

Seri Filsafat Teologi Widya Sasana

ISSN 1411 - 9005

Mengabdikan Tuhan dan Mencintai Liyan

**Penghayatan Agama
di Ruang Publik yang Plural**



Editor :

Dr. Alphonsus Tjatur Raharso

Dr. Paulinus Yan Olla

Dr. Yustinus

Vol. 27 Seri No. 26, 2017

Seri Filsafat Teologi Widya Sasana
ISSN 1411 - 9005

**Mengabdi Tuhan dan
Mencintai *Liyan*:
Penghayatan Agama
Di Ruang Publik yang Plural**

Editor:
Dr. A. Tjatur Raharso
Dr. Paulinus Yan Olla
Dr. Yustinus

STFT Widya Sasana
Malang 2017

Mengabdikan Tuhan dan Mencintai *Liyan*:

Penghayatan Agama Di Ruang Publik yang Plural

STFT Widya Sasana

Jl. Terusan Rajabasa 2

Malang 65146

Tlp. (0341) 552120; Fax (0341) 566676

E-mail: stftws@gmail.com

Website: www.stfwidyasasana.ac.id; www.stftws.org

Cetakan ke-1: Oktober 2017

ISSN: 1411-9005

DAFTAR ISI

SERI FILSAFAT TEOLOGI WIDYA SASANA
VOL. 27, NO. SERI NO. 26, TAHUN 2017

Pengantar	
<i>Tim Editor</i>	i
Daftar Isi	v

BAGIAN 1: MENGAMATI REALITA

Merawat Kebinekaan, Membumikan Pancasila	
<i>Halili Hasan, MA</i>	3
Wajah Agama yang Beringas Di Ruang Publik	
<i>Peter Bruno Sarbini</i>	26
Beragama Di Indonesia	
<i>Petrus Go Twan An</i>	38
Agama dan Negara Dalam Masyarakat Plural Indonesia	
<i>Paulinus Yan Olla</i>	44

BAGIAN II: ANALISIS DAN REFLEKSI FILSAFAT SOSIAL

Aku Indonesia, Aku Pancasila	
Sebuah Refleksi Kesadaran Konstruksi Diri	
<i>F.X. Eko Armada Riyanto</i>	59
Asal Usul Liyan	
<i>F.X. Eko Armada Riyanto</i>	71
Gerakan-gerakan Pencerahan Indonesia	
<i>F.X. Eko Armada Riyanto</i>	90

Agama Dalam Ruang Publik Di Indonesia dan Posisi Gereja Katolik - Satu Telaah Filsafat Sosial <i>Donatus Sermada Kelen</i>	108
Pancasila Di Ruang Keseharian <i>F.X. Eko Armada Riyanto</i>	133
Revitalisasi Pancasila Demi Indonesia yang Religius dan Beradab <i>Valentinus Saeng</i>	158

BAGIAN III: INSPIRASI IMAN KRISTIANI

Janganlah Kamu Melawan <i>Berthold Anton Pareira</i>	189
Jangan Takut <i>Berthold Anton Pareira</i>	204
Misteri Salib Tuhan <i>Berthold Anton Pareira</i>	215
Surat Pak Ahok dari Rumah Tahanan Depok <i>Berthold Anton Pareira</i>	227
Proselit - Penistaan - Perburuan Sikap Kaisar Terhadap Kristiani Sampai dengan 313 <i>Edison R.L. Tinambunan</i>	235
Relevansi Doktrin Trinitas Bagi Kehidupan Bermasyarakat <i>Gregorius Pasi</i>	252
Kehadiran Gereja Di Ruang Publik <i>Antonius Denny Firmanto</i>	272
Jelajah Mengatasi Parokialisme <i>Raymundus I Made Sudhiarsa</i>	286
Menakar Peran Agama Di Tengah Merebaknya Patologi Ruang Publik <i>Pius Pandor</i>	303

PANCASILADI RUANG KESEHARIAN

F.X. Eko Armada Riyanto

Konon tanggal 6 Juni 1901, saat Bung Karno lahir, Indonesia mendapat “pulung” (kilatan cahaya dari langit). Tradisi nenek moyang mengatakan bahwa jatuhnya “pulung” menandakan sebuah pesan datangnya peristiwa dahsyat di hari depan.

Salah satu peristiwa dahsyat itu terwujud ketika Bung Karno mencetuskan kristalisasi nilai-nilai luhur yang diderivasi dari tradisi tata hidup bersama bangsa sendiri. Kristalisasi itu disebutnya Pancasila.

Sejak di bangku SD, setiap orang Indonesia diajar menghafal ke-lima sila. Orang memang hapal Pancasila, tetapi kerap tidak mengerti nilai dan maknanya. Yang terlupakan: manusia Indonesia tidak pernah melakukan diskursus rasional *kebalikannya*, yang saya sebut “de-Pancasila-isasi”.

“De-Pancasila-isasi” merupakan fenomena-fenomena peristiwa dan kemunculan paham ideologis-agamis maupun non agamis yang berusaha merelativir dan menggeser Pancasila.

* * *

Argumentasi “fallacy” dalam Mengerti Pancasila

Argumentasi “fallacy” merupakan argumentasi retorika (gaya bahasa) namun dipercaya sebagai benar atas dasar pemikiran tentang Pancasila yang dimengerti secara keliru. Jadi, argumentasi “fallacy” merupakan argumentasi yang tidak didasarkan pada cara mengerti yang keseluruhan mengenai suatu pernyataan tentang Pancasila. Karena cara mengerti “pernyataan”-nya (yang dipakai sebagai dasar argumentasi) tidak menyeluruh, tidak absah, maka tidak absah pula argumentasinya.

Contoh teranyar mengenai argumentasi “fallacy” tentang Pancasila adalah apa yang dikemukakan oleh seorang intelektual di suatu acara diskusi di salah satu stasiun televisi yang disiarkan secara luas.¹ Dalam diskusi tersebut dia mengutip kata-kata Sukarno dalam Pidato 1 Juni 1945 tentang prinsip “Demokrasi” yang – dalam interpretasi itu – Sukarno pun mengamini bahwa dalam Pancasila dasar negara pun bisa dari hukum-hukum Islam asalkan dikerjakan secara demokratis. Hal yang sama juga, dikatakan Sukarno, yaitu jika orang-orang Kristen ingin agar hukum-hukum berdasarkan Injil diterapkan di Indonesia, mereka harus berjuang secara demokratis lewat perwakilan-perwakilan mereka.

Pada poin ini, menurut saya pengamat [Prof. Dr. Mahfud MD] yang saya hormati itu *misleading* memahami pernyataan Sukarno dalam Pidato 1 Juni 1945. Di sinilah yang saya sebut sebagai “argumentasi *fallacy*” mengenai Pancasila. Tampaknya argumentasi didasarkan pada kata-kata dari Pencetus Pancasila, tetapi – karena cara mengerti yang keliru atau cara *hermeneutika* yang tidak valid – kata-kata Sukarno lantas memiliki makna yang berbeda dan terasa dicabut dari konteksnya. Sukarno lantas – dalam cara berpikir yang keliru ini – seolah-olah meneguhkan perjuangan-perjuangan yang akhir-akhir ini santer dilakukan secara intoleran dan dalam maksud untuk menggusur dasar Pancasila itu sendiri dengan dasar agama.

Menurut saya, seandainya Sukarno dipercaya setuju akan perjuangan untuk mengganti hukum-hukum negara dengan hukum-hukum lain (seperti yang difondasikan agama Islam atau bahkan Kristen, misalnya) asalkan dijalankan lewat cara-cara demokratis, maka dia jelas melakukan diskursus sepanjang hidupnya berupa *contradictio in terminis ipsis* (kontradiksi dalam pandangan-pandangannya sendiri). Sukarno mengasalkan Pancasila pada khasanah kebijaksanaan filosofis yang dimiliki bangsa Indonesia selama berabad-abad. “Roh” Pancasila bahkan menurut dia sendiri tidak berasal dari siapa pun atau apa pun atau kekuatan mana pun, melainkan dari bangsa Indonesia sendiri. Bagaimana mungkin dia setuju akan perjuangan mengganti dasar negara ini dengan dasar lain di samping Pancasila?!

