

---

## DAFTAR ISI

---

The Philippine View of Indonesian Independence: As Reported in Philippine Newspapers <i>Augusto V. De Viana</i>	3-24
Arus Sosial dan Budaya Jepang pada Zaman Globalisasi <i>Amaliatun Saleha</i>	25-43
Konsumsi dan Gaya Hidup: Interseksi Kelas di Asia Tenggara <i>Linggar Rama Dian Putra</i>	44-69
Menjadi Muslim di Freiburg: Studi Kasus Praktik Keagamaan Komunitas Muslim di Freiburg, Jerman <i>Tuti Elfrida</i>	70-91
Sekularisme dan Identitas Muslim Eropa <i>Amin Mudzakkir</i>	92-105
Tantangan Konflik Perbatasan Thailand-Kamboja Bagi Stabilitas ASEAN <i>Sandy Nur Ikfal Raharjo</i>	106-122

---

## **The Philippine View of Indonesian Independence: As Reported in Philippine Newspapers<sup>1</sup>**

Augusto V. De Viana

### **Introduction: Visions for National Freedom**

Viewing each other as brothers of the same race, Filipinos and Indonesians shared the same aspirations for national liberation and independence. Events in the Philippines such as the Reform Movement in the Philippines of the 1880s, the Philippine Revolution in 1896, and the Filipino-American War were closely watched by its neighbors and helped inspire the formation of independence movements.

One of the Filipino leaders admired by Indonesians was Manuel L. Quezon. In 1916 Quezon rose to prominence with the passage of the Philippine Autonomy Act or Jones Law which had a formal American commitment of the eventual withdrawal of American sovereignty as soon as a stable Philippine government was established. Under the law, an all-Filipino legislature composed of a House of Representatives and a Senate was established. Quezon became President of the Senate and was considered as the foremost Filipino leader of his time. Fiery and dramatic Quezon transformed politics into a spectacle, especially during a dispute over jurisdictional power with the Americans in 1923 when he was reported to have said "I rather have a government run like hell by Filipinos than a government run like heaven by the Americans." During Quezon's time, the Indonesian independence movement was heating up. In the late 1920s Quezon visited Indonesia and among those he met were Indonesian nationalists and intellectuals including Dr. Sutomo, Thamrin, and Dr. Ratulangi (Suradji, 1983: 131-132.)

---

1 This is a paper delivered during the plenary session of the 22<sup>nd</sup> conference of the International Association of Historians of Asia (IAHA) in Surakarta (Solo), Indonesia, on July 3, 2012.

**Picture 1.** Quezon was one of the Filipino leaders admired by Indonesians



Another Filipino leader was Wenceslao Q. Vinzons. In 1934, Vinzons was elected as the youngest member of the Constitutional Convention, which drafted the Constitution of the Philippine Commonwealth and the Philippine Republic. Later, he became governor of his home province of Camarines Norte. An adversary of Quezon, Vinzons dreamed of a united Southeast Asia in 1936. An organization called the Pan-Malayan Union was established at the University of the Philippines. The union was comprised of students from the other Southeast Asian countries and Vinzons served as its adviser. Indonesia was represented by Tengku Usman Hussein, a former Indonesian consul to Singapore who became its Secretary General; the other Indonesian members were Tengku S. Abulbakar, Baron Sudhadfistra, and Tengku S. Djaja as members. Vinzon's dream was to free Southeast Asia from bondage. This dream was voiced out in his prize-winning oration entitled *Malaya Irredenta*. Here, he envisioned the establishment of a Malay nation that could consolidate "a million brown people." This nation is not one state but the entire Southeast Asian region where the people sharing a common racial and cultural heritage, continue to live in peace and freedom devoid of colonial anthem (Suradji, 1983: 136-137).

In 1938, Vinzons was elected governor of Camarines Norte. He did not witness to see the realization of his dream as he was captured and executed by the Japanese during the Second World War. Vinzons became a guerrilla leader during the early part of the war before he was betrayed by his own in-laws, and later, he was executed by the Japanese. Nevertheless, parts of his vision of a pan Malayan union can be seen in the present Association of Southeast Asian Nations (ASEAN).

Indonesians also had an influence on the Philippines. The seeds of communism were sowed in the islands by a man named Tan Malaka. Tan Malaka arrived in the Philippines on July 20, 1925 from Hong Kong. Passing himself off as a Filipino musician named Jorge Fuentes, Tan Malaka slipped through Philippine immigration with six Indonesian refugees who had fake papers. In his two years in the Philippines, he met peasant and labor leaders among whom was Crisanto Evangelista who became Chairman of the Partido Komunista ng Pilipinas in 1938. Tan Malaka helped pursue plans of the Philippine labor Congress to send delegates to the Trade Conference in Canton, China which was sponsored by the Red International Organization of Labor Unions, a subsidiary of the COMINTERN (Communist International) which was tasked to spread communism worldwide. Tan Malaka also met other Filipino leaders like Quezon, Claro M. Recto who became a senator, Jose Abad Santos who became Chief Justice of the Philippines, Ramon Fernandez, the Mayor of Manila and Apolinario de los Santos, President of the University of the Philippines and his brother, Mariano. Finally Tan Malaka was arrested for illegal entry and deported to Amoy, China (Suradji, 1983).

Regardless of his political ideology, Tan Malaka may be considered as the first Indonesian to make deliberate contacts with the Filipinos although his objectives did not reflect the diplomatic objectives of Indonesia. Before him, Philippine-Indonesian relations began as informal and unplanned interactions between the peoples of the two countries. Though he did not play his maximum role as a communist organizer, he was considered as an ardent nationalist who had incurred the wrath of the alien colonizer of his country. Tan Malaka appeared to have succeeded in his role though it was

**Picture 2.**

Vinzons envisioned a "Malayan Dawn" in his *Malaya Irredenta*.



not prominently mentioned. By the time he was caught by the Americans and deported, communism was already well rooted in the minds of Filipino labor leaders and that international communism was flexing its newly acquired muscles throughout the Far East (Suradji, 1983: 114). According to Apolinario de los Santos who provided living quarters for Malaka said "Tan Malaka's crime was that of being a patriot - a nationalist of the first order but never a Bolshevik" (Suradji, 1983: 134-135).

During the final month of the Second World War the Indonesians reached a point of no return in their aspiration for independence. Following Japan's decision to surrender, Indonesian patriots declared their nation's independence on August 17, 1945. This declaration was not recognized by the Netherlands which sought to return to its former colony and reclaim it by force.

The return of the Dutch marked the armed struggle for Indonesian independence. In the Philippines meanwhile, preparations were being made for its own independence from the United States. Elections were held on April 23, 1946 and the elected President Manuel Roxas became the Philippines' last Commonwealth President and the first elected president when the Philippine Republic was inaugurated on July 4, 1946. As the Philippines became independent that year, Indonesians sought support and inspiration from the Philippines. The Philippine government did not openly support the independence movement because the Netherlands was an ally of the United States and it did not want to embarrass the American government. However, a *de facto* Indonesian embassy was set up in Manila while the Indonesian war of independence raged.

Many Filipinos sympathized with the Indonesian cause and provided material and moral support. They supplied arms, ammunition and supplies which were smuggled through the country's southern border. Information about this role is sketchy and it needs to be fully researched. Oral accounts by old timers from Cavite and Corregidor also mention that the weapons especially obtained during the Second World War, were brought to the Indonesian freedom fighters. Explosive powder aside from those used in dynamite fishing was obtained from unexploded shells taken from Corregidor and sent to Indonesia. Again this information has become part of local legend and needs to be fully confirmed. According to one account, some of the Filipinos allegedly profited from arms smuggling by getting compensated with goods which were then sold in the Philippines. Again this information needs to be fully verified.

It is also possible that Filipino volunteers also went to Indonesia to fight the Dutch. During a conference commemorating the centenary of the First Asian Republic held in Jakarta in September 1997, the Chairman of the National Centennial Commission, former Vice President Salvador H. Laurel

said in a speech that he volunteered to fight on the side of the Indonesian nationalists against the Dutch. He was prevented however from doing so because of objections from his family.<sup>2</sup>

**Picture 3.** Salvador H. Laurel



Note: As a young man Laurel volunteered to fight on the side of Indonesian nationalists during Indonesia's war of independence in 1945-1949.

### **The Headlines of December 28, 1949**

#### ***Papers***

Philippine newspapers followed up developments concerning Indonesia, culminating with the recognition of that country's independence by the Netherlands on December 27, 1949. The Indonesian event hogged the headlines of Philippine broadsheets such as the Manila Times and the Manila Daily Bulletin. Local events took a backseat as news of Indonesian independence filled the front pages. The local news at that time included an electoral protest by a member of the Philippine Senate (*Manila Times*, 1949:1).

---

2 Salvador H. Laurel (1928-2004) served as Chairman of the National Centennial Commission during the commemoration of the centenary of the Philippine Revolution and Philippine Independence (1996 and 1998). In August 1997 he led a delegation which held a conference on the First Asian Republic at the Kartika Chandra Hotel during which he mentioned that he was one of the Filipinos who volunteered to fight on the side of the Indonesian freedom fighters in 1945-1949.

The shelling of a Moro fort in Jolo by naval guns as the Philippine navy, army and constabulary were trying to flush out the group of the bandit leader Hadji Kamlon (*Manila Times*, 1949: 1-2) and a takeover of a town in Mindoro by communist dissidents (*Manila Times*, 1949: 1).

Indonesia then was described as a country of 77 million people and the government that was established was the United States of Indonesia. The December 28 issue of the *Manila Times* shows a map of Indonesia depicting it as a nation of 77 million people living on 743, 885 square miles of land. It showed the islands such as Sumatra, Java, the Moluccas, Celebes and even the western part of New Guinea which was then under dispute with the Netherlands. Between the caption and the map were illustrations of Indonesia's products such as oil, tin, rice, rubber, gold, copra and spices.

On December 28, 1949 issue came out with a very large banner stating "United States of Indonesia Is Born" (*Manila Times*, 1949: 1). The story read:

*"Holland's rule over the East Indies ended late yesterday afternoon, Manila time as Queen Juliana, in Amsterdam, signed the final papers, and as on the lawn before the Konigsplein Palace in Batavia, flags changed places and the Netherlands crown's representative motored to the airport to take off for Holland... Today President Soekarno arrives in Jakarta to take up residence in the former palace of the Dutch viceroys."*

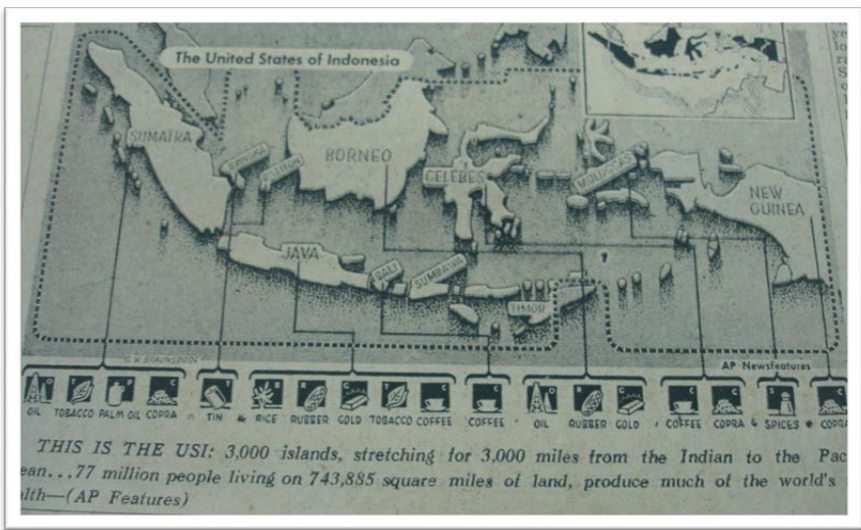
Picture 4. The *Manila Times*, December 28, 1949.



The same paper described the details of the recognition of the country's independence by Queen Juliana in the Netherlands. Headlined "Queen of Netherlands Signs Away Indies Empire, Remains Titular Chief" (*Manila*

Times, 1949: 1) Queen Juliana signed two documents, the first was “the act of sovereignty” and the second, inaugurating the Netherlands-Indonesian Union. The first document created the United States of Indonesia and ended 350 years of Dutch rule in the archipelago. It was a formal act of transfer of sovereignty and recognition to the United States of Indonesia. The second was the creation of the Netherlands-Indonesian Union with the Queen as its titular chief. The union was formed to promote voluntary cooperation between the two countries to promote their common interests. The documents were signed at the Citizen’s hall of the Royal Palace. Witnessing the signing which took place at the Citizen’s Hall of the Royal Palace, there were Prince Bernhard and the entire Dutch Cabinet. The Indonesians were represented by a delegation led by Prime Minister Mohammad Hatta. In the act of transfer, Queen Juliana guaranteed that the “transfer of sovereignty shall have the force of law” and announced that “the Netherlands Union has been effected”.

**Picture 5.** Indonesia being introduced to Filipino readers on the December 28 issue of the Manila Times.



Prime Minister Hatta accepted the sovereignty on behalf of the republic and agreed on the “effecting of the Netherlands-Indonesian Union”. The Dutch and Indonesian ministers and other Indonesian delegates countersigned the order. After the signing of the pact, the queen spoke briefly to delegations and a handful of officials who attended the ceremony. A few minutes later, the bells of the old palace carillon pealed out the Dutch and Indonesian anthems in greeting the newest country in the world. With a clear and modulated voice, the queen, dressed in a black dress and hat, greeted the birth of the new Indonesian state in a grave speech after she signed the transfer act at 9:20 a.m.



(5:20 p.m., Manila Time). She said, "No longer do we stand partially opposed to one another... This is one of the most deeply moving events of the times, piercing as it were the roots of our existence" (*Manila Times*, 1949).

Meanwhile in New York, Dr. H. Riemens, the acting head of the Dutch delegation to the United Nations handed a letter to the United Nations Secretary General Trygve Lie on December 27, announcing the birth of the United States of Indonesia. He also said that his government is "pledging to take all possible steps to promote the early admission of this newest state as a member of the United Nations organization" (*Manila Times*, 1949). Other countries began recognizing the new nation. In Washington, D.C., officials said that the White House will announce on December 28 its recognition of the United States of the newly-created United States of Indonesia (Washington, December 27). On the same day, the government of Pakistan extended its recognition to the new country and arranged for the exchange of ambassadors. The Pakistani government then sent a message of felicitations to Indonesian President, Soekarno.

Meanwhile in Indonesia, Benjamin Osias of the *Manila Times* reported the independence ceremonies (*Manila Times*, 1949). Osias reported that the signing of the protocol at Koningsplein Palace was signed at 5:34 p.m. (Manila Time). As deputy premier of the USI, Sultan Hamengkubuwono IX signed first the protocol. He was followed by Dr. A.H. J. Lovnik, who signed as the behalf of the Crown of the Netherlands. Lovnik was also the high representative of the Netherlands. The crowd numbering around 20,000 packed about the lawn which was up to that time the residence of the Dutch viceroys listened to the radio broadcast by Queen Juliana from her palace at Amsterdam. There was silence among the crowd as they stood in respectful attention. Then they broke into thunderous cheer as the Dutch tricolor was hauled down and the red and scarlet flag of Indonesia was raised by the troopers of the Indonesian National Army (TNI). The flag ceremony took place against a backdrop of gray cloud and under a slight drizzle ended at 5:54 p.m. (Manila time). Sultan Hamengkubuwono and his retinue bade farewell, accompanied Dr. Lovnik at the airport and with the departure of the Dutch officials. The 350-year old rule of Holland over the East Indies ended and Indonesia assumed full and sovereign authority over the 3,000 islands of the new nation. According to Osias, the ceremonies which accompanied the transfer were deeply impressive and most touching to watch. The mixed feelings were well concealed and the strained solemnity which was the one which prevailed. "There were feelings of triumph and humility, or pride in surrender", Osias observed. "These were merged into a new spirit of mutual need and cooperation between the Dutch and the Indonesians, feelings faintly evident to foreign observers".

Earlier in preparation of the withdrawal of Dutch authority, Dr. Hirschfeld, new Dutch High Commissioner for the Crown, arrived this morning (December 27) by plane to assume his office when President Soekarno arrived from Jogjakarta Wednesday morning. The new High Commissioner for the Crown took up residence at the former British NAAFI store. Soekarno as the new president of USI, will occupy the palace to inaugurate the transition of government functions.

The transfer ceremony took place inside the palace banquet hall. It was in an atmosphere of white Corinthian, with glass chandeliers hanging over a long white conference table, circled by 38 chairs. At the south end, there were two chairs, one for the Sultan deputy premier and the other for Dr. Lovnik. Foreign diplomats and the press rounded out the rest of the table. A life-size portrait of the Queen adorned the west wall and a bust of the Queen at the east wall. The ceremony were attended over 200 representatives of 22 nations, plus press men and photographers witnessing the signing of the protocol and the flag ceremony. At 4:30 p.m. the guests were ushered along streets, cleared by joint Dutch and Indonesian troopers to the palace steps. Security measures were complete with Siliwangi (guerrilla) troopers, bearing machine guns took positions surrounding the palace on all sides. Then the foreign representatives began to arrive. The first delegate to arrive was Pakistan's foreign minister Chaudry Nazir Ahmed Khan. All were seated when the Dutch and Federal officials entered the hall through the south portal, followed by the Indonesian transition cabinet and delegates, who occupied opposite sides of the table.

