

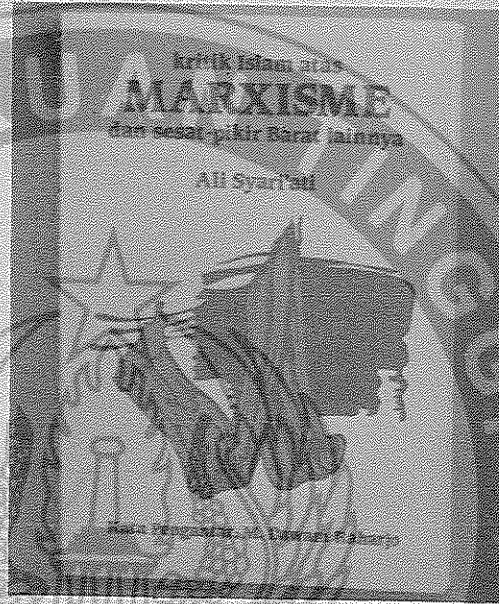
Penolakan Islam terhadap Marxisme

Ali Syari'ati, *Kritik Islam atas Marxisme*, alih bahasa Husin Anis al-Habsyi, penyunting Jalaluddin Rahmat MSc, (Bandung: Penerbit Mizan, 1983), 224 hal.*

Dalam buku ini, Ali Syari'ati sebagai seorang cendekiawan muslim Iran yang terkenal—atas nama Islam—mencoba memberikan penilaian, bukan saja kepada komunisme, tetapi sampai pada sumber filsafatnya, yakni Marxisme. Walaupun, cukup terang juga betapa Marxisme dan Komunisme tidak dapat disatubahasakan demikian sederhana, entah lewat generalisasi, deduksi, maupun analogi. Apalagi *de facto* terdapat beragam corak penganutnya di beberapa kelompok bangsa, yang masing-masing saling mengklaim sebagai satu-satunya ideologi komunisme yang sah.

Dalam diskusi filsafat di Jakarta tahun 1975, Prof. Sidney Hook sempat 'dikerubuti' oleh banyak pemikir Indonesia menyangkut keterangannya tentang Marxisme. Surjanto Puspwardojo, seorang ahli filsafat Marx di Indonesia, dalam diskusi itu menyatakan terdapatnya perbedaan fundamental antara Marxisme dan Komunisme dalam artian, sentralitas filsafat Marx ada pada *manusia*, sedangkan di pihak komunisme terletak pada *materi*.

Di pihak lain cukup terang juga bahwa banyak pengikut komunisme adalah Marxis, yang pasti 'memeluk' tiga dalil dasar yang terkandung di dalamnya sebagai urat nadi filsafatnya. Dalil tersebut adalah teori materialisme dialektis dan materialisme historis, teori perjuangan kelas, dan teori nilai lebih.



Itulah kesamaan sekian corak komunisme menyangkut pengikut-pengikutnya, dalam hubungannya dengan Filsafat Marx.

Sejauh mana pentingnya Marxisme untuk diketahui orang, akan banyak bergantung kepada penilaian kepadanya. Sidney Hook sendiri dalam diskusi tadi menyatakan adalah aneh, sekiranya seseorang bisa memahami dunia moderen tanpa merasa perlu memiliki pengetahuan tentang Marxisme dengan variasi-variasinya, sebagaimana kita tidak akan dapat memahami Zaman Pertengahan tanpa memiliki pengetahuan tentang Katolisisme atau bentuk-bentuk agama Kristen¹

Apapun penilaian akan *segi pentingnya* Marxisme yang saling berbeda itu, satu hal

* Seperti yang tertulis pada buku yang ditinjau, maka nama Ali Shari'ati dalam tulisan ini juga dituliskan: Ali Syari'ati.

1 Harsja W. Bachtar (peny.), Percakapan dengan Sidney Hook (Jakarta: Penerbit Jambatan, 1976), hal. 110.

kiranya lebih pasti; yakni kesan dan 'perasaan umum' yang mungkin sama dalam segi bahayanya. Sedemikian provokatif dan ambisiusnya Marxisme sebagai teori ilmiah, ajaran politik maupun filsafat dan pandangan hidup, sehingga Indonesia misalnya menetapkan talak mutlak kepadanya. Namun demikian bukanlah berarti tabu buat mempelajarinya, lebih-lebih dalam kawasan yang terhitung akademis, demi terhindar dari 'kecolongan' di kemudian hari. Adapun bangsa Indonesia yang merupakan umat Islam yang terbesar di seluruh dunia selama ini telah mengabaikan kewajiban yang penting, ialah menyelidiki tentang Komunisme-Marxisme, sehingga dapat memahami bahayanya serta menyelamatkan masyarakat dari bahaya itu.²

Buku ini merupakan sebuah teladan penting dalam upaya mengkaji kritis terhadap Marxisme, dan sesat pikir Barat lainnya sebagaimana judul yang ada. Tampaknya anak judul "dan sesat pikir Barat lainnya" itu, menunjukkan sekurang-kurangnya dua arti penting. Pertama, terdapat sejumlah sistem pemikiran Barat di luar Marxisme, yang notabene berbahaya pula. Kedua, Marxisme dan segala 'kebesarannya' itu tak lebih adalah sebuah matarantai dari arus pemikiran Barat yang mengalir sebelumnya dari sumber asal yang sama, yakni Humanisme Yunani. Penampilan anak judul yang serupa janji itu—buat sekaligus dibahas dalam buku ini—terpenuhi dengan baik dalam keterangan eksplanatif yang terurai secara mudah. Sudah tentu. Kecuali buku ini merupakan rekaman ceramah dengan segala kesederhanaannya yang tidak mengurangkan intensitas, lebih-lebih karena Syari'ati memang orang yang amat kompeten untuk tugas tersebut. Dalam kata pengantarnya, M. Dawam Rahardjo sudah pula menyinggung. *Buku ini memperlihatkan penguasaan Syari'ati terhadap filsafat humanisme-liberal maupun Humanisme-Marxis*. hal. 31).

Sangat menarik pula bahwa buku ini mengetengahkan kepada pembaca cukup dua bagian saja. Bab pertama adalah sebagaimana bunyi judul buku, yang dijabarkan ke

dalam tiga subbagian tentang Humanisme, Malapetaka Moderen, dan Kemanusiaan antara Marxisme dan Agama. Adapun Bab II semata-mata membahas Mistisisme, Persamaan dan Kebebasan, tentu pula dalam aksentuasi kritis yang masih berkaitan dengan bagian pertama.

Syari'ati mengawali ulasannya tentang Humanisme dengan sepenggal kata-kata Dewey; *Manusia sekarang lebih lemah dalam mengendalikan dirinya ketimbang manusia purba*. (hal. 50). Kutipan itulah sebagai an-cang-ancang buat mempersoalkan *eksistensi diri* yang sedang hilang untuk sementara sebagai akibat langsung perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dikutipnya Alexis Carrel yang mengatakan; *Sejauh manusia tenggelam dalam dunia luar dan telah mencapai kemajuan di sana, sejauh itu pula ia terasing dari dirinya sendiri dan lupa pada hakekatnya sendiri*. (hal. 49). Maka manusia menjadi bergeser ke arah 'yang tidak dikenal'. Paragraf awal ini memang dipakai pengarang untuk mencari definisi logis dan tepat mengenai manusia. Kesulitan dan ke-repotan internal dalam pencarian rumusan itulah menjadi sebab terpenting mengapa, semua jerih payah ilmiah telah gagal, memberikan perasaan bahagia kepada manusia. Itu jugalah menyebabkan kenapa dua ideologi moderen—liberalisme Barat dan komunisme Timur—gagal total dalam missinya, karena menurut Syari'ati kedua-duanya mengabaikan filsafat kehidupan manusia. Bahkan juga kepada Marxisme-Komunisme yang totaliter dengan pretensi konseptualnya yang komprehensif. Penataan bukan saja terbatas dalam sistem sosial dan kehidupan pribadi secara 'kordinatif', sebab sampai kepada paradigma keilmuannya pun harus disumberinya. Sementara tentang kapitalisme Syari'ati berujar; *Ia adalah tukang sihir baru yang menyihir kemanusiaan hingga masuk ke dalam penjara baru roda-roda rak-sasa tak berbelas kasihan dari mekanisme tekno-birokrasi. Dan manusia? Seekor bintang ekonomis yang tugasnya hanyalah merumput dalam surga ini*. (hal. 89).

