

NU Era Reformasi dan Pasca Gus Dur: Problem Khittah dan Nasib Gerakan Sosial



LAODE IDA

Kandidat doktor sosiologi UI, direktur Pusat Studi Pengembangan Kawasan (PSPK) Jakarta. Penulis buku "Gus Dur di antara Keberhasilan & Kenestapaan."

Catatan Pengantar

Perubahan politik Indonesia yang terjadi sejak lengsernya penguasa Orde Baru (Orba) Soeharto, secara signifikan telah pula merubah orientasi para elite Nahdlatul Ulama (NU), yang sekaligus berimplikasi pada perubahan makna yang terkandung dalam konsep kembali ke khittah 1926. Ini terutama setelah NU secara resmi mendirikan PKB (Partai Kebangkitan Bangsa) yang dianggap KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) sebagai "telur" NU, di samping tiga parpol lainnya (PKU, SUNI dan PNU) yang juga didirikan oleh tokoh-tokoh kondang dalam NU. Sementara itu Gus Dur sendiri sejak awal

era reformasi, secara proaktif, termasuk di dalamnya diminta untuk, mengambil peran dalam menggiring perubahan politik, sehingga setiap harinya disibukkan dengan urusan-urusan politik praktis, sampai akhirnya kemudian terpilih sebagai presiden Republik Indonesia (RI) yang ke-4.¹ Kendati demikian, tindakan-tindakan politik para elite yang secara relatif memperoleh legitimasi organisasi NU seperti itu, oleh sebagian kalangan masih dianggap sebagai "ada masalah". Ini tentu kalau dikaitkan dengan sebuah penafsiran tertentu bisa berarti sudah melanggar konsensus nasional NU 15 tahun lalu itu. Sebab salah satu pernyataan penting dalam konsep itu adalah bahwa NU keluar dari politik praktis - yang saat itu berafiliasi ke PPP (Partai Persatuan Pembangunan), seraya memberikan kebebasan kepada setiap warga NU untuk menentukan pilihan atau kiprah politiknya sendiri-sendiri.

Tulisan ini berupaya membahas konsekuensi-konsekuensi yang bakal terjadi terhadap NU, baik sebagai organisasi maupun jamaahnya, setelah terjadi perubahan politik Indonesia pada era reformasi ini, terlebih setelah Gus Dur jadi presiden RI. Dua gagasan utama akan dibahas di sini, yaitu pertama, berkaitan dengan perlunya menafsirkan kembali makna konsep kembali ke khittah 1926 setelah terjadinya perubahan politik, dan kedua perlunya mengkaji ulang peran NU

sebagai gerakan sosial, dengan penekanan pada teropong strategi gerakan sosial dikaitkan dengan orientasi dan aksi yang dilakukan oleh NU selama ini - utamanya digalakkan oleh generasi barunya. Yang pertama, berkaitan dengan tafsir akan posisi NU ke depan setelah "gagal" mempertahankan konsepnya "tidak ke mana-mana tapi berada di mana-mana". Sementara yang kedua berkaitan dengan konsekuensi NU yang kembali "genit" berpolitik (baik melalui PKB maupun manuver sebagian elite pentingnya) terhadap misi gerakan sosial dalam upaya membangun masyarakat sipil dengan nilai-nilai kebangsaan dan demokratisasi global.

Khittah dan Politik Kontemporer

Mencoba menafsirkan kembali konsep kembali ke khittah 1926 dikaitkan dengan konteks kekinian, tentu saja tak bisa dilepaskan dengan akar-akar paradigma gerakan NU yang telah ditelusuri ke belakang dan kemudian dicoba dijadikan acuan dalam gerakannya selama kurang lebih 15 tahun terakhir ini. Mereka yang mengacu pada era sebelumnya, paradigma gerakan NU dirumuskan menjadi tiga: Nahdlatul Wattan gerakan atau kebangkitan kebangsaan nasionalisme; Nahdlatul Tujjar gerakan atau kebangkitan ekonomi yang ditunjukkan dengan usaha-usaha ekonomi rakyat berbasis pedesaan; dan Tasywirul Afkar gerakan atau kebangkitan pemikiran (lihat Billah MM ed all 1989; Ida, Laude 1995; juga kerangka acuan semiloka 1999).

Mereka yang mengacu pada semangat awal berdirinya NU boleh jadi menafsirkan semangat 1926 sebagai suatu gerakan pembelaan terhadap mazhab dan tradisi

yang berbaur dengan sikap reaktif defensif dari kalangan elit Islam tradisional. Contoh gerakannya antara lain dengan terbentuknya komite hijaz, termasuk reaksi-reaksi ulama kelompok ini terhadap berkembangnya faham Wahabi di bumi Nusantara. Sementara kelompok yang memberikan penafsiran berdasarkan aktifitas NU setelah menjadi organisasi (baik sebelum maupun setelah Indonesia merdeka) lebih melihat bagaimana mengembangkan organisasi dan warga melalui berbagai cara yang sering kali tidak memiliki metode gerakan sosial yang sistematis.

Kendati demikian, upaya memberikan panduan dalam rangka menyeragamkan penafsiran terhadap makna khittah, sudah ditetapkan oleh jam'iyah NU sendiri. Paling tidak, ada empat dimensi khittah yaitu berkaitan dengan agama, sosial, ekonomi, dan politik. Semuanya itu dapat dilihat dalam keputusan Munas Alim Ulama NU No. II/MAUNU/1404/1983 tentang pemulihan khittah NU 1926. Menurut keputusan ini, tiga dimensi pertama (agama, sosial, ekonomi) yang merupakan roh dari khittah 1926 dapat dilihat dari misi berdirinya NU, sedangkan dimensi politiknya mengacu pada gerakan-gerakan NU dalam sejarah perjalanannya, seperti siasat menghadapi penjajah sampai pada kesepakatan organisatoris NU tentang Pancasila dan UUD 11945 sebagai dasar dan konstitusi negara.

Dalam implementasi konsep kembali ke khittah 1926 itu selama 15 tahun agaknya tidak terlalu mudah atau, katakanlah, tak bisa selalu menuntut keseragaman dalam melangkah membumikannya sesuai konteks gerakan secara utuh. Mengapa?

Kecenderungan munculnya faksi dalam NU tak bisa dihindari, yang berpengaruh langsung pada penafsiran dan gerakannya dalam mengarahkan atau mempengaruhi gerakan NU. Bruinessen (1997) mengkategorikan faksi di intern NU berdasarkan kelompok usia, di mana yang berusia tua dianggap lebih berorientasi pada status quo dalam artian selalu menggiring NU pada pemeranan kembali lembaga syuriah yang mengalami proses pelemahan akibat orientasi politik NU yang diperankan oleh badan pelaksana (Tanfidziyah). Sementara kelompok muda lebih berorientasi pada pembaharuan dalam artian berupaya menciptakan relevansi gerakan NU dengan tuntutan masyarakat dengan berbagai perubahannya. Sementara penulis melihat adanya tiga faksi dalam NU era kepemimpinan Gus Dur, yaitu faksi Cendekia, faksi Syuriah, dan faksi Politik². Masing-masing faksi itu terus berupaya membangun penafsirannya sendiri seraya (baik secara langsung maupun tidak) mempengaruhi gerakan langkah NU.

Yang harus diakui, memang, bahwa kepemimpinan NU era kembali ke khittah 1926 ini banyak dipengaruhi oleh kaum muda NU (versi Bruinessen) atau faksi cendekia generasi ketiga ke bawah NU (versi Ida Laode) di bawah kepemimpinan Gus Dur. Orientasinya, pada awalnya, berupa perubahan gerakan NU dari semula politik formal yang berorientasi struktural ke dalam sistem negara menjadi gerakan budaya yang berorientasi pada membangun kesadaran kritis masyarakat dan independensi lembaga-lembaga sosial. Lalu sejauh mana peran lembaga syuriah? Tampaknya, untuk kecenderungannya

secara umum, eksistensi lembaga tanfidziyah di bawah kendali generasi pembaharu yang memiliki orientasi berbeda dengan golongan tua (kelompok Jawa Timur, versi Bruinessen). Apalagi kemudian eksistensi Gus Dur dengan multi statusnya begitu sangat kuat pengaruhnya, menjadikan kapal NU seolah-olah dikendalikan oleh Gus Dur sendiri. Pemikiran dan garak langkahnya sering kali tak bisa dipisahkan dengan NU, bahkan sementara kalangan menilainya sebagai penafsir utama gerakan NU kembali ke khittah, seolah-olah apa yang dipikirkan, diungkapkan dan dilakukan merupakan perwujudan dan gerakan kembali ke khittah.