The Sultan and Lovnik entered together, and took their seats at the head of the table. The Sultan wore a major-general's khaki dress uniform, with white shirt and black tie, without decorations. Dr. Lovnik wore a white dress uniform with one row of ribbons. Their sides took posts behind them. At 4:48 p.m. Lovnik started his speech in a low, soft, but firm voice, and far carrying tone charged with melancholy. He solemnly bid farewell "to this beautiful country, in the full realization that renewal is the law of life, and that the song of labor will resound in the construction of a new free sovereign nation" (*Ibid.*). Pausing to wipe his lips he turned with a fleeting smile to the sultan. He slowed down near the conclusion with best wishes to the new nation in the fulfillment of a prophecy, "in the scroll of the Tjanggal, anent the administration of Java under King Sandjaja in the year 732; that the people without fear, may lay down to sleep in the road; and may that the people rich in good name could enjoy the good, the useful and the agreeable" (*Ibid.*). Again turning to the Sultan, he said, "God bless your country and your people." The sultan, in his fine features set, rose in response. Intense character rose on his youthful face. He was humble in victory as he spoke. Though mentioning the bitter history of the Indonesian struggle, he paid tribute to the Dutch acceptance of "the

new world," stressing thanks to the Netherlands who "with a larger vision were able to understand the soul of Indonesian nationalism."

He cited the following pillars of Indonesian "Pantjasilla" as the political creed of the USI: belief in God, national consciousness, democracy, social justice and humanity. This creed is incorporated in the preamble of the USI basic statute. Both the royal and the presidential decrees were then read in turn, after which the signing of the protocol took place. The banquet hall was then emptied as those who witnessed the ceremonies poured out to the (sic) of 20,000 cheered as Dutch and Indonesian officials emerged together and descended the marble staircase (*Ibid.*). A wild ovation greeted Lovnik and Sultan Hamengkubuwono who came last after a private talk. A detachment of the Dutch navy with a band stood at the west of the palace while a crack "Silliwangi" company with a band stood opposite. Both units came to present arms as the Dutch tricolor waved at the top of the staff.

Then the Netherlands band struck up the Netherlands anthem, as the tricolor fluttered down to rest in the reverent hands of her majesty's seamen. The cheers increased as the white and red flag was hauled up by TNI guerrillas exactly at 5:54 p.m. The Silliwangi troopers wept openly as they hauled on the lines and the crowds outside sang and sobbed the words "Indonesia Raya." The emotion of the Indonesians was reflected among the correspondents who watched, and those who were unable to resist were moistening in the eye. The thought was that the prayers of 70 million people were answered, a new nation was born, and a new spirit of kinship was kindled (with) formerly bitter enemies. " This was truly a Christmas". Osias wrote (*Ibid.*).

Meanwhile on December 27, military authority and responsibility for the maintenance of peace and order in Jakarta and its environs transferred from the Dutch army to the Indonesian army at 10 this morning in a simple ceremony. Base commander Lieut. Col. Taswin, with military governor of Jakarta, Lieut. Col. Daan Jahja, of the TNI (Tentara Nasional Indonesia or Indonesian National Army), entered the Dutch base commander's offices to sign the protocol of transfer. For the Dutch, Col. B.P. de Vries signed the transfer instrument in the presence of the UN commission for Indonesia, and officers of the American and French missions. The transfer included the turnover of Dutch military equipment and installations. Full terms of the protocol have not yet been released. A quaint situation exists as the Dutch and the Indonesian base commands faced each other on Willems Laan. Guard duty is maintained by joint Dutch and TNI soldiers, patrols by mixed forces, while the overall command is in the hands of the TNI "Silliwangi" guerrilla officers (*Ibid*, p. 2).

### **Sukarno's Triumphant Entry to Jakarta**

Osias also reported on the entry of President Sukarno into Jakarta (Benjamin Osias, Jakarta in Frenzy of Joy as Soekarno enters Hall of Dutch Envoys, *Manila Times*, Vol. V, December 29, 1949, P. 1, 4/5). Sukarno had earlier taken the oath of office on December 13, 1949, in Jogjakarta. (Soekarno Takes Presidential Oath, *Manila Times*, December 19, 1949, p.1.) On December 27, he and his party flew to the capital, Jakarta. (In the newspaper it was written as Batavia, the capital's old name). At 12:30 p.m., Sukarno, then 39 years old, arrived at the Koenigsplein Palace which had been the home of Dutch Viceroy at 12:30 p.m., amidst an ovation described as never before seen in this capital. More than half of the population of Jakarta estimated at 1.5 million participated in the event. Sukarno and his party were met at the Kamajoran airport by Sultan Hamengkubuwono, of Jogjakarta, who escorted the President along the streets lined with cheering throngs which often impeded the passage of the presidential car.

The crowds overran the palace fence and flooded the palace grounds, forcing the diplomatic delegates who were awaiting the president to seek refuge in the palace. Sukarno who was dressed in white with the traditional black velvet cap, stood in his red Packard convertible, carrying the plate marked "1 Indonesia 49," white on a red background. The number 1 plate is reserved for the President while 49 referred to the year 1949. Beside Sukarno was Sultan Hamengkubuwono. He appeared pleased at the response of the people and was completely at ease. As he alighted from the car, he was greeted before the palace steps by the Home Minister, Anak Agung. Upon climbing on the carpeted steps leading to the palace, the thousands packed on the lawns, mounted on trees and rooftops, shouted "Merdeka" (freedom). Over 200,000 spectators practically mobbed the President upon his arrival in the palace. It took him several minutes to push through the marble staircase where a red carpet was spread. Foreign observers were deeply impressed as thousands of voices joined in when the band played "Indonesia Raya." The blazing Monday sun of Jakarta proved too much for many, with scores being carried off on stretchers. Four battalions of Siliwangi guerrillas, Soekarno's crack force, were unable to control the crowd. But the masses were stilled when Sukarno raised his hand for silence.

**Picture 6.**

President Soekarno arriving in Jakarta from Jogjakarta on December 27, 1949.



In his speech, his first address to the nation, Sukarno called for “unity and hard work, to attain the true goals of which independence is the only starting point,” “I am the servant of the people, not their master, he said. The crowd stayed on and cheered every phrase of his speech. “As the constitution demands, I will serve God and the people. Sovereignty for Indonesia is the beginning not the end of our history,” he said. “Peace within” Sukarno described as an added requisite to maintain peace against forces outside the country. Sukarno then said that the next goal for free Indonesians is New Guinea. “We now are peaceful terms with the Dutch and other foreigners. Show hospitality toward them,” Sukarno added. Sukarno and other Indonesian leaders fought a four-year guerrilla war against the Dutch who tried to regain the archipelago after World War II. Finally, Sukarno said that everyone must work, as we never worked before. With solid unity, we must give prosperity to Indonesia and foreigners to restore our economic stability and heal the wound caused by war. God gives us peace” (*Ibid.*).

**Picture 7.** More photographs from the Manila Times of December 28, 1949



Sukarno's speech echoed the appeal for Dutch-Indonesian cooperation which was voiced in Amsterdam by Queen Juliana when she signed the papers making the United States of Indonesia an independent nation. The U.S.I. remains linked to the Netherlands by recognizing the Dutch Crown as a symbol of Dutch-Indonesian Union, much like the British Commonwealth of Nations. This arrangement was drafted in The Hague Agreement earlier that year.

The first foreign representative to present his credentials to the USI was the Netherlands High Commissioner Dr. Hirschfeld. The preparatory committee for independence announced that the transfer of sovereignty did not mean a complete turnover of the government apparatus. It ordered all present officials under the jurisdiction of the union to continue in office until further orders to "prevent a vacuum." Strict observance of flag rules was also ordered (Batavia, December 28, [1949, Associated Press.]

### Events in the Philippines

In the Philippines, meanwhile, the Philippine government formally accorded *de jure* recognition to the Republic of Indonesia, immediately after the close of the inaugural ceremonies in Djakarta. (PI Recognizes Indonesia *De Jure* Recognition Universally Hailed., *Manila Times* 1, pp. 1-2). The grant of recognition was decided by President Elpidio Quirino who was in Baguio City at 9:00 a.m. yesterday (December 27) upon recommendation by the foreign office. The diplomatic note extending recognition to the USI was forthcoming with the dispatch at 3 in the afternoon by the foreign office to the Philippine Consul Vicente Pastrana in Djakarta for transmittal to the Sukarno government.

It was believed that the Philippines is among the first countries, if not the very first country, to extend full diplomatic recognition to the new-born Republic, the sixth Asiatic nation to win its freedom since the turn of the decade. Even before the grant of *de jure* recognition the Philippines gave a *de facto* recognition to Indonesia with the setting up of an unofficial consulate in Manila (*Ibid.*).

Economic and political circles in Manila hailed the extension of full recognition to Indonesia as one of the foreign policy actions of the government meeting with the unanimous approval of the people. Aside from reflecting the general sentiments of the Filipinos, observers said that *de jure* recognition places the Philippines in the best possible light among Asiatic nations and marks the beginning of closer and more intimate relations between this Republic and the USI. The newspaper reported that "a new bond has been established between the two young Republics, observers said, which cannot but work to their mutual benefit. Foremost of such benefits is the enhanced

trade between the two countries, negotiations for which are contemplated for the very near future. Foreign affairs sources indicated that a bilateral trade treaty on the barter basis will be one of the first major deals entered into by the two governments. As the world's greatest producer of oil, rubber and tin, Indonesia is in a position to aid the Philippines its economic rehabilitation. On the other hand, the Philippines may act as middleman between the USI and the United States in the line of textiles, industrial equipment, and medicines which Indonesia sorely needs.

With her almost incalculable wealth of raw materials, Indonesia's potential strength may well prove to be one of Asia's main sources of power in her attempt to maintain a balance between East and West. Simultaneous with the extension of *de jure* recognition, President Quirino and Foreign Undersecretary, Felino Neri led the nation yesterday in hailing the new-born Republic.

In Manila some 200 guests from different diplomatic circles on the morning of December 27, 1949 witnessed the local counterpart of the inaugural ceremonies of the United States of Indonesia at the lawn of the consulate general at 140 Buencamino Street, San Miguel (USI Inaugural is Celebrated Here, *Manila Times*, December 28, 1949, p. 1, 12). In a statement read before the ceremonies by Undersecretary Felino Neri, President Quirino hailed the birth of the "world's youngest democracy," and said that the day marked "not only of a new nation but a new force for world peace, amity, and understanding." In his message at the ceremonies, Minister A.J. D. Steenstra-Toussaint representing the Netherlands hailed the transfer of sovereignty from the Dutch to the Indonesian authorities as in line with the three duties of western colonialism. Consul general Charles Tambu, who was the host of the ceremonies, expressed hope that friendly countries will stand by help his country in its first steps of independent existence, and pledged that the USI will try to be a worthy member in the family of nations. During the program the message of President Quirino was read by y Undersecretary Felino Neri of foreign affairs: (*Ibid.*, p. 12)

*"The Philippines joins the other countries of the world in cordially welcoming the Republic of the United States of Indonesia to the community of free and sovereign nations and sincerely wishes the world's youngest democracy success in all its undertakings. My countrymen and I extend our fraternal greetings to the Indonesian people, with whom we have so much in common and rejoice with them over the fulfillment of their aspirations. To us this day marks not only the birth of a new nation but also a new force for world peace, amity and understanding."*

For his part Minister A.J.D. Steenstra-Toussaint read the message in behalf of his government. His message echoed the duties of the former colonizers to their former territories. He said (*Ibid.*):

*“Since the end of the last war, three duties became clear to western nations: First, transfer of sovereignty two former colonial territories; Second, leaving however the government of those lands in the hands of responsible, constructive elements; Third, leaving an apparatus to direct the economic life of those lands in harmony with the western world.*

*The Netherlands Government feels that these three conditions, these duties, have been met in Indonesia. The government consists of very able men. While the cultural and religious life of the Indonesians has been untouched an easy approach to the western world is guaranteed. Their wise leaders and clever negotiators have entered into a voluntary agreement with the government of the Netherlands which promises the Indonesians a foothold in the Western world as well as enables the Netherland people to continue their economic activity in Asia, without undue privileges over other foreigners and entirely subordinated to the laws of the sovereign Indonesian people.”*

The host, Dr. Charles Tambu then read his message in behalf of Indonesia. He said (*Ibid.*):

*“The historic hour has struck. One long chapter in our annals has come to its appointed close, and today we usher in a new era marked by the founding of the United States of Indonesia.*

*As we tread the high road of our destiny, we dedicate ourselves once again to those ideals which sustained our people in the arduous years now behind us. We face the future with courage, confidence and a sober optimism tempered by an awareness of our manifold shortcomings.*

*Now, as in the years past, we look to our friends the world over to give us counsel, guidance and help in the great task that lies before us. Your confidence in us and in our cause steeled in our fight for freedom and made possible the birth of this new nation. A continuing duty lies upon you to guide that nation along the thorny path of freedom.*

*It will be our constant endeavor to acquit ourselves as worthy members of the world order of nations of which we form a part, to contribute our little to freedom for all men, and to live in peace, amity and tolerance with all nations, large and small. “*



**Picture 8.** From the Manila Times, December 28, 1949.



In solidarity with Indonesian independence, they toast to new nation at the Luneta Grandstand, according to President Quirino and Vice President Lopez on Friday. An aerial parade of Philippine Air Force planes will be held during the ceremonies and the Philippine Air Force announced that civilian airplanes will not be allowed to fly over the Luneta during the event.

### **Work, Work, and Work!**

Indonesian Independence day became the contents of the editorial of the *Manila Times*. It drew inspiration from the words of Dr. Soekarno and borrowed his simple but powerful words "Work, Work, and Work! (Editorial, *Manila Times*, December 29, 1949, p. 4.). It wrote:

*In his first address to the people of Indonesia as their first President, Dr. Soekarno urged, first hospitality to the Dutch and other foreigners who remain in their midst.*

*In this the President of the United States of Indonesia reveals his awareness of the need for international cooperation, and the breadth of vision has sustained him through years of revolutionary activity, of enemy occupation, and of the harsh facts of combat.*

*Soekarno has lived, and was ready to die, for one ideal: freedom of his people.*

*Now that freedom has been achieved, he shows that he appreciates that it can be only maintained as long as his people hold their place within the framework of a world union of free peoples.*

*Secondly, President Soekarno urges his people to work. In this, he is singularly in line with a former President of the Philippines in his choice of words.*

*"Work, work and work!" this is what Soekarno urged on his people.*

*In the same identical words, President Sergio Osmeña in 1945, urged his newly liberated people.*

*In Indonesia, as in the Philippines, there is the need for work. And in Indonesia as in the Philippines, it is the duty of the government to create an atmosphere in which the people will be happy to work.*

## **Aftermath**

Events following the inauguration of Indonesia as a sovereign nation were characterized by a flurry of diplomatic recognition for the new nation. On December 28, Canada recognized the United States of Indonesia. In Ottawa, Prime Minister Louis St. Laurent sent telegrams on December 27 to the prime ministers of Indonesia and the Netherlands announcing that Canada had recognized the new Indonesian republic. St. Laurent congratulated Prime Minister Mohammed Hatta on the establishment of the republic and said that its formation was a "tribute to your statesmanship and that of your colleagues." (PI Recognizes New Indonesia, *Manila Times*, December 28, 1949, p. 6) He sent Canada's cordial greetings to the people of the new nation.

The Americans were expected to transmit their approval in 24 hours. President Truman then was away from the capital but it was expected to send political support and economic aid to the new nation to help bolster Southeast Asia in its fight against the advance of communism, according to the *Manila Times*. According to the paper the President met with Mr. Merle Cochran the US envoy who was *en route* by air to the Indonesian capital. Cochran was reportedly Truman's choice as the first American Ambassador to Indonesia. In explaining the apparent delay of the Americans, "The government," in reference to the Indonesians, "must comply with certain formalities which the State department left unexplained.

French recognition of the new republic was also expected shortly. "We are pleased to see the emergence of this new state," the spokesman of the French Foreign Ministry said. The influential afternoon newspaper *Le Monde*, which often reflects foreign office opinion, said the newborn republic represented the true "test of American policy in Asia" (*Ibid.*). Aside from the Philippines, another Asian nation was among the first to recognize Indonesia was Pakistan. There was one sore note in the international circles as sources close to the Russian delegation indicated on December 28 that the USSR will block the admission of the USI into the United Nations by vetoing the expected application (Pierre Huss, Soviet Set to Block USI Bid in UN, *Manila Times*, December 29, 1949, p. 1, 12). These sources said the Russian veto will be an act of retaliation against the crushing of communist aspirations by police measures ordered by Indonesian republican leaders. The Soviet delegate Jacob Malik expressed resentment in the Security Council on that issue and accused the United States of masterminding the policies of the newly-created government. It was recalled that two years earlier, the Russian delegation at the UN used every opportunity to exploit the situation in the Dutch East Indies and openly supported communist agitators. In 1948, Dutch forces put an end to the communist-led bands and the Indonesian republican leaders disowned the agents imported from abroad by hanging the native leaders of the subversive organizations. The Russians protested in anger at the UN and denounced the UN Commission for Indonesia as well as the Hague round table. Compared to the Russians, the Netherlands delegate Dr. H. Riemens said on December 28 that his government supports Indonesia's membership in the world body.

