

KEBANGSAAN DALAM PERSPEKTIF KEBUDAYAAN

Bisri Effendy

Budayawan NU

Email: bisrieffendy@yahoo.com

Abstrak

Nasionalisme selama ini diperbincangkan dalam konteks *led state nation*, artinya perbincangan nasionalisme selalu dipandu oleh negara. Dalam kondisi demikian, perbincangan nasionalisme hampir pasti lebih mengutamakan kepentingan politik negara dan tidak menimbang keragaman kebudayaan yang berserakan di seluruh Indonesia. Hampir tidak ada ruang artikulasi bagi berbagai identitas dan kebudayaan yang berserakan di seluruh Indonesia. Tulisan ini mencoba menawarkan cara membaca nasionalisme dari perspektif kebudayaan. Dengan perspektif kebudayaan, diharapkan nasionalisme bisa lebih dekat, lebih akrab, dan lebih empati dengan komunitas dan kebudayaan lokal yang berserakan di berbagai daerah di Indonesia. Tentu saja, membaca nasionalisme dengan perspektif kebudayaan, tidak berarti abai terhadap pendekatan politis. Tetapi, politis dalam hal ini, dimaknai sebagai hubungan atau komunikasi intersubjektif yang terjadi dalam kehidupan bersama yang terbentuk dalam pluralitas di antara anggota komunitas.

Kata kunci: kebangsaan, nation-state, kebudayaan, dominasi, hegemoni, givensisasi

PENGANTAR

Tidak mudah membincang soal kebangsaan – dan nasionalisme – karena, dalam sejarahnya yang panjang, ia sangat dinamis, sewaktu-waktu dapat berubah, dan ia “tidak abadi”, begitu kata Ernest Renan dalam esainya yang terkenal *Qu’est-ce qu’une nation*. Lebih dari itu, kata Benedict Anderson, kebangsaan merupakan suatu yang diciptakan, di-ada-kan dan diskursif. Kita tak dapat membayangkan Timor Leste, di penghujung abad ke 20 memerdekakan diri yang berarti melepaskan dari bangsa Indonesia menjadi bangsa Timor. Kesulitan membincang kebangsaan di negeri kita semakin meningkat ketika dalam kenyataannya kebangsaan meliputi ratusan etnis, puluhan agama (resmi dan tidak resmi), dan kebudayaan berbeda yang *merasa* dalam satu pelukan kesatuan.

Kesatuan etnis, agama, dan kebudayaan

yang mendiami wilayah tertentu (Indonesia, misalnya) tersebut kemudian dinamai negara-bangsa (*nation-state*) atau negara kebangsaan, suatu istilah atau konsep yang muncul sejak Revolusi Perancis lebih 200 tahun lalu. Negara merupakan institusi public yang terpusat dan dibentuk atas dasar keberadaan dan legitimasi komunitas “bangsa”. Negara-bangsa, meski terdapat perbedaan mendasar antara keduanya, saling terpaut bahkan terintegrasi sedemikian rupa. Negara tanpa legitimasi dan kepercayaan bangsa tak mungkin dapat terbentuk, dan bangsa yang plural tanpa negara tak akan dapat disatukan dan dijamin keberlangsungannya.

Justru, di dalam keterpautan negara-bangsa itulah, problematikanya muncul. Selain keterpisahan seperti kasus Timor Leste, negara-bangsa Indonesia menghadapi paling kurang dua problematik, yakni

homogenitas kebudayaan dan kehidupan konkret historis yang hampir tak menyisakan ruang artikulasi unit-unit local dan givenisasi (pembakuan) negara-bangsa hingga menjadi semacam korpus resmi tertutup. Dua problem yang hingga orde reformasi dan desentralisasi sekarang ini masih menyelimuti dan membayang-bayangi kehidupan berbangsa kita.

Tulisan ini hendak menelaah kebangsaan kita dengan fokus pada dua problem di atas yang akan ditinjau dari sudut sejarah dengan perspektif kebudayaan. Dengan perspektif kebudayaan diharapkan tulisan ini lebih dekat, lebih akrab, dan lebih empati dengan komunitas dan kebudayaan lokal yang berserakan di berbagai daerah di Indonesia, ketimbang pendekatan politik, yang mau-tak-mau, mesti menimbang kepentingan negara.

Meskipun demikian, perspektif kebudayaan juga tak abai terhadap aspek politis dalam pengertian, meminjam konsep Hannah Arendt, suatu hubungan atau komunikasi intersubyektif yang terjadi dalam kehidupan bersama yang terbentuk dalam pluralitas di antara anggota komunitas. Politis, dalam perspektif kebudayaan, juga dipakai untuk membaca hubungan antara negara dan bangsa yang tidak linier dan tidak ada kesesuaian, bahkan bisa jadi a-simetris dan paradoks.

BELAJAR DARI SEJARAH

Mengawali perbincangan soal kebangsaan atau *nation state* ini, empat peristiwa penting yang terjadi pada 1908, 1928, dan dua kali pada 1945 perlu dilongok kembali. Keempat peristiwa yang terlanjur kita mitoskan sebagai hari-hari keramat dan selalu kita peringati tiap tahunnya, menjadi hari “kebangkitan nasional”, hari “sumpah pemuda”, hari “proklamasi kemerdekaan”,

dan hari “pahlawan”. Hari-hari yang sangat akrab di dalam memori pekerja kantoran, anak-anak sekolah, dan pejabat tinggi negara karena pada hari-hari itu mereka harus tepekur sejenak, membaca ulang pancasila, ziarah ke makam pahlawan, lalu libur bekerja.

