



"MENIMBANG ULANG NEGARA BANGSA"



Dr. Yudi Latif

Anggota Komisi Kebudayaan AIPI



Menjaga Negara-Bangsa, Menjaga Moral Republik:

Menimbang Ulang Negara-Bangsa¹

Oleh: Yudi Latif

Kita tidak tahu persis bagaimana nasib keberlangsungan negara-bangsa di masa yang akan datang. Globalisasi dan perkembangan teknologi (telematika) bisa saja membawa disrupsi pada pola-pola pengorganisasian masyarakat manusia, yang membawa perubahan signifikan terhadap eksistensi negara bangsa.

Yang bisa kita katakan saat ini adalah rasa syukur. Lebih dari 70 tahun Indonesia merdeka, keberadaan superorganisme bernama “bangsa Indonesia”, dengan jejaring “sarang lebah” yang menyatukan segala keragaman dan keluasaan Tanah Air ini, telah menjalankan fungsi emansipatorisnya secara mengagumkan. Ini mungkin terdengar ganjil bagi *mindset* kebanyakan kita yang terlanjur rutin dibanjiri kabar buruk. Lebih dari itu, sejarah evolusi manusia dalam ratusan tahun lamanya membentuk otak manusia memiliki kesadaran yang sangat akut terhadap potensi bahaya. Kombinasi kedua hal ini merintangi kemampuan kita untuk bisa melihat kabar baik (Diamandis & Kotler, 2012).

Nyatanya, sejarah perjalanan “negara-bangsa” Indonesia mengukir banyak kabar baik, selama mengarungi segala tantangan dan cobaan. Secara eksternal, solidaritas kebangsaan ini berhasil membebaskan aneka kelompok etno-religius dari belenggu penjajahan dari luar. Secara internal, solidaritas kebangsaan telah menjadikan Indonesia rumah yang relatif damai bagi segala kemajemukan yang ada.

Konflik-peperangan antarsuku dan antar-kelompok agama menjadi lebih jarang terjadi. Tingkat kematian di negeri ini terus menurun secara gradual dari 14.6 per 1,000 penduduk pada 1967 menjadi 7.1 per 1,000 penduduk pada 2016. Angka harapan hidup pun terus meningkat dari 52.8 tahun pada 1967 menjadi 69.2 tahun pada 2016; tumbuh dalam kisaran 0.55 % per tahun (World Data Atlas, 2017). “Penemuan” bahasa Indonesia sebagai bahasa persatuan telah menorehkan pencapaian yang fenomenal. Bermula dari rumpun bahasa Melayu Riau, bahasa ini dengan cepat berkembang menjadi *lingua franca* di seantero negeri, bahkan menjadi bahasa pertama bagi sebagian besar generasi baru, yang menyediakan sarana komunikasi yang amat penting bagi pergaulan lintas-kultural bangsa majemuk ini. Lebih dari itu, daya adaptif bahasa ini untuk mengikuti perkembangan zaman membuat beberapa peneliti bahasa di Eropa menyebut bahasa Indonesia sebagai contoh kasus tentang apa yang dinamakan modernisasi bahasa yang berhasil secara gilang-gemilang. Sedemikian rupa sampai-sampai seorang sarjana Perancis, Jérôme Samuel, menulis buku *Kasus Ajaib Bahasa Indonesia* (2008).

¹ Disampaikan sebagai Naskah Orasi pada Widjojo Nitisastro Memorial Lecture, Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia.

Ketegangan antaridentitas (suku, agama, ras, golongan) sesekali memang bisa meledak. Sebagian musababnya karena warisan patologi pascakolonial yang belum bisa disembuhkan sepenuhnya di rumah sehat kebangsaan. Bukan karena ketidakmanjuran resep nilai kebangsaan itu sendiri, melainkan justru karena kurangnya takaran dan konsistensi pemakaian obat nilai kebangsaan. Dalam kaitan ini, kita bisa menyimak pandangan Edward Shils (1972):

Meskipun intelektual di negara-negara pascakolonial telah memiliki ide kebangsaan di dalam negerinya sendiri, mereka toh belum sepenuhnya berhasil menciptakan sebuah bangsa. Malahan, mereka menjadi korban dari idenya sendiri, manakala nasionalisme tidak mengarah pada perwujudan kewargaan. Keanggotaan suatu bangsa memerlukan rasa pertautan dengan orang-orang lain yang sama-sama membentuk bangsa. Hal itu juga memerlukan rasa kemitraan, dan kesediaan untuk berbagi substansi bersama, melampaui kepentingan kelompok, melunakkan dan menyerahkannya secara toleran terhadap tertib sipil, menganggap hal itu kurang signifikan ketimbang kepentingan komunitas bangsa secara keseluruhan. Dalam kehidupan politik, watak seperti itu membentuk apa yang disebut sebagai “kebajikan kewargaan” (*the virtue of civility*). Sayang sekali, kebajikan seperti itu bukan merupakan gambaran umum yang dialami kaum inteligensia-politik di negara-negara pascakolonial. Yang berkembang di sini adalah suatu kecenderungan padat politisasi (*intense politicization*) yang disertai oleh keyakinan bahwa hanya mereka yang memiliki kesamaan prinsip dan posisilah yang dianggap sebagai anggota absah dunia politik (*polity*). Sedangkan bagi mereka yang berbeda, dikucilkan oleh curam hambatan yang terjal.

Horor pertumpahan darah juga pernah terjadi dengan melibatkan elemen masyarakat maupun negara, dalam pola aksi-reaksi yang dipicu oleh persepsi tentang ketidakadilan sosial-ekonomi, yang memancing reaksi balik dalam wujud ledakan aspirasi totalitarianisme, baik dalam corak “Hegelian kiri” (komunisme) maupun “Hegelian kanan” (fasisme). Namun, dalam semua peristiwa tragedi nasional itu, konflik tidak merobohkan rumah kebangsaan. Solidaritas kebangsaan malah diseru untuk menjadi penawarnya, dan komunitas bangsa diajak belajar untuk tidak mengulangi kesalahan yang sama.

Dengan mengatakan demikian, bukan berarti tidak ada potensi ancaman terhadap keberlangsungan “negara-bangsa” kita. Secara eksternal, intensitas dan ekstensivitas arus globalisasi bisa menguatkan pengaruh nilai-budaya dan peradaban dari luar, yang dapat membawa dampak pluralisasi, polarisasi, dan fragmentasi ideologi dalam kehidupan kebangsaan.

Secara internal, ancaman terhadap keberlangsungan negara bangsa bisa terjadi karena dekadensi dalam dimensi mental-kultural, karena kegagalan rezim pendidikan dalam membudayakan moralitas dan karakter bangsa; dengan implikasi peluluhan moralitas publik dan karakter kewargaan sebagai basis kebersamaan tekad (*shared intentionality*) dan solidaritas sosial (*social embeddedness*). Ancaman juga bisa datang karena dekadensi dalam dimensi institusional-politikal, akibat kegagalan rejim kebijakan (politik) dalam menetapkan rancang bangun dan tata kelola demokrasi-pemerintahan, karena mengabaikan tuntutan

persatuan dan keadilan yang diamanatkan nilai-nilai luhur falsafah dan konsitusi negara. Ancaman juga bisa datang karena dekadensi dalam dimensi kesejahteraan material, karena kegagalan rezim produksi dalam memenuhi harapan inklusi ekonomi dan persemakmuran bersama (*social welfare*), yang mengakibatkan kesenjangan sosial yang makin lebar.

Dengan demikian, kita bisa melihat prakiraan bagaimana perkembangan bangsa ini ke depan, serta apa saja yang bisa kita lakukan untuk terus mempertahankan daya-daya emansipatoris dari eksistensi negara bangsa.

Globalisasi dan Nasib Negara Bangsa

Perkembangan negara-bangsa tidaklah bergerak di ruang vakum. Sebagai bagian dari lingkungan pergaulan dunia, Indonesia tidak kecap dari pengaruh dinamika perkembangan global. Dengan arus globalisasi yang makin luas cakupannya, dalam penetrasinya, dan instan kecepatannya, setiap negara bukan saja menghadapi potensi ledakan pluralitas dari dalam, melainkan juga tekanan keragaman dari luar. Memasuki awal milenium baru terjadi berbagai perubahan yang cepat, dinamis, dan mendasar dalam tata pergaulan dan kehidupan antarbangsa dan masyarakat.

”Globalisasi”, tulis Anthony Giddens (1990), ”adalah intersifikasi relasi-relasi sosial dunia yang menghubungkan lokalitas yang berjauhan sedemikian rupa sehingga peristiwa-peristiwa lokal dipengaruhi oleh peristiwa-peristiwa yang terjadi di seberang jauh dan begitupun sebaliknya.”

Globalisasi merestrukturisasi cara hidup umat manusia secara mendalam, nyaris pada setiap aspek kehidupan. Berhembus dari pusat-pusat pengaruh dunia (*centers of international gravity*), dengan muatan pengaruh politik dan ekonomi negara-negara adidaya, globalisasi pada akhirnya menerpa semua bagian dunia, tak terkecuali negara-negara adidaya sendiri, meskipun dengan konsekuensi yang tak merata.

Pada ranah negara-bangsa, di satu sisi, globalisasi menarik (*pull away*) sebagian dari kedaulatan negara-bangsa dan komunitas lokal, tunduk pada arus *global interdependence*, yang membuat negara-bangsa dirasa terlalu kecil untuk bisa mengatasi (secara sendirian) tantangan-tantangan global. Dalam situasi kesalingtergantungan, tidak ada negara yang bisa mengisolasi dirinya. Kelemahan suatu elemen negara terhadap penetrasi kekuatan global ini bisa melumpuhkan dirinya. Bahkan negara adikuasa seperti Uni Soviet menjadi korban globalisasi yang didorong temuan-temuan teknologinya sendiri. Meski dalam kadar dan implikasi yang tak sama, krisis perekonomian sebagai konsekuensi globalisasi juga melanda Amerika Serikat dan negara-negara maju lainnya pada awal milenium baru.

Di sisi lain, globalisasi juga menekan (*push down*) negara-bangsa, yang mendorong ledakan ke arah desentralisasi dan otonomisasi. Negara-bangsa menjadi dirasa terlalu besar untuk menyelesaikan relik-relik masalah di tingkal lokal, yang menyulut merebaknya etno-

nasionalisme dan tuntutan otonomi lokal beriringan dengan revivalisme identitas-identitas kedaerahan. Dalam planet bumi yang dirasa kian ”mengecil”, jumlah negara bangsa justru kian bertambah, jumlah daerah-daerah otonom kian merebak.²

Dengan memperhatikan kecenderungan-kecenderungan yang terjadi, kita bisa memperkirakan keberlangsungan negara-bangsa. Dengan meminjam deskripsi Keith Suter (2003), ada empat skenario yang bisa diajukan:³

Skenario pertama: *Negara-bangsa kuat/kohesi internasional lemah (Steady State)*. Pemerintahan nasional masih pegang kendali atas nasib negara-bangsanya tanpa bersedia menyerahkan urusannya pada lembaga-lembaga kerjasama internasional. Skenario ini berdiri di atas asumsi bahwa dengan segala wacana tentang *global governance* (tata kelola global), struktur dasar negara-bangsa akan tetap bertahan. Negara-bangsa boleh jadi memiliki problemnya tersendiri, akan tetapi tetap merupakan pilihan terbaik.

Skenario kedua: *Negara-bangsa kuat/kohesi internasional kuat (World State)*. Pemerintahan nasional, meski masih pegang kendali atas nasib negara-bangsanya, bersedia untuk bekerjasama menyangkut masalah bersama, yang mana hal ini secara gradual berevolusi ke dalam bentuk *global governance*. Skenario ini berangkat dari asumsi bahwa tidak ada solusi yang murni bersifat nasional atas masalah-masalah trans-nasional. Maka dari itu, pemerintahan nasional harus bekerjasama melalui beberapa bentuk *global governance* untuk mengatasi masalah bersama.⁴

Skenario ketiga: *Negara-bangsa lemah/kohesi internasional kuat (Global Inc.)*. Pemerintahan nasional kehilangan kendalinya atas negara-bangsa, yang menyisakan kevakuman yang diisi oleh kekuasaan korporasi trans-nasional. Dengan mudarnya

² Antara 1960 dan 2006, anggota PBB bertambah hampir dua kali lipat dari 99 menjadi 192, dengan pertambahan cepat terjadi menyusul kehancuran Blok-Timur (antara 1992-2006 terjadi penambahan sekitar 13 anggota baru). Seiring dengan itu, antara 1975 dan 2002, lebih dari 60 (asosiasi) kebangsaan diterima sebagai anggota baru Federation of International Football Association (FIFA).

³ Prakiraan terhadap masa depan bisa dilakukan setidaknya dengan 3 pendekatan. Pertama, melalui jalan prediksi, dengan mengekstrapolasikan kecenderungan-kecenderungan terkini ke dalam masa depan, biasanya dengan bantuan garis-garis dalam grafik. Kedua, melalui jalan menetapkan masa depan yang dikehendaki (*preferred future*), tanpa terlalu dipusingkan oleh tren-tren masa kini. Ketiga, melalui jalan memperhatikan apa dapat terjadi. Tidak mesti mengikuti apa yang dinyatakan oleh prediksi, tidak pula mesti apa yang dikehendaki terjadi. Tanda-tanda perubahan yang mungkin terjadi sebenarnya sudah bisa diamati, tapi banyak orang tidak menyadarinya karena terlena di “zona nyaman”.

⁴ Pola relasi antara pemerintahan nasional dengan pemerintahan global bisa mengambil beberapa pendekatan. Pertama, pendekatan federalis: pemerintahan nasional secara sengaja menyerahkan kekuasaan tertentu (seperti urusan angkatan bersenjata) pada pemerintahan global, sementara tetap mempertahankan kekuasaan lain (seperti urusan menjaga hukum/kertetiban dan properti) di tangannya. Kedua, pendekatan fungsionalis: melalui penciptaan berbagai agensi-agensi global (seperti World Health Organization dan International Telecommunicatios Union) untuk menangani fungsi-fungsi tertentu, dengan pertimbangan bahwa para ahli dapat bekerjasama dalam lingkungan yang kurang dituduh terpolitisasi, dan pada akhirnya dunia akan diliputi oleh jaringan agensi semacam itu. Ketiga, pendekatan populis: penciptaan suatu gerakan masyarakat akar rumput untuk membentuk pemerintahan global yang demokratis yang secara langsung bertanggung jawab pada masyarakat dunia, seraya melahirkan ide-ide bagi pemerintahan dunia dan gelombang perubahan yang diinginkan.

eksistensi negara-bangsa, satu-satunya organisasi yang mampu mengendalikan arah perubahan adalah korporasi trans-nasional, yang mengingat seluruh dunia ke dalam satu pasar bersama, pasar global, yang mengisi kekosongan pemerintahan. Selain itu, skenario memudarnya eksistensi negara-bangsa juga membuka ruang bagi kemunculan aspiran-aspiran “totalitarianisme” (fasisme) dengan fantasi penyatuan negara-negara nasional ke dalam satu komunitas politik internasional berdasarkan kesamaan identitas, seperti gagasan kekhilahan internasional.

