dapat menemukan tempatnya dalam bertransformasi kestruktur masa kini.

Siri sebagai Etos Kebudayaan

Etos kebudayaan berperan sebagai dinamisator dalam sesuatu kebudayaan. Apapun nama kebudayaan itu, niscaya ada intinya yang memberi arti yang pasti bagi kebudayaan itu. Ia menyentuh esensi keberadaan sistem yang menyertai kehidupan itu sendiri. Ia mempengaruhi temperamen seseorang, ia memberikan warna kepada tata kehidupan dalam persekutuan hidup kemasyarakatan. *Siri* dalam arti demikian, adalah mengandung nilai-nilai universal. Ia dipunyai oleh semua umat manusia yang telah membina kebudayaannya sepanjang sejarah kemanusiaan. Semua kebudayaan yang

dimiliki oleh umat manusia di muka bumi ini mempunyai *siri* dengan sebutannya masing-masing dan aksentuasi pernyataan-pernyataan yang berbeda-beda pada setiap kebudayaannya, ruang dan waktu. Semua kebudayaan mendapatkan daya hidupnya dari tripotensi rohaniah yang sama bagi semua umat manusia. Hanyalah cara menggunakan potensi itu berbeda-beda antara setiap golongan manusia, berbeda menurut waktu dan ruang, tetapi potensi itu berkesinambungan yang acapkali dalam kesinambungannya itu mengalami reinovasi, reinterpretasi, malah rekonstruksi. Ia memberikan gairah dalam kehidupan untuk membanting tulang, bekerja keras, menciptakan semangat hidup yang mendorong kepada kemajuan. Gairah hidup itu baru mungkin berkembang bila tersedia sarana yang cocok bagi pertumbuhannya. Bilamana tidak, maka ia akan menjelma sebagai kekuatan liar yang tidak semena-mena.

Dalam pandangan Mattulada, selama lebih kurang satu abad berselang, *siri* telah menjelma sebagai kekuatan luar yang tidak semena-mena, karena ketiadaan sarana yang cocok bagi pertumbuhannya. Ia memberontak terhadap segala ikatan yang merongrongnya. Ia bersikap agresif terhadap sesuatu yang asing baginya. Ia tidak mengalami proses transmisi dan transformasi sebagaimana layaknya sesuatu nilai diwariskan dari generasi ke generasi. Karena itu ia hanya mengalami degenerasi. Proses pewarisan nilai adalah bagian dari kehidupan budaya yang terselenggara dengan cermat melalui proses edukasi dan kesinambungan pendidikan. Inilah yang mandek selama berpuluh-puluh tahun dalam zaman kekacaubalauan nilai. Perlu pula diperhatikan bahwa *siri* dalam proses penilaian bukan hanya menyangkut proses kebudayaan. Nilai bukan hanya inti dari benda-benda kebudayaan, melainkan proses penilaian dan nilai-nilai adalah potensi integrasi baik pribadi maupun masyarakat. Proses penilaian dan nilai yang menjadi penentu adalah juga dengan sendirinya potensi yang menentukan konfigurasi proses penilaian dan nilai pribadi serta masyarakat yang terpola sebagai sistem kepribadian dan sistem kemasyarakatan. Proses penilaian dan nilai-nilai yang lain, sedikit banyaknya tunduk kepada tujuan, logika, dan kenyataan dari proses penilaian dan nilai-nilai yang menentukan itu, menjadi norma yang tertinggi atau etik dari seluruh konfigurasi, baik dalam sistem kepribadian maupun dalam sistem kemasyarakatan.

Kalau kita telah mencoba menempatkan *siri* sebagai nilai terdalam dari kebudayaan *panngaderreng* sebagai sistem kebudayaan dan yang menurunkan sistem kemasyarakatan serta sistem kepribadian, maka menurut Mattulada dapatlah diungkapkan penjenisannya bahwa yang dimaksud dengan sistem kepribadian adalah sesuatu sistem proses penilaian atau nilai pada seseorang pada individu diintegrasikan dan diorganisasikan oleh tujuan, logika, dan kenyataan dari proses penilaian atau nilai yang menjadi etik pribadi. Oleh

etik pribadi itu terjelma dalam kata hati atau hati nurani tiap-tiap orang. Kelakuan tiap-tiap pribadi itu mendapat tujuan norma dan organisasi untuk pertumbuhannya yang berbeda dari tingkah laku individu yang lain. Etik pribadi yang berpusat pada kata hati itu disebut etik otonom, dan oleh orang Bugis-Makassar disebut *siri*.

Manusia dengan kebudayaan sebagai kesatuan menilai dan menjelmakan nilai-nilai. Karena itu, menurut Mattulada, dalam masyarakat, individu mempunyai sifat dwiganda, yaitu: (1) Sebagai pribadi yang beretik otonom, berkecenderungan pada kebebasan, tidak ingin diganggu. Ia menjadi alat dinamisor dan inovator pembaharuan kebudayaan. (2) Sebagai anggota masyarakat yang beretik heteronom, ia tidak mampu hidup menyendiri, ia menyatukan diri dengan persekutuan dan berpartisipasi ke dalamnya, ia berkecenderungan untuk mempertahankan stabilitas sosial. Etik sosial itu yang bersifat heteronom terjelma dalam adat istiadat, kebiasaan maupun undang-undang. Adat-istiadat, kebiasaan, dan undang-undang inilah yang merupakan norma-norma yang menentukan kelakuan individu sebagai anggota sesuatu masyarakat.

Etik sosial yang terlahir dari sistem *panngaderreng*, dalam pandangan Mattulada, telah mengalami kerontokan dan etik sosial baru muncul dengan adat-istiadat baru, kebiasaan baru dan juga undang-undang baru yang hendak menentukan kelakuan individu Bugis-Makassar yang masing-masing dilekati oleh etik otonom *siri* yang niscaya diperlakukan dengan intensif oleh seseorang yang merasa diri orang Bugis-Makassar, maka terjadilah ketidakseimbangan. Norma-norma baru berupa perundang-undangan yang mengatur individu tidak mampu meresapi etik otonom *siri* yang kini didukung oleh individu saja. Jelaslah bahwa ada sesuatu yang harus diperbaharui. Salah satu di antaranya apakah etik individu yang otonom harus diubah, atau etik sosial yang heteronom yang harus berpijak kepada nilai-nilai yang berpangkalan kepada inti kebudayaan yang menjadi etos kebudayaan bangsa.

Siri pada orang Bugis-Makassar masih potensial untuk dapat menemukan reorientasi dan transformasi ke dalam interpretasi yang dapat melengkapi etos etos kebudayaan nasional Pancasila yang segenap unsur-unsurnya merupakan darah daging pribadi *siri*, maka *siri* itu dapat menjadi daya dorong yang kuat bagi pembinaan kebudayaan Indonesia.

***Siri* sebagai Nilai Dasar Kepemimpinan**

Dalam karyanya tentang Kepemimpinan Orang Makassar --secara umum menurut Mattulada sendiri, bahwa aspek kepemimpinan ini tidak jauh berbeda pada orang Bugis-- Mattulada membahas masalah kepemimpinan pada orang Makassar. Mattulada mengartikan kepemimpinan sebagai hal ihwal pemimpin yang mengendalikan sekalian pranata dan lembaga yang

dikenal dalam masyarakat dan kebudayaan orang Makassar sehingga berfungsi sebagaimana mestinya dalam kehidupan masyarakat. Kepemimpinan atau pemimpin dalam kalangan orang Makassar disebut *paminawangang* atau *tunipinawang* yang secara harfiah berarti ikutan atau orang yang diikuti. Di beberapa tempat lainnya diistilahkan dengan *panngulu* atau *panngulunta* yang secara harfiah berarti pegangan atau kepala.

Konsep *paminawangang* atau *panngulunta* dalam konsepsi orang Makassar berarti seseorang yang mendahului untuk diikuti oleh orang banyak. Ia diikuti karena dipandang sebagai pewaris keturunan tertua dari suatu kaum, memiliki kebijaksanaan dalam lapangan tertentu, memiliki kepandaian atau pengalaman yang dipandang tertinggi di dalam masyarakat, mempunyai kemampuan yang luar biasa dan kelebihan lainnya yang menyebabkan orang banyak merasa patut untuk mengikutinya. Kedua konsep ini juga adalah pengertian untuk segala jenis kepemimpinan secara umum. Untuk tiap-tiap jenis kepemimpinan lembaga atau pranata sosial, mempunyai istilah tersendiri dan yang membawa sifat-sifatnya yang khusus pula.

Dalam konsep kepemimpinan orang Makassar, seseorang yang dapat menjadi *paminawangang* atau *panngulunta* adalah seseorang yang mempunyai secara nyata kelebihan yang dikokohkan oleh nilai-nilai yang amat dihormati dalam masyarakat dan kebudayaan orang Makassar. Nilai-nilai tersebut terkandung dalam konsep *siri na pacce* yang terjelma dalam wujud perbuatan-perbuatan jujur, teguh, dan setia kawan. Nilai-nilai yang amat dihormati itu menjadi ukuran umum yang harus dipunyai oleh seseorang untuk tampil sebagai pemimpin yang patut diikuti dan ditaati. Selain memiliki dan menghayati nilai-nilai *siri na pacce* itu, terdapat tangga sosial untuk meraih kelebihan-kelebihan untuk sampai ke elit sosial yang menempatkan seseorang dalam kedudukan sebagai *paminawangang* atau *panngulunta*. Tangga sosial itu terdiri atas (1) *kalabbireng* yaitu kemuliaan karena keturunan (2). *kacaraddekan* yaitu kepandaian orang-orang berilmu, (3) *kabaraniang* yaitu jiwa patriotisme atau kepahlawanan, dan (4) *kakalumannyangang* yaitu kehartawanan. Dari konsepsi dasar tentang kepemimpinan orang Makassar inilah yang menjadi pedoman untuk terjadinya jenis-jenis kepemimpinan dalam masyarakat untuk menjalankan perannya sebagai ikutan orang banyak yang dipimpinnya.

Orang Makassar mengenal berbagai jenis pemimpin dalam kehidupan masyarakatnya. Jenis-jenis pemimpin itu dilihat dari sudut efektivitas kepemimpinannya, yaitu: (1) *Pamminawangan tojeng*, yaitu kepemimpinan langsung ialah orang-orang yang secara langsung melakukan pimpinan atas sejumlah orang yang dipimpinnya dalam pekerjaan atau tindakan tertentu. (2) *Pamminawangang tunipinawang* yaitu kepemimpinan tidak langsung adalah orang-orang yang dalam kehidupan masyarakat luas tidak langsung

atau tidak nyata kepemimpinannya dalam satuan-satuan terkecil dalam masyarakat. Kepemimpinannya diakui adanya akan tetapi tidak terasa efektivitasnya secara langsung. Secara harfiah konsep kepemimpinan ini berarti ikutan orang yang diikuti atau pemimpin dari orang yang memimpin.

Model kepemimpinan seperti ini dapat dilihat pada kepemimpinan tradisional dalam kerajaan Gowa yang dipandang sebagai kerajaan orang Makassar terbesar dalam sejarah kerajaan-kerajaan orang Makassar pada abad ke-13—17. Pola kepemimpinan demikian secara konsepsional dapat disebut kepemimpinan bertingkat. Pola ini mewarnai penataan kehidupan kerajaan Gowa sejak *Tumanurung* (raja Gowa pertama), terjelma dalam lapisan-lapisan sosial dan satuan-satuan pranata serta lembaga-lembaga dalam masyarakat orang Makassar, sampai masuknya kekuasaan penjajahan Belanda. Kerajaan Gowa mempunyai seorang raja yang disebut *Sombaya ri Gowa*. Raja didampingi oleh menteri-menteri kerajaan yang asal keturunannya sama dengan raja Gowa, yaitu dari keturunan Tumanurung. Mereka adalah pucuk pimpinan kerajaan. Semua kerabat keluarga raja dari keturunan *Tumanurung* ini disebut anak *karaeng Tu Gowa* (bangsawan orang Gowa). Segenap orang Gowa mengakui *Sombaya ri Gowa* sebagai raja mereka. Raja Gowa bersama menteri-menteri kerajaan beserta kerabat keluarga mereka yang disebut *anak karaeng tu-Gowa* bergelar *Karaengta* adalah lapisan atas masyarakat Gowa yang dimuliakan, memiliki *kalabbirang* karena keturunan dari raja pertama Tumanurung. Kepemimpinan raja Gowa bersama-sama menteri-menteri kerajaan berdasar konsepsi kepemimpinan *pamminawangan tunipinawang*, tidak berarti kepemimpinan mutlak yang dirasakan langsung oleh satuan-satuan terkecil dalam masyarakat. Kekuasaan pucuk pimpinan kerajaan, hanya terbatas pada pimpinan pusat kerajaan, di mana sembilan orang pemimpin daerah yang disebut *Bate-Salapang* ikut serta.

Bate-Salapang menjadi anggota dewan kerajaan yang mewakili daerahnya masing-masing. *Bate-Salapang* itulah berdasar asas musyawarah menerima pimpinan langsung dari Raja Gowa. Adapun rakyat di daerah masing-masing, hanya akan menaati pemimpin mereka masing-masing, yaitu *pamminawangan tojeng* yang terdiri atas *gallarang*, *anrongguru*, *lokмок* yang menunjukkan kepemimpinan efektif yang langsung kepada orang banyak yang dipimpinnya. Raja Gowa dan menteri-menteri kerajaan dimuliakan oleh seluruh rakyat, akan tetapi kemuliaan itu bukan kepemimpinan yang efektif terhadap mereka. Kepunyaan mereka disebut juga '*amanggowa*' artinya tidak takluk kepada raja Gowa. Karena itu keutuhan dan kekuatan kerajaan Gowa secara keseluruhan amat tergantung kepada kesetiaan pemimpin-pemimpin daerah asli kerajaan Gowa yang disebut *Bate-Salapang* tersebut.

Bate-Salapang yang beraja kepada raja Gowa, karena dialah yang menobatkannya. *Anrongguru* atau *gallarang* sebagai pemimpin kaum di

daerah-daerah *Bate-Salapang* itulah yang efektif kepemimpinannya kepada rakyat. Raja Gowa tak sepatutnya menurunkan kemuliannya langsung kepada rakyat jelata. Raja Gowa wajib memelihara kesetiaan *Bate-Salapang* yang menobatkannya dan mengakui kepemimpinan *Bate-Salapang* atas rakyatnya sebagai kepemimpinan asli. Di dalam musyawarah kerajaan yang dipimpin langsung oleh raja Gowa, dipandang tidak sepatutnya menerima bantahan dari *Bate-Salapang*. Karena itu, dalam musyawarah titah raja disampaikan melalui menteri kerajaan yang tertua. Titah raja selalu dijunjung dengan ucapan "*Sombangku*". Ucapan itu tidak selalu berarti 'ya' tetapi juga dapat berarti 'tidak', tergantung pada kesepakatan mereka. Apabila mereka tidak menerima atau menolak titah raja, maka penolakan itu akan disampaikan melalui menetri kerajaan, dengan ucapan "apabila rakyat sudah menjinjing, tidak akan memikul lagi". Dari ucapan itu, mengertilah raja bahwa titahnya tidak disetujui dan tidak akan dikemukakan lagi dalam musyawarah itu.

Di dalam kehidupan sehari-hari, raja Gowa dapat saja bertemu dengan salah seorang penduduk dari salah satu daerah kerajaannya. Dalam pertemuan itu, umpamanya raja berkata "bagus benar kuda yang engkau tunggangi, bawalah besok kuda itu ke istana". Orang yang ditemui oleh raja itu akan berkata "*kuda Sombangku*". Dengan perkataan demikian, tidak berarti bahwa orang itu akan memberikan kuda itu keesokan harinya ke istana. Orang Gowa yang tahu kedudukannya akan berkata '*jarang tomanggowa*', artinya kudaku tak takluk kepada raja Gowa. Orang luar yang tidak tahu hubungan-hubungan kepemimpinan masyarakat Gowa akan beranggapan bahwa orang Gowa itu 'mendustai rajanya' atau orang Makassar itu 'pendusta' adanya.

Pernah seorang peneliti alam dari Belanda yang datang ke Gowa dan bertemu dengan raja Gowa. Orang itu, meminta bantuan raja Gowa agar diberikannya seorang penunjuk jalan untuk menemaninya menyusuri hutan yang akan ditelitinya. Raja Gowa memanggil seseorang yang kebetulan lewat di tempat itu. Raja Gowa bertitah "besok tengah hari, engkau temui tuan Belanda ini, bawa dan tunjukilah jalan menuju hutan yang dikehendaknya". Orang itu dengan amat hormatnya menjawab "*Sombangku*". Orang Belanda yang mendengar dan melihat tingkah laku orang itu terhadap raja Gowa, tersenyum-senyum sambil menepuk punggung orang itu, ia yakin bahwa petunjuk jalan yang diharapkannya sudah terpenuhi. Pada esok harinya orang Belanda itu menunggu di tempat yang telah disepakati akan tetapi orang itu tidak datang hingga petang hari, sehingga orang Belanda itu amat kesal dan berkata "orang Gowa pendusta". Beberapa hari kemudian peneliti dari Belanda itu bertemu lagi dengan raja Gowa dan disampaikannya kepada baginda tentang tidak datangnya orang yang disuruh oleh baginda menemaninya memasuki hutan. Raja Gowa tersenyum dan menjawab bahwa "orang itu hanya taat kepada kemauannya dan suruhlah pemimpinnya. Karena saya bukan dia dan saya bukan pemimpinnya, maka datang tidaknya

ia menemui tuan, tergantung pada dirinya sendiri. Adapun kalau ia berkata "*Sombangku*", seperti yang tuan dengar ketika saya berharap agar ia menemani tuan ke hutan, itu menandakan bahwa ia amat menghormati dan memuliakan saya sebagai raja Gowa. Itulah hak saya yang ada padanya dan diberikannya". Peneliti dari Belanda itupun mengangguk-angguk, bukan karena mengerti, tetapi raja Gowa merasa puas, karena menganggap peneliti itu dengan anggukan kepalanya sudah mengerti. Keduanya pun berpisah dengan tanggapannya masing-masing yang tidak sama.

Faktor masa lalu sebagai bahan keterangan yang mempertalikan kenyataan masa kini amat penting untuk memberikan wibawa kepada pola kepemimpinan orang Makassar. Tiap-tiap kaum pada orang Makassar terdapat seorang yang ditaati kemauan dan petunjuk-petunjuknya karena orang itu dipandang mewakili leluhur mereka yang menjadi sumber asal kehadiran mereka dalam kaum itu. Sebagai tanda sahnya, pemimpin ini menerima gelar tertentu dan memelihara simbol kaum yang disebut *gaukang* yang diakui oleh segenap warga kaum itu sebagai benda keramat yang menyatukan mereka dalam kesejahteraan kaum. Orang-orang asing dari luar kaum itu akan merasa amat sukar menggerakkan kaum itu atau mempengaruhinya untuk tujuan-tujuan tertentu, tanpa melalui pemimpin langsung kaum itu. Dengan mempengaruhi pemimpin kaum itu saja belum pasti bahwa yang lain akan mengikutinya karena pemimpin itu akan berkonsultasi kepada *gaukang*, sebelum ia menyatakan persetujuan atau penolakannya. Berkonsultasi dengan *gaukan* berarti bermusyawarah dengan orang tua-tua lainnya yang terikat secara emosional pada *gaukang* itu.

Intervensi atau pengaruh dari luar tanpa melalui pemimpin kaum akan menimbulkan ketegangan-ketegangan sosial yang dapat berakibat buruk dalam persekutuan itu. Umpamanya pemerintah atasan menunjuk langsung seseorang dari luar kaum itu untuk menjadi pejabat dalam wilayah kaum itu. Pejabat itu akan dipandang sebagai pemangku kekuasaan yang tidak terhisab dalam restu *gaukang*, sehingga akan sulit bagi pejabat itu untuk diterima ajakannya agar warga kaum itu berpartisipasi dalam menjalankan rencana-rencananya. Akan bertambah sulit lagi bilamana terjadi bencana-bencana alam. Orang-orang dalam persekutuan kaum itu akan menimpakan kesalahan kepada pejabat itu sebagai amarah dari *gaukang*. Seseorang pemimpin yang pada mulanya berasal dari luar kelompok kaum itu, ada juga yang berhasil dalam kepemimpinannya dalam kaum itu. Hal ini terletak pada kemampuan tokoh itu menghubungkan dirinya dengan *gaukang* dari kaum itu, misalnya dengan jalan mempertalikan leluhur masing-masing.

Dalam suatu kelompok pekerjaan sebagai mata pencaharian hidup terdapat pemimpin yang disebut *punggawa*. Punggawa adalah seorang yang berpengalaman dan menguasai seluk-beluk lapangan pekerjaan itu.

Seseorang dapat naik ke tangga sosial yang lebih tinggi --kecuali yang disebut *kalabbirang* yang didapat melalui keturunan biologis--, melalui prestasi atau keunggulan pribadi yang dapat menempatkannya dalam posisi sosial yang lebih tinggi, yaitu *kacaraddekan*, *kabaraniang*, dan *kakalumannyangan* (kepandaian, keberanian, dan kekayaan). Seseorang yang memiliki salah satu di antaranya dan menghayati nilai umum yang disebut *siri na pacce*, maka ia dapat menempati kedudukan pemimpin dalam arti *tunipinawang* atau *panngulu*, orang yang diikuti perintah-perintahnya.

Orang Makassar yang memiliki *kacaraddekan* yaitu kepandaian atau kebijaksanaan yang melebihi rata-rata orang dalam masyarakat itu, biasanya akan menempati kedudukan-kedudukan sosial yang terpandang seperti menjadi panrita atau anrong-guru yaitu pemuka agama (ulama) atau guru dalam lapangan pendidikan dan keterampilan baik fisik maupun mental dan fungsi sosial lainnya yang dipandang berguna dalam kehidupan dunia dan akhirat. Bagi mereka yang memiliki *kabaraniang* (keberanian) karena memiliki kemampuan fisik dan mental untuk mengerjakan pekerjaan yang mengandung resiko berat seperti tewas, binasa, atau terbuang dari kaumnya. Ia dapat tampil sebagai *punggawa bunduk* (pemimpin pasukan perang), *pallapak barambang* (pelindung orang yang teraniaya) dan berbagai pekerjaan lainnya yang memerlukan *kabaraniang*. Apabila ia mendapat pengakuan sosial tentang keunggulan itu, maka iapun akan mendapat pengikut, berpengaruh, dan dihormati. Seseorang yang karena usahanya sukses sehingga dengan kekayaannya ia mampu mempekerjakan banyak orang dan kehidupinya, maka keadaan yang dicapainya itu mengangkatnya ke jenjang kehidupan sosial yang terpandang. Ia dapat tampil sebagai pemimpin berbagai usaha dalam lapangan produksi, jasa, dan sebagainya. Kedudukan sosial yang dicapainya ini membuka kemungkinan kepadanya untuk mencapai anak tangga sosial setara dengan pemimpin-pemimpin masyarakat lainnya.

Dalam tradisi kepemimpinan orang Makassar terdapat keluwesan dalam mobilitas sosial secara vertikal yang diakui dalam tradisi (hal ini dikemukakan dalam lontara). Seseorang yang mencapai *kacaraddekan*, *kabaraniang*, atau *kakalumannyangan* sehingga dipandang sebagai *tunipinawang* atau *panngulu* dalam arti pemimpin dapat diterima dalam kalangan *tumalabbiri*. Mereka mempunyai kemungkinan untuk melamar dan mengawini perempuan dari kalangan *tumalabbiri*. Secara ini, posisi sosialnya melalui jaringan-jaringan kekerabatan akan menjadi lebih luas secara vertikal dan lebih kuat secara horisontal. Namun, dengan adanya persaingan-persaingan dalam arti seleksi sosial dapat menjadi lebih keras. Adakalanya melalui pertarungan yang menumpahkan darah dan bahkan nyawa. Sisi negatif dari persaingan itu adakalanya menonjol sehingga yang nampak pada permukaan adalah tingkah laku yang saling merendahkan dan berusaha saling menjatuhkan.

Mereka yang kalah bersaing akan menyimpan dendam terus-menerus sampai sekali saat dia dapat kembali bangkit dan terjadi balas dendam.

Sebagai akibat dari perilaku seperti tersebut di atas, menyebabkan kerajaan orang Makassar tidak pernah secara sungguh-sungguh dapat mempersatukan segenap wilayah kediaman orang Makassar sebagai satu kerajaan yang kompak. Kerajaan Gowa yang pernah mempunyai daerah yang amat luas meliputi hampir seluruh wilayah Sulawesi, sesungguhnya adalah kerajaan-kerajaan kecil yang amat bebas (otonom) dan keterikatannya pada pusat kerajaan Gowa, kebanyakan hanya didukung oleh keperluan memperoleh perlindungan dari pusat kerajaan, agar ancaman-ancaman persaingan dalam kalangan tokoh-tokoh pemimpin dalam masyarakat atau negeri-negeri tetangganya dapat dibendung. Karena itulah maka raja-raja kecil daerah itu terikat untuk memberikan upeti kepada pusat kerajaan Gowa. Kerajaan Gowa pada masa jayanya hanya diakui keunggulannya akan tetapi tidak pernah menjadi lambang kesatuan yang dibanggakan dan dicintai secara sungguh-sungguh oleh sekalian orang Makassar.

