

STRATEGI KEBUDAYAAN NU: Dari Politik Kebudayaan Ke Kebudayaan Paska Orde Baru



Muhammad Nurkhoiron
Alumnus UGM Yogyakarta. Kini ia menjabat sebagai Direktur Desantara Foundation.
Email: nuriron@gmail.com

begitu kompleks, di dalamnya kita bisa temukan pengandaian tentang sesuatu yang negatif, peyoratif, inferioritas, irasionalitas, kegelapan, ketidaklaziman/ abnormal, eksotis, dan seterusnya. Semua ini mengandung daya tarik, lebih-lebih jika para pengkaji obyek-obyek yang berhubungan dengan sifat-sifat tradisional itu dipenuhi oleh prasangka-prasangka ideologis yang menganggap obyek kajiannya sebagai sesuatu yang lain (*the other*).

Di luar itu semua, NU yang saat ini belum kering sebagai sumber kajian dan terus dijadikan topik perdebatan akademik sebagian juga karena perkembangan internal di sekitar komunitas NU itu sendiri. Secara kasat mata, beberapa pihak tidak bisa menolak fakta bahwa kelompok-kelompok muda di kalangan NU tiada henti mereproduksi kajian-kajian mengenai ke-NU-an. Sebagian dari kajian ini didorong oleh refleksi dan evaluasi atas gerakan sosial tempat mereka berkiprah.

Penulis sendiri seringkali merasa gamang ketika diminta mendiskusikan kembali isu-isu ini, apalagi posisi penulis sebagai bagian dari kelompok-kelompok yang selama ini disebut sebagai kaum muda NU, perasaan untuk terjebak ke glorifikasi (melebih-lebihkan topik yang dibahas) seringkali muncul dan terus

Mendiskusikan Nahdlatul Ulama (NU) sebagai gerakan sosial keagamaan dan kiprahnya dalam panggung politik nasional bukan sesuatu yang baru. Ratusan tulisan atau hasil karya akademik tentang NU yang terpublikasi di berbagai media dengan mudah kita temukan di beberapa tempat. Selain NU merupakan gerakan sosial keagamaan terbesar di Indonesia – memiliki puluhan juta pengikut, NU dipandang penting sebagai obyek kajian mengingat atribut tradisional yang lekat sebagai sifat dari gerakan sosial keagamaan ini. Tradisional atau tradisionalitas secara konseptual bisa mengandung makna yang

menghantui ketika sedang menuangkan tulisan.

Akan tetapi, jika saja tulisan ini bisa kita anggap sebagai refleksi dan evaluasi, maka isu paling menarik yang penting dicermati dari dinamika gerakan sosial keagamaan NU adalah kaitannya dengan dinamika politik arus bawah. Selain topik ini langka dan marjinal dalam diskursus ilmu-ilmu sosial di Indonesia, menghubungkan topik politik arus bawah dengan komunitas NU selalu menjadi daya tarik sendiri. Kaum *nahdliyyin* bagaimana pun telah lengket sebagai komunitas yang merepresentasikan kelompok akar rumput: Islam Tradisional, pedesaan, petani, marjinal, dan seterusnya.

Dalam beberapa literatur yang menyinggung politik Islam di Indonesia, entitas yang disebut sebagai Islam Tradisional adalah bagian yang seringkali dibahas tersendiri. Meskipun demikian, karena jebakan terhadap konotasi tradisional, pembahasan di masa-masa lalu mengenai kelompok ini lebih dikaitkan dengan masalah ketertinggalan, bagian dari kelompok yang berada di belakang (bila dikaitkan dengan kelompok Islam modernis misalnya). Bagi kelompok modernis sendiri, apa yang disebut sebagai

kelompok tradisional seperti mereka tengah melihat kelompok eksklusif yang berada di belakang mereka. Ibaratnya, mereka seperti melihat dari kaca spion mobil, sementara mereka sedang berada di mobil yang di depan. Tanpa mengurangi arti penting kajian dan telaah mereka mengenai politik Islam di Indonesia, konsepsi mengenai Islam Tradisional seperti ini memiliki banyak kelemahan.

Baru sekitar tahun 1990-an, pembahasan mengenai kiprah NU mulai dikaitkan dengan isu transformasi politik, demokratisasi dan isu-isu yang lebih progresif. Berderet nama bisa kita bentangkan dari orang-orang yang memberi sumbangan gagasan yang turut menuliskan kiprah politik NU dalam panggung nasional dan kaitannya dengan isu demokratisasi: Martin Van Bruinessen, Greg Fealy, Greg Barton, Andree Feillard, dan lain-lain. Tulisan-tulisan ini digenangi oleh ide tentang persoalan demokratisasi, dialog tradisi dan perubahan dan beberapa topik spesifik yang membidik NU sebagai kelompok strategis dan sumbangannya dalam panggung politik nasional.¹ Jika pada masa-masa sebelumnya, NU lebih banyak dijadikan lokus penelitian terutama karena peran sentral pesantren², di

¹ Sebagian besar karya-karya dari para pengkaji ini diterbitkan LKIS. Ellyasa KH. Dharwis (ed), *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta: LKiS); Andree Feillard, *NU vis a vis Negara, Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, (Yogyakarta: LKiS); Martin Van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi Kuasa, Pencarian Makna Baru* (Yogyakarta: LKiS); Greg Fealy. *Ijtihad Politik Ulama. Sejarah NU 1952-1967* (Yogyakarta: LKiS), dan lain lain.

² Lihat misalnya karya-karya Zamaksari Dhofier. Kajian Dhofier mengenai pesantren memiliki kekhasan terutama dalam semangatnya mencermati dunia tradisional dalam kacamata modern(is), di mana dikotomi antara modern/tradisional nampak begitu jelas. Lihat, *Kinship and Marriage Among the*

dalam tulisan Greg Fealy dan kawan-kawan, NU diulas sebagai entitas politik yang memiliki peran sentral dalam proses demokratisasi di Indonesia.