Tentu, tidak demikian bagi petani, buruh non-industri, pekerja sektor informal, dan setingkat itu yang hampir tak menyimpan memori hari-hari itu sebagai hari-hari keramat dan herois. Bahkan juga terhadap peristiwa ketiga, proklamasi kemerdekaan, karena yang mereka saksikan pada hari itu hanyalah keramaian kampung; berderet umbul-umbul dan bendera, segala bentuk perlombaan dari membaca puisi (deklamasi), balap karung, sampai panjat pinang, dan pertunjukan seni drama perang-perangan di malam hari. Atau paling jauh ditambah dengan pidato kepala desa atau camat yang seolah menyaksikan atau mengalami segala peristiwa yang terjadi saat itu sembari menyebut beberapa tokoh pejuang yang dia ingat karena selalu dicatat oleh buku sejarah, tetapi hampir pasti tidak menyebut begitu banyak warga kebanyakan yang dengan sukarela menyumbangkan (atau menyabungkan) nyawanya untuk kemerdekaan dan tidak pernah dikenal sebagai pahlawan.

Kebangsaan –dan nasionalisme– terbentuk dari “menatap masa silam sekaligus menghadap masa depan”, tutur Anderson, meminjam istilah Hugh Seton-Watson. Dalam salah satu pidatonya, Soekarno mengatakan:

“Kami punya hari dulu yang indah, kami punya masa depan yang gemilang! Tuan-tuan Hakim, siapakah orang Indonesia yang tidak megeluh hatinya, kalau mendengarkan cerita tentang keindahan itu, siapakah yang tidak menyesalkan hilangnya kebesaran-kebesarannya! Siapakah orang Indonesia

yang tidak hidup semangat nasionalnya, kalau mendengarkan riwayat tentang kebesaran kerajaan Melayu, Sriwijaya, Majapahit, Pajajaran, hingga Mataram. Dan siapakah yang tidak hidup harapan dan kepercayaannya bahwa rakyat yang demikian kebesarannya hari dulu itu, pasti cukup kekuatan untuk mendatangkan hari kemudian yang indah pula, pasti masih juga mempunyai kebiasaan-kebiasaan manari lagi di atas tingkat kebesaran di kelak kemudian hari? (*Indonesia Menggugat*, 1960)

Anderson maupun Soekarno memang menegaskan betapa pentingnya masa lalu demi menatap hari depan. Dan, kita pun, dengan mudah biasa bilang “belajar dari masa lalu untuk masa depan”, “membaca masa lalu dengan perspektif masa kini”, atau seperti yang dikatakan filosof eksistensial Swedia, Kierkegaard: “hidup dilalui ke depan, tetapi dipahami ke belakang”. Tetapi melaluinya, ternyata tidak semudah mengatakannya. Meniti hidup ke depan dari pengalaman masa lalu, paling tidak dari pengamalan kekinian, ternyata tidak semulus yang dibayangkan, bukan karena masa depan bagaikan sebuah rimba yang tak mudah ditebak dan dipetakan, tetapi masa lalu itu juga sebuah ruang terbuka yang mendorong multitafsir bahkan imajinasi yang juga teramat sulit dipetakan. Benar apa yang dikatakan sejarawan seperti Taufik Abdullah bahwa sejarah adalah “negeri asing”, tempat orang berbuat yang aneh-aneh.

Lalu, bagaimana jadinya, jika masa depan yang tanpa peta dipertemukan dengan (dibangun atas dasar) masa lalu yang berupa “negeri asing” yang juga hanya sebuah anak panah yang terlepas dari busurnya, sehingga siapapun bisa berbuat yang aneh-aneh terhadapnya. Persoalannya, kita selalu disuguhi dan diajak mengenang masa lalu hampir sepanjang tahun dalam berbagai

bentuk ritual dari seminar, berdebat di media, karnaval, hingga mengheningkan cipta.

Mungkin kita terlanjur meyakini bahwa 20 Mei 1908, merujuk pada kelahiran Budi Oetomo (BU), sebagai titik awal kebangkitan nasional dan selalu kita peringati setiap tahun bahkan pada Mei 2008 lalu kita peringati besar-besaran karena genap satu abad. Taufik Abdullah (2001) pernah mengingatkan bahwa, sebenarnya selain BU dan pada tahun-tahun sebelumnya, sejak akhir abad ke-19 telah bermunculan berragai pergerakan lokal, spontan, dan terpencar-pencar, sebagian bercorak agraris menolak pemerintah dan negara kolonial Belanda dan sebagian yang lain menunjukkan corak emansipatoris dan tumbuh berbagai kota di pulau Jawa dan Sumatera.

Gerakan Kartini akhir abad ke-19 di Jawa dan kampanye Abdul Rivai di Sumatera melalui Bintang Hindia dan Insoelinde pada 1900-1905 tentang perlunya menegakkan emansipasi merupakan contoh menarik, meski yang pertama juga ditasbihkan sebagai penanda pergerakan emansipasi perempuan dan selalu kita peringati setiap tahun.

Sebagai gerakan emansipatoris yang baru, BU segera dihadapkan pada tantangan identitas diri di saat awal ia mulai mengempakkan sayapnya. Hasratnya untuk menaikkan harkat diri dan meninggalkan keterbelakangan bukan saja harus berbeda dari gagasan serupa yang pernah dikumandangkan Kartini tetapi juga harus tak sama dengan “kemajuan” yang gencar dikampanyekan oleh Abdul Rivai. Dan, ternyata, atas kemampuannya memobilisasi “isu emansipasi” melintasi batas-batas etnik dan geografi (pulau) dan menata diri sebagai organisasi, BU memperoleh pengakuan dari

pemerintah Belanda sebagai organisasi modern pertama yang menuntut “hutang kehormatan”. Ethicus Belanda menyambutnya sebagai: “si cantik yang tertidur telah terbangun.”