**Picture 9.** Newspaper article showing Soviet opposition to the entry of Indonesia into the United Nations.



## Conclusion

For the Filipinos, seeing Indonesia become independent was like seeing themselves. Filipinos themselves as inspiring their neighbors and at the same time they saw what their country could be. There are various parallelisms not only on the day Indonesia formally entered the community of nations but also through that nation's struggle for freedom and independence. Here the Filipinos can see the various paths they may have taken, an armed struggle or a peaceful political negotiation, or both. Indonesians too saw themselves among the Filipinos. Like many Asians, they observed events from the 19<sup>th</sup> century to the recognition of Philippine sovereignty by the United States. At the same time, both countries entered a neocolonial period with the Philippines entering various agreements with its former colonizer which tied up its prerogatives. The Hague Agreement tried to impose a neocolonial condition by constructing a Netherlands-Indonesian union similar to that of the British Commonwealth of Nations. At the same time, the Netherlands played an old tactic of divide and rule by setting up what appeared to be puppet governments in the various regions of Indonesia in support for itself and denying Indonesia the western part of New Guinea by alleging that the region was not culturally affiliated with the central and western halves of the archipelago. It was an attempt to retain the Netherlands as an Asian power. Like the Philippines Indonesia faced new challenges after independence and most of these involved its former colonizer.

Aside from historical reasons, there is a geographical reason for the Philippine interest in its southern neighbor. This border is just a political one. Since time immemorial peoples crossed the boundaries to live on the other side or earn a living. There is also a cultural and blood affinity. During the Spanish campaign to conquer Southern Mindanao Sultan Kudarat called on his kinsmen in Ternate to help him in fighting the Europeans (Luis C. Dery, *The Kris in Philippine History: A Study of the Impact of the Moro-Anti Colonial Resistance, 1571-1896*, p. 56). On the other hand, when Luzon was under threat from an invasion from China in 1660, Christianized Ternatans known as *Mardikas*, were brought over to Manila as the Spanish garrison in that Indonesian island as well as Zamboanga were abandoned (Esteban de Ocampo, *The Ternateños, Their History, Languages, Customs and Traditions*, pp. 4-7, also: Evangelista Nigoza, *Bahra, The History Legends, Customs and Traditions of Ternate, Cavite*, pp. 2-3). In its fight for independence, Filipinos extended support to the Indonesian cause which included diplomatic support and other forms of support. In his visit to the Philippines, President Sukarno in his address to the Philippine Congress on February 3, 1951 said: (Suradji, pp. 141-142)

*"We the people of Indonesia, shall never forget the assistance and sympathy extended to us by the people and government of the Philippines during our dark days of national humiliation and military weakness. You were one of the first to enter into official relations with us. You sent one of your ablest diplomats to the Inter-Asian conference at New Delhi in 1947 to give full weight of personality and worldwide prestige to the cause of Indonesia."*

The third reason is that Indonesia upon its independence is a potential regional power. With a population of 77 million people with a wide territory and vast natural resources what it does will certainly affect the region. The Philippines recognized the potential role of Indonesia in the Southeast Asian region and it was in a position to wield its clout in global politics and most of all to vindicate the honor of the Malay people. Speaking before the Indonesian parliament on July 17, 1952, President Quirino said (Suradji, p. 142):

*"Indonesia, I am sure, will be a great factor, perhaps, the nerve center, in this movement to revive or vindicate the honor of Southeast Asia. The countries of this region, in a partnership dedicated to the maintenance of peace and justice, the preservation of liberty and the production of the plenty- that is the vision that we have before us."*

**Picture 10.**

Philippine stamp issued in 1951 commemorating the visit of President Soekarno to the Philippines.



The world has its eyes on Indonesia as it became a battleground of ideologies. The Soviets tried to block its membership to the United Nations. It alleged that the United States and the Netherlands had a role in the suppression of communist elements in the archipelago. The United States for its part was anxious to prevent the spread of communism in the islands and would like to have the new Republic of Indonesia as part of its containment policy of communism in Asia. Curiously the newspaper accounts mention that US recognition and the delivery of aid to the new nation were subject to “certain formalities” which were not specified but could be speculated. On its own, it developed its ideology of Pancasila which could be a model also for the Philippines. The nation allied itself not with the West or East but and its stood on its own ideology of neither siding with the two. The Philippines meanwhile watched closely. Many newspaper and radio commentators said that it was a viable ideology and the Philippines can become friends with both the capitalist and socialist countries. Even with the end of the Sukarno period and decades after, Indonesia remained a country which interested Filipinos. The cultural, political, historical and economic factors that link the two nations together remain as strong. It remains a partner, a brother and a friend just like two shirts cut from the same cut from the same cloth. ●

## References

### Books

- De Ocampo, Esteban, A. 2007. *The Ternateños: Their History, Languages, Customs and Traditions*. Manila: National Historical Institute.
- Dery, Luis, C. 2000. *The Kris in Philippine History: A Study of the Impact of the Moro-Anti Colonial Resistance, 1571-1896*. Manila: De la Salle University Press.
- Nigoza, Evangelino, Emmanuel Franco Calairo, and Neriza M. Villanueva (eds.). *Bahra: Their History, Legends, Customs and Traditions of Ternate, Cavite*.
- Ramos, Severino, Tengku S-Djaaafar and Ismail Ilyas. 1969. *Philippine-Indonesian Relations*. Manila.
- Matias, Apolinar, E. *Indonesia and its Government*. Unpublished Ph.D. Dissertation. University of Santo Tomas Graduate School, 1972.
- Suradji, Suradji, D. *Indonesian Philippine Political Relations: An Analysis and Evaluation*. Unpublished Ph.D. dissertation University of Santo Tomas Graduate School, 1983.

### Newspaper Articles

- “Dissidents Capture Mindoro Town”, *Manila Times*, December 28, 1949, p. 1.
- Huss, Pierre, “Soviets Set to Block USI Bid in UN”, *Manila Times*, December

- 29, 1949. p. 1/12.
- "Jakarta Act Signed Under Cloudy Skies", *Manila Times*, December 28, 1949. p. 1/2.
- "Moro Fort Shelled by Land, Naval Guns", *Manila Times*, December 28, 1949, p. 1, 2.
- Osiias, Benjamin, C. "Jakarta in Frenzy of Joy as Soekarno Enters Hall of Dutch Envoys". *Manila Times*, Vol. V, December 29, 1949, p. 1/4/5.
- ". "Netherlands Envoy Leaves Immediately After Flags Change." *Manila Times*, December 28, 1949. p. 1.
- "PI Recognizes Indonesia *De Jure* Recognition Universally Hailed." *Manila Times*. December 28, 1949. p. 1, 2.
- "Soekarno Takes Presidential Oath" *Manila Times*. December 19, 1949. Vol. 5, P. 1.
- "Tan Loses Fight for Seat. *Manila Times*. December 28, 1949, Vol. 5, No. 28.
- "United States of Indonesia is Born", *Manila Times*. December 28, 1949. Vol. V, No. 133, p. 1.
- USI Comes Into Being: PI Among First to Recognize Soekarno. Philippines Accords *De Jure* Recognition, Sends Warm Greetings to New Republic. *Manila Daily Bulletin*. Vol. 140, No. 76. December 28, 1949. pp. 1,15.
- USI Inaugural is Celebrated Here", *Manila Times*. December 28, 1949. p. 1, 12.

## Arus Sosial dan Budaya Jepang pada Zaman Globalisasi

Amaliatun Saleha

*Abstract*

*Globalization is the term used to describe the economic expansion in the world at the end of the 20th century. Thus, the economic expansion followed by flows of culture, capital, people, images and ideologies. The five dimensions of global cultural flows can be termed ethnoscaples, technoscapes, financerscapes, mediascapes, and ideoscapes. The impact of globalization on the labor market is the rise of the service industry, and the cultural effects of globalization is the "shrinking" of space and time by information technology, which can help the process of disseminating information to different parts of the world. In the 1990s, Japan achieved rapid development of dissemination of information via the internet, and had some important facts such as the upheaval of political party, the great earthquake in Kobe and the incident by Aum Shinrikyo. Since that time, there was a crisis of trust on the government and police, and some new sub-cultural movements as an anti-authoritarian, anti-bureaucratic and anti-industrial stance, and a concern for self-fulfillment, such as "furitaa", "enjo kousai", and "otaku". Then, the rise of service industry worker and the increased of interest in Japanese pop culture (mass culture) in the world, stimulated commodification of culture and consumer culture. The flow of the Japanese pop culture shows that globalization does not always flow in one direction from the West to the rest, but can also flow from East to the various parts of the world, create fragmentation, cultural diversity and hybridity, and it is supported by the media.*

*Keywords: globalization, global cultural flows, sub-cultural movements, commodification of culture, Japan since the 1990s*

### **Pendahuluan**

Globalisasi adalah istilah yang diperkenalkan pada tahun 1980-an pada prinsipnya digunakan untuk mendeskripsikan ekspansi ekonomi di dunia pada akhir abad ke-20 (Brooker, 2002: 114). Kemudian terjadi perubahan-perubahan yang signifikan berdasarkan perkembangan tersebut. Dunia digambarkan terus bergerak dan saling berkaitan, terjadi interaksi dan pertukaran budaya. Batas budaya menjadi memudar, dan memudahkan terjadi mobilitas dan interaksi manusia dari berbagai belahan dunia, yang diikuti dengan arus (aliran) budaya, kapital, manusia, imaji, dan ideologi.



Aliran budaya dari Jepang ke berbagai belahan dunia, khususnya Asia, merupakan fenomena yang menarik untuk dibahas pada zaman globalisasi ini. Penikmat budaya Jepang, misalnya penikmat *anime*, komik, game, yang jumlahnya bisa mencapai ratusan ribu di dunia tidak bisa diabaikan. Bagaimana budaya Jepang itu bisa tersebar meluas ke berbagai belahan dunia, salah satunya dengan terjadinya *human dispersal*<sup>1</sup> dari Jepang sejak abad ke-15, serta peningkatan ekonomi Jepang sejak tahun 1960-an, yang telah memicu emigrasi penduduk Jepang ke berbagai wilayah dunia. Kemudian, dengan didukung oleh perkembangan teknologi informasi dan internet pada zaman globalisasi, penyebaran budaya itu pun semakin mudah dan cepat.

Penyebaran informasi melalui internet di Jepang mencapai perkembangan pesat sejak akhir tahun 1990-an. Pada saat itu surat kabar, majalah, siaran berita, sudah bisa dinikmati langsung melalui internet. Apa yang terjadi di belahan dunia manapun bisa diketahui dengan mudah melalui internet (Murai, 2008: 15-16). Selain itu, aliran imaji yang ditawarkan oleh media massa, komodifikasi budaya yang mengarah kepada budaya konsumtif, semakin meningkat dengan didukung oleh teknologi informasi ini. Siapa saja yang bisa berhasil mengkonstruksi imaji dengan baik, maka ia akan mendapat posisi yang kuat, sehingga legitimasi prinsip modern, yang membedakan yang kuat dan lemah, atau yang pusat atau pinggiran, menjadi hilang pada zaman globalisasi ini.

Aliran-aliran budaya, manusia, informasi, imaji yang masuk dengan mudah ke dalam kehidupan sehari-hari, akan memengaruhi selera, gaya hidup, dan identitas dari setiap manusia di berbagai belahan dunia. Manusia pada zaman globalisasi, mengkonstruksi identitasnya melalui sosialisasi, referensi, dan interpretasinya terhadap dunia. Mereka terbuka dengan berbagai informasi yang ada di sekitarnya kehidupannya, sehingga identitas bukan lagi ditentukan oleh batas budaya dari kanon formal atau adat istiadatnya. Karena terjadi peningkatan teknologi informasi secara pesat dan beberapa peristiwa penting di Jepang pada tahun 1990-an, maka tahun 1990-an dianggap sebagai masa yang penting, dan dalam artikel ini akan dibahas bagaimana aliran sosial dan budaya Jepang sejak tahun 1990-an, dan bagaimana dampaknya terhadap berbagai wilayah di dunia. Aliran sosial dan budaya yang dimaksudkan dalam artikel ini lebih kepada pengertian arus, yang berarti peredaran atau gerakan masyarakat dan budaya di dalam wilayah Jepang dan ke luar wilayah Jepang.

---

1 *Human dispersal* atau penyebaran manusia, merupakan bagian dan hasil dari globalisasi. Globalisasi yang berdasar pada keinginan untuk meningkatkan kapital, khususnya berkaitan dengan kapitalisme industri, meningkatkan penyebaran manusia pada masa kontemporer ini. Hal ini juga didukung oleh transportasi yang semakin murah, cepat dan nyaman. Apabila melihat kembali sejarahnya, berdasarkan pendapat dari Immanuel Wallerstein (1974), globalisasi versi Eropa, dalam hal ini adalah kapitalisme pertanian Eropa, memang sudah terjadi sejak abad ke-15. Mengingat hal tersebut, apabila globalisasi yang dipahami saat itu sebagai suatu proses mendunia (*globalize*), maka dapat dikatakan Jepang mulai melakukan upaya menjadi global atau mendunia sejak abad ke-15 dan 16 (Befu, 2005: 17).

Dengan demikian, permasalahan aliran sosial Jepang yang akan dibahas dalam artikel ini adalah *human dispersal* Jepang ke luar negeri, dan gerakan kelompok sub-kultural di Jepang yang akan dikaitkan dengan identitas dan budaya populer di Jepang sejak tahun 1990-an. Kemudian, permasalahan aliran budaya Jepang akan difokuskan pada budaya atau gaya hidup di Jepang, serta komodifikasi budaya Jepang yang terjadi sejak tahun 1990-an, yang akan dikaitkan dengan peran media massa.

Oleh karena permasalahan dalam kajian ini berkaitan dengan wacana sosial dan budaya, identitas, budaya populer, yang merupakan konsep-konsep kunci dalam kajian budaya (*cultural studies*), maka kajian ini akan menggunakan metodologi *cultural studies*. Kajian ini akan diawali dengan menguraikan beberapa teori dan wacana mengenai konsep globalisasi, fenomena sosial dan budaya, serta dampak globalisasi secara umum, kemudian wacana-wacana tersebut akan digunakan dalam pembahasan aliran sosial dan budaya Jepang sejak tahun 1990-an.

## Globalisasi

### 1. Konsep Globalisasi

Aliran global yang terjadi dalam globalisasi bagi Appadurai disebut sebagai *ethnoscapes*; *technoscapes*; *financescapes*; *mediascapes*; dan *ideoscapes* (Appadurai 2003: 33). *Ethnoscapes* berkaitan dengan keadaan manusia atau kelompok yang melakukan perpindahan secara nyata atau memiliki fantasi untuk pindah dari tempat ia tinggal. *Technoscapes* berkaitan dengan teknologi, baik teknologi tinggi ataupun rendah, teknologi mekanikal atau informasi, yang menyebar dengan kecepatan tinggi melintasi berbagai batas. *Financescapes* berkaitan dengan gerakan kapital global yang begitu cepat dan luas seperti pasar valuta, pertukaran saham nasional, dan spekulasi komoditas. Namun, yang perlu diperhatikan dalam hal ini adalah bahwa *ethnoscapes*, *technoscapes*, dan *financescapes* tidak saling berkaitan satu sama lain. Mereka memiliki perkembangan wilayah sendiri-sendiri.

*Mediascapes* dan *ideoscapes* berkaitan dengan wilayah imaji. *Mediascapes* berkaitan dengan distribusi media elektronik yang mampu memproduksi dan menyebarkan informasi ke seluruh dunia, dan menciptakan imaji tentang dunia. Imaji yang diciptakan melibatkan berbagai infleksi, seperti tema (apakah dokumenter atau hiburan), media *hardware* (apakah elektronik atau bukan), penikmat media (lokal, nasional atau internasional), dan minat dari mereka yang memiliki dan menguasai media. Dalam *mediascapes*, garis batas antara realitas dan fiksi sangat kabur, misalnya bagi mereka yang tinggal jauh dari kehidupan metropolitan, yang digambarkan melalui media bisa dianggap sebagai objek yang tidak masuk akal, indah atau fantastis, apalagi kalau dinilai oleh perspektif yang berbeda, atau “*imagine world*” yang

berbeda. *Ideoscapes* juga berkaitan dengan imaji, yaitu menggabungkan imaji-imaji yang berkaitan langsung dengan politik, ideologi negara, dan gerakan ideologi, yang secara eksplisit berorientasi untuk menangkap kekuasaan negara atau bagiannya. *Ideoscapes* ini terbentuk dari elemen-elemen seperti: cara pandang dunia Pencerahan, yang tercipta dari rantai-rantai ide, istilah, dan imaji, termasuk kebebasan, kesejahteraan, hak, kedaulatan, representasi dan istilah besar demokrasi.