1 Lih. <https://www.youtube.com/watch?v=9vAPLnEIp0> [Akses 15 Agustus 2017]

Seandainya Sukarno mempromosikan perjuangan politik agamis sedemikian rupa hingga berwacana sampai pada penggusuran dasar hukum yang berlaku bagi seluruh bangsa ini, sekali lagi asalkan dijalankan lewat cara-cara demokratis, maka dia jelas tampak sebagai seorang Pendiri Negara yang “naif” dalam meletakkan *Philosophische Grondslag* bagi Indonesia merdeka. Sukarno naif, karena dia tidak mengatakan apa-apa kecuali meneguhkan roh semangat untuk mencari menang sendiri dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Bagaimana memahami kalimat-kalimat Sukarno tentang Prinsip dasar ke-3 dari Pancasila: mufakat, dasar perwakilan, dasar permusyawaratan (Lih. M. Yamin, 1959, Vol. 1 tentang “Pidato 1 Juni 1945”). Dalam publikasi Pidato tentang dasar “Mufakat” ini dikatakan Sukarno dan ditulis dalam empat paragraf. Alinea pertama adalah tentang kalimat-kalimat mengenalkan dasar Permusyawaratan. Sukarno antara lain berkata:

Negara Indonesia bukan satu negara untuk satu orang, bukan satu negara untuk satu golongan walaupun golongan kaya. Tetapi kita mendirikan negara ‘semua buat semua’, ‘satu buat semua, semua buat satu’. Saya yakin, bahwa syarat yang mutlak untuk kuatnya Negara Indonesia ialah permusyawaratan, perwakilan.

Selanjutnya dalam alinea kedua Sukarno berkata, “Untuk pihak Islam, inilah tempat yang terbaik untuk memelihara agama ...” dan seterusnya yang akan disambung dengan alinea ketiga dan keempat mengenai golongan Kristen. Sukarno berkata, “Kalau misalnya orang Kristen ingin bahwa tiap-tiap *letter* di dalam peraturan-peraturan Negara Indonesia harus menurut Injil ... bekerjalah mati matian ...” dan seterusnya. Bagaimana memahami alinea kedua, ketiga, dan keempat dari kata-kata Sukarno?

Interpretasi tentang kata-kata Sukarno tidak boleh sepenggal-sepenggal. Interpretasi yang mencabut kalimat dari konteks – dalam Hermeneutika – merupakan suatu bentuk manipulasi. Sukarno tidak sedang mempromosikan “perang tanding” ideologi antara Islam dan Kristen atau yang lain. Siapa yang banyak wakilnya, dia yang menang. Sukarno juga tidak sedang mengatakan perihal pertarungan dasar hukum atau fondasi Indonesia merdeka. Tetapi, Sukarno sedang mengenalkan fondasi yang

menyusul dari prinsip Kebangsaan dan Kemanusiaan.

Tambahan lagi, bila Sukarno diyakini mempromosikan “perang tanding” persaingan ideologi-ideologi agama, maka bukan hanya kalimat fundamental dari alinea pertama bahwa “Indonesia untuk semua, bukan untuk satu golongan” menjadi tidak berguna; melainkan juga Pidato tentang Pancasila itu sendiri secara keseluruhan menjadi tidak bermakna.

Jelas, argumentasi “fallacy” tentang Pidato Sukarno *tidak plausibel*. Sukarno tidak membenarkan suatu persaingan yang mendulang ketegangan terus menerus dalam hidup beragama dan bernegara. Saya yakin, kita tidak memiliki Sukarno sebagai Pendiri Negara yang semacam ini. Sukarno jelas memaksudkan bahwa Pancasila-lah yang akan menyelamatkan dan melestarikan Indonesia!

* * *

Bangsa Indonesia telah lama merdeka. Tetapi, panorama kehidupan keseharian yang mengukir pembalikan nilai-nilai Pancasila tak pernah disimak serius. Padahalnya begitu konkret.

Pemikiran orisinal tentang Pancasila sesungguhnya memiliki konteks Bung Karno muda. Ketika mencetuskan Pancasila untuk pertama kalinya (1 Juni 1945), Bung Karno berusia 43 tahun. Bahkan Bung Karno sudah menulis secara ekstensif mengenai “Keindonesiaan” yang bisa disebut sebagai benih-benih konsep ideologi Pancasila sejak tahun 1926 di *Soeloeh Indonesia Muda*. Saat itu Bung Karno berusia 25 tahun. Humanisme Bung Karno muda adalah humanisme murni. Saat Bung Karno masih belum berada dalam ranah kekuasaan, pencariannya sepenuhnya terarah kepada konsep-konsep filsafat tradisi luhur kehidupan bangsa sendiri yang memerdekakan, membebaskan.

Dalam terminologi filosofis *a la Frankfurt Schule*, Pancasila identik dengan filsafat emansipatoris manusia-manusia Indonesia konteks kulturalitas dan religiusitas yang luar biasa kaya dan plural. Pancasila adalah filsafat tata hidup bersama yang menginspirasi pembebasan dari keterasiangan

satu sama lain dalam lautan keanekaragaman suku, budaya, agama yang kaya.

Menurut Bung Karno, terjadi perlawanan Konstitusi Negara ketika bangsa ini memeluk secara buta ideologi-ideologi “importiran”. Karena itu, ia menyebut Pancasila *bukan* individualisme. Bukan komunisme. Bukan fasisme. Bukan pula Islamisme atau Kristenisme atau segala “isme” yang berkaitan dengan agama apa pun maupun bukan agama (Lihat Sukarno, “Der Untergang des Abendlandes” dan “Indonesia versus Fasisme” dalam *Pandji Islam*, 1940).

Dalam logika jalan pikiran ini, “tujuh kata” khas *Piagam Jakarta* secara konkret tidak kompatibel dengan maksud asali semangat Pancasila (kendati Bung Karno ketika itu merupakan salah satu anggota yang menandatangani Piagam tersebut). Malahan, stipulasi “tujuh kata” yang mewajibkan umat Islam untuk melaksanakan syariatnya merupakan salah satu bentuk “de-Pancasila-isasi” konstitusional (bertentangan dengan Konstitusi Negara).

Sebab, seperti yang diungkapkan oleh Admodarminto juga, semangat Piagam Jakarta akan memicu semangat pengedepanan hegemonis kelompok manusia yang satu dan penyingkiran yang lain. Bukan hanya kelompok agama lain yang tersingkir, tetapi juga kelompok aliran yang berbeda dari agama yang sama (Simak Admodarminto, “The *Abangan* Case against an Islamic State”, dalam Herbert Feith and Lance Castles, *Indonesian Political Thinking 1945-1965*, Ithaca: Cornell Univ. Press, 1970, 192-196).

Perlawanan Pancasila juga tercetus dalam fenomena “totaliterisme” *societas* Indonesia. Secara formal Indonesia jelas bukan negara totaliter. Indonesia merupakan “negara hukum”. Pemerintahannya disebut “office of justice”. Tetapi, secara konkret bangsa kita di sana sini kerap menampakkan diri sebagai “*societas* totaliter”.

Mula-mula kita kenal totaliterisme dari warisan kekejaman pemerintahan Nazi Hitlerian. Tetapi, totaliterisme juga memaksudkan segala bentuk pemaksaan tata kehidupan yang menjarah dan menghancurkan keanekaragaman.

Admodarminto mengajak anggota sidang Konstituante untuk memelekkkan mata akan kemungkinan yang sangat konkret terwujudnya bentuk-bentuk “societas totaliter” manakala memaksakan negeri ini berjalan dan dipondasikan pada hukum agama tertentu [Islam].

“Societas totaliter” sangat mudah muncul dalam perspektif ranah agama. Ketika kehidupan keseharian dipondasikan pada agama (apa saja, bahkan bila segala agama disebut), terjadi “pengaplingan” atau “penyekatan” relasi satu sama lain. Dialogalisasi dan sikap-sikap beriman berangkulan pasti akan lenyap.