Kecenderungan menafsirkan sesuatu secara bebas berdasarkan perkembangan kontekstual menjadi salah satu ciri NU yang dimainkan oleh para elite dalam faksi-faksi seperti sudah disebutkan di atas. Tetapi dari tarik ulur pengaruh penafsiran di antara faksi-faksi itu, peran Gus Dur sebagai nakhoda kapal NU menjadi sangat penting, bahkan boleh dikatakan sebagai "pengarah". Soalnya, kerap penafsiran bebas terhadap makna khittah 1926, melintasi batas-batas yang digariskan dalam konsep awalnya sebagaimana pula sebagian sudah dijelaskan di atas.

Dalam konteks ini ketika NU membangun PKB sebagai rumah politiknya, kemudian bisa ditafsirkan dengan dalam tiga makna. Pertama, penafsiran yang secara relatif lebih radikal dengan acuan yang bersifat normativ (yang didasarkan pada konsep kembali ke khittah 1926), menganggap bahwa tindakan itu sebagai pelanggaran dari konsep kembali ke khittah 1926. Hanya saja karena kekuatan Gus Dur

sebagai “pengarah NU” dan penafsir bebas khittah 1926 itu. Kedua, PKB dibentuk atau dibangun sebagai rumah politik NU berdasarkan aspirasi kalangan nahdliyin, massa arus bawah NU. Argumen ini, memang juga berdasarkan bukti-bukti empirik di mana, pada saat kran kebebasan dibuka, warga NU pun tak mau ketinggalan untuk menganalisis aspirasi mereka pada suatu parpol (partai politik), termasuk berupaya menampilkan kader-kader potensial NU yang selama Orba selalu dipinggirkan dan pemerintah atau parpol-parpol yang ada hanya mengeksploitasi massa NU saja. Dan ketiga, penafsiran yang berangkat dari perubahan-perubahan orientasi dan perilaku NU - orang-orang NU adalah sebagai konsekuensi dari situasi dan kondisi yang terjadi. Di sini, penggarisan konsep kembali ke khittah dianggap bukan “harga mati” yang membatasi tindakan membentuk parpol, sepanjang hal itu memungkinkan untuk dilakukan sesuai dengan tuntutan situasi dan kondisi.

Dalam kaitan hubungan antara NU - negara era reformasi, terbentuknya parpol-parpol milik orang-orang NU itu, dalam kaitan dengan khittah, akan menimbulkan tiga penjelasan. Pertama, bahwa parpol-parpol itu merupakan bagian dari wadah yang kecuali disediakan bagi warga nahdliyin juga secara terbuka disediakan untuk seluruh masyarakat bangsa ini. Dengan penjelasan itu jelas ingin mengatakan dua hal (1) parpol yang didirikan oleh orang NU tidak eksklusif, melainkan lebih terbuka; dan (2) dalam kaitan dengan konsep kembali ke khittah 1926 merupakan perwujudan dari kebebasan warga NU untuk berkiprah dalam politik. Jadi tidak

bertentangan dengan khittah itu sendiri, justru sebaliknya dianggap sebagai bagian dari implementasinya.

Kedua, adanya parpol-perpol baru “milik” orang-orang NU itu, bisa dilihat sebagai wujud keinginan para elite NU untuk masuk dalam koridor kekuasaan dalam arti mau berkuasa. Para elite politik NU tampaknya sadar betul akan potensi massa yang dimilikinya, padahal selama Orde Baru (Orba) selalu terpinggirkan, pihak luar dan atau penguasa hanya memanfaatkan massanya saja tanpa mengakomodasi secara proporsional para elite NU sebagai representasinya di lembaga-lembaga negara. Dalam konteks ini para elite NU berupaya unjuk gigi bahwa sebenarnya mereka merupakan pemilik massa riil yang selama Orba diabaikan.

Tetapi kondisi seperti ini, tidaklah selalu negatif bagi NU secara keseluruhan. Bahkan, dalam konteks pengelolaan negara, para kader NU kemudian bisa menampilkan kapasitas untuk mengelola negara, yang tentu saja akan dibuktikan dengan kehadiran saat Gus Dur sebagai presiden RI saat ini. Kenyataan-kenyataan lain yang tak bisa dipungkiri sekaligus memberi *image* positif bagi NU adalah terjadinya mobilitas politik vertikal dari lingkungan terbatas dalam NU ke tingkat negara, suatu perubahan yang sangat berarti dirasakan oleh NU dan bangsa ini secara keseluruhan. Sebab tanpa adanya parpol yang bisa dijadikan kendaraan politik warga NU, mereka akan sukar untuk berpacu mengembangkan karier politik dan membuktikan diri sebagai politisi dan atau negarawan. Kita lihat, misalnya, kader-kader muda NU seperti Muhaimin Iskan-

dar, Khofifah Indar Parawansa, dan sejumlah kader lainnya, yang ternyata mampu tampil sebagai politisi-politisi handal di tingkat negara, yang sebelumnya kurang dilirik oleh kekuatan-kekuatan politik selama Orde Baru.

Ketiga, parpol-parpol baru yang dibidani kelahirannya oleh orang-orang NU sekaligus merupakan wujud dari adanya konflik kepentingan politik di dalam NU. Ternyata selama ini ketegangan yang terjadi di NU merupakan bagian dari konflik *manifest* yang bersifat politik. Namun harus diakui pula, dengan hasil pemilu 1999, posisi kuat atau berbasis dimiliki oleh elite politik yang berpatron dengan pimpinan formal NU, yaitu Gus Dur. Sementara lawan-lawan politik Gus Dur selama ini, semakin membuktikan bahwa mereka sangat rapuh di tingkat basis massa.

Gejala seperti ini, secara sosiologis, barangkali merupakan bagian dari konsekuensi kesadaran elite NU untuk mempengaruhi proses-proses pengambilan keputusan politik di tingkat negara dianggap sangat penting untuk mempertahankan survivitas dan keberlanjutan suatu kelompok tertentu. Memang, secara fisik dalam konteks masyarakat negara yang masih belum beranjak dari situasi tradisionalismenya, ada dua mekanisme dalam mempengaruhi itu, yakni melalui keterlibatan kelompok atau representasi kelompok melalui mekanisme internal, dan berada di luar koridor sistem sebagai kekuatan penekan (*pressure groups*). Bagi organisasi massa yang berbasis kuat - apalagi yang berwatak tradisional, seringkali pula mengambil sikap dalam dua strategi mempengaruhi keputusan politik itu, dan

memang boleh dikatakan sebagai cukup efektif. Massa dan organisasi dianggap sebagai modal sosial (*social capital*) bagi para elitnya yang berkiperah di dunia politik, yang efektif dimanfaatkan sebagai kekuatan tawar-menawar dengan pihak lain terutama dengan kekuatan-kekuatan yang berpengaruh pada pengambilan keputusan di tingkat lembaga negara pada berbagai level.

Keterlibatan politik dari setiap organisasi massa, baik di dalam sistem, di luar sistem, maupun kedua-duanya, niscaya selalu berisiko: 'efektif mempengaruhi' atau 'dikooptasi'. Bagi NU, tampaknya, selama perjalanannya sebelum kembali ke khittah 1926 itu, agaknya sulit untuk dikatakan bisa secara efektif mempengaruhi arah kebijakan politik negara, dan justru sebaliknya terkooptasi oleh negara. Pada era Orde Lama (Orla), tatkala pemerintahan Presiden Sukarno menerapkan kebijakan politik dalam poros NASAKOM (nasionalis-agama-komunis), di mana NU dianggap sebagai representasi kekuatan agama (Islam), justru tak sedikit kalangan menilai bahwa NU tak lebih dari sebagai alat legitimasi kekuasaan - kendati tentu saja para elite NU saat itu memiliki pertimbangan-pertimbangan strategis baik dari segi politik maupun Islamis dalam kaitan dengan konsep hubungan masyarakat (NU) - negara. Pada era Orde Baru (Orba), utamanya setelah pemilu 1971, saluran politik NU kemudian semakin diperkecil dengan "dipaksa" masuk ke dalam PPP. Pemerintahan Orba yang menerapkan konsep bukan saja *the strong state* melainkan juga *the strong president (man)*, secara efektif mampu melum-puhkan semua kekuatan politik baik yang berada

di dalam koridor sistem maupun di luar sistem, termasuk di dalamnya NU sendiri. Tapi sekarang ini, posisi politik NU dalam struktur negara setelah tampilnya Gus Dur dan munculnya politisi-politisi kader NU, pada tahap awal, dianggap sangat penting, kendati keberadaannya sebagai kekuatan politik nyata sebagai perwujudan gerakan *civil society* menjadi agak samar. Bahkan banyak kalangan yang memperkirakan, kekuatan NU akan menjadi bagian dari *state*, akan terkooptasi oleh negara di bawah Gus Dur.