Watak bersaing yang cenderung kepada saling menjatuhkan, mewarnai segenap tingkah laku kepemimpinan orang Makassar pada hampir segenap lapisan kehidupan. Nilai-nilai *siri na pacce* yang diakui umum sebagai sumber motivasi untuk terwujudnya perbuatan-perbuatan jujur, teguh, dan setia kawan semakin menyempit nilai-nilai penghayatannya pada lingkungan atau kelompok orang yang melihat lingkungan dan kelompok orang lainnya sebagai saingan dan lawan-lawannya. Ke dalam lingkungan atau kelompok sendiri diperlakukan nilai *siri na pacce* itu dengan keras, akan tetapi terhadap lingkungan atau kelompok di luarnya hubungan nilai *siri na pacce* terputus.

Pola kepemimpinan tersebut di atas digambarkan oleh Mattulada tanpa melihat pengaruh pola kepemimpinan pada orang Bugis. Hal ini dimaksudkan oleh Mattulada, agar dapat dilihat perbedaan pola antara kedua suku utama di Sulawesi Selatan (Bugis dan Makassar) dalam pandangan-pandangan dan tingkah laku kepemimpinan dalam masyarakat. Namun, menurut Mattulada pola kepemimpinan Bugis dan Makassar tetap saling memberikan pengaruhnya setelah terjadi hubungan yang cukup lama, bahkan karena saling pengaruh itu pola kepemimpinan kedua suku tersebut cenderung disamakan dalam pola tingkah laku dalam kehidupan sehari-hari. Saling pengaruh antara kedua pola tingkah laku kehidupan kedua suku bangsa Bugis-Makassar yang kemudian memperkecil perbedaan-perbedaan dalam kenyataan sosial adalah diterimanya secara umum pola peranan yang dimainkan oleh kaum pria dan wanita.

Pola tersebut digambarkan oleh Mattulada, sebagai berikut: (1). Kaum wanita mempunyai kewajiban utama dalam hidupnya untuk mengangkat martabat keluarga. Sebaik-baiknya wanita adalah yang dapat

mempersuamikan pria yang berderajat sosial lebih tinggi. (2). Kaum pria mempunyai kewajiban utama dalam hidupnya untuk memperluas jaringan-jaringan kekerabatannya. Pria yang terpuji adalah yang mampu mempertemukan dalam jaringan kekerabatan sekian banyak golongan kaum yang akan menopang kedudukan sosialnya. Pola peranan ini memberikan kemungkinan yang besar sekali kepada para pemimpin masyarakat Bugis dan Makassar untuk saling kawin mengawini. Jaringan-jaringan kekerabatan menjadi amat luas dan batas-batas suku bangsa semakin tidak kentara. Persaingan-persaingan yang berkecenderungan saling membinasakan lambat laun dapat dibatasi, karena tumbuhnya kesadaran kelompok besar menjadi lebih tinggi, dalam wujud ikatan siri na pacce yang mengikat solidaritas segenap suku bangsa penduduk Sulawesi Selatan. Pola kepemimpinan orang-orang Bugis, Makassar, Toraja, dan Mandar dengan demikian sudah amat sukar diidentifikasi ciri masing-masing yang khas, apabila hanya melihatnya dalam perwujudan kehidupan masyarakat dan kebudayaan sejak awal abad ke-20.

Kebudayaan Daerah dan Nasional

Pemikiran Mattulada tentang kebudayaan daerah dan kebudayaan nasional, dapat dilihat pada makalahnya yang berjudul "*Kebudayaan Daerah dan Kebudayaan Nasional Kini dan Masa Depan*". Makalah ini disampaikan pada Kongres Kebudayaan 1991. Mengacu pada UUD 1945 pasal 32 dan penjelasannya, maka terdapat beberapa pengertian yang perlu mendapat kesamaan dalam memahami dan menghayati serta melaksanakannya dalam sikap dan perbuatan. Pasal 32 menyebut "Pemerintah memajukan kebudayaan nasional Indonesia". Pada alinea kedua penjelasan pasal 32 menyatakan: "Kebudayaan-kebudayaan lama dan asli yang terdapat sebagai puncak-puncak kebudayaan di daerah-daerah di seluruh Indonesia, terhitung sebagai Kebudayaan Bangsa".

Mattulada melihat bahwa dalam pasal 32 tersebut di atas, rupa-rupanya suasana pengertian tentang istilah Kebudayaan Nasional dan Kebudayaan Bangsa masih dibedakan. Menurut suasana itu, pengertian nasional masih erat pertaliannya dengan tingkat kesadaran bangsa. *Natie* adalah Bangsa yang sudah menyadari tentang kesatuannya. Sedangkan Bangsa dihubungkan dengan kelompok-kelompok suku-suku bangsa yang disatukan oleh suatu keadaan, akan tetapi belum menyadari tentang kesatuannya. Maka dalam hubungan pengertian itu dapat dipahami bahwa apa yang disebut: Kebudayaan Bangsa adalah kebudayaan-kebudayaan lama dan asli yang terdapat sebagai puncak-puncak di daerah-daerah seluruh Indonesia (penjelasan pasal 32). Kebudayaan Nasional adalah kebudayaan bangsa yang sudah menjadi berada pada posisi yang memiliki makna bagi seluruh Bangsa

(*nation*) Indonesia. Ia menjadi unsur pemersatu sebagai satu bangsa yang sudah sadar dan mengalami persebaran dan menjadi kewajiban Pemerintah untuk memajukannya (Pasal 32 UUD 1945). Dalam kebudayaan nasional itu sudah terdapat Kebudayaan Bangsa dan unsur kebudayaan asing. Terdapat pengertian-pengertian seperti itu yang mencoba hendak membedakan unsur kebudayaan Indonesia yang berasal dari daerah-daerah dengan nama kebudayaan Nusantara dan kebudayaan Indonesia dalam arti kebudayaan Nasional.

Kini Bangsa Indonesia dalam artian *nation* Indonesia, memiliki kebudayaan nasional yang unsur-unsurnya berasal dari: kebudayaan bangsa, kebudayaan asing, dan kreasi atau invensi secara nasional. Bangsa Indonesia yang tersusun dalam berbagai suku bangsa besar dan kecil, sudah lama adanya. bangsa Indonesia dalam arti itu memiliki kebudayaannya yang menunjukkan identitas suku bangsa atau daerah masing-masing. Identitas itu dipertahankan terus, juga setelah lahirnya bangsa Indonesia. Indonesia sebagai satu *nation* dalam satu negara yang diproklamasikan pada 17 Agustus 1945, dengan satu UUD 1945. Kebudayaan dalam arti *nation* dalam negara RI adalah kebudayaan nasional yang mempunyai makna bagi seluruh warga negara dan menjadi unsur pemersatu bangsa dalam arti *nation* itu.

Mattulada melihat keadaan setiap unsur kebudayaan dan mencoba memperkirakan keadannya pada masa depan. Bahasa sebagai salah satu unsur kebudayaan, menurut Mattulada, kita memiliki bahasa bangsa di daerah-daerah Indonesia yang amat banyaknya. Makin banyak jumlah bahasa daerah maka makin kuat keperluan dan upaya untuk adanya bahasa yang dapat diterima dan dipahami oleh semua. Itulah bahasa persatuan yang dalam UUD 1945 disebut bahasa Negara, itulah Bahasa Indonesia, sebagai bahasa nasional Indonesia. Bahasa nasional tersebut, memang berasal dari salah satu bahasa daerah bangsa, yang tersebar secara amat cepat dan luas ke seluruh wilayah Indonesia. Ia diterima dan dipergunakan dalam komunikasi resmi, dan merakyat untuk seluruh bangsa yang aneka ragam bahasa daerahnya. Pertumbuhan Bahasa Indonesia berjalan pesat. Dipergunakan dalam segala keperluan resmi dan takresmi dalam cakupan nasional. Ia menjadi bahasa pengantar pada semua jenis jenjang pendidikan, bahasa ilmu pengetahuan. Digunakan dalam menulis buku-buku dari berbagai disiplin ilmu, berbagai surat kabar dan majalah serta media elektronik. Dalam rumah tangga di kota-kota menggunakan Bahasa Indonesia sebagai alat komunikasi dengan berbagai suku bangsa yang tinggal di kota-kota tersebut. Dengan demikian Bahasa Indonesia menjadi bahasa pemersatu bangsa Indonesia.

Dalam pengamatan Mattulada, bahasa daerah yang besar jumlah penuturnya ada yang mengalami stagnasi. Bahasa daerah yang besar jumlah penuturnya dan memiliki aksara sendiri memiliki masalah sendiri

pula. Kekayaan rohaniah yang tersimpan dalam bahas-bahasa itu menjadi semakin kurang dipelajari langsung dari bahas tulis yang ada. Kebanyakan disalin dan dialihbahasakan ke dalam bahasa Indonesia. Makin tinggi tingkat mobilitas penduduk makin menurun intensitas pemakaian bahasa daerah, walaupun antara penutur bahasa daerah itu sendiri terdapat upaya untuk menggunakannya dalam peristiwa-peristiwa khusus. Pada masyarakat suku bangsa dengan bahasa daerah yang besar jumlah penuturnya dan menjadi pendukung utama unsur-unsur kebudayaan suku bangsa itu, mengalami kesukaran untuk menjadikan Bahasa Indonesia sebagai bahasa pergaulan dan bahasa dalam rumah tangga. Kenyataan seperti ini memang masih dapat bertahan lama, sepanjang homogenitas masyarakat suku itu kurang mendapat sentuhan dari luar.

Demikian pula halnya dengan Teknologi, menurut Mattulada teknologi suku bangsa di daerah-daerah seluruh Indonesia yang masih tersisa dalam berbagai lapangan kehidupan tradisional, secara amat cekatan menerima unsur-unsur teknologi baru ke dalam kehidupan teknologi masyarakat daerah. Perubahan ini berdampak pada perubahan masyarakat dalam kebudayaan baik dalam konsep, gagasan dan pola pikir manusia. Secara umum, Mattulada menyimpulkan bahwa apabila kita bertolak dari pemahaman nilai-nilai universal dari setiap unsur kebudayaan itu, maka akan sampai kita kepada semakin dekatnya bangsa-bangsa antara satu sama lainnya melalui jalur kemanusiaan yang universal. Masa depan kebudayaan rupanya akan mengikuti pertumbuhan menurut jalur nilai-nilai kemanusiaan yang semakin membuat umat manusia saling memahami dalam kesatuan nilai kemanusiaan yang universal.

Pada Sarasehan HUT XXV Kompas pada 1-2 September 1989, mengangkat tema *Menuju Masyarakat Baru Indonesia*, Mattulada mengemukakan bahwa ia baru saja kembali dari pulau-pulau di Maluku, dan berada di Banggai, suatu kerajaan dari pulau yang terkenal yang menjelajah sampai Pasifik Selatan. Pada 17 Agustus ketika ia berada di Banggai, lagu Indonesia Raya tidak dikenal oleh sebagian rakyat Banggai. Kita menghadapi masalah bahwa Indonesia di bagian Timur perlu lebih serius diperhatikan. Kita harus menyerukan kepada anak-anak usia 5- 15 tahun bahwa mereka sudah mampu membentuk dirinya. Mereka harus meningkatkan minat bacanya, hidup bersih, tidur teratur, dan tepat waktu. Hal-hal ini belum menyentuh kehidupan mereka. Ini jauh lebih penting daripada membicarakan pembangunan fisik yang mengalami dikotomi antara Indonesia di bagian Timur dan Barat.

Perlu kita menyadari sedalam-dalamnya tentang adanya perbedaan dalam jumlah penduduk, sumber daya alam, kondisi alam, dan cuaca, juga kehidupan yang melewati sejarah yang panjang. Ketidakseimbangan

persebaran penduduk di tanah air yang terutama terkonsentrasi di pulau Jawa akan menjadi salah satu masalah yang segera perlu diselesaikan untuk mengurangi konflik akibat perebutan tanah dan sumber air di pulau Jawa. Masalah lainnya adalah kualitas sarana dan prasarana pendidikan di Indonesia bagian Timur yang masih timpang dengan pulau Jawa dan Sumatera. Di sisi lainnya, dari sudut pandang sejarah kebudayaan akan lebih menjelaskan perbedaan. Dari perbedaan-perbedaan itu, niscaya terdapat kelebihan-kelebihan dari bagian timur Indonesia. Misalnya pengalaman dalam menangani sumber daya lautan dan pelayaran. Kehidupan masyarakat kecil-kecil yang otonom masih banyak di Indonesia bagian Timur. Karena itu pembangunan potensi kelautan adalah pilihan terbaik. Teknologi yang didatangkan dari luar lebih tinggi dari teknologi yang mereka punyai, mereka perlu waktu untuk beradaptasi.

Masa depan Indonesia sangat ditentukan oleh tiga macam nilai yaitu pertama, nilai kebudayaan daerah yang saya sebut sebagai nilai-nilai kebudayaan Nusantara yang di dalam UUD 1945 disebut sebagai puncak-puncak kebudayaan, Indonesia. Kedua, nilai-nilai universal yang akan menyerap ke dalam kebudayaan Indonesia. Ketiga, nilai kebudayaan Indonesia itu sendiri. Jadi dengan tiga nilai ini akan terbentuk manusia baru Indonesia. Terserah pada kita untuk memberikan campuran yang baik bagi kebudayaan nasional kita. Kalau kita mau memahami sesuatu dengan menggunakan segenap kemampuan yang ada dalam diri kita, maka akan kita sampai pada pemahaman bahwa kita itu adalah menjadi bagian dari sesuatu itu. Kita tak mampu melepaskan diri kita dari sesuatu yang hendak kita pahami. Demikianlah apabila kita hendak memahami kebudayaan daerah dan kebudayaan nasional kita, maka kita sendiri itulah jawabannya. Kebudayaan Indonesia sebagaimana adanya terdapat dalam diri setiap orang Indonesia sendiri.

Perkembangan kebudayaan nasional, dalam arti memajukan kebudayaan nasional, menjadi kewajiban konstitusional pemerintah RI tersebut pada pasal 32 UUD 1945. Bangsa Indonesia yang menjadi pendukung kebudayaan nasional itu adalah mediator kebudayaan untuk kemajuannya. Memajukan kebudayaan nasional yang menjadi kewajiban konstitusional pemerintah itu, terletak kepada upaya pemerintah memberikan kualitas kepada manusia Indonesia, melalui kegiatan pendidikan formal dan non formal dalam suatu sistem pendidikan dalam arti seluas-luasnya.

Manusia Indonesia yang kreatiflah menjadi saluran pelahiran daya cipta segenap sektor kehidupan bangsa dalam mata rantai sistem kebudayaan, sistem sosial dan karya-karya budaya fisik yang mengekspresikan hakekat kebudayaan Indonesia, mengantisipasi pertumbuhan kebudayaan umat manusia di masa depan. Misalnya, *folktale* sebagai bagian dari *folkrole*, bagi

kebanyakan Universitas maupun pendidikan tinggi kita dewasa ini, belum banyak ditekuni, baik untuk kepentingan perkembangan bangsa yang besar dan multi-etnik dan kemajemukan watak sosial-budayanya.

Suatu metode pengungkapan kekayaan batin suatu bangsa selalu diperlukan untuk mewarnai kurikulum pendidikan bangsa dalam rangka *nation-building*. Metode ini hendaknya diusahakan penerimaannya dalam segala macam kegiatan pengkajian yang dilakukan dengan kesadaran ilmiah. Dasar utama kesadaran ilmiah terutama dalam lapangan ilmu-ilmu sosial, adalah kesadaran tentang perbedaan yang dihadapi, sebagai semangat yang hidup dalam menuju saling pengertian dan integrasi. Disinilah letak pengkajian metodologik kajian *folktale* yang perlu digalakkan untuk seluruh Nusantara.

Adalah tidak mustahil, dengan metode itu, universitas-universitas di seluruh tanah air, sebagai instrumen nasional, dalam menggalakkan kajian ini dapat menggunakan bahan-bahan segenap penjuru tanah air, untuk membahasnya di suatu wilayah tempat kedudukan universitas yang berorientasi nasional berwawasan Nusantara itu. Misalnya, akan sangat mengasyikkan bilamana Universitas Gadjah Mada umpamanya yang berkedudukan di Yogyakarta, memilih tokoh Pattimura sebagai pokok bahasan dalam suatu seminar. Universitas Hasanuddin yang berkedudukan di Makassar, memilih tokoh Pangeran Diponegoro sebagai pokok bahasan dalam seminar yang berskala nasional sehingga puncak-puncak kebudayaan dalam berbagai pernyataannya disemua wilayah tanah air dapat meramu wawasan kebangsaan Indonesia, menjadi wawasan yang kuat penuh kegairahan dan kreativitas. Begitulah seterusnya, sehingga universitas kita sebagai instrumen nasional menjadi sarana ilmiah yang kuat menopang gagasan-gagasan pengokohan milik nasional yang tersebar disegenap pelosok wilayah Nusantara.

Studi kemasyarakatan yang memiliki dimensi serbaganda dan aneka macam aspek menjadi tantangan yang besar dimasa depan bersamaan dengan rupa-rupa dampak timbul berkenaan dengan perkembangan dan desakan teknologi yang pada masa kini telah menjadi substansi sendiri dalam kehidupan. *Folktale* atau legenda yang hidup dalam hati sanubari penduduk sesuatu masyarakat, acapkali menjadi daya dorong yang amat kuat bagi pencapaian sesuatu yang diperlukan oleh kehidupan. Mungkin disinilah terletak kekuatan yang paling tidak dapat diperhitungkan oleh peralatan ilmu fisika dalam ramalan pertumbuhan sesuatu masyarakat dan kebudayaan. Oleh karena itu satu gagasan formal yang biasanya disebut obyek formal sesuatu disiplin ilmu pengetahuan, perlu dicanangkan dengan tajam bagi pengkajian *folktale*. Untuk bangsa yang besar seperti bangsa Indonesia obyek formal pengkajian *folktale* adalah untuk memperkokoh akar kehidupan

integrasi bangsa yang diperkaya keanekaragamannya. Satu bangsa besar yang satu dalam keanekaragamannya Bhinneka Tunggal Ika. Potensi integral dalam keragaman itu terpantul dalam kekayaan *folktale* yang kita miliki dengan amat kuat daya inspiratifnya dalam kehidupan bangsa.

Sege nap upaya untuk memahami latarbelakang kultural persekutuan hidup dalam kalangan bangsa Indonesia, hendaknya menjadi upaya yang dibangun secara sistematis dan ditingkatkan pembinaannya dalam disiplin ilmiah yang lambat laun dapat meletakkan tradisi pengkajiannya secara interdisipliner dalam kelompok pengkajian ilmu-ilmu humaniora dan ilmu-ilmu sosial. Untuk langkah-langkah awal yang dijadikan sasaran atau obyek kajian *folktale* yang persebarannya berskop luas, seperti yang kita ketengahkan sekarang, yaitu Folk-tale Sawerigading. Secara konstitusional, *folktale* Sawerigading yang berpatneri dalam Epos I Lagaligo, dapat digolongkan sebagai salah satu puncak hasil kebudayaan bangsa Indonesia. Yang sepatutnya menjadi bahan kekayaan rohaniah bangsa yang perlu dimiliki secara utuh. Upaya pengkajiannya kini sudah mulai dalam berbagai karya ilmiah bangsa Indonesia. Ia kini dipelejeri di pusat-pusat ilmiah Eropa Barat yang menyimpan naskah-naskahnya seperti di Leiden, Brussel, Inggris, dan di Lisabon. Malahan di pusat-pusat ilmiah Australia, pengkajian itu dijadikan sasaran penting.

Folktale Sawerigading bila dikaji secara ilmiah dapat menjadi jembatan dalam upaya memahami kekayaan budaya kita dewasa ini. Lewat pengenalan latar belakang karya leluhur kita semua di negeri ini. Ia dapat menjadi rujukan masyarakat Bugis dan Makassar-Mandar-Toraja di Sulawesi Selatan untuk merasakan kesatuannya di antara mereka. Iapun menjadi rujukan orang Gorontalo, orang Tolaki dan orang Kaili, untuk memahami hubungan darah mereka dengan kelompok-kelompok etnik di Sulawesi Selatan, sebagai rujukan yang paling kuat bermakna kultural. Bukan itu saja, *Folktale* Sawerigading dapat menjadi rujukan dalam menelusuri jejak kekeluargaan orang Sulawesi dengan orang Jawa, orang Sumatera, orang Kalimantan bahkan dengan bangsa tetangga kita orang Melayu Malaysia dan orang Siam.

Kesukubangsaan dan Negara Kebangsaan Indonesia

Pemikiran Mattulada tentang kesukubangsaan dan negara kebangsaan ini, terkait dengan pandangannya tentang budaya politik Indonesia pada abad ke-21. Menurut Mattulada, secara historis dan teoritis, kemajemukan bangsa Indonesia yang disemboyangkan dalam Bhinneka Tunggal Ika yaitu berbedabeda tetapi satu saja, berarti terhimpunnya beragam suku bangsa menjadi satu bangsa. Semboyan ini terwujud oleh adanya dorongan-dorongan cita-cita sebagai landasan ideal yang dijadikan rujukan dalam perjalanan bangsa Indonesia dari waktu ke waktu menuju masa depan. Dorongan cita-cita ini

tercermin dalam Undang-Undang Dasar 1945, yang terdiri atas dua bagian, yaitu Pembukaan UUD 1945 sebagai landasan ideal (cita-cita) berbangsa dan Batang Tubuh yang berisi 16 bab dan 37 pasal sebagai landasan struktural yang wajib merujuk pada landasan ideal pembukaan UUD 1945. Karena itu, UUD 1945 secara utuh dapat diibaratkan sebagai paduan antara landasan atau jiwa yang terdapat dalam alam pikiran (sistem budaya), dan batang tubuhnya yang bergerak (sistem sosial) memenuhi cita-cita, nilai-nilai ideal dalam memenuhi tujuan hidupnya sebagai manusia.

Kemerdekaan Indonesia yang diproklamlirkan pada 17 Agustus 1945, berpedoman pada cita-cita, landasan ideal yang seharusnya menjiwai perilakunya. Bangsa Indonesia bergerak dan berusaha menyelaraskan landasan ideal itu dengan landasan struktural dalam kehidupan bernegara. Negara pun ibarat rakyat yang berdaulat. Ia merupakan pengejawantahan landasan ideal dan jiwa bangsa dengan pemerintahan yang mengatur landasan struktural, melalui pasal-pasal UUD 1945 dan undang-undang organik, beserta peraturan-peraturan pelaksanaannya. Dalam perjalanan sejarah bangsa dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) selama lebih dari setengah abad, kedua landasan UUD 1945 itu tidak selalu berjalan serasi, sehingga kerap terjadi pertentangan antara landasan ideal (jiwa bangsa) dan landasan struktural (batang tubuh UUD 1945)- sebagai batang tubuh fisik kegiatan bangsa Indonesia -dalam semua lapangan kehidupan. Karena itu, menurut Mattulada, acap kali terjadi kerancuan dalam mengikuti kebijakan politik yang semata-mata hanya mengacu pada pasal-pasal dalam Batang tubuh UUD 1945. Terjadilah pertentangan antara pemerintah dan rakyat pemilik kedaulatan, serta persengketaan antara pemerintah pusat negara dan aspirasi rakyat daerah. Kesan yang paling membawa perpecahan ialah ketika dwitunggal Soekarno-Hatta pecah dan masing-masing menempuh jalannya sendiri-sendiri. Meskipun kedua tokoh ini berbeda pandangan, namun keduanya secara pribadi tetap saling menghormati. Bung Hatta, tetap mengunjungi Bung Karno ketika sedang sakit. Anak-anak kedua tokoh inipun tetap bersahabat.

Faktor-faktor Utama Persatuan Bangsa Indonesia

Bangsa Indonesia menjadi dasar dari satu *nationale staat* yang meliputi seluruh kepulauan Indonesia. Sebagai cetakan alam, berkumpul sebagai satu kepulauan di Khatulistiwa: Sumatera, Jawa-Sunda, Kalimantan, Sulawesi, Nusa Tenggara, Maluku dan Irian. Satu persatu bukanlah *nationale staat*. Hanya Indonesia seluruhnya *nationale staat*. Demikian pandangan Bung Karno yang mempergunakan dalil-dalil dari teori geopolitik, khususnya *Blut und Booden Theorie* (darah dan tanah air) dari Karl Haushofer. Teori ini menurut Bung Hatta, sebetulnya merupakan sendi bagi politik imperialisme Jerman, tetapi sangat menarik bagi kaum nasionalis Asia, khususnya

Indonesia, untuk membela cita-cita kemerdekaan, persatuan bangsa, dan tanah air. Jika teori persatuan darah dan tanah air diterima sebagai satu kebenaran, maka batas negara Jerman lebih luas dari daerahnya pada masa itu. Bung Karno mengatakan antara lain, "... Indonesia satu kelompok kepulauan di Khatulistiwa, dibatasi oleh lautan sekeliling dan dipagari oleh dua benua, daratan Asia dan Australia, dan didiami oleh satu bangsa dari satu keturunan. Secara geopolitik Indonesia merupakan satu kesatuan darah dan tanah, dan menjadi dasar bagi satu *nationale staat*.