Sebagian penulis ini terinspirasi dengan sepak terjang Abdurrahman Wahid – yang biasa dikenal sebagai Gus Dur (selanjutnya akan diberi inisial GD). Dan sebagian dorongan untuk menuliskan sepak terjang NU dalam panggung politik nasional karena kiprah GD dan NU jarang dikaji lebih dalam dan mendapat perhatian serius dari akademisi dan lalu lintas perbincangan mengenai dunia Islam, politik dan gambaran eksklusif mengenai dunia ketiga, khususnya di Indonesia. Sementara kajian mengenai politik arus bawah secara spesifik mengangkat konsep massa, rakyat atau masyarakat sebagai entitas penting yang patut dihitung sebagai kekuatan-kekuatan yang berkontribusi bagi proses perubahan.

Karena seperti disampaikan Gus Mus – sapaan KH. Mustofa Bisri, membicarakan NU harus dibedakan antara NU sebagai *jamiyyah* (lembaga) dan *jamaah* (komunitas), sementara GD sendiri – sembari disampaikan sambil berkelakar, dituduh sebagai lembaga yang memiliki otonominya sendiri. Pendapat ini diamini oleh sebagian besar kalangan NU sendiri yang merasa entitas NU tidak bisa dimaknai secara tunggal dan seragam. Berbeda

dengan profil lembaga sosial atau organisasi massa lainnya, sosok NU sebagai identitas politik baru muncul sejak 1926. Akan tetapi sebagai atribut kultural yang kerap dikonotasikan sebagai Islam Tradisional, entitas ini memiliki sejarah panjang dan akan menjadi kajian sendiri. Di sinilah letak kebingungan sekaligus kompleksitasnya. Apa yang selama ini kita bayangkan sebagai sosok Islam Tradisional tampaknya juga akan mengalami persoalan jika seluruh atribut ini selalu dikonotasikan dengan NU. Ini artinya, pertanyaan baru perlu kita lontarkan, Islam Tradisionalis yang mana? NU selama ini memang telah mewakili bagian dari kelompok yang selama ini disebut Islam Tradisional, akan tetapi apakah seluruh kelompok yang bisa kita masukkan sebagai Islam Tradisional di Indonesia juga merasa menjadi bagian dari NU? Tidak mudah menjawabnya, atau jangan-jangan dengan tegas kita dapat menjawabnya tidak. Banyak contoh dapat dikemukakan di sini. Misalnya di beberapa tempat, apa yang kita masukkan sebagai bagian dari Islam Tradisional ternyata tidak memiliki afiliasi bahkan sama sekali tidak mengenai apa itu NU.

Dalam mendiskusikan NU sebagai jama'ah (komunitas), salah satu topik menarik yang pernah muncul dalam diskusi publik adalah kaitan NU dengan

Javanese Kyai. Indonesia, no.29, 1980, hlm. 47-58. K.H. Hasyim Asyari: *Penggalang Islam Tradisional*. Prisma, vo.8. no.1. hlm. 74-82. K.H. Wahid Hasyim: *Penghubung Peradaban Pesantren dengan Peradaban Indonesia Modern*, Prisma, vo.8. 1984, hlm. 73-81.

gerakan politik arus bawah dan penguatan *civil society*. Sepanjang dicermati dari telaah pustaka sebelumnya yang membahas isu *civil society*, AS Hikam adalah salah satu intelektual yang sudah mengaitkan topik *civil society* dengan politik arus bawah. Dari kajiannya itu, penulis menjelaskan kaitan antara dinamika politik arus bawah dengan isu demokratisasi sebagai gelombang ketiga dalam percaturan politik di tingkat global. Menurut Hikam, demokratisasi menjadi tema kuat dalam diskusi perubahan sosial politik sesuai perang dingin, khususnya ketika taji dari dua ideologi besar kapitalisme dan sosialisme mengalami kelesuan, atau setidaknya tidak lagi menjadi tema perdebatan yang menarik. Itulah sebabnya gagasan demokratisasi sebagai proyek global disebut sebagai gelombang ketiga. Isu ini mengusung kekuatan-kekuatan rakyat yang semula tidak dihitung sebagai entitas perubahan, atau bagian penting dari proses perubahan politik di suatu negara. Hikam menunjuk kasus Polandia, Philipina dan beberapa negara yang sempat memunculkan apa yang disebut sebagai *people power*. Gerakan rakyat di sejumlah negara menjadi kelompok penekan baru yang memiliki andil dalam meruntuhkan rezim otoritarianisme (Hikam, 1999). Di Philipina misalnya, rezim Ferdinand Mar-

cos berhasil digulingkan melalui demonstrasi massal yang melibatkan tokoh masyarakat, agamawan dan rakyat dari kalangan bawah yang merasa memiliki satu solidaritas moral untuk melawan rezim otoritarianisme.