Meneropong Gerakan Sosial NU

Gerakan politik yang dilakukan oleh NU melalui konsep kembali ke khittahnya, sangat beralasan kalau dikatakan sebagai gerakan sosial yang diharapkan bisa berperan besar dalam melakukan perubahan sosial dan politik di tanah air. Secara umum gerakan sosial berwujud tantangan kolektif bagi pemerintah atau kekuatan dominan, tantangan mana dilakukan oleh kekuatan-kekuatan yang ada di dalam masyarakat di luar institusi-institusi yang masuk dalam sistem politik formal negara.

Lanegran (1996) menekan pada kekuatan kelompok-kelompok informal dengan suatu identitas kolektif yang berpengaruh luas dalam masyarakat, yang secara terus-menerus berinteraksi dengan pemerintah dan penentang-penentangannya untuk mencapai tujuan-tujuan bersama,³ yang terkait erat dengan kepentingan masyarakat lebih luas. Eksistensi gerakan selalu berupaya menentang tatanan institusi dominan dan berupaya mengusulkan aturan-aturan struktural alternatif (Lofland and Richardson, 1984), ke arah kehidupan

kemasyarakatan dan kenegaraan yang lebih egaliter. Singkatnya, menurut John D. McCarthy dan Mayer N. Zald yang dikutip oleh Stoecker (1995) organisasi gerakan sosial merupakan suatu kesatuan atau wadah formal dengan peran penting para aktivisnya, di mana wadah itu mengidentifikasi tujuan-tujuannya sesuai dengan pilihan bagi kepentingan tujuan gerakan sosial, atau memberikan reaksi terhadap suatu gerakan lain (*countermovement*) yang dianggap tidak sejalan dengan kepentingan perubahan sebagai ideologi gerakan sosial.

Organisasi semacam itu mengkoordinasikan dan membimbing aksi gerakan dengan menciptakan identitas kolektif dan mengerahkan berbagai sumber atau kekuatan. Kendati demikian, eksistensi NU tidak bisa hanya dilihat sebagai organisasi (jamiyah) melainkan juga sebagai komunitas yang variatif. Dalam konteks ini yang berperan penting dalam gerakan yang dilakukan adalah para aktivisnya, di mana meskipun sebagian dari mereka tidak masuk dalam struktur formal organisasi NU namun eksistensi mereka tak bisa dipisahkan dengan NU. Dengan kata lain, para aktivis itu menggunakan NU sebagai identitas simbolik, sebagai latar belakang atau organisasi basis. Dengan demikian antara aktor-aktor yang terlibat dalam struktur formal organisasi NU maupun para aktivis di luar struktur terikat oleh semangat dan komitmen dalam rangka perubahan orientasi NU dalam bentuk gerakan sosial - kendati tentu saja tak semua memiliki persepsi dan strategi yang sama dalam menjalankan misi ke-NU-an. Nuansa gerakan sosial, bagi NU, kendati

embrionya sudah ada sejak awal berdirinya, namun lebih terasakan pada awal tahun 1990-an,⁴ pada saat mana NU berupaya menampilkan diri sebagai kekuatan *civil society*.⁵ Kepemimpinan NU yang sangat kritis terhadap pemerintahan Soeharto di satu pihak telah menjadikan wadah kalangan nahdliyyin itu kesulitan dalam membangun hubungan harmonis dengan pemerintah, di sisi lain telah berhasil menunjukkan kemandiriannya dengan menghindari (atau bahkan boleh dikatakan “melawan”) berbagai intervensi pemerintah. Proses pemilihan kembali Gus Dur melalui Mukhtamar NU di Cipasung, Jawa Barat, Desember 1994 yang tidak memperoleh restu dari pemerintah⁶, dianggap sebagai ekspresi nyata dan sekaligus menunjukkan kemandiriannya sebagai kekuatan *civil society*.

Perubahan orientasi dan strategi gerakan seperti itu, disadari atau tidak, telah diarahkan pada dua sasaran, yakni ke dalam NU dan ke luar. Sasaran ke dalam berintikan kritik terhadap tradisi politik yang dilakukan oleh kalangan nahdliyyin melalui wadah NU sebelum kembali ke khittah, dan sekaligus melakukan reorientasi terhadap pola hubungan dari yang bersifat paternalistik ke arah tuntutan yang lebih egaliter. Sementara sasaran ke luar secara umum merupakan reaksi terhadap penyelenggaraan negara era Orde Baru yang otoriter dan sentralistik, dengan berupaya menunjukkan posisi tawar NU terhadap negara—sekali-gus menunjukkan contoh bagi kekuatan-kekuatan sosial politik lain di dalam masyarakat, dengan mengembangkan pemikiran-pemikiran dan gerakan-gerakan kritis yang lebih bebas. Ini semua,

menurut Hikam, sebagai konsekwensi dari tuntutan rakyat pada umumnya, di mana NU diharapkan berbuat banyak dalam proses pengembangan dan pengokohan *civil society* yang mandiri sebagai wahana demokratisasi. Walaupun demikian eksistensi NU masih mengandung keraguan untuk bisa dikatakan sebagai *civil society*, kendati secara embrional sejak berdirinya telah menunjukkan ciri-ciri ke arah itu. Masalah utama yang dihadapi oleh NU, sebagaimana juga halnya dialami oleh organisasi-organisasi sosial keagamaan atau kekuatan politik lainnya di dalam masyarakat, utamanya selama Orde Baru (Orba) adalah tidak bisa mandiri dan sangat rentannya posisi mereka (termasuk posisi masyarakat secara umum) berhadapan dengan negara yang demikian kuat dan dominan.

Tampaknya memang, di setiap negara kuat meniscayakan lumpuhnya berbagai kekuatan yang ada dalam masyarakat, karena kemampuan negara atau pemerintah untuk mempenetrasi masyarakat, mengatur hubungan-hubungan sosial, menarik sumber-sumber, dan mengambil atau menggunakan berbagai sumber dalam berbagai cara yang ditentukan (Migdal, 1988:4). Dalam kondisi-kondisi seperti itu, potensi embrional NU tak bisa dikembangkan kecuali harus larut dalam kooptasi negara kuat dan atau melakukan cara-cara strategis yang dianggap sesuai dengan zamannya. Dalam proses pengembangan cara-cara setrategis itulah NU—baik sebagai jam’iyyah (organisasi) maupun jama’ah (anggota-anggotanya)—menampilkan diri dalam bentuk gerakan sosial yang tak bisa selalu bisa didekte atau dikendalikan oleh

negara. Sikap kritis Gus Dur dan sederetan tokoh NU lainnya yang menjadikan hubungan NU - pemerintah renggang yang salah satu implikasinya terjadi pada "pembangkangan" sebagian besar tokoh NU yang tak mengikuti kehendak, atau berseberangan dengan pemerintah dalam kasus Muktamar di Cipasung itu. Dan tampaknya faktor solidaritas umum NU - yang sekaligus juga merupakan elemen penting dalam gerakan sosial -mampu mengalahkan intervensi kekuatan para elite pemerintah yang tidak menyetujui Gus Dur pada saat itu.