Menurut Bung Hatta teori geopolitik sangat menarik tetapi kebenarannya sangat terbatas. Kalau diterapkan pada Indonesia, maka Filipina harus dimasukkan ke dalam daerah Indonesia, sedangkan Irian Barat dilepaskan. Hal ini berlaku juga untuk keseluruhan Kalimantan. Filipina tidak saja serangkai dari kepulauan Indonesia tetapi juga bangsa Filipina bangga mengatakan bahwa mereka adalah bangsa Melayu (Malcolm, 1951). Bung Hatta (1966) selanjutnya berkata "... tetapi toch, terhadap Indonesia dan Filipina yang kira-kira sama merdeka, ucapan teori geopolitik tidak berlaku. Faktor sejarah lebih luas pengaruhnya dalam menentukan nasib Indonesia dan Filipina, sekalipun seasal dan serangkai kepulauan. Sejarah memisahkan kedua negara dalam dua hal: Pertama, Indonesia dan Filipina di bawah kekuasaan kolonial yang berbeda selama berabad-abad dengan segala konsekuensinya dalam perkembangan. Kedua, penjajah atas keduanya menanamkan pengaruh kebudayaan yang berlainan.

Dari sekian kriteria, Bung Hatta berkesimpulan bahwa bangsa ditentukan oleh keinsyafan sebagai suatu persekutuan yang tersusun menjadi satu yaitu keinsyafan yang terbit karena percaya atas persamaan nasib dan tujuan. Keinsyafan itu bertambah besar karena sebab yang sama. Misalnya oleh kemalangan yang sama-sama diderita, kemujuran yang sama-sama diperoleh karena jasa bersama, dan kesengsaraan bersama. Secara singkat keinsyafan itu terbentuk karena kenangan pada riwayat bersama yang tertanam dalam hati dan otak. Dengan kriteria ini dapat dipertahankan juga cita-cita persatuan Indonesia, demikian Bung Hatta. Keinsyafan atau kesadaran ini pulalah yang melahirkan Sumpah Pemuda pada 28 Oktober 1928.

Mattulada menggunakan kesimpulan Bung Hatta tersebut untuk melihat masalah persatuan bangsa Indonesia dalam perjalanannya melampaui waktu setengah abad lebih. Apakah landasan ideal yang menjiwai persatuan Indonesia itu semakin kuat atau semakin lemah? Persatuan Indonesia itu terbentuk oleh adanya sejumlah persekutuan yang tersusun menjadi satu yang kita sebut suku bangsa Jawa, Sunda, Sulawesi, Melayu, Batak, Aceh, Maluku, dan lain-lain. Semuanya, satu demi satu memenuhi kriteria *blut und boden theori* atau teori geopolitik yang diikuti Bung Karno dalam ukuran jumlah warga persekutuan (suku bangsa) yang amat berbeda-beda. Jumlah

orang Jawa yang terbesar mengatasi jumlah warga suku bangsa lainnya. Maka timbul perbedaan kepentingan Jawa dan luar Jawa. Karena pusat kekuasaan berada di Jakarta, maka pusat itupun disebut orang 'pusatnya Jawa'. Lambat laun keadaan itu kelihatan memberikan kedudukan istimewa pada *blut und boden* Jawa, yang memang amat besar jumlahnya melampaui jumlah suku bangsa lainnya sekalipun dijumlahkan bersama. Jawa menguasai segenap sektor kehidupan, sehingga persekutuan di luar Jawa mengalami nasib yang berbeda dari yang dialami oleh persekutuan *blut und boden* Jawa. Hal ini terasa setelah kemerdekaan kebangsaan Indonesia dalam sentralisme yang amat berlebihan, sehingga dipandang amat jauh dari apa yang disebut dalam Pembukaan UUD 1945 sebagai landasan ideal yang menjiwai norma dalam UUD 1945 itu, yaitu "... dalam suatu susunan negara Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat". Satu negara kesatuan dengan pemusatan kekuasaan di tangan seorang presiden, membangun satu sistem kekuasaan sentralisme yang tidak ada taranya, memperlemah kedudukan daerah-daerah negara di luar *blut und boden* Jawa.

Teori geopolitik atau *blut und boden theory* yang dianut dan dilaksanakan oleh Bung Karno mendapat dukungan kemiripan dari teori *integralistik staatsidea* yang dikemukakan oleh Prof. Dr. Soepomo. Soepomo memelopori penyusunan Batang Tubuh UUD 1945 yang memberikan legalitas atas kemungkinan terciptanya bapak bangsa, seperti Adolf Hitler sebagai Fuhrer di Jerman, Tenno Haika sebagai Kokutai di Jepang, atau Mussolini di Italia. Maka Bung Karno menjadi bapak bangsa dengan berbagai gelar, antara lain Pemimpin Besar Revolusi, Penyambung Lidah Rakyat, yang dinyatakan dalam penjelasan UUD 1945. Inilah yang menjadi dasar pemikiran tentang kekuasaan dalam kebudayaan Jawa yang dilaksanakan dengan teguh, baik oleh Presiden Soekarno maupun Presiden Soeharto. Keduanya merasa mengembang tugas sebagai Bapak Bangsa yang tidak boleh dibantah. Sebagai Bapak bangsa ia menjelma menjadi kekuasaan itu sendiri yang tidak boleh dibagi-bagi dan sukar dipindahkan tanpa wangsit (hidayah) dari suatu kekuasaan di luar kehendak manusia. Sentralisme atau pemusatan kekuasaan dalam tradisi politik Hindu-Jawa adalah sesuatu yang dipandang benar. Karena itu, sentralisme telah berlangsung dengan segala sebab akibatnya selama kurang lebih setengah abad tanpa menyadari bahwa tradisi politik seperti itu tidak dikenal di luar budaya politik Jawa. Hal tersebut berlangsung terus ketika Bung Karno ditumbangkan oleh Orde Baru, Jenderal Soeharto yang didukung oleh kekuatan angkatan bersenjata. Angkatan bersenjata juga secara tidak sadar mengidentifikasikan diri sebagai kasta ksatria yang dapat memasuki segala lapangan tugas kenegaraan sejak tahun 1968 hingga 1998.

Gerakan reformasi yang dipelopori oleh kalangan mahasiswa dan cendekiawan bangsa Indonesia berhasil menghentikan secara fisik

kekuasaan Orde Baru. Reformasi menyeluruh bergerak dengan susah payah, karena dihadapang oleh krisis-krisis ekonomi, keuangan, dan kepemimpinan yang ditanggalkan oleh rezim Orde Baru Soeharto. Untuk mengatasi krisis yang amat parah sebagai akibat sentralisme kekuasaan dalam politik, ekonomi, dan sosial budaya, maka wilayah negara seluruhnya bangkit untuk memberdayakan segenap potensi yang ada padanya melalui tuntutan politik berotonomi, berfederasi. Malahan ada yang menghendaki melepaskan diri dari kekuasaan pusat dan berusaha untuk menjadi negara sendiri yang merdeka.

Dapat disimpulkan bahwa Negara Kesatuan RI yang melaksanakan praktek kekuasaan sentralistik selama kurang lebih setengah abad, telah memperlemah asal persatuan Indonesia. Diperkirakan secara luas dalam masyarakat bahwa timbulnya krisis ekonomi keuangan dan kepercayaan kepada kepemimpinan nasional yang membawa kemelaratan yang dahsyat sebagai akibat dari tumbuh suburnya praktek-praktek korupsi, kolusi dan nepotisme. Sumber-sumber kebobrokan itu selama ini dimungkinkan terjadi dengan deras oleh penyelenggaraan kehidupan kekuasaan negara yang sentralistik, totaliter, dan negara kekuasaan. Hal ini ditopang oleh praktek monopoli dalam manajemen pembangunan ekonomi yang menumbuhkan konglomerasi dan ketidakadilan dalam penguasaan aset ekonomi nasional. Hal-hal tersebut diperkuat lagi dengan birokrasi sentralisme kekuasaan yang amat berbelit dengan arogansi pejabat yang menampilkan kinerja anti-kerakyatan. Sebagai akibat dari keadaan itulah, maka dikonstatir secara luas dalam masyarakat bahwa ketidakpercayaan terhadap rupiah sekaligus ketidakpercayaan kepada kepemimpinan nasional berpangkal pada sentralisme, sehingga perlu dengan segera dilaksakan reformasi total.

Reformasi itu secara mendasar diharapkan meniadakan sentralisme dan sebaliknya menyelenggarakan otonomi yang luas, nyata, dan bertanggung jawab dengan perimbangan keuangan antara pusat dan daerah, serta mengacu pada asas keadilan dan pemerataan yang dijiwai oleh semangat persatuan Indonesia (sila ketiga Pancasila). Sejak awal mula, Orde Baru menyusun konsep pembangunan yang separuh wajah, yaitu menyiapkan suatu konsep makro yang terlalu umum: pertumbuhan ekonomi nasional melalui ekonomi pasar dalam wujud percampuran kelembagaan swasta BUMN dan koperasi. Konsep itu sedemikian umumnnya, sehingga setiap penguasa dapat memberi rona sendiri-sendiri sesuai dengan kepentingan yang bersangkutan. Kehampaan yang paling mendasar adalah ketiadaan paradigma yang mencerminkan kehadiran bangsa ini dan keluasan wilayah dari Sabang-Merauke. Dengan demikian, konsep awal tersebut mudah diselewengkan menjadi sentralisme yang berlebihan dengan dampak kapitalisme semu dan segala bentuk perkoncoan (KKN) yang membawa malapetaka nasional hampir dalam semua aspek kehidupan. Belajar dari pengalaman tersebut,

tibalah saatnya dikembangkan konsep kemandirian wilayah sebagai sikap anti-sentralisme.

Paradigma kebhinnekaan dan keluasan wilayah seyogyanya menciptakan sokoguru kewilayahan yang kuat menopang kehadiran bangsa dalam situasi apapun. Terciptanya pusat-pusat kekuatan ekonomi di beberapa wilayah yang tersebar di Indonesia ini niscaya akan dapat merupakan penangkal krisis yang kuat. Kejadian malapetaka pada Mei 1998 yang melumpuhkan ibukota, sekaligus melumpuhkan ekonomi bangsa dengan dirusaknya sistem distribusi barang dan keuangan, adalah suatu pengalaman yang sangat berharga. Karena itu, belajar dari pengalaman tersebut, mengembangkan konsep kemandirian wilayah yang anti sentralisme, merupakan alternatif guna menangkal krisis ekonomi di masa depan.

Sudah terlalu banyak kekayaan sumber daya alam daerah yang terkuras dan terhisap oleh kekuatan semu atas nama kepentingan nasional. Konsep dan paradigma kemandirian wilayah tersebut di atas mensyaratkan sistem pemerintahan di daerah yang demokratis, otonom, dan bertanggung jawab dalam bingkai NKRI yang Bhinneka Tunggal Ika, menjamin terlaksananya hubungan antara pemerintah pusat dengan pemerintah daerah secara adil, seimbang, dan saling membutuhkan. Pusat benar-benar menjadi pusatnya daerah dan daerah sungguh-sungguh menjadi daerahnya pusat. Dalam hubungan ini undang-undang Nomor 5 tahun 1974 tentang Pokok-pokok Pemerintahan di Daerah dan perangkat peraturan pelaksanaannya seyogianya dicabut dan diganti oleh undang-undang yang sesuai dengan semangat dan jiwa Pasal 18 UUD 1945 tentang pemerintahan daerah.

Ramainya kritik, tuduhan, dan ketidakpuasan kepada Pemerintahan Reformasi Pembangunan B.J. Habibie menunjukkan mulai tumbuh-pesatnya suasana demokratis yang mendekati apa yang dikehendaki oleh iklim negara Republik yang berkedaulatan rakyat sebagaimana dalam Pembukaan UUD 1945, yang pada esensinya memerlukan kritik dan menghargai perbedaan-perbedaan pendapat, dan dalam batas saling menghargai. Artinya, bahwa dalam pemerintahan demokratis secara esensial diperlukan adanya oposisi untuk memperkuat demokrasi itu sendiri. Perbedaan pendapat yang dinyatakan melalui hasil pemikiran yang sehat memang tabiat dari asas kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan (demokrasi perwakilan) yang sesungguhnya tepat untuk diterjemahkan dengan demokrasi parlementer.

Negara RI adalah negara kepulauan terbesar di dunia. Sejak awal Proklamasi 17 Agustus 1945, dipilih bentuk negara kesatuan dengan *stelsel* pemerintahan sentralistik dengan kekuatan otoriter tanpa mengingat dengan sungguh-sungguh pasal 18 UUD 1945 tentang Pemerintahan Daerah yang Berotonom. *Stelsel* sentralisme yang telah berlangsung hampir

setengah abad lamanya itu telah membawa kerapuhan semangat persatuan bangsa Indonesia, karena melemahnya kemandirian wilayah/daerah-daerah negara disatu pihak dan semakin maraknya rasa ketidakpuasan di daerah-daerah terhadap pusat. Pemerintah pusat dipandang identik dengan perilaku kekuasaan yang berdasarkan tradisi politik Hindu-Jawa yang berasaskan otoritarisme sentralistik.

Dampak dari perilaku kekuasaan ini adalah semakin menjauhnya solidaritas nasional di kalangan rakyat di daerah-daerah yang terletak jauh dari pusat negara. Timbul keinginan-keinginan untuk melepaskan diri dari cengkeraman sentralisme dengan aneka macam reaksi yang pada hakikatnya semuanya anti sentralisme, bukan anti sistem negara kesatuan. Reaksi yang paling keras adalah daerah-daerah yang menghendaki negara merdeka, lepas dari RI. Ada juga yang menghendaki bentuk negara federal. Semuanya dengan alasan ketidakpuasan terhadap pelaksanaan pemeliharaan persatuan Indonesia oleh pemerintah pusat yang amat sentralistik dan otoriter, dan di sana sini melaksanakan perilaku negara kekuasaan.

Untuk menghadapi kenyataan itu, diperlukan ukuran obyektif yang mendekati kecenderungan-kecenderungan perkembangan global masa depan yang sudah di depan pintu. Ukuran itu antara lain adalah: (1) Abad ke-21 mengembangkan rujukan-rujukan kemanusiaan dengan mengutamakan kualitas individu dan hak asasi manusia sehingga pemerintahan negara menjadi semakin kurang layak disebut penguasa atau kekuasaan. Akan lebih sesuai bila pemerintahan negara disebut pengelola atau manajer dalam tatanan masyarakat sipil atau disebut juga masyarakat madani. (2). Negara-negara nasional semakin tidak populer dengan timbulnya satuan-satuan atau kelompok-kelompok masyarakat yang lebih kecil dalam mengantisipasi terhapusnya batas-batas kedaulatan negara yang diambil alih oleh wilayah-wilayah/daerah perbatasan untuk berhubungan secara langsung dengan wilayah/batas negara tetangga. (3). Komposisi persebaran penduduk yang tidak merata, tidak mendukung bagi kekuatan persatuan bangsa Indonesia, karena tampilnya mayoritas tunggal dari salah satu kelompok/golongan sebagai unsur persatuan. Hal itu menyebabkan semakin lemahnya rasa persatuan atau kesadaran untuk memelihara persatuan.

Ketiga kecenderungan tersebut, menurut Mattulada, dapat dijadikan acuan untuk menentukan perkiraan yang paling sesuai dengan landasan ideal yang menjiwai kehidupan bangsa Indonesia yang berkedaulatan rakyat. Menurut perkiraan Mattulada, perkembangan politik global dan ketatanegaraan di masa depan, secara global berkembang satuan-satuan negara kecil yang meninggalkan mitos negara kebangsaan dan negara berbentuk kesatuan yang besar.

DAFTAR PUSTAKA

- Jakob Oetama (pengantar). *Menuju Masyarakat Baru Indonesia, Antisipasi terhadap Tantangan Abad XXI* (sarasehan HUT XXV KOMPAS) Gramedia, Jakarta. 1990.
- Mattulada. *LATO: Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis Makassar*. (Disertasi-Universitas Indonesia, 1975).
- , *Elite di Sulawesi Selatan*. Perpustakaan Nasional, No. 2 Th I, 1974.
- , *Kepemimpinan Orang Makassar*. (dalam Berita Antropologi UI Jakarta, 1977).
- , *Siri dan Pembinaan Kebudayaan*. (dalam Berita Antropologi No. 48, 1977).
- , *Menyusuri Jejak Kehadiran Makassar dalam Sejarah*. Bhakti Baru, 1982.
- , *Kebudayaan Daerah dan Kebudayaan Nasional Kini dan Masa Depan*. Makalah pada Kongres Kebudayaan 1991.
- , *Kebudayaan Bugis-Makassar dalam Koentjaraningrat, Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (cet.ke-18). Djambatan, Jakarta, 1999.
- , *Kesukubangsaan dan Negara Kebangsaan di Indonesia: Prospek Budaya Politik Abad ke-21* (dalam Antropologi Indonesia No. 58, 1999).
- Ensiklopedi Tokoh Kebudayaan IV*. Depdikbud RI, 1999.
- Kumpulan Makalah Kongres Kebudayaan Indonesia 1991 jilid II*. Depdikbud 1992.
- KOMPAS – Prof. Dr. Mattulada, *Nyaris Jadi Korban Westerling*, Jumat, 18 Februari 1994 Halaman: 20.

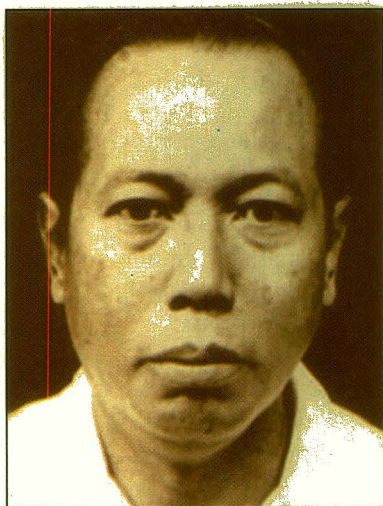
**Prof. Dr. R. Soekmono**

(Oleh: Dr. Wiwin D. Ramelan)

Prof. Dr. R. Soekmono, yang panggilan akrabnya “pak Soek” itu lahir di Ketanggungan, Brebes pada tanggal 14 Juli 1922. Ia dikaruniai 11 orang putra yang kini telah menurunkan puluhan cucu. Soekmono wafat menjelang ulang tahunnya yang ke-75, tepatnya pada tanggal 9 Juni 1997.

Soekmono termasuk mahasiswa angkatan pertama Jurusan Sejarah Kuno dan Ilmu Purbakala Fakultas Sastra (sekarang Fakultas Ilmu pengetahuan Budaya) Universitas Indonesia bersama dengan tiga orang lainnya yang kemudian menjadi tokoh-tokoh di dunia arkeologi, yaitu Satyawati Soelaiman, Boechari, dan R.P Soejono. Pada tahun 1950 keempat mahasiswa itu membuat kesepakatan untuk mengambil spesialisasi yang berbeda. Soekmono dan Satyawati Soelaiman memilih bidang klasik, Boechari memilih bidang epigrafi, dan RP Soejono bidang prasejarah. Merekalah yang kemudian menjadi peletak dasar kemajuan di bidang yang mereka pilih.

Soekmono berhasil mencapai gelar sarjananya pada tahun 1953 dari Fakultas Sastra Universitas Indonesia (FSUI) dengan skripsinya yang berjudul “Candi Merak”. Ia lulus sebagai sarjana pertama di bidang arkeologi. Pada tahun 1974 ia menyelesaikan disertasinya yang berjudul “Candi, Fungsi dan Pengertiannya”¹, sekaligus menjadi doktor pertama di bidang arkeologi yang diluluskan FSUI. Pertahanan atas disertasinya sangat meyakinkan, dan pada hari Sabtu 27 April 1974 di Aula Universitas Indonesia Salemba di



¹ Soekmono, R. *Candi: Fungsi dan Pengertiannya*. Jakarta: Jendela Pustaka. 2005.

bawah pimpinan Rektor Universitas Indonesia Prof. Dr. Mahar Mardjono, Soekmono dianugerahi gelar Doktor Arkeologi dengan predikat *cum laude*. Penyusunan disertasinya di bawah bimbingan promotornya, Prof. Dr. Zoetmulder SJ, filolog dan ahli sastra Jawa Kuna itu memakan waktu dua puluhan tahun.

Soekmono adalah sosok yang sarat dengan berbagai kegiatan. Sejak berumur 21 tahun Soekmono telah aktif sebagai anggota Staf Redaksi Balai Pustaka, Jakarta (1943-1947) kemudian pada tahun 1948-1953 ia menjadi asisten di Dinas Purbakala Republik Indonesia. Setelah lulus sarjana, pada tahun 1953 itu juga ia diangkat sebagai Kepala Dinas Purbakala yang secara struktural berada di bawah Jawatan Kebudayaan, Kementerian Pendidikan Pengajaran dan Kebudayaan menggantikan tenaga orang Belanda, A.J. Bernet Kempers. Soekmono merupakan orang Indonesia pertama yang memimpin institusi purbakala itu yang sebelumnya selalu dipegang oleh orang Belanda. Pada masa kepemimpinannya tepatnya tahun 1958 Dinas Purbakala diubah namanya menjadi Dinas Purbakala dan Peninggalan Nasional (DPPN). Ketika itu DPPN memiliki tiga kantor cabang, yaitu cabang Prambanan, DPPN cabang Gianyar, dan DPPN cabang Mojokerto. Ketika masa kepemimpinannya, tepatnya tahun 1963/1964 Dinas Purbakala Republik Indonesia diubah menjadi Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional (LPPN).

Sebagai Kepala Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional, pada tahun 1966 Soekmono memperoleh kepercayaan Presiden Sukarno sebagai Penasehat Ahli Luar Biasa di dalam Tim Kopel Panitia Museum Sejarah Tugu Nasional (PMSTN) yang diangkat melalui Keputusan Presiden Republik Indonesia (Keppres) Nomor 9 Tahun 1966 (9/1966) tanggal 12 Januari 1966². Tim itu terdiri atas para pakar kebudayaan lainnya, antara lain Prof. Dr. Soetjipto Wirjosuarto, Prof. Dr. Koentjaraningrat, Prof. Dr. Tjan Tjoe Siem, Prof. Dr. Tjan Tjoe Som, Drs. Bambang Sumadio, Drs. M. Amir Sutaarga, Dra. H. Soebandio, Drs. Ukatjandrasasmita, dan Dr. Lie Tek Tjeng. Tugas yang diembannya adalah memberikan nasihat kepada Tim Kopel PMSTN yang berlaku surut sejak tanggal 1 Desember 1965 dan berakhir pada tanggal 1 September 1966.

Pada tahun 1973, ketika masih menjabat sebagai Kepala Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional, Soekmono mendapat tugas sebagai Penanggung-jawab Proyek Pemugaran Candi Borobudur. Dengan pertimbangan bahwa pekerjaan barunya akan membutuhkan tenaga dan

² Lihat website Badan Pembinaan Hukum Nasional ([www.bphn.go.id/ data/ documents/66kp009.doc](http://www.bphn.go.id/data/documents/66kp009.doc) diunduh pada tanggal 4 Oktober 2010).

pikirannya secara penuh, jabatannya digantikan oleh Dra. Satyawati Suleiman sampai dengan tahun 1977, teman seangkatan ketika ia kuliah di Universitas Indonesia. Pada akhir masa kepemimpinan Satyawati Suleiman, Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional dibagi atas dua lembaga yang mempunyai fungsi berbeda. Kedua lembaga tersebut, adalah Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional (P4N) yang tetap dipimpin oleh Satyawati Suleiman mempunyai tugas melakukan penelitian arkeologi dan Direktorat Perlindungan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala bertugas melakukan perlindungan dan pemugaran dipimpin oleh Drs. Uka Tjandsasmita.