Skenario keempat: *Negara-bangsa lemah/koehsi internasional lemah (Wild State)*. Pemerintahan nasional kehilangan kendali atas negaranya, sementara tidak ada organisasi lain yang dapat mengisi kevakuman, yang menyulut kekacauan. Ini adalah skenario “mimpi buruk”, di mana negara-bangsa ambruk dan pecah berkeping-keping. Sejumlah negara mengalami kegagalan (*failed states*), bersamaan dengan ledakan gerakan anarki massa rakyat, disertai meningkatnya masalah-masalah kesehatan dan lingkungan.

Dari keempat skenario tersebut, negara-bangsa Indonesia dihadapkan pada arus globalisasi (yang makin luas cakupannya, dalam penetrasinya, dan instan kecepatannya), tampaknya sulit dipertahankan dalam kerangka skenario pertama (*Steady State*). Negara-bangsa kita juga tidak dikehendaki menjelma dalam skenario kedua (*Global Inc.*).

Dalam jaringan korporatokrasi, masyarakat manusia lebih diperlakukan sebagai konsumen ketimbang *citizen*. Politik dan patriotisme menjadi barang usang karena bukanlah sesuatu yang menyenangkan seperti halnya musik, teknologi dan pakaian model terbaru. Pasar dan korporasi juga tidak memiliki loyalitas pada otoritas tradisi dan hal-hal yang “disucikan” bersama, tidak pula punya komitmen pada keadilan sosial. Lewat komodifikasi, “spirit” budaya pudar, yang bisa berujung pada kematian elan vital kehidupan manusia. Sedangkan pengintegrasian komunitas internasional atas dasar aspirasi “totalitarianisme” (Hegelian kanan atau kiri), akan memutar jarum peradaban mundur ke masa lalu, dengan merayakan kembali peperangan antaragama dan antargolongan dalam skala mondial, yang mengarah pada aksi-aksi pembantaian kemanusiaan. Kita juga tidak menghendaki negara-bangsa Indonesia terjerumus pada barisan negara gagal, seperti dialami oleh beberapa negara di Afrika, meski kemungkinan ke arah itu bisa saja terjadi sekiranya pengelolaan negara mengalami salah urus.

Preferensi Indonesia adalah skenario kedua. Indonesia akan tetap berdiri sebagai negara bangsa, dengan bersedia menyerahkan urusan-urusan tertentu pada *global governance*. Inilah skenario yang sejak masa-masa persiapan kemerdekaan Indonesia telah diantisipasi dalam visi para pendiri bangsa. Dalam pidato 1 Juni 1945, Soekarno menyatakan, “Kita bukan saja harus mendirikan Negara Indonesia merdeka, tetapi harus menuju pula kepada kekeluargaan bangsa-bangsa.” Lebih jauh ia katakan, “Kebangsaan yang kita anjurkan bukan kebangsaan yang menyendiri, bukan *chauvinisme*, melainkan ‘kebangsaan yang menuju kepada kekeluargaan bangsa-bangsa’ (internasionalisme)”. Di sisi lain, ia juga mengingatkan bahwa internasionalisme itu hanyalah bermakna sejauh bisa dibumikan dalam konteks sosio-historis partikularitas negara-bangsa yang heterogen sifatnya. Dengan demikian, yang dimaksud dengan internasionalisme ini bukanlah ‘kosmopolitanisme’—yang tidak mau adanya kebangsaan. “Tetapi jikalau saya katakan internasionalisme, bukanlah saya bermaksud kosmopolitanisme, yang tidak mau adanya kebangsaan.”

Munculnya organisasi-organisasi supranasional dan perusahaan-perusahaan multinasional dengan kekuatan modal raksasa memang bisa mengurangi peran pemerintah dalam suatu negara-bangsa. Akan tetapi, negara-bangsa akan tetap berperan sebagai lokus utama bagi aktivitas kehidupan dan identitas warganya, paling tidak sebelum ada institusi lain yang secara adekuat dapat menggantikannya sebagai unit kunci dalam merespons perubahan global. Seperti dikemukakan oleh Paul Kennedy:

Barangkali memang ada erosi tertentu dari kekuasaan negara-bangsa dalam dekade-dekade terakhir, namun negara-bangsa masih tetap sebagai lokus utama identitas dari kebanyakan orang; tak peduli siapapun majikannya dan apapun yang mereka kerjakan untuk hidup; individu-individu membayar pajak pada negara, tunduk pada hukum-hukumnya, dan bertugas (jika dibutuhkan) dalam angkatan bersenjata, dan hanya dapat bepergian ke luar negeri dengan memiliki pasportnya...Kesimpulannya, bahkan jika otonomi dan fungsi negara mengalami erosi oleh kecenderungan transnasional, belum ada penggantinya yang adekuat sebagai unit kunci dalam menjawab perubahan global. Bagaimanapun, kepemimpinan politik suatu bangsa dalam mempersiapkan rakyatnya untuk mengarungi abad ke-21 masih amat penting bahkan ketika instrumen-instrumen tradisional negara mulai memudar—itulah sebabnya mengapa sekarang perlu untuk mempertimbangkan prospek masing-masing negara dan kawasan berdasarkan kemampuannya merespons, atau gagal merespons, terhadap tantangan abad baru (Kennedy, 1994: 134).

Negara-bangsa juga masih memiliki peran sentral dalam penegakan HAM internasional. Menurut hukum hak asasi manusia sebagaimana dinyatakan dalam *International Bill of Human Rights*,⁵ pertanggungjawaban untuk mewujudkan hak asasi manusia dalam hukum internasional berada di tangan negara. Pengertian kebebasan negatif yang dianut oleh liberalisme ekstrem—otonomi maksimum individu dari komunitas dan negara—adalah asing bagi UDHR. Untuk menghidupkan tanggung jawab itu, negara harus memikul beberapa perangkat kewajiban: untuk menghormati (*to respect*), melindungi (*to protect*), memfasilitasi (*to facilitate*) dan memenuhi (*to fulfill*) hak-hak dasar manusia melalui penyediaan (*providing*) akses pada kesejahteraan yang mencakup kebutuhan dasar seperti pangan, papan, pendidikan, dan kesehatan.⁶

Peran negara pun masih penting untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat, seperti tercermin dari kegagalan ideologi dan proyek neo-liberalisme yang membawa krisis Amerika Serikat dan dunia pada awal milenium baru. Tendensi neo-liberalisme untuk mengecilkan peran negara membuat pasar bebas melenggang tanpa aturan maupun pengawasan, yang memunculkan aneka kebobrokan pelaku pasar (*moral hazard*), yang berujung pada krisis

⁵ UDHR plus Kovenan Internasional yang diadopsi pada tahun 1966; meliputi Hak Sipil dan Politik, dan Hak Ekonomi, Sosial, dan budaya.

⁶ Kerangka umum bagi kewajiban negara pertama kali dipromosikan oleh Eide (1984) dan kemudian digunakan sebagai studi pertama bagi PBB dalam soal hak atas pangan melalui Sub-Komisi untuk Promosi dan Proteksi Hak Asasi Manusia (PBB, 1989), dan kemudian diadopsi oleh CESCR untuk beberapa General Comment (Komentar Umum), mulai pada General Comment no.12 dalam Hak atas Pangan di tahun 1999.

perekonomian. Lebih dari itu, Naomi Klein (2007) mendokumentasikan bagaimana kebijakan neo-liberalisme menyumbang pada tumbuhnya otoritarianisme, eksploitasi, ketidaksetaraan, dan pengrusakan lingkungan.⁷ Bahkan sekalipun neo-liberalisme sering mengabaikan peran negara, dalam praktiknya, seperti ditunjukkan Robert Kuttner (2007), neo-liberalisme Amerika Serikat acapkali menggunakan kekuatan negara untuk menderegulasikan industri keuangan.⁸

Akhirnya, ada perkembangan yang bersifat paradoks. Di satu sisi, globalisasi mengurangi otoritas negara-bangsa. Di sisi lain, negara yang mampu mengambil keuntungan dari globalisasi justru negara yang kuat, seperti ditunjukkan oleh China. Akan tetapi perlu dicatat, pengertian kuat di sini tidaklah sebangun dengan otoritarianisme, melainkan merujuk pada kapasitas negara untuk mempertahankan otoritasnya melalui regulasi dan penegakan hukum (*law enforcement*).

Dengan demikian, harus ada keseimbangan antara komitmen internasionalisme dan nasionalisme, pemberdayaan *international governance* dan pemberdayaan negara-bangsa. Pada titik ini, antisipasi sila kedua Pancasila seperti dikemukakan oleh Soekarno sudah tepat. “Internasionalisme tidak dapat hidup subur kalau tidak berakar di dalam buminya nasionalisme. Nasionalisme tidak dapat hidup subur, kalau tidak hidup dalam tamansarinya internasionalisme.”

Modal Sosial Negara-Bangsa Indonesia

Apapun bentuk pengorganisasian politik di masa datang, suatu entitas politik hanya bisa dipertahankan sejauh memiliki modal sosial. Modal jaringan-jaringan konektivitas dan inklusivitas sosial yang mampu menyatukan keragaman kepingan-kepingan kepentingan pribadi dan kelompok ke dalam suatu komunitas persaudaraan bersama, yang menjadi tumpuan rasa saling percaya (*mutual trust*).

Untuk menjadi kekuatan kolektif yang kohesif, konektivitas dan inklusivitas ini harus diikat oleh kesamaan basis moralitas (*shared values*). Dengan kata lain, modal sosial itu harus tumbuh di atas modal moral. Sebab, kendatipun solidaritas kemanusiaan universal yang bersifat tanpa pandang bulu adalah mulia secara ideal-ideal moralitas, pada kenyataannya ekspresi solidaritas dan altruisme itu pada umumnya bersifat selektif (*parochial altruism*). Bahwa altruisme itu cenderung diarahkan kepada orang-orang yang memiliki persamaan-persamaan nilai, norma dan identitas yang membentuk komunitas moral bersama. Dengan kata lain, solidaritas kebangsaan dari segala keragaman manusia dan kelompok komunal hanya bisa dibangun manakala tersedia elemen-elemen perekat berupa keterpautan bersama dalam moral publik.

⁷ Naomi Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. New York: Henry Holt and Company, 2007.

⁸ Robert Kuttner, *The Squandering of America: How our Politics Undermines Our Prosperity*. New York: Knopf, 2007.

Dengan kata lain, moralitas adalah apa yang mengikat dan menyatukan manusia secara sosial. Jonathan Haidt mendefinisikan sistem moral sebagai berikut:

Sistem moral bisa didefinisikan sebagai seperangkat nilai, kebajikan (*virtues*), norma, praktik-praktik, identitas, institusi, teknologi, dan mekanisme psikologis yang saling terkait dan bekerja secara bersamaan untuk menekan dan mengatur kepentingan pribadi yang memungkinkan terbentuknya masyarakat kooperatif (Haidt, 2012: 314).

Dalam konteks moral publik, kesamaan itu bisa ditemukan dalam 6 nilai inti. *Care* (peduli terhadap bahaya yang mengancam keselamatan bersama), *fairness* (keadilan dan kepatutan), *liberty* (bebas dari penindasan dan pengekangan), *loyalty* (kesetiaan pada institusi dan tradisi), *authority* (otoritas yang dihormati bersama), *sanctity* (hal-hal yang disucikan bersama).⁹

Bagi negara supermajemuk seperti Indonesia, usaha menyatukan segala keragaman kepentingan individu dan kelompok ke dalam suatu komunitas negara-bangsa dalam suatu komunitas moral bersama itu tidaklah mudah. Terlebih bila kita menyadari bahwa secara sosio-biologi, manusia itu 90 persen bersifat “simpanse” (*selfish*), dan 10 persen bersifat lebah (*groupish*). Meski dalam aktualisasinya, perbedaan pengalaman sejarah serta perbedaan persepsi tentang realitas ancaman, membuat sebagian kalangan lebih menekankan individualisme, sedang sebagian lain lebih menekankan kolektivisme (Haidt, 2012: xxii).

Mengangkat manusia dari partikularitas individu, menjadi anggota kelompok komunal, hingga akhirnya menjadi warga dari suatu superorganisme “negara-bangsa”, sungguh merupakan perjalanan panjang dan berliku. Di sepanjang perjalanan ini, setiap pribadi mengalami proses seleksi berlipat (*multiple-selection*); dimulai dari kompetisi antarindividu, lantas kompetisi antarkelompok komunal, dan akhirnya merasa perlu membangun jaringan kolektif yang lebih luas karena adanya kepentingan bersama. Di sini berlaku hukum evolusi, bahwa kelompok-kelompok dengan kohesi sosial yang lebih kuat cenderung mengalahkan kelompok lain dengan kohesi sosial yang lebih lemah. Dalam peribahasa Indonesia dikatakan, “bersatu kita teguh, bercerai kita runtuh”.

Kehadiran kolonialisme dengan segala keburukannya menghadirkan persepsi tentang kepentingan bersama, yang mendasari keterpautan keragaman ke dalam kesamaan solidaritas kebangsaan-kewargaan (*civic nation*). Pertama, kepentingan bersama itu hadir karena menghadapi musuh bersama: pemerintahan kolonial yang represif dan diskriminatif. Kedua, kepentingan bersama itu hadir karena kesadaran untuk meleburkan diri ke dalam solidaritas nasional (melampaui kepentingan individu dan kelompok komunal) demi menguatkan kohesi sosial dalam rangka memenangkan persaingan dengan musuh bersama yang sangat kuat. Hanya dengan persatuan nasional yang kuat, musuh bersama bisa dikalahkan.

⁹ Penganut “liberal” (liberal-kiri dalam Konteks Amerika Serikat) pada umumnya menekankan tiga nilai pertama (*care*, *fairness*, dan *liberty*); sedangkan penganut “konservatif” lebih menekankan tiga nilai terakhir (*loyalty*, *authority*, dan *sanctity*). Meski begitu, masing-masing pihak memperhatikan juga nilai-nilai lain yang lebih ditekankan “kompetitornya”, meski dalam kadar yang berbeda (Haidt, 2012: 150-179)..

Warisan Sumpah Pemuda

Monumen penting dari usaha peleburan ragam identitas ke dalam suatu blok nasional (sebagai *historical bloc* dalam arti Gramscian) itu “terpahat” pada peristiwa Sumpah Pemuda. Meskipun penanda tersebut barangkali bersifat semena-mena, karena pada masanya peristiwa Kongres Pemuda itu hanyalah salah satu dari sekian peristiwa penting lainnya, namun penandaan seperti itu diperlukan sebagai tonggak pembentukan kesadaran.