Tetapi saat ini, dan inilah yang bakal menjadi dilema utama bagi NU - kalau diharapkan bisa konsisten sebagai gerakan *civil society*, gerakan sosial itu barangkali sudah segera akan berakhir. Itu tak lain, seperti menjadi tema utama bahasan kali ini, adalah akibat dari kiprah barunya yang tergiur dan bahkan mungkin terjebak lagi dengan "penyakit lama" politik praktis, dan terutama sekali dengan keberadaan Gus Dur sebagai presiden atau sebagai representasi nyata dari negara (*state*). Padahal dengan gerakan sosial, utamanya dengan kecenderungan penerapan paradigma gerakan sosial baru (*new social movement*) yang dilakukan oleh generasi muda NU telah mengarah kepada gerakan *civil society*, menekankan pada bentuk-bentuk partisipasi politik yang tidak konvensional⁶ dan tidak melalui lembaga-lembaga formal. Menurut Pagnucco, teori atau pendekatan gerakan sosial baru memfokuskan pada identitas, nilai-nilai, dan cara-cara yang tidak konvensional dalam berpolitik (Pagnucco, 1995), teori yang merupakan bagian dari anak kandung sosiologi Marxis (Offe 1985

seperti dikutip oleh Myszta & Myszta 1988).

Para ahli yang melakukan penelitian tentang tema ini mengaitkannya dengan upaya-upaya demokratisasi. Perubahan sosial yang dikehendaki oleh gerakan sosial baru, seperti halnya juga diungkapkan oleh sosiolog (Myszta & Myszta 1988) mengarah pada perubahan yang berdimensi struktural dan kultural sekaligus. Dalam konteks struktural, eksistensinya dilihat sebagai salah satu kekuatan efektif dalam menciptakan liberalisasi dari rezim otoriter seperti halnya gerakan-gerakan yang terjadi di Brazil, Chili, dan Uruguay (Lanegran 1996). Sementara dari sudut pandang budaya, teori gerakan sosial baru menjelaskan tuntutan perubahan pola pandang dan perilaku masyarakat yang berorientasi pada nilai-nilai egalitarian, dengan peran penting kelas menengah (*middle class*). Perkembangan kemajuan dalam masyarakat post industri (*post industrial society*) menimbulkan pergeseran budaya ("*cultural shift*"), di mana gerakan sosial dianggap sebagai bentuk dari perubahan nilai-nilai akibat dari pertumbuhan kesejahteraan masyarakat (Rose 1997).

Yang menonjol dalam gerakan yang dilakukan dengan paradigma baru ini bahwa terdapat derajat solidaritas yang tinggi di antara sesama anggota aktivis kelompok pergerakan, dengan memfokuskan perhatian pada HAM, kebaikan publik, otonomi (dari masyarakat atau kelompok-kelompok masyarakat) adanya identitas dan kemuliaan individu manusia sebagai bertentangan dengan alienasi, menentang manipulasi, ketergantungan dan birokratisasi (Myszta & Myszta 1988),

masalah-masalah perdamaian, gerakan lingkungan (Markin 1968; Cotgrove and Duff 1980; Brint 1985; Kriesi 1989 — yang dikutip dari Rose 1997), dan gerakan wanita atau feminisme (Minhoff 1997). Kecuali itu, kontrol yang dilakukan oleh para aktivis gerakan sosial — dengan derajat solidaritas yang tinggi di antara mereka — bukan lagi pada pertumbuhan ekonomi dan isu-isu konsumsi pribadi melainkan lebih pada kondisi produksi dalam masyarakat atau kesejarahannya (*historicity*), di mana solidaritas di antara aktor-aktor atau aktivis-aktivis pergerakan terasa menonjol.

Munculnya gerakan sosial baru di lingkungan NU, dengan demikian, adalah karena reaksi sosial terhadap perkembangan yang terjadi di dalam masyarakat yang bertentangan dengan hakekat dan nilai-nilai kemanusiaan dalam arti luas, kondisi yang mana tercipta akibat dari pola hubungan yang tidak seimbang antara masyarakat sipil dengan negara berikut instrumen-instrumennya, termasuk di dalamnya adanya bentuk-bentuk kebijakan publik yang dianggap tidak menguntungkan masyarakat. Pada saat yang sama, terjadi kecenderungan munculnya keinginan masyarakat untuk berpartisipasi secara aktif dalam proses-proses politik, tanpa mau dibatasi oleh wadah-wadah formal instrumental dalam legitimasi kuat dari pemerintah. Tegasnya, gerakan sosial baru lebih merupakan counter institutional (perlawanan terhadap bentuk-bentuk kelembagaan) politik,⁷ yang ada dalam masyarakat yang biasanya dilihat sebagai cara-cara konvensional penyaluran dan pengaturan aspirasi atau kepentingan masyarakat, seraya memperjuangkan

keterbukaan kelembagaan politik yang memungkinkan setiap orang berpartisipasi dengan bebas.

Pada saat yang sama, dari segi strategi gerakan, masyarakat gerakan sosial baru beranggapan bahwa cara-cara yang dilakukan oleh masyarakat gerakan sosial lama sudah tidak efektif lagi dalam melakukan perubahan sosial. Pelembagaan gerakan sosial dalam bentuk organisasi maupun kekuatan massa semata, dianggap tidak mampu lagi mengakomodasi atau mewadahi seluruh kepentingan masyarakat yang terus berkembang. Apalagi bila hanya melalui cara-cara konvensional terorganisasi, di mana penyaluran aspirasi anggota-anggota masyarakat melalui lembaga-lembaga formal bentukan pemerintah, justru dianggap sebagai bagian dari upaya mengkanalisasi aspirasi perubahan yang kemudian bisa dikooptasi berdasarkan kepentingan pemerintah. Oleh karena itu, masyarakat sosial baru menggunakan strategi partisipasi politik di luar lembaga-lembaga formal bentukan pemerintah, dengan tidak mengandalkan gerakan massa, melainkan lebih pada penggunaan simbol-simbol identitas (Muller 1992) dengan jaringan aliansi strategis yang melampaui batas-batas kelompok, etnis, agama dan juga menggunakan media-media publik untuk mempengaruhi opini publik dan pengambilan keputusan. Penggunaan simbol identitas sendiri, menurut Gornson seperti yang dikutip oleh Mueller, adalah dalam rangka memberi semangat yang menguatkan dalam rangka menentang dominasi budaya karena perubahan budaya dalam perubahan kelembagaan merupakan tujuan dari

gerakan sosial (Mueller 1992).

Dalam konteks ini, NU sebagai organisasi atau asosiasi-asosiasi perwakilan, dianggap sebagai identitas kelompok dalam membentuk partisipasi dan menghidupkan gerakan sosial, yang bertujuan melakukan transformasi struktural. Suatu kelompok dianggap sebagai simpul jaringan yang secara sistematis melakukan gerakan ke arah perubahan yang dikehendaki itu, kendati kelompok tidak bersifat formal struktural -apalagi bukan merupakan bagian dari instrumen kekuasaan negara. Kelompok masyarakat gerakan, dengan demikian, sebagai identitas kolektif yang terbangun dan dirundingkan oleh para anggotanya melalui suatu proses secara terus menerus. Ada tiga pengertian penting dari identitas kolektif dimaksud, yaitu pertama, sebagai proses sosial di antara -para aktifis gerakan yang terkait langsung dengan tujuan, cara-cara dan wilayah aksi; kedua, sebagai proses yang mengacu pada suatu jaringan hubungan yang aktif antar aktifis, yang berinteraksi, berkomunikasi, mempengaruhi satu sama lain, berunding dan membuat keputusan; dan ketiga, derajat keterlibatan emosional yang memungkinkan individu merasakan sebagai bagian dari kesatuan, yang diperlukan dalam pendefinisian sebagai identitas kolektif (Melucci 1995).

Gerakan faksi cendekia (generasi muda NU) yang tetap konsisten kendati patronnya, Gus Dur, sudah mulai menyimpang dari perjuangan awalnya, rupanya telah menerapkan tiga tahapan penting yang strategis dalam gerakan sosial. Tahap pertama, penyatuan identitas kelompok. Tahapan ini dilakukan dalam dua meka-

nisme, yaitu membangun organisasi jaringan (identitas) untuk mewadahi para anggota; dan melakukan pengendalian terhadap anggota-anggota kelompok yang memungkinkan terciptanya keterikatan untuk kemudian memudahkan berpartisipasi, termasuk di dalamnya mencegah kemungkinan adanya "penumpang bebas" dalam kelompok. Tahap kedua, memelihara anggota-anggota yang sudah ada dan menarik anggota-anggota baru. Dan tahap ketiga adalah menciptakan agar identitas kolektif sebagai sesuatu yang menjadi milik umum (*public good*), dengan cara antara lain menciptakan isu-isu yang bisa menarik perhatian dan kepentingan umum. Dengan cara seperti itu, banyak orang yang mau terlibat dalam gerakan sosial untuk memperjuangkan agenda yang ada pada tingkat kelompok dengan jaringan-jaringan aliansinya.