“Societas totaliter” dalam sejarah bangsa Indonesia terlihat dalam rupa-rupa pemberontakan berdarah-darah yang dipondasikan pada ideologi tertentu, baik komunisme maupun aneka model “ideologi agamis” apa pun. Tahun-tahun perlawanan terhadap aneka pemberontakan tersebut tidak lain merupakan pengalaman duka, kecemasan, derita dan kepahitan. Karena itu, absurd jika diulang-ulang.

Totaliterisme konkret, ketika kehidupan direduksi dalam satu wajah, satu pengedepanan aturan, satu kebijakan, satu pondasi ranah nilai luhur kehidupan, satu religiusitas, satu kulturalitas, satu agama. Pendek kata, societas totaliter adalah societas yang menendang nilai-nilai pluralitas.

Suharto pernah terjerebab dalam lubang totaliter. Orde Baru lebih merupakan slogan untuk aman yang secara konkret menampilkan hembusan nuansa totaliterian. Almarhum Munir pernah mengingatkan bahwa jutaan manusia, sejak rejim Orde Baru berkuasa, telah mengalami rupa-rupa bentuk vonis sosial maupun hukuman tanpa prosedur pengadilan.

* * *

Nasionalisme bukanlah *given* (terberi tiba-tiba), melainkan *discovered* (ditemukan, diperjuangkan) dari zaman ke zaman. Karena itu nasionalisme mengandaikan proses. Nasionalisme setiap kali menyembul sebagai sumber air sebagai sebuah peristiwa revolusi akal budi yang mencerahkan peradaban kehidupan bersama.

Jika nasionalisme dimaknai seperti yang digagas Gandhi (yang juga dikutip Soekarno dalam pidatonya tanggal 1 Juni 1945) bahwa “nasionalismeku ialah humanisme”, cetusan terdalamnya melampaui batas wilayah dan zaman apa pun. Gandhi tidak mengartikan nasionalisme sebagai cita rasa bangsa sejauh dalam batas-batas kultur, sejarah, tanah, suku, apalagi ras dan agama. *Nation* merujuk kepada makna *human being*. Maka, nasionalisme identik dengan kemanusiaan.

Dan, dalam konteks nasionalisme sebagai humanisme inilah, bangsa Indonesia memiliki panorama peradaban *societas* yang mencengangkan, dinamis. Panorama ini memiliki kedalaman refleksi filosofis politis yang perlu disimak.

Kapan genealogi nasionalisme diasalkan? Nasionalisme menyembul ketika cita rasa keadilan mengemuka, ketika hati memberontak atas keterpurukan, ketika “penjajahan” itu sebuah keburukan, ketika “importisasi paham ideologis asing” menjarah kedalaman kearifan hidup sehari-hari. Konsep nasionalisme mengkristal kala masyarakat menjadi *societas* humanis.

Benih-benih humanisme dapat ditemukan dalam karya Multatuli (1820-1887), *Max Havelaar* (terbit tahun 1860). Di dalam karya itu, disajikan panorama memilukan keterpurukan kemanusiaan di bawah sistem kolonial yang kejam. Kisah tragis Saidjah dan Adinda seakan-akan menjadi deklarasi publik di dunia internasional bahwa di belahan bumi yang kelak bernama Indonesia ada sebuah pergumulan kemanusiaan. Surat-surat yang ditulis dalam kesunyian oleh R.A. Kartini (1879-1904) juga mengukir keprihatinan humanis yang kental. Benarlah judul “Habis Gelap Terbitlah Terang”, sebab perhelatan sunyi surat-surat tersebut adalah sembulan pencerahan budi dan hati seorang manusia yang tertindas.

Societas humanis makin terlukis pada gerakan 1908. Pendirian Boedi Oetomo mengukir kebenaran bahwa nasionalisme pertama-tama adalah revolusi kesadaran, revolusi akal budi. Sebutan “Boedi Oetomo” (atau akal budi yang berkeutamaan) lantas menjadi emblem tampilnya *societas* humanis bangsa Indonesia. “Boedi Oetomo” pertama-tama *bukan* organisasi politik (apalagi semacam partai politik), melainkan organisasi dari para tokoh muda

yang peduli dengan nasib bangsa. Para anggotanya menaruh perhatian pada sesamanya yang terpuruk. Mereka bergerak dalam bidang pelayanan kesehatan dan promosi pendidikan kepada sebanyak mungkin pemuda-pemudi Jawa.

* * *

Societas negosiatif adalah keberadaan dan aktivitas manusia-manusia Indonesia yang menyeberangi keterbatasan-keterbatasan rasa primordialisme. Kita menyaksikan dinamismenya dalam pembentukan lembaga-lembaga pendidikan yang lebih egaliter. Kontribusi Zending Kristen, Muhammadiyah, NU, menyeruak mengatasi sekat-sekat stratifikasi sosiologis kaya-miskin atau jelata-ningrat masyarakat. Demikian juga “revolusi” pendidikan Romo van Lith SJ di Muntilan atau integrasi pendidikan, kesehatan, dan eksplorasi keluhuran budaya *ala* Kiai Sadrach di Mojowarno atau perguruan Taman Siswa, mereka menjadi sembulan-sembulan pencerahan nasionalisme ke-Indonesia-an.

Malahan, tahun 1917 van Lith (pastor Katolik) justru diusulkan oleh K.H. Agus Salim (seorang Muslim) untuk menjadi anggota *Volksraad*. Ia diminta menjadi wakil yang memperjuangkan hak-hak kaum bumi putera! Persahabatan negosiatif mereka berdua telah menyeberangi keberpihakan primordial.

Dekade dua puluhan mengukir kekayaan pelajaran berharga bagi konsep nasionalisme. Periode ini penuh dengan lobi-lobi negosiasi tingkat tinggi di antara para pemuda untuk mengurai identitas perjuangannya. Kalimat-kalimat Sumpah Pemuda melukiskan identitas nasional dan kultural sekaligus. Mungkin periode ini dapat disebut sebagai dekade paling *flourishing* dari filsafat politik para tokoh pergerakan Indonesia untuk mengurai paham-paham kesatuan, kebangsaan, ke-Indonesia-an (kendati masih ada dalam imaginasi) yang mengatasi sekat-sekat kesukuan, budaya, ideologi, agama, dan – yang paling krusial – bahasa.

Nasionalisme Indonesia mengalami pergeseran perspektif di era Perang Dunia II, perang ideologis. Ketika itu planet ini terbelah-belah dalam

aneka ideologi. Para tokoh Indonesia pun terpanggil untuk mendefinisikan ideologinya.

Revolusi Indonesia tanggal 17 Agustus 1945 dan kelanjutannya berada dalam konteks ini. Indonesia harus mendefinisikan ideologinya. Sebab, ideologi identik dengan identitas bangsa.

Ketika rivalitas ideologi dunia saling bertubrukan, para Pendiri Negara ini secara amat brilian mendefinisikan sebuah ideologi yang rekonsiliatif dengan kodrat Indonesia, “Pancasila”.

Pancasila adalah emblem ideologis yang tidak berpihak pada dua musuh bebuyutan, sosialisme dan liberalisme. Pancasila adalah kristalisasi nilai-nilai luhur bangsa yang telah ada selama berabad-abad, sebelum kedatangan agama-agama. Nilai-nilai luhur yang terpatri dalam-dalam pada jiwa bangsa ini ialah “ke-gotong-royong-an”, “kekeluargaan”, “religiusitas”, “kesetiakawanan”, “kebersatuan”, dan seterusnya.

Tetapi, perumusan ideologi negara tidak pernah lepas dari ketegangan-ketegangan kontekstual. Kita terbiasa dengan sebutan bahwa ketika itu Indonesia terbelah menjadi dua kelompok “Nasionalis” dan “Islam”. Tetapi, istilah itu memiliki keragaman isi maksud yang beraneka. Golongan “Islam” pun tidak dapat dikategorikan sebagai “satu Islam.”