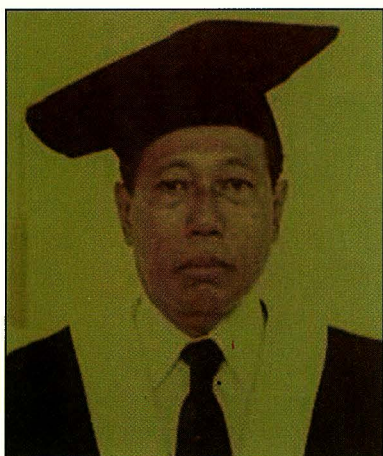
Soekmono juga mengabdikan dirinya sebagai dosen luar biasa di Fakultas Sastra Universitas Indonesia sejak ia lulus sarjananya sampai dengan tahun 1954 dan kembali diangkat pada tahun 1967 sampai dengan pensiun pada tahun 1987. Tidak saja di Universitas Indonesia, ia juga aktif sebagai dosen luar biasa di Perguruan Tinggi Pendidikan Guru Batusangkar (1954-1962) dengan mengajar mata kuliah Sejarah Kebudayaan Indonesia, di Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada (1957-1966) mengajar mata kuliah Sejarah Kebudayaan Indonesia dalam Ilmu Purbakala Indonesia, dan di Fakultas Sastra Universitas Udayana (1961-1965) dalam mata kuliah Ilmu Purbakala Indonesia.

Sebagai praktisi, ia juga selalu bersikap sebagai akademisi setingkat guru besar. Atas dasar pengalaman, pemikiran, kemampuan, dan dedikasinya kepada dunia arkeologi, pada tahun 1978 Soekmono dikukuhkan sebagai Guru Besar Arkeologi Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Delapan tahun kemudian, yaitu pada tahun 1986 sampai dengan 1987 ia diangkat sebagai Guru Besar tamu di *Rijksuniversiteit*, Leiden, Negeri Belanda. Sebagai guru sarjana, doktor, dan guru besar pertama untuk bidang arkeologi. Soekmono juga aktif untuk membina kualitas para dosen dan peneliti untuk meraih jenjang pendidikan tertinggi. Di antaranya, ia tercatat sebagai promotor jenjang doktor Prof. Dr. Edi Sedyawati yang mempertahankan disertasinya: "Pengarcaan Ganesha Masa Kadiri dan Singhasari": Sebuah Tinjauan Sejarah Kesenian³, Prof. Dr. Hariani Santiko dengan disertasi: "Kedudukan Bhatari Durga di Jawa pada Abad X - XV Masehi"⁴, dan beberapa doktor lainnya. Puluhan ujian skripsi, tesis, dan disertasi telah ia lakukan selama mendedikasikan dirinya di berbagai perguruan tinggi merupakan prestasi Soekmono yang melebihi kapasitasnya sebagai praktisi arkeologi.

Kedekatan dengan murid-muridnya yang bekerja di institusi arkeologi

³ Edi Sedyawati. *Pengarcaan Ganesha Masa Kadiri dan Singhasari. Sebuah Tinjauan Sejarah Kesenian*. (Disertasi). Seri LIPI-RUL. Jakarta: LIPI- Ecole Francaise D-ectreme Orient. 1994.

⁴ Hariani Santiko. *Kedudukan Bhatari Durga di Jawa Pada Abad X – XV Masehi*; (Disertasi); Jakarta: Program Pasca Sarjana Universitas Indonesia. 1987.



dan sejarah tidak dapat diragukan lagi. Di tengah kesibukannya sebagai Kepala Badan Pemugaran Candi Borobudur, ia kerap kali menyempatkan diri untuk mengunjungi mahasiswa S1 yang sedang melakukan kuliah kerja lapangan atau ekskavasi arkeologi. Selain memberikan motivasi kepada mahasiswa, Ia juga menyisakan waktunya untuk memberikan kuliah lapangan tentang bangunan kuno di mana diselenggarakan kegiatan tersebut. Kecintaan murid-muridnya

kepada guru besarnya itu diwujudkan pula dengan diterbitkannya dua buku persembahan ketika Soekmono memasuki masa purnabakti, yaitu dari Universitas Indonesia dan Universitas Gadjah Mada. Buku berjudul *Monumen: Karya Persembahan untuk Prof. Dr. R. Soekmono* yang disunting oleh Edi Sedyawati dkk. merupakan buku persembahan atas nama Fakultas Sastra Universitas Indonesia yang diterbitkan pada tahun 1990⁵. Sementara itu, buku persembahan dari Jurusan Arkeologi, Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada adalah *Cinandi Buku Persembahan untuk Prof. Dr. R. Soekmono*⁶.

Karir Soekmono yang paling menonjol adalah ketika ditunjuk oleh pemerintah untuk memimpin Proyek Pemugaran Candi Borobudur, sebuah proyek besar yang pendanaannya ditanggung oleh pemerintah RI dan UNESCO. Sejak tahun 1973 ia memimpin proyek tersebut sampai dengan tahun 1983. Keprihatinannya yang besar terhadap kondisi Candi Borobudur yang memburuk, sejak awal diperlihatkan olehnya ketika menghadiri Konvensi Internasional mengenai perlindungan dan penyelamatan monumen dan peninggalan budaya dalam keadaan perang di Den Haag, Belanda, 1954. Ia menyerukan kepada dunia internasional untuk segera membantu menyelamatkan Candi Borobudur. Pada tahun 1967 ia mengulangi seruannya ketika mengikuti Kongres Orientalis International di Ann Arbor Michigan, Amerika Serikat.

Kegigihan Soekmono tentang penyelamatan Candi Borobudur di dalam pertemuan-pertemuan internasional itu akhirnya membuat UNESCO memutuskan untuk membantu Indonesia. Pada tahun 1971 ia ditunjuk menjadi Ketua Panitia Pemugaran Candi Borobudur. Dalam pekerjaannya

⁵ *Monumen: Karya Persembahan untuk Prof. Dr. R. Soekmono*. Penyunting Edi Sedyawati dkk. Jakarta: *Lembaran Sastra*. Terbitan Khusus. Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1990.

⁶ *Cinandi Buku Persembahan untuk Prof. Dr. R. Soekmono*, Yogyakarta: Jurusan Arkeologi Fakultas Sastra UGM. 1997.

Soekmono dibantu oleh tiga orang pakar asing, yaitu Prof. C. Voute, Dr. G. Hyvert, dan Prof. Bernard Philipe Groslier. Para pakar yang dijadikan rekan kerjanya itu adalah orang yang berpengalaman dan memiliki andil di dalam menyelamatkan Angkor Watt di kamboja. Sampai dengan tahun 1983, Soekmono bekerja sepenuhnya Pemimpin Proyek Pemugaran Candi Borobudur dengan melibatkan para profesional dari 27 negara dan para pakar Indonesia. Ia juga menjabat sebagai *Executive Secretary* Badan Pemugaran Candi Borobudur pada tahun 1971 sampai dengan 1983.

Secara garis besar, pekerjaan pemugaran Candi Borobudur yang dipimpin oleh Soekmono terdiri atas pembongkaran seluruh bagian rupadhatu, yaitu lima tingkat segi empat di atas kaki candi. Bagian yang dibongkar itu berjumlah lebih satu juta potongan batu atau kira-kira 29 ribu meter kubik. Pekerjaan selanjutnya, adalah pembersihan dan pengawetan batu-batunya yang jumlahnya sekitar enam ribu meter kubik. Untuk memperkuat konstruksi bangunannya, dilakukan pemasangan fondasi beton bertulang pada setiap tingkatnya yang berjumlah kira-kira empat ribu meter kubik. Pemasangan fondasi beton itu disertai saluran-saluran air di dalam konstruksinya. Tahap selanjutnya adalah penyusunan kembali potongan batu yang dibongkar yang telah bersih dari jasad- jasad renik seperti cendawan, lumut, dan mikro organism. Seluruh pekerjaan tersebut akhirnya dapat mengembalikan Candi Borobudur ke bentuk semula. Pada tanggal 23 Februari 1983 Presiden Suharto meresmikan selesainya pemugaran Candi Borobudur.

Tidak hanya kegiatan-kegiatan tersebut, Soekmono juga aktif di dalam berbagai asosiasi profesi, antara lain menjadi anggota Corresponding Member the International Committee on Monuments, Artistic and Historical Sites and Archeological Excavations UNESCO pada tahun 1955-1959 dan tahun 1959-1963, Associate Member the International Institute for Conservation for Historic and Artistic Sites (London) pada tahun 1957-1973, dan Council Member, The Far Eastern Prehistory Association pada tahun 1961-1966. Ia juga menjadi anggota Dewan Research Nasional, Departemen Research Nasional pada tahun 1962-1965 dan menjadi anggota Conceil Permanent de l'union internationale des sciences prehistoriques et protohistoriques tahun 1962-1970.

Soekmono juga turut mendirikan Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia dan menjadi anggota sampai ia wafat. Keaktifannya di dalam asosiasi profesi arkeologi dibarengi dengan tekadnya untuk mendorong rekan-rekan arkeologinya mengambil jenjang S3. Bersama dengan Prof. Dr. RP Soejono, (Prof.) Dr. Noerhadi Magetsari, dan para dosen arkeologi, Soekmono membentuk KAPDI (Korps Asistensi Program Doktor IAAI). Kegiatan KAPDI yang dibentuk pada tahun 1986 itu berfungsi sebagai wadah konsultasi dan asistensi untuk para calon doktor. Wadah itu juga

mengusahakan beasiswa bagi para pesertanya selama tiga tahun. Sejak dibentuknya wadah tersebut, jumlah doktor arkeologi meningkat cepat⁷.

Selama tiga puluh kariernya, Soekmono selalu aktif mengikuti pertemuan-pertemuan ilmiah baik di tingkat nasional maupun internasional. Setidak-tidaknya ia telah ikut serta di dalam 28 kali pertemuan ilmiah yang telah diikutinya sejak tahun 1956 yang diselenggarakan oleh asosiasi profesi, UNESCO, SPAFA, dan instansi pemerintah (lihat daftar pertemuan ilmiah). Di dalam pertemuan-pertemuan ilmiah itu, ia tidak pernah membuang kesempatannya untuk melontarkan pemikiran-pemikirannya.

Semua yang telah dilakukan oleh Soekmono menghasilkan kehormatan berupa penghargaan baik secara nasional maupun internasional. Ia telah memperoleh penghargaan sebagai Senior Specialist Award, Institute of Advanced Project East – West Center Honolulu Hawaii pada tahun 1968-1969, UNESCO Consultant the Sukhothai Historical Park Development Project Sukhothai Thailand pada tahun 1977, dan menerima Anugerah Adam Malik pada tahun 1988.

Di dunia arkeologi, Soekmono dapat mempertanggung jawabkan kualitasnya sebagai arkeolog pertama. Soekmono tidak saja kritis dalam melontarkan buah pikirannya tentang arkeologi klasik, tetapi juga menghasilkan karya dalam lingkup nasional yang sampai sekarang masih banyak diacu baik oleh para pakar maupun penulis lainnya. Perhatiannya konsisten terhadap bidang klasik dengan selalu menyampaikan pemikiran-pemikirannya sekitar sejarah Indonesia masa pengaruh Hindu Buddha. Utamanya masalah candi, Soekmono seakan-akan identik dengan benda cagar budaya itu. Terlebih lagi ketika orang berbicara Candi Borobudur, maka nama Soekmono seolah-olah mengikuti, membayangi, dan kadang-kadang menyatunya.

Soekmono bahkan dapat menjelaskan sejarah kebudayaan untuk tingkat sekolah menengah atas. Kontinyuitas menuliskan sejarah kebudayaan Indonesia ia pertahankan dan kembangkan dalam satu judul buku yang diterbitkan sejak tahun 1955 sampai dengan tahun 1990. Buku Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia⁸ yang terdiri atas tiga jilid dan diterbitkan

⁷ Truman Simanjuntak et al. *Archaeology: Indonesian Perspective: R.P. Soejono's Festschrift*. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, International Center for Prehistoric and Austronesian. 2006: 51.

⁸ R. Soekmono. *Pengantar Sedjarah Kebudayaan Indonesia: Kitab Peladjaran SMA Bagian A*. Djakarta: Prapanca, 1957; *Pengantar Sedjarah Kebudayaan Indonesia: Terutama untuk S.M.A.-A*. Djakarta: Trikarya, 1958-59; *Pengantar Sedjarah Kebudayaan Indonesia: Terutama untuk SMA - A*; Djilid 2. Djakarta: Penerbit Nasional Trikarya, 1961; *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 1*. Yogyakarta: Kanisius, 1990; *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 2*. Yogyakarta, Kanisius, 1988; *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 3*. Yogyakarta, Kanisius, 1987; *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia*. Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1973.

ulang oleh berbagai penerbit selama 33 tahun bukti nyata prestasi seorang Soekmono.

Buku pelajaran itu menyajikan perkembangan Indonesia dari zaman purba hingga modern. Di dalam bukunya itu Soekmono, dalam membagi masa Sejarah Kebudayaan Indonesia menjadi empat masa, yaitu: (1) Zaman prasejarah, sejak permulaan adanya manusia dan kebudayaannya sampai kira-kira abad ke-5 Masehi; (2) Zaman Purba, sejak datangnya pengaruh India pada abad pertama tarikh Masehi sampai lenyapnya kerajaan Majapahit sekitar tahun 1500 M; (3) Zaman Madya, sejak dari datangnya agama dan pengaruh Islam menjelang akhir masa Majapahit sampai akhir abad ke-19; dan (4) Zaman baru (modern), sejak masuknya kebudayaan Barat dan teknik modern pada kira-kira tahun 1900 sampai sekarang ini.

Soekmono juga memberikan pengetahuan dasar tentang perbedaan dasar candi di Jawa Tengah dan Jawa Timur sebagai berikut (1988 jilid 2: 86):

Bentuk dan tipe candi Jawa Tengah	Bentuk dan tipe candi Jawa Timur
Bentuk bangunan candi lebih tambun/ lebar	Bentuk bangunan candi lebih ramping
Atapnya nyata berundakundak	Atapnya merupakan perpaduan tingkatan
Puncaknya berbentuk ratna atau stupa	Puncaknya berbentuk kubus
Gawang pintu dan relung berhiasan kala mekara	Makara tidak ada, dan pintu serta relung hanya ambang atasnya saja diberi kepala kala
Reliefnya timbul agak tinggi dan lukisannya naturalistik	Reliefnya timbul sedikit saja dan lukisannya simbolis menyerupai wayang kulit
Letak candi di tengah halaman	Letak candi di bagian belakang halaman
Kebanyakan menghadap ke timur	Kebanyakan menghadap ke barat
Kebanyakan terbuat dari batu andesit	Kebanyakan terbuat dari bata

Ketiga jilid buku itu pada kenyataannya tidak saja digunakan untuk para pelajar, tetapi juga dimasukkan sebagai buku wajib universitas di fakultas-fakultas bidang ilmu kebudayaan. Para penulis akademisi dan non akademisi pun bahkan seringkali tetap menyitir tulisan yang sarat dengan pengetahuan itu. Kenyataan menunjukkan bahwa buku itu di samping buku serupa, yaitu Sejarah Nasional Indonesia, telah diakui sebagai salah satu buku teks bidang sejarah kebudayaan⁹. Kehadiran buku tersebut merupakan sumbangsih Soekmono terhadap ilmu pengetahuan dan pendidikan di Indonesia.

Penulisan tentang sejarah kebudayaan Indonesia yang ada selama ini hanya tulisan dari Soekmono, telah menggerakkan niat dari para arkeolog,

⁹ Sartono Kartodirdjo, Marwati Djoened Poesponegoro, Nugroho Notosusanto [editor umum]. *Sejarah nasional Indonesia*. Jakarta: Departemen pendidikan dan Kebudayaan RI. 1975.

antropolog, arsitek dan sejarawan untuk menyusun buku baru dengan pengembangan serta penambahan data dan fakta yang baru. Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata melalui Direktorat Geografi Sejarah, Direktorat Jenderal Sejarah dan Purbakala melakukan kegiatan penulisannya dengan editor umum Dr. Mukhlis PaEni selama lima tahun 2005-2009. Para penulis yang ikut aktif terdiri atas 44 akademisi dari berbagai perguruan tinggi dan pakar kebudayaan lainnya. Di dalam buku ini dipilih tema-tema dengan para editornya sebagai berikut: (1) Religi dan Falsafah (Dr. Agus Aris Munandar), (2) Sistem Sosial (Prof. Dr. Boedhihartono), (3) Seni Rupa dan Desain (Dr. Sumartono), (4) Sejarah Arsitektur Indonesia (Prof. Dr. Gunawan Tjahjono), (5) Seni Pertunjukan dan Media (Prof. Dr. Edi Sedyawati), (6) Bahasa, Sastra, dan Aksara (Prof. Dr. Achadiati), (7) Sistem Teknologi (Prof. Dr. Moendardjito), dan (8) Sistem Pengetahuan, (Dr. M. Iskandar). Sebagai penghormatan kepada Soekmono, buku Sejarah Kebudayaan Indonesia¹⁰ itu diluncurkan bertepatan dengan hari lahirnya.

Soekmono juga memberikan contoh bagaimana pentingnya merekam dan memberi evaluasi terhadap apa yang telah dilakukan oleh para peneliti dan praktisi arkeologi. Tulisannya yang berjudul *Archaeological Research in Indonesia: A Historical Survey* pada tahun 1969¹¹, memberikan gambaran bagaimana perjalanan penelitian dan keterbatasan sumber tulisan pada masa sebelum masuknya pengaruh Islam. Secara rutin pula ia menuliskan perkembangan institusi purbakala (lihat daftar karya Soekmono). Di dalam tulisannya ia mengurutkan apa yang telah dilakukan oleh para pemerhati dan peneliti Belanda terhadap benda-benda peninggalan purbakala sejak tahun 1805. Apa yang telah menjadi perhatian dan kegiatan tokoh-tokoh seperti Sir Thomas Stamford Raffles, J. W. Ijzerman, W. P. Groeneveldt, C. Leemans, R. D. M. Verbeek, J. L. A. Brandes, N. J. Krom, F. D. K. Bosch, R. de Vink, P. V. van Stein Callenfels, Willem Friederich Stutterheim, dan A. J. Bernet Kempers di dalam upaya penelitian dan pelestarian benda-benda peninggalan purbakala. Tulisan yang bermanfaat seperti itu kemudian menjadi inspirasi dan diacu oleh para arkeolog untuk menulis ulang sejarah pekerjaan para arkeolog yang ditandai dengan terbitnya buku *Lima puluh tahun Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional, 1913-1963*¹², kemudian seperti juga yang dilakukan oleh Bambang Budi Utomo meskipun dalam bentuk artikel¹³, dan Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala (BP3) Jawa

¹⁰ Mukhlis PaEni. 2009. Sejarah Kebudayaan Indonesia. Jakarta: Rajawali Pers, 2009.

¹¹ R. Soekmono. "Archaeological Research in Indonesia: A Historical Survey". *Asian Perspectives*, XII, 1969: hlm 93-96.

¹² Departemen P & K. 50 (*Lima Puluh Tahun Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional, 1913-1963*), Jakarta: Proyek Pelita Pembinaan Kepurbakalaan dan Peninggalan Nasional, 1976

¹³ Bambang Budi Utomo. "90 Tahun Institusi Penelitian Arkeologi di Indonesia" dalam *Indo Archaeology*. <http://www.indoarchaeology.com/profil.php?sejarah=1> dikunjungi 20

Tengah¹⁴. Apa yang dirintis oleh Soekmono merupakan sebuah pekerjaan pendokumentasian yang memiliki nilai tinggi.

Penghormatan Soekmono kepada para ilmuwan Belanda para pendahulunya sempat ditunjukkan kepada Dr. August Johan Bernet Kempers, orang Belanda ahli sejarah kebudayaan dan arkeologi yang tinggal di Indonesia selama 50 tahun. Penghormatan kepada guru dan mantan atasannya itu diwujudkan oleh Soekmono dengan membuat tulisan sebagai persembahan ketika A.J. Bernet Kempers meninggal dunia pada tahun 1992 dengan judul "In memoriam A.J. Bernet Kempers 7 Oktober 1906 - 2 Mei 1992; Persoonlijke herinneringen en indrukken". Tulisan ini kemudian diterbitkan pada tahun 1994¹⁵.

Soekmono dikenal sebagai seseorang yang memiliki keyakinan yang teguh akan pemikiran-pemikirannya. Sebagai contoh, pendapatnya tentang letak Kerajaan Sriwijaya dipertahankannya hingga akhir hayatnya. Diawali oleh ekspedisinya ke Sumatera bersama-sama dengan Satyawati Suleiman, RP Soejono, Boechari, Uka Tjandrasasmita, Basoekei, dan arkeolog Belanda pada tahun 1954 atas perintah Menteri Pengajaran, Pendidikan dan Kebudayaan (sekarang Menteri Pendidikan Nasional) Mr. Moh. Yamin, ia memberikan analisis yang tajam tentang Sriwijaya. Di dalam tulisannya yang diterbitkan pada tahun 1988¹⁶ Soekmono secara tegas memberikan kesimpulan pemikirannya, yaitu: "ditinjau dari berbagai sudut, tidak ada sesuatu bahan yang memberi petunjuk untuk melokalisasi Sriwijaya di Palembang. Semua petunjuk mengarahkan pandangan kita ke Jambi, dengan meninggalkan tradisi yang telah bertahan 40 tahun lamanya".

Menurut Soekmono, sumber utama untuk lokalisasi Sriwijaya adalah berita-berita Tionghoa, Arab, Yunani dan India. Di dalam berita-berita asing itu, diperoleh nama-nama Fo-che, Che-li-fo-che, San-fo-tsi, Sribuza, Zabag, Sabadeibai, Crivisaya dan sebagainya. Semua penyebutan itu telah dapat diterima oleh para pakar sebagai ejaan atau ucapan asing untuk nama Sriwijaya. Di dalam sumber-sumber itu disebutkan pula lokasinya. Namun demikian, Soekmono beranggapan bahwa semuanya itu tidak dapat memberi kepastian tentang lokasi yang sebenarnya dan hal itu dapat menyebabkan perbedaan pendapat.

Soekmono menekankan bahwa geomorfologi merupakan ilmu kunci

Oktober 2010.

¹⁴ Direktorat Sejarah dan Purbakala Departemen Kebudayaan dan Pariwisata Sejarah BP3 Jawa Tengah. Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala (BP3) Jawa Tengah. 2007.

¹⁵ "In memoriam A.J. Bernet Kempers 7 Oktober 1906 - 2 Mei 1992; Persoonlijke herinneringen en indrukken" dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde* 150 No: 2, Leiden, hlm 269-290. 1994.

¹⁶ R. Soekmono, "Tentang Lokalisasi Sriwijaya" di dalam *Bunga Rampai Bahasa, Sastra, dan Budaya* ed. Achadiati Ikram. Jakarta: Intermasa. 1988.

untuk dapat merekonstruksi peta Asia Tenggara, khususnya garis-garis pantainya. Penelitian tentang lokasi Sriwijaya ini memperbantuan seorang ahli geomorfologi dari Jawatan Topografi Angkatan Darat, yaitu Dr. H. Th. Verstappen. Pengamatan geomorfologis dari udara telah menunjukkan bahwa garis yang memisahkan tanah tertier dari tanah quarter (terutama alluvium) dapat dianggap sebagai garis pantai kuno. Dengan demikian, berpegang pada garis pantai kuno tersebut Palembang dan Jambi terletak di tepi laut. Dapat diletakkan bahwa Palembang berada pada ujung jazirah yang berpangkal di Sekayu, dan Jambi pada sebuah teluk yang menjorok ke dalam sampai di Muara Tembesi¹⁷.

Pemikiran tentang lokasi Sriwijaya itu ditegaskan Soekmono di dalam tulisannya, bahwa berdasarkan rekonstruksi peta, di dalam zaman Sriwijaya daerah Riau dan kepulauan Lingga bukannya terdiri atas pulau-pulau melainkan merupakan ujung selatan Jazirah Malaka. Dengan demikian, jelas bahwa Jambi mempunyai kedudukan yang lebih penting daripada Palembang. Letak Jambi menghadap ke lautan bebas, sedangkan Palembang pada suatu selat saja, yaitu Selat Bangka, maka untuk lokasi Sriwijaya, yang paling tepat adalah Jambi. Pendapat Soekmono merupakan bantahan atas pandangan sebelumnya dari W.P. Groeneveldt¹⁸ dan George Coedes¹⁹ yang menyatakan bahwa Sriwijaya merupakan sebuah kerajaan di Sumatera Selatan. Dikatakan bahwa kata asing San-fo-ts'i dari berita Cina adalah Palembang yang berada di tepi Sungai Musi.

Pemikirannya yang luar biasa lainnya di dalam perkembangan kajian arkeologi dituangkannya di dalam disertasinya. Disertasi Soekmono, Candi, Fungsi dan Peranannya, secara jujur diakui oleh sebagian besar arkeolog merupakan contoh tulisan terbaik dalam mendeskripsikan secara detail candi-candi yang dijadikan kajiannya. Pada masa selanjutnya, hanya disertasi Edi Sedyawati yang dipromotorinya itu yang dapat dikatakan menandingi kekuatan uraiannya yang detail tersebut meskipun berbeda kajian.