Ketika topik *civil society* dihadirkan dan disebarkan sebagai bagian dari kelompok baru di luar negara, apa yang didiskusikan AS Hikam dan kawan-kawan waktu itu memperoleh momentumnya seiring semakin gencarnya gerakan perlawanan dari kelompok sipil terhadap rezim Soeharto. Meskipun tidak semirip gerakan *people power* di Philipina, tumbangannya Soeharto dari kursi presiden juga diramaikan oleh aksi massal dari kalangan mahasiswa dan rakyat yang secara bergelombang merayap di jalanan secara bersama-sama. Mahasiswa yang menolak rezim otoritarianisme Soeharto membawa spanduk, poster dan menentang pesan-pesan anti militerisme dan otoritarianisme, beriringan dengan aksi massa dengan barisan tak beraturan, tanpa komando dan seringkali menciptakan suasana anarki—jauh dari sikap mahasiswa di jalanan yang dipenuhi dengan pesan-pesan moral kelas menengah.³

Sebagian aksi massal ini, paling tidak jika ditelusuri dari genealogi pikiran AS Hikam tentang *civil society* sejatinya juga

³ Sungguh menarik pembahasan Siegel mengenai pembelahan massa dengan gerakan mahasiswa. Siegel mengkaji situasi krisis yang terjadi selama masa perang rasial Mei 1998 di Jakarta. Menurut Siegel, aksi massa berbeda dengan aksi yang dilakukan mahasiswa, di mana kedua kelompok inipun bersikap saling menjaga jarak. Lihat, James T. Siegel, "Early Thoughts on the Violence of May 13 and 14, 1998, in Jakarta," *Jurnal Indonesia*, Vol. 66. 1998, hlm. 75-108.

bisa kita telusuri dari jejak gerakan dan simpul-simpul perlawanan mahasiswa, kaum muda, dan beberapa elemen masyarakat sipil yang sebagian menjadi bagian dari gerbong Islam Tradisional. Kelompok ini disebut Hikam sebagai politik arus-bawah. Sikap politik yang tidak berpretensi membangun kekuatan status quo, menolak otoritarianisme dan meletakkan proyek demokratisasi sebagai proses transformasi melalui *empowering civil society*.⁴ Di kalangan intelektual muslim, konsep *civil society* ini kemudian dialih-bahasakan menjadi masyarakat madani. Konsep ini dibangun dengan mengacu kepada tarikh Islam era Madinah yang dibayangkan sebagai masa kegemilangan Islam masa lampau.

Lepas dari seluruh polemik dan perdebatan yang berlangsung saat itu, kondisi yang menciptakan hadirnya diskursus *civil society* atau masyarakat madani waktu itu adalah iklim politik otoritarian. Baik Nurcholish Madjid, AS Hikam, dan para penulis lain yang turut mereproduksi isu *civil society* ini, pada umumnya terlibat dalam usaha merumuskan gambaran masyarakat sipil ideal sebagai elemen bebas sekaligus agen pengontrol pemerintah yang efektif. *Civil*



Dok. Lakpesdam NU

society diciptakan sebagai diskursus untuk melawan dominasi dan kekuasaan negara yang berada di mana-mana. Seperti diutarakan oleh Mochtar Masoed, sistem Orde Baru menggunakan mesin otoritarianisme birokratis yang hampir tidak memberikan ruang bagi kebebasan sipil. Negara memiliki kekuasaan yang sangat besar dan menguasai seluruh hajat hidup masyarakat secara keseluruhan.

Sejak tahun 1970-an, negara memprakarsai seluruh proses perubahan dengan menonjolkan peran birokrasi dan militer sebagai penopang utama. Berbagai gerakan sipil seperti organisasi massa, organisasi sosial keagamaan dan organisasi sipil lainnya tidak lepas dari campur tangan negara. Seperti terjadi di jaringan NU, negara memasang mata-mata untuk memeriksa setiap aktivitas internal organisasi ini. Dalam situasi di mana

⁴ A.S Hikam. *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES. 1999).

organisasi-organisasi sipil tidak bisa bersuara bebas, GD tampil sebagai sosok baru yang mengisi kepemimpinan di gerbong NU. Hal yang menarik dari GD adalah jutaan pengikut dari massa akar rumput yang secara pelan-pelan dilibatkan (atau merasa terlibat) dalam percaturan politik nasional menghadapi kekuasaan yang represif.

NU dalam Kurungan Otoritarianisme Orde Baru

Dalam perjuangan menghadapi kekuasaan negara yang otoriter ini, NU di beberapa kesempatan memilih jalan kooperatif, meskipun dalam beberapa peristiwa politik tertentu radikalisme NU nampak menonjol.⁵ Pilihan ini dilakukan karena, *pertama*, dalam suasana politik di mana peran menjadi dominan yang dideterminasi oleh perilaku represif dan otoritarian, tidak satupun perlawanan konfrontatif menghasilkan tingkat efektivitas yang tinggi. Perlawanan-perlawanan seperti ini justru menghasilkan penindasan sistematis oleh negara. *Kedua*, secara internal NU tidak memiliki garis organisasi linear seperti organisasi modern pada umumnya. Ini artinya bahwa sistem komando dengan skema hirarkis tidak bisa

efektif diterapkan dalam pola keorganisasian NU. Meskipun demikian tidak berarti terjadi kemacetan dalam sistem komunikasi di organisasi sebesar NU. Melalui cara-cara yang khas dan jitu, GD justru sosok komunikator yang baik. Bahkan karena komunikasinya yang efektif, ketidakrapian secara administratif di dalam kepengurusannya nyaris tidak pernah dipersoalkan oleh pengurus-pengurus cabang dan wilayah.

Gagasan demokratisasi yang diciptakan GD diperjuangkan melalui penguatan politik kebangsaan, pluralisme (penghargaan terhadap perbedaan, khususnya di bidang keagamaan), serta penghargaan terhadap aturan hukum (*rule of law*). Politik kebangsaan ditujukan untuk mendialogkan Islam dan asas-asas kebangsaan yang telah diwariskan dari *founding fathers* Indonesia. NU dalam kaitan ini berada di posisi tengah ketika ketegangan antara kubu Islam dan Nasionalis Sekuler terjadi di masa Orde Baru. Ketika negara mencanangkan politik asas tunggal, sebagian besar organisasi Islam menolak secara konfrontatif. Asas adalah dasar, landasan moral, etika dan perilaku pengembangan organisasi tersebut. Bagi umat Islam, asas organisasi