Marxisme yang dimaksud semula sebagai negasi kapitalisme, tampil dalam apa yang diakui luas sebagai 'filsafat ilmiah'. Syari'ati membabatkannya langsung. Misalnya, bagaimana Marxisme berpropaganda tentang pe-

2 Prof. Dr. H.M. Rasjidi, *Islam Menentang Komunisme* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hal. 16.

niadaan kelas masyarakat—sementara ia sendiri adalah kelas borjuis baru; 'percepatan revolusioner produksi' yang notabene berdasarkan mekanisme kapitalistik; 'kurungan' manusia dalam suatu pemerintahan totaliter dan otoriter; pendek kata manusia dalam tatanan Marxisme telah menjadi budak dalam kontes-historis yang buta dan produk tak sengaja dari dialektik material yang memerintahnya. *Bukankah Marxisme sebenarnya hanyalah sisi lain dari kapitalisme Barat.* (hal. 95).

Eksistensialisme merupakan aliran pemikiran lain yang dikecam pengarang, khususnya dalam kaitan dengan perspektif humanistiknya yang jatuh di awang-awang dan akhirnya menuhankan manusia itu sendiri. Dengan (hanya) menyoroti Sartre, Syari'ati memang tak bisa dibuat paham oleh Eksistensialisme ini, dengan tendensi ateistiknya (dan lemah pada tingkat landasan filosofik). Diambilnya contoh kata-kata Sartre sendiri bahwa, *Apabila seorang yang lahir lumpuh tidak menjadi juara lari, maka ia sendirilah yang bertanggungjawab.* (hal. 98). Di sini Syari'ati memberikan dua pertanyaan yang tak terjawab oleh Sartre. *Pertama*, bagaimana memanasikan nuansa supranatural dan imaterial, yang harus disumberi kekuatan di atas materialisme dan naturalisme? *Kedua*, bertanggung jawab terhadap apa atau siapa? Dan sama bagusnya dengan gaya kesusastraan Sartre, Syari'ati menyindir Eksistensialisme sebagai; *Meskipun demikian kita tahu bahwa eksistensialisme telah memberi individu kendaraan yang disebut Keinginan dan Kebebasan, sembari pada waktu yang sama membisikkan ke telinganya: Sebenarnya tak ada arah yang harus dituju ...* (hal. 102).

Demikianlah kesalahan penting ketiganya—Liberalisme, Marxisme dan Eksistensialisme—karena bersumberkan kepada titik-tolak yang sama, yakni Humanisme Barat. Dan kesalahan penting Humanisme Barat adalah karena ia masih memakai mitos Yunani Kuno; bahwa manusia harus dibebaskan dari kesewenang-wenangan Dewani yang menengkeram kemanusiaan. Mitos ini untuk Yunani Kuno, dengan segala kecemburuan Dewa-Dewa kepada manusia yang dikuatirkan menandingi kesanggupannya, memang logis. Pola pikir tersebut terlalu

usang untuk diterapkan oleh arus moderen yang dikristalisasi ke dalam ke tiga sistem tersebut. *Kekeliruan paling besar dan mengherankan yang dilakukan humanisme moderen, sejak Diderot dan Voltaire sampai Feuerbach dan Marx, adalah sebagai berikut, mereka menyamakan dunia mitos Yunani Kuno, yang tetap berada dalam batas-batas alam material, dengan dunia suci spiritual agama-agama purba yang besar. Mereka membandingkan, dan bahkan menggolongkan jadi satu, hubungan manusia terhadap Zeus dengan hubungannya terhadap Ahuramazda, Rama, Tao, Isa dan Allah.* (hal. 54). Sesat pikir itu dipandang telah melahirkan pandangan antroposentrisme yang kemudian bersifat sekuler dan materialistik. *Sebagaimana antroposentrisitas mengambil sikap menentang terhadap semua yang berbau surgawi, antroposentrisitas juga menjadi bersifat duniawi dan cenderung ke arah materialisme. Jadi humanisme dalam pandangan Barat—sejak Yunani Kuno sampai Eropa sekarang—telah diseret ke materialisme dan mengalami nasib serupa dalam liberalisme kaum ensiklopedis, dalam kebudayaan borjuis Barat dan dalam Marxisme.* (hal. 56).

Dalam paragraf berikutnya di bagian pertama ini, Syari'ati berbicara lebih khusus tentang beda 'kemanusiaan' versi Marxisme dan versi Islam. Berbeda dengan ke tiga sistem lainnya yang dianggap parsial dan berdimensi tunggal, maka Marxisme merupakan sebuah pandangan dunia multi-dimensi yang *de facto* memang mempunyai pengikut sekitar separuh penduduk dunia ini. Dalam buku ini Syari'ati dengan gemilang mengibaskan dalil-dalil Marxisme, termasuk materialisme dialektik yang terkenal itu. Ia ketengahkan Islam sebagai yang unggul seraya menegaskan bahwa antara Marxisme dan Islam adalah dua sistem yang *bertentangan sama sekali*, walaupun kedua sistem mencakup setiap dimensi kehidupan dan pemikiran manusia. Baik secara ontologik maupun kosmologik keduanya tak bisa dipersamakan atau juga identik; karena Marxisme bersumber kepada filsafat materialisme, sedangkan Islam bersandar kepada *tauhid*, kepercayaan kepada yang *gaib* di luar material serta natural. Bagi Islam, materi dan ide merupakan manifestasi dari Zat Mutlak dalam tatanan hakekat yang lebih

tinggi.

Bagian kedua yang mengambil tema Misticisme, Persamaan, dan Kebebasan, lebih eksplisit mencerminkan kapasitas Ali Syari'ati sebagai seorang Islami yang arif. 'Keulamaan'-nya sendiri pernah diragukan orang-orang sezaman di negerinya. Untuk ini M. Dawam Rahardjo di bagian pengantar dengan cukup panjang mendiskripsikannya secara akurat, 'menyangkut karakteristik Syari'ati yang rasanya lebih tepat dinamakan sebagai *raushanfikr* (pemikir yang cemerlang-cendekiawan, di samping kelompok mullah, ulama, atau kyai).

Di bagian akhir ceramah Syari'ati inilah pembaca akan memperoleh lebih dari santapan rohani, misalnya tentang uraiannya yang gamblang perihal misticisme. Dinyatakan olehnya, arti penting 'yang gaib' merupakan pemenuh kebutuhan supra material-natural, yang sesungguhnya mampu menenangkan kedahagaan manusia di saban waktu, ke arah kondisi pribadi yang menjadi mantap. Itulah misticisme, manifestasi fitrah manusia yang eksis sebagai alat untuk menjelajahi hal yang gaib. *Perasaan mistiklah yang memberi manusia keunggulan dan kemuliaan; semakin sangat berkembang seseorang, menjadi semakin kuatlah kebutuhan ini, kedahagaan ini.* (hal. 188).

Dalam pada itu, spirit keagamaan di Barat telah melahirkan Zaman Pertengahan yang serba gelap, dan memunculkan tendensi baru yang memusatkan perhatian di sekitar persoalan-persoalan persamaan, keadilan dan humanisme. Akan tetapi kapitalisme-sistem baru itu—pada gilirannya merupakan 'penyembah emas' yang tak merasakan sesuatu kecuali dorongan untuk menumpuk kekayaan. (hal. 196). Demikianlah, sesudah agama tidak lagi berperan, muncul sosialisme, yang juga tidak berhasil. Agama sekali lagi memperoleh peluang sebagai kekuatan sesuai Perang Dunia II, sementara justeru di masa inilah pretensi sain (*science*) juga dipertanyakan. Eksistensialisme pun juga menjadi berkembang dengan subur, ketika agama itu sendiri 'tidak berdaya', yang katanya: *Titik kelemahan agama besar masa kini adalah: sebenarnya agama memisahkan manusia dari kemanusiaannya sendiri. Ia menjadikan manusia seorang pengemis*

yang meminta-minta, seorang budak dari kekuatan gaib di luar kekuasaannya; ia mempreteli manusia dan mengasingkannya dari kemauannya sendiri. Agama semacam inilah yang kita kenal sekarang ini. (hal. 206).