Tetapi, rupanya bukan itu saja. Sebagai gerakan emansipatoris, BU dihadapkan pada persoalan batas kebangsaan yang harus segera dirumuskan, siapakah “kita” dan siapakah “mereka”. Abdul Rivai, sejak 1901 memang selalu melontarkan “bangsa Hindia” yang menurutnya tidak boleh melupakan identitas diri meski telah “maju” seperti orang Eropa.

Para mahasiswa dari nusantara yang mengorganisir diri dalam *Indische Voreeniging* (lahir bersamaan dengan BU) tidak dapat mengelak masuknya semua orang yang datang dari Hindia Belanda; pribumi, peranakan Cina, Indo, bahkan ada yang Belanda totok. Sarekat Dagang Islam (SDI), yang kemudian menjadi Sarekat Islam (SI), mencoba men-satu-nafaskan bangsa dan agama yang ternyata, di kemudian hari, justru hanya memperlihatkan hasrat organisasi massa paling awal itu untuk menempatkan kebangsaan dalam persaingan ideologis.

Persoalan itu belum termasuk kekayaan etnografis nusantara berupa rumpun-rumpun etnik dan ras yang bukan hanya terbedakan secara social dan kebudayaan tetapi juga mengalami tekanan kolonialisme yang tidak sama pula. Walau secara umum dapat dikatakan mengalami nasib yang sama, dalam konteks kebangsaan (bangsa baru), antara satu etnis dengan yang lain masih harus melakukan negosiasi dan dialog lebih intensif untuk menemukan kesamaan imajinasi tentang bangsa baru dan negeri tempat bangsa itu berpijak.

“Nasionalisme kultural”, begitulah

sejarawan menamai kiprah BU saat itu, sebuah upaya untuk mencari landasan identitas pada keutuhan cultural. Jong-jong di Jawa, Sumatera, Borneo, Ambon, dan Maluku mulai mendengungkan: “kita adalah pembuat bangsa baru”, sebuah keinginan yang ternyata tak mudah diwujudkan, karena hingga Kongres Pemuda I pada 1926, bangsa baru itu tidak menemukan bentuk dan landasan kulturalnya.

Dengan mengutip laporan resminya, Daniel Dhakidae (2003) menyatakan, Kongres yang diikuti 11 organisasi terkemuka (Jong Java, Jong Swnatranen Bond, Jong Islamieten Bond, Sekar Roekoen, Jong Batak, Jong Theosofen Bond, Ambonsche Strudeerenden, Minahasa Strudeerenden, Studieclub Indonesia, Boedi Oetomo, dan Muhammadiyah) dan para peminat perorangan itu mengagendakan kesatuan sebagai persoalan utama untuk dibicarakan, di samping masalah agama dan perempuan. Mohammad Tabrani, sang Ketua Panitia Kongres, ketika mengakhiri sambutan pembuka Kongres, dengan berapi-api mengatakan: “Rakyat Indonesia dari seluruh kepulauan, bersatulah”. Tetapi Soemarto, peserta Kongres dari kalangan muda dan ia pun seorang mahasiswa mengajukan pernyataan kritisnya bahwa: “kita belum berjalan menuju kesatuan, tetapi masih menuju cita-cita kesatuan. Persoalannya, bukan apakah pembentukan kesatuan bangsa itu mungkin, tetapi apakah kesatuan itu diinginkan dan dianggap perlu pembentukannya”. Dari pernyataannya itu, jelas Soemarto ingin mengajukan pertanyaan: apakah ada yang disebut cita-cita dan kemauan untuk bersatu. Sebuah pertanyaan yang menggugat “nasionalisme kultural” dan bisa jadi karena itulah bangsa baru akhirnya tak dapat dirumuskan.

Sementara “nasionalisme kultural” terus

menguras tenaga dan pikiran, arus panggilan untuk melanjutkan kebangkitan kebangsaan (baca: nasionalisme politik) semakin menderu. Sejumlah pemuda dari berbagai organisasi dan perkumpulan yang sedari awal mendukung “nasionalisme kultural” yang emansipatoris dan reformis mulai menyadari keterbatasan orientasi itu dan mendesak agar nasionalisme politik lebih diperhatikan. Perdebatan pun berlangsung semakin hebat, karena baik pendukung “nasionalisme kultural” maupun pengusul nasionalisme politik gigih dan bertahan pada pendiriannya masing-masing. BU sendiri yang menghimpun kedua kelompok itu di daiamnya semakin memasuki wilayah problematik dan konflik intern.

Organisasi yang sejak Kongres pertamanya, Oktober 1908 jatuh ke tangan para priyayi ini lebih tertarik membiarkan diri bergelombang dalam “nasionalisme kultural” dengan memberi tekanan pada romantisme pada 1920, organisasi ini mensponsori Kongres Kebudayaan Jawa, menggeser watak dan cita-cita emansipasi, dan akhirnya mengesampingkan aspirasi kalangan muda dalam organisasi itu untuk mulai mengembangkan nasionalisme politik.