Berdasarkan pemikiran tersebut, secara garis besar globalisasi berkaitan dengan dua proses yaitu globalisasi dalam dunia ekonomi, dan globalisasi dalam bidang budaya serta makna. Globalisasi dalam bidang ekonomi bisa dikaitkan dengan peningkatan aliran dana dengan cepat di dalam negeri maupun internasional, serta perpindahan tenaga kerja lintas negara, sedangkan globalisasi dalam bidang budaya bisa dikaitkan dengan fenomena komodifikasi budaya, seperti popularitas budaya atau barang bermerk internasional.

## 2. Fenomena Sosial pada Zaman Globalisasi

Dampak globalisasi dalam dunia ekonomi, khususnya dirasakan pada pasar tenaga kerja di negara maju. Terjadi peningkatan industri jasa di kota-kota besar. Oleh karena itu, terjadi penurunan di bidang produksi dengan sistem tradisional, dan terjadi pergantian sistem kerja dari sistem kerja *full-time* dengan gaji tetap yang biasanya didominasi oleh pekerja laki-laki, menjadi sistem kerja *part-time* dengan gaji rendah yang bisa dilakukan oleh pekerja perempuan. Bentuk usaha juga mengalami perubahan. Pada masa ini, terjadi peningkatan bentuk usaha *network enterprise*, dengan transaksi finansial yang bisa dilakukan 24 jam di seluruh dunia. Hal ini menunjukkan bahwa globalisasi ditandai dengan jangkauan dan kecepatan penyebarannya (Barker, 2012: 158).

Pada masa globalisasi pemisah ruang dan waktu antara satu tempat dan tempat lain terasa hilang, kemudian satu wilayah dapat dimasuki dan dipengaruhi sosial dari wilayah lain yang jauh letaknya, sehingga efek yang dirasakan di bidang budaya adalah 'penyusutan' ruang dan waktu atau "*compression of the world*" dan "*consciousness of the world*" (Robertson, 1992: 8).

Proses aliran global dari budaya, bisa diidentifikasi dengan integrasi dan disintegrasi relasi antarnegara, dan tidak mengalir secara satu arah dari Barat ke wilayah lain. Selama proses aliran tersebut, terjadi "*cultural juxtapositioning, meeting, and mixing*"<sup>2</sup> melalui gerakan penduduk pada masa

2 Globalisasi saat ini bukan saja memperhatikan masalah ekonomi, tetapi juga memperhatikan wacana mengenai kultural. Ketika kita berpikir bahwa suatu nilai dan makna menempel dengan suatu lokasi, maka sebenarnya kita akan masuk dalam jaringan yang melebihi lokasi fisik kita. Budaya yang beragam atau terpencil, bisa mudah diketahui, karena budaya dianggap sebagai tanda dan komoditas, dan dapat diperkenalkan melalui televisi, radio,

kolonialisme. Setelah itu, terjadi akselerasi globalisasi yang didukung oleh globalisasi komunikasi elektronik, sehingga tercipta fragmentasi, diversitas dan hibriditas kultural seperti fenomena “*glocalization*”<sup>3</sup> dan “*creolization*”<sup>4</sup> (Barker, 2012: 164). Berbagai budaya dapat dilihat sebagai tanda dan komoditas melalui televisi, radio, supermarket serta pusat perbelanjaan. Namun di satu pihak, globalisasi juga bisa mengarah kepada kondisi yang “*overlapped, overdetermined, complex and chaotic*”<sup>5</sup> sehingga hal ini dapat menciptakan multiplikasi konflik, *antagonism*, dan kontradiksi (Ang, 1996: 165).

Globalisasi sebagai proses yang supra-national, memengaruhi ideologi politik dan peranan negara di belahan dunia manapun. Dampak yang muncul dari globalisasi, misalnya menurunnya kepercayaan rakyat terhadap pemerintah negara. Pemerintah negara dianggap tidak bisa memenuhi fungsinya sebagai pengelola ekonomi dan penjaga rakyatnya dari kejadian global seperti bencana alam (Barker, 2012: 174). Kemudian, elemen yang berubah dalam politik pemerintah negara pada masa globalisasi yaitu terjadi desentralisasi kekuasaan, seperti redistribusi kekuasaan horizontal dan tanggung jawab yang diberikan kepada lembaga otonomi, redistribusi kekuasaan vertikal dan tanggung jawab kepada lembaga lokal, inisiatif sipil dan badan usaha swasta (bukan milik negara), serta eksternalisasi tanggung jawab beralih kepada badan *supra-state* (Crook *et al*, 1992: 38).

Selain itu, pada masa globalisasi muncul gerakan sosial baru yang bersifat *anti-authoritarian, anti-bureaucratic, dan anti-industrial stance*; organisasi yang berorientasi aktivis, longgar, dan demokratik. Batas antara gerakan-gerakan sosial yang terjadi tidak jelas, serta keanggotaan yang *overlapping*. Keanggotaan dari gerakan-gerakan sosial itu hanya diartikan sebagai

---

supermarket dan pusat perbelanjaan. Keistimewaan dari budaya kontemporer seperti ini adalah peningkatan level pertemuan, kesejajaran dan percampuran budaya (*cultural juxtapositioning, meeting, and mixing*). Pertemuan, kesejajaran, dan percampuran budaya itu merupakan dampak dari aliran (arus) manusia sejak masa kolonialisme, yang kemudian terus berkembang sejalan dengan akselerasi globalisasi secara umum dan globalisasi komunikasi elektronik (Barker 2012: 159)

- 3 *Glocalization* itu merupakan kondisi ketika unsur “global” dan “local” berada bersama-sama. Misalnya dalam strategi pemasaran, seseorang mencoba untuk membuat sesuatu produk global yang akan dipasarkan dengan nilai lokal yang khusus. Produk global yang diciptakan memiliki unsur lokal suatu daerah tertentu, agar menjadi keunikan dari produk itu. Dalam istilah pemasaran, konsep *glocalization* itu ditujukan untuk produksi lokal yang mendunia (*the global production of the local, and the localization of the global*) (Barker 2012: 164)
- 4 Bahasa *creole* biasanya diturunkan dari orang-tua yang memiliki latar belakang budaya yang berbeda, sehingga bahasa ini sering dianggap sebagai varian bahasa turunan atau dialek dari orang-tua mereka. *Creolization* menekankan pada penggunaan bahasa, sebagai praktik budaya, yang berbeda dari aturan atau tata bahasa yang benar. Ide ini berdasar pada pemikiran “*creole continuum*”, yaitu suatu penggunaan bahasa yang saling bertumpuk (*overlapping*) dan terjadi pengalihan kode. (Barker 2012: 165)
- 5 Globalisasi melibatkan gerakan-gerakan dinamis dari kelompok etnik, teknologi, transaksi finansial, media, dan konflik ideologis. Oleh karena itu aliran budaya global dalam globalisasi tidak menyatu sebagai satu harmonisasi, tetapi merupakan satu seri kondisi yang saling bertumpuk, saling menekan, kompleks dan *chaos* mengelilingi suatu pusat (*nodal points*), seperti sebuah pusaran. Apabila terjadi suatu kondisi saling menekan secara berlebihan, maka hal ini akan melipatgandakan konflik, kemudian mengarah pada antagonism dan kontradiksi. (Barker 2012: 160)

partisipasi. Gerakan sosial baru ini juga bisa dikaitkan dengan *direct action* yang ditujukan langsung kepada tokoh atau institusi sipil, dan bisa disebarkan melalui media massa (Barker, 2012: 178-179). Gerakan ini biasanya berkaitan dengan gerakan feminis, politik ekologi, gerakan perdamaian, gerakan remaja, dan politik identitas kultural.

Fenomena-fenomena yang muncul pada masa globalisasi ini semakin meningkat dengan dimediasi oleh teknologi informasi, khususnya internet. Kemampuan untuk menggunakan dan mengakses teknologi informasi menjadi penting pada zaman globalisasi. Konstruksi imaji yang dihasilkan melalui media dapat memengaruhi seseorang untuk melakukan perpindahan (*ethnoscapes*) dan pergerakan sosial. Perkembangan konstruksi imaji yang didukung oleh perkembangan teknologi mengakibatkan bukan saja kepemilikan kapital yang diperlukan, tetapi juga diperlukan penguasaan teknologi informasi. Hal ini terjadi karena terjadi polarisasi pemikiran bahwa mereka yang bisa mengakses teknologi informasi, akan mendapat keuntungan. Sebaliknya bagi yang tidak bisa melakukannya, mereka akan mendapat kerugian (Eades 2005: 5). Oleh karena itu, terjadi perubahan dalam upaya untuk mendapatkan kekuasaan. Negara maju melakukan perubahan ekonomi dari manufaktur dan industri, menjadi ekonomi berdasarkan produksi, manipulasi, dan penyebaran informasi. Dampak transformasi ini dirasakan di seluruh dunia, bukan saja di wilayah yang mendominasi industri teknologi informasi. Berdasarkan pemikiran tersebut, dapat dikatakan bahwa teknologi informasi dapat membantu untuk memperluas dan mempercepat proses penyebaran informasi dan imaji ke berbagai belahan dunia. Namun, keterbukaan yang terjadi melalui penyebaran informasi dan imaji yang pesat, dapat menimbulkan dampak psikologis seperti "*Personal meaninglessness -the feeling that life has nothing worthwhile to offer*" (Giddens 1991: 9), yaitu mengaburkan makna personal yang diakibatkan oleh perasaan bahwa tidak ada yang berarti yang ditawarkan dalam hidup atau hilangnya ketertarikan terhadap dunia luar

### **3. Identitas Sosial dan Komodifikasi Budaya pada Zaman Globalisasi**

Setiap manusia memiliki kebutuhan psikologis yang begitu kuat untuk mencari orang lain yang layak dipercaya, namun hubungan sosial yang diorganisasi secara institusional seperti pada situasi pramodern, berkurang. Ikatan dan bentuk kehidupan sehari-hari distrukturkan oleh sistem abstrak yang menjadikan karakter yang hampa dan tak bermoral (Giddens, 1991: 9). Hal-hal yang impersonal semakin mengubur hal-hal yang personal. Kepercayaan terhadap orang tidak difokuskan pada relasi personal di dalam komunitas lokal dan jaringan kekerabatan, tetapi kepercayaan personal menjadi proyek yang dikonstruksi oleh pihak-pihak tertentu yang menghendaki keterbukaan

seorang individu terhadap orang lain. Kepercayaan itu harus dibuat melalui proses timbal balik keterbukaan diri dan proses telaah diri. Giddens melihat bahwa proses pencarian identitas diri merupakan upaya penyesuaian secara positif terhadap sejumlah situasi ketika pengaruh global masuk ke dalam kehidupan sehari-hari (Giddens, 1990; 2006: 124).

Berdasarkan pendapat Giddens tersebut, berarti proses pencarian identitas diri tersebut berkaitan dengan gaya hidup dan komodifikasi budaya pada zaman globalisasi. Konfigurasi baru gaya hidup, konsumsi, produksi, politik, identitas, dan aspek-aspek kehidupan sehari-hari merupakan suatu kondisi yang dijuluki *New Times* (Hall and Jacques 1989). Kondisi yang terjadi pada *New Times* ini di antaranya adalah sistem manufaktur yang fleksibel, desain dan kualitas yang bisa diatur sesuai pesanan, *niche marketing*, gaya hidup konsumtif, globalisasi, gerakan sosial dan politik baru, konfigurasi budaya post-modernisme, dan rekonfigurasi struktur kelas masyarakat.

Gaya hidup konsumtif pada zaman globalisasi berkaitan dengan perubahan kelas masyarakat. Pada zaman globalisasi terjadi perubahan dari industri manufaktur ke industri jasa. Oleh karena itu, terjadi peningkatan jumlah kelas pekerja di bidang jasa yang memunculkan kelas masyarakat baru, yaitu kelas profesional berdasarkan pengetahuan bukan propertinya (Bell, 1973: 374). Kelas profesional ini bisa saja tidak berkaitan langsung dengan produksi komoditas, tetapi mereka bisa menjual keahlian mereka dan mengkonstruksi kekuatan pasarnya. Mereka memiliki otonomi tinggi sebagai ahli maupun sebagai pekerja. Kekuatan pasar mereka didukung oleh teknologi informasi dan teknologi informasi ini bisa menjadi penggerak perubahan sosial. Dalam hal ini, pertukaran informasi dan produksi budaya menjadi jantung dari ekonominya, sehingga teknologi informasi dan komunikasi dapat dianggap sebagai *the industry*. Peranan dan kemampuan komputer dalam mengatur peningkatan volume, kecepatan dan jarak, serta membuat dan mengirimkan informasi yang kompleks menjadi penting (Barker, 2012: 150).

Dengan peningkatan kelas pekerja di bidang jasa dan teknologi informasi terjadi perubahan dalam pola konsumsi. Kelas pekerja di bidang jasa lebih menikmati sebagai konsumen daripada kelas pekerja manufaktur. Pengalaman mereka berbagi karakter kualitatif, mendorong sikap konsumtif, karena alat fragmentasi dari kelas ini terdapat pada hal selera (Crook et al, 1992). Melalui pendapatan dan kemampuan konsumsinya mereka membedakan dirinya dengan kelas rendah.

Dalam konsumerisme benda tidak lagi dibeli karena nilai kegunaan mereka, tetapi benda tersebut dipilih dan digunakan sebagai simbol relasi sosial (Angus 2000: 77). Konsumen tidak membeli benda berdasarkan kegunaanya tetapi berdasarkan nilainya. Oleh karena itu, terjadi peningkatan komodifikasi dalam masyarakat (Baudrillard 1983). Makna kultural dari benda

lebih signifikan daripada kegunaan benda tersebut. Sebagai makna kultural, benda memberi nilai sosial, martabat, status, dan kekuasaan dalam *social order* (susunan masyarakat) yang lebih besar. Kode yang dimiliki oleh benda tersebut akan membedakan benda itu dengan yang lainnya dan hal ini digunakan untuk berbicara mengenai kelas masyarakat. Pada akhirnya, sebagian besar dari kegiatan konsumsi adalah mengkonsumsi tanda. Komodifikasi dalam post-modernisasi (hiperkomodifikasi dan hiperdiferensiasi) masuk ke dalam berbagai ruang kehidupan (Crook et. al, 1992). Pilihan antara nilai dan gaya hidup dipengaruhi oleh selera dan gaya, bukan *authentic* (keaslian), sehingga otoritas kultural diciptakan oleh masyarakat. Gaya tidak dibatasi oleh kanon formal atau adat istiadat dari strata sosial, tetapi gaya beroperasi berdasarkan suatu *self-referential* dalam dunia komoditas (Barker, 2012: 154). Hal ini diutarakan juga oleh Featherstone (1991: 86), seperti dalam kutipannya berikut ini,

“Para pahlawan budaya konsumen membuat gaya hidup sebagai suatu proyek kehidupan, dan mereka menciptakan individualitas dan rasa gaya mereka secara khusus dengan menggabungkan desain benda-benda, pakaian, praktik, pengalaman, penampilan dan disposisi tubuh menjadi suatu gaya hidup.”<sup>6</sup>

Berdasarkan hal tersebut, dapat dikatakan bahwa pada zaman globalisasi, identitas dikonstruksi oleh gaya hidup konsumen. Identitas merupakan pikiran kita mengenai diri sendiri dan merupakan “proyek” hasil kreasi kita. Ia merupakan sesuatu dalam proses, suatu pergerakan maju daripada suatu kedatangan, dan identitas diri dipengaruhi oleh dunia yang sudah ada sebelumnya. Kita akan berusaha mempelajari dunia di sekitar kita melalui sosialisasi atau akulturasi. Oleh karena itu, identitas betul-betul bersifat sosial dan kultural, dan elemen yang memiliki perubahan dan sejarahnya.

Peningkatan jumlah kelas masyarakat pekerja di bidang jasa memengaruhi gaya hidup konsumen dalam masyarakat tersebut karena kelas pekerja di bidang jasa dianggap lebih konsumtif daripada pekerja di bidang manufaktur. Budaya konsumtif di kalangan kelas pekerja di bidang jasa disebabkan oleh kelas ini memilih gaya hidup berdasarkan selera dan kualitas dan pemikiran ini meningkatkan komodifikasi dalam masyarakat. Komodifikasi pada zaman globalisasi sangat didukung oleh teknologi informasi. Oleh karena itu, identitas yang muncul dalam masyarakat pada zaman globalisasi ini tidak disesuaikan dengan bentuk kanon formal atau adat istiadat strata sosialnya, tetapi disesuaikan dengan gaya hidup yang

6 Kutipan aslinya adalah sebagai berikut:

“The new heroes of consumer culture make a lifestyle a life project and display their individuality and sense of style in the particularity of the assemblage of goods, clothes, practices, experiences, appearance and bodily dispositions the design together into a lifestyle.” (Featherstone, 1991: 86)

dipengaruhi oleh *self referential* dari komodifikasi yang diciptakan para pahlawan konsumen yang berhasil memasukkan idenya dalam kehidupan masyarakat.