Dalam peristiwa Sumpah Pemuda, proses peleburan ragam komunitas etno-religius ke dalam kesamaan komunitas kebangsaan-kewargaan yang lebih luas dimungkinkan oleh kesanggupan para pemuda untuk melakukan konektivitas dan inklusivitas. Kemampuan konektivitas bisa dilihat dari keragaman latar sosiografis dari peserta Kongres Pemuda II ini. Di sini hadir perwakilan dari ragam kesukuan-kedaerahan dan keagamaan Jong Java, Sekar Rukun (pemuda Sunda), Pemuda Kaum Betawi, Jong Ambon, Jong Celebes, Jong Batak, Jong Sumatranen Bond, Jong Islamieten Bond, dengan lokomotif organisasi kepemudaan yang sudah bercorak kebangsaan (Perhimpunan Pelajar-Pelajar Indonesia/PPPI).¹⁰

Kehadiran representasi ragam kesukuan, kedaerahan dan keagamaan itu juga mengindikasikan bahwa proses kelahiran “civic nation” dalam sejarah Indonesia berbeda dengan jalan yang ditempuh oleh kecenderungan masyarakat Eropa. Dalam pengalaman Eropa, munculnya nasionalisme dilalui lewat proses sekularisasi dengan memudarnya pengaruh agama dan ikatan primordial lainnya (Rupert Emerson, 1960). Di sini, ketika nasionalisme bangkit, agama dan komunitas kultural lainnya memainkan peran penting.¹¹ Kemunculan masyarakat sipil dan politik utamanya terlahir dari komunitas agama-budaya, bukan dari komunitas pasar. Jalan menuju nasionalisme kewargaan ditempuh dengan cara pengadaban masyarakat keagamaan dan kesukuan untuk bisa memasuki komunitas moral publik secara damai dan toleran.

Oleh karena itu, di negeri ini, jangan pernah mempertentangkan “kebangsaan” dan “keagamaan”. Komunitas-komunitas keagamaan bisa menjadi tulang punggung integrasi nasional karena kemampuannya mempertautkan keragaman suku dan kelas sosial secara vertikal oleh kesamaan aliran-aliran keagamaan. Dengan satu sentuhan lagi, berupa proses “sipilisasi” (lewat konektivitas dan inklusivitas aneka ormas keagamaan) dalam mengusung moral publik, Indonesia memiliki modal sosial dan modal moral yang bisa diandalkan.

¹⁰ Di luar itu, masih ada beberapa peninjau dari kelompok-kelompok lain. Turut hadir beberapa orang Tionghoa sebagai peninjau (Oey Kay Siang, John Lauw Tjoan Hok dan Tjio Djien Kwie) serta satu orang sebagai wakil dari Jong Sumatranen Bond (Kwee Thiam Hiong). Ada juga versi yang menyatakan ada dua orang peninjau dari Papua di bawah payung Jong Ambon (Aitai Karubaba dan Poreu Ohee).

¹¹ Pemimpin dan organisasi keagamaan di Indonesia (baca; Nusantara) memainkan peran penting di sepanjang perlintasan sejarah evolusi nasionalisme, mulai dari fase “*archaic nationalism*” (tatkala perlawanan lokal terhadap kolonial mulai meletus di bawah kepemimpinan pemuka-pemuka agama), fase “*proto-nationalism*” (tatkala perlawanan terhadap kolonial mulai mengambil bentuk organisasi modern berhaluan kebangsaan etno-religius, seperti Sarekat Islam), hingga fase “*modern nationalism*” (tatkala perlawanan terhadap kolonial mulai mengambil bentuk organisasi dan ideologi modern berhaluan “kebangsaan-kewargaan/*civic nation*”).

Dalam kaitan dengan konektivitas, kedatangan peserta dari berbagai wilayah di Tanah Air ini sungguh mengagumkan dalam kondisi ketersediaan infrastruktur perhubungan yang masih sangat terbatas. Sarana transportasi umum yang tersedia baru kapal laut dan kereta api. Meski demikian, keterbatasan konektivitas teknis ini bisa diatasi dengan kerapatan konektivitas mental-kejiwaan. Konektivitas mental-kejiwaan dimungkinkan oleh tersedianya ruang-ruang publik modern yang memfasilitasi perjumpaan antaridentitas. Ruang-ruang publik modern ini terentang mulai dari jaringan persekolahan dan klub-klub sosial bergaya Eropa, terutama di Bandung, Batavia, Surabaya dan kota-kota besar lainnya, yang memungkinkan para pemuda-pelajar dari beragam latar wilayah dan golongan bisa berinteraksi. Kedua, dalam kehadiran jaringan industri pers vernakuler yang memungkinkan diseminasi informasi, pertukaran pikiran, dan promosi agenda bersama.

Konektivitas mental-kejiwaan juga dimungkinkan oleh minat baca dan tingkat erudisi yang tinggi. Keluasan dan kedalaman bacaan memungkinkan para pemuda-pelajar bisa memahami dan menghayati persoalan yang berlangsung di tempat jauh, meski tanpa kehadirannya secara fisik, karena pengetahuan yang diperolehnya dari bahan bacaan. Dengan itu, para pemuda-pelajar bisa mengembangkan sikap empati terhadap nasib mereka yang berbeda identitas, yang memberi kemampuan mencari substansi bersama melampaui perbedaan garis identitas.

Dimensi inklusivitas dari Sumpah Pemuda tampak dari kesetaraan kesempatan bagi segenap peserta dari berlatar golongan untuk mengeskspresikan diri dan mengambil peran, dengan sama-sama terlibat dan menyepakati agenda dan keputusan bersama. Dalam perjalanannya nanti, semangat inklusivitas yang diwarisi dari jiwa Sumpah Pemuda ini, memungkinkan figur-figur utama Kongres ini memainkan peran besar dalam sejarah Republik. Sugondo Djojopuspito (Ketua Kongres), Muhammad Yamin (Sekretaris), Amir Sjarifudin (Bendahara), Johannes Leimena (Pembantu) menempati posisi-posisi penting seperti di BPUPK, KNIP, dan pos-pos kementerian negara atas dasar prinsip meritokrasi yang non-diskriminatif. Bahkan Amir Sjarifudin, dengan latar Kristen, bisa menjadi Perdana Menteri. Johannes Leimena dengan latar minoritas ganda (Kristen dan Melanesia) menjadi orang dengan menduduki jabatan menteri (termasuk wakil menteri dan wakil perdana menteri) terpanjang dalam sejarah republik (sekitar 21 tahun).

Jaringan konektivitas dan inklusivitas sebagai modal sosial generasi Sumpah Pemuda ini lantas diperkuat oleh persamaan dalam komunitas moral bersama. Protagonis Sumpah Pemuda memiliki titik-temu nyaris di semua (enam) nilai inti moral publik. Mereka sama-sama peduli (*care*) terhadap bahaya penjajahan. Mereka sama-sama memperjuangkan keadilan dan kesetaraan (*fairness*). Mereka sama-sama mendambakan kemerdekaan dari penindasan dan represi (*liberty*). Mereka sama-sama punya kesetiaan pada bangsa dan tanah air (*loyalty*). Mereka sama-sama memimpikan otoritas baru yang berbeda dari otoritas feodal dan kolonial (*authority*). Mereka juga sama-sama menyucikan satu nilai yang dijunjung bersama, yakni nilai-nilai spirit kegotong-royongan; bahwa persatuan harus diutamakan di atas perbedaan (*sanctity*).

Keterpautan pada komunitas moral bersama ini dikukuhkan oleh keterpaduan simbol dan identitas kolektif kebangsaan. Dalam masyarakat mejemuk, memang diperlukan adanya

rekognisi politik dan politik rekognisi yang menjamin kesetaraan hak bagi setiap kelompok etnis, budaya dan agama. Meski demikian, kehadiran aneka kelompok komunal itu tidak boleh dibayar oleh ongkos yang mahal berupa fragmentasi masyarakat. Oleh karena itu, setiap kelompok dituntut untuk memiliki komitmen kebangsaan dengan menjunjung tinggi keyakinan, nilai, norma, simbol dan institusi bersama. Karen Stenner (2005) mengingatkan bahwa politik dan pendidikan multikultural yang terlalu menekankan perbedaan membuat orang tambah rasis, bukan mengurangnya.

Bagi para pendukung Sumpah Pemuda, usaha mempertautkan kebinekaan ke dalam persatuan itu dilakukan lewat pengakuan akan aspek-aspek kesamaan (*similarity*): kesamaan tumpah darah, bangsa, dan bahasa persatuan. Persatuan juga ditumbuhkan dengan mengupayakan keterpaduan (*synchrony*), dengan jalan menumbuhkan afeksi publik lewat pengibarisan bendera dan lagu kebangsaan yang sama. Lagu Indonesia Raya yang semula disepelekan pemerintahan kolonial sebagai lagu keroncong yang tak menggugah, terus-menerus dinyanyikan di berbagai kesempatan, sehingga lambat laun menjadi pembangkit emosi kebangsaan yang sama. Semua kerangka kesamaan dan keterpaduan itu makin solid manakala kebijakan kolonial makin represif yang menumbuhkan kesamaan blok nasional. Pada gilirannya, dengan pekikan yel bersama, “merdeka atau mati”, energi persatuan berhasil merebut kemerdekaan, yang melambungkan anak-anak jajahan sebagai penyintas.

Warisan Revolusi Kemerdekaan

Pada perkembangan lebih lanjut, kekuatan konektivitas dan inklusivitas ini juga mewarnai suasana persiapan kemerdekaan Indonesia. Hal ini tercemin dari komposisi keanggotaan Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan (BPUPK) dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI).¹²

Patut diketahui bahwa pendudukan Jepang di Indonesia dibagi ke dalam tiga wilayah pemerintahan. Pertama, Pemerintahan Militer Angkatan Darat ke-25 (Tentara Malaya dan Kedua Puluh Lima), dengan wilayah kekuasaannya meliputi Sumatra, dan pusat pemerintahannya di Bukittinggi. Kedua, Pemerintahan Militer Angkatan Darat ke-16 (Tentara Keenam Belas), dengan wilayah kekuasaannya meliputi Jawa dan Madura, dan pusat pemerintahan di Jakarta. Ketiga, Pemerintahan Militer Angkatan Laut II (Armada Selatan Kedua), dengan wilayah kekuasaannya meliputi Sulawesi, Kalimantan dan Maluku, dan pusat pemerintahannya di Makassar.

Sebagai tindak lanjut dari janji kemerdekaan yang dikemukakan oleh Perdana Menteri Kuniaki Kaiso, pada 7 September 1944, mulailah dibentuk BPUPK. Yang pertama-tama dibentuk

¹² Dalam rancangan awal Jepang, kemerdekaan akan diberikan melalui dua tahap: pertama melalui Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan (BPUPK), yang dalam bahasa Jepang disebut Dokuritsu Junbi Cusakai; kemudian disusul oleh pendirian Panitia Persiapan Kemerdekaan (PPPK), yang dalam bahasa Jepang disebut Dokuritsu Junbi Iinkai. Tugas BPUPK hanyalah melakukan usaha-usaha penyelidikan kemerdekaan, adapun tugas penyusunan rancangan dan penetapan UUD menjadi kewenangan PPK(I). Tetapi skenario ini berubah karena keberanian dan kreativitas para pemimpin bangsa yang berhasil menerobos batas-batas formalitas.

adalah BPUPK Jawa-Madura pada 29 April 1945, diketuai oleh Dr. K.R.T. Radjiman Wediodiningrat. Sedangkan BPUPK Sumatra baru dibentuk pada 25 Juli 1945, diketahui oleh Muhammad Sjafei (pendiri lembaga pendidikan Ins/Indonesisch Nederlansche School Kayutanam), sepekan setelah berakhirnya persidangan BPUPK Jawa-Madura. Karena pembentukan BPUPK Sumatra ini telat, pada hari-hari terakhir menjelang kekalahan Jepang, maka tidak melahirkan dokumen berarti. Adapun untuk wilayah kekuasaan Angkatan Laut di bagian Timur Indonesia belum sempat dibentuk BPUPK.

Jumlah keanggotaan BPUPK Jawa-Madura (termasuk 1 orang Ketua dan 2 orang Wakil Ketua) semula 63 orang, kemudian bertambah menjadi 69 orang. Di antara 69 orang ini, terselip satu orang Jepang (Itibangase Yosio), yang menjadi salah seorang Wakil Ketua. Selain itu, ada pula 7 orang Anggota Istimewa (Tokubetu Iin) sebagai peninjau.¹³

Meskipun merupakan BPUPK Jawa-Madura (selanjutnya disebut BPUPK saja), namun karena Pulau Jawa merupakan pusat pergerakan dan tempat tinggal dari para pemimpin politik dari berbagai pulau di Tanah Air, maka keanggotaannya mencerminkan keragaman asal usul etnis, agama dan jenis kelamin. Keanggotaan BPUPK diklasifikasikan ke dalam lima golongan: golongan pergerakan (lintas etnis dan agama), golongan Islam, golongan birokrat (kepala jawatan), wakil kerajaan (kooti), pangreh praja (residen/wakil residen, bupati, wali kota), dan golongan peranakan: peranakan Tionghoa (4 orang), peranakan Arab (1 orang), dan peranakan Belanda (1 orang). Tidak semua anggota BPUPK ini terdiri dari kaum pria, karena ada 2 orang perempuan (Ny. Maria Ulfa Santoso dan Ny. R.S.S. Soenarjo Mangoenpoespito). Dari sudut agama, ada penganut Islam, Kristen, Tridharma (Taoisme, Buddhisme dan Konfusianisme), bahkan penghayat kepercayaan.¹⁴

Setelah BPUPK dibubarkan, pada 7 Agustus 1945, Pemerintahan Jepang memberikan persetujuan atas rencana pembentukan PPKI termasuk nama-nama anggota yang diusulkan. Panitia Persiapan Kemerdekaan (Dokuritsu Junbi Inkai), yang belum jelas wujudnya dalam rancangan Jepang (tanpa kejelasan sebutan Indonesia), menemukan momen kebenaran historisnya dengan menjelmakan diri menjadi Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI). Panitia ini dipimpin oleh Soekarno sebagai Ketua serta Mohammad Hatta dan Radjiman Wediodiningrat sebagai Wakil Ketua, dengan sejumlah anggota panitia yang sepenuhnya atas usulan pemimpin bangsa Indonesia. Realisasi pembentukan PPKI terjadi pada 12 Agustus 1945, atas inisiatif para pemimpin bangsa Indonesia, setelah Soekarno dan Mohammad Hatta menghadap Jenderal Hisaichi Terauchi, Marsekal Jepang, yang berada di Saigon (Vietnam).¹⁵

Keanggotaan PPKI pada mulanya berjumlah 21 Orang. Latar belakang keanggotaannya tidak hanya mewakili wilayah Jawa-Madura, tetapi juga menyertakan perwakilan dari wilayah Sumatra dan wilayah Timur Indonesia. Latar belakang keanggotaannya terdiri dari: 13 orang

¹³ Ketujuh orang Anggota Istimewa (Tokubetu Iin) tersebut adalah Tokonomi Tokuzi, Miyano Syoozoo, Itagaki Masamitu, Matuura Mitokiyo, Tanaka Minoru, Masuda Toyohiko, Ide Toitiroe (Kusuma, 2004: 86).