Para Pendiri Negara mendefinisikan identitas ideologi negara dengan melangkah *brilliantly* mengatasi sekat-sekat primordial. Apa maksudnya “melangkah jauh mengatasi sekat-sekat primordial”? Artinya, identitas itu tidak dimaknai secara personal, melainkan inter-personal; tidak pergolongan atau antargolongan, melainkan keseluruhan; tidak agamis, melainkan transendental-kultural-religius; tidak rasial, melainkan cita rasa bangsa; tidak historis dominasi mayoritas, melainkan peradaban kehidupan. Yang terakhir ini maksudnya Indonesia itu bukan milik Islam (meskipun umat Islam adalah komponen mayoritas), sebab Indonesia *toh* pernah “dimayoritasi” oleh Hindu atau mereka dengan kepercayaan tradisional. Artinya, yang bukan Islam pun, dalam perspektif para Pendiri Negara ini, memiliki hak yang sama. Indonesia ini *tidak direbut* oleh Islam melainkan menjadi ruang kehidupan bagi siapa pun untuk bernafas dan bertumbuh serta berkembang, *ya* Islam, *ya* Hindu, *ya* Buddha, *ya* Kristen, Katolik,

Konfusius, dan seterusnya.²

Dengan demikian “melangkah jauh mengatasi sekat-sekat primordial” juga memaksudkan cita rasa sebagai bangsa secara menyeluruh. Identitas adalah juga realitas yang menjangkau prinsip-prinsip persaudaraan, ketetanggaan, solidaritas, dan dialogalitas. Dalam memikirkan identitas, para Pendiri negara ini meletakkan fondasi filsafat yang sangat kokoh, yang jauh melampaui primordialitas. Dan, ini bukan sebuah pergumulan yang sederhana.

Lagi, menurut Atmodarminto dalam sidang Konstituante 1957, sejarah bangsa Indonesia *bukanlah* sejarah Islam atau *menuju* Keislaman. Sejarah Indonesia adalah sejarah konflik dan rivalitas yang tidak berkesudahan sejak Hindu, Budha, dan tatkala kerajaan-kerajaan Islam. Tidak ada kesatuan dalam raja-raja Islam (Lih. Herbert Feith and Lance Castles, eds., *Indonesian Political Thinking 1945-1965*, Ithaca and London: Cornell University, 1970, chapter v).

Pidato Atmodarminto memiliki bahasa realis-historis. Pidato itu merupakan salah satu cetusan Pencerahan yang sulit dicari kembarannya dalam sejarah pergerakan politik Indonesia sejak pertama kalinya dijalankan perdebatan tentang ideologi negara hingga saat ini. Saya menyebutnya *Aufklaerung* Indonesia.

Di sinilah pentingnya pemahaman diskursus perumusan ideologi bangsa. Aneka rincian gagasan para Pendiri Negara kita adalah filsafat eksistensi *societas* Indonesia yang menjadi rujukan *perennial* perjalanan politik bangsa.

Di era Orde Baru nasionalisme mendapat makna baru yang nyaris secara hampir lengkap membingkai keberadaan manusia Indonesia. Orde Baru kerap disebut orde pembangunan.

Tetapi, era ini menyisakan sebuah panorama aneka drama pilu yang *gandeng* dengan etika utilitarian-machiavellian. Diawali dengan peristiwa tahun 1965. Jargon “membersihkan komunisme sampai seakan-akarnya”

2 Alinea ini dikutip dari buku saya *Berfilsafat Politik* (Kanisius 2010), hlm. 124.

telah melindas prinsip-prinsip kemanusiaan tanpa rasa bersalah sedikit pun. Aneka pemberontakan di Aceh, Maluku dan Papua dimaknai secara simplistik sebagai yang melawan ideologi kesatuan bangsa. Demikian juga dengan berbagai protes ketidak-puasan atas manipulasi, korupsi, kolusi, nepotisme yang merajalela di lingkaran kekuasaan.

Nasionalisme di era Orde Baru tampak gemilang di luar, tetapi keropos di dalam. Nasionalisme yang kerap dimaknai sebagai aktivitas bela negara, dalam banyak praktek, telah meminggirkan rasa humanisme dalam aneka cetusannya.

Societas yang terbentuk pada periode ini saya sebut “*societas kritis*”. Societas kritis memiliki dua makna sekaligus: bangsa kita memang berada dalam disposisi *critical* dalam maksud senantiasa bergumul dengan kerawanan kediktatoran dan kekejaman otoritas di satu pihak; tetapi di lain pihak societas ini juga menampilkan keberanian-keberanian untuk tidak berhenti mengkritik kebobrokan.

Kini, di era milenia baru, *societas* Indonesia terkadang masih ada dalam kegamangan. Ketika globalisasi, multikulturalisme, pluralisme, postmodernisme campur baur membangun peradaban tata dunia baru, Indonesia di sana sini terseok oleh aneka konflik kepentingan primordial.

Maka, konsep nasionalisme kita saat ini haruslah lebih mengedepankan skema-skema pembentukan societas kolaboratif yang menjunjung tinggi keanekaragaman dan tidak mereduksinya dalam keseragaman. Kita harus menjadi sebuah societas yang dinamis dalam upaya-upaya kolaborasi konkret, cerdas dan kreatif. Satu sama lain dengan siapa saja. Membangun keutuhan bangsa manusia. Untuk maksud ini, saya merekomendasikan pembaca sekalian untuk menikmati buku saya *Kearifan Lokal Pancasila: Butir-Butir Filsafat Keindonesiaan* (Kanisius 2015) dan bukua teman-teman saya tentang *Mengalami Pancasila: Kisah Pancasila dari Ruang-Ruang Pembelajaran Unpar*.

* * *

Kearifan Lokal³

Yang dimaksud kearifan lokal ialah filsafat yang hidup di dalam hati masyarakat, berupa kebijaksanaan akan kehidupan, *way of life*, ritus-ritus adat, dan sejenisnya. Kearifan lokal (*local wisdom*) merupakan produk berabad-abad yang melukiskan kedalaman batin manusia dan keluasan relasionalitas dengan sesamanya serta menegaskan keluhuran rasionalitas hidupnya.

Kearifan lokal memiliki kedalaman dan cetusan nyata yang indah berupa: *relasi dengan Tuhan atau konsep tentang Tuhan, relasi dengan alam atau dunia, relasi dengan sesamanya dan hidup bersama; juga bagaimana konsep kemanusiaan tumbuh dan berkembang; bagaimana pengertian tentang kebersatuan dihayati dan dihidupi; bagaimana kebersamaan dalam hikmat dan kebijaksanaan ditata; dan bagaimana gambaran mengenai keadilan diwujudkan-nyatakan.*

Kearifan lokal tersembunyi dalam tradisi hidup sehari-hari, dalam mitologi, dalam sastra yang indah, dalam bentuk-bentuk ritual penghormatan atau upacara adat, dalam wujud nilai-nilai simbolik bentuk rumah (tempat tinggal), dalam bahasa dan kebudayaan kesenian, dan dalam tata kehidupan “lokalitas” indah lainnya.

Kearifan lokal memiliki karakter yang lekat dengan *locus* (tempat), yang darinya ditarik ajektif, *local* (yang berkaitan dengan tempat). “*Locus*” dalam filsafat tidak sekedar mengatakan sudut pandang geografis, melainkan kehidupan manusia yang berkaitan dengan “wilayah”. Tempat tinggal di suatu wilayah tidak hanya berupa dataran atau pegunungan atau pinggiran pantai, atau hutan atau sawah, melainkan mengurai suatu kebijaksanaan khas. Kebijakan berupa produk “relasionalitas” manusia dengan alam tempat dia bertumbuh dan berkembang. Jadi, “lokalitas” juga memaksudkan “relasionalitas” manusia dengan alam, Tuhan yang mengatasi hidupnya, dan sesamanya.

3 Dikutip dari Introduksi dari buku saya, *Kearifan Lokal Pancasila, Butir-Butir Filsafat Keilahan* (Kanisius, 2010).

“Relasionalitas” merupakan serangkaian relasi sehari-hari manusia yang berlanjut dalam cetusan-cetusan kesadaran yang mendalam. Masyarakat yang tinggal di pulau-pulau kecil, misalnya, memiliki kesadaran yang mendalam akan bagaimana kepemilikan tanah diatur sedemikian rupa sehingga muncul kearifan-kearifan yang mencegah monopoli. Semua bisa memiliki semua, agar tidak ada yang berkekurangan; dan jangan sampai satu atau beberapa mendominasi kepemilikannya. Demikianlah, “relasionalitas” menjadi suatu bentuk “rasionalitas” hidup bersama.