Pekerjaan besar di dalam disertasinya, ditunjukkan dengan menelaah seratus prasasti yang bertarikh abad ke-8 Masehi, di antaranya prasasti Plumpungan, prasasti Canggal, prasasti Dinoyo, prasasti Kalasan, prasasti Kelurak. Untuk memperkuat pendapatnya ia juga mengkaji sepuluh kitab-kitab kuno, antara lain Nagarakrtagama, Sutosoma, Arjunawibhawa, Smaradhana, Bhomakawya, Narakawibhawa, Indrabandhana, Abimanyuwibhawa, Hariwijaya. Selain itu, ia pun melakukan pengamatan

¹⁷ Laporan lengkap perjalanan di Sumatera Selatan dan Jambi ini ditulis bersama J.G. de Casparis dan L.C. Damais: "Kisah perjalanan ke Sumatra Selatan dan Djambi", diterbitkan di *Amerta*; *Warna Warta Kepurbakalaan* 3:1-40. 1955.

¹⁸ W.P. Groeneveldt. *Notes on the Malay Archipelago and Malacca*, Compiled from Chinese Source, Batavia: n.p. 1876.

¹⁹ George Coedes, "*Les Inscriptions Malaises de Crivijaya*", BEFEO, tome 30, 1930.

selain bentuk candi, juga relief dan peripihnya di berbagai candi Indonesia dan melakukan studi banding terhadap objek serupa di Asia Selatan. Soekmono memperkuat kajiannya dengan juga melakukan kajian atas prasasti-prasasti.

Soekmono adalah orang pertama yang menggugurkan pendapat para ahli Belanda tentang fungsi candi yang bertahan selama seabad lebih. Pendapat lama mengatakan bahwa candi adalah bangunan pemakaman para raja dilontarkan oleh Thomas Stamford Raffles, Letnan Gubernur Jenderal wakil pemerintah Inggris yang berkuasa di Indonesia (1811-1816). Dilatari oleh kegemarannya terhadap bangunan purbakala, Raffles menyebut candi sebagai *cungkup* (bangunan di atas makam) di dalam bukunya *The History of Java*²⁰. Pendapat Raffles tersebut berdasarkan penyelidikannya terhadap beberapa candi di Jawa Timur, yaitu Candi Semanding, Candi Sanggrahan, dan Candi Tigawangi serta penelitian yang dilakukan oleh E.J.W.B. Wardenaar ketika pada tahun 1815 menemukan *pripih* (kotak abu jenazah) di dasar kolam Candi Jalatunda, Mojokerto. Pendapat-pendapat ini diperkuat lagi oleh Baron van Hoevel pada tahun 1835 dan oleh W.F. Stutterheim pada tahun 1931 setelah membaca kitab kuno Nagarakertagama. Stutterheim menyatakan bahwa yang ada di dalam *pripih* itu adalah sebagian dari abu jenazah raja. Jenazah raja setelah dibakar, sebagian ditaruh di pripih dan sebagian lagi disebarkan ke laut (*dilarung*).

Pandangan Soekmono yang berbeda sama sekali dengan pendapat para ahli sebelumnya, yaitu bahwa candi adalah kuil bukan makam yang selama itu dipercaya. Menurutnyanya candi adalah tempat menyembah para dewa dan roh nenek moyang. Dikatakannya bahwa, unsur dewa menyediakan zat rohaniyah dan menurunkannya di rongga atap candi ke dalam arca, unsur nenek-moyang menyediakan zat jasmaniah dari dalam perigi candi. Konsepsi Soekmono tentang arti dan fungsi candi masih mempengaruhi perkembangan pemikiran para ahli arkeologi hingga kini.

Soekmono secara tegas mengatakan bahwa abu jenazah yang disimpan di dalam *pripih* candi seperti yang dikatakan oleh Stutterheim itu hanyalah sisipan belaka. Dengan menelaah kitab Nagarakertagama, dikatakan bahwa tidak ada keterangan seperti itu dan ia menguatkannya pula dengan tidak adanya kebiasaan tersebut di Bali. Meskipun di Bali ada upacara membakar mayat, namun tidak ada kebiasaan menyimpan abu jenazah di tempat pemujaan karena dapat dianggap mencerminkan tempat suci. Soekmono menegaskan bahwa dahulu hanya dikenal tiga cara upacara kematian, yaitu membakar, *nglarung* ke laut, dan *nyetra* (menggeletakkan mayat begitu saja di tengah hutan).

Kajiannya juga menghasilkan dua tahapan periodisasi sejarah candi-

²⁰ Thomas Stamford Raffles. *The History of Java*. London: Black, Parbury, and Allen. 1817.

candi di Indonesia, yaitu periode Dieng Lama dari masa antara 650-730 Masehi dan periode kedua terdiri atas tiga gaya yaitu gaya Dieng Baru, Syailendra, dan gabungan keduanya dari masa antara 730-800 Masehi. Candi yang termasuk periode pertama, antara lain Candi Arjuna, Candi Semar, Candi Srikandi, dan Candi Gatotkaca. Sementara itu candi yang termasuk ke dalam periode kedua, antara lain Candi Gedongsongo, Candi Bhima, Candi Kalasan, Candi Sewu, Candi Sambisari, dan Candi Lumbung. Pentahapan dua periode itu telah mematahkan teori lima tahapan sejarah candi dari EB Volger.

Pada tahun 1976, dua tahun setelah kelulusannya sebagai doktor dan di sela-sela kesibukannya sebagai pimpinan tertinggi Proyek Pemugaran Candi Borobudur, Soekmono menerbitkan buku *Chandi Borobudur: A Monument of Mankind*²¹. Di dalam tulisannya itu, Soekmono menjelaskan tentang kajian tentang Candi Borobudur dengan menelusurinya melalui lokasi dan lingkungannya, sejarah penemuan dan penyelamatannya, serta sejarah dan agama yang melatarinya. Pembahasannya mencakup bangunannya, tentang nama “Borobudur”, struktur desain, relief-relifnya, arca-arca, dan nilai-nilai simboliknya. Soekmono juga membahas masalah bagaimana menyelamatkan karya agung masa lampau itu dan upaya-upaya pelestariannya di masa yang akan datang. Buku ini merupakan cermin bagaimana seorang arkeolog harus mengkaji datanya. Ia tidak semata-mata memberikan sudut pandang keilmuan tetapi juga memperhatikan apa yang seharusnya dilakukan untuk menyelamatkan dan melestarikan data arkeologi. Dua sikap itulah yang kemudian dikembangkan oleh banyak pakar arkeologi sebagai bentuk kesadaran bahwa apa yang dikaji di dalam dunia arkeologi harus pula bermanfaat untuk masyarakat.

Sebagai ilmuwan yang pendidikannya berbahasa pengantar Belanda, Soekmono menyadari bahwa calon arkeolog selanjutnya memerlukan buku-buku berkualitas baik dalam bahasa Indonesia. Ia pun menyempatkan diri untuk menerjemahkan antara lain dua buku karangan tokoh Belanda, yaitu A. J. Bernet Kempers²² yang diterbitkan pada tahun 1954 dan 1960. Kedua buku itu kemudian banyak dijadikan acuan oleh para peneliti, dosen, dan penulis.

Soekmono juga seorang yang visioner, dalam jabatan bergengsinya sebagai pimpinan Proyek Pemugaran Candi Borobudur ia tidak melepaskan diri dari pemikiran keilmuannya. Ia mengemukakan

²¹ Soekmono. *Chandi Borobudur: A Monument of Mankind*. Assen/Amsterdam: Van Gorcum; Paris: The Unesco Press. 1976

²² A. J. Bernet Kempers: *Petunjuk Tentang Peninggalan Purbakala Bali* salinan R. Soekmono. Jakarta: Balai Buku Ikhtiar, 1960 dan *Tjandi Kalasan dan Sari* Djakarta: Penerbitan dan Balai Buku Indonesia, 1954.

pentingnya melakukan proteksi lansekap budaya (*cultural landscape*) Candi Borobudur. Pemikirannya itu didasarkan atas kekuatiran bahwa akan banyak kegiatan di sekitar Candi Borobudur yang dapat mengubah lingkungan budayanya²³. Pemikirannya kemudian dituangkan di dalam tulisannya pada tahun 1983²⁴. Pandangannya di tahun 1983 tersebut menunjukkan pemikiran yang telah melampaui pemikiran para arkeolog Indonesia ketika konsep lansekap budaya belum banyak dipahami. Konsep ini merupakan topik yang diperkenalkan di dalam kajian manajemen sumber daya budaya yang baru dikembangkan oleh para arkeolog Indonesia sekitar tahun 1990-an. UNESCO pun barulah pada tahun 2005²⁵ memberikan definisi berkaitan dengan lansekap budaya ini, yaitu: *“Cultural landscapes are cultural properties and represent the combined works of nature and of man. They are illustrative of the evolution of human society and settlement over time, under the influence of the physical constraints and/or opportunities presented by their natural environment and of successive social, economic and cultural forces, both external and internal”*.

Prestasi Soekmono telah dibuktikan dengan banyaknya karya tulis yang dihasilkannya selama berkarir. Dari daftar tulisannya baik yang Soekmono tulis sendiri maupun bersama rekan-rekannya (lihat daftar karya Soekmono), dapatlah diperoleh kesimpulan bahwa ia konsisten dengan pilihannya menjadi ahli arkeologi masa klasik sesuai ikrar bersama ketiga kawannya ketika baru memasuki bangku kuliahnya di Universitas Indonesia. Keahliannya itu lebih menonjol lagi pada permasalahan di sekitar candi. Kata candi, utamanya Candi Borobudur, seolah-olah melekat padanya, hingga kini pun ketika ia sudah tiada nama Soekmono selalu mengingatkan orang bangunan kuno tersebut. Dari hasil penelusuran tulisan tentang Candi Borobudur atau candi lainnya baik yang dibuat oleh para akademisi, peneliti, praktisi, mahasiswa, maupun penulis populer menunjukkan bahwa pemikiran Soekmono masih banyak diacu untuk memperkuat pemikiran mereka.

Sebagai arkeolog pertama selama 43 tahun Soekmono yang mengabdikan diri dan aktif dalam pengembangan budaya, namanya terukir tidak saja di dalam sejarah arkeologi Indonesia tetapi juga secara internasional.

²³ Daud Aris Tanudirjo. *Cultural Landscape Heritage Management in Indonesia An Archaeological Perspective*. Makalah the First International Symposium on Borobudur Cultural Landscape Heritage 2007. Gadjah Mada University, 20 April 2007.

²⁴ Soekmono, R. 1983. “Usaha Demi Usaha Menyelamatkan Candi Borobudur”, dalam *Menyingkap Tabir Misteri Borobudur*. PT Taman Wisata Candi Borobudur dan Prambanan. Hlm. 6-17.

²⁵ UNESCO. 2005. *Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention*.

Tidak diragukan lagi ia adalah salah satu perintis di dalam studi arkeologi Indonesia. Meskipun dilatari oleh pendidikan era Belanda, namun ia jugalah yang dengan sangat kritis mematahkan pandangan-pandangan sarjana asing yang turut mendidiknya itu. Pemikiran yang sampai sekarang masih diakui oleh sebagian besar pakar arkeologi dan sejarah antara lain letak kerajaan Sriwijaya di Jambi serta pengertian dan fungsi candi sebagai bangunan suci serta karakteristik bangunan candi bergaya Jawa Tengah dan Jawa Timur.

Soekmono jugalah yang telah membuka cakrawala ilmu arkeologi ke arah peran lain, yaitu kebermanfaatan peninggalan masa lampau bagi masyarakat. Seruannya tentang penyelamatan Candi Borobudur pada kongres-kongres internasional di masa lampau jauh ketika ilmu arkeologi belum berkembang, membawa kehormatan untuk bangsa Indonesia di dunia internasional. Apa yang diperjuangkan oleh Soekmono menaikkan martabat bangsa pada masa selanjutnya dengan ditetapkannya Candi Borobudur sebagai Warisan Budaya Dunia (*Cultural World Heritage*) sejak tahun 1991 oleh UNESCO. Candi Borobudur memenuhi tiga kriteria (i, ii, dan vi) Warisan Budaya Dunia, yaitu:

- (i) *to represent a masterpiece of human creative genius;*
- (ii) *to exhibit an important interchange of human values, over a span of time or within a cultural area of the world, on developments in architecture or technology, monumental arts, town-planning or landscape design;*
- (vi) *to be directly or tangibly associated with events or living traditions, with ideas, or with beliefs, with artistic and literary works of outstanding universal significance. (The Committee considers that this criterion should preferably be used in conjunction with other criteria).*

Tidak hanya Candi Borobudur yang ditetapkan sebagai Warisan Budaya Dunia, yang menyimbolkan perjuangan Soekmono, pada tahun yang sama Komplek Candi Prambanan pun ditetapkan dengan memenuhi satu kriteria yang sama dengan Candi Bobudur, yaitu kriteria yang pertama (i) serta kriteria yang berbeda (iv):

- (i) *to represent a masterpiece of human creative genius;*
- (iv) *to be an outstanding example of a type of building, architectural or technological ensemble or landscape which illustrates (a) significant stage(s) in human history;*

Pengelolaan kedua candi tersebut telah mengubah tatanan kehidupan masyarakat di sekitarnya. Peraturan yang diterapkan di dalam pengelolaannya yang terkait dengan lingkungan alam dan sosial sekitarnya telah mengubah cara pandang para arkeolog di dalam konsep pelestarian peninggalan masa lampau. Para arkeolog tidak lagi memperlakukan benda-benda itu dengan perspektif rekonstruksi masa lampau saja, namun juga mengembangkan

kajiannya dengan apa yang disebut sebagai manajemen sumber daya budaya/ arkeologi (*cultural/archaeological resource management*). Selain mengarahkan para arkeolog untuk selalu menempatkan peninggalan kuno itu dengan konteksnya sesuai dengan perkembangan ilmu arkeologi dunia yang di dalam manajemen sumber daya budaya/arkeologi dikenal dengan konsep lansekap (*landscape*), kajian itu telah memaksa para arkeolog untuk memahami masyarakat, mengerti hukum dan perundang-undangan yang mengaturnya, serta bagaimana benda-benda nenek moyang itu dapat menyejahterakan masyarakat.

Pengaruh dari perkembangan di lapangan itu, sangat dirasakan di dunia perguruan tinggi. Secara dinamis, universitas-universitas yang menyelenggarakan studi arkeologi memasukan kajian manajemen sumber daya budaya di dalam kurikulumnya mulai dari strata 1 sampai dengan strata 3. Sangat disadari bahwa perkembangan arkeologi yang kemudian menjadi dua cabang besar, yaitu arkeologi dasar (arkeologi sebagai ilmu) dan arkeologi terapan tidaklah terlepas dari jasa dan kekuatan Soekmono.

Di dalam hal peranannya di dunia pendidikan, Soekmono pulalah satu-satunya tokoh arkeologi yang meletakkan dasar pengetahuan sejarah kebudayaan Indonesia di dalam dunia pendidikan melalui karangannya berupa buku teks yang digunakan di sebagian besar lembaga pendidikan menengah dan tinggi. Selain itu, keterlibatannya di dalam mengajar di berbagai perguruan tinggi serta keaktifannya membimbing para ilmuwan menapaki setiap jenjang pendidikannya merupakan bukti nyata yang tak terbantahkan.

Soekmono wafat pada tanggal 9 Juni 1997 pada usia menjelang ulang tahunnya yang ke 75. Jasa-jasanya terhadap penyelamatan peninggalan masa lampau bangsa Indonesia, yang diawalinya dengan Candi Borobudur akan tetap tercatat di dalam sejarah. Demikian pula pemikiran-pemikiran kritisnya tentang kebudayaan masa lampau tidaklah turut meninggalkan generasi berikutnya tetapi bahkan dijadikan dasar pengembangan studi kebudayaan.

Daftar di bawah ini adalah sebagian karya Soekmono dan karya yang ditulis bersama rekan-rekannya yang dapat dikumpulkan:

A. Karya Mandiri Soekmono:

1. 1946. "Sedjarah dan Pendidikan Nasional". *Pantja Raja* th I No.4.
2. 1946. "Kepentingan Peninggalan Leloehoer Kita". *Pantja Raja* th I No. 6.
3. 1946. "Archaeologie". *Pantja Raja* tahun I No. 19.
4. 1946. "Djojobojo". *Pantja Raja* tahun I No. 24.
5. 1947. "Perpelontjoan". *Pantja Raja* tahun II.
6. 1947. "Tjandi". *Pantja Raja* tahun II No. 7.

7. 1947. "Cilacastra". *Pantja Raja* tahun I No. II/12.
8. 1950. "Sekitar Purbakala Indonesia". *Mimbar Indonesia* tahun IV No. 9.
9. 1950. "Sekitar Terdjadinja Kebudajaan Hindu-Indonesia". *Mimbar Indonesia* tahun IV No. 41.
10. 1950. De Oudheden van Madura (tidak diterbitkan).
11. 1951. Resensi: S. Wojowasito, *Sedjarah Kebudajaan Indonesia I*. *Mimbar Indonesia* tahun V No. 6.
12. 1952. "Amertamanthana". *Amerta* I: 35:-38.
13. 1953. Tjandi Merak. Skripsi Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
14. 1953. Indonesia where Buddhism once Flourshed" 2500 *Buddha Jayanthi Souvenir*. Colombo: The Langka Bauddha Mandalaya.
15. 1954. Tjandi Kalasan dan Sari. Djakarta (terjemahan).
16. 1955. Menjelami Masa Silam. Ceramah di Paheman Radja Pustaka, Surakarta (tidak diterbitkan).
17. 1954. Laporan Lengkap Perdjalanen di Sumatera Selatan dan Djambi. *Amerta*, No. 3.
18. 1955. Garis Pantai Sriwijaya. *Amerta* 3. Hlm 30-33
19. 1955. *Pengantar Sedjarah Kebudajaan Indonesia*. (tiga jilid) Djakarta: Trikarya.
20. 1956. Bali Purbakala. Djakarta (terjemahan).
21. 1957. *Laporan Tahunan Dinas Purbakala 1951-1952*. Djakarta.
22. 1957. "Perayaan 'Ngasti' di kelusu (Pedjeng, Bali)". *TBG LXXXV/4*.
23. 1957. "Early Civilization of Southeast Asia". *Journal of the Royal Siam Society* 46 (1).
24. 1957. Pemeliharaan dan Penggunaan bahan-bahan Sedjarah. Kertas kerja pada Seminar Sedjarah Nasional I. Yogyakarta.
25. 1958. "A Contribution to the Location of Crivijaya's Ancient Capital". *Journal of the Royal Siam Society* 46 (1): 17-20.
26. 1958. "Goa Gadjah di Bali". *Apa Kata Pemimpin-pemimpin Indonesia*. Djakarta: United States Information Service (USIS).
27. 1958. *Pengantar Sedjarah Kebudajaan Indonesia: Kitab Peladjaran SMA Bagian A*. Djakarta: Prapanca.
28. 1958. "Tentang Lokasi Ciriwijaya" Kongres Ilmu Pengetahuan Nasional Pertama, V, Seksi D (Seksi Sastra dan Budaja): 243-64. Djakarta: Madjelis Ilmu Pengetahuan Indonesia.
29. 1959. *Laporan Tahunan Dinas Purbakala 1953*. Djakarta: Dinas Purbakala Dep. PP dan K.

30. 1959. *Pengantar Sedjarah Kebudayaan Indonesia: Terutama untuk SMA-A*. Djakarta: Trikarya.
31. 1959. "Pidato Acting Kepala Dinas Purbakala" dalam *Laporan Tahunan 1953*. Hlm 36-38. Djakarta: Dinas Purbakala Departemen PP dan K.
32. 1961. A New Link in gap between the Central and the East-Javanese Arts. Kertas kerja untuk Conference on Asian Archaeology, New Delhi, 14th- 15th December.
33. 1961. *Pengantar. Sedjarah Kebudayaan Indonesia*; Terutama untuk SMA-A; Djilid 2. Djakarta: Penerbit Nasional Trikarya,
34. 1962. "Geomorphology and the Location of Ciriwijaya". MISI I /1 Hlm 79-93.
35. 1962. "Pembinaan Kembali Tjandi Plaosan". *Budaja XI* (1-3): 60-2.
36. 1962. "Sedjarah Kebudayaan Indonesia Selajang Pandang". *Budaja XI* (4-6): 104-14.
37. 1962. *Laporan Tahunan 1954*. Djakarta: Dinas Purbakala Departemen PP dan K.
38. 1963. "Geomorphology and the Location of Crivijaya". *Madjalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia I* (2): 159-69.
39. 1965. "Dua Puluh Tahun Ilmu Purbakala Indonesia". *Research in Indonesia 1945-1965. Bidang Ekonomi, Sosial dan Budaya*. Jakarta: Departemen Urusan Research Nasional. Hlm 80-109.
40. 1965. "Ngajah', Gotong-rojong di Bali". *Madjalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia III* (1): 31-8.
41. 1965. "Archaeology and Indonesian Historiography" dalam Sudjarmoko (ed) *An Introduction to Indonesian Historiography*: 35-46. Ithaca, New York: Cornell University Press.
42. 1965. Duapuluh Tahun Ilmu Purbakala Indonesia 1945-1965. *Reserch di Indonesia 1945-1965. IV*: 80-109. Bidang Ekonomi, Sosial dan Budaya. Djakarta: Departemen Urusan Research Nasional.
43. 1967 "A Geographical Reconstruction of Northeastern Central Java and the Location of Medang". *Indonesia* Oct. vol. 4. Halm 1-7.
44. 1967. West Jawa Broadens its Archaeological Horizon. Kertas Kerja pada XXVII International Congress of Orientalists, Ann Arbor, Michigan.
45. 1968. Problem of saving the Borobudur Monuments". Bangkok Post Supplement, August 17th.
46. 1968. "Il Faut Sauver Borobudur" dalam *Arts Asiatique*. XVII.
47. 1968. Dynamics and Persistence in Indonesia Culture. Kertas kerja pada Seminar mingguan Institute of Advanced Projects East West Centre, Honolulu, Hawaii.

48. 1969. "Archaeological Research in Indonesia: A Historical Survey". *Asian Perspectives*, XII. Hlm 93-96.
49. 1969. Gurah: The link between the Central and the East-Javanese arts dalam *Bulletin of the Archaeological Institute of the Republic of Indonesia*. Djakarta: Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional.
50. 1969. New light on some Borobudur problems. *Bulletin of the Archaeological Institute of the Republic of Indonesia*. Jakarta: Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional.
51. 1970 "Menjelamatkan Pusaka Budaya Bangsa (to Save the Nations Cultural Treasures)". *Indonesia Magazine* 3.
52. 1970. Tindjauan Sedjarah Minangkabau Berdasarkan Peninggalan-peninggalan Purbakala. Kertas kerja pada Seminar Sedjarah dan Kebudayaan Minangkabau, Batusangkar.
53. 1971. Tjandi Sambisari. A Small Monument with Big Problems. Kertas kerja pada XXVIII international Congress of Orientalists, Canberra.
54. 1971. Borobudur as a Natural Art Gallery. Ceramah pada Pembukaan NAtional Art Gallery of Victoria, Melbourne.
55. 1971. Notes on the Monuments of Ancient Indonesia, dalam Jan Fonten et al., *Ancient Indonesia Art of the Central and Eastern Javanese Periods*: 13-7. New York City: Asia House Gallery.
56. 1971. "Tjatatatan-tjatatatan tentang Monumen-monumen Indonesia Purba" dalam Jan Fonten et al., *Kesenian Indonesia Purba Zaman-zaman Djawa Tengah dan Djawa Timur*: 13-7. New York City: Asia House Gallery.
57. 1972. "Kepurbakalaan Tjermin Peradaban dan Budaya Bangsa". *Buku Induk Departemen P & K* (naskah addendum).
58. 1972. *Riwayat Usaha Penyelamatan Tjandi Borobudur (sampai achir 1971)*. Proyek Pelita Restorasi Tjandi Borobudur, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
59. 1973. *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia*. Yogyakarta: Yayasan Kanisius.
60. 1973. *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia*. Yogyakarta: Yayasan Kanisius.
61. 1973. *Satu Abad Usaha Penyelamatan Candi Borobudur*. Yogyakarta: Yayasan Kanisius Yogyakarta.
62. 1973. The Meaning of the Candi re-examined. Kertas kerja pada XXIX International Congress of Orientalists, Paris.
63. 1973. "Country Report on the Protection of Cultural Property". *Asian Culture* 3.