Maka, sesudah mengulangi sekali lagi deteksinya terhadap kelemahan dan kekurangan sistem-sistem tersebut yang sifatnya parsial seperti Protestanisme, materialisme, liberalisme, nihilisme, eksistensialisme, maupun sistem 'multi-dimensi' Marxisme, Syari'ati tiba pada titik akhir 'ceramah global'-nya; yakni Islamlah kini merupakan sistem, dan mungkin satu-satunya alternatif. 'Filsafat baru' tidak perlu lagi dicari-cari. Dalam Islam, semuanya telah terpenuhi. *Islam menampilkan diri sebagai ajaran yang meliputi berbagai aspek kehidupan kemanusiaan, sejak pandangan filosofis sampai pada kehidupan sehari-hari individu.* (hal. 160). Muara rangkaian diskripsi Syari'ati dalam buku ini memperoleh tambahan yang sama dengan apa yang dikemukakan oleh almarhum Faris al-Khoury, yang pernah menjabat Perdana Menteri Syria dan bahkan Ketua Dewan Keamanan PBB, dengan pernyataan pentingnya; *Hanya Islamlah yang dapat membendung Komunisme. Walaupun saya seorang Kristen, tetapi saya yakin, bahwa hanya Islam yang dapat kita harapkan.*³

Kini, tak banyak yang dapat diutarakan sebagai catatan dalam rangka tinjauan ini. Kelebihan buku ini persis seperti yang dikatakan oleh Hamid Algar, Penyunting; *... mampu berbicara sendiri dengan cara sedemikian fasih, sehingga tidak lagi memerlukan pengantar yang panjang dan memuji.* (hal. 33) Hamid benar. Syari'ati memang telah membicarakan pokok-pokok tema yang berat dengan cara semudah-mudahnya dalam evidensi yang tak merisirkan intensitas yang ada. Tentu bukan tanpa persoalan, dan yang demikian itupun disebabkan, bahwa berbicara tentang Marxisme sesungguhnya sekompleks berbicara tentang Islam juga. Mau dibicarakan sebagai apa? Di sini Syari'ati bermaksud membicarakannya sebagai 'apa sajalah'. Keberhasilannya cukup jelas, walaupun lebih kaya seandainya diberikan distingsi eksplisit. Misalnya Bung Hatta menyatakan—dengan distingsinya—

3 Prof. Dr. H.M. Rasjidi, *op. cit.*, hal. 47.

bahwa membicarakan materialisme historis Marx, adalah bicara mengenai metode kerja ilmiah, ajaran politik, atau pandangan hidup.⁴

Bagaimanapun juga, buku ini amat membantu kita untuk lebih memahami kecerdikan

4 Mohammad Hatta, *Ajaran Marx atau Kepintaran Sang Murid Membeo?* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hal. 33-43.

an dan kelicikan Marxisme-Komunisme serta sejumlah sistem pemikiran lain yang tidak sesuai bagi kebudayaan bangsa kita.

SLAMET SUTRISNO

Penulis tinjauan ini adalah staf pengajar Filsafat di Fakultas Filsafat, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

Perkembangan Pemikiran Kemasyarakatan

L. Laeyendecker, *Tata, Perubahan, dan Ketimpangan. Suatu Pengantar Sejarah Sosiologi*, Jakarta, Gramedia, 1983, 396 halaman.

Buku ini terdiri dari 10 bab. Bab 1 dan Bab 2 berisi uraian mengenai perubahan-perubahan sosial dan sosiologi sebagai gejala masyarakat. Bab 3, 4 dan 5 mengenai perkembangan ilmu kemasyarakatan di Eropa yang meliputi Inggris, Perancis dan Jerman. Bab 6 dan 7 berisi pembahasan mengenai pengaruh biologi dan sosialisme pada ilmu kemasyarakatan. Bab 8 dan 9 berisi uraian yang agak khusus mengenai Emile Durkheim, sosiolog Perancis, dan Max Weber serta Karl Mannheim, sosiolog Jerman. Bab 10 sosiologi di Amerika dan Inggris.

Kiranya kita setuju dengan pendapat L. Laeyendecker, bahwa mempelajari hidup di zaman lampau ialah untuk memperoleh pengetahuan dan pengertian dan menerapkannya pada masalah-masalah yang selalu timbul. Tentu saja bukan berarti mengabaikan studi mengenai permasalahan zaman mereka sendiri.

Memang benar pula L. Laeyendecker, bahwa ilmu sosial sangat berbeda dengan ilmu alam yang mempunyai kesepakatan yang luas mengenai hakekat bidang tersebut serta tentang cara mempelajarinya. Pada ilmu sosial tidak ada kesepakatan tentang metode, titik tolak teoritis serta pengertian-pengertian. Orang tidak serta merta memahami. Baru bila orang lebih mengenal bidang ini,

maka garis-garis pemisah antara para ahli tersebut semakin nampak. Adalah pula suatu kenyataan, bahwa orang-orang mempelajari suatu masyarakat berdasarkan suatu pandangan tertentu. Pandangan ini seringkali dipengaruhi oleh posisi, kepentingan-kepentingan, tradisi-tradisi keyakinan politik serta keyakinan-keyakinan agamanya.

Jadi menurut L. Laeyendecker, dengan mempelajari sejarah sosiologi, orang akan lebih sadar tentang hal-hal tersebut di atas. Bahkan ahli-ahli yang mempunyai nama internasional sekalipun sering mempunyai sifat-sifat yang berat sebelah, hal mana hanya dapat dipahami bila situasi di mana mereka hidup mendapatkan perhatian seperlunya.

Sosiologi sebagai suatu pemikiran mengenai kehidupan bersama dimulai pada abad ke-17 dan 18. Namun untuk menjelaskan apa yang disebut tatanan, perubahan dan ketimpangan, Laeyendecker bahkan menjelaskan mulai pada abad pertengahan.

Mengenai tatanan, pada zaman pertengahan sudah ada keyakinan bahwa Tuhan yang mengatur dan memerintah. Para ahli statistik yang pertama yakin, bahwa keajaiban statistik berasal dari Tuhan. Hal ini menjadi masalah pada waktu kejahatan juga ditandai oleh keajaiban-keajaiban. Pada waktu Tuhan mulai lenyap dari gambaran ilmiah mengenai dunia, manusia mulai mencari penjelasan-penjelasan alamiah yang lain mengenai tatanan ini.

Masalah ini dipertajam oleh individualisme dan kesadaran tentang otonomi individu.

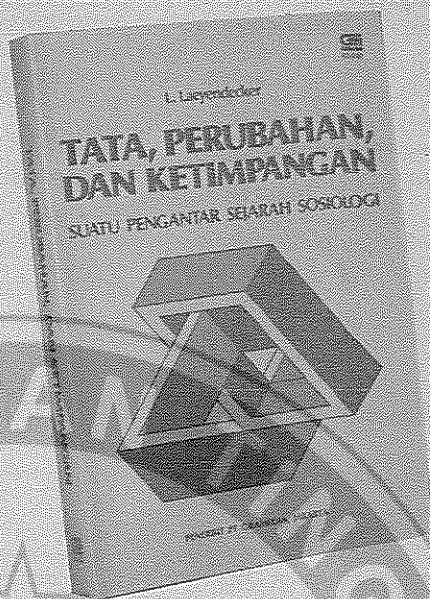
Karena individu-individu dipandang sama sekali tunduk kepada hubungan sosial di mana mereka merupakan bagian-bagiannya, maka disimpulkan bahwa tatanan telah ada sebelumnya. Tetapi pada waktu individu-individu dijadikan titik tolak analisis, timbul masalah bagaimana dari tindakan-tindakan individu yang otonom tersebut dapat dihasilkan suatu keseluruhan yang teratur yang ditandai oleh sifat yang ajeg.