¹⁴ Kelak di PPKI, ada juga representasi dari komunitas Hindu, I Goesti Ketoet Poedja dari Bali.

¹⁵ Jepang menyetujui pembentukan PPKI meskipun tidak mengeluarkan Surat Keputusan (SK).

mewakili Pulau Jawa-Madura (termasuk 1 orang Tionghoa), 3 orang mewakili wilayah Sumatra, 5 orang mewakili bagian Timur Indonesia (2 orang asal Sulawesi, 1 orang asal Kalimantan, 1 orang asal Sunda Kecil/Bali-Nusa Tenggara, 1 orang asal Maluku).¹⁶ Pada tanggal 18 Agustus 1945, dalam suasana kegembiraan atas kemerdekaan Indonesia, dilakukan beberapa penyesuaian dalam komposisi PPKI. Atas saran Soekarno enam orang anggota ditambahkan: Achmad Soebardjo, Sajoeti Melik, Ki Hadjar Dewantara, R.A.A. Wiranatakoesoema, Kasman Singodimedjo, Iwa Koesoemasoemantri.

Dengan komposisi keanggotaan BPUPK dan PPKI seperti itu, Indonesia sekali lagi menunjukkan modal sosial yang sangat kuat bagi berdirinya Republik, yang sulit mencari padanannya di kebanyakan negara lain. Bahwa *framers* (pembentuk) dasar negara dan konstitusi pertamanya (Konstitusi Proklamasi) benar-benar mewakili begitu banyak keragaman identitas (suku, agama, ras, jenis kelamin, dan golongan).

Konektivitas dan inklusivitas keanggotaan BPUPK dan PPKI itu kemudian mampu merumuskan persetujuan dalam komunitas moral publik. Setelah didahului oleh pidato sekitar 30-an pembicara (dari tanggal 29-31 Mei), pada pidato 1 Juni 1945, Soekarno berusaha menjawab permintaan Radjiman Wediodiningrat akan “dasar Negara” Indonesia merdeka dengan menyerukan “bahwa kita harus mencari persetujuan, mencari persetujuan faham”:

Kita bersama-sama mencari persatuan *Philosophische grondslag*, mencari satu *Weltanschauung* yang kita semuanya setuju. Saya katakan lagi setuju! Yang saudara Yamin setuju, yang Ki Bagoes setuju, yang Ki Hadjar setuju, yang saudara Sanoesi setuju, yang saudara Abikoesno setuju, yang saudara Lim Koen Hian setuju, pendeknya kita semua mencari satu *modus*.

Titik persetujuan dalam dasar negara sebagai fundamen moral publik itu kemudian terkristalisasi dalam apa yang dinamakan Pancasila. Setelah melewati berbagai proses perdebatan, penyempurnaan dan persetujuan dalam sidang BPUPK dan PPKI, rumusan lima sila itu kemudian disepakati pada 18 Agustus, dengan urutan dan susunan redaksi sebagai berikut:

1. Ketuhanan Yang Maha Esa
2. Kemanusiaan yang adil dan beradab
3. Persatuan Indonesia

¹⁶ Keanggotaan Awal PPKI perwakilan Pulau Jawa-Madura: Soekarno, Mohammad Hatta, Soepomo, Radjiman Wediodiningrat, R.P. Soeroso, Soetardjo Kartohadikoesoemo, K.H. Abdoel Wachid Hasjim, Ki Bagoes Hadikoesoemo, Otto Iskandar Dinata, Abdoel Kadir, Pangeran Soerjohamidjojo, Pangeran Poerbojo. Selain itu ada seorang etnis Tionghoa, Yap Tjwan Bing. Perwakilan Sumatra: Mohammad Amir, Abdul Abbas, Teuku Mohammad Hasan. Diluar perhitungan Jepang, Mohammad Sjafei sebagai Ketua BPUPK Sumatra tidak masuk. Perwakilan Kalimantan: A.A. Hamidhan. Perwakilan Sulawesi: GSSJ Ratulangi, Andi Pangerang. Perwakilan Sunda Kecil (Bali-Nusa Tenggara): I Goesti Ketoet Poedja. Perwakilan Maluku: Johannes Latuharhary.

4. Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan-perwakilan
5. Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia¹⁷

Kelima sila Pancasila tersebut bisa dijelaskan dalam kerangka 6 nilai inti moral publik.

Ketuhanan: Sanctity

Sila Ketuhanan mencerminkan nilai “*sanctity*” (kesucian). Bahwa setiap komunitas moral harus ada nilai yang “disucikan” bersama sebagai jangkar pengikat kohesi sosial. Pengertian “suci” di sini tidak harus dalam konotasi kegamaan, melainkan dalam arti nilai yang paling dipandang penting (dimuliakan). Pada warisan Sumpah Pemuda, nilai yang “disucikan” itu adalah spirit “gotong-royong”. Pada Pancasila, spirit gotong-royong itu tetap “disucikan”, namun ditarik secara vertikal ke hulu sumbernya dari pancaran sinar Ketuhanan. Bahwa segala keragaman yang saling bergantung (yang memerlukan gotong-royong) pada segala fenomena kehidupan ini merupakan pancaran (iluminasi) dari “Yang Tak Terhingga” (Tuhan), yang tidak bergantung.

Tentang Ketuhanan sebagai nilai yang “disucikan” bisa dijelaskan urgensinya sebagai basis sosiabilitas dengan meminjam pandangan Emile Durkheim. Menurutnya, Homo sapiens itu pada dasarnya adalah *Homo duplex*, makhluk yang eksis pada dua level; sebagai individu dan sebagai bagian dari masyarakat yang lebih luas. Dalam relasi sosial, ada dua sentimen yang bisa dibedakan. Pertama, “sentimen sosial” yang mengikat hubungan seseorang dengan orang lain sebagai sesama warga (anggota kelompok). Hal ini termanifestasi di dalam komunitas, dalam hubungan hidup (antar-individu) sehari-hari. Level relasi ini masuk pada ranah profan.

Kedua, “sentimen sosial” yang mengikat seseorang dengan entitas sosial secara keseluruhan. Hal ini termanifestasi terutama dalam hubungan antara kelompok (komunitas) dengan kelompok (komunitas) lain, yang bisa disebut sebagai relasi “antar-sosial”. Di dalam relasi pertama, otonomi dan kepribadian seseorang masih relatif utuh, tidak terlalu kehilangan independensinya. Dalam relasi kedua, seseorang semata-mata bagian dari suatu keseluruhan, di mana otonomi dan kepribadian seseorang tunduk pada tindakan, pengaruh dan karakter keseluruhan, yang membentuk kohesi sosial. Dalam pandangannya, emosi kolektif ini menarik manusia sepenuhnya, meskipun sera temporer, pada level yang lebih tinggi, yakni ranah “suci” (*sacred*), dimana kepentingan kedirian pudar, sedang kepentingan kolektif menjadi dominan.

¹⁷ Rumusan final Pancasila ini mendapatkan pengukuhan setelah Dekrit Presiden 5 Juli 1959, yang mengembalikan Indonesia ke UUD NRI 1945. Berdasarkan Lembaran Negara Republik Indonesia no. 75 Tahun 1959, Rumusan Pancasila dalam Dekrit Presiden itu sama dengan rumusan yang terdapat dalam Pembukaan UUD NRI tanggal 18 Agustus 1945, dengan sedikit perubahan pada rumusan sila keempat, yakni “permusyawaratan-perwakilan” diubah menjadi “permusyawaratan/perwakilan”, sesuai dengan yang terdaftar dalam berita Reublik Indonesia Tahun II no. 7.

Durkheim meyakini, pergerakan manusia secara bola-balik di antara dua ranah (*profane* dan *sacred*) inilah melahirkan ide (keyakinan) tentang Tuhan, spirit, sorga, dan konsepsi tentang tatanan moral bersama. Dengan demikian, eksistensi agama dan Tuhan memiliki fungsi penting sebagai kekuatan integratif dalam relasi “antar-sosial”, dimana segala keragaman kelompok bisa dipersatukan secara sosial oleh spirit ketuhanan (Durkheim, 1992).

Tentang pentingnya ketuhanan (agama) sebagai basis sosiabilitas juga dijelaskan oleh Robert Putnam (2000) dalam konteks kebangsaan-kewargaan Amerika Serikat. Dalam pandangannya, keterpautan pada kelompok kecil, seperti sesama anggota gereja dan perkumpulan agama yang melibatkan aneka individu dan latar sosial, merupakan modal awal bagi afeksi publik. “Agama-agama membuat orang-orang Amerika menjadi tetangga dan warga negara yang lebih baik”. Bahwa “ramuan aktif yang membuat masyarakat Amerika lebih bajik adalah keterpautan mereka dalam relasinya dengan sesama komunitas agama. Segala hal yang mengikat masyarakat secara bersama ke dalam kerapatan jaringan rasa saling percaya membuat orang-orang kurang mementingkan diri sendiri”. Dan itu merupakan modal sosial yang amat penting bagi integrasi nasional.

Gerak vertikal ke wilayah “suci” (*sacred*) sebagai basis sosiabilitas dalam masyarakat multiagama dan multikepercayaan masih menyimpan persoalan. Tuhan (keyakinan keagamaan) yang berbeda bisa melahirkan keragaman komunitas moral, yang menyulitkan integrasi nasional.¹⁸ Untuk mengatasinya, dalam Pancasila, gerak pendakian menuju ranah “suci” ini tidak berhenti pada stase “Tuhan kelompok” (*tribal-communal god*), namun ditarik lebih tinggi menuju “Tuhan universal” (*universal god*). Yakni, Tuhan welas-asih (*rahman-rahim*) yang menjadi titik-temua semua agama dan keyakinan. Dalam pidato 1 Juni 1945, Soekarno menyatakan, “Hendaknya Negara Indonesia ialah negara yang tiap-tiap orangnya dapat menyembah Tuhannya dengan cara yang leluasa. Segenap rakyat hendaknya ber-Tuhan secara kebudayaan, yakni dengan tiada ‘egoisme-agama’. Dan hendaknya Negara Indonesia satu Negara yang bertuhan!”

Dengan demikian, Ketuhanan dalam Pancasila adalah ketuhanan yang telah direkonsiliasikan ke dalam “agama publik” (*civic religion*) yang bersifat inklusif. Untuk memperkuat aspek inklusivitas tersebut, sebutan pada “Yang Mahasuci” itu sendiri tidak menggunakan istilah yang punya konotasi kegamaan tertentu, melainkan istilah yang bisa diterima oleh semua komunitas agama (baik penganut monotheis maupun politheis). Istilahnya adalah “Tuhan” (Ketuhanan).¹⁹

¹⁸ Kata “*sacred*” itu sendiri, berasal dari kata Latin “*sacer*”, maknanya ambigu: bisa berarti karunia atau kutukan, suci atau cercaan. Dalam peradaban purba, memang terdapat afinitas yang kuat antara teror dan kesucian, karena fungsi gandanya: kreatif dan destruktif, pemberi kehidupan dan kematian. Alhasil, agama menyangkut kekuatan yang ambivalen: menakjubkan (*enrapture*) dan menghancurkan (*annihilate*). Untuk penjelasan yang lebih rinci tentang hal ini, lihat Terry Eagleton (2005).

¹⁹ Pada sidang PPKI, 18 Agustus 1945, I Goesti Ketoet Poedja (wakil dari wilayah Sunda Kecil/Bali-Nusa Tenggara) mengusulkan agar istilah “Allah” dalam frasa “Atas berkat rakhmat Allah Yang Maha Kuasa”, pada alinea ketiga Pembukaan UUD 1945, diganti menjadi istilah “Tuhan” (“Atas berkat rakhmat Tuhan Yang Maha Kuasa”). Usul tersebut barangkali karena sebutan Allah sangat khas asosiasinya dengan agama-agama

Sila pertama meyakini bahwa kodrat keberadaan manusia merupakan perwujudan istimewa dari semesta sebagai kristalisasi dari cinta kasih Tuhan (Yang Tak Terhingga). Meski merupakan perwujudan istimewa dari semesta, manusia tetaplah merupakan bagian dari semesta, yang dengan keistimewanya itu tidaklah menghadirkan kerusakan (*fasad*) bagi kebersamaan, melainkan harus dapat menjaga harmoni (maslahat-manfaat) bagi kebersamaan. Sebagai bagian dari semesta, manusia bersifat terbatas, relatif dan tergantung, sehingga memerlukan keterbukaan pada sesuatu yang transenden dan menjalin kerjasama dengan yang lain. Keterbukaan pada yang transenden itu diperlukan untuk mencegah absolutisme (memutlakan hal-hal yang imanen), yang dengan itu paham persamaan manusia dan kerjasama dimungkinkan.

Dengan prinsip persamaan manusia di hadapan Tuhan (Yang Tak Terhingga), tiap-tiap manusia harus menjunjung rasa kemanusiaan, dengan memuliakan kehidupan, kehormatan, hak-hak, dan kebebasan sesama manusia, yang dengan kemuliaan dan kemerdekaan pribadinya itu manusia menjadi makhluk moral yang harus bertanggung jawab atas pilihan-pilihannya. Dengan prinsip persamaan dan moralitas, manusia juga didorong menjadi makhluk sosial yang mengembangkan persatuan dengan menjalin kerjasama dan persaudaraan untuk mengatasi kesenjangan dan meningkatkan mutu kehidupan bersama (Madjid, 1992: 4). Demi mewujudkan prinsip persamaan dan persaudaraan sesama makhluk yang beragam jenis dan bentuknya, manusia sebagai kristalisasi dari cinta kasih Tuhan (Yang Tak Terhingga) perlu mengembangkan semangat ketuhanan yang welas asih, ketuhanan yang berprikemanusiaan, ketuhanan yang berkebudayaan dan berkeadaban.

Dengan demikian, Ketuhanan dalam Pancasila juga bisa menjadi basis “spirit” elan vital kebudayaan seperti dibayangkan oleh Oswald Spengler; juga menjadi jantung “visi spiritual”, sebagai perisai terdalam ketahanan dan keberlangsungan peradaban seperti dibayangkan oleh Arnold Toynbee.