64. 1974. Candi, Fungsi dan Pengertiannya. Disertasi Universitas Indonesia.
65. 1974. "Une Nouvelle Interpretation de la Signification du Candi". *Achipel* VII: 12-6.
66. 1975. "Candi, fungsi dan pengertiannya. Le candi, sa fonction et sa conception." *Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient* 62: 441-455.
67. 1976. *Chandi Borobudur: A Monument of Mankind*. Assen/ Amsterdam: Van Gorcum; Paris: The Unesco Press.
68. 1977. *Chandi Borobudur: un monument pour toute l'humanité*. Paris: Unesco.
69. 1977. *Report on Sukhothai Mission*. Laporan Kerja untuk UNESCO.
70. 1977. "Borobudur, een merkwaardig monument". *Kunst en Religie in het oude Java*. Brussel (Katalogus Pameran Borobudur di Eropa).
71. 1977. "Sedikit Riwayat" dalam *50 Tahun Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional 1913-1963*. Jakarta: Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional.
72. 1978. *Candi Borobudur: Pusaka Budaya Umat Manusia*. Jakarta: Pustaka Jaya.
73. 1978. "One Century Efforts to Safeguard of Chandi Borobudur".
74. 1979. "The Archaeology of Central Java Before 800 A.D.", dalam R.B. Smith dan W. Watson (ed.), *Essays in Archaeology, History and Historical Geography*, New York-Kuala Lumpur: Oxford University Press, hlm. 457-472
75. 1979. "Sekali lagi tentang Lokalisasi Sriwijaya. Praseminar Sriwijaya. Jakarta: Pusat Penelitian dan Purbakala Nasional. Hlm 75-84.
76. 1979. "The archaeology of Cental Java before 800 A.D." dalam *Early South East Asia: Essays in Archaeology, History and Historical Geography*, ed. R.B. Smith and W. Watson, 457-472. New York, Kuala Lumpur: Oxford University Press.
77. 1980. "Kesenian Sriwijaya di Seberang Selat Malaka" dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi II*: 131-9. (Diterbitkan dalam Analisis Kebudayaan I (2) 1980/81: 134-8.
78. 1981. *Candi Borobudur, Pustaka Budaya Umat Manusia*. Jakarta: Pustaka Jaya.
79. 1981. "The Meaning of Chandi Borobudur" dalam *Proceeding to the International Symposium on Chandi Borobudur Kyoto Japan 1980*: 129-35.
80. 1981. "Borobudur. The Ultimate Truth in Stone" *Grand and Glorious Asia*: 50-1. Tokyo.

81. 1981. "Foreword" dalam Luis O. Gomez and Hiram W. (eds). *Barabudur: History and Significance of a Buddhist Monument*. Berkeley Buddhist Studies Series.
82. 1982. "The Restoration of Borobudur". *Indonesia Magazine* 5.
83. 1982. "Preface" dalam *Pelita Borobudur* Seri CC No. 1.
84. 1983. "Borobudur, Indonesia's Buddhist sanctuary; a sermon in stone". *The UNESCO Courier: a window open on the world*; XXXVI, 2
85. 1983. "Usaha Demi Usaha Menyelamatkan Candi Borobudur", dalam *Menyingkap Tabir Misteri Borobudur*. PT Taman Wisata Candi Borobudur dan Prambanan. Hlm. 6-17. Artikel ini dimuat di dalam *SinarHarapan* 17-02-1983).
86. 1983. *Candi Borobudur*. Jakarta: Buku Nusantara.
87. 1983. *Pemugaran Candi Borobudur Selayang Pandang/The Restoration of Chandi Borobudur at a Glance*. Jakarta: Proyek Pemugaran Candi Borobudur,
88. 1983. "Laporan Kerja Proyek Pemugaran Candi Borobudur tahun Anggaran 1969/1970". *Pelita Borobudur*. Seri A No. 2. Jakarta: Proyek Pemugaran Candi Borobudur.
89. 1983. "Laporan Kerja Proyek Pemugaran Candi Borobudur tahun Anggaran 1970/1971". *Pelita Borobudur*. Seri A No. 3. Jakarta: Proyek Pemugaran Candi Borobudur.
90. 1983. "Laporan Kerja Proyek Pemugaran Candi Borobudur tahun Anggaran 1971/1972". *Pelita Borobudur*. Seri A No. 4. Jakarta: Proyek Pemugaran Candi Borobudur.
91. 1983. "Laporan Kerja Proyek Pemugaran Candi Borobudur tahun Anggaran 1972/1973". *Pelita Borobudur*. Seri A No. 5. Jakarta: Proyek Pemugaran Candi Borobudur.
92. 1983. "Laporan Kerja Proyek Pemugaran Candi Borobudur tahun Anggaran 1973/1974". *Pelita Borobudur*. Seri A No. 6. Jakarta: Proyek Pemugaran Candi Borobudur.
93. 1983. *The Restoration of Chandi Borobudur at a glance*. Jakarta: Proyek Pemugaran Candi Borobudur
94. 1983. "Pemugaran Candi Borobudur Selayang Pandang". *Purna Pugar Candi Borobudur*. Jakarta: Deppen.
95. 1983. "Makna Pemugaran candi Borobudur". *Alamanak Dewi Sri*. Hlm 93-115.
96. 1984. "Local Genius dan Perkembangan Bangunan Sakral di Indonesia", dalam Ayatrohaedi (ed.), *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)*, Jakarta: Pustaka Jaya, Hlm 228-246

97. 1985. "Lumpur dalam Konstruksi Candi" dalam Sulastin et al. (eds.) *Bahasa-sastra-budaya: Ratna manikam untaian persembahan kepada Prof. Dr. P.J. Zoetmulder*, pp. 684-696. Yogyakarta: UGM.
98. 1985. Candi Borobudur sebagai Monumen Budaya dan Latar Belakang Pemikirannya. Ceramah di Lembaga Javanologi Yayasan Panunggalan Jakarta.
99. 1985. *Candi Borobudur*. Jakarta: Buku Nusantara.
100. 1985. *Borobudur*. Jakarta: Buku Nusantara.
101. 1985. The Architecture of Srivijaya: A Review. Country Report. SPAFA Workshop on Sriwijaya. 1985. (diterbitkan pula dalam SPAFA Digest Journal of the Seameo Project in Archaeology and Fine Arts. Vol VII No. 1. 1986: 1-6)
102. 1985. "Kata Sambutan" dalam Jaques Dumarçay. *Candi Sewu dan Arsitektur Bangunan Agama Buda di Jawa Tengah*. Hlm vii.
103. 1986. Pengembangan Arkeologi di Indonesia dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi IV*. Buku III: 282-300.
104. 1986. *Candi Borobudur: Pusaka Budaya Umat Manusia*. Jakarta: Pustaka Jaya.
105. 1986. "Makna Pemugaran candi Borobudur" dalam *Makna Peninggalan Arkeologi dalam kebudayaan Jawa*. Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara (Javanologi). Ditjen Kebudayaan Dep. P dan K.
106. 1986. "Borobudur sebagai Pusdiklat atau Pusat Pendidikan dan Latihan" dalam *Untuk Bapak Guru Persembahan Para Murid untuk Memperingati Usia Genap 80 tahun Prof. Dr. Aj Bernet Kempers*: 189-211.
107. 1986. Archaeologie zoals die toegepast wordt in Indonesie. Openbaar College Rijksuniversiteit Leiden.
108. 1987. Chandi Gumpung of Muara Jambi: A platform in stead [sic] of a conventional chandi dalam *Bulletin of the National Research Centre of Archaeology of Indonesia*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
109. 1987. *Pengantar sejarah kebudayaan Indonesia 3*. Yogyakarta, Kanisius.
110. 1988. "Tentang Lokalisasi Çriwijaya" dalam Achadiati Ikram (ed) *Bunga Rampai Bahasa, Sastra, dan Budaya*. Jakarta: Intermasa.
111. 1988. "Sekali lagi: Masalah Peripih" dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi. V*. Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.
112. 1988. *Pengantar sejarah kebudayaan Indonesia 2*. Yogyakarta, Kanisius.
113. 1989. Monumen sebagai Dokumen Sejarah. Makalah pada Seminar Monumen dan Masyarakat. Dinas Museum DKI Jakarta dan MSI, 14 Oktober 1989.

- 114.1990. Chandi Borobudur: A Prayer of Stone. (tidak diterbitkan).
- 115.1990. *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 1*. Yogyakarta: Kanisius.
- 116.1990. Langkah pemerintah tahun 1948 dalam bidang kepurbakalaan: landasan untuk pengembangan Arkeologi Indonesia. Pidato Perpisahan Pada Dies Natalis ke-40 Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 5 Maret 1990
- 117.1992. *Rekonstruksi Sejarah Malayu Kuno Sesuai Tuntutan Arkeologi*. Jambi: Kerjasama Pemda Tingkat I Propinsi Jambi Dengan, Kantor Wilayah Depdikbud Propinsi Jambi.
- 118.1993. Perkembangan Pemukiman DKI Jakarta dari Masa Bercocok Tanam hingga Metropolitan. Ketua Tim. Puslit Kemasyarakatan dan Budaya LPUI
- 119.1994. "In memoriam A.J. Bernet Kempers 7 Oktober 1906 - 2 Mei 1992; Persoonlijke herinneringen en indrukken" dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 150, no: 2, Leiden, Hlm. 269-290
- 120.1995. *The Javanese Candi: Function and Meaning*. Leiden; New York: E.J. Brill pub.
- 121.1996. "Chandi:Symbol of the Universe" pp.58-59 in Miksic, John (ed.) *Ancient History Volume 1 of Indonesian Heritage Series Archipleago Press*, Singapore.
- 122.2005. Candi: Fungsi dan Pengertiannya. Jakarta: Jendela Pustaka.

B. Sebagian karya Soekmono bersama rekan-rekannya:

1. Bersama C. Voûte. 1973. *Review of Riwayat Usaha Penjelamatan Tjandi Borobudur. (sampai akhir 1971)*. Studies in Conservation, Aug.Vol. 18, no. 3, p. 156-157.
2. Bersama AJ Bernet Kempers. 1974. Candi Mendut, Pawon dan Borobudur. Bandung, Jakarta: Ganaco.
3. Bersama AJ Bernet Kempers. 1974. Candi-candi di Sekitar Prambanan. Bandung, Jakarta: Ganaco.
4. Bersama C. Voûte. 1983. "How Borobudur was Saved". The UNESCO Courier: a Window Open on the World; XXXVI, 2.
5. Bersama Inajati Adrisijanti Romli. 1992. "Peninggalan-peninggalan Purbakala Masa Majapahit" dalam Soekmono, R., Sartono Kartodirdjo, dan Parmono Atmadi. *700 Tahun Majapahit (1293-1993): Suatu Bunga Rampai*. Surabaya: Dinas Pariwisata Propinsi Daerah Tingkat I Jawa Timur.
6. Bersama Sohiko Yamada. 1978. A General survey and plan for the preservation and presentation of Sukhothai monuments; Thailand - (mission) Mobilization of international solidarity for the preservation of

monuments and sites; Technical report

7. Bersama Satyawati Suleiman dan RP Soejono. 1986. "Sekedar Pengantar untuk Mengenal Prof. Dr. Aj Bernet Kempers" dalam *Untuk Bapak Guru. Persembahan Para Murid untuk Memperingati Usia Genap 80 tahun Prof. Dr. Aj Bernet Kempers*: xi-xviii.
8. Bersama Samidi. 1986. The Follow-up of the Restoration of Chandi Borobudur. Kertas kerja dalam Experts Meeting on the Conservation of Chandi Borobudur. Consultative Committee Meeting XII.
9. Bersama Sumjati Atmosudiro. 2002. *Menapak Jejak Arkeologi Indonesia*. Jakarta: MU:3.
10. Bersama V R van Romondt. 1954. *Antara Sedjarah dan Dongeng*. Jakarta: s.n.
11. Bersama Tim. 1974. *Tentang Kemajuan dalam Lapangan Masing2*. S.n.: United States Information Agency,
12. Bersama Bambang Sumadio, D. D. Bintarti, Edi Sedyawati, Wahyono Martowikrido, Suwati Kartiwa, K. R. T. Hardjonagoro, Doedarmadji Damais. 1998. *Art of Indonesia: Pusaka*. Periplus Editions (Hk).
13. Bersama J.G. de Casparis, dan L.C. Damais. 1955. "Kissah perjalan ke Sumatra Selatan dan Djambi". *Amerta; Warna Warta Kepurbakalaan* 3:1-40.
14. Bersama J G de Casparis; Jacques Dumarçay; Ping Amranand; et al. 1990. *Borobudur: Prayer in Stone*. London: Thames and Hudson,
15. Bersama J.G. de Casparis, J. Dumarçay, P. Amranand and P. Schoppert. 1990. *Borobudur: A Prayer in Stone*. Singapore: Archipelago Press.
16. Bersama Jacques Dumarçay; J G de Casparis; et al. 1990. *Borobudur: Sanctuaire Bouddhiste de Java*. Paris: Editions Didier Millet,
17. Bersama Jan Fontein, dan Edi Sedyawati. 1990. The Sculpture Of Indonesia. Catalogue of an exhibition held at the National Gallery of Art, Washington, D.C. National Gallery of Art, Washington (January 1st)
18. Bersama Ping Amranand; Marialys Bertault; et al. 1990. *Borobudur: Sanctuaire Bouddhiste de Java*. Paris: Arthaud.
19. Bersama Sartono Kartodirdjo, dan Parmono Atmadi. 1992. *700 Tahun Majapahit (1293-1993): Suatu Bunga Rampai*, Surabaya: Dinas Pariwisata Propinsi Daerah Tingkat I Jawa Timur.

Sebagian dari pertemuan ilmiah yang diikuti oleh Soekmono:

1. General Conference IX UNESCO, New Delhi, 1956
2. 9th Pacific Science Congress, Bangkok, 1957
3. Seminar Sejarah Nasional I, Yogyakarta, 1957

4. Kongres Ilmu Pengetahuan Nasional I, Malang, 1958
5. International Conference on Southeast Asian History, Singapore 1961
6. 27th International Congress of Orientalists, Ann Arbor, Michigan, 1967
7. Conference on the Study of Buddhist Art (UNESCO) Colombo, 1969
8. 28th International Congress of Orientalists, Canberra 1971
9. International Conference on the Protection of Cultural Heritage in Asia, Tokyo 1972
10. 29th International Congress of Orientalists, Paris 1973
11. International Colloquy on Early Southeast Asia, London 1973
12. Expert Committee Meeting SEAMEO Project in Archaeology and Fine Arts, Bangkok 1976
13. 7th Conference of the International Association of Historians of Asia, Bangkok 1977
14. Pra-Seminar Penelitian Sriwijaya, Jakarta 1978
15. SPAFA Workshop on Research on Sriwijaya, Jakarta 1979
16. SPAFA Workshop on the Technique of the Restoration of Monuments, Yogyakarta Malang Jakarta, 1980
17. International Symposium on Chandi Borobudur, Kyoto 1980
18. Seminar Pemugaran dan Perlindungan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Yogyakarta 1981
19. International Consultative Committee for the Safeguarding of Borobudur, Session I-IX, Borobudur 1973-1982
20. UNESCO Executive Committee for Borobudur 8th session, Yogyakarta 1979
21. UNESCO Executive Committee for Borobudur 9th session, Paris 1980
22. UNESCO Executive Committee for Borobudur 10th session, Paris 1981
23. SPAFA Workshop on Research on Sriwijaya, Jakarta-Palembang 1982
24. Pertemuan Ilmiah Arkeologi I (1977), II (1980), III (1983)
25. Diskusi Ilmiah Arkeologi I (1984) dan II (1985)
26. SPAFA Workshop on Research on Maritime Shipping and Trade Routes in South-East Asia, Jakarta 1974
27. SPAFA Workshop on Archaeology and Environmental Studies on Sriwijaya, Jakarta-Padang-Medan 1985
28. International Consultative Committee for the Safeguarding of Borobudur, Session CXII, Borobudur 1986.

DAFTAR PUSTAKA

- Badan Pembinaan Hukum Nasional. 1966. Keputusan Presiden Republik Indonesia (Keppres) Nomor 9 Tahun 1966 (9/1966) (www.bphn.go.id/data/documents/66kp009.doc. diunduh pada tanggal 4 Oktober 2010).
- Bambang Budi Utomo. 2010. 90 Tahun Institusi Penelitian Arkeologi di Indonesia dalam Indo archaeology. <http://www.indoarchaeology.com/profil.php?sejarah=1> dikunjungi 20 Oktober.
- Departemen P & K. 1976. *50 (Lima Puluh Tahun Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional, 1913-1963)*, Jakarta: Proyek Pelita Pembinaan Kepurbakalaan dan Peninggalan Nasional,
- Direktorat Sejarah dan Purbakala Departemen Kebudayaan dan Pariwisata. 2007. *Sejarah BP3 Jawa Tengah*. Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala (BP3) Jawa Tengah.
- Edi Sedyawati dkk. 1990. Monumen: Karya Persembahan untuk Prof. Dr. R. Soekmono. Depok: *Lembaran Sastra*, Fakultas Sastra, Universitas Indonesia.
- George Coedes, 1930. "Les Inscriptions Malaises de Crivijaya", BEFEO, tome 30,
- Groeneveldt, W.P. 1876. Notes on the Malay Archipelago and Malacca, Compiled from Chinese Source, Batavia: n.p.
- Jurusan Arkeologi Fakultas Sastra UGM. 1997. *Cinandi Buku Persembahan untuk Prof. Dr. R. Soekmono*, Yogyakarta.
- Kempers, A. J. Bernet. 1954. *Tjandi Kalasan dan Sari*. Djakarta: Penerbitan dan Balai Buku Indonesia,
- Kempers, A. J. Bernet. 1960. *Petunjuk Tentang Peninggalan Purbakala Bali salinan R. Soekmono*. Djakarta: Balai Buku Ikhtiar.
- PaEni, Mukhlis. 2009. *Sejarah Kebudayaan Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers, 2009.
- Raffles, Thomas Stamford. 1817. *The History of Java*. London: Black, Parbury, and Allen.
- Santiko, Hariani. 1987. Kedudukan Bhatari Durga di Jawa Pada Abad X – XV Masehi; (Disertasi); Jakarta: Program Pasca Sarjana Universitas Indonesia.
- Sartono Kartodirdjo, Marwati Djoened Poesponegoro, Nugroho Notosusanto [editor umum]. 1975. *Sejarah Nasional Indonesia*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI.

- Sedyawati, Edi. 1994. *Pengarcean Ganesa Masa Kadiri dan Singhasari. Sebuah Tinjauan Sejarah Kesenian*. (Disertasi). Seri LIPI-RUL. Jakarta: LIPI-Ecole Francaise D-ectreme Orient.
- Tanudirjo, Daud Aris. 2007. Cultural Landscape Heritage Management in Indonesia An Archaeological Perspective. Makalah the First International Symposium on Borobudur Cultural Landscape Heritage 2007. Gadjah Mada University, 20 April 2007.
- Truman Simanjuntak *et al.* 2006. Archaeology: Indonesian Perspective: R.P. Soejono's Festschrift. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, International Center for Prehistoric and Austronesian. Hlm 51.
- UNESCO. 2005. *Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention*.



Mohammad Amir Sutaarga

(Oleh: Dr. Wiwin D. Ramelan)

Mohammad Amir Sutaarga lahir di Rangkasbitung pada tanggal 5 Maret 1928. Dua puluh delapan tahun kemudian, tepatnya pada tanggal 28 Oktober 1956 ia menikah dengan Ayu Siti Chalimatus Sadijah mantan muridnya di Sekolah Menengah Atas. Perkawinannya itu menurunkan enam putra-putrinya, yaitu Zuriah Achdiati, Muh. Safiudin, Asiti Chamsiah, Sri Yuniani, Siti Isnaini, dan Siti Rakhmi¹. Kini ia menikmati kehidupannya dengan dikelilingi oleh para putrinya dan belasan cucunya.



Amir Sutaarga lulus sarjana antropologi pada tahun 1963 di Fakultas Sastra (sekarang Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya - FIB) Universitas Indonesia (UI) bersama-sama dengan tokoh kebudayaan lain yang memiliki nama besar, seperti, Prof. Dr. James Danandjaja, seorang dosen Fak. Ilmu Sosial dan Politik UI dan Prof. Dr. Mundardjito arkeolog yang dosen FIB-UI. Sebelum kuliah di Jurusan Antropologi, Amir Sutaarga sempat kuliah di Fakultas Hukum UI selama dua tahun. Setelah itu ia pindah dan mengambil bidang antropologi di Fakultas Sastra UI. Ia juga pernah memperdalam studi museologi di bawah bimbingan Peter H. Pott di *Rijksmuseum voor Volkenkunde* di negeri Belanda pada bulan Maret 1955 sampai dengan Juni 1956 dengan memperoleh beasiswa dari *Stichting van Culturele Samenwerking* (STICUSA) Belanda. Amir Sutaarga juga sempat memperoleh beasiswa dari The J.D.R. (John D. Rockefeller) the 3rd Fund di bidang permuseuman.

¹ Selain dari pustaka, informasi mengenai riwayat hidup di dalam tulisan ini adalah hasil wawancara dengan Amir Sutaarga yang dilakukan pada tanggal 24 November 2010 di tempat kediamannya di Jakarta.

Di dunia permuseuman Indonesia, nama Amir Sutaarga seolah-olah melekat apalagi ketika orang menyebut ICOM (*International Council of Museum*), namanya terikut sebagai tokoh yang memperkenalkan lembaga internasional tersebut. Ketika museografi dan museologi belum banyak menarik perhatian para ahli, ia justru banyak menghasilkan karya-karya tentang pengelolaan museum. Teori-teori tentang pengelolaan itu ia buktikan sendiri dengan memimpin institusi tersebut dan institusi kebudayaan lainnya.

Pada tahun 1950-an lembaga-lembaga yang menangani kebudayaan masih jauh dari profesionalisme, termasuk pula Lembaga Kebudayaan Indonesia. Kondisi keuangan negara yang masih belum baik menjadi kendala dalam mengembangkan lembaga tersebut. Di Indonesia, institusi yang mengurus museum diawali dengan pendirian sebuah himpunan masyarakat jaman VOC yang peduli terhadap kesenian dan ilmu pengetahuan. Himpunan ini, pada 24 April 1778 mendirikan sebuah lembaga yang diberi nama *Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. Lembaga itu bertujuan untuk memajukan penelitian dalam bidang seni dan ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang-bidang ilmu biologi, fisika, arkeologi, kesusastraan, etnologi, dan sejarah. Pada masa pemerintahan Inggris (1811-1816), perkumpulan itu langsung dipimpin oleh Letnan Gubernur Sir Thomas Stamford Raffles. Letnan Gubernur itu telah memerintahkan pembangunan gedung baru untuk digunakan sebagai museum dan ruang pertemuan untuk *Literary Society* (dulu *Societeit de Harmonie* dan sekarang menjadi lapangan parkir gedung Sekretariat Negara di samping Istana Merdeka, Jakarta). Oleh karena keberhasilannya di bidang ilmiah dan pemerintahan, pada tahun 1923 perkumpulan itu diberi gelar “koninklijk” sehingga lengkapnya menjadi *Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen* (KGB).

Ketika Indonesia telah merdeka, tepatnya pada 26 Januari 1950 nama KGB diubah menjadi Lembaga Kebudayaan Indonesia. Semboyan baru pun disesuaikan dengan kondisi pada waktu itu, yaitu “memajukan ilmu-ilmu kebudayaan yang berfaedah untuk meningkatkan pengetahuan tentang kepulauan Indonesia dan negeri-negeri sekitarnya”. Amir Sutaarga memulai kariernya di institusi tersebut sejak tahun 1948 di bawah pimpinan Dr. A. N. J. Th. Van Der Hoop dan Amir Sutaarga sempat menjabat Sekretaris Lembaga Kebudayaan Indonesia pada tahun 1959².

Lembaga Kebudayaan Indonesia membawahi dua institusi, yaitu

² Uraian tentang sejarah institusi permuseuman diambil dari buku *Sejarah Direktorat Permuseuman*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan Proyek Pengembangan Permuseuman Jakarta. 1987 serta tulisan Sulistyio Basuki: *Sejarah Perpustakaan Nasional RI Sebuah Kajian*. Kajian ini dilaksanakan oleh Sulistyio Basuki pada tahun 2008 untuk dimuat di Situs Web Resmi Perpustakaan Nasional RI (<http://www.pnri.go.id>) sebagai bagian dari kegiatan Pengembangan Situs Web Resmi Perpustakaan Nasional RI tahun 2008.

museum dan perpustakaan. Oleh karena dukungan dana dari pemerintah Belanda sudah tidak ada lagi dan para ahli museum orang Belanda meninggalkan Indonesia, pada tahun 1962 Lembaga Kebudayaan Indonesia menyerahkan urusan museum dan perpustakaan kepada pemerintah Indonesia (Kementerian Pengajaran, Pendidikan dan Kebudayaan). Institusi tersebut kemudian menjadi Museum Pusat dan perpustakaannya di bawah pengawasan Direktorat Jenderal Kebudayaan. Pada tahun 1962 ini pula Amir Sutaarga mendapat tugas memimpin museum-museum umum bekas milik Lembaga Kebudayaan Indonesia. Pada masa selanjutnya, tepatnya tanggal 28 Mei 1979 Museum Pusat diganti namanya menjadi Museum Nasional berdasarkan keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan No. 092/0/1979 tanggal 28 Mei 1979.