Masalah fundamental kedua adalah mengenai perubahan. Masyarakat pada Zaman Pertengahan adalah suatu masyarakat yang sedang berubah. Dari mana datangnya perubahan tersebut? Bagaimana perbandingan perubahan itu dengan stabilitas tata dan kejagan? Mengenai masalah terakhir ini ada tiga kemungkinan jawaban. *Pertama*, masyarakat pada hakekatnya stabil tetapi secara ajeg muncul faktor-faktor pengganggu yang mengakibatkan perubahan. Yang *kedua*—justeru merupakan lawan yang pertama—masyarakat pada prinsipnya berubah-ubah. Tetapi karena bergabungnya beberapa faktor, maka masyarakat kadang-kadang stabil pada waktu yang lama. Yang *ketiga* menolak kedua pandangan tersebut di atas. Stabilitas dan perubahan dianggap sebagai dua sisi medali yang sama. Ketiga jawaban ini selalu muncul kembali dalam sejarah sosiologi.

Akhirnya adalah masalah ketimpangan. Di Zaman Pertengahan sesungguhnya sama sekali tidak ada kesamaan dalam masyarakat, baik dari segi politik, yuridis dan sosial. Tetapi ketidaksamaan ini bagi kebanyakan orang tidak menimbulkan masalah karena hal ini dianggap sebagai kehendak Tuhan. Keadaan ini termasuk tatanan yang memang telah diciptakan. Tetapi ketika anggapan tentang kewajaran keyakinan ini mulai diragukan, maka dirasa perlu adanya penjelasan baru. Hal ini lebih lagi pada waktu kebebasan dan kesamaan secara berangsur-angsur dianggap menjadi ideal yang umum. Masalah ini hingga sekarang tidak berkurang aktualitasnya. Oleh karenanya akan terasa manfaatnya menarik pelajaran dari sejarah sosiologi.

Perkembangan Ilmu Kemasyarakatan di Inggris

Perkembangan ilmu kemasyarakatan di Eropa tidak bisa dilepaskan dari peranan



yang dimainkan oleh golongan menengah pada abad ke-17 di Abad Pencerahan. Di Inggris misalnya, terjadi Perang Saudara antara tahun 1642–1648 yang menimbulkan kerusakan-kerusakan yang mengakibatkan keresahan, kekerasan serta akibat-akibat ekonomis. Yang dimaksudkan dengan Perang Saudara adalah perang antara pengikut raja dengan kaum yang memihak parlemen yang dibubarkan raja. Para pengikut raja kalah bahkan raja dihukum mati. Setelah ketenangan pulih kembali, perkembangan ekonomi kapitalisme moderen dilakukan lagi. Pada akhir abad ke-18 terjadilah Revolusi Industri yang membawa perubahan-perubahan sosial yang besar akibat adanya penemuan-penemuan alat pertenunan dan mesin uap. Selain industri menjadi sumber kemakmuran utama timbul pula akibat-akibat negatif yang berupa peningkatan jumlah penduduk yang menimbulkan masalah perumahan, pengotoran dan wabah penyakit. Pendek kata golongan keempat yaitu proletar mengalami kehidupan yang sangat menyedihkan.

Tulisan-tulisan para pemikir kemasyarakatan di Inggris seperti Thomas Hobbes, John Locke, bahkan Adam Smith dari Skotlandia, sangat diwarnai oleh keadaan waktu itu. Sekitar peralihan dari abad ke-18 ke abad 19, kesadaran akan masalah-masalah itu menjadi jelas. Malthus, Burke, Bantham dan

Mill berusaha merenung kembali titik tolak waktu itu.

Selama periode itu, pengaruh ideologi liberal terasa sangat kuat. Para penulis memberikan sahamnya bagi perumusan-perumusan titik tolak liberal. Jadi terdapat hubungan yang erat antara ideologi dan ilmu tentang kemasyarakatan. Mereka ini lebih menyukai model yang mekanis karena dalam liberalisme yang penting ialah individu-individu yang otonom. Di dalam model yang mekanis justeru bagian-bagian yang terpisah merupakan titik pegangan bagi analisis keseluruhannya.

Perkembangan Ilmu Kemasyarakatan di Perancis

Kebudayaan Perancis jauh kurang individualistis dibandingkan dengan Inggeris antara lain karena Perancis sejak dahulu kala adalah negara Katolik. Dalam cara berpikir Katolik, model organis menduduki tempat yang penting. Dalam kaitan ini patut juga dicatat cara berpikir esensialisme dan rasionalisme.

Pendapat bahwa pengetahuan tentang yang umum adalah pengetahuan yang memahami esensi-esensi segala hal, membuat pengetahuan kurang tergantung pada bentuk-bentuk gejala yang empiris serta perubahan-perubahan yang selalu ada pada bentuk-bentuk itu. Rasionalisme mengandung arti bahwa dengan bertolak dari kebenaran-kebenaran yang telah jelas dengan sendirinya atau yang terungkap, orang dapat bernalar secara sistematis yang ketat menurut asas-asas logika. Karena itu orang tidak perlu membangun pengetahuan dan pemahaman sepotong demi sepotong dan sedikit demi sedikit dengan menggunakan penelitian empiris, tetapi cukup dengan akal pikiran saja.

Berbeda dengan di Inggeris, golongan menengah Perancis hampir tidak memiliki hak-hak politik. Meskipun mereka mempunyai kesempatan untuk membeli jabatan-jabatan, tetapi tidak ada golongan menengah yang kuat dalam bidang politik. Perkembangan ekonomi pun tidak membantu mereka untuk mencapai kedudukan politik yang kuat. Sedang kapitalisme industri baru berkembang lama kemudian sesudah Inggeris. Sebab lain adalah bahwa di Perancis berpengaruh pula kaum fisiokrat yang menganggap bahwa

sumber-sumber kemakmuran bukanlah berasal dari perdagangan dan industri, melainkan pertanian.

Pada waktu gagasan para filsuf dan peminat ilmu mengenai kemasyarakatan memperoleh wujud dalam Revolusi Perancis, gagasan itu menimbulkan eksese konservatisme. Dalam hal ini para pemikir Katolik seperti De Bonald dan Maistre mempunyai pengaruh yang kuat, yang dilanjutkan pada pendapat-pendapat Comte.

Jadi mengenai ilmu kemasyarakatan di Perancis lebih suka bekerja dengan model yang organis, mula-mula radikal dan kemudian digarap menjadi sistem-sistem berpikir yang tertutup dan memperoleh pengaruh hanya sedikit dari empirisme. Berdasarkan cara berpikir organis di dalam suatu organisme, bagian-bagian tidak berdiri sendiri dan hanya bisa ada dalam kerangka keseluruhan. Di dalam keseluruhan itu, kepala menduduki tempat terpenting di mana kepala itu mengendalikan kegiatan-kegiatan lain dalam organ. Karena itu cara berpikir organis juga merupakan cara berpikir hirarkis.

Namun perlu diingat meskipun cara berpikir Perancis banyak mengandalkan rasionalisme nonempiris, tetapi Comte justeru adalah bapak positivisme yang mengandalkan metode yang diarahkan kepada fakta-fakta yang empiris. Pengaruh Comte pada pandangan sosiologis sangat kuat sekali hingga masa sekarang.

Perkembangan Ilmu Kemasyarakatan di Jerman

Di Jerman, ilmu kemasyarakatan berkembang jauh kemudian sesudah Inggeris dan Perancis. Hal ini terutama karena di Jerman golongan menengah menduduki posisi terbawah dan kurang penting. Di Jerman tidak terdapat *civil society*. Di wilayah-wilayah Jerman para bangsawan sangat berkuasa, kaum tani masih terikat dengan tanah secara Zaman Pertengahan.

Selain itu terdapat pula faktor-faktor yang menghambat pembentukan golongan menengah yang sadar akan arti serta kebasannya terhadap kaum elite tradisional. Di Prusia sentralisasi politik diselenggarakan dengan giat oleh para raja yang menganggap negaranya sebagai tangsi. Disiplin hirarki

pimpinan yang ketat tidak banyak memberikan kesempatan kepada hamba-hambanya, sehingga mereka menerima status bawahan. Hal ini akibat agama Luther yang berisi khutbah penyerahan diri secara patuh kepada kekuasaan negara. Karenanya setiap orang wajib berada pada posisi sosial yang ditempatinya sejak lahir. Persaingan adalah ancaman terhadap keselamatan rohani. Maka adalah tugas pemerintah untuk memeliharanya. Oleh karenanya hamba-hamba tidak perlu merisaukan hal tersebut. Revolusi Inggris dan penghukuman dari raja Charles I sangat dikecam di Jerman.