Konteks hidup sehari-hari berupa alam, “tanah”, “air”, “laut”, “hutan”, atau “sawah”, “pohon”, “binatang”, “sungai”, “punden” (sumber air), atau sekitar itu menjadi pula konteks “rasionalitas” yang menjadi milik masyarakat setempat. Relasi mereka dengan konteks hidup itu kerap dirupakan dalam mitos, legenda, atau simbol-simbol bangunan atau alam atau yang lain yang di dalamnya melahirkan kebijaksanaan-kebijaksanaan yang memesonakan. Kebijakan inilah yang disebut *local wisdom*. Karena mitos bukanlah kisah khayalan (atau cerita untuk pengantar tidur), melainkan merupakan suatu “rasionalitas” dalam bentuk perdananya yang merupakan produk relasionalitas manusia dengan alam hidupnya.

“Relasionalitas” manusia dengan konteks hidupnya memiliki fondasi kesadaran akan “Yang suci” atau “Yang mengatasi”. Jadi, “Yang suci” tidak diasalkan dari ajaran doktrin institusi religius atau agama, melainkan berasal dari “kesadaran batin” manusia. “Relasionalitas” memiliki pula fondasi kesadaran “dunia batin” dalam maksud relasi manusia tidak sekedar berada dalam pertimbangan praktis atau pragmatis. Ketika manusia-manusia yang tinggal di pesisir pantai melihat laut, produk penglihatannya ialah bahwa laut menjadi seperti seorang “ibu” bagi mereka. Sebab, samudra memungkinkan mereka bisa hidup, setiap hari mengambil ikan-ikan yang membuat mereka tidak kekurangan apa-apa. Upacara “melarung” persembahkan ke laut, misalnya, tidak boleh disimak sebagai tindakan yang bertentangan dengan rasionalitas. Kebalikannya, justru ritual melarung hasil bumi ke laut menjadi seolah-olah ucapan syukur dan terimakasih kepada “ibu” yang terus memelihara mereka. “Kekuatan” laut dahsyat, bukan karena bencananya, melainkan karena “pemeliharaan” (seolah seperti seorang “ibu”) kepada

hidup mereka secara terus-menerus. Kesadaran inilah yang disebut kesadaran “dunia batin.”

Dalam kebijaksanaan Jawa, misalnya, “dunia batin” luas sekali lebih luas daripada samudra dan dalam sekali lebih dalam dari laut yang paling dalam. Artinya, kedalaman dan keluasan “dunia batin” hidup manusia sungguh tak terselami. Apa yang terungkap, tercetus, tersembul dan berhasil diuraikan oleh akal budi manusia hanyalah bagaikan “setetes” air di lautan. Demikianlah juga dengan butir-butir kearifan yang ditulis dalam buku ini.

Buku *Kearifan Lokal ~ Pancasila: Butir-butir Filsafat Keindonesiaan* – sungguhpun diupayakan memiliki persiapan yang cukup lama – tetap tidak mampu menjangkau secara merata “samudra” kearifan yang membentang luas wilayah Indonesia.⁴ Barangkali juga tidak akan pernah ada buku apa pun yang mampu menorehkan kisah-kisah kearifan semuanya. Beberapa yang ditulis dalam buku ini moga menggambarkan butir-butir filsafat “Keindonesiaan”.

Kearifan lokal merupakan *filsafat*. “Butir-butir” kebijaksanaan yang diuraikan dalam buku ini berupa esai-esai filosofis. Uraianannya tidak doktrinal, melainkan deskriptif-interpretatif. Sebagai tulisan filsafat, deskripsi uraiannya memiliki pula nuansa “kritik diri” berkaitan dengan praktik-praktik penghayatan yang kurang sesuai dengan maksud asali pesannya. Mengurai filsafat sendiri tidak sama dengan merangkai untaian-untaian kata-kata indah atau promotif *a la* buku panduan pariwisata. Menganalisis filsafat sendiri itu bagaikan melakukan perjalanan, peziarahan rasional yang di dalamnya juga terdapat dialog kritis.

Para penulis merupakan pribadi-pribadi yang “merayakan” kedalaman *local wisdom* di satu pihak, tetapi di lain pihak juga diguyur oleh keprihatinan dan kegelisahan karena gejala-gejala “kedangkalan”

4 Menurut *Ensiklopedi Suku-Suku Bangsa Indonesia* karya Dr. Junus Melalatoa, bangsa Indonesia terdiri dari 931 suku (seperti dikutip oleh Prof. Dr. Koentjaraningrat dalam *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1997, viii). Terasa sedikit dalam jumlah aneka kearifan lokal yang disuguhkan dalam buku ini merepresentasi semua suku Indonesia. Sungguhpun demikian semoga memberikan “butir-butir” yang perlu diteruskan untuk diteliti dan dikembangkan.

kehidupan bangsa dan negara. “Kedangkalan” memaksudkan kemerosotan-kemerosotan yang terjadi di beberapa aspek kehidupan bersama yang mengindikasikan penyimpangan dari nilai-nilai *Kearifan Lokal ~ Pancasila*. Antara lain, penonjolan aspek “institusionalisme” keagamaan sedemikian rupa hingga menafikan cita rasa religius dan toleransi kedalaman batin manusia Indonesia; kurangnya penghormatan akan nilai-nilai kemanusiaan yang beradab di dalam kebijakan-kebijakan publik; kebersamaan dan kebersatuan yang kerap dipromosikan tanpa mengangkat keluhuran martabat manusia; sistem demokrasi yang cenderung direduksi pada konsep menang-kalah, mayoritas-minoritas, putra daerah-orang asing, dan seterusnya yang menjauh dari pesan-pesan hikmat dan kebijaksanaan ditambah lagi dengan kurangnya keteladanan dari para pemimpin; serta realitas korupsi dan mentalitas koruptifnya serta pembiaran kebijakan-kebijakan koruptif, manipulatif dan diskriminatif (terutama kepada yang lemah dan atau rakyat pedalaman) sedemikian rupa sehingga “keadilan sosial bagi seluruh rakyat” terjerembab menjadi slogan semata.

Para penulis dengan segala kerendahan hati menyebut diri sebagai para “peziarah” yang berusaha minum dari “air sumur sendiri”, kearifan lokal yang hidup di dalam masyarakat kita. Mereka yang telah memberi kontribusi di dalam buku ini merupakan pecinta-pecinta *filsafat* sendiri, filsafat Keindonesiaan. Filsafat “Keindonesiaan” sebagai sebuah sistem (layaknya filsafat India atau filsafat Cina) barangkali masih harus terus-menerus ditemukan. Esai-esai filsafat “Keindonesiaan” ini menjadi salah satu upaya serius ke arah sana.

Filsafat “Keindonesiaan”

Filsafat “Keindonesiaan” saya maksudkan sebagai sebuah “nama” untuk kearifan-kearifan lokal yang terbentang sangat luas di dalam hidup dan sejarah seluruh masyarakat di wilayah Indonesia.

Saya tidak menggunakan terminologi “filsafat *Indonesia*”, melainkan mengajukan nama “filsafat *Keindonesiaan*”. Begini maksudnya. Nama “filsafat Indonesia” mengandaikan sistemasi, memiliki kerangka rasionalitas, dan berada dalam “klaim-klaim” karakter khas yang cenderung “sudah jadi”

(seperti filsafat India atau filsafat Cina)⁵. Sementara nama “filsafat Keindonesiaan” lebih memaksudkan *dalam rangka* menuju ke sana, ke penemuan sistemasi, penggalian rasionalitas, dan pendefinisian karakter-karakter filosofisnya untuk kemudian diaktualisasikan dalam hidup sehari-hari. Butir-butir kearifan lokal dalam buku ini dapat menjadi semacam *ingredients* (bumbu-bumbu) “masakan” sebuah filsafat Indonesia. Karena merupakan “bumbu-bumbu masak”, kodrat pengertian dari butir-butir kearifan lokal ini ialah “masih harus dimasak” sedemikian rupa sehingga menjadi sajian pemikiran filsafat yang kontributif bagi peradaban rasionalitas.