⁵ Mitsuo Nakamura mencatat sikap ini dengan istilah Tradisionalisme radikal. Menurut Nakamura, istilah ini merujuk pada pergulatan NU sebagai organisasi sosial keagamaan yang mengacu kepada bentuk dan nilai-nilai yang muncul dari kependidikan. Sikap ini bukan menunjuk kepada tradisional dalam pengertian kolot, kuno, konservatif dan sebagainya. Akan tetapi, tradisional (dari kata tradisi) merupakan usaha melakukan transmisi (tradisi, kebiasaan yang baik) dari suatu generasi ke generasi berikutnya. Dengan kata lain, ia lebih menunjuk pada pewarisan tradisi-tradisi keberagamaan. Lihat, Greg Fealy, dll. *Tradisionalisme Radikal, Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 1997).

sama dengan ketika mereka menyatakan keyakinannya bahwa Al-Qur'an dan peran Rasulullah Saw sebagai petunjuk utama menuju kebenaran. Regulasi dijalankan untuk menyeragamkan asas-asas organisasi di kalangan masyarakat sipil dengan asas Pancasila. Panggung pergolakan menjadi semakin terbuka ketika sebagian besar organisasi Islam melakukan perlawanan –meskipun di akhir pergolakan itu seluruh organisasi sipil dipaksa mengikuti regulasi negara.

Di tengah situasi yang memanas ini, GD bersama jaringan kiai pesantren memiliki sikap berbeda. Dalam konteks ketegangan yang terus meningkat antara Islam dan pemerintah, GD bersama KH. Ahmad Siddiq menjelaskan hubungan antara Pancasila dan Islam sebagai dua hubungan yang tidak bisa saling dipisahkan. NU berhasil mengatasi kemelut yang nyaris tidak mudah dipertemukan antara kepentingan negara melalui politik penyeragaman dengan sikap di kalangan umat Islam yang tidak mudah menggadaikan akar identitasnya ke dalam politik penyeragaman Orde Baru. Meskipun demikian, sikap NU ini tidak bisa dipahami sebagai pragmatisme politik. NU mengenal sikap jalan tengah/moderat (*atawassuth*), menghindari jalan ekstrem meskipun harus tetap mempertahankan prinsip-prinsip dasar yang sudah menjadi dasar keorganisasiannya.

Di lingkungan pesantren, perbedaan pendapat dalam pengambilan sikap terhadap situasi tertentu bukan hal baru. Tradisi kitab kuning sebagian besar menguraikan kekayaan pendapat yang

berbeda-beda ini. Selama GD memimpin organisasi NU, kepiwaan membangun bahasa komunikatif di kalangan kiai atas sepak terjangnya mengurangi konflik yang ke depan membahayakan posisinya. Sebaliknya, karena pengaruh dari pesantren Tebuireng dan ketokohan kakek dan ayahnya, posisi GD nyaris tak tergo-yahkan. Jaringan yang berakar kuat dari genealogi pesantren Jawa kian memperkuat posisi GD menancapkan pengaruhnya di komunitas NU.

Pandangan GD seringkali tidak populer bahkan memicu cacik maki dan cemoohan. Misalnya ia dituduh sebagai kiai ketoprak, agen zionis Isreal dan seterusnya. Namun seluruh tuduhan ini tidak mengurangi sedikit pun ketokohan dan popularitas GD di kalangan nahdliyyin. Sebaliknya, ia semakin disanjung. Di kalangan kelompok muda NU, pemikiran GD direspon secara intelektual. Gagasan GD yang kosmopolitan seringkali menjadi inspirasi bagi pembentukan jaringan epistemik di kalangan kelompok muda NU. Situasi ini menciptakan iklim baru di sekitar lalu lintas gagasan di komunitas muda NU. Iklim ini adalah terbentuknya diskursus yang secara menerus mendialogkan tradisi dan modernitas. Meskipun di kalangan muda NU sebagian besar generasi yang muncul berangkat dari pesantren dan kemudian meneruskan studinya ke perguruan tinggi negeri Islam (IAIN), kelompok-kelompok ini sebagian besar menyerap kembali gagasan-gagasan GD tentang pluralisme, politik kebangsaan dan seterusnya. Kosmopolitanisme di bidang keagamaan

atau dalam hal menafsirkan doktrin-doktrin keagamaan menelusup ke dalam semesta pemikiran kelompok muda NU ini.

Tidak salah jika kemudian AS Hikam menandakan hadirnya generasi hibrid di komunitas NU.

Hybrid Culture muncul menjadi sesuatu yang baru, namun berbeda dari kultur yang lama, di mana kontinuitas masih berlangsung. Misalnya kultur pesantren yang terus terjaga kontinuitasnya. Kultur seperti ini bukanlah *hybrid culture*. Padahal kalau kita mau jujur, kultur pesantren dalam perkembangannya juga merupakan sesuatu yang hibrid, karena di sana ada tradisi Islam, Hindu dan Budha. Namun penampakannya tidak seperti kultur modern. Sebab dalam kultur modern tidak terdapat elemen-elemen diferensiasi peran dan fungsi, sementara sinkretisme lama hanya campur baur begitu saja. Tidak ada skema dan disain. Singkatnya *hybrid culture* memiliki logika yang sumbernya adalah modernitas.⁶

Dukungan di kalangan kelompok muda ini menambah kekuatan dan investasi politik NU di kemudian hari. Kelompok ini memainkan peran sentral khususnya dalam penyebarluasan gagasan GD di lingkungan komunitas NU di berbagai daerah. Jaringan-jaringan intelektual dibentuk. Melalui jaringan ini, komunitas pesantren memasuki arena baru. Arena kosmopolitan di mana anak-anak mereka yang telah mengenyam

pendidikan di perguruan tinggi telah melakukan pergulatan-pergulatan baru. Pergulatan antara tradisi dan modernitas tidak lagi didominasi oleh intervensi pemerintah melalui kebijakan penyeragaman sistem pendidikan (baca: modernisasi pendidikan)⁷. Sebaliknya, pergulatan ini sebagian mempertanyakan tradisi-tradisi mapan di pesantren dan penyebarluasan gagasan-gagasan kosmopolit sedikit banyak mendesakralisasi beberapa tradisi yang telah menjadi *status quo* di pesantren.