Karena beberapa sebab, Pencerahan di Jerman sifatnya tidak sama dengan di Perancis dan Inggris. Golongan menengah yang terdidik, yang ekonominya tidak menonjol serta peranan politiknya kecil dibesarkan dalam semangat patuh kepada pemerintahan, serta kurang berminat terhadap masalah-masalah sosial dan politik. Mereka mendambakan pembentukan pribadi dalam seni dan ilmu dengan menjadi aristokrat di bidang batiniah.

Tidak heran keadaan yang demikian menyebabkan pemikir-pemikir terpenting pada abad ke-17 sampai pertengahan abad ke-19 adalah juga penyair dan filsuf. Kenyataan ini tidak saja terlihat pada Zaman Pencerahan, tetapi juga di Zaman Romantik yang mengikutinya dan dalam idealisme Jerman. Namun karya-karya mereka mengandung pandangan-pandangan yang sangat relevan bagi ilmu kemasyarakatan. Hal ini terutama berlaku bagi Kant sebagai filsuf Zaman Pencerahan, Hegel filsuf Idealisme Jerman, dan sampai tingkat tertentu juga Herder sebagai romantikus. Pengaruh Kant dan Hegel tidak dipisahkan dari sosiologi.

Sosiologi di Amerika

Sosiologi Amerika baru timbul menjelang akhir abad ke-19 tetapi mempunyai sejarah pendahuluan yang hanya terbatas pada abad ke-19. Di antara organisasi-organisasi swasta di Amerika terdapat *Social Science Movement* (Gerakan Ilmu Sosial). Mula-mula gerakan itu adalah suatu gerakan yang terutama bertujuan merombak, dan dalam menjalankannya berorientasi kepada para sosialis utopis seperti di Fourir. Dalam usaha-

usaha perombakannya, para pelaku gerakan ini ingin secara tegas menggunakan cara-cara ilmiah karena mereka yakin bahwa kehidupan sosial pun dikuasai oleh hukum-hukum yang dapat diketahui dengan menggunakan ilmu. Tetapi ilmu itu belumlah ilmu empiris seperti yang dikehendaki Comte. Ilmu mereka itu sangat bersifat spekulatif, lebih bersifat teologis dan filosofis daripada ilmu yang berdasarkan atas pengamatan. Sebab, dalam tahap pertama ini gerakan itu memiliki sifat keagamaan yang tujuannya adalah memenuhi kehendak Tuhan.

Dalam dekade berikutnya, gerakan itu mulai terpengaruh oleh pikiran Comte. Pada tahap pertama, karya Comte sedikit saja pengaruhnya, karena beberapa sebab. Dari pihak teologi datanglah perlawanan; orang tidak biasa dengan masalah-masalah yang dibahas oleh Comte, juga dengan metode-metodenya; dan beberapa lainnya tidak menyukai pretensi-pretensi Comte. Hanya secara berangsur-angsur perlawanan-perlawanan ini dapat diatasi.

Gagasan-gagasan Comte mulai berpengaruh berkat penerbitan karya J.S. Mill, *System of Logic* (1843), dan lebih-lebih lagi tatkala karya utama Comte *Positive Philosophy* (1853), diterbitkan dalam bahasa Inggris. Dengan ini pula positivisme memperoleh tempat berpijak yang kuat di Amerika Serikat. Jadi bila pada masa awal sosiologi Amerika sangat terarah kepada teori, walaupun teori itu kadang-kadang evolusionistis-spekulatif, tetapi secara berangsur-angsur terjadi kemiskinan teori karena terlalu eksklusif kepada penelitian empiris yang kongkrit. Akhirnya keperluan perlunya teori dirasakan kembali, hal mana merupakan akibat perkenalan yang semakin akrab dengan para ahli klasik Eropa seperti Pareto, Durkheim dan Weber lewat karya Parsons.

Kesimpulan

Secara keseluruhan isi buku ini cukup padat. Kaitan-kaitan antara suatu pemikiran sosiologis yang satu dengan sebelumnya dipaparkan dengan sangat gamblang. Karenanya tidak berlebihan bila buku ini perlu dianjurkan kepada peminat-peminat sosiologi karena memberikan visi yang segar sebagai selingan terhadap pandangan sosiologi

sebagai pengetahuan yang sangat berbau teknis.

Terjemahan Samekto S.S. terasa cukup lancar meskipun ungkapannya kadang-kadang terasa berbau Jawa, misalnya kalimat 'dapatnya dibuktikan' pada hal. 48. Selain itu beberapa kata tidak setia pada ejaan yang di-

sempurnakan, misalnya kata-kata analisa yang seharusnya analisis dan kata hipotesa yang seharusnya hipotesis.

BAMBANG SETIAWAN *

* Penulis tinjauan ini adalah dosen Fisipol UGM, Yogyakarta.

Pola Partisipasi Politik Orang Miskin di Kota

Joan M. Nelson, *Access to Power: Politics and Urban Poverty in Developing Nations*, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979), 463 halaman + xvi.

Salah satu karakteristik kota-kota besar di negara-negara sedang berkembang adalah sebagian besar warganya yang miskin tinggal di perkampungan kumuh (*slums*) dan pemukiman liar (*squatter settlements*). Kemiskinan seperti ini tidak hanya nampak secara fisik, tetapi terlihat pula pada penghasilan, pola konsumsi, kesehatan, orientasi sikap dan budaya. Kehidupan seperti ini tentu akan mempunyai implikasi pada perilaku orang-orang miskin tersebut, baik pada perilaku sosial-ekonominya maupun pada perilaku budaya dan politiknya. Buku ini mencoba menggambarkan pola perilaku politik orang miskin di kota-kota negara sedang berkembang berdasarkan studi yang dilakukan oleh penulis sejak tahun 1969. Penulis terutama berusaha mencari jawaban atas pertanyaan: bagaimanakah akses (*access*) orang-orang miskin tersebut terhadap kewenangan-kewenangan pemerintah. Apakah mereka mempunyai akses untuk mempengaruhi tindakan pemerintah? Untuk menjawab pertanyaan ini, penulis mencoba mengkaji pola-pola partisipasi politik mereka: apakah saluran partisipasinya, bentuk dan gaya partisipasinya, dimensi dan intensitas partisipasinya, dan tujuan partisipasinya. Dengan demikian, dari hasil studi ini akan nampak apakah orang-orang miskin di kota itu merupakan suatu kelas politik ataukah tidak.

Teori

Apakah orang-orang miskin di kota merupakan suatu kelas politik? Yang dimaksud dengan kelas politik adalah suatu kelompok sosial sadar diri yang mempunyai kepentingan-kepentingan dan tujuan-tujuan ekonomi dan politik yang sama, dan bersedia bekerjasama untuk mencapai kepentingan dan tujuan tersebut. Atau, alternatif lain, kata penulis, kelas politik merupakan orang-orang yang mempunyai perilaku politik yang sama, tanpa harus mempunyai kepentingan yang sama, kurang banyak bekerjasama untuk mencapainya (hal. 125). Ada tiga teori yang mencoba menjelaskan orang-orang miskin di kota sebagai suatu kelas politik, yaitu teori marginal radikal, teori massa yang siap untuk diarahkan, dan teori marginal pasif. Teori yang pertama memandang bahwa pada mulanya orang-orang miskin itu tidak bersatu dan secara politik tidak aktif dan bersifat konservatif, tetapi kesukaran ekonomi yang terus menerus menimpa mereka mengakibatkan timbulnya sikap radikal dan meningkatnya kesadaran kelas dan kohesi kelompok. Teori yang kedua memandang orang-orang miskin itu sebagai orang-orang yang mengalami alienasi dan anomie (merasa kurang berdaya, kurang pegangan hidup, kurang mampu memahami atau berpartisipasi dalam masyarakat besar), sehingga sangat responsif kepada pemimpin yang kharismatik dan otoriter. Dan teori yang ketiga melihat orang miskin itu sebagai mempunyai tingkah laku politik yang sama, walaupun mereka bukan

suatu kelompok sosial yang kompak; dan karena berbagai alasan mereka tidak aktif (*inactive*) secara politik. Orang-orang miskin ini menurut teori yang terakhir ini, secara sosial, ekonomi, budaya, dan politik memang tidak berintegrasi dengan kehidupan kota.