## Globalisasi Jepang

### 1. Arus Sosial Jepang sejak tahun 1990-an.

Globalisasi sering dikaitkan dengan ekspansi ekonomi secara global pada akhir abad ke-20. Namun kemudian globalisasi berkembang, tidak saja menyangkut bidang ekonomi namun juga menyangkut bidang budaya, bahkan globalisasi itu terbagi menjadi lima dimensi yaitu *ethnoscapes*, *technoscapes*, *financescapes*, *mediascapes* dan *ideoscapes* (Appadurai 2003: 33). Pada bagian ini akan diuraikan kondisi sosial di Jepang pada masa globalisasi, khususnya sejak tahun 1990-an. Dimensi yang akan diuraikan pada bagian ini ditekankan pada *ethnoscapes*, dalam hal ini mengenai penyebaran penduduk Jepang ke berbagai belahan dunia dan kelompok sosial baru dalam masyarakat Jepang kontemporer.

Penyebaran penduduk Jepang yang dapat dianggap sebagai globalisasi, Befu menyebutnya dengan *human dispersal* (Befu 2005: 17), dimulai antara abad ke-15 dan ke-16, kemudian terpotong pada masa Tokugawa (1600-1867), kemudian dimulai lagi pada pertengahan abad ke-19 hingga 1945, dan dilanjutkan kembali setelah Perang Dunia II. Gerakan penyebaran penduduk (*human dispersal*) pada globalisasi pertama (abad ke-15 dan 16) merupakan upaya Toyotomi Hidetoshi untuk memperluas wilayah Jepang ke Korea pada tahun 1592-1593, kemudian 1597-1598. Namun upaya ini gaga, karena diimbangi oleh kemampuan teknologi yang sama dari musuh. Kemudian pada abad ke-16 kapal Jepang mulai berdagang ke Cina dan Asia Tenggara dengan membawa perak, pedang, dan barang lainnya. Dari perjalanan dagang ini, muncul *Japan towns* di beberapa wilayah, seperti di Manila (Filipina), Ayuttaya (Thailand), Hoian (Vietnam). Di perkampungan Jepang ini, tinggal sekitar ribuan penduduk Jepang. Namun, perdagangan ini dihentikan sejak tahun 1630an karena Jepang menutup dirinya dari negara lain, kecuali dengan Cina dan Belanda.

Gerakan globalisasi kedua (zaman Meiji-Perang Dunia II) merupakan upaya ekspansi wilayah Jepang dengan tujuan menandingi kekuatan Eropa. Hingga Perang Dunia ke-2 terjadi perpindahan penduduk Jepang ke Amerika Utara dan Selatan, Asia Tenggara, Asia Daratan, Taiwan, Sakhalin, dan Mikronesia. Kemudian muncul warga keturunan Jepang generasi kedua dan ketiga di Amerika Selatan yang kemudian banyak bekerja di Jepang. Lalu muncul juga *hapa* sebutan untuk warga keturunan Jepang di Hawaii. Ada juga yang disebut *orphaned Japanese*, yaitu warga negara Jepang tidak bisa dipulangkan karena alasan tertentu. Jumlahnya cukup banyak, sekitar



lebih dari 1000 orang di Indonesia dan 700 di Vietnam, bahkan di Vietnam mereka berpartisipasi dalam gerakan kemerdekaan dan dianggap sebagai *new Vietnamese*.

Pada globalisasi penduduk yang ke-3 (Setelah Perang Dunia II), muncul emigran Jepang pasca-perang dan emigran yang dikirim oleh pemerintah Jepang untuk mengurangi populasi dan masalah ekonomi pasca-perang. Sebagian besar mereka pergi ke Amerika Selatan. Emigrasi dengan tujuan ini menurun pada tahun 1960-an, karena perkembangan ekonomi Jepang yang meningkat. Setelah tahun 1960-an, perusahaan Jepang mulai menempatkan staf pekerjanya ke berbagai negara untuk bekerja di kantor cabang mereka di luar negeri. Mereka yang ditempatkan di luar negeri, biasanya membawa keluarga mereka, sehingga pada tahun 2006, sekitar lebih dari satu juta orang Jepang tinggal di luar negeri (Befu, 2009: 27-28).

Apabila melihat motivasi globalisasi Jepang yang berkaitan dengan penyebaran penduduknya ke berbagai negara, maka dapat ditemukan adanya perbedaan. Motivasi dari globalisasi pertama dan kedua adalah Jepang berusaha untuk memperluas wilayah kekuasaannya. Hal ini dapat dianggap sebagai contoh dari globalisasi yang menimbulkan konflik karena pada globalisasi pertama dan kedua terjadi perang antara Jepang dan negara lain. Sedangkan motivasi pada globalisasi ketiga, migrasi penduduk Jepang berkaitan dengan masalah ekonomi pasca-perang, dan penyebaran industri Jepang ke negara lain. Berdasarkan hal tersebut, perubahan motivasi globalisasi Jepang setelah Perang Dunia II, khususnya sejak tahun 1960-an, adalah perubahan dari motivasi untuk melakukan perluasan wilayah, ke arah perluasan industri.

Upaya perluasan industri oleh Jepang dianggap lebih unggul dibandingkan negara lain. Jepang tidak mengalami perkembangan linier dari tradisional-modernitas-postmodernitas (Featherstone, 1995). Jepang memiliki versi sendiri dalam modernitas dan postmodernitas karena Jepang sudah unggul terlebih dahulu dalam segi teknologi, industri perfilman, dan dalam teknik produksi post-Fordis, serta memiliki jaringan investor yang luas di dunia (Morley dan Robins 1995). Tahun 1950-1970-an merupakan periode tersendiri bagi Jepang sebagai periode perkembangan ekonomi yang pesat. Aktivitas pada periode tersebut dianggap sebagai aktivitas *developmental state*. Perkembangan ekonomi pesat ini berkaitan dengan peningkatan teknologi, kapital dan orang Jepang yang menyebar ke berbagai negara tersebut, khususnya berkaitan dengan perusahaan besar Jepang yang mencari tenaga kerja murah dan pasar di luar negeri. Perkembangan ekonomi Jepang memengaruhi negara lain, seperti Korea, Hongkong, Taiwan, Singapura, dan kemudian Cina, serta negara-negara di Asia Tenggara. (Eades 2005: 6).

Setelah mengalami perkembangan ekonomi yang pesat pada tahun 1990-an terjadi beberapa peristiwa penting yang memengaruhi kondisi

sosial dalam negeri Jepang. Pada tahun 1990-an terjadi pergolakan politik dan bencana alam, yaitu pada tahun 1993 terjadi koalisi beberapa partai menggantikan Partai Liberal Demokratik, kemudian tahun 1995 terjadi gempa hebat di Kobe, dan peristiwa gas sarin di kereta bawah tanah oleh kelompok Aum Shinrikyo. Sejak peristiwa-peristiwa tersebut terjadi krisis kepercayaan terhadap pemerintah dan kepolisian dan media mulai menuntut perubahan dalam negaranya dengan membuka skandal yang berkaitan dengan politisi, birokrat, dan polisi (Eades, 2005: 6).

Krisis kepercayaan terhadap pemerintah dan sistem birokrasi di Jepang tersebut bisa dianggap sebagai fenomena dari globalisasi yang berkaitan dengan menurunnya kepercayaan masyarakat terhadap fungsi negara sebagai penjaga rakyat. Ketidakpercayaan tersebut tidak bisa dilepaskan dari peranan media dalam mengkonstruksi imaji. Oleh karena pada masa globalisasi kepercayaan dibangun dari keterbukaan, maka media mendapatkan kepercayaan rakyat, karena media telah membuka skandal para politisi, birokrat dan polisi.

Krisis kepercayaan tersebut memunculkan *new species* dalam masyarakat Jepang (Goto-Jones, 2009: 117-118). Kelompok sosial jenis baru ini dianggap oleh generasi sebelumnya sebagai kelompok sosial yang telah kehilangan kesadaran sosial dan kedisiplinan. Kelompok sosial jenis baru ini lebih memilih menjadi pekerja part-time (*furitaa*)<sup>7</sup> daripada pekerja tetap karena mereka merasa lebih bebas untuk melakukan perjalanan wisata, bersenang-senang dan menyesuaikan keinginan mereka sepanjang hidupnya. Identitas mereka dibentuk dari penekanan pada hidup yang lebih santai. Hal ini menunjukkan bahwa mereka tidak bergantung pada pekerjaan. Kelompok sosial baru yang cenderung santai dan longgar ini dapat dianggap sebagai gerakan sosial baru pada zaman globalisasi yang *anti-authoritarian*, *anti-bureaucratic*, dan *anti-industrial stance* (Barker, 2012: 178).

Pada tahun 1990-an muncul fenomena anak muda *compensated dating* (*enjo kousai*)<sup>8</sup>, yaitu gadis muda berkencan dengan laki-laki tua yang dapat membelikan mereka barang-barang baru. Selain itu, muncul juga kelompok *geek* (*otaku*)<sup>9</sup>, yaitu biasanya pemuda, yang terobsesi dengan suatu topik,

7 Pada awalnya, berdasarkan majalah part-time "From A", kata 'furitaa' memiliki makna anak muda yang melakukan kerja part-time oleh keinginan diri sendiri untuk mencapai mimpi dan kebebasan, dan istilah ini lahir pada pertengahan tahun 1980-an. Tetapi, memasuki tahun 1990-an, 'furitaa' menurut pemerintah, menjadi kategori masalah sosial yang berkaitan dengan gerakan pemuda yang tidak memiliki pekerjaan tetap (Niita 2010: 84).

8 Kata *enjo kousai* pertama muncul di media massa sejak awal 1980an. Fenomena ini mendapat perhatian masyarakat Jepang melalui media massa pada pertengahan akhir tahun 1990an. *Enjo kousai* merupakan istilah yang digunakan untuk mendeskripsikan fenomena gadis sekolah yang menjual waktu dan/atau tubuh mereka kepada pria. Biasanya para gadis ini adalah pelajar SMP atau SMA, dan pria bertipe usia lebih tua. Tidak ada rumah bordil atau mucikari. Mereka bekerja untuk dirinya sendiri dan sikap ini merupakan pilihan pribadi mereka, bukan hasil dari paksaan ataupun tekanan (Thollar 2003: 16).

9 Istilah 'otaku' pertama digunakan pada tahun 1983, dengan makna yang diskriminatif dan negatif, yaitu "Panggilan yang digunakan untuk pemuda yang maniak pada suatu genre

seperti bermain game komputer, *anime* atau *manga*, dan pada akhirnya mereka melakukan aktivitas anti-sosial.

Kelompok sosial baru ini membentuk identitas mereka sesuai keinginan mereka sendiri. Kelompok *enjo kousai* dapat dianggap sebagai gerakan yang mementingkan kebutuhan materi dirinya. Kelompok *otaku* bisa dianggap sebagai fenomena pada zaman globalisasi yang merasa kehilangan ketertarikan terhadap dunia nyata yang ada di luar mereka karena mereka tertarik bahkan terobsesi hanya pada satu topik melalui dunia maya. Pilihan gaya hidup seperti ini merupakan upaya pertahanan mereka terhadap dunia global yang masuk ke dalam kehidupan mereka sehari-hari. Mereka memilih gaya hidup yang dapat memenuhi kebutuhan mereka, walaupun mereka menjadi diri yang dianggap berbeda dari masyarakat biasanya. Hal ini menunjukkan bahwa politik kehidupan mereka sesuai dengan politik kehidupan pada masa globalisasi, yaitu lebih menekankan pada aktualisasi diri, pilihan dan gaya hidup, yang membuat mereka terpusat pada etika “bagaimana sebaiknya kita hidup”. Refleksi yang ada di balik gerakan sosial baru terdapat keterlibatan ‘*re-moralizing of social life*’ (Giddens, 1992).

Gaya hidup para *otaku* menjadi salah satu fenomena budaya post-modern dalam masyarakat Jepang (Azuma 2001: 15). Gaya hidup dan komodifikasi budaya *otaku* menjadi perhatian setelah mendapat apresiasi tinggi di luar Jepang. Hal ini diutarakan oleh Azuma Hiroki (2001: 8-9), seperti berikut ini.

“Budaya ala *otaku*, bukan budaya yang menyebar ke seluruh masyarakat seperti J Pop, tetapi bukan juga budaya yang minoritas. Apabila melihat dari besarnya pasar majalah fans, jumlah penjualan majalah khusus, dan jumlah register di mesin pencari internet, konsumen *otaku* yang menjual karya derivatif, melakukan *kosupure* (*costume play*), maka dapat diperkirakan jumlahnya tidak kurang dari ratusan ribu. Tambah lagi, budaya *otaku* ini bukan saja fenomena yang terjadi di Jepang. Dunia khusus seperti game, *anime* dan komik yang dibuat oleh para *otaku* juga diberitakan berkali-kali secara meluas di media massa pada umumnya, dan memengaruhi cukup mendalam subkultur di wilayah Asia, yang diawali di Korea dan Taiwan. Terakhir, kalau ditambah satu lagi, berawal dari tahun 1980-an yang saat

---

subkultur, yang menutup diri dan sulit berkomunikasi serta bergaul dengan orang biasa di luar komunitas yang memiliki kesenangan yang sama dengan mereka”. Namun, sejak terjadi perubahan besar pada masa *bubble* ekonomi tahun 1990-an, pandangan terhadap ‘*otaku*’ dan budaya mereka juga berubah. Hal ini disebabkan oleh penghargaan tinggi di luar negeri terhadap animasi Jepang, perkembangan internet, sehingga ‘*otaku*’ dianggap menjadi konsumen tinggi (Kajihara dan Takagi 2011: 75).

itu hanya bisa berkomunikasi melalui komputer, hingga saat ini, fondasi budaya internet Jepang dibentuk oleh para *otaku*"<sup>10</sup>

Penyebaran budaya *otaku* melalui internet dapat dianggap sebagai salah satu contoh dari komodifikasi budaya sebagai bagian dari post-modernisasi (Crook et. al, 1992), komodifikasi budaya ini mendorong sikap konsumtif. Hasil karya para *otaku* itu diikuti oleh para peminatnya, kemudian diperjualbelikan. Seperti yang diutarakan oleh Azuma, bahwa jumlah peminat budaya *otaku* di berbagai belahan dunia tidak kurang dari ratusan ribu orang dan mereka berhasil memengaruhi kemunculan subkultur di wilayah Asia. Besarnya apresiasi terhadap budaya *otaku* ini, menunjukkan bahwa peran mereka dalam masyarakat Jepang tidak bisa diabaikan. Walaupun pada awalnya kelompok ini dinilai kurang positif, tetapi setelah tahun 1990-an dengan melihat perkembangan konsumsi terhadap budaya mereka, sepertinya kelompok ini perlu dihargai keberadaannya sebagai salah satu pahlawan budaya konsumen dari Jepang.

**2. Arus Budaya Jepang sejak tahun 1990-an**

Setelah globalisasi dikaitkan dengan kondisi sosial di Jepang, pada bagian ini akan diuraikan mengenai globalisasi yang dikaitkan dengan kondisi budaya di Jepang sejak tahun 1990-an. Sugimoto (2007: 10) membagi budaya Jepang berdasarkan “*producers*” (pembuat) dan “*appreciators*” (yang mengapresiasi), sehingga terdapat empat jenis budaya yaitu: *elite culture*, *mass culture*, *populist culture*, dan *seikatsu culture*. Pembagian budaya tersebut dapat dilihat pada tabel berikut ini.

**Tabel 1.**

Empat tipe budaya berdasarkan agen produksi dan apresiasasi

Appreciators	Producers	
	Specialists	Amateurs
Specialists	Elite culture	Populist culture
Amateurs	Mass culture	<i>Seikatsu culture</i>

10 Kutipan aslinya adalah sebagai berikut:

「オタク系文化は」ポップのような国民的広がりをもつ文化ではないが、決してマイナーな文化でもない。同人誌市場の規模や専門誌の販売部数、ネット上の検索エンジンへの登録数などから推測するに、オタクの消費者は、二次創作を販売したり、コスプレをしたりといったきわめて活動的な層に限っても、数十万の規模を下ることはないと思われる。そしてさらに付け加えれば、オタク系文化はもはや日本だけの現象でもない。オタクたちが作り上げたコミックやアニメ、ゲームなどの独特の世界は一般紙でもたびたび報道されるように、韓国や台湾を始め、アジア地域のサブカルチャーに深い影響を与えている。最後にもうひとつ加えれば、いまだパソコン通信しかなかった80年代に始まり、現在まで、日本のネット文化の基礎はオタクたちによって築かれている。」(Azuma 2001: 8-9)

*Elite culture* adalah budaya yang dibuat dan diapresiasi oleh spesialis, yang sama-sama memiliki pengetahuan mengenai budaya tersebut, misalnya upacara minum teh, ikebana, drama Noh, Koto, opera, orkestra atau *symphonies*, pameran di museum, dan kaligrafi. Sedangkan *mass culture* adalah budaya yang dibuat oleh spesialis, tetapi ditampilkan/ditargetkan untuk penikmat budaya yang amatir, misalnya seperti film, animasi, komik, kesusastraan (*most literature*), siaran TV, lagu pop, fashion dan iklan.