Kebudayaan-kebudayaan lama, baik yang diprakarsai oleh negara ataupun akibat dari pemeliharaan tradisi secara konservatif mulai dipertanyakan. Sosialisasi pendidikan ala Orde Baru justru melahirkan anak-anak *si malin kundang*. Beberapa lembaga yang menjadi komunitas pemikiran pengembangan gagasan keagamaan dan humaniora di kalangan kelompok muda ini misalnya, LKiS (Lembaga Kajian Islam dan Ilmu-Ilmu Sosial) Yogyakarta, Elsad (Lembaga Studi Agama dan Demokrasi) Surabaya, Lakpesdam NU, dan lain-lain. Kelompok ini memiliki jaringan luas di kalangan kelompok muda NU dan seringkali menjadi wadah produktif bagi pelatihan dan penyebarluasan gagasan inklusivisme, pluralisme dan pendidikan demokrasi.

Buku-buku yang diterbitkan oleh penerbitan LKiS, di masa-masa penghu-

⁶ Lihat, AS Hikam (ed), *Kultur Hibrida: Anak Muda NU di Jalur Kultural*, (Yogyakarta: LKIS, 1999), hlm. 261

⁷ Di masa Orde Baru, pesantren adalah basis terpenting bagi penggalangan untuk memobilisasi massa terlibat dalam proses pembangunan. Khususnya di daerah-daerah pedesaan, massa NU menjadi sasaran penting yang dimobilisasi untuk mendukung program-program pemerintah.

jung tahun 1990-an adalah cermin dari kiprah *si malin kundang* ini.⁸ Buku-buku ini, meskipun sebagian besar bukan karya mereka sendiri, setidaknya adalah cermin diri atas perasaan dan pergolakan yang terjadi di seputar kelompok muda NU. Di seputar gagasan ini, kita menyaksikan gagasan-gagasan progresif dikaitkan dengan doktrin-doktrin keislaman. Islam diajak berdialog dengan persoalan kontemporer melalui analisis humaniora dan ilmu-ilmu sosial yang berkembang saat ini. Islam tidak lagi dipandang secara terpisah dengan modernitas, akan tetapi Islam dan komunitas muslim di Indonesia adalah bagian integral dari proses modernitas itu sendiri. Islam dengan demikian tidak lagi dilihat sebagai paket ajaran suci yang tidak bisa diganggu gugat, akan tetapi seluruh doktrin dan khasanah keislaman itu sendiri dipandang sebagai proses kreatif umat Islam yang tengah bergulat dengan sejarah dan kebudayaannya yang terus berubah.

Topik dan isu mengenai perubahan inilah yang menjadi fokus diskusi dan analisis. Bersamaan dengan tumbuhnya arus bawah di kalangan masyarakat sipil yang membangun kanal-kanal perjuangan politik, diskusi-diskusi ini membangun

kekuatan-kekuatan yang memperkuat barisan gerakan pro demokrasi di Indonesia. Sepanjang tahun 1995-1999, kita bisa mencatat kesibukan kelompok muda NU di berbagai daerah dalam menghidupkan gerakan-gerakan epistemis ini. Aktifitas-aktifitas ini menjadi ruang alternatif sekaligus situs perlawanan bagi hadirnya negara yang begitu dominan dan represif.

Seperti disampaikan dalam buku yang diterbitkan oleh LIPI, *Kebijakan Kebudayaan Orde Baru* (LIPI, 2003), kebijakan Orde Baru menimbulkan sejumlah masalah krusial di Indonesia. Salah satunya kebijakan ini telah mengorbankan keanekaragaman tradisi-tradisi budaya (termasuk agama) yang sudah lama berkembang di Indonesia. Politik pembangunan yang dikerjakan secara *top down* menimbulkan penyeragaman. Kebuda-



Dok. Lakpesdam NU

⁸ Kita bisa catat beberapa buku hasil produksi LKiS seperti, *Islam Kiri, Islam Pembebasan, Masyarakat Tak Bermegara, Dekonstruksi Syariah*. Buku-buku ini diterbitkan ketika LKiS masih berusia belia.

yaan dipandang sebagai entitas tersendiri, dipisahkan dari entitas politik dan sosial ekonomi. Kebijakan-kebijakan kebudayaan secara umum dimuarakan untuk menciptakan bentuk atau sosok dari identitas nasional Indonesia. Identitas ini dimaknai secara tunggal dan statis. Orde Baru lalu melakukan bentuk-bentuk hegemoni dan dominasi sekaligus sebagai usaha untuk merealisasikan cita-cita ini.