Tjipto Mangunkusumo, sang pemuda terpelajar yang ikut mendirikan BU, harus tersingkir lantaran usulnya agar BU bergerak dalam nasionalisme politik. Suryaningrat (ketua cabang SI Bandung) mendirikan Indisch Partij, sebuah partai yang tak pernah mendapat izin dari pemerintah Belanda. Ia tidak menyesal, karena partai yang ia dirikan bukan saja menandai dimulainya nasionalisme politik tetapi juga telah mewariskan gagasan tentang batas-batas komnitas bangsa. Menurutnya, bangsa Hindia ada? Ah semua yang bermukim di kepulauan nusantara; mereka yang berlatar belakang etnis dan ras adalah blijvers yang

sebangsa dan berbeda status dengan kaum trekkers, kelas penguasa, yaitu mereka yang ulang-alik ke negeri induk.

Dalam situasi yang serba “belum terbentuk” seperti itulah Kongres Pemuda ke-2 diselenggarakan pada Oktober 1928, sebuah peristiwa politik yang kini kita yakini sekaligus kita dengungkan sebagai “sumpah pemuda”. (Sumpah pemuda merupakan istilah yang tidak muncul saat itu apalagi menjadi ketetapan Kongres). Ia mulai di[per]kenal[kan] dalam laporan “Kerapatan Besar Pemoeda Indonesia ke-1” pada 1931 di Surakarta setelah mendengarkan pernyataan Jusupadi Danubardiningrat dalam hajatan tersebut.

Apa yang terjadi kemudian hingga kini, mungkin karena kata “sumpah”, kita percaya benar bahwa satu bangsa Indonesia seperti yang termaktub dalam sumpah itu adalah benar-benar adanya, sebuah kesatuan yang terhentuk atas dasar *cultural authenticity*. Begitu mendalam kita meyakini hal itu sehingga kritik yang beberakali diajukan, seperti yang pernah terpapar dalam liputan utama sebuah majalah mahasiswa IAIN Sunan Kalijaga tahun 1977 yang diberi tajuk: “Soempah Pemoeda, Sumpah Serapah”, nyaris tak tergebris.

Sumpah Pemuda memang sumpah politik yang lebih ditujukan terutama untuk meyakinkan pihak luar (kolonial Belanda) bahwa “kami” sebagai bangsa benar-benar ada sehingga “pengakuan” secara politik pula segera diperoleh. Dan benar sesudah sumpah pemuda itu diikrarkan, bukan saja dalam kesadaran politik sebuah bangsa telah ada dan Indonesia muda telah berdiri, tetapi juga hampir seluruh wacana politik dan kebudayaan bertolak darinya.

Berbagai kecenderungan ideologis diperdebatkan dalam bentuk poros yang

berlawanan (mulai dari internasionalisme yang dihadapkan dengan kepribadian asli atau Barat versus Timur hingga relativisme agama dalam kehidupan yang diversuskan dengan penggunaan agama sebagai landasan segalanya). Satu hal penting yang dapat ditarik dari proses perdebatan itu adalah bahwa cita-cita kedaulatan rakyat, keadilan social, dan nasionalisme “Indonesia Raya” yang mengalahkan nasionalisme lokal menjadi tampil sebagai konsensus ideologis.

Dengan sumpah pemuda itu pula nasionalisme politik, semakin bertengger kokoh dan menggeser nasionalisme kultural karena pada akhirnya nasionalisme politik harus merumuskan diri sebagai organisasi modern yang hanya berurusan dengan cita-cita ke depan, bukan untuk menggali pusaka lama. Para pendukung nasionalisme politik menyadari bahwa bangsa dan tanah air bukanlah sesuatu yang menjadi dengan sendirinya, tetapi lebih bertolak dari pengakuan dan perjanjian dalam arti politik. Bagi mereka, kebudayaan, adat, dan pusaka lama adalah bahan-bahan penting dalam usaha untuk mengantarkan sumpah itu menjadi kenyataan dan semakin teguh; mereka juga menyadari bahwa kebudayaan bisa berbeda-beda yang karenanya sangat mungkin menjadi landasan disintegrasi.

DOMINASI, HEGEMONI, DAN KORPUS TERTUTUP

Pada sisi yang lain, *cultural authenticity* benar-benar belum terumuskan secara pasti. Kita ingat bagaimana pada tahun 30-an polemik kebudayaan berlangsung seru. Takdir Alisyahbana bersikukuh pada pendiriannya bahwa, kebudayaan nasional bukanlah sambungan Sriwijaya, Majapahit, Mataram, Aceh, Bugis, Minangkabau, atau Banjarmasin (1998:15). Sanusi Pane menolaknya, karena ke-Indonesiaan,

baginya, telah ada sejak zaman pra-Indonesia dalam adat dan seni. “Kita tak pernah mengatakan bahwa kita akan sanggup mendirikan kebudayaan yang baru belaka, yang tidak berhubungan dengan waktu yang silam. Kebudayaan yang “baru” itu bersendikan ayaan-ayaan “lama” (1998:15).

Bahkan Purbatjaraka menganggap Alisyahbana itu sebagai *waringin sungsang*, berpikir yang terbalik (1998:26). Apa yang dapat segera ditarik dari perdebatan yang juga melibatakan tokoh-tokoh lain seperti Ki Hadjar Dewantara dan Dr. Sutomo ini adalah semacam *problematic* merumuskan keudayaan nasional di satu pihak dan mencari hubungannya dengan kebudayaan daerah/lokal yang plural dan terserak di berbagai wilayah di pihak lain. Merumuskan kebudayaan dengan semangat persatuan kebangsaan Indonesia dipandang sangat perlu, dan pada saat yang sama secara riil berhadapan dengan pluralitas kebudayaan daerah yang telah berkembang dan mengakar selama berabad-abad.