Upaya-upaya *preassure* terhadap pemerintah oleh kekuatan-kekuatan kritis independen berbasis NU, dengan demikian di samping menggunakan kekuatan jaringan yang ada, adalah juga melalui mobilisasi gagasan di media massa, sehingga dengan demikian kualitas substansial yang menjadi isu dan agenda gerakan sangat ditentukan. Cara-cara melakukan gerakan pun lebih pada gerakan damai (*non-violence movement*) atau penolakan cara-cara kekerasan dalam proses mencapai tujuan gerakan. Sebagai konsekwensinya, orientasi dan gerakan sosial baru ini tidak lagi terbatas pada terciptanya keseimbangan kehidupan yang bersifat materialistis ekonomis, melainkan jauh lebih luas dari itu, yakni pada terciptanya masyarakat dalam pola hubungan yang egaliter, diperhatikannya

faktor HAM dalam pengambilan kebijakan publik, tidak terkooptasinya masyarakat sipil oleh kekuatan kelompok dominan, terciptanya perdamaian dalam kehidupan masyarakat (lokal, nasional dan dunia/antar bangsa), perhatian terhadap masalah-masalah pembangunan berkelanjutan (*sustainable development*) termasuk berkaitan langsung dengan isu-isu lingkungan (*environmental issues*), dan masalah-masalah moral publik (*public morality*).

Pada tingkat internal, gerakan generasi baru NU berupaya melakukan perubahan budaya, utamanya menyangkut pola hubungan sosial ke arah yang lebih egaliter. Gejala-gejala seperti ini menunjukkan bahwa generasi baru NU muncul sekaligus berupaya membangun sebuah identitas baru sebagai simbol dari perlawanan budaya di intern NU. Gerakan generasi baru NU seperti ini, bisa dikatakan sebagai wujud dari gerakan transformatoris NU melalui proses penggantian generasi. Artinya, ada kesadaran dalam komunitas NU sendiri untuk mendesak ke arah terjadinya perubahan sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman dan global. Dalam konteks ini, Karl Menheim seperti yang dikutip Nanci Whittier (1997) menyatakan bahwa ketika sewaktu kelompok usia memasuki kehidupan sosial, pengalaman yang terbentuk di era itu menghasilkan perspektif yang berbeda dengan sebelumnya. Dasar asumsinya bahwa setiap era generasi terdiri dari beberapa unit, dan masing-masing unit menemukan kesempatan yang sama dan menafsirkan diri mereka dalam cara yang sama, sehingga membentuk satu unit ideologi atau gerakan budaya. Generasi

baru NU, dalam konteks ini, diduga memiliki persepsi dan dengan cara sendiri yang berbeda dengan generasi sebelumnya.

Gerakan generasional dalam konteks generasi baru NU, tentu saja tidak hanya tertuju pada persoalan-persoalan eksternal sebagai mana halnya menjadi orientasi gerakan sosial.⁸ Gerakan generasi baru NU menampilkan diri sebagai kekuatan yang ingin melakukan perubahan sosial sehingga bersifat kritis terhadap persoalan-persoalan eksternal NU, persoalan-persoalan hubungan negara dan masyarakat, masalah-masalah HAM, pembangunan berkelanjutan (*sustainable development*), masalah-masalah perburuhan, kemiskinan, dan sebagainya. Bagi Fealy (1996), Gus Dur menjadi salah satu figur kekuatan pembaharu dari NU yang selama dua periode kepemimpinannya selalu tampil kritis dan bersinggungan langsung dengan masalah-masalah pembaruan politik, keadilan sosial, HAM, toleransi agama dan ras. Sikap seperti itu dianggap sebagai masuknya firus liberalisme dalam diri pemimpin NU,⁹ yang terkesan melakukan pelanggaran terhadap tradisi NU secara umum yang digambarkan selalu akomodatif terhadap pemerintah. Bahkan, lebih dari itu, daya dan sikap kritis Gus Dur telah menjadikan NU sebagai simbol kekuatan *civil society* yang berupaya mandiri dari berbagai intervensi penguasa dalam mengatur 'dapur' NU. Di dalam interen NU sendiri, adanya sikap seperti itu telah memperoleh respon positif khususnya dari kalangan generasi mudanya (Laode Ida 1996) dengan mencoba menjadikan sebagai sebuah "paradigma gerakan baru", kendati memang kerap muncul sikap kontroversi dari sebagian

kalangan yang masih tetap konservatif dengan sikap-sikap warisan NU masa lalu.

Gerakan Sosial: Pertanyaan Kontinuitas Pasca Gus Dur

Bagi kepentingan bangsa, utamanya dalam mengatasi krisis politik kontemporer yang terjadi di Indonesia, tampilnya Gus Dur sebagai presiden, seperti sudah dijelaskan di atas, dianggap sebagai alternatif terbaik. Tetapi tentu saja, di tengah perasaan bangga atau bersyukur kalangan nahdliyin dan harapan-harapan masyarakat bangsa ini terhadapnya, organisasi dan sebagian jamaah NU sendiri diperkirakan akan menghadapi dilema. Mengapa? Pertama, dilema netralitas berkaitan dengan keputusan kembali ke khittah. Hal ini sebenarnya sudah dirasakan oleh warga NU ketika Gus Dur dengan legalitas NU-nya mendeklarasikan terbentuknya PKB pada akhir tahun lalu. Sejak terbentuknya partai itu, kalangan nahdliyin merasakan serba sulit, soalnya di satu pihak mereka berupaya melaksanakan amanah khittah 1926, di pihak lain diperhadapkan dengan tarikan-tarikan PKB dan para elite NU sayap politik lainnya yang juga mendirikan atau terlibat dalam parpol. Dalam konteks ini, sebenarnya kalangan jamaah NU sendiri sudah mulai diarahkan untuk berpihak atau menentukan pilihan politik pada suatu parpol bentuk Gus Dur - NU atau bentuk orang-orang NU sendiri. Dengan kata lain, kalau dikaitkan dengan khittah yang memberi kebebasan kiprah politik kepada warga NU, terjadinya penyimpangan-penyimpangan nilai-nilai kembali ke khittah 1926 itu lebih disebabkan oleh manuver politik para elitnya.

Keberpihakan terhadap parpol-parpol bentukan orang-orang NU seperti itu, diperkirakan akan terkalahkan oleh dukungan mereka terhadap Presiden Gus Dur. Konflik di tingkat elite politisi NU bisa saja terjadi, tetapi pada arus bawah sikap mem-*back-up* Gus Dur akan demikian kuat melampaui keberpihakan mereka terhadap parpol yang semula mereka pilih. Ini artinya, keberadaan Gus Dur sebagai presiden periode ini akan semakin memperkuat semangat arus bawah, sekaligus akan mempertinggi kepercayaan diri bagi warga NU secara keseluruhan. Namun pada saat yang sama pula, dan ini yang dianggap kurang kondusif baik bagi NU sendiri, adalah akan membuka peluang perkembangan NU sebagai kelompok kepentingan yang akan sangat fanatik terhadap kelompok dan figur pemimpin yang tampil dari kalangannya sendiri. Dukungan seperti itu memang akan selalu diperoleh setiap pemimpin yang tampil dari suatu organisasi berbasis massa kuat dan berwatak patronase seperti halnya NU ini, sebagai perwujudan dari sikap solidaritas mekanis massa tradisional.