Misalnya hegemoni pengetahuan dicapai melalui praktik pendidikan seperti pembentukan kurikulum sekolah, madrasah dan indoktrinasi melalui penataran dan pelatihan. Dalam kehidupan sosial keagamaan, Orde Baru mengatur eksistensi agama ke dalam kategori agama resmi (berarti ada agama yang tidak dianggap resmi), dan aliran kepercayaan. Pusat-pusat produksi pengetahuan didorong untuk melegitimasi kenyataan ini:

Dari pandangan antropologi, religi akan mengalami evolusi menjadi agama yang bersifat henoteistis (mengakui satu Tuhan tetapi masih mengakui Dewa-Dewa yang lain) kemudian menjadi agama yang monoteistis (hanya mengakui satu Tuhan). Di Indonesia, kehidupan religi diawali dengan adanya paham animisme dan dinamisme. Kemudian pada abad ke-4 telah ada kerajaan Hindu dan kemudian Budha. Pada abad ke-13 mulai ada pengaruh agama Islam di Indonesia⁹

Kategori dalam antropologi misalnya meletakkan perbedaan antara religi dan

agama. Dengan menarasikan pandangan historis, antropologi ini menjelaskan evolusi kemajuan manusia di bidang spiritualitas yang pada akhirnya mengarah ke bentuk keyakinan agama. Unsur animisme dan dinamisme secara perlahan akan pupus berubah menjadi keyakinan kepada Tuhan Yang Esa. Pembelahan antara agama dan religi oleh Koentjaraningrat ini secara sadar dimaksudkan untuk mendeskripsikan keragaman bentuk dan ekspresi keyakinan masyarakat Indonesia. Dalam konteks pembangunan, penjelasannya diperlukan untuk mengoperasionalkan kerangka kerja pembangunan di bidang keagamaan. Dalam praktiknya, usaha Koentjaraningrat ini membawa berbagai akibat. Salah satunya adalah diterimanya konsepsi agama-agama di Indonesia, yang kemudian dikenal sebagai agama ardhhi dan agama samawi.

Para pengkaji agama, secara umum menerima kategori ini dengan menggambarkan agama ardhhi sebagai agama yang sudah bercampur dengan unsur-unsur kebudayaan (kreatifitas manusia), sementara agama samawi adalah agama murni yang ajaran dan doktrin-doktrinnya diperoleh melalui jalan pewahyuan. Gradasi agama, lebih-lebih hirarki yang ditimbulkan oleh perbedaan antara agama dan religi mengandung pesan bahwa, salah-satu aspek pembangunan di bidang

⁹ Sufwandi Mangkudilaga, *Sumbangan Religi Sebagai Satu Wujud Kebudayaan bagi Perkembangan Pariwisata*, dalam EKM. Masinambow. *Koentjaraningrat dan Antropologi Indonesia*, Jakarta: Asosiasi Antropologi Indonesia, dan OBOR. 1997, hlm. 276.

keagamaan adalah mengantarkan seluruh bentuk-bentuk religi dan sistem keyakinan lain ke dalam sistem keagamaan. Dalam hal ini, pemerintah menyediakan perangkat hukum yang mengatur “aliran-aliran kepercayaan”.

Usaha pendisiplinan terjadi ketika sistem religi mulai dijadikan sasaran invasi agama-agama. Tregedi 1965 menjadi peristiwa politik yang mengubah kehidupan keagamaan di Indonesia secara drastis. Proses pembersihan terhadap kekuatan komunisme di Indonesia diiringi oleh usaha pembinaan keagamaan secara besar-besaran. Kisah ini menjadi drama baru bagi eks-Tapol/Napol dan keluarga beraliran politik komunis dan komunitas-komunitas tanpa identitas agama resmi. Kelompok yang terakhir ini sebagian besar digiring ke dalam aliran kepercayaan. Padahal makna aliran kepercayaan ini dihubungkan dengan semangat untuk menggabungkannya kembali ke dalam agama-agama resmi.

Sementara itu, para penganut religi dan aliran kepercayaan, terutama yang masih menjalankan sistem kehidupan subsisten di daerah-daerah terpencil diperlakukan sebagai bagian dari kelompok masyarakat yang masih berada dalam taraf kehidupan yang rendah. Secara sosial mereka dikategorikan sebagai suku terasing/terpencil kecuali beberapa orang atau anggota keluarga tertentu yang memang sudah berangsur meninggalkan tradisi dan sistem budaya mereka.

Dalam diskursus pembangunan, komunitas ini dilukiskan sebagai situs-situs primitif, artefak masa lalu dan sumber

kearifan. Model yang dikembangkan oleh paradigma modernisasi adalah menciptakan nilai-nilai kearifan (komunitas lokal) ini menjadi koheren dengan tujuan-tujuan pembangunan. Dalam praktiknya, rezim Orde Baru menyebarkan ketakutan dan trauma, karena sumber kearifan dan nilai-nilai yang terus dipertahankan dan dipelihara di situs-situs komunitas spesifik hanya akan menjadi sasaran pendisiplinan dan peminggiran demi pembangunan itu sendiri. Pembangunan nyaris menjadi kitab suci, dan pada masa itu, agak sulit untuk menemukan diskursus dalam ilmu sosial yang berusaha melihatnya dari sudut lain.

Paska Politik Kebudayaan

Dalam konteks perubahan global saat ini, negara-negara di dunia khususnya negara berkembang memasuki era baru. Peran-peran sosial negara semakin tergeser oleh dominasi korporasi internasional. Seperti disampaikan oleh Noreena Hertz, secara pelan-pelan, kewajiban-kewajiban penting yang bisa dilakukan negara dalam menyediakan fasilitas-fasilitas publik; kesehatan, pendidikan dan perumahan, terkooptasi oleh kepentingan-kepentingan perusahaan. Seperti dijelaskan Hertz melalui bukunya, *The Silence Takeover: Global Capitalism and The Death of Democracy* (2002), fasilitas publik dan pelayanan-pelayanan umum yang seharusnya disediakan negara tergadaikan ke pihak perusahaan swasta. Melalui dana-dana bantuan CSR (*Corporate Social Responsibility*), perusahaan semakin peka dalam mengembangkan jaringan filantropi.

pi. Mereka berperan seperti sinterklas yang memberikan pelayanan sosial dan pelayanan umum yang berdampak langsung bagi masyarakat. Akan tetapi, seperti sudah dianalisis oleh Karl Marx, watak dasar perusahaan sejatinya adalah bagian penting dari mesin kapitalisme. Perusahaan itu sendiri bukan instrumen masyarakat dan memang tidak bertujuan seperti negara – dilihat dari perspektif Hegelian, sebagai pengejawantahan roh absolut yang merepresentasikan suara kolektif (masyarakat umum) mencapai tujuan-tujuan idealnya.