Kemanusiaan: *Care and Liberty*

Sila kemanusiaan mencerminkan nilai “*care*” (peduli terhadap bahaya/*harm* yang mengancam keselamatan bersama) dan *liberty* (bebas dari penindasan dan pengekangan). Bahwa komunitas moral diikat oleh kepedulian terhadap hak-hak dasar manusia (hak negatif dan hak positif), dengan menjunjung tinggi keadilan dan keadaban.

abrahamik (Islam, Katolik, Protestan), sehingga dirasakan kurang inklusif bagi pengikut agama-agama di luar itu. Terhadap usul perubahan itu tidak ada keberatan atau sanggahan dari siapapun, termasuk dari golongan Islam. Akan tetapi, kesepakatan soal penggunaan kata “Tuhan” sebagai ganti “Allah” itu tidak muncul dalam Berita Republik Indonesia tahun II no.7, yang diterbitkan pada 15 Februari 1946. Kemungkinan hal ini disebabkan kesalahan teknis dalam suasana revolusi. Meski demikian, dalam Pancasila, sebutan untuk “Yang Mahasuci” itu sejak awal perumusannya telah menggunakan istilah “Ketuhanan”, bukan “Keallahan”.

Sila kedua meyakini bahwa keberadaan manusia merupakan ada bersama. Manusia tidak bisa berdiri sendiri, terkucil dari keberadaan yang lain. Untuk ada bersama dengan yang lain, manusia tidak bisa tidak harus ada-bersama-dengan-cinta, dengan mengembangkan rasa kemanusiaan yang adil dan beradab. Perjuangan kemanusiaan bangsa Indonesia, dikembangkan melalui jalan eksternalisasi dan internalisasi. Keluar, bangsa kita harus menggunakan segenap daya dan khazanah yang dimilikinya untuk secara bebas-aktif 'ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial', sebagaimana tertera pada (aline 4) Pembukaan UUD 1945. Kedalam, bangsa kita harus menerima, apa yang disebut Muhammad Yamin, 'benda ruhani berupa pengakuan dan pemuliaan hak-asasi kemanusiaan' (Yamin, 1956: 186-187).

Dalam komunitas moral Pancasila, pengakuan terhadap hak dasar itu bersifat menyeluruh--tidak terbatas pada hak sipil dan politik tapi juga hak sosial, ekonomi dan budaya. Selain itu, ada pengakuan terhadap hak asasi manusia secara universal (seperti hak beragama dan berkeyakinan), hak asasi manusia sebagai warga negara (seperti hak atas pekerjaan dan penghidupan yang layak bagi kemanusiaan); ada pengakuan terhadap hak komunitarian (hak ulayat), dan ada pula pengakuan terhadap hak sosial secara keseluruhan (seperti menyangkut bumi, air dan kekayaan yang terkandung di dalamnya, serta cabang-cabang produksi yang penting yang menguasai hajat hidup orang banyak).

Persatuan Kebangsaan: Loyalty

Sila persatuan (kebangsaan) mencerminkan nilai "loyalty" (kesetiaan terhadap ruang hidup/tanah-air, bersama tradisi dan konsensus bersamanya). Bahwa komunitas moral memerlukan kesadaran bersama untuk merawat "rumah" bersama, dimana kebebasan individu dan partikularitas lainnya jangan sampai menghancurkan tatanan tradisi dan konsensus yang menjaga harmoni dalam kebersamaan.

Sila ketiga meyakini bahwa dalam ada bersama, manusia sebagai makhluk sosial memerlukan ruang hidup yang konkrit dan pergaulan hidup dalam realitas kemajemukan. Cara menghidupkan komunitas moral dengan cara meleburkan kepentingan pribadi/golongan ke dalam kepentingan secara keseluruhan masyarakat bangsa yang mendiami tanah-air sebagai geopolitik bersama itulah manusia mengembangkan rasa kebangsaan. Dalam kaitan ini, cinta negeri (*amore patria*) merupakan basis moralitas yang penting. Patriotisme berarti menempatkan kemaslahatan umum (*bene commune*) diatas kepentingan lainnya dan dipandang sebagai kesalehan puncak. Melalui cinta negeri tergalilah kekuatan semua komponen bangsa untuk mengambil keputusan berat mengorbankan semua demi kepentingan semua.

Kerakyatan: Authority

Bahwa komunitas moral memerlukan respek terhadap otoritas yang menjadi pusat kedaulatan dan keteraturan dalam kehidupan publik. Pengalaman historis yang berbeda, serta

karakteristik sosial-budaya yang berbeda memberi perbedaan (variasi) tipe-tipe otoritas di antara berbagai negara-bangsa.

Sila keempat meyakini bahwa dalam mengembangkan kehidupan bersama, cara mengambil keputusan yang menyangkut masalah bersama ditempuh dengan semangat cinta kasih. Ukuran utama dari cinta adalah saling menghormati. Cara menghormati manusia dengan memandangnya sebagai subyek yang berdaulat, bukan obyek manipulasi, eksploitasi dan eksklusif, itulah yang disebut demokrasi dalam arti sejati.

Dalam institusionalisasinya, pengembangan otoritas ini diarahkan untuk menjadi bangsa yang berdaulat dalam politik, melalui cita kerakyatan, cita permusyawaratan dan cita hikmat-kebijaksanaan dalam suatu rancang bangun institusi-institusi demokrasi yang dapat memperkuat persatuan (negara persatuan) dan keadilan sosial. Negara persatuan dilembagakan dalam bentuk demokrasi perwakilan yang dapat mengakomodasi hak individu (lewat anggota DPR), hak komunitas marjinal (utusan golongan) dan hak teritorial (utusan daerah) yang secara keseluruhan terhimpun dalam Majelis Permusyawaratan rakyat. MPR inilah yang (dalam loyalitas tradisi) menjadi pusat otoritas, sebagai penjelmaan seluruh rakyat, penjelmaan seluruh golongan, dan penjelmaan seluruh daerah. Negara keadilan dilembagakan dalam bentuk negara kesejahteraan ala Indonesia,²⁰ dimana negara bukan sekadar penjaga malam, namun berkewajiban untuk mengupayakan kesejahteraan umum. Perwujudan negara persatuan dan keadilan itu termanifestasi dalam kehadiran pemerintahan negara yang dapat melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia berdasarkan kemerdekaan, perdamaian dan keadilan.

Keadilan Sosial: Fairness

Komunitas moral menghendaki nilai "*fairness*" (keadilan dan kepatutan). Kohesi sosial memerlukan konsepsi keadilan bersama (*a shared conception of justice*) yang memberi harapan tentang kesejahteraan bersama (*social welfare*). Sistem produksi, distribusi dan konsumsi yang tidak berkeadilan akan melahirkan berbagai bentuk kesenjangan sosial yang bisa melemahkan kohesi sosial.

Sila kelima meyakini bahwa keberadaan manusia adalah roh yang menjasmani. Secara jasmaniah, manusia memerlukan papan, sandang, pangan, dan pelbagai kebutuhan material lainnya. Perwujudan khusus kemanusiaan melalui cara mencintai sesama manusia dengan berbagi kebutuhan jasmaniah secara fair itulah yang disebut dengan keadilan sosial (Driyarkara, 2006: 831-865).

Moral ketuhanan (*sanctity*), kemanusiaan (*care and liberty*), persatuan kebangsaan (*loyalty*), kerakyatan (*authority*), dan keadilan sosial (*fairness*) itu secara horisontal bisa diikat oleh

²⁰ Rejim negara kesejahteraan Indonesia menghendaki perpaduan antara model universal, model jaminan sosial, dan modal residual.

satu nilai “suci” juga, bernama nilai “gotong-royong”. Dengan kata lain, secara vertikal, nilai suci kita bernama “Ketuhanan”, sedang secara horisontal bernama “gotong-royong”.

Bahwa proses peleburan aneka kelompok dengan konflik kepentingan ke dalam kualiti kebangsaan kewargaan ini dimungkinkan oleh semangat gotong-royong. Dalam pandangan Soekarno, “Gotong-royong adalah faham yang dinamis, lebih dinamis dari ‘kekeluargaan’....Gotong-royong adalah pembanting tulang bersama pemerasan keringat bersama, perjuangan bantu-binantu bersama. Amal semua buat kepentingan semua, keringat semua buat kebahagiaan semua.” Semangat kekeluargaan yang bersifat statis, cenderung mengarahkan welas-asih (altruisme) pada sesama anggota keluarga atau golongan sendiri. Sedang semangat gotong-royong yang bersifat dinamis, lebih memiliki kesanggupan untuk mengarahkan altruisme pada sesama warga sekalipun dari golongan yang berbeda.

Gotong-royong adalah level tertinggi dari proses adaptasi manusia dalam mengarungi tantangan seleksi alam kehidupan, dari makhluk individu dengan kecenderungan simpanse (yang bersifat *selfish*) menjadi makhluk sosial dengan kecenderungan lebah (yang bersifat *groupish*). Semangat gotong-royong itu adalah semangat kooperatif, kolaboratif: “satu untuk semua, semua untuk satu”; senasib-sepenanggungan, berat sama dipikul, ringan sama dijinjing; bukan yang satu untung, yang lain buntung.

Ketuhanan menurut alam Pancasila hendaknya dikembangkan dengan jiwa gotong-royong (ketuhanan yang berkebudayaan, yang lapang dan toleran); bukan ketuhanan yang saling menyerang dan mengucilkan. Kemanusiaan universalnya harus berjiwa gotong-royong (yang berkeadilan dan berkeadaban); bukan pergaulan kemanusiaan yang menjajah dan eksploitatif. Persatuan kebangsaannya harus berjiwa gotong-royong (mengupayakan persatuan dengan tetap menghargai perbedaan, “bhineka tunggal ika”); bukan kebangsaan yang meniadakan perbedaan atau pun menolak persatuan. Demokrasinya harus berjiwa gotong-royong (mengembangkan musyawarah mufakat); bukan demokrasi yang didikte oleh suara mayoritas atau minoritas elit penguasa-pemodal. Prinsip keadilannya harus berjiwa gotong-royong (mengembangkan partisipasi dan emansipasi di bidang ekonomi dengan semangat tolong-menolong/kooperatif); bukan visi kesejahteraan yang berbasis individualisme-kapitalisme; bukan pula yang mengekang kebebasan individu seperti dalam sistem etatisme.

Dengan demikian, semangat gotong-royong menempatkan sila-sila Pancasila sebagai “kaidah emas” (*golden rule*) dalam kehidupan bangsa yang majemuk. Inti dari kaidah emas adalah menghindari berbuat sesuatu kepada orang lain yang diri sendiri tak suka diperlakukan seperti itu serta mencintai sesama seperti mencintai diri sendiri. Dalam kearifan Sunda, semangat gotong-royong itu tersimpul dalam petiti, “silih asih, silih asah, silih asuh”. Dalam kearifan Melayu tersimpul dalam peribahasa, “asam di gunung, garam di laut, bersatu dalam belanga.” Dalam kearifan masyarakat Maluku dan Papua tersimpul dalam istilah “basudara” (bersaudara, berasal dari kata “se-udara”)—bahwa apapun perbedaan di antara kita, sejauh masih menghirup udara yang sama, maka semua kita kerabat. Dalam kearifan Jawa tersimpul dalam peribahasa “memayu hayuning bawana” (mempercantik keindahan dunia, bukan merusak keindahan dunia). Dalam ajaran Hindu tersimpul dalam semangat “tat twam asi” (aku adalah engkau, engkau adalah aku). Dalam ajaran Buddha tersimpul dalam do’a

“semoga semua makhluk bahagia”. Dalam ajaran Kristiani tersimpul dalam semangat “kasih”. Dalam ajaran Islam tersimpul dalam semangat “rahmatan lilalamin” (kasih sayang bagi seru sekalian alam).

Jalan Tengah Bhinneka Tunggal Ika

Kegotong-royongan Pancasila menghendaki sosiabilitas kebangsaan yang dapat mengatasi kecenderungan individualistik (individualisme) dan ultrasosiosentrik (totalitarianisme). Di dalam masyarakat yang supermajemuk, terlalu menekankan individualisme dan perbedaan menyulitkan integrasi nasional. Tetapi, mematikan aspirasi kedirian dan perbedaan oleh aspirasi totalitarianisme (kanan dan kiri) bisa membunuh kekayaan potensi dan kreativitas. Jalan tengah Pancasila memilih kearifan “Bhinneka Tunggal Ika”: mengakui keragaman/perbedaan seraya berusaha mencari persamaan/persatuan.

Dalam pergaulan “antar-individu” di wilayah privat (keluarga) dan komunitas (etnis, agama, dan golongan masyarakat), masing-masing perseorangan dan golongan masih bisa mengembangkan partikularitas moral-ideologinya masing-masing. Namun, dalam pergaulan “antar-sosial” dalam wilayah publik-kenegaraan, segala perseorangan dan golongan itu harus menganut moral-ideologi Pancasila sebagai titik temu.

Namun demikian, harus segera diingatkan bahwa meskipun antara wilayah privat, komunitas, dan publik itu bisa dibedakan secara kategoris, dalam realitas hidup tidak selalu bisa dipisahkan. Berbeda dengan paham individualisme yang menarik garis demarkasi yang ketat antara “*the public self*” (yang melibatkan relasi sosial yang bisa diobservasi) dengan “*private self*” (yang tidak bisa diakses oleh yang lain), menurut ideologi Pancasila ketiga wilayah itu tidak sepenuhnya terpisah. Meski demikian, berbeda pula dengan paham kolektivisme totalitarian, yang bisa semena-mena mengintervensi wilayah privat.

Ideologi Pancasila memandang bahwa sumber-sumber moral privat dan komunitas (agama, kearifan lokal, dan lain-lain) dapat melakukan pengisian dan dukungan terhadap perumusan Pancasila sebagai moral publik. Di sisi lain, meski Pancasila tidak bermaksud mengintervensi pengembangan moral privat dan komunitas, namun bisa mencegah secara hikmat-bijaksana pengembangan moral privat dan komunitas yang dapat membahayakan kehidupan publik.

Similaritas Visi dan Misi Negara

Usaha mempertautkan kesatuan dalam keragaman, selain melalui persamaan dalam basis moral publik, juga diperkuat oleh harapan kebahagiaan bersama di masa depan, dengan menetapkan similaritas dalam visi dan misi negara.

Setiap negara-bangsa pada akhirnya harus memberi visi teleologis tentang cita-cita masa depan yang diimpikan. Kesalahan segala keyakinan, pengetahuan dan tindakan hendak diarahkan. Negara-bangsa Indonesia dengan Pancasila sebagai falsafah, pandangan hidup dan

ideologinya juga mengandung visi dan misi negara, yang memberi orientasi ke arah mana perjuangan dan pembangunan bangsa harus diarahkan.

Dalam merumuskan visi dan misi negara berlandaskan Pancasila, para pendiri bangsa menyadari bahwa perjuangan kemerdekaan bangsa Indonesia tidak terbatas pada kebebasan sebagai “hak negatif” (“bebas dari” berbagai bentuk penjajahan, penindasan dan pemiskinan), melainkan juga kebebasan sebagai “hak positif” (“bebas untuk” mengembangkan diri dan nilai tambah demi mencapai kemajuan, keluhuran, dan kebahagiaan hidup). Maka dari itu, dalam alam pikiran para pendiri bangsa, revolusi nasional untuk mencapai kemerdekaan dari penjajahan dan penindasan harus disusul oleh revolusi sosial untuk mewujudkan hal-hal yang lebih positif.