Dalam kenyataannya, perdebatan tak berujung itu bermuara pada kebingungan merumuskan kebudayaan – termasuk kesenian – nasional di tengah hamparan kebudayaan berbagai etnik dan suku di nusantara. Dalam situasi semacam itulah naskah UUD 45 disusun dan dipersiapkan. Hasil akhir yang kemudian ditetapkan sebagai pasal dalam UUD itu: *Pemerintah memajukan kebudayaan nasional Indonesia* (pasal 32) adalah revisi rancangan yang berbunyi: *Pemerintah harus memajukan kebudayaan nasional Indonesia dan bagi itu memajukan kebudayaan dari masing-masing daerah sebagai rukun kebudayaan nasional* (dikutip dari Yampolsky, 1995). Tetapi R. Soepomo, sang juru bicara komite undang-undang bergegas tampil dalam panel 15 Juli

1945 untuk memberi penjelasan:

“Pasal yang menyatakan bahwa pemerintah akan memajukan kebudayaan nasional Indonesia tidak berarti bawa kita menolak keberadaan kebudayaan-kebudayaan daerah. Orang-orang mengatakan: “Sekarang ini tari Jawa dan kebudayaan Jawa bukan kebudayaan Indonesia, sehingga kita harus menciptakan yang baru”. Hal semacam ini bukanlah yang kita maksud. Kebudayaan Jawa, Bali, Sunda, dan seterusnya, semua adalah kebudayaan Indonesia. Mereka harus dihargai dan diterima. Arti dari pasal tersebut adalah bahwa karena kita hendak membangun persatuan, maka kita harus semampu mungkin menciptakan kebudayaan nasional Indonesia. Kebudayaan yang seperti apa dan bagaimana bergantung pada masyarakat (Safroeddin Bahar dkk., 1992:224).

Sebuah penjelasan yang justru hanya menjelaskan kebingungan. Bukan hanya itu, penjelasan pasal 32 yang dituangkan dalam UUD pun rupanya juga menambah keruwetan (paradoks) baru.

Belum selesainya persoalan *cultural authenticity* sebagai landasan kebangsaan yang plural di satu sisi dan dalam situasi menguatnya nasionalisme politik dan perdebatan ideologis di sisi yang lain itulah pekik kemerdekaan didengungkan. Dengan semangat pribuminya, Soekarno-Hatta, atas nama bangsa Indonesia, memproklamkan kemerdekaan pada 17 Agustus 1945. Tetapi, siapapun tidak bisa menyangkal, proklamasi kemerdekaan bukanlah titik akhir dari perjuangan kebangsaan. Peristiwa 10 Nopember 1945 di Surabaya dimana kaum pribumi menyabung nyawa melawan Sekutu memang heroik (kemudian kita peringati sebagai Hari Pahlawan) yang kemudian disusul dengan Bandung Lautan Api, tetapi Belanda masih tak mau melepas Hindia dan bertekad melanjutkan kolonisasinya, tentara Sekutu pun tak mau ketinggalan, meski beralih menjadi penengah tetapi

kenyataannya tetap membela Belanda.

Dalam kenyataannya, hingga akhir tahun 1946 pemerintah Indonesia hanya menguasai Jawa, Sumatera, dan Madura, selebihnya masih berada dalam genggaman kekuasaan Belanda. Konferensi Linggajati di Jawa Barat Nopember 1946 yang keputusan-keputusannya ditolak oleh pemerintah Indonesia karena dianggap tidak sesuai dengan harapan bahkan justru mengobarkan perang terbuka di seluruh wilayah Hindia Belanda.

Pada saat bersamaan atau beriringan. Abdul Fatah di pantai Utara Jawa Tengah, Kartosuwirjo di Jawa Barat, Kahar Muzakar di Sulawesi Selatan, dan Daud Buerueh di Aceh, meski tidak dalam satu komando, mengerek bendera Negara Islam Indonesia (NII). Daud Buerueh berhasil didekati Soekarno sendiri dengan diplomasi, tetapi tiga tokoh Darul Islam lainnya, karena menolak diplomasi, terpaksa dilumpuhkan secara militer; Abdul Fatah sendiri kemudian diketahui mengungsi dan memilih menetap di Korea Selatan sebagai imam masjid di Soeul.

Tak hanya itu. Menjelang tahun 1950, orang Dayak di Kalimantan (dahulu) Selatan mengamuk, turun di jalan-jalan kota Banjarmasin dan membakar banyak toko dan perkantoran. Mereka, yang telah lama terhimpit hidup dalam satu propinsi dengan orang-orang Banjar yang muslim, menuntut agama mereka, Kaharingan diakui sebagai agama resmi yang dengan demikian mendapat perlindungan dari pemerintah atau diberi propinsi tersendiri. Soekarno yang pusing menghadapi itu, akhirnya memberikan wilayah kekuasaan tersendiri dengan membuka propinsi baru yang kemudian kita kenal sebagai Kalimantan Tengah beribukota Palangkaraya.

Beberapa persoalan lain yang lebih “lunak” tak henti-hentinya timbul-tenggelam. NU, Muhammadiyah, dan Persis yang potensial mengusung Piagam Jakarta menarik perhatian Soekarno untuk secara intensif berdialog dengan Wahid Hasyim, Ahmad Dahlan, dan A. Hasan, di samping Soekarno sendiri rajin belajar tentang Islam terutama dari “Api Islam”nya Amir Ali dan “Dunia Baru Islam”nya L. Stoddrad. Lepas dari kontroversi yang masih kuat, rumusan NASAKOM yang dideklarasikan akhir 50-an menunjukkan, paling tidak secara politik, keberhasilan Soekarno merekonsiliasi berbagai kekuatan ideologis yang potensial melahirkan disintegrasi nasional. Meski dalam menyikapi kegagalan Konstituante ia harus mewujudkan otoritas yang tidak disukai banyak pihak, Dekrit Presiden.