Perusahaan adalah tempat di mana kapital ekonomi digandakan keuntungannya secara terus menerus. Perusahaan mampu mempertahankan eksistensinya sejauh ia secara efektif menjadi mesin pendulang *surplus value*. Liberalisasi ekonomi mendorong perusahaan-perusahaan besar melakukan ekspansi besar-besaran tanpa restriksi pemerintah. Di sinilah wajah ganda korporasi muncul. Di satu sisi ia menjadi mesin pendulang keuntungan, namun di sisi lain, keramahannya menciptakan sumber-sumber filantropi yang diperlukan masyarakat untuk membiayai aktivitas sosial, pelayanan masyarakat dan turut aktif mengatasi bencana kemanusiaan, membantu korban perang hingga terlibat dalam penegakan HAM di dunia. Kegiatan-kegiatan kebudayaan dan humanitarian lainnya sebagian besar didorong melalui dana-dana sosial perusahaan.

Dalam kondisi seperti ini, pengalaman di beberapa negara, pemerintah malah memuluskan jalan bagi proses privatisasi

dan pembebasan lahan-lahan rakyat demi ekspansi kapital-kapital besar. Jika pada masa sebelumnya negara-negara berkembang seperti Indonesia menghadapi negara yang otoritarian, represif dan memiliki kekuasaan yang sangat besar, pada masa kini peran negara semakin dikerdilkan di tengah kompetisi pasar bebas sambil pada saat yang bersamaan dibanjiri oleh arus kapital ekonomi dari kaum kapitalis.

Ini sudah terjadi di Indonesia. Jika ditelusuri lebih seksama kasus Lapindo adalah salah satu contoh paling spektakuler. Akibat kegagalan negara menjamin hak hidup dan kehidupan yang layak bagi masyarakat, korporasi yang merusak fasilitas publik dan menimbulkan sejumlah korban dan kerugian yang besar di Sidoarjo ini justru dibiarkan tanpa penanganan serius dari pihak pemerintah. Lapindo malah dibiarkan bertindak seluasnya menangani kasus lumpur yang menggenangi ribuan hektar areal sawah dan perumahan rakyat. Donasi dan sumbangan-sumbangan besar yang dikucurkan Lapindo diberitakan media-media koran dan televisi seolah-olah sebagai kebaikan perusahaan. Negara sendiri tidak hadir bahkan sengaja tidak dihadirkan dalam penanganan langsung korban-korban lumpur Lapindo. Ironisnya ini terjadi di provinsi yang menjadi basis paling besar dan loyal dari kaum Nahdliyyin. Tidak satu pun kebijakan NU memprakarsai sikap proaktif dalam menggalang dukungan dan membela korban-korban Lapindo yang sebagian besar dari kaum Nahdliyyin. Solidaritas masyarakat sipil

kehilangan makna bahkan dipupus oleh sikap-sikap pengurus pusat NU itu sendiri.

Padahal pada masa lalu ketika deklarasi NU untuk kembali ke khittah 1926 dinyatakan, periode berikutnya diwarnai oleh aksi-aksi politik nonpolitis NU yang mewarnai panggung politik nasional masa Orde Baru. Pemberdayaan ekonomi melalui bank NU-SUMMA (meskipun kerjasama ini dibatalkan oleh pemerintah), penerimaan asas tunggal sebagai usaha untuk mengatasi ketegangan antara Islam vis a vis negara, penolakan pendirian ICMI karena menambah sentimen sektarianisme di kalangan Islam, dan seterusnya.

Kini aktivitas sosial dan intelektual di tubuh NU mengalami kevakuman. Sebagai lembaga sosial keagamaan, NU telah berhasil memainkan peranannya dalam membangun siasat-siasat melawan hegemoni dan dominasi negara yang berlebihan di masa Orde Baru. Akan tetapi, usai tumbanganya Orde Baru, seluruh gerigi dan ketangkasan NU di masa kepemimpinan GD seperti hilang di telan bumi. Tidak ada lagi argumentasi cerdas sebagai usaha membangun pendidikan publik, meskipun mungkin akan terkesan kontroversial. Sebaliknya, elite-elite NU terjebak ke dalam proyek-proyek kotor, tergerus ke politik praktis dan gagal memerankan posisi kelembagaannya untuk mewakili suara komunitas masyarakat sipil yang tidak bisa dikooptasi oleh kekuasaan apapun.

Seperti disinggung di muka, kelompok-kelompok muda NU sebagian memasuki arena politik praktis sebagai respon

atas situasi baru paska Orde Baru. Politik praktis tersedia di beberapa jabatan di partai politik. Posisi-posisi di dalam struktur kepartaian ini mempercepat proses mobilisasi vertikal mereka. Meskipun mungkin jabatan di dalam struktur kepartaian ini tidak terbayangkan di masa-masa sebelumnya, posisi ini jauh lebih memikat secara ekonomi dibandingkan posisi-posisi lain di luar politik. Pendeknya, kini ruang pergulatan baru paska jatuhnya Soeharto telah melahirkan politik sebagai panglima. Perubahan administrasi politik dari sistem tata kelola pemerintahan yang sentralistik ke desentralisasi melahirkan elite-elite politik baru di daerah. Sayangnya, seperti disinyalir oleh Vedi.R Hadiz, elite-elite baru ini belum melahirkan tradisi baru yang lebih demokratis usai dominasi militer dan orang-orang lama hasil rekrutmen rezim Orde Baru. Struktur politik paska Orde Baru justru ditandai oleh oligarki baru. Lagi-lagi menurut Hadiz, oligarki politik ini memuluskan kapitalisme predator yang semakin menggurita di beberapa daerah.