Jadi apa yang disebut “filsafat Keindonesiaan” ialah apa yang ditemukan dalam butir-butir kebijaksanaan lokal Batak, Manggarai, Aceh, Batak, Lampung, Papua, Bugis, Toraja, Manggarai, kepulauan Kei, Jawa, Sunda, Minahasa, Madura, Dayak, dan seterusnya. Nilai-nilai yang terkandung dalam kearifan Batak atau Dayak – umpamanya – mencerminkan konsep manusia Batak (“Ke-Batak-an”) atau manusia Dayak (“Ke-Dayak-an”). Namun demikian, baik “Ke-Batak-an” atau “Ke-Dayak-an” seakan-akan menyusun apa yang kita sebut “Ke-Indonesiaan”.

Di sini, dalam penggalian Kearifan filosofis “Keindonesiaan”, tidak ada atau tidak berlaku “supremasi” atau “pengunggulan” kearifan wilayah tertentu atau yang berasal dari tradisi kosmologis-religius tertentu. Artinya, “*Ain ni Ain*” dari kepulauan Kei (Maluku Tenggara) yang meskipun memiliki jumlah penduduk yang kurang besar dibanding pulau yang lain, tetap menjadi komponen (*ingredient*) “Keindonesiaan” seperti kearifan-kearifan dari lokalitas lain.

Kearifan lokal *berbeda* dari ideologi. Dalam filsafat politik, ideologi mengatakan sistem rasional yang baku yang menjadi hak paten pesohor

5 Hatta pernah menulis mengenai nama “Indonesia”. Sebagai “nama”, Indonesia mulai dipakai secara lebih sering oleh “Perhimpunan Indonesia” sebagai ganti dari nama “Hindia-Belanda” sudah sejak tahun 1922. Tetapi sekitar tahun 1924 atau 1925 kaum komunis mengambil alih. Mohammad Hatta, *Nama Indonesia (Penemuan Komunis?)*, Jakarta: Yayasan Idayu, 1980, 9. Di sini yang saya maksud: bahwa “Filsafat Indonesia” pastilah bukan itu sejak tahun 1922 atau sebelumnya.

atau filosof yang mencetuskannya. Kearifan lokal menjadi milik rakyat setempat. Ideologi punya karakter koersif politis dan antagonis terhadap ideologi lain (ideologi “A” hampir tak pernah bisa disandingkan dengan ideologi lain). Kebalikannya, kearifan lokal merupakan “jiwa”, “filsafat”, bahkan “perasaan” yang sedalam-dalamnya yang telah ada dan menyejarah dalam perjalanan hati-diri masyarakat dalam lokalitasnya. Kearifan lokal memiliki karakter yang “merangkul” sekaligus “menyambut” selaras dengan kodrat kemanusiaan yang dibentuk dalam konteks lokal tertentu. Jika ideologi membuat manusia “terkurung” dan “terkungkung” dalam sangkar ide-ide tentang kekuasaan (yang koersif menindas), kearifan lokal memungkinkan manusia berdialog dengan kehidupan keseharian secara lebih terbuka. Dengan demikian “filsafat Keindonesiaan” memiliki karakter dinamis, seiring dengan dinamisitas peziarahan manusia-manusia Indonesia.

Kearifan Lokal ~ Pancasila

Menurut Jaques Derrida, *meaning* (makna) dari suatu “teks” itu “*un-attainable*” (tak bisa dijangkau) dan “*unreachable*” (tak bisa diraih) dan “*undefinable*” (tak bisa didefinisikan).⁶ Yang dimaksud Derrida barangkali demikian: makna tidak bisa dibakukan, dituntaskan, dikejar hingga habis. Sebaliknya, menurutnya, makna itu tercetus seperti “*traces*” (jejak-jejak langkah kaki). Secara metaforis, Derrida hendak berkata bahwa suatu teks terlampaui jauh dan kuno (atau tinggi) untuk bisa diraih maknanya secara penuh; tetapi yang bisa kita ketahui ialah bahwa kebenaran-kebenaran makna itu nyata dalam perjalanan manusia yang menghidupi teks tersebut. Dan, itu nyata dalam “jejak-jejak langkahnya”.

Apa yang dikatakan oleh Derrida memiliki imbas kebenarannya bila kita kaitkan dengan “teks” Pancasila. Hampir tidak mungkin membakukan suatu makna yang sudah selesai perihal “teks” sila-sila Pancasila. Makna “Ketuhanan” misalnya tidak mungkin direduksi dalam suatu frase yang

6 Jaques Derrida, *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, trans. David B. Allison (Evanston: Northwestern University Press, 1973); Cf. *Positions*, Paris: Minuit, 1972 (Wawancara oleh Julia Kristeva).

selesai, tuntas; demikian juga dengan “Kemanusiaan”, “Persatuan”, “Kerakyatan”, dan “Keadilan” dalam Pancasila. Maka, yang bisa kita tuliskan mengenai Pancasila – konteks Kebijakan Lokal – ialah *traces*, berupa pluralitas jejak-jejak perjalanan aneka narasi kehidupan, tradisi, sejarah, ritual, mitos, upacara selamatan, atau juga naskah-naskah sastra yang ada di dalam masyarakat setempat. Demikianlah *Kearifan lokal ~ Pancasila* menjadi mungkin, justru karena keluhuran nilai-nilai Pancasila ada dalam penghayatan bangsa Indonesia secara nyata dan terus-menerus.

Konsep Ketuhanan

Konsep “Ketuhanan” dari Pancasila, sebagaimana dalam Kearifan Lokal yang menjadi milik bangsa, memiliki karakter tidak monolit, tidak tunggal, dan tidak dogmatis-doktrinal. Sila pertama Pancasila adalah “Ketuhanan yang berkebudayaan”, *bukan* “keagamaan yang institusional”. Bagaimanapun juga dalam penghayatannya, di lingkup kenegaraan, rupanya “keagamaan yang institusional” lebih mengemuka ketimbang “Ketuhanan yang berkebudayaan”. Perkara pembangunan rumah ibadat lebih diutamakan ketimbang pendalaman kesadaran-kesadaran religius yang toleran. Pelajaran agama diformalisasikan, dan bukan diupayakan pendidikan yang dapat melahirkan generasi dengan budi pekerti yang handal, dan seterusnya. Konsep “Ketuhanan yang berkebudayaan” memiliki keterbukaan dan penyambutan kepada cita rasa religius yang plural, menyebar dan hidup di hati masyarakat Indonesia.

“Ketuhanan yang berkebudayaan” memaksudkan rasa bangga terhadap pengalaman batin dan rohani sendiri yang kontekstual dengan kondisi dan tanah-air. Sementara itu penekanan pada “keagamaan yang institusional” cenderung mengantar kepada mentalitas “importiran”, membekukan doktrin religius pada bingkai-bingkai politis yang kerap bertentangan dengan cita-rasa religius kontekstual-setempat.

Dalam aksentuasi “keagamaan institusional”, terdapat problem penafsiran yang secara nyata bertabrakan dengan konsep-konsep solidaritas dan kesetiakawanan serta persahabatan. Problem penafsiran ini mengalir – biasanya begitu – dari para pemegang kekuasaan yang memiliki kepentingan-

kepentingan politis. Akibatnya, penghayatan religius rakyat “ditunggangi” oleh politik.