Betapapun, mungkin karena terjadinya dialektika yang produktif antara nasionalisme cultural dan nasionalisme politik secara tak disengaja, kebangkitan kebangsaan saat itu sebenarnya lebih mengarah bersifat inkuisif, siapapun diperkenankan masuk asal memiliki komitmen pada pengakuan akan kesatuan bangsa, tanah air dan mempertahankan kemerdekaan.

Taufik Abdullah (2001) menyatakan bahwa, komunitas baru yang dihasilkan kebangkitan kebangsaan kala itu juga semakin kuat karena adanya proses inkorporasi dari unsur-unsur yang semula saling asing mendapatkan tempat di dalamnya sekaligus mengalami transformasi sehingga menjadi hagian otentik dari “dunia baru” yang terbentuk, meski tetap harus diakui bahwa gejolak-gejolak internal belum seluruhnya teratasi (walau sebenarnya, seperti ditulis oleh Baskara T. Wardaya (2008), gejolak-gejolak politik waktu itu (1945-1965) lebih diakibatkan oleh

intervensi pihak luar; Belanda dan Amerika yang kemudian menyebabkan timbulnya perang dingin (1953–1963). Taufik mengatakan bahwa: “Di atas segala-galanya. kesuksesan kebangkitan kebangsaan waktu itu adalah karena bermula dari pemikiran dan cita-cita yang kreatif dan tradisi wacana intelektual yang terbuka. Semuanya berawal dari hasrat untuk menjadikan system hegemoni dan perlakuan tidak adil lainnya yang berlaku menjadi tak relevan.”

Nasionalisme politik memang akhirnya berjalan lepas dari control ketika pemusatan kekuasaan semakin dinikmati. Tradisi serba debat dan konflik ideologis yang dikembangkan demokrasi terpimpin memang membuahkan suasana kehidupan yang independent dan “merdeka”, tetapi sekaligus tidak bisa menghindari dari implikasi berikutnya: berujung pada penggunaan otoritatif negara terhadap banyak persoalan yang dianggap membahayakan di satu sisi, dan ketertinggalan (atau kemunduran) sektor ekonomi dan kemakmuran di sisi yang lain.

Di tengah ketidak-jelasan itu, Soekarno, melalui Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan pada 1957 mengangkat tari Melayu, *Serampang Duabelas* dari Medan sebagai tari nasional. Sedyawati (1987: 248) secara rinci menggambarkan bagaimana proses pengangkatan itu dilakukan yang menurutnya untuk memberikan alternatif kecenderungan kaum muda yang waktu itu menggandrungi dansa gaya Barat.

Untuk mendukungnya, pada 1958 diselenggarakan sayembara tari *Serampang Duabelas* tingkat nasional. Sedyawati juga melukiskan bagaimana tari itu kemudian merajai sekolah-sekolah, kampus-kampus, dan perkumpulan-perkumpulan kesenian di seluruh Indonesia. Sejauh itu ternyata Sedyawati tak menjelaskan bagaimana

implikasi pengangkatan kesenian bersangkutan dan pendukungnya di satu pihak dan bagi kesenian-kesenian daerah lain berikut pendukungnya di pihak lain. Mungkin, karena ia sejalan dengan kebijakan itu.

Suatu kebijakan otoritatif yang menunjukkan dilanjutkannya dominasi dan hegemoni negara atas kebudayaan bangsa yang plural. Mungkin Soekarno tak menyadari implikasinya atau karena ia memang lebih condong pada nasionalisme politik, implikasi kebijakan itu, selain kebudayaan – khususnya tari – menjadi mengerucut pada *serampang dua belas*, juga, sebagai akibat selanjutnya, tari-tari lain di negeri ini yang jumlahnya puluhan bahkan ratusan, seolah-olah tak terakui keberadaannya. Itulah sebabnya banyak orang yang berkesimpulan bahwa penyempitan sirkulasi kekuasaan telah terjadi sejak masa demokrasi terpimpin.

Dominasi dan hegemoni, itu berlanjut dan memperoleh bentuknya yang paling spektakuler pada masa pembangunan (orde baru) yang membalik alam pikiran serba konfiik ke alam pikiran serba konsensus. Justru di ruang consensus itulah negara memainkan monopoli terhadap semua saluran kekuasaan yang tersedia. Tampaknya orde baru tampak sangat berminat pada kebudayaan daerah dan untuk itu menyusun berbagai kebijakan secara intensif dan sistematis.

Ketidakjelasan pasal 32 UUD 45 beserta penjelasannya yang bersumber dari ketidakjelasan rumusan mengenai kebudayaan nasional dalam konteks kebudayaan daerah – dan konsep-konsep lain seperti tradisional, modern, asing, pribumi, rakyat, istana – tampak dibiarkan begitu saja. Mungkin orde baru lebih berminat untuk memonopoli atau

mendominasi makna konsep-konsep itu sesuai dengan kepentingan politiknya. Kita ingat bagaimana orde baru membangun image dan menyebarkan isu nasional bahwa kebudayaan – termasuk kesenian – bangsa yang identik dengan komunisme hanya lantaran kebudayaan itu di paruh pertama dasawarsa 60-an dikuasai oleh Lekra justru ketika ia memulai rangkaian kekuasaanya.