Sistem kapitalisme seperti ini bekerja di balik layar, bisa berdampingan dengan regulasi daerah atau sama sekali mengindahkan aturan-aturan yang sudah ada. Desentralisasi membuka kemungkinan bagi daerah-daerah menentukan alokasi anggarannya sendiri. Akan tetapi, rendahnya partisipasi dan kontrol publik terhadap kebijakan daerah meningkatkan eksploitasi sumber-sumber kekayaan alam di daerah tanpa memberi sumbangan riil bagi kesejahteraan masyarakat. Korupsi menjalar di mana-mana, dari Aceh sampai

propinsi Papua. Desentralisasi memang membuka kesempatan publik memilih wakil-wakilnya sendiri di tingkat DPRD, dan memilih pemimpin daerah mereka sebagai Bupati maupun Gubernur. Akan tetapi, momentum Pilkada tidak disertai dengan meningkatnya partisipasi publik, demokratisasi anggaran dan peran-peran krusial publik dalam menentukan arah panah kebijakan-kebijakan daerah.

“Kegagalan NU” sebagian dapat dibaca dari ketidakmampuan memainkan peran politik yang lebih *elegance*. Pengurus NU secara mencolok terjebak ke dalam urusan-urusan proyek yang sebagian besar tidak memberikan manfaat secara organisatoris dan penguatan citra NU sebagai organisasi sosial keagamaan. Sebaliknya, wibawa NU sendiri sebagai organisasi berhadapan dengan massanya semakin merosot.

Seiring dengan perkembangan ini, *jamiyyah* NU kurang sukses membangun komunikasi dengan jamaahnya terutama dalam mendiskusikan situasi-situasi baru (paska Orde Baru) dan usaha-usaha strategis yang patut dikerjakan secara bersama-sama. Padahal masa Orde Baru yang dipenuhi intrik politik dan intervensi pemerintah, *jamiyyah* NU mampu melahirkan gagasan-gagasan besar yang berpengaruh di kemudian hari.

Sebaliknya, selama 10 tahun reformasi berjalan, tidak satupun terobosan penting dilakukan NU. NU terjebak dengan konflik-konflik internal yang memudahkan harapan publik atas peran strategis yang bisa dimainkan demi meningkatkan kualitas demokrasi di In-

donesia.

Situasi baru ini misalnya berkembang dua fenomena yang kontras, liberalisasi ekonomi yang ditandai ekspansi korporasi-korporasi besar di berbagai daerah dan menyeruaknya aksi fundamentalisme keagamaan yang sebagian diartikulasikan melalui aksi kekerasan. Diskursus NU sebagai organisasi sosial keagamaan ditantang menjawab persoalan-persoalan besar ini. Kecenderungan pasar bebas menciptakan persaingan ekonomi, kesenjangan dan ketimpangan. Sementara didera oleh permainan pasar bebas yang memicu ketidakstabilan sosial dan ekonomi, negara-negara seperti Indonesia dihadapkan dengan penyebaran politik kesadaran (*recognition*) akibat menyeruaknya keragaman atau diversitas di bidang agama dan kebudayaan (identitas). Dalam situasi seperti ini, adalah ahistoris memisahkan relasi ekonomi politik dengan persoalan keragaman (identitas).

Yang mesti digarisbawahi ialah, permainan kuasa organisasi sebesar NU tidak lagi berada di dalam posisi yang merepresentasikan masyarakat sipil *vis a vis* negara (otoriter). *Jamiyyah* dan *jamaah* NU tengah berada di tengah arus perputaran modal ekonomi dunia yang bergerak di atas struktur politik dunia yang bersifat —meminjam Immanuel Wallerstein, sentral-peripheral. Seluruh produksi dan reproduksi kebudayaan saat ini tidak mungkin lepas dari perputaran arus kapital internasional semacam ini. Negara-negara berkembang seperti Indonesia misalnya, suka atau tidak suka turut merasakan

sistem filantropi yang dihidupkan oleh kapitalisme untuk mendorong aktifitas sosial termasuk gerakan kebudayaan di berbagai tempat. Seperti logika sentral-peripheral di atas, dana-dana filantropi ke negara-negara berkembang sebagian besar juga diimpor dari negara-negara maju atau negara-negara yang merasa berkepentingan dengan Indonesia. Kerja modal ekonomi dan kebudayaan mengingatkan kita pada logika dua mata uang dari koin yang sama.

Dalam kondisi seperti ini, pertanyaan bagi *jamiyyah* dan *jamaah* NU adalah, di manakah posisi arus bawah atau kelompok *grassroots* di tengah produksi dan reproduksi kerja kebudayaan selama ini? Apakah mereka berada di pihak yang terlibat secara partisipatif dalam menentukan proses produksi dan reproduksi atau lagi-lagi masih menjadi kensumen bagi kerja-kerja kebudayaan seperti ini?

Argumentasi senafas dapat ditelusuri dari perkembangan mutakhir kajian antropologi, di mana kelompok yang menjadi sasaran penelitian dalam kerja kerja penelitian –sebagai bagian dari kerja kebudayaan, tidak lagi membatasi diri secara dikotomis antara subyek dan obyek, outsider/peneliti dan insider/ yang diteliti.

Pertanyaan ini mungkin jauh lebih urgen dibandingkan kita menyibukkan diri dengan agenda untuk memisahkan sekaligus menggolong-golongkan antara kelompok pluralis, konservatif, dan fundamentalis – meskipun fakta ini juga bukan soal yang harus diindahkan.

Jadi, merumuskan strategi kebudayaan NU di masa depan, tidak mungkin tidak mesti memikirkan soal-soal seperti di atas – kecuali NU menjadi gerakan ahistoris dan semakin ketinggalan zaman. ❁