Motif terbesar untuk memperjuangkan kemerdekaan itu adalah meraih kebahagiaan. Sejumlah pemikir menasbihkan kebahagiaan sebagai kebajikan terluhur. Dari masa Yunani purba, kita dapati Epicurus yang menyatakan bahwa kebahagiaan adalah satu-satunya tujuan hidup. Pada akhir abad ke-18, filosof Inggris Jeremy Bentham mendefinisikan kebajikan terluhur sebagai ‘kebahagiaan terbesar dari jumlah terbesar’ (*the greatest happiness of the greatest number*). Ia pun menyimpulkan bahwa satu-satunya tujuan berharga dari negara, pasar, dan komunitas keilmuan adalah untuk meningkatkan kebahagiaan global.²¹

Meski demikian, perspektif tentang kebahagiaan itu tidaklah beku. Para pemikir terdahulu cenderung memandang kebahagiaan sebagai masalah perburuan pribadi. Para pemikir terkini cenderung melihatnya sebagai proyek perburuan kolektif. Pandangan terdahulu masih terlihat jejaknya pada Deklarasi Kemerdekaan Bangsa Amerika Serikat. Manakala bangsa ini merdeka pada 1776, para pendiri bangsanya menempatkan hak untuk mengejar kebahagiaan sebagai salah satu dari tiga hak asasi yang tak dapat direnggut, bersama hak untuk hidup dan hak untuk bebas. Namun, yang dijamin dalam Deklarasi Kemerdekaan tersebut hanyalah sebatas hak untuk meraih kebahagiaan, bukanlah hak berbahagia itu sendiri. Dalam pengertian, bahwa Deklarasi tersebut tidak memandatkan kepada negara untuk bertanggung jawab atas kebahagiaan warganya. Hak untuk meraih kebahagiaan malah dimaksudkan sebagai usaha membatasi kekuasaan negara; dengan memberikan semacam cagar penyediaan ruang privat bagi pilihan-pilihan pribadi yang dirasa membahagiakan dirinya (Harari, 2016).

Pandangan terkini diwakili oleh Pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (Pembukaan UUD 1945). Visi Negara Indonesia sebagaimana tertuang dalam alinea kedua begitu jelas menempatkan kebahagiaan sebagai proyek kolektif. Motif kebahagiaan dalam Pembukaan UUD 1945 itu tersirat dalam frase, “Dan perjuangan

²¹ Tentu ada pihak-pihak yang berseberangan dengan pandangan tersebut. Sebagian menuduhnya sebagai paham hedonis yang serba duniawi. Namun, dalam perkembangan terkini, paham tersebut menjadi anutan yang meluas. Relevansinya kian menguat manakala dunia terpanggang api kesumat dan kebencian. Jutaan manusia mengalami kekeringan jiwa dan kekosongan makna hidup. Jumlah orang yang mati karena bunuh diri lebih banyak daripada korban perang. Jumlah orang yang mati karena “kekenyangan” lebih banyak daripada orang yang mati karena kelaparan. Dalam dunia yang kering-kerontang seperti itu, “kebahagiaan” menjadi agenda terbesar kehidupan berbangsa dan bernegara.

pergerakan kemerdekaan Indonesia telah sampailah kepada saat yang berbahagia.” Selanjutnya, dalam alinea ini juga disebutkan, bahwa hasrat meraih kebahagiaan itu hanya bisa dipenuhi sepenuhnya bilamana negara Indonesia bisa mewujudkan visi negara: yakni menjadi negara-bangsa yang “merdeka, bersatu, berdaulat adil dan makmur”.

Bila direnungkan secara lebih mendalam, visi negara tersebut bisa dilihat sebagai turunan dari cita Pancasila. Menjadi “merdeka” merupakan pancaran cita moral sila Ketuhanan dan Kemanusiaan. Bahwa di hadapan Tuhan dan Kemanusiaan, segala jenis manusia, apa pun perbedaan warna kulit, ras, dan golongannya bersifat setara dan sama-sama mulia. Oleh karena itu, segala bentuk penjajahan, penindasan, dan diskriminasi harus dihapuskan. Saat yang sama, keberadaan manusia tidaklah bisa berdiri sendiri, terkucil dari yang lain. Untuk ada bersama dengan yang lain, manusia tidak bisa tidak harus ada-bersama-dengan-cinta; dengan mengembangkan rasa kemanusiaan yang penuh cinta kasih pada yang lain.

Sikap mental yang harus ditumbuhkan sebagai ekspresi kesetaraan ini adalah mental mandiri. Kemandirian tidaklah sama dengan kesendirian. Kemandirian adalah sikap mental yang bisa dan berani berfikir, bersikap dan bertindak secara berdaulat, bebas dari paksaan dan intervensi pihak-pihak lain. Menumbuhkan mental mandiri, selain mensyaratkan mental egaliter, juga meniscayakan adanya kecerdasan dan kreativitas.

Kemandirian kolektif bangsa Indonesia juga bisa tumbuh secara ajeg bila warga Indonesia mengembangkan rasa cinta kasih dengan menunaikan kewajibannya secara amanah, jujur dan bersih. Kolektivitas yang tidak disertai mentalitas kejujuran akan merobohkan kemandirian bangsa. Dalam suatu bangsa di mana korupsi merajalela, kedaulatan bangsa tersebut mudah jatuh ke dalam dikte-dikte bangsa lain.

Selain semangat-mental egaliter, mandiri dan amanah, manusia sebagai makhluk religius yang berperikemanusiaan juga harus membebaskan dirinya dari berhalal materialisme dan hedonisme. Menurut pandangan hidup Pancasila, materi itu penting tapi tidak boleh diberhalakan. Di hadapan Yang Maha Kuasa, materi itu bersifat relatif yang tak dapat dimutlakan. Dengan semangat ketuhanan yang berperikemanusiaan, materi sebagai hak milik itu memiliki fungsi sosial yang harus digunakan dengan semangat altruis (murah hati, suka menolong).

Menjadi “bersatu”, merupakan pancaran cita moral sila Persatuan. Dalam ada bersama, manusia sebagai makhluk sosial memerlukan ruang hidup yang konkrit dan pergaulan hidup dalam realitas kemajemukan bangsa. Cara menghidupkan cinta kasih dalam kebhinekaan manusia yang mendiami tanah-air sebagai geopolitik bersama itulah manusia mengembangkan rasa kebangsaan.

Dengan mental altruis, manusia Indonesia sebagai makhluk sosial dapat mengembangkan pergaulan hidup kebangsaan multikultural dengan mentalitas gotong-royong, “bhinneka tunggal ika” (persatuan dalam keragaman). Dengan semangat gotong-royong, persatuan manusia/warga negara Indonesia bisa dikembangkan dengan menghargai adanya perbedaan; sedang dalam perbedaan, bisa merawat persatuan.

Untuk bisa menumbuhkan mentalitas persatuan dalam keragaman itu diperlukan semangat-mental pengorbanan dan pelayanan. Ujung dari semangat persamaan, kemandirian, kejujuran, alturisme dan persatuan adalah pelayanan kemanusiaan. Makna pelayanan di sini bukan hanya dalam bentuk kesiapan mental untuk menunaikan kewajiban sosial sesuai dengan tugas dan fungsi, namun juga dalam bentuk kerja keras mengaktualisasikan potensi diri hingga meraih prestasi tertinggi di bidang masing-masing, yang dengan itu memberikan yang terbaik bagi kemuliaan bangsa dan umat manusia.

Menjadi “berdaulat” merupakan pancaran cita moral sila Kerakyatan. Bahwa menjadi bangsa berdaulat berarti memiliki kemandirian “keluar” (dalam relasi internasional) dan “ke dalam” (relasi dalam negeri) dalam mengambil keputusan. Dalam mengemban amanah pelayanan publik dalam kebangsaan majemuk, cara mengambil keputusan yang menyangkut masalah bersama ditempuh dengan cara-cara permusyawaratan berlandaskan semangat cinta kasih yang saling menghormati, saling menenggang dan saling berbagi.

Menjadi “adil dan makmur” merupakan pancaran cita moral sila Keadilan Sosial. Yakni perwujudan khusus kemanusiaan melalui cara mencintai sesama manusia dengan berbagi kebutuhan jasmaniah secara fair. Untuk itu, di samping kemerdekaan (emansipasi) politik, perlu juga ada kemerdekaan (emansipasi) ekonomi.

Menjadi bangsa yang adil dan makmur meniscayakan pengelolaan basis material yang berorientasi menciptakan perekonomian merdeka yang berkeadilan dan berkemakmuran; berlandaskan usaha tolong-menolong (gotong-royong) dan penguasaan negara atas cabang-cabang produksi yang penting-yang menguasai hajat hidup orang banyak, serta atas bumi, air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya; dibarengi penguasaan teknologi yang bisa meningkatkan nilai tambah dari karunia yang terberikan; seraya memberi peluang bagi hak milik pribadi dengan fungsi sosial.

Dalam rangka meralisasikan visi negara merdeka tersebut, segenap elemen negara-bangsa dituntut untuk mengemban misi negara, sebagaimana tertuang dalam alinea keempat Pembukaan UUD 1945. Pertama, “melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia”. Kedua, “memajukan kesejahteraan umum”. Ketiga, “mencerdaskan kehidupan bangsa”. Keempat, “ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial”.

Keempat misi negara-bangsa tersebut sesungguhnya merupakan perwujudan imperatif moral Pancasila juga. Misi “melindungi” merupakan imperatif moral Ketuhanan, Kemanusiaan dan Persatuan. Bahwa setiap warga, apapun latar primordial dan dimana pun berada, wajib dilindungi hak hidupnya, hak miliknya, dan martabatnya; baik hak sipil dan politiknya maupun hak ekonomi, sosial dan budayanya.

Misi “mensejahterakan” merupakan imperatif moral Keadilan Sosial. Bahwa terwujudnya keadilan dan kesejahteraan merupakan bukti yang paling nyata dari idealitas Pancasila. Jalan untuk mencapai keadilan sosial menghendaki perwujudan negara kesejahteraan ala Indonesia yang tidak saja mengandalkan peran negara secara luas, tetapi juga menghendaki partisipasi pelaku usaha dan masyarakat dalam mengembangkan

kesejahteraan. Dengan kapasitasnya masing-masing, mereka harus bergotong royong dalam memajukan kesejahteraan umum, mengembangkan jaminan-pelayanan sosial, serta melakukan pembangunan berkelanjutan untuk keadilan dan perdamaian dengan karakter kemandirian, sikap hemat, etos kerja dan ramah lingkungan.

Misi “mencerdaskan” merupakan imperatif dari seluruh sila Pancasila, utamanya tuntutan moral Kerakyatan (demokrasi) dan Keadilan Sosial. Bahwa demokrasi Pancasila yang hendak dikembangkan hendak merealisasikan cita permusyawaratan (deliberatif-argumentatif) dan cita hikmat-kebijaksanaan (kearifan konsensual). Demokrasi yang bersifat imparsial (inklusif), didedikasikan bagi banyak orang, berorientasi jauh ke depan dan didasarkan pada asas rasionalitas, yang menuntut prasyarat kecerdasan kewargaan. Selain itu, usaha mewujudkan kesejahteraan umum juga menghendaki nilai tambah atas karunia Tuhan yang terberikan dengan mengembangkan aneka kecerdasan insani. Di atas tanah yang subur, harus tumbuh jiwa yang subur. Hanya kehidupan bangsa yang cerdas yang dapat mengelola karunia kekayaan alam bagi seluas-luas kemakmuran rakyatnya.

Misi, “melaksanakan ketertiban dunia” merupakan imperatif moral Kemanusiaan. Sila Kemanusiaan yang adil dan beradab mengandung visi kebangsaan yang humanis, dengan komitmen besar untuk menjalin persaudaraan dalam pergaulan dunia serta dalam pergaulan antarsesama anak negeri berlandaskan nilai-nilai keadilan dan keadaban, yang memuliakan hak-hak asasi manusia.

Dalam membumikan prinsip tersebut, para pendiri bangsa telah mewariskan suatu kemampuan untuk memadukan antara visi global dengan kearifan lokal, antara kepentingan nasional dan kemanusiaan universal. Dalam visi dan misi negara sebagai cerminan kebebasan positif itu begitu jelas tergambar bahwa warisan terbaik bangsa ini bukanlah politik ketakutan (*politics of fear*), melainkan “politik harapan” (*politics of hope*). Bahwa rumah kebangsaan ini dibangun dengan penuh harapan: merdeka, bersatu, berdaulat, adil dan makmur.

Tiga Lapis Ketahanan Negara-Bangsa

Jatuh-bangunnya suatu peradaban (dan juga negara-bangsa) ditentukan utamanya oleh tiga ranah budaya dan peradaban: ranah *mental-spiritual*, ranah *institusional-politikal*, dan ranah *material-teknologikal*. Ranah pertama lazim disebut ranah budaya, sedang ranah kedua dan ketiga lazim disebut ranah peradaban.

Penjelasan tentang ranah mental-spiritual bisa meminjam argumentasi dari Arnold Toynbee dan (1947) dan Oswald Spengler (1991). Dalam *A Study of History (1957)*, Toynbee mengemukakan teori tentang pengaruh “radiasi budaya”. Dalam pandangannya, peradaban itu berlapis-lapis, dimulai dari teknologi di lapisan terluar, berturut-turut disusul oleh lapisan seni, lapisan etika, dan religi (spiritualitas) di lapisan terdalam. Kebudayaan yang lebih kuat akan meradiasi kebudayaan yang lebih lemah. Namun, pengaruhnya tidak langsung masuk secara keseluruhan, melainkan secara parsial merembesi lapisan-lapisan budaya. Lapisan terluar (teknologi) merupakan lapisan yang paling mudah ditembus; makin ke dalam, makin

sulit. Lapisan religi (spiritualitas) merupakan jantung terdalam yang paling sulit ditembus. Meski demikian, pengaruh radiasi budaya berbanding terbalik dengan nilai kedalamannya. Bahwa semakin tinggi teknologi sebuah peradaban, makin mudah meradiasikan lapisan-lapisan budaya lainnya terhadap peradaban lain.

Dalam pelacakannya terhadap faktor kebangkitan dan kejatuhan sekitar dua puluhan peradaban, Toynbee mengaitkan disintegrasi peradaban dengan proses melemahnya visi spiritual peradaban tersebut. Hal senada dikemukakan oleh Spengler. Bahwa kemunduran peradaban (Barat) disebabkan oleh pudarnya “jiwa” budaya (spirit, etika, *mindset*) yang menjadi elan vital peradaban.

Penjelasan tentang ranah institusional-politikal antara lain dikemukakan oleh Daren Acemoglu dan James A. Robinson. Dalam karya bersamanya, *Why Nations Fail: The Origins of Power, Prosperity and Poverty* (2012), keduanya menengarai bahwa sebab pokok kegagalan suatu negara-bangsa bukan karena kurang adidaya atau sumberdaya, melainkan karena salah urus, alias salah desain kelembagaan dan tata-kelola pemerintahan.