Dari hasil studinya, penulis menyimpulkan bahwa orang-orang miskin di kota-kota negara sedang berkembang tidaklah bertindak sebagai suatu kelas politik; bahkan struktur sosial dan pekerjaan mereka serta sikap-sikap mereka tak mengarah ke sana, bahkan mungkin juga untuk waktu yang akan datang. Akan tetapi orang-orang miskin itu tidaklah pasif dalam politik. Mereka ini ikut mengambil bagian dalam politik melalui berbagai saluran dan untuk berbagai alasan.

Saluran

Menurut penulis terdapat empat saluran akses dan pola-pola partisipasi politik orang-orang miskin, yaitu jaringan pelindung-pengikut, asosiasi etnik, tipe partai politik tertentu, dan asosiasi kepentingan khusus. Tiga saluran dan pola partisipasi yang pertama melibatkan tak hanya orang-orang miskin tetapi juga warga kota yang tidak miskin. Artinya, melalui ketiga saluran itu orang-orang miskin—bekerjasama dengan warga lain yang tak miskin—menyalurkan aspirasi dan tuntutan politiknya. Hal ini menunjukkan bahwa orang-orang miskin bukanlah suatu kelas politik, yang melakukan tindakan politik sendiri secara kelompok. Hanya melalui saluran yang keempatlah orang-orang miskin secara bersama-sama mengorganisasikan dirinya untuk berhubungan dengan para pejabat pemerintah lokal dan nasional guna memperjuangkan kepentingan mereka, yang sedikit banyak bersifat otonom. Saluran akses dan partisipasi politik yang terakhir ini meliputi RT/RW, perkumpulan simpan pinjam, perkumpulan kematian, perkumpulan olah raga, dan perkumpulan pekerjaan. Perkumpulan-perkumpulan seperti ini didirikan memang tidak dimaksudkan sebagai saluran akses dan partisipasi politik, tetapi seringkali digunakan oleh mereka sebagai saluran kontak dengan pejabat pemerintah. Dari keempat saluran

dan pola partisipasi itu, hubungan pelindung-pengikut (*patron-client*) lah yang paling umum dan bertumpang tindih serta mempengaruhi saluran dan pola partisipasi lainnya. Sedangkan saluran yang keempat, pengaruhnya tidaklah begitu berarti.

Sifat saluran-saluran akses itu mempengaruhi dan sekaligus menghambat tujuan-tujuan, teknik, dan gaya partisipasi mereka. Tujuan partisipasi orang-orang miskin itu sangatlah bersifat sederhana. Hal ini tentu tak terlepas dari keterbatasan dana dan sumber pengaruh lainnya. Karena terbatasnya sumber-sumber, mereka pada umumnya lebih mengarahkan tujuan-tujuan pada hal-hal yang paling memberikan harapan dan yang secara langsung bisa mendatangkan keuntungan. Tujuan seperti ini berpengaruh pada peringkat partisipasi mereka yaitu lebih terarah pada pejabat-pejabat pemerintah lokal daripada kepada pejabat pusat, kecuali apabila instansi pusat mempunyai tanggung jawab langsung pada program lokal. Partisipasi mereka cenderung bersifat sporadik dan lebih merupakan reaksi atas tindakan-tindakan pemerintah, serta lebih didorong oleh kebutuhan-kebutuhan khusus yang mendasak. Gaya partisipasi mereka bersifat konsiliatori sesuai dengan posisi mereka sebagai pengaju petisi yang mencari keleluasaan

JOAN M. NELSON

ACCESS TO POWER

POLITICS AND
THE URBAN POOR IN
DEVELOPING
NATIONS

dari tindakan-tindakan pemerintah atau pertimbangan-pertimbangan khusus untuk mendapatkan bagian dari keuntungan-keuntungan yang dikuasai pemerintah.

Teknik Partisipasi

Teknik partisipasi yang kerap digunakan oleh individu atau kelompok orang-orang miskin itu—untuk memperoleh keuntungan dari sistem atau untuk membebaskan diri dari beban yang dikenakan oleh sistem politik—ialah mencari patron yang berposisi baik dalam masyarakat, mengajukan petisi, dan berusaha menarik perhatian umum untuk kepentingan mereka. Teknik demonstrasi yang paling agresif biasanya berupa reaksi atas kebijaksanaan pemerintah, seperti ancaman pengusuran, pungutan yang tinggi dan peraturan yang ketat yang dikenakan pada pedagang kaki lima, dan tiket bus kota yang dinaikkan. Hal-hal yang terakhir ini dapat menimbulkan demonstrasi yang melibatkan tak hanya orang miskin tetapi juga orang-orang yang tak miskin di kota. Dan demonstrasi yang dapat melibatkan berbagai kelas dan berskala luas itulah yang paling mungkin berkembang menjadi kekerasan politik.

Masalah yang kurang mendapat perhatian dari penulis adalah mengapa mereka miskin, dan mengapa pola partisipasi mereka demikian itu? Jawaban atas pertanyaan itu justru dikemukakan oleh sarjana (wanita) lain.¹

Janice Perlman membantah teori marginal yang menjelaskan bahwa kemiskinan disebabkan karena orang miskin itu tidak berintegrasi secara sosial, ekonomi, budaya dan politik ke dalam kehidupan masyarakat urban. Bagi Perlman, orang-orang miskin itu secara sosial berintegrasi dengan kehidupan kota tetapi suatu integrasi yang merugikan mereka; mereka ini mempunyai organisasi sosial dan mencoba menggunakan dinas-dinas pelayanan kota tetapi mereka justru diisolasi dan ditolak oleh lingkungan dan dinas-pelayanan kota. Secara kultural mereka

ini berintegrasi dengan kehidupan kota karena tidak mempunyai budaya kemiskinan melainkan mempunyai aspirasi seperti warga masyarakat lainnya; mereka ini justru dihina dan ditolak untuk menyalurkan aspirasi (pendidikan) tersebut. Secara ekonomi mereka ini berintegrasi ke dalam kehidupan kota karena mereka ini juga bekerja keras dan berproduksi, tetapi mereka justru dieksploitasi oleh sistem yang ada karena ternyata mereka lebih banyak memberi daripada menerima barang dan jasa dari masyarakat kota.

Pola Partisipasi

Secara politik, mereka ini juga berintegrasi ke dalam kehidupan kota karena mereka juga berpartisipasi dalam kehidupan politik, tetapi suatu integrasi yang justru merugikan mereka; mereka berintegrasi tetapi dimanipulasi dan dieksploitasi dari atas. Singkat kata, menurut Perlman, orang-orang miskin ini secara sosial diisolasi, secara budaya dihina, secara ekonomi dieksploitasi, dan secara politik dimanipulasi dan ditindas oleh sistem yang ada (hal. 140, 149, 161, 191).

Pola partisipasi politik orang-orang miskin sebagaimana digambarkan oleh Nelson di atas pada dasarnya bersifat mobilisasi atau digerakkan dari atas. Hubungan pelindung-pengikut, asosiasi etnik, dan partai politik sebagai saluran partisipasi yang umum 'digunakan' oleh orang-orang miskin tersebut pada dasarnya tak lebih dari saluran elit politik (penguasa) untuk mengontrol dan memanipulasi mereka demi kepentingan elit penguasa. Kepentingan elit penguasa itu meliputi ketertiban (agar orang-orang miskin ini tidak menimbulkan kekacauan dalam masyarakat), uang (pungutan yang ditekankan kepada mereka); mengerjakan pekerjaan-pekerjaan rendah dan sebagai 'pembanding' status mereka yang tinggi itu (kekayaan dan kekuasaan tak ada artinya kalau tidak ada orang miskin dan lemah), dan dukungan politik (suara) dalam pemilihan umum. Pola-pola partisipasi orang-orang miskin demikian itu tak akan pernah memberikan mereka kekuasaan atau otonomi bagi kehidupan mereka sendiri.