Kerap dilontarkan penafsiran bahwa “perumusan” Pancasila merupakan produk kompromi, halnya kena terutama pada Sila Pertama. Pembaca sepintas akan mudah jatuh pada penafsiran bahwa yang disebut “kompromi” ialah aktivitas setuju begitu saja meski sesungguhnya terdapat beberapa ketidakpuasan. Dengan kata lain “kompromi” merupakan produk kesepakatan. Tidak demikian yang sesungguhnya terjadi. “Kompromi” pada waktu itu tidak dimaksudkan sebagai sebuah “kesepakatan” dangkal. Pancasila adalah *identitas ideologis* bangsa Indonesia. Saat Indonesia beranjak memasuki gerbang kemerdekaan, definisi “sebuah bangsa” – ketika itu konteks zaman adalah perang ideologi – adalah definisi identitas ideologis. Artinya, kata “kompromi” di sini tidak boleh dimaknai secara naif sebagai sebuah seolah-olah kesepakatan dangkal. Tidak demikian. Dengan merujuk pada metodologi hermeneutis Paul Ricoeur mengenai distansiasi antara subjek dan teks, “kompromi” di sini dapat menjadi sebuah pengertian bahwa identitas itu belum selesai. Ke-belum-selesai-nya identitas ideologis memaksudkan kebenaran bahwa Pancasila masih harus terus diperjuangkan dan diaktualisasikan.

Konsep Kemanusiaan

Kearifan lokal mengenai prinsip “kemanusiaan” tidak bisa dipisahkan dari bentuk-bentuk penyambutan dan keramah-tamahan terhadap “Liyen” (the Other), terhadap “orang asing”, “sesama-nya”. “Kemanusiaan” bukanlah produk abstraksi *a la* konsep-konsep deduktif tentang manusia sebagai makhluk sosial dan sekitar itu. “Kemanusiaan” merupakan wujud dan kehadiran dari relasi-relasi antarmanusia yang memandang satu sama lain sebagai sesamanya yang layak dan harus dihormati.

Prinsip sila kedua ini mengenal “Prosedur” kemanusiaan. Yang dimaksud “prosedur” ialah sarana, tahapan, fase nyata yang mengejawantah dalam kepastian-kepastian hidup. “Kemanusiaan yang adil dan beradab” bukanlah slogan, melainkan “roh” yang hidup dan dihidupi oleh masyarakat Indonesia.

Konsep “kemanusiaan” itu punya “organ-organ” (ada komponen organik dalam konsep kemanusiaan). Di antaranya juga pemuliaan tubuh manusia dalam konteks lokalitas yang khas. “Kemanusiaan” bukanlah konsep ideal, semacam konsep manusia tanpa cela. “Kemanusiaan” adalah perkara pembelaan dan pengedepanan bentuk-bentuk pemuliaan manusia seperti apa adanya. Seorang penari tradisional yang gerak geriknya nampak terlihat beda dengan asumsi kesopanan kita, misalnya, tidak serta merta melawan atau bertentangan dengan prinsip kemanusiaan. Sebab, tubuh manusia dengan segala gerakannya kerap mengatakan simbol-simbol rohani yang kontekstual.

Konsep tentang “Kemanusiaan” sebenarnya adalah konsep tentang “manusia-dalam-dunianya”, *bukan* esensi doktrinal atau dogmatis-abstraktif (dari institusi atau apalagi agama) melainkan “eksistensi” dalam makna fenomenologis Heideggerian. Artinya, “Kemanusiaan” itu milik pengalaman pergumulan manusia-manusia dalam kesehariannya.

Kita tahu bahwa kebijaksanaan milik manusia kerap berkaitan dengan pengertian (*bahasa*) tentang dunia hidupnya. *Bahasa* merupakan cetusan kecerdasan sekaligus keluhuran dari segala yang kita maksudkan “kemanusiaan”. Dan, justru karena *bahasa* inilah, cetusan kemanusiaan dalam kearifan lokal masyarakat kita demikian berlimpah dan kaya.

Konsep Persatuan

Dahulu, di zaman Orde Baru, para penguasa dan para pendidik (yang berkiblat pada kekuasaan) kerap mengadopsi doktrin persatuan sebagai sebuah “dogma” ideologis bangsa. Setiap opini yang mengritisi dipandang sebagai upaya memecah belah persatuan bangsa. Dewasa ini, dalam penggalian kearifan-kearifan lokal, konsep “persatuan” dalam Pancasila mendapatkan pemaknaan-pemaknaan yang baru. “Nasionalisme” tidak lagi direduksi pada kesetiaan terhadap kekuasaan; melainkan “nasionalisme” dikembalikan kepada nilai-nilai kebangsaan, yang memiliki hulu hilir sekaligus muara pada kehidupan masyarakat.

Kearifan lokal bukanlah kata-kata atau frase-frase indah yang mendayu-dayu bagai puisi. Kearifan lokal juga merupakan sebuah wujud

rasionalitas kritis, yang membuat orang tak mungkin diam menyaksikan ketimpangan-ketimpangan dalam rangka upaya persatuan. Dari sebab itu, dalam esai-esai tentang nilai “persatuan” tak hanya diusung nilai-nilai positif, melainkan juga diajukan “kritik-kritik” yang konstruktif.

Kebersatuan “dalam masyarakat” (atau seluruh rakyat Indonesia) juga perlu disimak dari konteks dan fondasi “kesatuan manusia dengan alam”, kesatuan kosmologis. Pelajaran berharga dari kearifan lokal ialah bahwa nilai-nilai kebersatuan *bukanlah* sebuah perintah institusi atau penguasa, melainkan produk imperatif pengalaman manusia dengan ruang lingkup alam hidupnya.

“Tanah” itu feminin. Dari sebab itu, penggalian kearifan konsep “kebersatuan” ini juga menonjolkan peran “perempuan” dalam konsep persatuan Indonesia. Di sini dengan “perempuan” juga dimaksudkan kesadaran akan alam sebagai yang melahirkan, menyusui, menumbuhkan, dan bahkan memberi makan. Inilah sebabnya, mitologi “kesuburan” tanah air menjadi relevan bagi konsep tentang persatuan Indonesia. Ada semacam basis kosmologis yang nyata dalam kearifan lokal sila ketiga ini. Bahwa “kebersatuan Indonesia” seolah dimaknai sebagai semacam tekad perenial untuk “kembali kepada pelukan Ibu Pertiwi.” Dalam persatuan dengan alam, alam diposisikan sebagai “Ibu”. Konteks ini langsung berkaitan dengan konsep persatuan yang punya makna *keindahan*. Dengan “keindahan” tidak sekedar dimaksudkan pemandangan alam nan indah, melainkan terutama *relasi manusia dengan alam*. Relasi itu indah, karena seolah-olah terjadi suatu keintiman manusiawi sekaligus ilahi dalam kosmos, alam, dunia hidup manusia. Tanah disebut sebagai “ibu pertiwi”, bukan “das vater-land” (ayah tanah). Maka, yang terjadi bukan hanya “patriotisme” (berasal dari “pater”= ayah), melainkan juga “matriotisme” (berasal dari “mater”=ibu). Kesetiaan manusia terhadap “tanah air” adalah “matriotisme”, semacam itu.

Konsep kearifan lokal tentang “Persatuan” mencakup pula cita rasa akan “yang suci”. Artinya, “tanah air” itu berkaitan dengan “yang suci”. Dari sebab itu, paham tentang kematian – di beberapa wilayah Indonesia – dimaknai secara kosmologis kembali ke “rahim ibu”, bukan lenyap. Makna

“Ibu pertiwi” mengatakan konsep yang berkaitan dengan “yang suci”. Sebutan “yang suci” tidak pertama-tama berurusan dengan doktrin agama. Tidak. Nenek moyang bangsa Indonesia, menurut Bung Karno, telah menampilkan suatu kedalaman dan keluhuran penghayatan akan “yang suci” secara memesona. Dari Papua, misalnya, kita menyimak betapa penghormatan terhadap alam identik dengan penghormatan terhadap “yang suci”. Hal ini bukan karena *animisme* (terminologi antropologis), melainkan karena kesadaran batin yang memandang bahwa tanah, air, udara, hutan, sungai adalah bagaikan “ibu” yang memungkinkan kehidupan sehari-hari dapat berlangsung dengan indah. Jadi relasi dengan “yang suci” *bukan* sebuah bentuk penyembahan alam atau “berhala”, melainkan penghormatan dan pemuliaan atas kehidupan yang dihasilkan.