Yang dikhawatirkan adalah jangan sampai kekuatan basis massa dijadikan sandaran utama untuk mempertahankan eksistensi kekuasaan, dan atau dijadikan benteng untuk membendung segala arus pemikiran kritis dari luar komunitas yang bersangkutan. Dalam konteks ini, boleh jadi figur pimpinan yang dibela dan dibentengi justru akan jauh toleran ketimbang massanya, padahal sikap kritis dari luar akan lebih dahulu diresponsi oleh massa secara kurang rasional, yang akan berakibat munculnya kesan tindakan massa

irasional itu memperoleh dukungan atau diharapkan oleh patronnya. Gejala seperti ini sudah mulai dikawatirkan bakal muncul dan akan menghambat kreativitas budaya ketika belum lama ini ada "preseden tekanan terhadap kelompok pelawak Bagito akibat dari plesetannya yang berkaitan langsung dengan keberadaan presiden Gus Dur - kendati memang ada persoalan etika dalam komunikasi budaya yang keliru diekspresikan oleh para pelawak itu". Padahal kalau itu terus terjadi, maka jelas akan menghambat proses demokrasi dalam pengelolaan negara dan justru sebaliknya berkembang adalah tekanan-tekanan massa benteng para elite sebagai perwujudan lain dari otoritarianisme populis. Dan, lagi-lagi kalau ini terjadi, sebenarnya relatif sama dengan rezim Orde Baru yang hanya berubah cara, di mana otoritarianisme negara Orde Baru menggunakan instrumen militer sebagai kekuatan penekannya terhadap rakyat sipil, sementara sekarang lebih menggunakan kekuatan massa sebagai benteng pertahanan otoriter.

Kedua, ketika gerakan-gerakan sosial di NU utamanya yang dimotori kelompok muda atau generasi barunya baru pada tingkat embrional yang menunjukkan trend hendak subur, di mana keberadaan mereka lebih "apolitis" dan selalu menampilkan sikap kritis terhadap politisi dan pemerintah atau negara, tiba-tiba saja figur pimpinan mereka menjadi presiden atau masuk pada lingkaran sistem negara - lembaga yang selama ini dengan personifikasi aktornya selalu dianggap sebagai penghambat demokratisasi. Dalam konteks ini, muncul pertanyaan kritis: apakah

gerakan sosial generasi baru NU sudah segera akan berakhir tatkala Gus Dur jadi presiden atau masih akan tetap diteruskan?

Pertanyaan ini semakin penting apabila kita mengaitkan keberadaan Gus Dur sebelumnya sebagai tokoh utama dalam NU yang memelopori gerakan sosial dan selanjutnya dianggap sebagai paradigma yang dianut dan diteruskan oleh generasi baru NU. Kalau gerakan-gerakan sosial yang kritis itu tetap akan dilanjutkan, maka tentu saja dihadapkan dengan persoalan strategi gerakan yang mungkin perlu direorientasi. Soalnya, kalau selama ini sikap kritis generasi baru NU yang menjadi salah satu sasarannya adalah lembaga kepresidenan, termasuk presiden berikut kebijakan dan tindakannya yang banyak disalah gunakan, maka saat ini yang menjadi sasaran sebelumnya itu diduduki oleh patron mereka. Lalu, apakah mungkin para *client* akan berhadapan secara vis-à-vis dengan *patronnya*?

Kesulitan untuk melanjutkan sikap kritis itu kemudian juga akan semakin efektif bagi komunitas NU yang masih begitu kuat mempercayai simbol-simbol yang berwatak supernatural. Dalam kaitan dengan keberadaan Gus Dur, sudah tak asing lagi bagi sebagian komunitas NU, bahwa ia memiliki kelebihan yang *ascribed*, memiliki ilmu *ladunni*, bahkan sebagian orang menganggapnya sebagai "wali". Setiap gerak langkah seorang figur yang memiliki kelebihan seperti ini, seperti juga diungkap oleh antropolog Belanda, Nico Schulte Nordhoth dalam majalah TIME Edisi 1 Nopember 1999, selalu memperoleh petunjuk wahyu, yang sekaligus dianggap mampu mengantisipasi dan mengatasi

segala masalah yang dihadapinya. Kepercayaan terhadap makna simbolis ini, dalam komunitas NU, agaknya semakin kuat setelah Gus Dur berhasil menduduki jabatan presiden, padahal dalam proses-proses pencalonannya sempat hendak dicegah oleh sebagian "kiai langitan" dari NU.

Yang kita khawatirkan adalah pertama, mitos-mitos itu disakralkan dan dianggap menjelma pada figur Presiden Gus Dur, maka setiap yang menentanginya akan dianggap sebagai "bisa keliru" dan sebaliknya pihak yang dikritiklah yang dianggap selalu benar. Di sini, lagi-lagi, komunitas yang percaya benar terhadap simbol-simbol supernatural, itu akan menjadi benteng pembendung dari kekuatan kristis baik dari dalam komunitas NU maupun dari luar. Kedua, akan muncul kepercayaan dari Presiden Gus Dur sendiri tentang semua itu, sehingga akan sulit memperoleh masukan dari luar, karena dianggap bahwa apa yang dilakukannya dianggap memperoleh "bimbingan wahyu" yang sudah dibenarkan oleh sebagian komunitasnya itu. Maka segala kritik bisa mentah adanya, akan selalu terbentur oleh tembok-tembok mitos yang sakral dan kepercayaan diri yang tinggi, karena memang sudah memperoleh legitimasi komunitas basisnya - kendati tentu saja tidak akan disukai oleh Presiden Gus Dur sebagai demokrat.

Di sinilah posisi gerakan sosial NU yang sulit di mana saat ini seolah-olah berada di persimpangan jalan, bahkan boleh jadi kehilangan arah. Padahal kalau sikap kritis tidak lagi mampu mereka tampilkan, maka boleh jadi akan memunculkan kesan bahwa yang dikejar selama ini adalah kekuasaan.

Paling tidak mereka akan dianggap memiliki kepentingan, yang berarti gerakan mereka selama ini boleh jadi dikatakan sebagai "tidak murni" dan atau hanya "mengatasnamakan kepentingan rakyat" padahal sesungguhnya bersifat pamrih dalam rangka kekuasaan, dan atau ketika memperoleh porsi berkuasa maka juga akan *status quo*. Padahal teori gerakan sosial mengharuskan pelaku-pelakunya mampu mengambil jarak dengan kekuasaan, pemerintah atau negara. Hal ini untuk menjaga kemurnian gerakan mereka yang harus selalu konsisten berada di luar sistem, seraya melakukan kontrol secara efektif terhadap negara sebagai wujud nyata partisipasi rakyat dalam proses-proses politik dan demokratisasi dalam arti luas.

Catatan Penutup

Berangkat dari uraian di atas, maka jelas nilai-nilai khittah NU dengan gerakannya yang sudah dirintis sekitar 15 tahun menjadi goyah, dan oleh karena itu perlu ditinjau dan atau mungkin perlu didefinisikan ulang. Yang paling diragukan adalah kontinyuitas NU sebagai gerakan budaya, karena ternyata kiprah politik NU dan posisi Gus Dur sebagai presiden, sekaligus bisa merelatifkan substansi makna gerakan budaya dimaksud. Barangkali yang kemudian akan berkembang adalah gerakan politiknya, utamanya melalui PKB dan pengaruh kuat Gus Dur sebagai presiden yang berasal dari NU dan PKB. Makanya, saat ini perlu kembali memikirkankan strategi gerakan budaya pasca Gus Dur, kalau benar-benar masih mau konsisten melanjutkannya. Karena bagaimana pun, PKB dan posisi Gus Dur, tak bisa lagi disangkal,

bahkan sudah merupakan milik publik yang dirintis oleh orang-orang NU, dan atau sebagai wujud dari penerimaan publik terhadap NU. Prinsipnya, bahwa dalam politik pola hubungan PKB - Gus Dur (presiden) - NU perlu diantisipasi, bahkan perlu dirumuskan secara elegan sehingga semuanya bisa berjalan sesuai dengan peran masing-masing secara berkelanjutan dalam rangka pemberdayaan masyarakat bangsa ini secara keseluruhan.