Masalah kemiskinan dan pengaruhnya ter-

1 Janice E. Perlman, *The Myth of Marginality: Urban Poverty and Politics in Rio de Janeiro*, (Berkeley: University of California Press, 1976).

hadap pola-pola partisipasi politik orang-orang miskin itu nampaknya lebih tepat dijelaskan secara struktural. Struktur ekonomi dan politik masyarakatlah yang membuat mereka miskin, dan yang menyebabkan pola partisipasi politik yang demikian itu. Barangkali lebih tepat menggunakan teori ketergantungan untuk menjelaskan masalah di atas, seperti penetrasi kapital dalam artinya yang luas ke pedesaan; internasionalisasi proses produksi, distribusi barang dan jasa, dan sirkulasi kapital (yang berarti pembuatan keputusan politik nasional berkolaborasi dengan kapital internasional untuk menginternasionalkan ekonomi domestik); penerapan teknologi padat modal pada negara-negara

yang mempunyai tenaga kerja berlimpah tetapi langka modal; dan penggunaan kapital yang diakumulasi secara lokal oleh elit lokal untuk kepentingan konsumsi dan oleh kapitalis internasional untuk tujuan-tujuan investasi di negara-negara maju. Penjelasan yang bersifat detil mengenai kaitan struktur ekonomi dan politik dengan kemiskinan dan pola-pola partisipasi politik orang miskin mungkin di luar konteks ulasan ini. Karena itu ada baiknya, kalau hal ini dianjurkan kepada yang berminat.

A. RAMLAN SURBAKTI *

* Staf Pengajar Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Airlangga, Surabaya.

Mengucapkan Selamat

Idul Fitri

1 Syawal 1404 H

Maaf & Bahin



DIREKSI STAF & SEGENAP KARYAWAN

PT. PERUSAHAAN POKOK
TAP GUDANG GABAM KEDIRI

Kelas Menengah di Jepang, Sebuah Ironi

Menanggapi tulisan "Pergeseran dalam Golongan Menengah di Indonesia" oleh Lockman Soetrismo (*Prisma* No. 2 Februari 1984), saya ingin menyampaikan sekedar contoh pengalaman Jepang dalam kaitan dengan masalah itu, sebagai sumbangan untuk lebih mendalami masalah tersebut.

Di Jepang, seperti diutarakan Dr. Morishima, dosen London School of Economics, dalam bukunya yang berjudul *How has Japan Succeeded?*, perusahaan harus didirikan dan pengusaha harus dibina oleh pemerintah segera sesudah keberhasilan Restorasi Meiji pada tahun 1868. Pabrik-pabrik yang dibangun itu kemudian dijual kepada birokrat maupun pengusaha besar dengan harga murah dan dijadikan landasan untuk perkembangan *zaibatsu* pada dekade berikutnya, sampai akhir Perang Dunia II. Dengan meningkatnya kekayaan secara pesat, birokrat dan pengusaha tersebut bertumbuh dari golongan menengah ke golongan atas dalam stratifikasi masyarakat, meskipun tidak sampai mencapai tingkat tertinggi. Di bidang politik, menurut Morishima, "ketika mereka menjadi besar dan kuat, *Zaibatsu* mampu mengontrol pemerintah melalui partai politik." Semua proses ini mengakibatkan kekacauan dan pertentangan ke dalam di satu pihak, dan agresi ke luar di pihak lain. Sayangnya, industrialisasi yang terlalu pesat di Jepang tidak dapat menciptakan golongan menengah secara luas dan tidak mampu membendung gerakan ekstrem.

Masalah kedua ialah ketergantungan pengusaha pada pemerintah. Hal ini terlihat juga di Jepang, meskipun barangkali ada perbedaan dalam taraf dengan di Indonesia. Misalnya, Keidanren (asosiasi organisasi-organisasi ekonomi Jepang) cenderung untuk

menyampaikan pendapatnya bahkan tentang masalah-masalah yang menyangkut seluruh kehidupan masyarakat termasuk masalah politik. Namun tidak dapat disangkal bahwa tradisi ketergantungan dunia usaha pada pemerintah sejak zaman Tokugawa masih tetap dipertahankan di berbagai bidang ekonomi. Selanjutnya, menurut Morishima, khususnya "sejak zaman Meiji dunia usaha selalu dibina oleh pemerintah, dan memanfaatkan fasilitas yang disediakan pemerintah", dan "meskipun jalur komunikasi dari pihak pemerintah hanya dalam bentuk usul, permintaan atau pengumuman yang tak bersifat mengikat, dalam hal ini berasal dari MITI (Kementerian Perdagangan Internasional dan Industri), semua pengusaha takut akan sambutan MITI yang dingin apabila mereka tidak menanggapi, karena itu mereka tak mempunyai pilihan lain kecuali menaatinya". Tetapi perlu ditambahkan bahwa ada juga fenomena kebalikannya, yaitu pemanfaatan badan pemerintah oleh dunia usaha demi keuntungannya. Tambahan pula, inovasi selalu datang dari pengusaha yang giat dalam bisnisnya dan kementerian atau badan pemerintah, dalam tahap terakhir, hanya sebagai kordinator.

Seperti di Indonesia dalam perjuangan mencapai kemerdekaan, Restorasi Meiji dipelopori oleh para cendekiawan muda sebagaimana diuraikan Morishima, meskipun mereka bukan *westernized intellectuals*. Sebagian besar dari mereka menjelma menjadi pegawai pada pemerintah pusat dan daerah sesudah keberhasilan restorasi. Pada masa berikutnya, sejumlah besar cendekiawan lahir berkat perkembangan pendidikan tinggi. Dari mereka inilah bertumbuh golongan cendekiawan yang kritis terhadap kebijaksanaan pemerintah. Namun jumlah mereka ini tidak besar. Pengaruh mereka terhadap rakyat umum pun sangat terbatas karena

adanya kesenjangan antara mereka dan rakyat jelata. Pada zaman pasca Perang Dunia II, sebagai akibat munculnya *mass society* di Jepang dengan perluasan pendidikan tinggi yang tak dapat dibayangkan sebelumnya, timbul keadaan yang khas di mana pengaruh cendekiawan mengalami kemerosotan dibandingkan dengan zaman pra Perang Dunia II. Inilah suatu ironi sejarah.

TSUTOMI SAKAI

Yokohama
Jepang

Kaabah dan Garuda, Dilema Islam di Indonesia

Kali ini saya agak terkejut mengikuti kajian "Dewi Fortuna Anwar". Tidak seperti biasanya, artikelnya yang dimuat di media—yang menurut saya paling wibawa—kali ini jauh dari sebutan jeli, kalau tidak bisa dikatakan tergesa-gesa. Dalam menganalisa sesuatu sikap mengambil jarak adalah prinsip, untuk menjaga obyektivitas. Tapi bukan berarti sama sekali menelantarkan pengertian konsep dasar tentang masalah yang dikaji sebagai pertimbangan telaahan. Malah hemat saya itu yang paling penting, sebelum berbicara fenomena keislaman, mutlak harus mengetahui secara detail apa dan bagaimana konsep dasar Islam. Jika prasyarat itu tidak terpenuhi, barangkali kesalahan kaum orientalis—yang diketahui semua orang itu—akan terulang.

Dari judulnya saja tampak asumsi penulis di atas sulit terbantah kebenarannya. Atas dasar apa beliau mempolarisasikan "Islam militan" dengan sebutan "Kaabah" dan "Islam sekular" dengan "Garuda". Dengan generalisasi itu seakan Islam di Indonesia terkotak menjadi "dua kekuatan" yang saling mengutub. Pertama mereka yang tergolong kelompok "Kaabah" yang tidak menjunjung "Garuda" dan kelompok "Garuda" yang Islamnya "abangan".

Memang pernah ada kelompok Islam militan yang berusaha menjadi Islam sebagai "Lambang nasional", tapi itu kecil sekali dan tidak cukup mewakili bahwa langkah

itulah yang dikehendaki Islam. Dan jika disimak dari konsep dasar dan rangkaian historis akan bertambah jelas. Islam tidak pernah memaksakan kehendak dalam masalah *daulah*, dan penghilangan "tuhjuh kata" dalam "Piagam Jakarta" adalah perwujudan nyata dari pernyataan itu. Karenanya saya tidak sepakat jika Islam dikatakan pernah gagal dalam memperjuangkan "Islam menjadi lambang nasional". Bagaimana pernah gagal jika memang tidak pernah ada niat? Kecuali sikap dan tindakan sekelompok kecil yang salah pemahaman dan salah asuhan.