Untuk membina dan mengembangkan permuseuman, pada tahun 1957 pemerintah membentuk Bagian Urusan Museum di bawah tanggung jawab Jawatan Kebudayaan Kementerian Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan. Institusi itu lalu berganti nama menjadi Lembaga Urusan Museum-Museum Nasional pada tahun 1964. Sampai dengan tahun 1966 Amir Sutaarga memimpin institusi tersebut sebagai Pejabat Kepala. Dalam jabatannya itu ia merangkap sebagai Kepala/Direktur Museum Pusat sampai dengan tahun 1967.

Dalam kapasitasnya sebagai Pejabat Kepala Lembaga Urusan Museum-Museum Nasional, Amir Sutaarga mendapat kepercayaan sebagai Penasehat Ahli Luar Biasa di dalam Tim Kopel.PM.S.T.N yang diangkat oleh Presiden Sukarno melalui Keputusan Presiden Republik Indonesia (Keppres) Nomor 9 Tahun 1966 (9/1966) tanggal 12 Januari 1966³. Bersama-sama para pakar kebudayaan lainnya, antara lain Prof. Dr. Soetjipto Wirjosuarto, Prof. Dr. Koentjaraningrat, Prof. Dr. Tjan Tjoe Siem, Prof. Dr. Tjan Tjoe Som, Drs. Bambang Sumadio, Drs. R. Soekmono, Dra. H. Soebandio, Drs. Ukatjandrasmita, dan Dr. Lie Tek Tjeng, ia mengemban tugas untuk memberikan nasihat kepada Tim Kopel PMSTN yang berlaku surut sejak tanggal 1 Desember 1965 dan berakhir pada tanggal 1 September 1966.

Ketika Lembaga Urusan Museum-Museum Nasional di tahun 1966 diubah menjadi Direktorat Museum, Amir Sutaarga duduk sebagai direktur yang pertama. Kariernya sebagai direktur museum hanya tiga tahun. Pada tahun 1975, Direktorat Museum diubah menjadi Direktorat Permuseuman. Amir Sutaarga menyelesaikan tugasnya sebagai Direktur Permuseuman pada tanggal 27 Juni 1984.

Di samping sebagai Direktur Museum, Amir Sutaarga juga menjabat sebagai Sekretaris NATCOM-ICOM (*National Committee-International*

³ Lihat website Badan Pembinaan Hukum Nasional (www.bphn.go.id/data/documents/66kp009.doc diunduh pada tanggal 4 Oktober 2010).

Council of Museum) Indonesia. Pada 28-31 Oktober 1980, the Museo Tecnologico, Mexico menyelenggarakan acara *The International Committee for Museology* (ICOFOM). Dalam acara tersebut, diselenggarakan pemilihan pengurus ICOFOM. Amir Sutaarga termasuk yang dipilih untuk duduk sebagai anggota badan pengurus bersama Andreas Grote, Flora Kaplan, Waldisa Russo, Vinos Sofka, Soichiro Tsuruta, dan Mario Vasquez⁴.

Amir Sutaarga juga termasuk ke dalam daftar budayawan yang aktif di lembaga kebudayaan pemerintah daerah. Ia menjadi salah seorang anggota Badan Pembina Kebudayaan yang merupakan gagasan Gubernur DKI Jakarta, Ali Sadikin, yang didirikan pada tanggal 27 Mei 1968. Selain Amir Sutaarga, anggota lainnya antara lain: Trisno Soemardjo, Arief Budiman, Sardono W. Kusumo, Zaini, Binsar Sitompul, Teguh Karya, Gunawan Mohamad, Taufiq Ismail, Pramana Padmodarmaya, Ayip Rosidi, H.B. Jassin, Misbach Yusa Biran, Oesman Effendi, D. Djajakusuma, Asrul Sani, D.A. Peransi, dan Sjuman Djaja⁵.

Amir Sutaarga juga tercatat sebagai anggota Dewan Redaksi majalah *Budaja Djaja* (kemudian menjadi Budaya Jaya) dalam satu periode kepengurusan. Majalah itu merupakan terbitan Dewan Kesenian Jakarta (DKD) selama 22 tahun (1958—1979)⁶ yang berkantor di Jalan Teuku Umar No. 6 Jakarta. Majalah yang penanggung jawab redaksinya Ilen Surianegara itu merupakan media yang membahas kebudayaan secara umum yang menetengahkan masalah esai, cerpen, sajak, kritik, sketsa, dan lain-lain. Para penulis muda yang aktif mengisi majalah itu yang kemudian menjadi tokoh-tokoh budaya, seperti Ajip Rosidi, Umar Kayam, Nashar, Sapardi Djoko Damono, dan Toeti Heraty Nurhadi. Menjadi anggota dewan redaksi bersama-sama dengan Ramadhan KH, Arief Budiman, Asrul Sani, Goenawan Mohamad, Mochtar Kusuma Atmadja, Nono Anwar Makarim, Oesman Effendi, Taufiq Ismail, Toto S. Bachtiar, Zulharman S., Wing Kardjo, dan Ayatrohaedi menunjukkan Amir Sutaarga memiliki pergaulan yang luas di kalangan budayawan⁷.

Selain majalah Budaya Jaya, tahun 1969 Amir Sutaarga juga ikut mengasuh majalah Indonesia Magazine yang dipimpin oleh G. Dwipajana sebagai staf ahli. Majalah bulanan dwi bahasa (Indonesia dan Inggris) itu

⁴ *Museological News*. Semi-Annual Bulletin of the International Committee of ICOM for Museology. No. 1 May 1981.

⁵ Berdirinya TIM, Keinginan Bang Ali Mewadahi Kreativitas Seniman. *Sinar Harapan*. <http://www.sinarharapan.co.id/berita/0111/17/fea02.html> (diunduh tanggal 4 Oktober 2010) dan Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto (eds). *Sejarah Nasional Indonesia: Jaman Jepang dan Jaman Republik Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. 2008: 703.

⁶ *ibid*

⁷ *Majalah Budaja Djaja*. <http://koleksikemalaatmojo.blogspot.com/2009/03/majalah-lama-budaja-djaja-tahn-1970.html>.

diterbitkan sebagai media untuk membantu pemerintah menyelesaikan pembangunan lima tahun di bidang penerangan masa pemerintahan Presiden Suharto. Majalah tersebut membahas berbagai masalah yang ada di dalam negeri, baik mengenai politik pemerintah, ekonomi dan pembangunan, sosial, kebudayaan, maupun pariwisata. Amir Sutaarga ketika itu dapat menempatkan dirinya sebagai wakil dari bidang budaya sejajar dengan para pakar lain, yaitu Prof. Dr. Widjojo Nitisastro, Prof. Dr. Ali Wardhana, Prof. Dr. Mohammad Sadli, Widya Latif, dan Dr. Emil Salim⁸.

Amir Sutaarga juga termasuk salah satu pakar yang menjadi anggota tim pakar yang menyusun konsep diorama di Museum Sejarah Nasional di Monumen Nasional (Monas). Tim pakar yang diketuai oleh Nugroho Notosusanto terdiri itu atas Marwati Djoened Poeponegoro, Harsja W. Bachtiar, Sumartini, Bambang Sumadio, Boechari, Abdurachman, Moela Marboen, Lili Manus, Amir Sutaarga, dan I Gusti Ng. Rai Miskun. Tim yang dibentuk berdasarkan Surat Keputusan Ketua Panitia Pembina Tugu Nasional No. 06/Kpts/69 tanggal 30 Desember 1969 itu menyelesaikan tugas membuat adegan-adegan untuk 48 diorama yang akan ditampilkan di Museum Sejarah Tugu Nasional selama tiga bulan sejak bulan Januari 1970⁹.

Amir Sutaarga tercatat sebagai salah seorang yang turut berjasa di dalam pendirian Museum Dewantara Kirti Griya yaitu museum yang didirikan di bekas kediaman Ki Hajar Dewantara yang berlokasi di Jl. Tamansiswa 31 Yogyakarta. Pendirian museum itu adalah atas keinginan Ki Hajar Dewantara sendiri yang diungkapkannya ketika pelaksanaan rapat Pamong Tamansiswa pada tahun 1958. Keinginan tersebut kemudian dilaksanakan Mulai tahun 1960 setelah meninggal pada tanggal 26 April 1959. Amir Sutaarga yang pada waktu itu masih bertugas di Museum Nasional Jakarta turut memberikan pengetahuan dasar tentang permuseuman dalam rangka pendirian museum itu kepada Kepala Museum Sonobudoyo, Museum TNI-AD, dan calon petugas Museum Tamansiswa. Sesuai dengan jasa-jasanya serta keaktifannya sebagai guru di Perguruan Taman Siswa Jakarta, Amir Sutaarga mendapat penghargaan dari Majelis Luhur Taman Siswa pada tahun 1985.

Oleh karena pengalamannya pula, Amir Sutaarga memperoleh kehormatan untuk menjadi anggota pertemuan UNESCO di dalam *the Committee of Experts on the Establishment of an Intergovernmental Committee Concerning the Restitution or Return of Cultural Property* (Komisi Perumusan

⁸ *Indonesia Magazine*. Edisi Perdana (No. 1)/Tahun 1969.

⁹ JJ Rizal. "Merombak warisan, menyetir sejarah: Penyelewengan diorama Museum Sejarah Monumen Nasional". *Karbon Journal Org*. <http://www.karbonjournal.org/en/article/altering-legacy-steering-history-corrupted-dioramas-national-monument-museum-history> 24 June 2010.

Prosedur Pengembalian Harta Budaya ke Negara Asal) di Dakar, Senegal 20-23 March 1978. Ia merupakan satu-satunya peserta dari Asia yang turut membahas permasalahan tersebut¹⁰.

Amir Sutaarga memiliki kecintaan untuk menjadi pendidik baik di sekolah menengah maupun di perguruan tinggi. Pada tahun 1950-1956 ia menjadi guru di SMA Taman Siswa, tahun 1951-1954 mengajar di SMA Yayasan Memajukan Ilmu Kebudayaan (YMIK) sebuah yayasan yang dipimpin oleh Prof. Dr. Sutan Takdir Alisjahbana, tahun 1953-1955 mengajar di SMA Mahasiswa, Jakarta, tahun 1953-1955 mengajar di SMA Gadjahmada. Amir Sutaarga juga sempat mengajar di perguruan tinggi, yaitu menjadi asisten dosen Jurusan Antropologi FSUI kemudian menjadi dosen luar biasa pada tahun 1961-1967 serta merangkap menjadi dosen luar biasa di Jurusan Geografi Universitas Indonesia dan IKIP Bandung. Sebagai seorang yang dianggap paling paham dan aktif di bidang museum dan setelah selesai dari jabatannya sebagai Direktur Museum, pada tahun 1984 Amir Sutaarga diminta menjadi dosen Jurusan Arkeologi Fakultas Sastra UI untuk mata kuliah Pengantar Museologi, Manajemen Museum, Etnomuseologi, dan Antropologi Simbolik. Sejak itu pulalah mata kuliah Museologi--setelah hanya diajarkan selama setahun pada tahun 1974 oleh Drs. Teguh Asmar, MA¹¹—menjadi mata kuliah yang masuk di dalam kurikulum Jurusan Arkeologi Program Studi S1 sampai sekarang meskipun diasuh oleh dosen pengganti. Pada tahun 1993 ia memasuki masa purnabakti sebagai dosen Universitas Indonesia.

Mengiringi karirnya sebagai birokrat, Amir Sutaarga sadar betul bahwa pengelolaan museum memerlukan banyak pengetahuan dan pedoman bagi para pengelolanya. Buku pedoman ia tulis untuk mempermudah pekerjaan professional museum. Karya antara lain, *Pedoman Penyelenggaraan dan Pengelolaan Museum*¹², *Pedoman Penalaran Tentang Metode Dan Teknik Penyajian dan Bimbingan Edukatif di Museum*¹³. Dalam buku yang pertama, antara lain ia menegaskan bahwa terlepas dari antik atau kuno, tidak setiap benda dapat dijadikan benda koleksi. Benda-benda tersebut perlu

¹⁰ Foto Amir Sutaarga dalam sikap duduk itu dibuat ketika menghadiri pertemuan *the Committee of Experts on the Establishment of an Intergovernmental Committee Concerning the Restitution or Return of Cultural Property*.

¹¹ Drs. Teguh Asmar adalah mantan Kepala Subdit di Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Sejarah dan Purbakala, Ditjen Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI yang juga menjadi dosen luar biasa di Jurusan Arkeologi, FS-UI.

¹² Mohammad Amir Sutaarga. *Pedoman penyelenggaraan dan pengelolaan museum*. Direktorat Permuseuman. Jakarta: Direktorat Permuseuman, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1983.

¹³ Ger van Wengen dan Moh Amir Sutaarga. *Pedoman penalaran tentang metode dan teknik penyajian dan bimbingan edukatif di museum*. Jakarta: Proyek Pengembangan Permuseuman, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986.



ditempatkan pada aspek-aspeknya, misalnya guna, fungsi, dan arti benda itu, berkaitan dengan sistem tertentu, serta berhubungan dengan konteks tertentu. Ia banyak mengutip definisi terminologi yang ditentukan oleh ICOM sehingga kemudian banyak pula para penulis mengacu kepada bukunya. Sampai sekarang buku-buku tersebut masih tetap dipakai sebagai acuan baik oleh para praktisi museum maupun para penulis. Lapornya pada *the Asian Regional ICOM Assembly*, Tehran, 13-18 November 1976 yang berjudul *Museums in Indonesia*¹⁴ termasuk tulisan yang diacu oleh banyak penulis.

Dalam menata manajemen sumber daya budaya, Amir Sutaarga memimpin sebuah tim dalam sebuah pekerjaan yang sangat bermanfaat di dalam dunia pernaknakan pada tahun 1972, yaitu membuat katalogus naskah yang berasal dari Sumatra Barat. Penyusunan katalogus itu merupakan penyempurnaan dari pekerjaan sebelumnya tentang naskah-naskah kuno Melayu dari Sumatera Barat. Sastra Melayu tradisional tersebut berupa sastra sejarah (*tambo*), sastra undang-undang (undang-undang Minangkabau), dan syair-syair. Katalog naskah Melayu di Perpustakaan Nasional Jakarta (dulu Museum Pusat Jakarta) mula-mula disusun oleh A. B. Cohen pada tahun 1872 dan pada tahun 1909 disempurnakan oleh Ph. S. Van Ronkel¹⁵. Amir Sutaarga dkk kemudian menyempurnakannya lagi pada tahun 1972

¹⁴ Mohammad Amir Sutaarga. *Museums in Indonesia, 1968-1976: Country Report*, Secretary National Committee ICOM Indonesia to the Asian Regional ICOM Assembly, Tehran, 13-18 November 1976/ICOM National Committee in Indonesia. - Jakarta: ICOM Indonesia, 1976. - 49 p.

¹⁵ Ph.S. van Ronkel dan Mohammad Amir Sutaarga, *Catalogus der Maleische handschriften in het museum van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen; dl. 57. 1909. 1972

dalam buku *Katalogus Koleksi Naskah Melayu Museum Pusat Dep.P&K*.¹⁶ Buah karya Amir Sutaarga dan kawan-kawan tersebut, data banyak penelitian tentang kebudayaan Melayu, misalnya yang dilakukan oleh Uka Tjandrasasmita¹⁷. Tidak itu saja, Amir juga membantu para peneliti filologi dengan kemampuan berbahasa Belandanya menerjemahkan karya Drewes, G.W.J dan R.Ng. Poerbatjaraka¹⁸ atas naskah-naskah tentang Syekh Abdulkadir Jailani. Seperti apa yang dilakukan oleh Titi Pudjiastuti dalam penelitiannya yang membahas Pemikiran-pemikiran R. Ng. Poerbatjaraka dan manuskrip Islam¹⁹. Tentu saja alih bahasa tersebut memudahkan para peneliti muda yang tidak sepenuhnya memahami bahasa Belanda kuno melakukan kajiannya. Upaya pendokumentasian yang dilakukan oleh Amir Sutaarga terhadap koleksi Museum Pusat juga dilakukan terhadap mata uang yang kemudian terbit di dalam *Katalogus Koleksi Mata Uang (Numismatik) Museum Pusat Dep. P. & K.*²⁰

Sebagai tokoh museum, Amir Sutaarga juga banyak memberikan sumbangsih pemikirannya dalam perkembangan museum dan museologi. Buah pikirannya tentang museum dan museologi ia wujudkan di dalam buku-bukunya baik yang ia tulis sendiri maupun bersama rekannya seperti yang tercantum di dalam daftar karyanya di bidang permuseuman.

Dalam buku-bukunya itu, Amir Sutaarga secara rinci menjelaskan pengertian tentang objek museum, bagaimana memperlakukan benda-benda yang menjadi koleksi museum, dan bagaimana memberikan nilai kepada benda-benda tersebut. Ditekankan pula bahwa pengelola museum memiliki tugas yang berat untuk menjadikan museum sebagai tempat pendidikan dan tempat rekreasi. Museum dikatakannya tidak boleh dikatakan sekadar tempat penyimpanan, tapi harus pula berperan sebagai pusat informasi, oleh karena itu tugas pengelola museumlah yang harus mengungkapkan informasi yang melekat pada benda-benda koleksi itu. Pengelola mungkin dapat menjadikan benda koleksi itu sebagai monumen, yaitu sebuah tanda peringatan sejarah. Namun demikian, dapat pula benda

¹⁶ Mohammad Amir Sutaarga dkk.. *Katalogus Koleksi Naskah Melayu Museum Pusat Dep.P&K*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Nasional. Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1972.

¹⁷ Uka Tjandrasasmita. "Penggunaan Tulisan Jawi di Indonesia Setelah Kedatangan Islam". *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 6, No. 1, 2008: 1 – 32.

¹⁸ Drewes, G.W.J dan R.Ng. Dr. Poerbatjaraka. *De Mirakelen van Abdôelkadir Djaelani*. Bandoeng: A.C. Nix 1938, diterjemahkan oleh M. Amir Sutaarga. Kisah-Kisah ajaib Syekh Abdulkadir Jailani. Jakarta: Pustaka Jaya.1990.

¹⁹ Titik Pudjiastuti. Poerbatjaraka dan Manuskrip Islam. Perpustakaan Nasional Republik Indonesia. Jakarta, September 2006.

²⁰ Mohammad Amir Sutaarga. et al. *Katalogus Koleksi Mata Uang (Numismatik) Museum Pusat Dep. P. & K*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Direktorat Jendral Kebudayaan. Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Nasional. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi.

koleksi itu dijadikan sebagai dokumen, yaitu suatu bukti kenyataan untuk sudut pandang berdasarkan ilmu tertentu.

Pemikiran Amir Sutaarga dalam hal bagaimana sikap masyarakat Indonesia terhadap museum banyak diacu oleh ahli-ahli museologi dan museum. Sebagai contoh, ia mengemukakan bahwa masyarakat Indonesia semakin menyadari akan masa lalunya sebagai upaya mencari identitas di dalam proses “nation-building”. Kesadaran tersebut dikatakannya telah dimulai oleh pengelola Museum Nasional dalam mengekspresikan “unity in diversity” masyarakat Indonesia. Peninggalan-peninggalan dari masa lampau harus dapat ditunjukkan sebagai bukti sejarahnya. Museum harus memegang peranan dalam komunikasi budaya dan peninggalan-peninggalan tersebut harus dipertimbangkan sebagai duta budaya.²¹

Perhatian terhadap pengelolaan museum di dalam dunia akademik dalam sepuluh tahun terakhir sangat meningkat. Pendidikan formal yang menetapkan spesialisasi museologi setingkat magister (S2) telah diselenggarakan oleh Program S2 Arkeologi Universitas Padjadjaran, Universitas Indonesia, dan Universitas Gadjah Mada. Tentu saja, pengembangan kurikulum yang dilakukan oleh ketiga universitas itu tidaklah dapat dilepaskan dari upaya-upaya yang telah dikembangkan oleh tokoh-tokoh permuseuman di antaranya Amir Sutaarga.

Sebagai sarjana antropologi, Amir Sutaarga juga tidak meninggalkan perhatiannya terhadap masalah-masalah yang berkaitan dengan kebudayaan. Laporan penelitian dan bukunya telah membuktikan hal itu, yaitu: *Difusi dan Transisi Budaya di Indonesia*,²²

Cerbon: Kebudayaan Etnik Jawa dan Pusat Penyebaran Peradaban Pesisir di Jawa Barat²³, *Seni Rakyat di Irian Jaya*²⁴, dan “Orang Mimika”²⁵. Selain itu, bersama tokoh antropologi Koentjaraningrat alm. ia membahas budaya papua dalam tulisan “Kebinekaan ras penduduk Irian Jaya”²⁶

Amir Sutaarga juga memberikan perhatian terhadap masalah sejarah

²¹ Reimar Schefold, & Han Vermeulen (eds). *Treasure Hunting? Collectors and Collections of Indonesian Artefacts*. Leiden: CNWS Publications. 2002: iv.

²² Mohammad Amir Sutaarga. *Difusi dan transisi budaya di Indonesia*. Jakarta: IKAM-Ikatan Karyawan Museum, 1967.

²³ Mohammad Amir Sutaarga. Cerbon: Kebudayaan Etnik Jawa dan Pusat Penyebaran Peradaban Pesisir di Jawa Barat. Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara (Javanologi). Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jendral Kebudayaan, Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara (Javanologi), 1985.

²⁴ Mohammad Amir Sutaarga. *Seni rakyat di Irian Jaya*. Jakarta: s.n., 1974.

²⁵ Mohammad Amir Sutaarga, “Orang Mimika”, dalam Koentjaraningrat and Harsja Bacntiar (eds), *Penduduk Irian Barat*, Jakarta: PT Penerbit Universitas. 1963: 273-99.

²⁶ Koentjaraningrat dan Amir Sutaarga. “Kebinekaan ras penduduk Irian Jaya” dalam Koentjaraningrat (ed) *Irian Jaya; Membangun Masyarakat Majemuk. Seri Etnografi Indonesia* 5. Jakarta: Djambatan. 1994: 110-118.

Sunda kuno. Meskipun tidak banyak, tulisan-tulisannya selalu dicantumkan pada hampir semua karya tentang sejarah Sunda kuno tersebut. Tulisan-tulisannya, antara lain Prabu Siliwangi atau Ratu Purana Prebu Guru Dewataprana Sri Baduga Maharadja Ratu Hadji di Pakwan Padjadjaran, 1474-1513: Penelitian Sementara yang diterbitkan pada tahun 1966²⁷ dan diterbitkan ulang pada tahun 1984²⁸ serta *Prabu Siliwangi*²⁹. Berdasarkan naskah-naskah dipelajarinya itu, Amir Sutaarga menyatakan bahwa silsilah Prabu Siliwangi dapat diurutkan sebagai berikut:

1350	-	1357	Prabu Maharaja
1357	-	1363	Masa Peralihan Hyang Bunisora
1363	-	1467	Prabu Niskala Wastu Kancana
1467	-	1474	Rahiyang Dewa Niskala
1474	-	1513	Sri Baduga Maharaja
1513	-	1527	Prabu Surawisesa
1527	-	1535	Prabu Ratu Dewata
1535	-	1543	Sang Ratu Saksi
1543	-	1559	Prabu Ratu Carita
1559	-	1579	Nu Sia Mulya atau Prabu Seda

Isu tentang silsilah Prabu Siliwangi saat itu banyak yang merujuknya kepada naskah Carita Parahyangan. Sementara itu ada pula yang merujuknya kepada naskah Pararathon³⁰ dan sejarah Banten. Banyak pakar yang telah menguji silsilah tersebut dengan membandingkannya dengan prasasti.

Di sela-sela kesibukannya, Amir Sutaarga juga menyempatkan diri menerjemahkan sebuah buku karya H.R. van Heekeren³¹, seorang tokoh di dunia prasejarah orang Belanda yang banyak melakukan penelitiannya di Indonesia khususnya Jawa dan Sulawesi. Karya van Heekeren yang diterjemahkannya itu merupakan buku yang selalu menjadi acuan sebagian besar prasejarawan ketika mereka membahas masalah pembabakan kehidupan zaman prasejarah di Indonesia. Apa yang dilakukan oleh Amir Sutaarga itu merupakan sumbangsihnya terhadap ilmu arkeologi Indonesia. Selain itu, Ia juga melakukan penerjemahan atas buku H. Baudet dan I.J. Brugmans³²,

²⁷ Mohammad Amir Sutaarga. *Prabu Siliwangi atau Ratu Purana Prebu Guru Dewataprana Sri Baduga Maharadja Ratu Hadji di Pakwan Padjadjaran, 1474-1513: penelitian sementara*. Bandung: Duta Rakjat, 1966.

²⁸ Mohammad Amir Sutaarga. *Prabu Siliwangi atau Ratu Purana Prebu Guru Dewataprana Sri Baduga Maharaja Taru i.e. Ratu Haji Di Pakwan Pajajaran, 1474-1513: penelitian sementara*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1984.