*Populist culture* adalah budaya yang dibuat oleh masyarakat biasa (amatir), dan memiliki pesan yang ditujukan untuk *professional cultural producers*, misalnya *popularity contests*, surat pembaca, rating TV, demonstrasi di jalan, dan surat penggemar. Sedangkan, *seikatsu culture*, dibuat oleh amatir dan ditargetkan untuk amatir juga. Yang termasuk budaya ini biasanya adalah suatu kebiasaan (makna, simbol, nilai dan artefak) yang dilakukan sehari-hari. Misalnya: origami, bonsai, *private gardening*, tarian Bon, kartu Tahun Baru, melukis layang-layang, lagu rakyat, festival rakyat dan pengaturan pemakaman rakyat. Termasuk juga, bahasa tubuh dalam percakapan, blogging di internet, mempersiapkan makan dan mandi dalam sehari-hari.

Salah satu bagian dari *seikatsu culture* di Jepang adalah budaya dari kelompok sukarelawan dan kelompok informal. Mereka berperan aktif dalam kegiatan sehari-hari. Mereka membuat budaya yang inovatif dan kreatif sebagai aktualisasi diri dengan berprinsip liberal dan demokratis. Kegiatan kelompok sukarelawan dan kelompok hobi ini mulai menjamur di Jepang sejak akhir abad ke-20 sebagai bentuk semangat dari masyarakat sipil. Jenis budaya ini sepertinya berkembang tanpa dipengaruhi oleh negara dan pasar. Namun negara dan pasar pada akhirnya mengikuti variasi yang muncul dalam masyarakat tersebut, sehingga terjadi transformasi yang cukup radikal. Negara berusaha mengakomodasi berbagai perbedaan tersebut dan pusat perhatian pasar ekonomi mereka berpindah dari kapitalisme industri, ke kapitalisme budaya, pengetahuan, informasi, dan alat-alat budaya.

Selain perkembangan budaya yang disebutkan sebelumnya yang menarik untuk diperhatikan adalah proses global budaya Jepang ke berbagai negara. Misalnya budaya Jepang yang dibawa oleh para emigran Jepang di berbagai belahan dunia. Komunitas Jepang seperti ini bisa dianggap sebagai perpanjangan budaya Jepang. Budaya Jepang yang konvensional menjadi *de-territorialised* dan *re-territorialised*. Budaya Jepang direproduksi dalam komunitas ini dan mengalami modifikasi sebagai hasil adaptasi dengan budaya lokal. Hal ini berkaitan dengan "*cultural juxtapositioning, meeting, dan mixing*" melalui gerakan penduduk pada masa kolonialisme dan setelahnya (Barker, 2012: 159).

Kemudian dalam globalisasi berbagai budaya dapat dilihat sebagai tanda dan komoditas melalui televisi, radio, supermarket, serta pusat perbelanjaan. Barang-barang produksi pabrik Jepang mulai dijual ke luar negeri sejak

pertengahan zaman Meiji. Kemudian setelah barang-barang produksi pabrik mulai ada ekspor otomotif dan elektronik. Pada tahun 1950an dan 1960an film Jepang mulai diekspor ke luar negeri, terutama karya Akira Kurosawa dan Yasujiro Ozu. Lalu sejak tahun 1990 para peminat budaya pop (*mass culture*) Jepang di Asia, Amerika dan Eropa meningkat, misalnya budaya pop seperti karaoke, makanan, khususnya *sushi* dan mie instan, *anime*, *manga*, game komputer, *ikebana* dan upacara minum teh. Setelah tahun 1990an budaya yang diekspor ke negara-negara Asia merupakan produksi budaya audiovisual, selain *anime*, game komputer, dan *manga*, juga termasuk acara-acara televisi dan drama Jepang (Iwabuchi, 2002: 3-5). Salah satu animasi televisi yang terkenal ke berbagai negara adalah *Doraemon*.

*Doraemon* merupakan komik dan animasi pasca-Perang Dunia yang paling terkenal di Jepang. Komik ini dibuat oleh Hiroshi Fujimoto yang terkenal dengan nama pena Fujiko F. Fujio. *Doraemon* muncul pertama kali di majalah bulanan *CoroCoro Comic* tahun 1970 dan pada tahun 1978 animasinya mulai ditayangkan oleh TV Asahi. Oleh karena terjadi lonjakan harga minyak pada tahun 1970-an, maka untuk mengurangi biaya produksi pada tahun 1980 mereka mendirikan studio animasi di Seoul dan Taipei. Jadi pada pertengahan tahun 1980-an, 50% dari program animasi Jepang dibuat di luar negeri. Seperti halnya otomotif dan elektronik, negara-negara Asia bukan saja dianggap sebagai tempat produksi yang murah, tetapi juga sebagai pasar yang besar dan potensial untuk produksi mereka. *Doraemon* mulai ditayangkan di negara-negara Asia, seperti Taiwan, Cina, Indonesia, dan Vietnam pada tahun 1990-an. Ketika *Doraemon* menyebar di berbagai negara Asia, ia menjadi tokoh animasi yang semakin populer karena diadaptasi dengan nilai budaya dan gaya hidup lokal setempat. (Shiraishi, 1997: 272).

Apabila kita perhatikan aliran globalisasi dari budaya pop Jepang, hal ini membuktikan bahwa aliran globalisasi tidak selalu berjalan satu arah dari Barat ke wilayah lain, tetapi juga bisa mengalir dari Timur ke berbagai wilayah lain di dunia dan menciptakan fragmentasi dan diversitas budaya di negara-negara tersebut. Oleh karena itu, globalisasi bukan proses homogenisasi kultural (Barker 2012: 163). Globalisasi lebih merupakan sebuah proses perkembangan dari pecahan-pecahannya, menciptakan bentuk baru (Giddens 1990: 175), dan penyebaran budaya pop ini didukung oleh media. Penyebaran budaya pop ini didukung oleh media dan dapat dianggap sebagai globalisasi pada dimensi *mediascapes*.

Peranan media yang cukup tinggi dalam hal mendukung budaya kontemporer Jepang, juga diutarakan oleh Yoshimoto dan Itoi (2001: 264) seperti berikut ini.

“Di negara maju seperti Jepang, yang dapat mendukung budaya, adalah majalah mingguan, atau wilayah industri tersier. [...] Karena masa kejayaan industri produksi pabrik dan alat berat di negara maju sudah lewat, maka tidak mungkin kembali seperti pada masa sebelumnya. [...] Akhirnya, majalah mingguan memiliki peranan yang sama seperti majalah *belles letters* pada zaman dulu, dan orang-orang juga berkonsentrasi ke sana. Kemampuan talenta pun mungkin akan berkonsentrasi ke arah sana.”<sup>11</sup>

Melihat perkembangan budaya pop (*mass culture*) dan media, dalam hal ini majalah mingguan di Jepang, maka dapat dikatakan bahwa prinsip modernitas yang membedakan mana yang kuat dan lemah mana yang sentral dan pinggiran menjadi hilang. Aliran global budaya pop Jepang ke negara lain menunjukkan bahwa Jepang berhasil mengalirkan budayanya ke negara Asia, Amerika, Eropa, dan menciptakan diversitas di negara-negara tersebut. Lalu majalah mingguan yang mengangkat tema menarik setiap minggunya dan memberikan ide-ide baru dalam gaya hidup sehari-hari menarik perhatian orang-orang Jepang saat ini. Majalah mingguan yang dapat dianggap sebagai industri tersier saat ini dinilai memiliki peran penting dalam mendukung budaya negara maju, seperti peranan majalah *belles letters* pada zamannya dulu.

## Penutup

*Ethnoscapes* yang dilakukan oleh penduduk Jepang sebenarnya sudah dimulai sejak abad ke-15 zaman Meiji hingga Perang Dunia II dan setelah Perang Dunia II. Yang menarik untuk diperhatikan adalah mengenai motivasi penyebaran penduduk Jepang sebelum Perang Dunia II dan setelah Perang Dunia II. Sebelum Perang Dunia II, motivasi mereka adalah memperluas wilayah kekuasaannya, sedangkan setelah Perang Dunia II, khususnya setelah Jepang mengalami peningkatan ekonomi secara pesat, motivasi mereka adalah memperluas industri mereka ke luar negeri. Oleh karena itu, pada tahun 2006 tercatat kira-kira lebih dari satu juta orang Jepang berada di luar negeri.

Zaman globalisasi yang ditandai menurunnya kekuatan pemerintah terjadi juga di dalam negeri Jepang. Fenomena sosial yang menunjukkan prinsip ini adalah munculnya ketidakpercayaan masyarakat Jepang terhadap pemerintah setelah terjadi beberapa peristiwa penting di dalam negeri pada tahun 1990an. Ketidakpercayaan tersebut didukung oleh media dan juga menimbulkan kelompok sosial baru yang memiliki kecenderungan memilih

11 Kutipan aslinya adalah sebagai berikut:

「日本みたいな先進国で文化を支えるのは、もう週刊誌的、つまり第三次産業的な領域ではないです。[...]昔みたいに製造業とか重工業とかいってる時代は先進国では過ぎちゃったんだから、もとへ戻そうたってもどるわけがないんですね。[...]結局、週刊誌が昔の純文学雑誌と同じ役割を必然的に背負うでしょうし、人もそこに集中していきましょう。才能も集中していくかもしれないでしょうね。」(Yoshimoto dan Itoi 2001: 264)

politik kehidupan yang bebas dan santai, anti birokrasi, serta mengutamakan keinginan mereka. Kelompok sosial baru itu adalah kelompok pekerja *part-time* (*furiitaa*), *enjo kousai*, dan *otaku*. Kelompok-kelompok ini membentuk identitas mereka berdasarkan pilihan dan selera mereka sendiri, walaupun ada yang menilai negatif terhadap mereka.

Peran media massa dan teknologi informasi tidak bisa diabaikan dalam penyebaran budaya Jepang. *Mediascapes* dari budaya massa atau budaya populer Jepang, cukup berpengaruh di berbagai belahan dunia. Misalnya komodifikasi budaya *anime*, komik, budaya *otaku*, yang menjamur di berbagai wilayah Asia, bahkan sampai ke Amerika dan Eropa. Hal ini merupakan contoh yang menunjukkan bahwa aliran budaya tidak saja berjalan searah dari Barat ke berbagai wilayah dunia, tetapi juga bisa saja dilakukan dari Timur ke berbagai belahan dunia. Aliran global budaya bukan berarti proses homogenisasi, tetapi justru melahirkan keragaman dan hibriditas, misalnya komik dan animasi *Doraemon* yang sudah diterjemahkan ke berbagai bahasa dan disesuaikan dengan budaya yang ada di wilayah tersebut dan mendapat sambutan yang baik dan populer di masyarakat setempat.

Masyarakat pada zaman globalisasi akan mengikuti gaya hidup yang ditawarkan di sekeliling mereka melalui media dan pilihan akan disesuaikan dengan selera mereka. Oleh karena itu, terjadi peningkatan komodifikasi budaya. Hal ini mendorong sikap konsumtif masyarakat zaman globalisasi. Pemilihan gaya hidup merupakan proses pencarian identitas diri mereka. Pada zaman globalisasi ini identitas bisa dikonstruksi lebih bebas dan tidak dibatasi oleh kanon formal adat istiadat mereka.

Zaman globalisasi dianggap sebagai zaman baru ketika prinsip modernitas yang membedakan mana yang lemah dan kuat mana yang pusat dan pinggiran menjadi hilang. Contoh dari prinsip ini adalah majalah mingguan yang selama ini hanya dianggap sebagai industri tersier justru berperan penting sebagai pendukung kebudayaan Jepang pada masa ini. Lalu budaya subkultur dari kelompok *otaku* yang selama ini hanya dipandang sebelah mata oleh masyarakat Jepang justru menarik minat banyak orang dan memiliki penikmat di berbagai belahan dunia. Selain itu, yang menarik di Jepang adalah menjamurnya *seikatsu culture* sebagai budaya dari kelompok sukarelawan dan kelompok informal. Mereka membuat budaya yang inovatif dan kreatif sebagai aktualisasi diri dengan berprinsip liberal dan demokratis.

Dengan melihat fenomena sosial dan budaya yang ada di Jepang tersebut dapat dikatakan sejak tahun 1990-an kondisi sosial dan budaya di dalam negara Jepang sesuai dengan prinsip globalisasi dan kelompok masyarakat yang ada lebih beragam. Proses pencarian identitas diri pada zaman globalisasi didukung oleh perkembangan media dan teknologi informasi. Budaya pop, budaya subkultur Jepang yang memiliki identitas unik, dapat disebarkan



dengan mudah dan cepat melalui media dan komodifikasi budaya Jepang ke berbagai wilayah pun cukup pesat. Hal ini menunjukkan bahwa aliran atau arus global budaya dan masyarakat Jepang mendapat apresiasi yang baik di berbagai wilayah di dunia. ●

### Daftar Referensi

- Ang, Ien. 1996. *Living Room Wars*. London and New York: Routledge.
- Angus, Ian. 2000. *Primal Scenes of Communication : Communication, Consumerism, and Social Movements*. New York: State University of New York Press
- Appadurai, Arjun. 2003. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Azuma, Hiroki (東浩紀). 2001. *Doubutsukasuru Posutomodan: Otaku kara Mita Nihonshakai* (『動物化するポストモダン：オタクから見た日本社会』). Tokyo: Kodansha.
- Baudrillard, Jean. 1983. *Simulations*. New York: Semiotext (e)
- Befu, Harumi. 2005. "Globalization as Human Dispersal: From the Perspective of Japan", in J.S Eades, Tom Gill, dan Harumi Befu, eds., *Globalization and Social Change in Contemporary Japan*, pp. 17-40. Melbourne: Trans Pasific Press.
- \_\_\_\_\_. 2009. "Concepts of Japan, Japanese Culture and the Japanese", in Yoshio Sugimoto, ed., *The Cambridge Companion to Modern Japanese Culture*, pp. 21-37. Melbourne: Cambridge University Press.
- Bell, Daniel. 1973. *The Coming of the Post-Industrial Society*. New York: Basic Books.
- Brooker, Peter. 2002. *A Glossary of Cultural Theory: Second Edition*. New York: Arnold.
- Castells, Manuel. 2000. *The Information Age: Economy, Society and Culture Volume 1 (The Rise of the Network Society: Second Edition)*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Crook, Stephen dan Pakulski, Jan dan Waters, Malcolm. 1992. *Postmodernization*. London: Sage.
- Eades, Jerry. 2005. "Introduction: Globalization and Social Changes in Contemporary Japan". in J.S Eades, Tom Gill, dan Harumi Befu, eds. *Globalization and Social Change in Contemporary Japan*. pp. 1-16. Melbourne: Trans Pasific Press.
- Ellis, Toshiko. 2009. "Literary Culture" in Yoshio Sugimoto, ed., *The Cambridge Companion to Modern Japanese Culture*. pp. 199-215. Melbourne: Cambridge University Press.
- Featherstone, Mike. 1991. *Consumer Culture and Postmodernism*. London: Sage
- . 1995. *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*. London: Sage.

- Giddens, Anthony. 1990; 2006 . *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity Press.
- , 1991. *Modernity and Self Identity*. Cambridge: Polity Press.
- Goto-Jones, Christopher. 2009. *Modern Japan: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Gupta, Suman. 2009. *Globalization and Literature*. Cambridge : Polity Press.
- Hall, Stuart. 1989. "The Meaning of New Times" dalam Hall, Stuart dan Jacques, Martin. eds., *New Times: The Changing Face of Politics in the 1990s*. London: Lawrence & Wishart.
- Iwabuchi, Koichi. 2007. *Recentering Globalization: Popular Culture and Japanese Transnationalism*. Durham: Duke University Press.
- Kajihara, Kentaro, dan Takagi, Hideaki (梶原健太朗・高木秀明). 2011. "Otaku no shumi ni tsuite no ichikenkyu (「おたく」の趣味についての一研究)" *Journal of the Faculty of Education and Human Sciences, Yokohama National University*. The Educational sciences 13 (2): 75-92. (<http://ci.nii.ac.jp.leyline.nanzan-u.ac.jp>, accessed: January 24, 2013)
- Morley, David dan Robins, Kevin. 1995. *Spaces of Identity: Global Media, Electronic Landscape and Cultural Boundaries*. London and New York: Routledge.
- Murai, Yoshinori (村井吉敬). 2008. *Gurobaaruka to Watashitachi : Kokkyou o Koeru Mono/Kane/ Hito (グローバル化とわたしたち：国境を越えるモノ・カネ・ヒト) Tokyo: Iwasaki Shoten*.
- Niita, Noriko (仁井田典子). 2010. "Furiitaa/Niito o Ikiru: Jakunensha no shuugyou shien shisetsu Z ni kayou A san o jirei toshite" (「フリーター」／「ニート」を生きる：若年者の就業支援施設Zに通うAさんを事例として) *Shakaigakuronkou (社会学論考)* (31): 83-112 <http://ci.nii.ac.jp.leyline.nanzan-u.ac.jp>, accessed : January 24, 2013).
- Robertson, Roland. 1992. *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: Sage.
- Shiraishi, Saya. 1997. "Japan's Soft Power: Doraemon Goes Overseas" in Peter J. Katzenstein, Takashi Shiraishi, eds., *Network Power: Japan and Asia*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Sugimoto, Yoshio. 2009. "Japanese culture: An overview" in Yoshio Sugimoto, ed., *The Cambridge Companion to Modern Japanese Culture*. pp.1-20. Melbourne: Cambridge University Press.
- Thollar, Simon. 2003. "The Emergence of *enjo kousai* in Japanese society, and whether or not it should be labelled as child prostitution", *Bulletin Hokkaido Jouhou Daigaku Kiyou* Volume 15 No. 1 (北海道情報大学紀要 第15巻 第1号) : 15-32 (<http://ci.nii.ac.jp.leyline.nanzan-u.ac.jp>, accessed : January 24, 2013).
- Yoshimoto, Takaaki dan Itoi, Shigesato (吉本隆明・糸井重里) 2001. *Akunin Shouki (『悪人正機』) Tokyo: Asahi Shuppansha*.