Peran Gus Dur tetap saja penting untuk sekaligus "membawa NU ke luar Jawa", karena dalam kenyataan keseharian NU sebagai organisasi gerakan sosial dan atau gerakan budaya Islam, masih relatif belum dikenal luas di luar Jawa. Ini juga terbuka dengan peta perolehan suara PKB yang mayoritas hanya di pulau Jawa, yang kemudian cenderung menimbulkan sinisme tersendiri bahwa PKB sebagai kendaraan politik (orang-orang) NU yang hanya bisa eksis di pulau Jawa, utamanya Jawa Timur. Karena kalau kondisi seperti ini terus dibiarkan maka bukan mustahil PKB akan dianggap hanyalah partai lokal, bukan partai yang menasional sesuai semangat kebangsaan yang selalu dihembuskan oleh Gus Dur. Padahal kalau kita cermati lebih dalam, tradisi berislam ala NU (Ahlussunnah Wal Jamaah/ASWAJA), sebenarnya secara umum dianut oleh masyarakat Islam di seluruh Indonesia. Ini artinya, bahwa kanalisasi saluran aspirasi politik warga NU hanya pada parpol-parpol yang dianggap sebagai "telur", dan bukan "tahi"-nya NU, bisa merupakan bentuk eksklusivisme tersendiri yang sekaligus bisa berarti bentuk penolakan terhadap anggota masyarakat lain yang

walaupun menganut ASWAJA namun tidak memperoleh pengakuan secara formal politik.

Konsekwensi lebih jauh dari kenyataan yang terjadi sekarang ini, utamanya ketika seolah-olah gerakan budaya dan gerakan sosial dimentahkan oleh euphoria politik, adalah akan munculnya ketegangan di antara kekuatan-kekuatan nyata yang tetap menjadikan NU sebagai basisnya. Ketegangan dan konflik itu akan muncul sebagai risiko dari adanya polarisasi baru dalam NU yang semakin menajam berdasarkan orientasi dan strategi dalam gerakan-gerakan mereka. Dalam konteks ini, eksistensi setiap kelompok akan mengalami proses pengujian, siapa yang kemudian bisa bertahan: apakah kelompok politisi formal atautah kalangan intelektual dan aktivitas yang tetap bergerak secara budaya termasuk gencar melakukan berbagai rekayasa sebagai gerakan sosial. Tentu, semua itu akan ditentukan pula oleh kemampuan kepemimpinan NU dalam mengakomodasi mereka, termasuk di dalamnya tergantung pada dari sayap mana yang jadi pengganti Gus Dur di NU dalam Muktamar ke-30 NU di Kediri ini. Asumsinya, kalau yang jadi ketua tanfidziyah adalah kader NU sayap politik, maka arah gerakan NU kemungkinan besar akan di bawa ke gerakan politik formal-struktural. Sebaliknya, kalau yang jadi ketua atau pengurus yang dominan di PBNU dari sayap gerakan budaya, maka kemungkinan besar gerakan budaya dengan formula baru pasca Gus Dur akan tetap bertahan.

Daftar Bacaan

Adreus, Kenneth T, 1997. The Impacts of soul

Movement on The Political Process: The civil right movement and The Black Electoral Politics in Missisipi, dalam jurnal *American sociological review*, vol 62.

Bruinessen, Martin van, 1994. Konjunktur Sosial Politik di Jagat NU Pasca Khittah 1926: Pergulatan NU dekade 90-an. Dalam Elyasa KH. Darwis (ed), *Gus Dur, NU dan Masyarakat sipil*, Yogyakarta: LKiS.

Bruinessen, Martin van, 1997. *NU, Tradisi, Relasi-Relasi kekuasaan, Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: LKiS, cetakan kedua.

Dowse, Robert E, & Hughes, Jhon A, 1986. *Political Sociology*, new York: Jhon wiley & sons, second edition.

Effendy, Bachtiar 1998, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Penerbit Paramadina.

Feillard, Andree, 1994. Nahdlatul ulama dan Negara: Fleksibilitas, legitimasi dan Pembaharuan, dalam Elyasa KH. Darwis (ed), *Gus Dur, NU, dan masyarakat Sipil*, Yogyakarta: LKiS.

Friedman, Debra & Mc adam, Doug, 1992, Collective identity and Activism: Networks, Choices, and the Life of soul Movement, dalam Morris & Muller (ed), *Frontiers in Social Movement Theory*, New haven and London: Yale University Press.

Hefner, Robert W, 1993 Islam, State and Civil society: ICMI and the struggle for the Indonesian Middle Class, dalam jurnal *Indonesia*, Cornel south east asia Program.

Hikam, Muhammad AS, 1994 Khittah dan penguatan Civil Society di Indonesia Sebuah kajian historis dan struktural atas NU sejak 1984, dalam Elyasa KH. Darwis (ed) *Gus Dur, NU dan Masyarakat sipil*, Yogyakarta, LKiS.

Hirstch, Eric LAKPESDAM, 1986. The Creation of Political solidarity in Social Movement Organization, dalam jurnal *The sociological Quarterly*,

vol 13.

Ida, Laode, 1995. *Dinamika Internal Nahdlatul Ulama Setelah Kembali Ke Khittah 1926*, tesis S-2 Sosiologi Pascasarjana Universitas Indonesia, Jakarta.

Ida, Laode, 1996a. *Anatomi Konflik NU, Elite Islam, dan Negara*, Jakarta: Penerbit Sinar Harapan.

Ida, Laode, 1996b. Pergulatan dan Identitas NU, dalam Jurnal Kebudayaan dan Peradaban "Ulumul Qur'an", edisi No.5, tahun 1996.

Ida, Laode, Jauhari A, Thantowi 1999, *Gus Dur diantara keberhasilan dan Kenestapaan*, Jakarta: Rajawali Press.

Lofland, Jhon & Richardson, James T, 1984. Religions movement Organization: elemental Forms and Dynamics, dalam jurnal *Research in social movement, Conflict*, vol 7.

Marijan, Kacung 1992. *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926*, Jakarta: Perbit Erlangga.

Migdal Joel S, 1988 Strong Societies and Weak State, State society Relations and State Capabilities in *The Third World*, New Jersey: Princeton University Press.

Mueller, Carol McClurg, 1992. Building Social Movement Theory, dalam Morris & Muler, ed, *Frontiers in Social Movement theory*, New haven and london: Yale University press.

Neuhosser, Kevin 1998. Transition to democracy: Unpredictable elite Negotiation or Predictable Failure to Achieve Class Compromise? , dalam jurnal *Sociological Perspective*, vol 41.

Ramage, Douglas E, 1994. Pemahaman Abdurrahman Wahid tentang Pancasila dan Penerapannya Dalam Era Pasca Azas Tunggal, dalam Elyasa KH. Darwis (ed), *Gus Dur, NU, dan Masyarakat Sipil*, Yogyakarta: LKiS.

Robert, Ron E. & Robert Marsh, 1979, *Social Movement Between The Balcony and the Barricade*, ST. Louis-Toronto-London: The C.V. Mosby Company.

Somers. Margaret, 1995. *Narating and Naturalizing Civil Society and Citizenship Theory: The Place of political Culture and Public Sphere*, dalam jurnal *Sociological Theory*, Nopember.

Tarrow, Sidney, 1992. *Mentalities, Political culture, and collective Action frame: constructif on meaning through action*, dalam Morris & Mueller (ed), *Frontiers in Social Movement Theory*, New Haven and London: Yale University Press.

Taylor, Verta & whittier, nancy E, 1992. *Colective Identity in Lesbian Movement communities: Lesbian Feminist mobilization*, dalam Morris* mueller (ed), *Frontiers in Social Movement Theory*, New haven and London: Yale University Press.

Uhlin, Anders, 1995. *Democracy and Diffusion*, *Malmö: Lund Political studies*.

(Versi awal tulisan ini dipresentasikan pada Semiloka NU Pasca Pemilu: Perspektif Organisasi, di Hotel Kartika Chandra, Jakarta, tanggal 31 Juli 1999. Rredaktur Jurnal "Taswirul Afkar" meminta penulis untuk mengeditnya kembali sesuai dengan perkembangan NU terakhir setelah Gus Dur jadi presiden.

¹ Kendati sebelumnya keberadaan Gus Dur untuk dicalonkan sebagai presiden masih banyak yang meragukannya baik orang-orang NU maupun sebagian pengamat antara lain termasuk penulis sendiri, tapi harus diakui bahwa dengan segala kelebihan dan kekuarungannya sebagai manusia, Gus Dur merupakan figur yang terbaik di antara sekian tokoh yang pernah menawarkan diri dan atau dimunculkan sebagai presiden. Soalnya, di era transisi yang penuh ketidak pastian, diperlukan seorang figur yang di samping memiliki basis massa kuat juga secara sosial, kendati tidak semua orang, dianggap sebagai tokoh kharismatik. Karena secara sosiologis tokoh kharismatik diperlukan untuk memberikan ketenangan di tengah ketidak pastian yang terjadi. Apalagi tokoh yang bersangkutan juga

termasuk "orang jenius" dan terpelajar; di mana semua itu ada pada figur Gus Dur. Maka melalui tulisan ini saya mengucapkan "Selamat Kepada Presiden Gus Dur, Selamat Kepada seluruh Warga NU".