²⁹ Mohammad Amir Sutaarga. *Prabu Siliwangi*. Jakarta: Pustaka Jaya. 1984.

³⁰ Brandes, JA (ed). *Pararaton (Ken Arok) of Het boek der Koningen van Tumapel en van Majapahit. Tweede druk bewerkt door N.J.Krom [..]s'Gravenhage: Nijhoff Batavia: Albrecht.1920. Hlm 36-37.*

³¹ H R van Heekeren. *Penghidupan dalam Jaman Prasejarah di Indonesia*. Diterjemahkan oleh Amir Sutaarga. Djakarta: Soeroengan, 1955.

³² H.Baudet dan I.J. Brugmans (Penyunting), *Politik Etis dan Revolusi Kemerdekaan*, Terjemahan: Amir Sutaarga, Ed. I, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia,1987.

sejarawan Belanda juga ahli ilmu sosial yang hidup dan banyak melakukan penelitian di Indonesia. Buku yang diterjemahkannya itu merupakan bunga rampai karangan kaum birokrat kolonial Hindia Belanda tentang pelaksanaan politik etis itu serta pandangan mereka terhadap revolusi kemerdekaan Indonesia. Kajian H. Baudet dan I.J. Brugmans merupakan suatu penemuan yang sangat berharga di bidang kesaksian sejarah versi Belanda. Buku hasil terjemahannya itu, banyak digunakan sebagai acuan oleh para sejarawan.

Kemampuannya menguasai bahasa asing, memberikan kesempatan pula untuk Amir Sutaarga menerjemahkan karya-karya sastrawan, misalnya karya Nawal Al-Sa'dawi³³, seorang sastrawan asal Mesir. Selain itu, karya novel keempatnya Chinua Achebe³⁴, seorang novelis Nigeria diterjemahkan pula oleh Amir Sutaarga. Novel lainnya, adalah karya Syed Waliullah: *Tree Without Roots* yang menggambarkan masalah kemiskinan yang di satu pihak sebagai gejala sosial yang sangat potensial untuk melahirkan berbagai bentuk kekerasan sosial dan di pihak lain mendorong manusia ke arah fanatisme agama³⁵. Tentu saja keaktifannya menerjemahkan buku dan karya sastra asing tersebut juga merupakan sumbangsihnya terhadap dunia sastra Indonesia.

Di antara waktu mengajarnya, Amir Sutaarga masih aktif menuliskan resensi buku yang berkaitan dengan kebudayaan, baik masa lampau maupun yang masih berjalan. Di antaranya adalah buku karangan Adrian Horridge: *The Prahau. Traditional Sailing Boat of Indonesia*³⁶. Tinjauan atas buku yang membahas tentang jenis perahu di Indonesia dan teknologi perhubungan laut di negeri ini dari masa ke masa itu oleh Amir Sutaarga diterbitkan di Tempo Online³⁷. Selesai kuliahnya dari Universitas Indonesia, Ia bersama dengan penulis lainnya juga sempat menuangkan perhatiannya terhadap 111 pola dan corak batik yang tulis di dalam bukunya *Batik: Pola & Tjorak*³⁸.

Prestasi seorang Amir Sutaarga dapat dilihat dari jumlah dan ragam tulisannya yang dapat digolongkan ke dalam beberapa bidang, yaitu (1) permuseuman, (2) etnografi, (3) arkeologi, (4) sastra, (5) dan batik. Namun demikian, sebagai pakar dan praktisi permuseuman, sebagian besar karyanya berkaitan dengan masalah museum dan museologi.

³³ Nawal Al-Sa'dawi. *Perempuan di Titik Nol* (Terjemahan Amir Sutaarga). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2000.

³⁴ Chinua Achebe "A Man of the People". *Time*. August 19, 1966. Retrieved 2007-09-19.

³⁵ Syed Waliullah. *Tree Without Roots*. Terjemahan oleh M. Amir Sutaarga. Kata Pengantar oleh Sapardi Djoko Damono. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia (YOI). 1990.

³⁶ Horridge, Adrian. *The Prahau. Traditional Sailing Boat of Indonesia*. Oxford: Oxford University Press, 1981.

³⁷ Mohammad Amir Sutaarga. "Perahu kita dulu". *Tempo Online*. 11 September 1982 <http://majalah.tempointeraktif.com/id/arsip/1982/09/11/BK/mbm.19820911.BK47351.id.html>.

³⁸ Mohammad Amir Sutaarga, et al. *Batik: Pola & Tjorak*. Djakarta. 1964.

Output dari apa yang dilakukan oleh Amir Sutaarga di dalam memajukan museum di Indonesia tentu tidak dapat diukur dalam jangka waktu yang pendek. Cita-cita yang terkandung di dalam semua tulisannya adalah bahwa makna yang terkandung di dalam benda-benda di museum dapat meningkatkan martabat dan identitas suatu bangsa pemiliknya. Sampai tulisan ini dibuat, Amir Sutaarga masih memimpikan sebuah situasi di mana museum menjadi tempat pusat informasi, rekreasi, dan nostalgia yang sangat disukai berbagai kalangan masyarakat bukan sebagai tempat yang dikonotasikan sebagai “gudang” benda-benda kuno.

Di bawah ini adalah buah karya Amir Sutaarga yang masih dapat ditelusuri:

A. Karya Mandiri:

- 1962. *Persoalan Museum di Indonesia*. Djakarta: Djawatan Kebudayaan, Departemen P.D. dan K.
- 1963. “Orang Mimika”, dalam Koentjaraningrat and Harsja Bacntiar (eds), *Penduduk Irian Barat*, Jakarta: PT Penerbit Universitas. Hlm 273-99.
- 1966. Prabu Siliwangi atau Ratu Purana Prebu Guru Dewataprana Sri Baduga Maharadja Ratu Hadji di Pakwan Padjadjaran, 1474-1513: penelitian sementara. Bandung: Duta Rakjat.
- 1967. *Difusi dan transisi budaya di Indonesia*. Jakarta: IKAM-Ikatan Karyawan Museum.
- 1968. *Kebidjaksanaan Direktorat Museum di Daerah*. Djakarta.
- 1968. *Museum dan Permuseuman di Indonesia*. Djakarta, Direktorat Museum [1968]. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- 1968. *Museum dan Permuseuman di Indonesia*. Jakarta: Direktorat Museum.
- 1971. *Capita Selecta Museografi dan Museologi; kumpulan karangan tentang ilmu permuseuman*. Djilid I. Djakarta, Direktorat Museum, 1969. Series: Indonesia. Direktorat Museum. Penerbitan khusus Tjet. 2.
- 1971. *Capita Selecta Museografi dan Museologi; kumpulan karangan tentang ilmu permuseuman*. Djilid II. Djakarta, Direktorat Museum, 1969. Series: Indonesia. Direktorat Museum. Penerbitan khusus Tjet. 2.
- 1973. *Perlindungan Harta-Budaya (Protection Of Cultural Property)* Khusus Benda-Benda Bergerak: kertas karya pada Seminar Nasional ARCAFA, Jakarta, 23-24 Nopember 1973.
- 1974. *Seni Rakyat di Irian Jaya*. Jakarta: s.n.
- 1975. *Ringkasan Monografi 4 Propinsi Sumatera Utara, Kalimantan Barat, Jawa Timur, Sulawesi Selatan*. Proyek Rehabilitasi dan Perluasan Museum. Jakarta:Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- 1976. *Museums in Indonesia, 1968-1976: Country Report*, Secretary

National Committee ICOM Indonesia to the Asian Regional ICOM Assembly, Tehran, 13-18 November 1976/ICOM National Committee in Indonesia. - Jakarta: ICOM Indonesia,

1976. Peranan Museum dalam Sistem Pendidikan Nasional. Uraian pengarahan direktur Direktorat Museum pada seminar fungsionalisasi, Museum Pusat, Departemen P dan K, tg. 21-24 Agustus 1976 di Jakarta. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (P dan K). Museum Pusat.
1976. Sistem Permuseuman di Indonesia: kertas kerja pada Seminar Pengolahan dan Pendayagunaan Museum di Indonesia, Rangunan - Ps. Minggu, Jakarta, 28 s/d 30 Oktober.
1977. *Cultural change and the role of museums in Indonesia*. Jakarta: Direktorat Museum Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
1979. "Conservation of museum collections in humid and tropical Indonesia". Jakarta: Direktorat Museum. 1979. (Naskah asli merupakan makalah pada the Symposium on Conservation of Cultural Materials in Humid Climatic Countries, Canberra 19-23 Februari 1979).
1979. Preservasi dan Presentasi Peninggalan Nasional dan Pemanfaatannya bagi Dunia Pariwisata.
1982. "Perahu kita dulu". *Tempo Online*. 11 September 1982 <http://majalah.tempointeraktif.com/id/arsip/1982/09/11/BK/mbm.19820911.BK47351.id.html>.
1983. *Pedoman penyelenggaraan dan pengelolaan museum*. Direktorat Permuseuman. Jakarta: Direktorat Permuseuman, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
1984. Prabu Siliwangi atau Ratu Purana Prebu Guru Dewataprana Sri Baduga Maharaja Taru i.e. Ratu Haji Di Pakwan Pajajaran, 1474-1513: penelitian sementara. Jakarta: Pustaka Jaya.
1984. *Prabu Siliwangi*. Jakarta: Pustaka Jaya.
1985. *Capita Selecta Museografi dan Museologi* Jilid III, Jakarta: Direktorat Permuseuman Dit-Jen Kebudayaan Depdikbud,
1985. Cerbon: Kebudayaan Etnik Jawa dan Pusat Penyebaran Peradaban Pesisir di Jawa Barat. Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara (Javanologi). Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara (Javanologi).
1990. *Studi Museologi*. Proyek Pembinaan Permuseuman Jakarta, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
2000. *Museografi dan Museologi: Kumpulan Karangan Tentang Ilmu*

Permuseuman: Capita Selecta. Jakarta: Proyek Pembinaan Permuseuman, Direktorat Permuseuman, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan Nasional.

B. Karya Bersama Rekan

1964. Mohammad Amir Sutaarga, dkk. *Batik: Pola & Tjorak*. Djakarta. 1964.
1972. Mohammad Amir Sutaarga dkk.. *Katalogus Koleksi Naskah Melayu Museum Pusat Dep.P&K*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Nasional. Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
1972. Mohammad Amir Sutaarga. dkk. *Katalogus Koleksi Mata Uang (Numismatik) Museum Pusat Dep. P. & K*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Direktorat Jendral Kebudayaan. Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Nasional. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi.
1972. Ronkel, Ph.S. van dan Mohammad Amir Sutaarga, *Catalogus der Maleische handschriften in het museum van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen; dl. 57. 1909.
1979. Pott, Peter H. and M. Amir Sutaarga. Arrangements concluded or in progress for the return of objects: the Netherlands-Indonesia. *Museum International*, Volume 31, Issue 1, pages 38–42, Paris: UNESCO. January/December 1979.
1986. Wengen, Ger van dan Moh Amir Sutaarga. *Pedoman Penalaran Tentang Metode dan Teknik Penyajian dan Bimbingan Edukatif di Museum*. Jakarta: Proyek Pengembangan Permuseuman, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
1987. Mohammad Amir Sutaarga (ed). *Introduction to Museums in Indonesia*. Jakarta: Indonesian National Committee.
1994. Koentjaraningrat dan Amir Sutaarga. “Kebinekaan ras penduduk Irian Jaya” dalam Koentjaraningrat (ed) *Irian Jaya: Membangun Masyarakat Majemuk. Seri Etnografi Indonesia 5*. Jakarta: Djambatan. Hlm: 110-118.

C. Karya Terjemahan

- Al-Sa’dawi, Nawal. *Perempuan di Titik Nol* (Terjemahan M. Amir Sutaarga). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2000
- Drewes, G.W.J dan R.Ng. Dr. Poerbatjaraka. *De Mirakelen van Abdoelkadir Djaelani*, Bandoeng: A.C. Nix 1938, diterjemahkan oleh M. Amir Sutaarga. *Kisah-Kisah ajaib Syekh Abdulkadir Jailani*. Jakarta: Pustaka Jaya. 1990.

- H R van Heekeren. *Penghidupan dalam Jaman Prasejarah di Indonesia*. Diterjemahkan oleh M. Amir Sutaarga. Djakarta: Soeroengan, 1955.
- H.Baudet dan I.J. Brugmans (Penyunting), *Politik Etis dan Revolusi Kemerdekaan*, Terjemahan: Amir Sutaarga, Ed. I, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987.
- Chinua Achebe "A Man of the People". *Time*. Terjemahan: M. Amir Sutaarga. August 19, 1966. Retrieved 2007-09-19.

DAFTAR PUSTAKA

- Badan Pembinaan Hukum Nasional (www.bphn.go.id/data/documents/66kp009.doc diunduh pada tanggal 4 Oktober 2010).
- Sinar Harapan. "Berdirinya TIM, Keinginan Bang Ali Mewadahi Kreativitas Seniman". <http://www.sinarharapan.co.id/berita/0111/17/fea02.html> (diunduh tanggal 4 Oktober 2010)
- Brandes, JA (ed). *Pararaton (Ken Arok) of Het boek der Koningen van Tumapel en van Majapahit. Tweede druk bewerkt door N.J.Krom [..]s'Gravenhage: Nijhoff Batavia: Albrecht.1920. Hlm 36-37.*
- Horridge, Adrian. *The Prahau. Traditional Sailing Boat of Indonesia*. Oxford: Oxford University Press, 1981.
- Indonesia Magazine*. Edisi Perdana (No. 1)/Tahun 1969.
- JJ Rizal. "Merombak warisan, menyetir sejarah": Penyelewengan diorama Museum Sejarah Monumen Nasional. *Karbon Journal Org*. <http://www.karbonjournal.org/en/article/altering-legacy-steering-history-corrupted-dioramas-national-monument-museum-history> 24 June 2010.
- Majalah Budaya Djaja*. <http://koleksikemalaatmojo.blogspot.com/2009/03/majalah-lama-budaja-djaja-tahn-1970.html>. (dikunjungi 19 Okt 2010)
- Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto (eds). *Sejarah Nasional Indonesia: Jaman Jepang dan Jaman Republik Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. 2008: 703.
- Museological News*. Semi-Annual Bulletin of the International Committee of ICOM for Museology. No. 1 May 1981.
- Nawal Al-Sa'dawi. *Perempuan di Titik Nol* (Terjemahan Amir Sutaarga). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2000.
- Reimar Schefold, & Han Vermeulen (eds). *Treasure Hunting? Collectors and Collections of Indonesian Artefacts*. Leiden: CNWS Publications. 2002: iv.

- Sejarah Direktorat Permuseuman*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan Proyek Pengembangan Permuseuman Jakarta. 1987
- Sulistyo Basuki: *Sejarah Perpustakaan Nasional RI Sebuah Kajian*. Kajian ini dilaksanakan oleh Sulistyo Basuki pada tahun 2008 untuk dimuat di Situs Web Resmi Perpustakaan Nasional RI (<http://www.pnri.go.id>) sebagai bagian dari kegiatan Pengembangan Situs Web Resmi Perpustakaan Nasional RI tahun 2008.
- Syed Waliullah. *Tree Without Roots*. Terjemahan oleh M. Amir Sutaarga. Kata Pengantar oleh Sapardi Djoko Damono. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia (YOI). 1990.
- Titik Pudjiastuti. *Poerbatjaraka dan Manuskrip Islam*. Perpustakaan Nasional Republik Indonesia. Jakarta, September 2006.
- Uka Tjandrasmita. Penggunaan Tulisan Jawi di Indonesia Setelah Kedatangan Islam. *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 6, No. 1, 2008: 1 – 32.

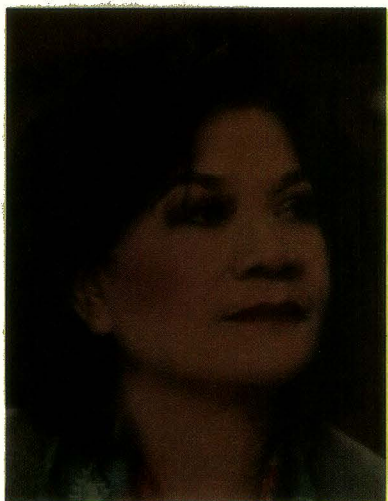


BIODATA PENULIS



Yudha Benhary Tangkilisan, pengajar di Departemen Sejarah, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia. Lahir pada tanggal 15 September 1961. Pendidikan Sarjana hingga Doktor diselesaikan di Departemen Sejarah, Universitas Indonesia. Berbagai penelitiannya di bidang kesejarahan telah dipresentasikan pada berbagai seminar dan dipublikasikan di majalah dan surat kabar.

Wiwin Djuwita Sudjana Ramelan, pengajar di Departemen Arkeologi, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia. Lahir di Tasikmalaya, Jawa Barat pada tanggal 3 September 1952. Menamatkan



pendidikan sarjana pada tahun 1977 dengan mempertahankan skripsi "*Tembikar Situs Banten Lama: Suatu Pengolahan Data Lapangan*", pada Jurusan Arkeologi, Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Pada tahun 1984 meraih gelar Magister pada Program Pascasarjana Universitas Indonesia dalam bidang Antropologi dengan tesis "*Ekuilibrium Budaya dan Lingkungan pada Komunitas Nelayan 'Sederhana' di Pulau Gilimanuk: Perspektif Ekologi Budaya*". Meraih gelar Doktor pada tahun 2002 dalam bidang ilmu

Budaya/Arkeologi di Universitas Indonesia dengan mempertahankan disertasi “Kesehatan di Batavia pada Masa Pemerintahan Hindia Belanda (1893—1942) dalam Perspektif Ekologi Budaya”. Melakukan berbagai macam penelitian dalam bidang arkeologi dan telah menghasilkan puluhan karya tulis yang dipaparkan dalam berbagai seminar dan dimuat di berbagai majalah dan surat kabar.

Abdul Syukur adalah dosen sejarah Universitas Negeri Jakarta. Ia mendalami ilmu sejarah sejak 1989, dan saat ini termasuk kandidat doctor ilmu sejarah dari Universitas Indonesia. Dosen kelahiran 1969 ini



sempat menjadi wartawan selama 12 tahun (1993-2005) di Majalah Panji Masyarakat, Majalah Sena, Koran Perintis, dan Tabloid Star News. Antara 2002-2004 rajin menulis di Kompas, Merdeka, Sinar Harapan dan Suara Pembaharuan. Pada 2003 tesisnya diterbitkan penerbit Ombak, Yogyakarta dan mendapat penghargaan Buku Bermutu Program Kerjasama Yayasan Adikarya Ikapi (Ikatan Penerbit Indonesia) dan The Ford Foundation. Sejak tahun 2009 terpilih sebagai anggota BP3 (Badan Pembina Pahlawan Pusat) yang berganti nama menjadi TP2GP

(Tim Peneliti Gelar Pusat) Kementerian Sosial. Ia ikut serta dalam proyek kerjasama Pusat Studi Sosial Asia Tenggara dan KITLV (Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde), Belanda untuk meneliti historiografi Indonesia pasca berakhirnya pemerintahan Soeharto. Hasil penelitian diterbitkan dalam bahasa Indonesia pada tahun 2008 oleh Obor dengan judul *Perspektif Baru Penulisan Sejarah Indonesia*. Pengurus MSI Pusat (Masyarakat Sejarawan Indonesia) ini dipilih sebagai penulis bidang sejarah dalam Ensiklopedi Umum untuk Pelajar terbitan IBVH (Ichtiar Baru van Hoeve) yang berjumlah 13 jilid, dan menulis dalam jilid 8, buku *Indonesia Dalam Arus Sejarah* (akan terbit).

Sri Indra Gayatri, memperoleh gelar Sarjana Strata 1 dari Universitas Indonesia pada tahun 1981 dengan Skripsi berjudul “Karisidenan Malang



Pada Masa Pendudukan Jepang”. Ia bekerja di Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata Direktorat Jenderal Sejarah dan Purbakala Direktorat Nilai Sejarah Bidang Sumber Sejarah dan telah menghasilkan beberapa karya, diantaranya “Sumbangsihku Untuk Ibu Pertiwi, Kumpulan Pengalaman dan Pemikiran”, “Biografi Prof. Dr. Soetopo”, dan beberapa tokoh dalam buku “Sejarah Pemikiran Tokoh”.



M. Fauzi, memperoleh gelar Magister Humaniora dalam ilmu sejarah dari Universitas Indonesia pada 2010 dengan tesis berjudul “Jagoan Jakarta dan Penguasaan di Perkotaan, 1950-1966”. Ia melakukan riset sejarah Indonesia dan menulis antara lain tentang bahasa Indonesia, pendudukan Jepang, buruh kereta api, sejarah lokal, preman, kamp tahanan politik, serta menyunting beberapa buku mengenai sejarah Indonesia dan hak asasi manusia. Saat ini, ia

aktif sebagai peneliti dan pengelola perpustakaan Institut Sejarah Sosial Indonesia, Jakarta.



M. Sanggupri Bochari pegawai pada Direktorat Nilai Sejarah, Direktorat Jenderal Sejarah dan Purbakala, Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata. Lahir di Sengkang, Kabupaten Wajo, Sulawesi Selatan pada 2 Mei 1970. Menamatkan pendidikan dasar (1982) di Makassar dan pendidikan menengah (1988) di Sungguminasa, Kabupaten Gowa. Menamatkan studi tahun 1993 setelah mempertahankan skripsi *"Partisipasi Politik Masyarakat Desa di Kabupaten Dati II Pinrang, Sulawesi Selatan"*, pada Jurusan Ilmu Politik

dan Pemerintahan, FISIP, Universitas Hasanuddin, Makassar. Pada April 2006 diterima sebagai mahasiswa pada Program Pascasarjana Jurusan Sejarah, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya (FIB), Universitas Indonesia. Menamatkan studi dengan meraih gelar Master Humaniora (M.Hum.) setelah berhasil mempertahankan tesis *"Pandangan Surat kabar Surabaya Post dan Sinar Harapan terhadap Penggabungan Irian Barat ke dalam Wilayah Kekuasaan RI 1961-69"*. Sejak tahun 2005 hingga sekarang adalah Kepala Seksi Sosialisasi Makna Sejarah pada Direktorat Nilai Sejarah.

Penulisan Sejarah: **PEMIKIR KEBUDAYAAN**

Bangsa dan negara yang kini berdiri tegak di tengah-tengah bangsa lain di muka bumi ini tidak tercipta secara tiba-tiba. Dalam wilayah negara itu, pada ratusan bahkan ribuan tahun yang lampau pernah berdiri ratusan atau mungkin ribuan kerajaan tradisional dengan kenyataan, pengaruh, dan budayanya masing-masing. Warisan yang ditinggalkan oleh kerajaan-kerajaan tersebut sampai saat ini masih dapat disaksikan dan dipergunakan oleh bangsa Indonesia, bahkan sampai generasi yang akan datang. Kebudayaan tersebut tidak hanya yang bersifat terlihat seperti bangunan candi, prasasti dan lain sebagainya, melainkan juga dalam bentuk yang tidak terlihat seperti tarian, adat-istiadat, dan norma-norma yang berlaku di masyarakat hingga saat ini.

Saat ini, di dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang bersatu dalam wadah bernama Negara Kesatuan Republik Indonesia, keberagaman budaya tersebut masih dilestarikan dan menjadi kekayaan bangsa Indonesia yang tidak ternilai harganya. Hasil kebudayaan tersebut terus-menerus mengalami perkembangan sesuai dengan kondisi zaman, karena kebudayaan memang bukanlah sesuatu yang bersifat statis, dan terus mengalami dinamisasi ke arah yang lebih baik. Sifat dinamisasi kebudayaan tersebut dapat dihasilkan dari kesepakatan masyarakat ataupun hasil pemikiran dari seorang tokoh.

Apa yang anda baca dalam buku terbitan Direktorat Nilai Sejarah Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata ini, akan memberikan gambaran tentang apa, siapa, dan pemikiran yang disajikan secara komprehensif dari sejumlah tokoh yang dalam perjalanan hidupnya telah tampil untuk memberikan sumbangan pemikiran dan tindakannya dalam mengembangkan kebudayaan Indonesia, tokoh tersebut antara lain sudah terkenal di bidang kebudayaan, seperti Sutan Takdir Alisjahbana, R.M.Ng. Poerbatjaraka, H.B. Jassin, Soedjatmoko, Koentjaraningrat, Y.B. Mangunwijaya, Nurcholis Madjid, Kuntowijoyo, W.S. Rendra, R. Soekmono, dan M. Amir Sutaarga.

ISBN 978-979-95807-1-9



9 789799 580719



DIREKTORAT NILAI SEJARAH
DIREKTORAT JENDERAL SEJARAH DAN PURBAKALA
KEMENTERIAN KEBUDAYAAN DAN PARIWISATA