Konsep Kerakyatan

Mengenai “Kerakyatan”, pertama-tama yang perlu disimak adalah siapa rakyat itu? Jawaban pertama ialah “rakyat” bukanlah pemegang *de facto* kekuasaan; rakyat bukan penguasa. Tetapi, dalam kearifan lokal, rakyat adalah subjek-subjek kehidupan yang arif, bijaksana. Artinya, dalam pengertian “kerakyatan” tersembunyi pula makna “kebijaksanaan” atau “kearifan”. Penguasa atau para penanggung jawab keberlangsungan tata hidup bersama *harus* meneguk air kebijaksanaan dari kehidupan sehari-hari masyarakat. Para penguasa tidak bisa bertumpu sekedar pada kepentingan sendiri maupun partai maupun kelompoknya. Kekuasaan berada pertama-tama pada kodrat “kerakyatan”, karena “rakyat” berarti “master” (penguasa) atas kehidupan sehari-harinya dan atas keberlangsungan anak cucunya.

Konsep “kerakyatan” mengatakan pula “tata damai” hidup masyarakat, bukan sekedar hal-hal yang berkaitan dengan keputusan “rakyat” (sebagai *opposite* dari penguasa). “Tata damai” merupakan produk relasi sehari-hari. “Tata damai” yang baik *bukan* damai tenang seperti di kuburan, kata Levinas. “Tata damai” memiliki indikasi dinamis kebersamaan, komunikasi bahasa, dan nilai-nilai sosialitas setempat. Dengan kata lain, “tata damai” erat dengan konteks kultur kehidupan bersama.

“Musyawarah dan mufakat” dalam kearifan lokal dieja bukan semata-mata dalam diskusi atau perjumpaan formal dalam rapat untuk penentuan kebijakan publik. Nilai “musyawarah dan mufakat” merupakan milik kehidupan keseharian rakyat. Halnya nyata dalam keberlangsungan tatanan dan kebersamaan. Artinya, “musyawarah dan mufakat” bukan semata berada dalam tataran verbal, melainkan juga kehidupan nyata untuk masa depan yang lebih baik dan indah.

Konsep Keadilan

Rumusan sila kelima ialah “Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia”. Disamping konsep “keadilan”, apa arti “keseluruhan” di sini juga perlu digali. Dalam konsep mengenai *Memayu Hayuning Buwono*, konteks hal kesejahteraan dan keadilan bagi “seluruh” bangsa mencakup pula pemahaman mengenai keterkaitan tata hidup manusia dengan tata alam semesta. Dalam frase kearifan *tata tentrem kerto raharjo* (tata damai sejahtera), terdapat pula simpul-simpul pemeliharaan alam sedemikian rupa sehingga memungkinkan kesejahteraan yang indah.

Dalam kearifan lokal, konsep-konsep mengenai “keadilan” kerap bersentuhan dengan dunia kultural-mitologis. Dalam kehidupan sehari-hari yang akrab dengan alam, mitos bukan merupakan suatu “khayalan” atau sekedar “imaginasi bersama”. Mitos menghadirkan pula bentuk-bentuk rasionalitas kearifan pada tataran awali. Keadilan tidak lahir dari mitos? Tidak. Tetapi, konsep mengenai “keadilan” berkaitan dengan keyakinan bahwa tata adil memiliki konotasi “kesucian”, yang di dalamnya perilaku adil disimak sebagai sebuah keutamaan yang suci. Di masyarakat yang tinggal di kepulauan yang kecil, sebutlah di kepulauan Kei (Maluku Tenggara), terdapat kearifan tata kehidupan sehari-hari yang memastikan agar tak seorang pun mengalami kekurangan dalam hidupnya; dicegah pula pemonopolian kepemilikan (tanah); diutamakannya anggota yang *vulnerable* (lemah, sakit, tua, atau cacat). Di sini “keadilan”, dalam khasanah kearifan lokal, tidak direduksi semata dalam pembagian-pembagian kekayaan secara merata. Melainkan, “keadilan” juga pertama-tama perkara *relasi adil* antarwarga dan juga apabila datang “orang lain” (*the Other*)

atau “orang asing”. Maka, konsep “keadilan” menyentuh pertama-tama perkara “sosialitas”, kebersamaan, kesetiakawanan, persahabatan, dan terutama keutamaan adil kepada sesamanya.

Konsep tentang “keadilan” – dalam penggalian kearifan lokal – juga dijumpai *tidak hanya* dalam tataran hidup di dunia, melainkan juga tertuju kepada para leluhur (yang wafat) dan semua makhluk. Begini maksudnya. Dalam upacara *Nyadran*, masyarakat melakukan upacara ritual sebagai bentuk penghormatan kepada para leluhur yang telah mengawali kehidupan di wilayah itu dan telah mewarisi tradisi indah. Upacara ritual dilakukan, bukan untuk menyembah leluhur, melainkan untuk berterimakasih kepada Tuhan atas para leluhur.

Konsep *adil* bagi leluhur ini kiranya menegur sikap-sikap primordialis manusia-manusia dangkal akhir-akhir ini yang “menancapkan” spanduk-spanduk klaim mengenai perkara seputar “kuburan” dengan label-label agama tertentu yang mereduksi tata adil bagi yang sudah wafat dalam kotak-kotak pemecah belah berdasarkan agama institusional. Spanduk klaim-klaim agamis atas makam atau kuburan kiranya justru bertentangan dengan kearifan bangsa ini yang menggariskan bahwa Tanah Air, Ibu Pertiwi, Nusantara ini telah mengandung dan melahirkan semua dan kelak juga menyambut mereka semua kembali dalam “rahimnya”. Lagi, sosialitas keadilan memiliki pula seolah-olah makna “transendental” yang memaksudkan pula *bukan sekedar* pembagian harta sama rasa sama rata, melainkan *kemurahan hati* Ibu Pertiwi (tanah ini) menyambut dan memeluk semua orang.

“Keadilan” dalam sila kelima juga mengatakan perlakuan adil bagi segala makhluk, demikian temuan dari “kearifan lokal”. Dengan “segala makhluk” dimaksudkan semua yang telah diciptakan Tuhan, selain manusia. Misalnya, “adil” terhadap binatang; “adil” terhadap sungai dan tanah; “adil” terhadap hutan dan tanam-tanaman, dan seterusnya. “Keadilan” terhadap semua makhluk memiliki fondasi relasi indah antara manusia dengan alam ciptaan Tuhan. Dengan “adil”, juga dimaksudkan hormat dan sikap memelihara kelestariannya, tidak serta merta segalanya direduksi pada keuntungan-keuntungan ekonomis.

Karena itu, “keadilan” juga memiliki cakupan dominan dimensi filosofis-etis-kosmologis, bukan sosio-ekonomis. Maksudnya, “keadilan” tidak disimak secara dangkal sebagai perkara pembagian keuntungan berupa uang, melainkan dihayati secara mendalam sebagai perkara *relasi* yang indah antara manusia dengan alam. Dalam konsep “keadilan” yang demikian diperoleh pula makna-makna estetis kehidupan bersama dalam konteks yang menyeluruh dengan alam semesta.

Dalam “keadilan” diurai pula makna-makna “gratis” (atau hadiah cuma-cuma). Belajar dari alam yang secara cuma-cuma menyediakan makanan, padi, sayuran, buah-buahan, minuman, dan segala yang diperlukan bagi keberlangsungan hidup ini, demikian pula relasi antarmanusia. “Keadilan sosial” *bukan* perkara “reward-punish” (ganjaran-hukuman). Artinya keadilan itu bukan soal “ganjaran” (bagi para pelakunya) atau “hukuman” (bagi para pelanggarnya). Konsep “keadilan sosial” juga menyentuh perkara “memberi hadiah” secara gratis atau cuma-cuma (*gratuitousness*) kepada sesama. Konsep semacam ini nyata dalam keseharian hidup bersama bangsa Indonesia. *Gotong royong* (bekerja bersama) membantu tetangga yang sedang mengalami musibah atau sedang memiliki kerepotan secara cuma-cuma merupakan sebuah cetusan “keadilan” populis (milik masyarakat). Di sini yang dimaksudkan *bukan* terutama “nilai kerja”-nya, melainkan relasi sosialitasnya. Relasi sosialitas itu harus memiliki kepastian bahwa “tetangga” siapa pun jangan sampai ada yang merasa kekurangan atau kesulitan karena sendirian.