Betapapun, alasan terpenting orde baru terlibat dalam kebudayaan daerah/rakyat/tradisional adalah untuk mencari kepastian bahwa loyalitas daerah, seperti yang tercermin dalam kebudayaan daerah, tidak mengancam persatuan nasional; penilaian tentang perbedaan dan keragaman harus tidak mengarah pada perpecahan. Oleh sebab itu, dengan bersandar pada pasal 32 UUD 45 pemerintah orde baru benar-benar ingin menguasai bukan saja diskursus kebudayaan tetapi juga aksi-aksi pembinaan. Istilah-istilah yang berserak di lembar-lembar GBHN (mulai tahun 1973 hingga 1993) seperti memelihara, merangsang, mengembangkan, memupuk, melestarikan, menggali dan menyelamatkan mengartikan bahwa semua yang berurusan dengan kebudayaan di dalam kendali pemerintah. Bahkan, setiap penelitian kebudayaan – khususnya kesenian - yang dikerjakan terutama oleh Direktorat Jendral Kebudayaan [dulu] Depdikbud selalu ditempatkan dalam rangka membatasi kebudayaan terutama kesenian bersangkutan dari “pengaruh asing yang negatif”.

Demikian pula program-program aksi seperti penataran, pelatihan bahkan festival. GBHN dengan jelas menyatakan bahwa apa yang dimaksudkan dengan nilai pembinaan kebudayaan daerah/rakyat/tradisional adalah untuk memagarinya dari nilai-nilai yang bersifat feodal serta pengaruh asing (1973) dan dari kedaerahaan yang sempit (1978).

Dominasi negara dalam merumuskan dan mengatur kebudayaan tersebut ternyata didukung banyak pihak seperti pemuka agama, ilmuwan, budayawan, media massa sebagaimana bisa kita cerna dari fatwa-fatwa, karya ilmiah, pernyataan-pernyataan terbuka dan “simulasi-simulasi” manipulatif.

Sejumlah hasil penelitian lapangan memperlihatkan bagaimana agama resmi terutama Islam terlibat secara langsung dalam mengonstruksi maupun aksi-aksi penyesuaian kebudayaan bangsa. Hefner (1987) yang sangat intens meneliti kebudayaan di Jawa Timur memperlihatkan bagaimana kaum ulama terutama modernis Islam menilai, memandang dan menghakimi kebudayaan setempat seperti yang terlihat dalam kesenian Tayub. Suatu kejadian serupa juga terjadi di Aceh dan Kalimantan Barat.

Dominasi dan hegemoni negara atas kebudayaan bangsa diatas ternyata tak berhenti hingga di era reformasi dan desentralisasi dewasa ini. Melalui berbagai regulasi baik pusat maupun daerah, negara masih memperlihatkan kehendaknya untuk merengkuh kebudayaan daerah dijadikan bagian dari kepentingan politik nasional (mereka menggunakan istilah “kebudayaan nasional”), persis sepengetahuan dengan nasionalisme politik tempo dulu. Negara memegang otoritas tunggal untuk mengatur dan mengembangkan kebudayaan bangsa, dan kebudayaan daerah/lokal yang plural digiring menjadi dependen kepada negara.

Undang-undang Desa No. 6 tahun 2014 yang beberapa diantara asasnya berbunyi rekognisi, keberagaman, kemandirian, dan partisipasi justeru berujung pada yang sebaliknya, negaralah yang menjadi gantungan desa dan seluruh kebudayaannya. Bukankah asas rekognisi, seperti yang dipidatokan para perumus undang-undang

ini, dimaksudkan untuk mengembangkan (memberi peran) seluruh potensi kebudayaan local, termasuk tradisi, adat-istiadat, kesenian, dan agama lokal (agama tak resmi) di dalam menata kehidupan mereka sehari-hari sebagai pribadi, masyarakat dan bangsa yang majemuk.

Tetapi, kenyataannya, setelah UU Desa itu berjalan hampir lima tahun, justeru muncul kecenderungan mengarah pada penyempitan, bahkan regulasi-regulasi yang menyudutkan kebbudayaan daerah/local. Peraturan-peraturan daerah (Perda) yang berasaskan syariat Islam, sebagai contoh, bukan saja memarjinalisasi warga negara non muslim dan pemegang adat-istiadat/kebudayaan local tetapi juga paradoks dengan UU Desa diatas. Kabar bahwa pemeruintah Sulawesi Selatan membatasi gerak kebudayaan setempat seperti adat, tradisi, agam/paham, dan suara-suara local lainnya yang sekarang santer di tengah-tengah masyarakat barangkali merupakan contoh terbaiknya.

Itu belum termasuk artefakisasi dan komodifikasi kebudayaan daerah yang semakin marak di mana-mana. Artefakisasi (wadakisasi) yang diwujudkan dalam berbagai event pariwisata dan festival seperti yang kita saksikan di banyak daerah hanya akan mengantarkan kebudayaan sebagai ‘wujudnya yang material”, bukan kebudayaan sebagai *human social life*. Sementara komodifikasi kebudayaan hanya akan menjadikan kebudayaan daerah sebagai barang dagangan belaka, dan celakanya yang berdagang adalah negara.

Presiden RI, SBY, sendiri saat membuka *World Culture Forum* WCF) di Bali Januari 2013, seminggu setelah konferensi WTO usai juga di Bali, menandakan pentingnya peran kebudayaan dalam pembangunan ekonomi berkelanjutan.

Bisa dibayangkan, jika yang dimaksud pembangunan ekonomi berkelanjutan, seperti yang diperlihatkan semua kebijakan ekonomi negara kita termasuk regulasi-regulasinya selama ini, adalah terselenggaranya pasar bebas, maka tujuan utama penyelenggaraan WCF adalah menegaskan peran kebudayaan dalam pasar bebas. Kebudayaan, dalam konteks ini, tidak lagi dipahami sebagai identitas atau artikulasi diri seseorang atau sekelompok orang, melainkan diberlakukan sebagai instrumen dari ekonomi dan politik.