Penjelasan tentang ranah material-teknologikal diajukan oleh banyak pemikir. Dalam pandangan Marx, ide dan peradaban dari suatu kelompok yang dominan dalam penguasaan ekonomi dan teknologi akan kuat mempengaruhi ide dan peradaban kelompok lain. Begitu pun menurut Toynbee: semakin tinggi teknologi sebuah peradaban, makin mudah meradiasi lapisan-lapisan budaya pada peradaban lain. Lebih dari itu, para pemikir mulai dari tradisi Graeco-Romawi (seperti Aristoteles), tradisi skolastik (seperti St. Thomas Aquinas), tradisi pencerahan (seperti David Hume), tradisi liberalisme klasik (seperti Adam Smith), hingga pemikir-pemikir sosialisme (seperti Karl Marx), sosial-demokrasi (seperti Eduard Bernstein) dan pemikir “negara kesejahteraan” (seperti John Maynard Keynes), meski dengan perspektif yang berbeda-beda, punya kesamaan kepedulian terhadap pentingnya memperhatikan keadilan material. Para pemikir utilitarian seperti Jeremy Bentham menekankan pentingnya kesejahteraan umum (*greatest happiness of the greatest number*) sebagai basis ketahanan (integrasi) sosial.

Lima sila Pancasila bisa dibedakan (meski tak bisa dipisahkan) ke dalam tiga ranah tersebut. Ranah mental-spiritual (kultural) basis utamanya adalah sila pertama, kedua, dan ketiga. Ranah institusional-politikal basis utamanya sila keempat. Ranah material-tenologikal basis utamanya sila kelima.

Berlandaskan nilai-nilai Pancasila, orientasi dari ketiga ranah revolusi sosial tersebut bisa dijelaskan sebagai berikut:

Pengembangan mental-spiritual diarahkan untuk menjadikan bangsa yang berkepribadian berlandaskan (terutama) sila pertama, kedua, dan ketiga. Harmoni dalam perbedaan bisa diraih manakala kita mampu mengembangkan hubungan welas asih dengan “Yang Mahasuci”, yang memancarkan semangat ketuhanan yang berkebudayaan, lapang dan toleran; welas asih dengan sesama manusia, yang memancarkan semangat kemanusiaan yang adil dan beradab; welas asih dalam hubungan manusia dengan ruang hidup (tanah air) dan pergaulan hidupnya (kebangsaan), yang memancarkan semangat persatuan dalam keragaman bangsa.

Dengan spirit Ketuhanan, kemanusiaan dan persatuan, dikembangkan daya-daya spiritualitas dalam sosiabilitas yang berperikemanusiaan, egaliter, mandiri, amanah dan terbebas dari berhala materialisme-hedonisme; serta sanggup menjalin persatuan (gotong-royong) dengan semangat pelayanan (pengorbanan).

Pengembangan institusi sosial-politik diarahkan untuk menjadi bangsa yang berdaulat dalam politik berlandaskan (terutama) sila keempat. Caranya melalui mekanisme demokrasi yang bercita kerakyatan, cita permusyawaratan dan cita hikmat-kebijaksanaan dalam suatu rancang bangun institusi-institusi demokrasi yang dapat memperkuat persatuan (negara persatuan) dan keadilan sosial (negara kesejahteraan); yang termanifestasi dalam kehadiran pemerintahan negara yang melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia berdasarkan kemedekaan, perdamaian dan keadilan.

Pengembangan ranah material diarahkan untuk menjadi bangsa yang mandiri dan berkesejahteraan umum dalam perekonomian berlandaskan (terutama) sila kelima. Caranya dengan mewujudkan perekonomian merdeka; berlandaskan usaha tolong-menolong (semangat koperatif), penguasaan negara atas cabang-cabang produksi yang penting-yang menguasai hajat hidup orang banyak, serta atas bumi, air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya; dengan memberi nilai tambah atas karunia yang terberikan dan karakteristik yang dimiliki dengan input pengetahuan dan teknologi; seraya memberi peluang bagi hak milik pribadi dengan fungsi sosial.

Pada akhirnya, ketiga ranah tersebut, secara sendiri-sendiri dan secara simultan diarahkan untuk mewujudkan visi negara-bangsa: mewujudkan perikehidupan kebangsaan dan kewargaan yang merdeka, bersatu, berdaulat, adil dan makmur (material dan spiritual), berlandaskan Pancasila.

Tiga Agensi Transformasi Sosial

Untuk bisa membangun ketiga ranah ketahanan negara-bangsa itu, diperlukan tiga agensi sosial utama: rejim pendidikan dan pengetahuan, rejim politik-kebijakan, rejim ekonomi-produksi.

Rejim Pendidikan dan Pengetahuan

Pengembangan ranah mental-spiritual dipercayakan kepada rejim pendidikan dan pengetahuan. Mengikuti pandangan Ki Hadjar Dewantara, pendidikan adalah proses belajar menjadi manusia seutuhnya dengan mempelajari dan mengembangkan kehidupan (miko-kosmos dan makro-kosmos) sepanjang hidup.

Menjadi manusia seutuhnya adalah menjadi manusia yang bisa “memenuhi” (mendekati) kodrat kemanusiaannya. Adapun kodrat manusia sendiri pada dasarnya bisa dikerucutkan ke

dalam lima unsur, yang satu sama lain saling kait-mengait, saling menyempurnakan, seperti yang telah diuraikan dalam bagian terdahulu. Dengan kata lain, menjadi manusia terdidik berarti menjadi manusia yang bisa mendekati kodrat kemanusiaannya; adapun manusia yang bisa mendekati kodrati kemanusiaannya adalah manusia yang bisa mengaktualisasikan nilai-nilai: Ketuhanan yang welas asih, kemanusiaan yang welas asih, persatuan (kebangsaan) yang welas asih, demokrasi (permusyawaratan) yang welas asih, dan keadilan material yang welas asih. Kelima nilai kodrati kemanusiaan itu kita namakan Pancasila.

Dalam mempelajari dan mengembangkan kehidupan sesuai dengan kodrat kemanusiaannya itu, manusia diperantarai sekaligus membentuk kebudayaan; yakni sistem nilai, sistem pengetahuan, dan sistem perilaku bersama sebagai hasil daya pikir, daya rasa, daya karsa dan daya raga bersama yang membentuk lingkungan sosial yang mempengaruhi cara manusia berperilaku dan memaknai dunianya.

Dengan demikian, pendidikan dan kebudayaan merupakan proses kreatif yang tak dapat dipisahkan, ibarat dua sisi dari keping uang yang sama. Bung Hatta secara tepat menyatakan bahwa apa yang diajarkan dalam proses pendidikan adalah kebudayaan, sedangkan pendidikan itu sendiri adalah proses pembudayaan.

Dalam proses belajar memanusia dan membudaya itu, tugas guru bukanlah memaksakan sesuatu pada anak, melainkan menuntun mengeluarkan potensi-potensi bawaan anak agar bertumbuh. Dari situlah muncul istilah *education* (Latin: *educare; ex-ducare*) yang berarti mengeluarkan dan menuntun, dalam arti mengaktifkan kekuatan terpendam bawaan sang anak.

Apa yang harus diaktifkan adalah budi-pekerti. Budi mengandung arti “pikiran, perasaan dan kemauan”; pekerti artinya “tenaga”. Alhasil, pendidikan budi-pekerti mengupayakan bersatunya pikiran, perasaan dan tekad-kemauan manusia yang mendorong kekuatan tenaga yang dapat melahirkan penciptaan dan perbuatan yang baik, benar dan indah.

Dengan pengembangan “budi-pekerti” anak didik diharapkan berdiri sebagai manusia merdeka. Kemerdekaan yang harus ditumbuhkan dalam pendidikan mengandung tiga sifat: berdiri sendiri, tidak tergantung pada orang lain dan dapat mengatur diri sendiri.

Pendidikan sebagai proses belajar menjadi manusia berkebudayaan yang merdeka sesuai dengan kodrat kemanusiaan itu berorientasi ganda: memahami diri sendiri dan memahami lingkungannya. Kedalam, pendidikan harus memberi wahana kepada peserta didik untuk mengenali siapa dirinya sebagai “perwujudan khusus” (“diferensiasi”) dari alam. Sebagai perwujudan khusus dari alam, setiap orang memiliki keistimewaan-kecerdasannya masing-masing. Proses pendidikan harus membantu peserta didik menemukan diri kekhasan potensi diri tersebut sekaligus kemampuan untuk menempatkan keistimewaan diri itu dalam konteks keseimbangan dan keberlangsungan jagad besar.

Aktualisasi dari kesadaran ini adalah pemupukan keandalan khusus seseorang yang memungkinkannya memiliki kepercayaan diri, daya tahan dan daya andil dalam perjuangan hidup, dengan tetap memiliki sensitivitasnya terhadap nilai-nilai kebudayaan yang baik, benar

dan indah. Pengenalan terhadap kekhasan potensi diri dan komitmennya terhadap kebersamaan nilai-nilai kebudayaan itulah yang menjadi dasar pembentukan karakter. “Karakter” dalam arti ini adalah kecenderungan psikologis yang membentuk kepribadian moral; *“the dispositions that make up our moral personality”* (Lickona, 2011).

Sedangkan keluar, pendidikan harus memberi wahana kepada anak didik untuk mengenali dan mengembangkan kebudayaan sebagai sistem nilai, sistem pengetahuan, dan sistem perilaku bersama, melalui olah pikir, olah rasa, olah karsa dan olah raga. Kebudayaan sebagai sistem nilai, sistem pengetahuan, dan sistem perilaku ini secara keseluruhan membentuk lingkungan sosial yang dapat menentukan apakah disposisi karakter seseorang berkembang menjadi lebih baik atau lebih buruk.

Kebudayaan sebagai lingkungan sosial tersebut bisa juga disebut sebagai wahana pembentukan karakter kolektif. Pengertian “bangsa” (*nation*) yang terkenal dari Otto Bauer, menyatakan bahwa, “Bangsa adalah satu persamaan, satu persatuan karakter, watak, yang persatuan karakter atau watak ini tumbuh, lahir, terjadi karena persatuan pengalaman.” Dalam kaitan ini, Bung Karno pernah menyatakan bahwa “Tidak ada dua bangsa yang cara berjoangnya sama. Tiap-tiap bangsa mempunyai cara berjoang sendiri, mempunyai karakteristik sendiri. Oleh karena pada hakekatnya bangsa sebagai individu mempunyai kepribadian sendiri. Kepribadian yang terwujud dalam pelbagai hal, dalam kebudayaannya, dalam perekonomiannya, dalam wataknya dan lain-lain sebagainya” (Soekarno, 1958). Dengan kata lain, perilaku manusia adalah fungsi dari karakter personal dan budaya (lingkungan karakter kolektif). Adapun pendidikan sebagai proses belajar memanusia berfungsi untuk memfasilitasi pengembangan karakter personal dan kebudayaan yang baik, benar dan indah, sebagai wahana pembentukan manusia seutuhnya.

Alhasil, sepanjang hayat, ada elemen konstanta dalam tujuan dan ukuran pendidikan. Bahwa pendidikan adalah proses belajar memanusia manusia dengan menjadikan peningkatan “integritas” (keutuhan) kemanusiaan sebagai ukurannya.

Adapun keutuhan manusia bisa didekati bilamana manusia sanggup mengembangkan olah pikir, olah rasa, olah karsa, dan olah raga. Olah pikir (cipta) membuahkan pengetahuan, pendidikan, filsafat. Olah rasa membuahkan keindahan, keluhuran batin, seni, budi pekerti, solidaritas sosial, nasionalisme, spiritualitas dan rasa keadilan. Olah karsa (kemauan) menimbulkan perbuatan dan buatan manusia seperti industri, pertanian, arsitektur, infrastruktur dan lain-lain. Olah raga membuahkan kesehatan, ketahanan, dan ketangkasan fisik.

Bilamana proses pendidikan mengalami proses pengerdilan yang menjadikannya terpisah dari proses kebudayaan--dengan implikasi turunannya berupa defisit manusia berbudaya dan berkeadaban, maka diperlukan langkah besar untuk melakukan reorientasi dunia pendidikan dan kebudayaan. Proses pendidikan sejak dini, baik secara formal, non-formal maupun informal, menjadi tumpuan untuk melahirkan manusia baru Indonesia yang berkepribadian dengan karakter yang kuat.

Rejim Politik-Kebijakan

Pengembangan ranah institusional dipercayakan kepada rejim politik-kebijakan. Pancasila menggariskan wawasan tindakan yang menjadi prinsip bagi karakter kelembagaan sosial-politik kita. Karakter dasar dari ekspresi kelembagaan sosial-politik adalah kebersamaan konsensual (permusyawaratan). Ia menjadi dasar bagi karakter lembaga kemasyarakatan dan kenegaraan yang menghadirkan konsepsi negara kekeluargaan yang berkeadilan, melalui demokrasi permusyawaratan yang dapat menjaga keseimbangan antara tuntutan persatuan-kesatuan (unitas) dengan keragaman-perbedaan (diversitas). Ini yang dimaksud sebagai konsepsi demokrasi Pancasila yang sejati.

Semangat permusyawaratan dalam kerangka negara kekeluargaan yang berkeadilan itu setidaknya tercermin dalam tiga ukuran sebagai ciri implementasi semangat Pancasila: Unitarisme, Demokrasi Permusyawaratan, dan Sosialisme.

Bentuk negara yang oleh sebagian besar pendiri bangsa dipercaya bisa menjamin persatuan integralistik yang kuat bagi negara kepulauan Indonesia adalah Negara Kesatuan (*unitary*).²² Meski demikian, para pendiri bangsa menyadari benar, bahwa penerapan bentuk negara kesatuan tersebut haruslah kongruen dengan watak kemajemukan bangsa Indonesia. Oleh karenanya, negara kesatuan itu haruslah memberi ruang gotong-royong (pelibatan aspirasi dan partisipasi daerah) dalam pengelolaan negara melalui asas desentralisasi dan dekonsentrasi.²³

Perwujudan terpenting dari institusi permusyawaratan dalam demokrasi Pancasila adalah keberaan Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR). MPR sebagai penjelmaan seluruh rakyat, seluruh golongan dan seluruh daerah harus dibentuk sedemikian rupa sehingga dapat mewakili segala unsur kekuatan kebangsaan senafas dengan semangat kekeluargaan dalam demokrasi permusyawaratan. Mendelegasikan kedaulatan rakyat hanya pada perwakilan kepartaian melalui DPR berisiko menjadikan kedaulatan rakyat bisa di bawah kendali kepentingan perseorangan dan/atau golongan kuat (*the ruling class*). Negara yang hendak

²² Pengalaman politik *divide et impera* yang dikembangkan oleh kolonial memperkuat keyakinan bahwa hanya dalam persatuan yang bulat-mutlak, yang mengesampingkan perbedaan, yang membuat Indonesia bisa meraih dan mempertahankan kemerdekaan. Semangat persatuan yang bulat-mutlak itu dirasa lebih cocok diwadahi dalam bentuk negara kesatuan. Selain itu, pengalaman traumatis pembentukan negara federal Indonesia sebagai kelanjutan siasat *divide et impera* Belanda memunculkan stigma dalam sejarah Indonesia, bahwa aliran unitarisme dipersamakan dengan pergerakan nasional yang progresif dan non-kooperatif terhadap pemerintahan kolonial; sedangkan aliran federalisme dipersamakan dengan gerakan anti-nasional yang konservatif dan kooperatif terhadap pemerintahan kolonial dan pro-kerjasama dengan kapital asing (Wolhoff, 1955: 92-97). Faktor-faktor tersebut ditambah dengan kesulitan secara teknis untuk menentukan batas-batas negara bagian bagi desain negara federal Indonesia, kian memperkuat dukungan pada bentuk negara kesatuan.