Islam masuk ke Indonesia memang melalui proses pergulatan dengan budaya setempat yang beragam, mau tidak mau terjadi asimilasi dan akulturasi yang sudah tentu melahirkan budaya baru hasil persemaian itu. Hal itu harus diakui, sehingga sekarang pun banyak ritus-ritus Islam yang bercampur aduk dengan ritus-ritus agama dan kepercayaan lain hingga sulit dibedakan mana yang lebih dominan. Melihat kenyataan itu Dewi Fortuna Anwar menyebut sebagai "Jawaniisasi Islam". Pengamatan sekilas tesis tersebut memang sulit dibantah. Tapi jika jeli melihat dan mempertimbangkan falsafah dakwah dalam Islam yang mengharamkan "pemaksaan" dan menganjurkan "kebijaksanaan, hikmah, dan kebebasan", maka akan jelas pernyataan Dewi Fortuna tersebut terbalik. Akan lebih afdol dan *shahih* jika dikatakan "Islamisasi Jawa". Dengan kearifan dan kebijaksanaan, para penyebar agama berusaha menggiring tradisi dan adat istiadat, sistem kepercayaan yang ada di Jawa khususnya, ke dalam kaidah Islam, terlepas apakah sekarang berhasil atau belum.

Semoga tulisan pendek ini ada manfaatnya, paling tidak sebagai penyalur ganjalan hati penulis dan syukur-syukur jika dapat mendorong mbak Dewi Fortuna Anwar untuk lebih berhati-hati menulis Islam sebelum memahami benar konsepsi dasar Islam.

NURCHOLIS

Mahasiswa IAIN Sunan Kalijaga dan
mahasiswa Fakultas Pilsat
Universitas Gajah Mada, Yogyakarta

ANWAR NASUTION, lahir tanggal 5 Agustus 1942 di Sipirok, Tapanuli, adalah tenaga-tenaga pengajar/Lektor Madya dan tenaga peneliti pada Lembaga Penyelidikan Ekonomi dan Masyarakat pada Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia. Lulus Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia (1968), melanjutkan studi ke *Harvard University*, Amerika Serikat, dan memperoleh gelar *Master* bidang Public Administration (1973), kemudian ke *Tufts University*, Dep. of Economics, Medford, Massachusetts, USA, sehingga meraih gelar *Ph.D* (1982). Pernah menjabat berbagai jabatan tingkat kepala dinas, staf khusus dirjen, tenaga bantuan pada Ditjen Keuangan/Ditjen Moneter Depkeu (1968-1975), Asisten pengajar pada Dept. of Economics, Tufts University (1979-1980). Aktif dalam Ikatan Sarjana Ekonomi Indonesia (ISEI) Kom. Depkeu dan ISEI Cabang Jakarta. Aktif mengikuti berbagai seminar ekonomi di dalam dan luar negeri, dan banyak menulis di berbagai media massa, antara lain *Titian*, *Prisma*, *EKI*, *The Indonesia Quarterly*. Di antara buku yang dituliskannya: *Financial Institutions and Policies in Indonesia*, (Singapore: ISEAS, 1983).

BASRI HASANUDDIN, lahir di Majene, Sulsel, tanggal 8 November 1939, adalah Pembantu Rektor Bidang Administrasi Umum pada Universitas Hasanuddin, Ujung Pandang, dan Sekretaris BKS-PTN Indonesia Timur (1983-kini). Tamat dari Fak. Ekonomi Universitas Hasanuddin (1964), melanjutkan studi ke School of Economics pada *University of The Philippines*, sehingga meraih gelar *M.A.* dan kemudian *Ph.D.* (1977). Pernah menjabat Kepala Pusat Penelitian dan Pengembangan Organisasi dan Manajemen Universitas Hasanuddin (1979-1982). Aktif mengikuti berbagai seminar di dalam dan luar negeri, antara lain: International Symposium on New Direction of Asia's Development Strategies (Tokyo, 1979), Workshop on UNCTAD Studies II (Kolombo, 1981), dan ke-III (India, 1982), Workshop on University Administration of

ASEAN Economic Associates (Bangkok, 1981). Di antara karyanya yang telah dipublikasikan: *The Competitiveness of Indonesia's Exports of Manufactures* (Tokyo: Institute of Developing Economics, 1982), Pola dan Struktur Industri: Perbandingan antara Indonesia dan Negara-negara Berkembang terutama di Kawasan ASEAN, (Jakarta: CSIS, 1982), Ekspor dan Pertumbuhan Ekonomi Indonesia (EKI), Maret, 1978, dan sebagainya.

HENDRIK BERYBE, lahir tahun 1952 di Flores Barat, NTT, adalah Pimpinan Wisma "Sang Penebus" di Yogyakarta, dan pengamat masalah-masalah sosial budaya dan pendidikan. Tamat dari *Institut Filsafat Teologi (IFT)* dan *FKSS-IKIP Sanata Dharma* tahun 1981. Sejak mahasiswa sudah aktif menulis tentang masalah-masalah sosial budaya, filsafat, sastra seni, moral/etik dan pendidikan ke berbagai media massa, antara lain: *Kompas*, *Sinar Harapan*, serta *Basis* dan *Kedaulatan Rakyat* di Yogyakarta.

M. SUPARMOKO, lahir di Sragen, Jawa Tengah, tanggal 12 Juni 1944, adalah dosen tetap pada Fak. Ekonomi UGM Yogyakarta dan Ketua Yayasan Iman Indonesia (1981-1985). Pernah menjabat Sekretaris Pusat Penelitian Ekonomi FE-UGM (1973-1975) dan Koordinator Program Penataran Analisa Ekonomi dan Kebijakan Pertanian PPE FE-UGM, 1984. Tamat dari Fak. Ekonomi Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, tahun 1968. Memperoleh gelar *MA* dari *University of Philippines* (1970), dan gelar *Ph.D.* dari *University of Hawaii* (1980). Aktif dalam berbagai kegiatan ilmiah, antara lain: *Irrigation and Income Distribution: The Case of Tajum Irrigation System*, IFPRI, 1984, Conference on Renewable Resource Management for Rural Development in Southeast Asia, AFSSFA, Bangkok, 1983, Proyek Pembangunan Desa Terpadu DIY (1984), Survai Agro Ekonomi, DAS Kali Progo (1983). Menulis buku: *Ekonomi Pembangunan*, bersama

Drs. Irawan MBA, (BPFE-UGM, 1982); *Asas-asas Ilmu Keuangan Negara*, (BP FE-UGM, 1982); dan *Metode Penelitian Praktis*, edisi Revisi, (PB FE-UGM, akan terbit).

ROEL SANRE, lahir 5 Oktober 1954 di Makkasar, adalah seorang pekerja sosial dan penulis di berbagai media massa. Pernah kuliah di ITB (1973-1977) dan Sekolah Tinggi Filsafat *Driyarkara* (1979-1980), serta memimpin surat kabar *Integritas* (1975-1977). Aktif mengikuti seminar antara lain: Seminar Sastra Akademi di Kuala Lumpur (1979), Seminar Sejarah Sabah di Kinibalu (1980), Pertemuan Sastrawan Nusantara di Kuala Lumpur (1982), *International Associates Historian Asia ke-VIII* di Kuala Lumpur, *Oral History Workshop Arkib Negara Malaysia*. Di samping aktif menulis di *Kompas*, *Mutiara*, *Berita Buana*, *Dialog* dan *Prisma*,

esai-essainya juga tersebar di berbagai media massa di Malaysia.

SOEHARSONO SAGIR, lahir tanggal 17 Januari 1934 di Tegal, adalah staf ahli Menteri Tenaga Kerja merangkap Kepala Biro Perencanaan Depnaker. Lulus Fakultas Ekonomi *Universitas Padjadjaran*, Bandung, (1960), kemudian memperoleh sertifikat Economic Planning dari *Advance School of Planning and Statistics, Warsaw University*, (1963). Peserta program doktor UNPAD ini pernah menjabat Dekan Fak. Ekonomi UNPAD (1968-1972), mengajar pada lembaga-lembaga pendidikan ABRI, tenaga pengajar tetap pada FE-UNPAD, serta dosen luar biasa pada ITB dan Universitas Parahiyangan. Pengamat/kolumis ekonomi pada berbagai surat kabar. Aktif mengikuti seminar tingkat nasional dan internasional.