## Konsumsi dan Gaya Hidup: Interseksi Kelas di Asia Tenggara

Linggar Rama Dian Putra

### *Abstract*

*This paper discusses on the current developments in the cities of Southeast Asia by looking at the expansion of the global market as an independent variable that give an impact on the consumption patterns of urban communities in Southeast Asia. Although the wave of globalization has swept the region from few decades ago, but since the 2000s the cities in Southeast Asia experience significant changes due to the overwhelming stream of mass commodity products. The emergence of modern business and shopping district at the heart of major cities in Southeast Asia become a common phenomenon that evolves and has a contribution in shaping the face of urban areas in Southeast Asia. The presence of a mass commodity also contributes in shaping the discourse of lifestyle and consumption then defining the atmosphere of urban and social dynamics in the public space. This paper demonstrates the changes in the landscape and its impact on a culture of consumption that occurred in the cities in Southeast Asia. Focus area as the case study in this paper is Surabaya (Indonesia) and Kuala Lumpur (Malaysia)*

### **Pendahuluan**

Setidaknya sebelas tahun setelah krisis moneter memporakporandakan Indonesia di tahun 1997-1999, Surabaya mendeklarasikan spirit baru kota Surabaya, yakni *Sparkling Surabaya*. Dengan percaya diri, Pemerintah Kota Surabaya mengatakan bahwa makna dibalik spirit tersebut adalah Surabaya yang gemerlap, terang, nyaman, dan tak pernah tidur dari aktifitasnya sebagai sebuah kota besar. Pemerintah Kota Surabaya itu juga menyampaikan bahwa langkah tersebut juga merupakan salah satu upaya menunjukkan pada khalayak domestik maupun internasional bahwa Surabaya saat ini menuju kota yang siap menjadi wahana internasional di Asia Tenggara.<sup>1</sup>

Sebelumnya, di tahun 2010, Singapura juga me-*launching* brand barunya, *Your Singapore*. Brand tersebut dideklarasikan untuk menggantikan slogan sebelumnya *Uniquely Singapore*. Di slogan sebelumnya, Singapura menampilkan diri sebagai kota yang atraktif, plural, dan tentu saja menunjukkan kualitasnya sebagai kota paling modern dengan *design* yang

---

1 www.transsurabaya.com, diakses pada 8 November 2012

futuristik di Asia Tenggara. Tetapi di slogan terbarunya, *Your Singapore*, Singapura menjelaskan kepada khalayak bahwa kota tersebut adalah milik mereka, baik warga Singapura maupun pengunjung dari luar negeri, yang menciptakan sendiri pengalaman dan fantasinya di wahana kota Singapura.<sup>2</sup>

Apa yang terjadi pada Surabaya dan Singapura di atas merupakan gambaran kecil perkembangan terkini yang terjadi di Asia Tenggara, khususnya di kawasan perkotaan. Sejak tahun 1990-an, kota-kota di Asia Tenggara mengalami pertumbuhan yang sangat cepat, baik dari segi infrastruktur maupun dari segi demografisnya. Beng Huat (2003) menjelaskan bahwa pesatnya perkembangan kota di Asia Tenggara ini tidak terlepas dari pengaruh aktifitas kapitalisme global yang menempatkan Asia Tenggara menjadi bagian tak terpisahkan dari lalu lintas kapital dan distribusi barang produk kapitalisme global tersebut. Selain itu, karena secara historis kota-kota di Asia Tenggara telah lama terlibat dalam jejaring perdagangan global, maka wilayah kota merupakan wilayah yang paling mudah dalam mengakomodir kebutuhan kapitalisme, dalam hal ini investasi dan distribusi produk-produk global.<sup>3</sup>

Sementara itu, berdasarkan data yang dipublikasikan oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB), Asia Tenggara merupakan kawasan dengan pertumbuhan kota yang paling signifikan<sup>4</sup>. Meskipun tingkat urbanisasinya terbilang rendah jika dibandingkan dengan kawasan yang lain, tetapi mobilitas sosial dari kawasan rural ke pusat-pusat kota besar terus mengalami peningkatan. Saat ini, kota-kota besar di Asia Tenggara seperti Jakarta, Manila, dan Bangkok dihuni lebih dari 10 juta jiwa dengan diikuti oleh *trend* pertumbuhan penduduk di kota besar lainnya seperti Ho Chi Min, Surabaya, dan Bandung<sup>5</sup>. Selain karena disebabkan oleh tingginya angka natalitas penduduk, penambahan penduduk dipusat kota-kota besar di Asia Tenggara juga banyak disebabkan oleh tingginya mobilitas tenaga kerja yang menuju ke kawasan pusat maupun suburban kota.

Dua faktor di atas menjadi aspek penting dalam kajian perkotaan Asia Tenggara kontemporer yang banyak dijadikan dasar oleh para ahli dalam melihat perkembangan terkini kota-kota besar di kawasan Asia Tenggara. Studi Evers dan Korff (2000) menunjukkan bahwa kota-kota di Asia Tenggara memiliki peran yang begitu besar dalam dinamika sosial masyarakat Asia Tenggara. Selain menjadi pusat jejaring perdagangan internasional, kota-kota

---

2 'Your Singapore' diakses dari situs resmi pariwisata Singapura ([www.yoursingapore.com](http://www.yoursingapore.com)) pada tanggal 9 November 2012.

3 Sejak sebelum era kolonial, wilayah-wilayah di Asia Tenggara telah terhubung satu sama lain dalam jejaring perdagangan yang saat itu juga melibatkan Cina di Asia Timur dengan beberapa wilayah di Timur-Tengah. Sentra-sentra dagang inilah yang kemudian menjadi cikal bakal kota hingga masa kolonial dan setelahnya. Reid (1990), *Modern Asian Studies* 24, hlm. 1-30.

4 United Nations (2001) dalam Jones (2002)

5 Jones (2002)

di Asia Tenggara juga menjadi sentra administrasi dan politik pemerintahan negara. Dua fungsi tersebut menyebabkan kota memiliki peran yang kuat bagi kehidupan masyarakat di Asia Tenggara baik di kawasan urban maupun rural, terutama dalam aspek sosial, ekonomi, dan politik. Simpson (2001) melihat bahwa ruang perkotaan di Asia Tenggara menjadi *mileu* bagi munculnya kelas menengah perkotaan dan sekaligus menjadi medium tumbuhnya *consumer culture* di Asia Tenggara.

Studi yang lain melihat perkembangan kota di Asia Tenggara menyoroti problematika tersendiri, terutama bagi kalangan kelas menengah ke bawah yang banyak mendiami wilayah perkotaan. Semakin tingginya nilai ekonomis ruang-ruang di kota akibat dari semakin padatnya jumlah penduduk dan tingginya investasi yang masuk menyebabkan kalangan kelas menengah ke bawah memiliki akses yang kecil terhadap ruang tersebut sehingga harus menempati wilayah-wilayah *slum* yang selalu menghadapi ancaman penggusuran oleh pemerintah kota (Ockey 1997; King & Idawati 2002; Peters 2009). Tak hentinya, perkotaan menjadi ruang yang rentan akan konflik horizontal, antara kalangan miskin perkotaan dalam menjaga eksistensinya terhadap ruang-ruang perkotaan dan pemerintah kota dalam proses penataan ruang-ruang perkotaan (Ockey 199; Bunnell 2002; Silas 2002; Peters 2009).

Berangkat dari dua kutub studi perkotaan di atas, tulisan ini berupaya untuk memunculkan wacana alternatif untuk melihat perkembangan terkini kota-kota di Asia Tenggara. Studi ini mengangkat gaya hidup sebagai diskursus yang saat ini dominan dalam membentuk pola kehidupan perkotaan di Asia Tenggara dan memiliki implikasi yang cukup kuat dalam perubahan sosial yang diasosiasikan lebih luas dengan pola hidup kontemporer di Asia Tenggara, terutama setelah krisis ekonomi yang menerpa kawasan ini di tahun 1997. Terdapat dua faktor utama yang menyebabkan gaya hidup menjadi wacana yang cukup dominan dalam konteks perkotaan di Asia Tenggara saat ini, yakni munculnya kelompok kelas menengah Asia Tenggara dan ekspansi modal dan komoditi global ke Asia Tenggara.

Di Asia Tenggara, kelas menengah merupakan kelompok yang sebenarnya telah eksis sejak lama, bahkan sebelum kawasan ini memasuki era industrialisasinya. Di masa pra-industri, kelompok kelas menengah di Asia Tenggara diidentikkan dengan kalangan intelektual yang independen, petani pemilik lahan, pedagang, serta mereka yang menduduki kursi birokrasi sipil (Geertz, 1960; Young 1989; Okcey 1999). Dalam perkembangannya, terutama pasca kemerdekaan dan industrialisasi awal, kelas menengah di Asia Tenggara mengalami pergeseran yang diakibatkan oleh adanya perubahan *mode of production*. Beberapa ilmuwan menyebut kelas menengah ini dengan istilah kelompok kaya baru (*new rich*) karena kelompok ini muncul sebagai kelompok dengan nominal pendapatan yang tinggi karena

keberhasilan restrukturisasi ekonomi dalam konteks transformasi moda produksi dari agraris menjadi industri di Asia Tenggara (Lev, 1990; Tanter & Young, 1990; Shamsul, 1999; Simpson, 2001). Kelas ini identik dengan gaya hidup dan konsumsi sebagai karakternya. Berasal dari kalangan intelektual dan tingkat pendidikan menengah ke atas, serta dengan tingkat pendapatan yang tinggi kelas ini membentuk karakternya melalui gaya hidup (*lifestyle*) dan peningkatan standard hidup (Dick, 1990). Kelompok ini banyak berada di perkotaan dan sentra-sentra industri serta memiliki pengaruh yang cukup dominan dalam membentuk pola kehidupan perkotaan di Asia Tenggara.

Faktor lain yang menjadi pendorong menguatnya wacana gaya hidup di perkotaan kontemporer adalah fenomena *booming*-nya komoditi global di Asia Tenggara setelah krisis ekonomi 1997. Dalam konteks Asia Tenggara, krisis finansial 1997 merupakan momentum yang menjadi penyebab banjir produk-produk komoditi global ke kawasan ini. Porak-porandanya ekonomi nasional negara-negara yang di Asia Tenggara sebagai akibat dari krisis memaksa dikeluarkannya regulasi untuk membuka selebar-lebarnya pintu investasi dan pasar di Asia Tenggara bagi komoditi global yang dibawa oleh trans nasional *retails*, terutama produk dari negara-negara barat (Mutebi, 2007). Tak ayal, diakhir 1990-an hingga saat ini, fenomena *booming* supermarket, *mall*, dan membanjirnya produk komoditi global menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan perkotaan.

Dalam tulisan ini, penulis melihat bahwa kombinasi antara terus bertambahnya kelas menengah atau kelompok dengan pendapatan menengah ke atas di perkotaan dan membanjirnya komoditi global menjadikan kota sebagai ruang pembentukan gaya hidup di dalam konteks budaya konsumsi.<sup>6</sup> Untuk menelaah pemikiran tersebut, penulis meurujuk pada apa yang pernah disampaikan Featherstone (2007) bahwa dalam struktur budaya konsumsi kontemporer ini, masyarakat tidak hanya berbicara melalui pakaian, tetapi juga melalui hunian, perabot, dekorasi, mobil, dan berbagai aktifitas yang merepresentasikan selera. Inilah yang kemudian menempatkan konsumsi sebagai salah satu aspek penting yang dominan dalam membentuk gaya hidup karena konsumsi itu sendiri telah diasumsikan sebagai indikator gaya hidup (Chaney, 1996). Dalam konteks masyarakat *consumer culture* inilah kota menjadi ruang yang penuh dengan simbol gaya hidup, sebagai titik temu antara kelas menengah dan kehadiran pasar yang menjadi wadah bagi komoditi global. Dan dalam beberapa kasus, pasar atau pelaku komersial

---

6 Budaya konsumsi muncul sebagai sebuah konstruksi sosial akibat dari sistem produksi massa yang ditandai dengan bergesernya motif konsumsi terhadap suatu barang dari kegunaannya menjadi konsumsi nilai simboliknya. Sehingga, dalam budaya konsumsi barang tidak hanya berfungsi sebagai barang itu sendiri, tetapi juga berfungsi sebagai *communicator* yang terkait dengan asosiasi-asosiasi tertentu dalam sebuah masyarakat (Sahlín, 1976; Baudrillard, 1975, 1981; Featherstone, 2007).

memiliki intervensi dalam pembangunan kota yang efeknya adalah mempengaruhi wajah dan atmosfer kota.<sup>7</sup>

Untuk mengurai lebih lanjut perkembangan kota-kota di Asia Tenggara, tulisan ini akan diawali dengan tinjauan terhadap pertumbuhan kota-kota di Asia Tenggara yang difokuskan pada dua kota, yakni Surabaya dan Kuala Lumpur. Berdasarkan data PBB, dua kota tersebut merepresentasikan standar PBB yang digolongkan sebagai mega urban.<sup>8</sup> Adapun sumber data yang digunakan dalam tulisan ini adalah data-data literatur yang diambil dari jurnal, artikel, dan buku dari penelitian yang pernah dilakukan sebelumnya, serta dari sumber-sumber yang lain seperti surat kabar dan media elektronik *online*

### Surabaya Setelah Orde Baru

Beberapa tahun setelah krisis moneter 1997 yang sempat meruntuhkan kelas menengah dan menjatuhkan rezim politik Orde Baru, Indonesia kehilangan *sense* keamanan dan ketertiban yang dulu menjadi jargon pemerintah Orde Baru dalam mengkondisikan ruang-ruang publik, baik di perkotaan maupun di wilayah *rural* (Peters, 2009). Runtuhnya rezim orde baru sekaligus berpengaruh terhadap berkurangnya peran negara dalam menciptakan *social order* di ruang-ruang publik kota dan menjadikan ruang publik kota sebagai kawasan *frontier* yang diperebutkan oleh aktor-aktor baru yang bermunculan. Bersamaan dengan 'absen'-nya negara, kekuatan komersial muncul mengambil alih wacana di ruang-ruang perkotaan bersamaan dengan investasi baik domestik maupun asing yang masuk ke Indonesia (Kusno, 2009).

Di Surabaya, tekanan investasi dan kekuatan komersial memberikan dampak yang cukup signifikan terhadap *landscape* kota itu sendiri maupun dinamika sosial yang terjadi di dalamnya. Di era 2000-an, Surabaya mengalami pertumbuhan infrastruktur yang cukup pesat. Sebagai dampak dari Keputusan Presiden Republik Indonesia No. 99/1998 dan Surat Keputusan Kementrian Investasi No 29/SK/1998, Surabaya mengalami *booming* market yang ditandai dengan menjamurnya *mall* dan *trans national retails*, seperti Carrefour, Giant,

---

7 Peters (2009) menunjukkan tentang bagaimana hadirnya *Supermall* di Surabaya di era 2000-an merubah wajah Surabaya secara drastis. Dan ini pun diikuti oleh kebijakan tentang penertiban terhadap sektor informal yang kemudian dianggap mengganggu pola dan gaya hidup yang dicitrakan oleh hadirnya komersialisasi perkotaan tersebut.

8 Menurut organisasi Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB), yang digolongkan ke dalam mega urban adalah kota dengan jumlah penduduk lebih dari 10 juta jiwa (United Nation dalam Jones, 2002).

dan yang lainnya<sup>9</sup> (Peters, 2009). Hingga tahun 2011, setidaknya terdapat 29 plaza dan *mall* yang beroperasi di Surabaya dengan berbagai segmentasinya yang meliputi *common lifestyle* dan *electronic mall* (Putra, 2012). Di tahun 2007-2008, Surabaya menjadi bagian dari proyek jalan raya trans-Jawa yang menghubungkan jalan antar kota di pantai utara Jawa dengan nilai investasi mencapai US\$ 2,7 miliar dan US\$ 234 proyek jembatan Suramadu yang menghubungkan Surabaya dengan pulau sentra industri garam Madura (World Highways, 2008b; World Highways, 2008c; Peters 2010). Dengan dukungan infrastruktur tersebut, Surabaya telah menjadi pusat zona ekonomi baru di Jawa Timur yang menjadi sentra lalu lintas barang, jasa, dan modal.