² Penjelasan lebih jauh dari faksi-faksi itu, lihat Ida Laode & Jauhari, A. Thantowi, "Gus Dur Di Antara Keberhasilan dan Kenestapaan", Jakarta: Rajawali Press, 1999: 21-23. Dalam proses-proses di intern NU, utamanya yang perankan oleh generasi mudanya, tampaknya keberadaan aktivis tak bisa diabaikan, dan bahkan bisa dikategorikan menjadi salah satu faksi tersendiri yang, diakui atau tidak, turut mempengaruhi gerak langkah NU hingga dalam era reformasi sekarang ini.

³ Lihat Kimberly Lanegran (1996), *Civic Association in Transitional Local Government Structures in South Africa*. Jurnal *Critical Sociology*, vol. 22. Lanegran mengembangkan definisi ini dengan mengacu pada Sidney Tarrow (1994), yaitu "collective challenges by people with common purposes and solidarity in sustained interaction with elites, opponents, and authority"

⁴ Kepemimpinan Gus Dur di NU yang tampil sejak Muktamar NU di Situbondo (1984) sebenarnya memperoleh restu dari pemerintah, termasuk tampilnya untuk kedua kali melalui Muktamar di Krapyak, Yogyakarta 1989. Sikap NU terhadap pemerintah pun jauh lebih lunak ketimbang pada era tahun 1970-an, sehingga perjalanannya mulai paruh kedua 1980-an menunjukkan sikap akomodatifnya terhadap pemerintah. Namun sejak awal tahun 1990-an NU mulai menunjukkan hubungan yang renggangnya dengan pemerintah. Posisi Gus Dur yang bergabung dan sekaligus menjadi koordinator kelompok kerja (Pokja) Forum Demokrasi (Fordem) yang berdiri tahun 1990 dianggap sebagai awal hunungan renggang itu, yang dianggap sebagai reaksi dari berdirinya ICMI yang tidak disukai oleh sebagian tokoh-tokoh NU, kendati juga sikap Gus Dur terhadap ICMI tidak selalu berarti sikap NU secara organisatoris. Untuk ini bisa ditelaah lebih jauh dalam Bruinessen (1994) yang berjudul

Konjungtur Sosial Politik di Jagat NU Paska Khittah 26: Pergaulan NU Dekade 90-an dan juga dalam Laode Ida (1996) yang berjudul *Anatomi Konflik: NU, Elit Islam dan Negara*. Posisi Presiden Soeharto yang merestui berdirinya ICMI dan cenderung "memainkan kartu Islam" dalam gerakan koalisi kepemimpinannya, justru berbanding terbalik dengan sikap Gus Dur yang lebih suka bergaul dan membangun hubungan baik dengan kelompok-kelompok non muslim, nasionalis dan sosialis - yang sekaligus direpresentasikan dalam Fordem.

⁵ Posisi NU sebagai *civil society* dapat ditelaah lebih jauh dalam Hikam (1994) dan juga Ida (1996). Konsep gerakan ini menekankan pada independensi masyarakat di dalam berhadapan dengan kekuasaan negara, di mana independensi itu dianggap sebagai akar dari gagasan dan gerakan demokratisasi (Rasyid, 1995). Lebih lanjut tentang ciri-ciri gerakan ini antara lain dapat ditelaah dalam Kohen dan Arato, 1992; Somers, 1995).

⁶ Berbagai sinyal menunjukkan ketidak senangan pemerintah yakni Presiden Soeharto dan para pendukungnya terhadap Gus Dur, dengan berbagai manuver yang dilakukan sebelum maupun dalam proses Muktamar Cipasung untuk tidak memilih kembali cucu pendiri NU itu (lihat antara lain: Laode Ida, 1996). Bahkan setelah terpilihpun masih tetap ada upaya-upaya untuk mengganggu dan menyingkirkannya. Abu Hasan yang merupakan rival utama Gus Dur, misalnya, akibat ketidakpuasannya membentuk Koordinasi Pimpinan Pusat (KPP) NU yang secara tak langsung memperoleh dukungan dari pemerintah. Manuver lain juga dikabarkan pernah dilakukan oleh Sucipto Wirosardjono, seorang tokoh ICMI, menyampaikan langsung pesan BJ. Habibie agar Gus Dur mundur saja dari jabatan sebagai ketua PBNU dengan alasan Soeharto tak menghendaknya lagi. Kondisi seperti itu memang sudah menjadi kelaziman selama pemerintahan Orde Baru, di mana setiap yang tidak disenangi oleh Presiden Soeharto selalu tidak bisa bertahan atau tidak bisa dipertahankan untuk tetap berperan penting dalam suatu kepemimpinan organisasi sosial dan politik

yang strategis. Masyarakatpun, sudah menganggap hal itu sebagai salah satu formula kepemimpinan orang Indonesia suka dan terbiasa dengan tradisi memilih pemimpin, namun figur yang dipilih itu harus memperoleh restu dari pemerintah (Bruinessen, 1994). Tetapi tampaknya formula itu tidak berlaku bagi NU era awal tahu 1990-an itu.

⁶ Yang dimaksud dengan berpolitik yang tidak konvensional adalah cara-cara berpolitik yang tidak menggunakan institusi politik formal melainkan lebih mengandalkan tekanan-tekanan politik dari para aktivis yang memiliki kesadaran kritis di luar institusi-institusi formal yang disediakan di bawah legitimasi pemerintah.

⁷ Kelembagaan politik dimaksudkan di sini tidak hanya sekedar lembaga atau wadah politik melainkan lebih luas dari itu, yakni aturan-aturan dalam proses politik baik tertata secara formal maupun secara informal (lihat: Wisler, *Social Movement and Institutional Selectivity*, dalam *Jurnal Sociological Perspective*. 1996. Wisler mangacu kepada Hall 1986 dan Kriesi 1994). Kelembagaan politik seperti itu dianggap sebagai salah satu bentuk penutupan kesempatan bagi masyarakat luas untuk mengaspirasikan kepentingan dan atau mengekspresikan hak-haknya.

⁸ Dari telaah teori gerakan sosial seperti yang sudah dipaparkan di atas, jelas bahwa orientasi gerakan sosial lebih tertuju kepada persoalan-persoalan eksternal. Di interen kelompok hanya lebih menekankan pada kekuatan-kekuatan yang dianggap bisa berpengaruh pada keberhasilan pencapaian tujuan gerakan seperti masalah yang berkaitan dengan kekuasaan yang mampu mengarahkan sumberdaya kelompok masyarakat gerakan, faktor solidaritas kelompok, metode gerakan dan lain-lain. Pada gerakan sosial baru misalnya, yang mencoba meluaskan orientasi gerakan pada masalah-masalah dalam HAM dalam arti luas, yang menjadi targetnya adalah bagaimana menciptakan pola hubungan-hubungan sosial yang lebih egaliter, negara yang lebih demokratis (untuk ini lihat misalnya, Somers, Narating and Naturalizing Civil Society and Citizenship Theory: The Palce of Po-

litical Culture and Public Sphere, dalam Jurnal Sociological Theory, edisi Nopember 1995). Sementara persoalan apakah di interes kelompok sudah tercipta kehidupan atau pola hubungan sosial yang demokratis atau belum, sering tidak dipersoalkan.

⁹ Eksistensi Gus Dur seperti itu dianggap oleh Jones (1985) dan Barton (1996) sebagai resultante dari latar belakang pendidikan dan pergaulannya. Jones misalnya melihat latar belakang Gus Dur yang

bergaul dengan kalangan aktivis LSM (lihat Jones, The Contradiction and Ekspansion of the 'Ummah' and They Role of Nahdlatul Ulama in Indonesia, dalam jurnal "Indonesia" Cornel University, 1985. Sementara Barton melihat sikap liberal Gus Dur sebagai dampak dari amalgamasi antara pendidikan Islam tradisional dan pendidikan Barat moderen (lihat barton, Liberalisme: Dasar-dasar Progresifitas Pemikiran Abdurrahman Wahid, dalam Fealy dan barton).