²³ Jalan tengah ini merupakan sintesa antara visi kesatuan Bung Karno dengan prinsip federalisme Mohammad Hatta. Maka NKRI bukan Negara Kesatuan yang sentralistik, melainkan negara kesatuan demokratis yang menerapkan desentralisasi dan dekonsentrasi dengan menghormati hak-hak asal-usul daerah yang bersifat istimewa, seperti daerah kerajaan (*Kooti*) dan daerah-daerah kecil yang mempunyai susunan rakyat asli seperti desa.

mengatasi paham perseorangan dan golongan harus memberi peluang aliansi kelas dan aneka golongan dalam lembaga perwakilannya. Menurut Soepomo, “panitia berkeyakinan bahwa seluruh rakyat, seluruh golongan, seluruh daerah akan mempunyai wakil dalam Majelis Permusyawaratan Rakyat.”

Demokrasi permusyawaratan yang kita kembangkan harus mengarah pada perwujudan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Dalam hal ini, demokrasi Pancasila memiliki kedekatan dengan varian *social-democracy* (sosdem) dalam sosialisme. Prinsip sosialisme dipandang sejalan dengan pokok pikiran kedua Pembukaan UUD 1945, “Negara hendak mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.”

Menurut sosialisme Indonesia, hak milik pribadi itu boleh, tapi hak milik itu memiliki fungsi sosial yang harus digunakan sesuai dengan sifat-sifat sosial dari hak milik tersebut. Fungsi sosial dari hak milik itu adalah primer, dalam arti bahwa hak milik tidak boleh dipergunakan (atau dibiarkan) merugikan masyarakat. Tentang hal ini, Hatta mengatakan bahwa *eigendom* (hak milik) itu bukan suatu *macht* (kekuasaan) tetapi suatu *sociale plicht* (kewajiban sosial).

Rejim Ekonomi-Produksi

Pengembangan ranah material-teknologikal dipercayakan kepada rejim ekonomi-produksi. Di ujung pengamalan Pancasila, terdapat wawasan tindakan sebagai karakter kelembagaan ekonomi. Bila dalam kelembagaan politik, kata kuncinya adalah kebersamaan-permusyawaratan, dalam kelembagaan ekonomi kata kuncinya adalah “kooperasi” (usaha bersama dengan semangat tolong-menolong).

Semangat tolong-menolong dalam mencintai sesama manusia dengan berbagi kebutuhan jasmaniah secara fair itulah yang disebut dengan keadilan sosial. Untuk mewujudkan keadilan sosial, di samping kemerdekaan (emansipasi) politik, perlu juga ada kemerdekaan (emansipasi) ekonomi. Untuk memenuhi hal itu, tugas utama rejim ekonomi-produksi adalah mengembangkan inklusi ekonomi, di sepanjang rantai produksi, distribusi dan konsumsi.

Mengupayakan inklusi ekonomi bisa ditempuh secara berlapis.

Pertama, dengan mengusahakan kemandirian ekonomi. Kemandirian bukanlah kesendirian, melainkan kapasitas untuk bisa menentukan pilihan-pilihan sendiri tanpa didikte oleh kepentingan-kepentingan lain.

Kedua, mengembangkan semangat tolong-menolong (kooperatif) dalam perekonomian. Dalam arti ini, segala badan usaha, baik badan usaha milik negara, badan usaha kooperasi dan bahkan perusahaan swasta pun harus berjiwa kooperasi.

Ketiga, penguasaan negara atas “*commonwealth*” (cabang-cabang produksi yang penting-yang menguasai hajat hidup orang banyak, serta atas bumi, air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya).

Keempat, memperbolehkan hak milik pribadi dengan fungsi sosial, yang harus digunakan sesuai dengan sifat-sifat sosial dari hak milik tersebut.

Kelima, memberi nilai tambah atas karunia keunggulan komparatif yang kita miliki dengan meningkatkan input pengetahuan dan teknologi. Dalam kaitan ini, pengembangan teknologi harus beringsut dari lembaga-lembaga riset negara menuju industri di dunia perusahaan. Pengembangan teknologi harus menjadi bagian integral dari sektor produktif.

Krisis Negara-Bangsa Indonesia

Bangunan negara Indonesia hari ini ibarat berdiri di atas tanah aluvial dengan daya ikat tanah yang merenggang. Dengan satu getaran gempa sosial yang dahsyat, bangunan keindonesiaan yang dengan susah payah didirikan bisa saja mengalami proses likuefaksi: *sirna ilang kertaning bhumi*.

Kita harus sungguh-sungguh mencermati proses perenggangan kohesi sosial ini. Bagi bangsa super majemuk seperti Indonesia, tidak ada modal sosial yang lebih penting bagi keberlangsungan negara selain modal kohesi sosial. Sedang mengupayakan kohesi sosial bagi bangsa multikultural jauh lebih pelik dibanding bangsa-bangsa lain.

Jalan panjang proses menjadi negara-bangsa Indonesia harus kita pahami dan hayati secara mendalam manakala Indonesia hari ini menunjukkan tanda menghadapi ancaman disrupti kebangsaan. Meski konektivitas fisik mengalami kemajuan dengan pembangunan infrastruktur perhubungan dan penggunaan sosial media yang sangat intens, namun konektivitas mental-kejiwaan mengalami kemunduran. Dunia persekolahan dan media yang dulu menjadi jendela keterbukaan bagi pergaulan lintas-kultural dan pertukaran pikiran, saat ini mengalami gejala pengerdilan. Pelemahan minat baca dan erudisi menyempitkan daya jelajah pemahaman, yang menumpulkan sikap empati terhadap yang berbeda. Gejala eksklusivitas meluas dengan tumbuhnya pusat-pusat pemukiman, sekolah dan dunia kerja dengan segregasi sosial yang curam.

Komunitas moral bersama mengalami retakan karena memudarnya komitmen untuk menetapkan dan memelihara moral publik. Basis moral organisasi-organisasi sosial-politik tidak begitu jelas. Dari enam nilai inti moral publik, satu-satunya yang relatif terus diagungkan adalah nilai kebebasan (*liberty*). Selebihnya, tidak tampak keseriusan mempedulikan apa yang mengancam keselamatan bersama. Sulit menemukan basis sosial yang gigih memperjuangkan keadilan dan kesejahteraan umum. Terjadi peluluhan loyalitas terhadap institusi-institusi dan tradisi kebangsaan. Penghormatan terhadap otoritas hukum dan kepemimpinan merosot. Keluhuran budi untuk merawat hal-hal yang “disucikan” bersama pudar.

Narasi publik tidak mendorong konvergensi, malah menyulut divergensi. Polarisasi politik yang kian meruncing mengeraskan perbedaan yang menyulitkan perjumpaan. Persoalan genting politik Indonesia saat ini tidaklah terletak pada perbedaan yang mengarah pada polarisasi politik, melainkan pada cara komunitas politik memandang perbedaan tersebut.

Perbedaan kerangka dukungan, seperti menjelma dalam poros pendukung petahana versus oposisi, bisa konstruktif sejauh perbedaan itu disikapi dalam spirit “*yin dan yang*”. Seperti memandang kehadiran malam (gelap) dan siang (terang)—dua hal yang tampak berbeda namun saling melengkapi sebagai bagian dari kesatuan kesempurnaan kehidupan. Dalam semangat seperti itu, perbedaan pengelompokan politik dengan segala turunan perbedaan pilihan, platform, perilaku dan identitas kolektifnya bisa membuat masing-masing pihak terpacu mengembangkan kompetisi yang sehat. Kritik dan konter-argumen pihak lawan bisa menjadi batu uji untuk mengetahui dan mengatasi kelemahan sendiri, demi penyempurnaan visi, misi dan program politik yang diusung untuk kebajikan publik.

Perbedaan bisa destruktif manalaka disikapi dengan spirit “Manichaeen”, yang memandang pihak lawan dalam kerangka pertempuran antara “Ahuramazda” (kekuatan terang) versus “Ahriman” (kekuatan gelap). Dua kekuatan yang tak bisa didamaikan, sehingga persaingan harus diakhiri dengan jalan yang satu mematikan yang lain. Dengan spirit seperti itu, kritik diproduksi dan dipandang sebagai cara menjatuhkan. Apapun argumen dan program lawan dianggap salah. Politik kehilangan daya refleksivitasnya, karena tidak menemukan cermin untuk mengaca kelemahan dan kekurangan sendiri dari perspektif yang berbeda. Sikap politik seperti itu memuluskan jalan menuju fasisme: untuk keberadaan suatu warna politik, warna lain harus dilenyapkan.

Perkembangan ke arah spirit politik “Manichaeen” merupakan disrupsi besar dalam ideal-ideal budaya politik Indonesia. Budaya politik bangsa ini diidealisasikan bertumpu di atas nilai-nilai kegotong-royongan: satu untuk semua, semua untuk satu. Perbedaan garis politik dimungkinkan, namun tetap dalam kerangka semangat kekeluargaan yang dinamis.

Pergeseran dalam menyikap perbedaan itu merupakan akumulasi dari krisis yang berlangsung pada ranah mental-spiritual (karakter bangsa), ranah institusional, dan ranah material. Bahwa perkembangan ketiga ranah tersebut telah melenceng dari imperatif moral Pancasila. Sejauh ini, rezim pendidikan kurang mampu membudayakan inti moralitas dan karakter bangsa; dengan implikasi peluluhan moralitas publik dan karakter kewargaan sebagai basis kebersamaan tekad (*shared intentionality*) dan solidaritas sosial (*social embeddedness*). Rejim politik-kebijakan juga penuh kekisruhan dalam kapasitasnya untuk menetapkan rancang bangun dan tata kelola demokrasi-pemerintahan, karena mengabaikan tuntutan persatuan dan keadilan yang diamanatkan nilai-nilai luhur falsafah dan konstitusi negara. Sementara itu, rezim ekonomi-produksi juga belum mampu memenuhi harapan inklusi ekonomi dan persemakmuran bersama (*social welfare*), yang mengakibatkan kesenjangan sosial yang makin lebar.

Harus lebih banyak usaha semacam peristiwa Asian Games yang menumbukan similaritas dan keterpaduan dari keragaman Indonesia. Kompetisi dengan bangsa-bangsa lain bukan saja bisa memacu prestasi, tapi juga bisa mentransformasikan konflik-konflik persaingan internal menuju kontestasi dengan “lawan” bersama dari luar. Persepsi tentang kepentingan bersama memang tidak hanya bisa ditumbuhkan lewat nasionalisme negatif-defensif (melawan musuh dari luar), bisa juga dihidupkan lewat nasionalisme positif-progresif (membangun agenda kemajuan, keunggulan dan persemakmuran bersama).

Selain itu, harus lebih banyak ruang-ruang perjumpaan yang memungkinkan warga bisa melintasi batas-batas identitas. Institusi-institusi demokrasi harus ditata ulang dalam kerangka memperkuat persatuan dan keadilan. Kebebasan sebagai hak negatif (bebas dari) harus ditransformasikan menjadi kebebasan sebagai hak positif (bebas untuk), agar segala keragaman dan potensi bisa diolah menjadi sumber kemajuan dan kebahagiaan hidup bersama.

Ancaman terhadap keberlangsungan negara-bangsa Indonesia merupakan kerugian besar bagi sejarah emansipasi sosial. Kita biarkan bangsa ini hancur, atau bangkit bertempur. Indonesia memanggil!

Daftar Pustaka

- Acemoglu, D. & Robinson, J.A. 2012. *Why Nations Fail: The Origins of Power, Prosperity and Poverty*. USA: Profile Books.
- Diamond, P.H. & Kotler, S. 2012. *Abundance: The Future is Better than You Think*. New York: Free Press.
- Driyarkara, N. (2006). *Karya Lengkap Driyarkara: Esai-Esai Filsafat Pemikir yang Terlibat Penuh dalam Perjuangan Bangsa*, A. Sudiarja, et.al. (ed.). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Durkheim, E. 1992/1867. "Review of Guyau's *L'irreligion de l'avenir*." Trans. A. Giddens. In *Emile Durkheim: Selected Writings*, ed. A. Giddens. New York: Cambridge University Press.
- Eagleton, T. 2005. *Holy Terror*. USA: Oxford University Press.
- Geertz, C. 1966/1993. "Religion as a cultural system". Dalam C. Geertz: *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, pp.87-125. Illinois: Fontana Press.
- 1968. *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. Chicago: University of Chicago Press.
- Haidt, J. 2012. *The Righteous Mind: Why Good People are Divided by Politics and Religion*. New York: Vintage Books.
- Hobsbawm, E. 2007. *Globalization, Democracy and Terrorism*. London: Little, Brown.
- Klein, N. 2007. *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. New York: Henry Holt and Company.
- Kuttner, R. 2007. *The Squandering of America: How our Politics Undermines Our Prosperity*. New York: Knopf.
- Latif, Y. 2011. *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- 2014. *Mata Air Keteladanan: Pancasila dalam Perbuatan*. Bandung: Mizan.
- 2015. *Revolusi Pancasila*. Bandung: Mizan.
- 2009. *Menyemai Karakter Bangsa: Budaya Kebangkitan Berbasis Kesasteraan*. Jakarta: Kompas.
- Lickona, T. 1991. *Educating for character*. New York: Bantam Books.
- 2011. "Introduction", dalam K. Ryan, et.al. (eds.) *Happiness and Virtue, Beyond East and West: Toward A New Global Responsibility*. Tokyo: Tuttle Publishing.

- Putnam, R. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Schuster.
- Samuel, J. 2008. *Kasus Ajaib Bahasa Indonesia*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, Jakarta.
- Spengler, O. 1991. *The Decline of the West*. New York: Oxford University Press.
- Stenner, K. 2005. *The Authoritarian Dynamic*. New York: Cambridge University Press.
- Suter, K. 2003. *Global Order and Global Disorder: Globalization and the Nation State*. London: Praeger.
- Toynbee, A.J. 1947. *A Study of History*. London: Oxford University Press.