Tampaknya negara belum puas hanya dengan proyek-proyek hegemoni, homogenisasi, artefaksasi, dan komodifikasi kebudayaan daerah/lokal. Dominasi pun berlanjut mengenai pemaknaan atau tafsir kebangsaan dengan dalih bahwa ini adalah buah dari konsensus. Bahkan negara menjadi pemegang otoritas tunggal terhadap tafsir dan artikulasi kebangsaan baik yang berkaitan dengan nasionalisme politik maupun nasionalisme kultural. Akhirnya, makna kebangsaan – dan nasionalisme – sebagai suatu yang terbuka, bergerak dinamis, instabil, dan selalu ratk, menjadi tunggal dan baku (givent), hampir tak ada ruang bagi siapapun untuk menafsirkannya selain negara itu sendiri.

Kebangsaan –dan nasionalisme – menjadi semacam korpus tertutup. Dengan keras dan bahasa yang berbeda, Erich Fromm mengingatkan bahwa kebangsaan dan nasionalisme adalah bentuk incest zaman ini, berhala kita. Patriotisme adalah cara memujanya. Cinta untuk sebuah negara, jika tidak menjadi bagian dari cinta terhadap manusia dengan seluruh keberagamannya dan kemanusiaan, bukanlah cinta yang sesungguhnya, melainkan sekedar penyembahan berhala. Lupakanlah Fromm, Hannah Arendt dengan nada yang lebih

lunak menegaskan bahwa fungsi penting negara-bangsa adalah membentuk ruang public dalam arti yang sesungguhnya, menjamin kemampuan warganya untuk secara bebas bertindak secara politis (politis disini berarti bukanlah 'permainan' menciptakan dan mengedalikan para warga sesuai dengan kemauan penguasa berwenang).

Mungkin cukup penting dicatat di sini sebuah tesis Andrew Beatty (2001) yang memerlihatkan sepertinya ada "totalitas" atau kesadaran kolektif yang tunggal. Akan tetapi sebenarnya di dalam totalitas itu juga hadir begitu banyak makna (interpretasi) yang berbeda-beda. Seperti halnya slametan, kebangsaan menunjukkan totalitasnya mempesona, meski sebagai kesatuan berbangsa, ia tak juga mampu mendefinisikan warganya secara tegas.

Di dalam kebangsaan semua orang sepakat dengannya, tetapi tidak ada jaminan sedikit pun bahwa setiap orang setuju bagian-bagian tertentu darinya. Dengan demikian, sebenarnya kebangsaan lebih pas dikatakan sebagai kesatuan yang terdiri dari individu-individu yang bukan saja berbeda pandangan dan orientasinya, tetapi, dan ini yang penting, tetap berada dalam keberbedaannya. Sebagai kerurnunan, kebangsaan adalah bahasa argument, bukan koor harmoni. Di dalam kebangsaan, kesatuan dapat terbangun, tetapi setiap individu tidak hanyut sama sekali. Kebersamaannya terjaga, tetapi representasi individu tetap mungkin dan menjadi penting.

SUMBER BACAAN

- Abdullah, Taufik, 1987, *Islam dan Masyarakat, Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3ES.
- Abdullah, Taufik, 1990, *Sejarah Lokal di Indonesia*, Yogyakarta: Gajah Mada

- University Press.
- Achadiat, K. Mihardja, 1998, *Polemik Kebudayaan*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Anderson, Benedict, 1999, *Komunitas-komunitas Imajiner Nasionalisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Insist.
- Beatty, Andrew, 2001, *Variasi Agana Jawa*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Dhakidae, Daniel, 2003, *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru*, Jakarta: PT. Gramedia.
- Fromm, Erich, 1999, "The Sane Society", dikutip dari *Candra Kebudayaan*, Kata Pengantar buku Komunitas Imajiner.
- Hefner, R.W., 1987, "The Politics of Popular Art: Tayuban Dance and Culture Change in East Java", dalam *Indonesia*, No. 43 (April), 1987.
- Kahin, George McTurman, 1952, *Nasionalism and Revolution in Indonesia*, Ithaca: Cornell University Press.
- Lindsay, Jennifer, 1995 "Cultural Policy and the Performing Arts in Southeast Asia", dalam *Bijdragen*, 151.
- Nugroho, Ito Prajna, 2002, "Dilema Negara-Bangsa dalam Perspektif Hannah Arendt" dalam *Hannah Arendt dan Tindakan Politis*, Yogyakarta: Jendela.
- Reid, Anthony J.S., 1974, *The Indonesian National Revolution 1945-1950*, Hawthorn Victoria: Logman.
- Sedyawati, Edi, 1981, *Pertumbuhan Seni Pertunjukan*, Jakarta: Sinar Harapan.
- Sedyawati, Edi, 1984, "Gambyong Menurut Serat Cabolang dan Serat Centhini", dalam Edi Sedyawati (ed.), *Tari*, Jakarta: Pustaka Jaya.
- Soekarno, *Indonesia Manggugat*, 1960, Jakarta: Departemen Penerangan RI.
- Toda, Dami, N., 1984, *Hamba-hamba Kebudayaan*, Jakarta: Sinar Harapan.
- Widodo, Amrih, 1995, "The Stages of the State: Arts of the People and Rites of Hegemonization", dalam *Rima*, Vol. 29, No. 1&2, 1995.
- Yampolsky, Philip. 1995. "Forces for Change in the Regional Performing Arts of Indonesia", dalam *Baijdragen*, 151.