Seiring dengan itu, jumlah penduduk Surabaya juga semakin meningkat dari tahun ke tahun. Di tahun 2005, penduduk Kota Surabaya berjumlah 2.740.490 jiwa, dan angka tersebut membengkak mencapai 2.929.528 jiwa 5 tahun kemudian.<sup>10</sup> Angka tersebut juga dibarengi migrasi ke kota Surabaya juga terus meningkat dan memberikan dampak langsung terhadap pertumbuhan ekonomi dari berbagai sektor. Dalam kurun waktu antara tahun 2006 sampai 2010, angka migrasi menuju kota Surabaya bertambah dua kali lipat dari 32.912 ke angka 61.649 jiwa.<sup>11</sup> Secara langsung maupun tak langsung, penambahan jumlah penduduk dan migrasi ke kota Surabaya memberikan pengaruh pada semakin berkembangnya sektor properti, terutama dalam penyediaan hunian bagi mereka yang bekerja di Surabaya. Khusus di sektro properti ini, trend perkembangannya telah berkembang sejak tahun 1990-an yang saat itu para *developer* telah melihat real estate sebagai kesempatan pasar yang menjanjikan di Surabaya (Silas, 1995; Peters, 1999). Pada masa krisis ekonomi Amerika Serikat di tahun 2008, sektor properti di Surabaya mengalami peningkatan yang drastis hingga di tahun 2011 dan 2012 mencapai rata-rata 5% untuk rumah dengan harga Rp 1 – 1,5 miliar.<sup>12</sup> Di samping itu, angka pertumbuhan hunian hotel dan apartemen juga terus menjamur. Di era 2000-an ini seperti superblok City of Tomorrow (Cito), The Adhiwangsa Tower, Bukit Darmo Golf, Metropolis Tower, TS Suite Hotel, dan masih banyak lagi (Putra, 2012).

Di tengah pertumbuhan infrastruktur kota dan pasar di Indonesia, beberapa ilmuwan menyoroti perubahan pola hidup masyarakat perkotaan yang berorientasi pada *better life*. Menurut Freddy Istanto dalam Leeuwen (2011) yang menyoroti pertumbuhan *mall* di Indonesia melihat bahwa selain berfungsi sebagai pusat perbelanjaan, *mall* yang tumbuh menjamur telah menjadi pusat aktifitas sosio-kultural yang memungkinkan masyarakat

9 Surat Keputusan Presiden dan Surat Keputusan Menteri tersebut merupakan bagian dari paket kebijakan yang ditawarkan oleh *International Monetary Fund* (IMF) dalam kesepakatan yang ditandatangani pemerintah Indonesia dan IMF pada Januari 1998. Isi dari kesepakatan tersebut adalah IMF akan memberikan bantuan finansial Indonesia dalam krisis 1998 dengan syarat Indonesia membuka jalan bagi masuknya Trans National Retails dan meliberalisasi sektor perdagangan dan konsumsi (Mutebi, 2007).

10 BPS Kota Surabaya, 2010

11 BPS Kota Surabaya, 2010

12 Diakses dari [lensaindonesia.com](http://lensaindonesia.com) pada hari Jum'at, 30 November 2012.



membentuk gaya hidupnya, selain juga *mall* dapat menjadi sumber *knowledge*, informasi, sistem nilai, dan moral. Selain itu, konsumsi terhadap media juga memberikan pengaruh pada perubahan orientasi gaya hidup masyarakat perkotaan pasca orde baru. Yulianto (2008) dalam studinya menunjukkan bahwa konsumsi terhadap *infotainment* (acara gosip selebriti) dan sinetron setelah tahun 2000 memberikan pengaruh terhadap pola berpikir dan gaya hidup masyarakat kota. Hal ini berpengaruh kepada bagaimana selera masyarakat berubah mengikuti apa yang hadir dalam iklan, sinetron, dan tayangan gaya hidup selebriti Indonesia. Oleh karenanya, tekanan pasar dan referensi hidup yang ada di media televisi Indonesia menjadi faktor penting dalam membentuk pola kehidupan masyarakat kota dewasa ini.

Di Surabaya, orientasi *better life* pada masyarakat kota tercermin dari bagaimana mereka menentukan gaya hidup mereka yang dimanifestasikan dalam bentuk konsumsi dan cara mereka menghabiskan waktu luangnya. Dalam konteks Surabaya, *Mall* telah menjadi pusat aktifitas masyarakat kota, tidak hanya dalam aktifitas konsumsi tetapi juga rekreasi. Berdasarkan data yang dipublikasikan oleh Asosiasi Pengelola Pusat Belanja Indonesia (APPBI), di hari reguler, *mall-mall* di Surabaya dikunjungi rata-rata 25.000-35.000 pengunjung dalam sehari.<sup>13</sup> Jumlah pengunjung ini bervariasi, yang terdiri laki-laki dan perempuan, kelompok remaja, dan dewasa. Jumlah pengunjung tersebut akan bertambah dua kali lipat ketika hari libur atau menjelang perayaan hari raya Idul Fitri, Natal dan tahun baru, serta perayaan Imlek. Meskipun secara ekonomis berbelanja di *mall* terbilang lebih mahal jika dibandingkan dengan tempat perbelanjaan lainnya, tetapi *gengsi* dan *prestige* yang melatari gaya hidup menjadi pertimbangan utama bagi sebagian besar pengunjung *mall* Surabaya.

*Mall* sebagai ruang yang menyediakan sensasi *better life* menjadi referensi bagi masyarakat kota Surabaya untuk mereproduksi gaya hidupnya. Cerita tentang pentingnya *mall* sebagai ruang mikro kultur kota ini diungkapkan oleh Roni yang kerap berbelanja di Delta Plaza dan Tunjungan Plaza. Bagi Roni, berbelanja tidak hanya untuk memenuhi kebutuhan hidup, tetapi juga bagaimana membentuk citra tentang gaya hidupnya.

*"Beda kalau beli di pasar, bungkusnya kertas koran dan plastik warna hitam, jadi kalau beli barang di mal, jelas lebih berkelas dong. Lebih punya gengsi.... Dari merknya saja kita punya gengsi. Di sini tidak ada produk dengan merk 'kacangan' seperti yang dijual di pasar".*

Wacana *gengsi*, produk berkelas, merk 'kacangan' menjadi alat *tools* dalam melegitimasi selera publik yang berefek pada bagaimana orang-orang

13 Harian Jatim edisi 23 Januari 2012, diakses dari [www.harianjatim.com](http://www.harianjatim.com)

perkotaan di Surabaya harus bersikap, bertindak, bergaya, serta berpikir untuk orientasi hidupnya. Dalam kondisi ini, gengsi *prestige* merupakan kata kunci bagi bagi terbentuknya pola hidup masyarakat perkotaan untuk menggambarkan bagaimana mereka memaknai dirinya maupun lingkungan sosialnya.

Selain mengunjungi pusat belanja modern, ekspresi gaya hidup kota kontemporer di Surabaya juga dilakukan dengan penggunaan peralat teknologi canggih terbaru seperti handphone, mobil, dan produk-produk yang bisa dipamerkan lainnya. Tak dapat dipungkiri, di era teknologi dan informasi ini penggunaan peralatan teknologi komunikasi tidak hanya sebagai media berkomunikasi tetapi juga sebagai penunjang gaya hidup. Jenis dan moda komunikasi yang ditawarkan oleh berbagai peralatan berteknologi menjadi seakan menjadi penanda kapasitas seseorang dalam jejaring komunikasi virtual. Sehingga penggunaan peralatan teknologi komunikasi serba canggih menjadi kebutuhan yang tak terelakkan bagi kalangan masyarakat, terutama di wilayah perkotaan. Di Surabaya, trend penggunaan peralatan teknologi komunikasi canggih atau *smartphone* cenderung tinggi yang ditandai dengan tingginya angka penjualan berbagai macam jenis *smartphone* di kota ini. Di tahun 2011 misalnya, angka penjualan *smartphone* yang kisaran harganya di atas 3 juta rupiah mengalami kenaikan sebanyak 50% dari tahun sebelumnya yang angka penjualannya dari berbagai merek mencapai 3000 unit dalam sebulan.<sup>14</sup> Trend tersebut terus meningkat di tahun 2012. Misalnya penjualan salah satu merek telepon seluler canggih *BlackBerry* tipe menengah atas mencapai angka 500 unit sedangkan menengah bawah berkisar di angka 300 unit dalam sebulan.<sup>15</sup>

Tidak hanya itu, tingkat konsumsi masyarakat kota Surabaya dalam hal moda transportasi pribadi juga terbilang tinggi. Fenomena ini bisa dilihat dari terus meningkatnya kepemilikan kendaraan pribadi di Surabaya. Berdasarkan data yang dihimpun oleh BPS Kota Surabaya, pada tahun 2006 kepemilikan sepeda motor di Surabaya adalah 7.444.716 unit. Di tahun 2010, angka kepemilikan sepeda motor meningkat mencapai 9.102.454. Hal yang sama juga terjadi pada peningkatan kepemilikan kendaraan roda empat pribadi yang jumlahnya mencapai angka 191.525 pada tahun 2010. Jika dilihat dari jumlah kendaraan pribadi pada tahun 2010, baik roda dua maupun roda empat yang jika dikalkulasikan jumlahnya adalah 9.293.979, maka jumlah kendaraan pribadi di kota Surabaya jauh melebihi jumlah penduduknya yang hanya 2.929.528 jiwa. Jika jumlah tersebut dirata-rata, maka satu orang di kota Surabaya bisa memiliki tiga kendaraan pribadi. Berdasarkan data yang dicatat oleh salah satu pabrikan mobil, Honda, Surabaya merupakan lahan

14 Surabaya Post Online edisi 15 November 2012, diakses dari [www.surabayapost.com](http://www.surabayapost.com) pada tanggal 17 Desember 2012.

15 Berita Surabaya edisi 2 Mei 2012, diakses dari [www.beritasurabaya.net](http://www.beritasurabaya.net) pada 17 Desember 2012.

basah bagi pasar otomotif yang hingga tahun 2012 angka pembelian mobil Honda di kota itu selama periode Januari-September mencapai 5.543 unit.<sup>16</sup> Selain karena ketatnya penetrasi pasar, fenomena merebaknya penggunaan kendaraan bermotor di Surabaya juga disebabkan oleh wacana gaya hidup yang menjadikan kendaraan bermotor sebagai salah satu penandanya.

Dalam konteks Surabaya kontemporer, konsumsi pada produk-produk penopang gaya hidup tidak hanya terjadi pada lingkaran kelas menengah atas tetapi juga merambah pada kelompok masyarakat berpendapatan menengah ke bawah. Secara umum, produk-produk yang menjadi properti gaya hidup saat ini berada pada level harga menengah atas. Namun demikian, harga yang sedikit lebih mahal tersebut bukan berarti tanpa akses bagi kelompok masyarakat berpendapatan menengah ke bawah. Berbeda dengan kalangan menengah atas yang dalam melakukan konsumsinya tanpa pertimbangan negosiasi harga, para konsumen dari kelas menengah bawah sangat melihat ruang-ruang konsumsi yang bisa mereka 'negosiasikan' dengan latar belakang ekonominya. Seperti yang diungkapkan oleh Arifin yang gemar berbelanja di Tunjungan Plaza:

*Soal harga sebenarnya nggak jauh beda, hanya beda tipis. Paling selisih Rp 15 ribu. Meski kantong tipis, kita bisa mencari tempat yang membandrol diskon tinggi<sup>17</sup>*

Penjelasan Arifin di atas menunjukkan bahwa dalam kasus *shopping mall* yang secara umum berstigma sebagai pusat perbelanjaan yang mahal, tetapi pada kenyataannya memiliki ruang yang dapat menjembatani kalangan menengah ke bawah untuk bernegosiasi dengan keadaan ekonominya dalam menjalankan praktik konsumsinya. Kemudahan seperti *discount*, kredit murah, serta paket-paket khusus lain dengan potongan harga hingga 50% menjadi ruang dimana kelas menengah bawah dapat mengakses produk-produk kelas menengah atas untuk memenuhi kebutuhan gaya hidupnya.

Dari fakta di atas, sebenarnya bisa terlihat bagaimana antusiasme dan orientasi masyarakat perkotaan di Surabaya. Bersamaan dengan hadirnya pasar dan konstruksi hidup yang dilakukan oleh media,<sup>18</sup> Surabaya kini menjadi arena di mana pembentukan gaya hidup berpusat di dalamnya. Jika dulu kota di Indonesia menjadi maket bagi unjuk giginya penguasa Orde Baru yang ditunjukkan melalui pembangunan dan modernisasi, namun saat ini kota menjadi ruang bagi masyarakat untuk mengeskpresikan gaya hidupnya. Runtuhnya rezim Orde Baru yang sebelumnya dominan dalam membentuk wacana hidup sejahtera dibawah naungan negara, saat ini telah

16 Harian online Okezone edisi 8 November 2012, diakses dari <http://autos.okezone.com> 03 Januari 2013.

17 [www.merdeka.com](http://www.merdeka.com), diakses pada 20 Desember 2012.

18 Studi tentang pengaruh media pada gaya hidup masyarakat di Indonesia ini pernah dilakukan oleh Ida (2008) tentang pengaruh film drama Taiwan, *Meteor Garden*, yang banyak menginspirasi masyarakat perkotaan di Indonesia dalam hal gaya hidup.

tergantikan oleh pasar yang menawarkan sensasi hidup yang imajiner. Simulasi hidup yang dibayangkan melalui konsumsi dan terbentuknya ruang-ruang konsumtif tumbuh menjamur diikuti dengan antusiasme masyarakat perkotaan yang tidak selalu berasal dari kelas menengah atas, tetapi juga menengah ke bawah tetapi dengan frekuensi konsumsi yang berbeda. Di sini konsumsi menjadi lokus penting yang menentukan bagaimana orang ingin dilihat dan melihat.

### **Kuala Lumpur Pasca ‘Pemindahan’ Ibukota**

Hampir dua dekade yang lalu, ketika Perdana Menteri Malaysia Mahathir bin Mohamad menggalang proyek besar untuk merekayasa sebuah kota yang menjadi pusat aktifitas pemerintahan Malaysia, kini kota itu berdiri di 25 km selatan Kuala Lumpur, ibukota Malaysia sebelumnya. Putra Jaya, areal yang sebelumnya merupakan kawasan perkebunan sawit milik pemerintah Malaysia yang dialiri oleh banyak sungai dan terdiri danau-danau kecil, kini berwajah tegap dengan gedung-gedung artistik berarsitektur modern. Sejak tahun 1999, pemerintah Malaysia secara resmi memindahkan pusat pemerintahannya dari Kuala Lumpur ke Putra Jaya. Dari sanalah kemudian Putra Jaya menjadi kota pusat pemerintahan, sedangkan Kuala Lumpur tetap menjadi Ibukota tetapi tanpa pemerintahan pusat di dalamnya.

Wacana semakin padatnya Kuala Lumpur sebagai Ibukota merupakan argumen utama untuk membangun proyek sebesar 20 milyar ringgit tersebut.<sup>19</sup> Menurut Mahathir, di dekade 1990-an Kuala Lumpur sudah terlalu padat untuk menjadi sebuah ibukota. Selain itu, berbagai permasalahan seperti kemacetan dan banjir dinilai telah menghambat mobilitas di Kuala Lumpur sehingga mengganggu aktifitas pemerintahan, ekonomi, dan bisnis. Oleh karenanya, opsi pemindahan perangkat pemerintahan negara federal Malaysia menjadi pilihan meskipun banyak mendapatkan pertentangan dari kalangan oposisi Mahathir. Kini Kuala Lumpur telah ‘ditinggalkan’ oleh negara dan menjadi salah satu tren baru urbanisme kontemporer di Asia Tenggara di mana pusat pemerintahan tidak lagi berada di ibukota utama, dan ibu kota beralih menjadi pusat aktifitas ekonomi dan gaya hidup.

Kuala Lumpur merupakan kota terbesar di Malaysia dan hingga kini masih menjadi ibukota negara tersebut sejak Malaysia merdeka dari kolonialisme Inggris. Luas wilayah kota ini adalah 423 km<sup>22</sup> dengan populasi 1.700.000 jiwa pada tahun 2010.<sup>20</sup> Angka tersebut relatif stagnan jika dilihat setidaknya dari dua tahun kebelakang dimana pada tahun 2008 jumlah penduduk Kuala Lumpur hanya 1.600.000 jiwa. Jika dilihat secara keseluruhan dalam *greater* atau metro Kuala Lumpur, maka total luas kota ini adalah

<sup>19</sup> Lander (1999)

<sup>20</sup> *Department of Statistic, Malaysia*, diakses dari situs resmi statistik Malaysia <http://www.statistics.gov.my> pada 17 Januari 2013.

2,243.27 km<sup>2</sup> dengan jumlah populasi mencapai 13,239,871 dengan kepadatan penduduknya kurang lebih 251.9/km.<sup>2</sup> Dibandingkan kota lainnya di Asia Tenggara, Kuala Lumpur merupakan kota yang kepadatan penduduknya menempati peringkat keenam setelah Manila, Jakarta, Singapura, Bangkok, dan Hanoi yang kepadatan penduduknya di atas 1.500/km<sup>2</sup>.

Perjalanan historis Kuala Lumpur sebagai wilayah urban tidak terlepas dari posisinya yang vital dalam lalu lintas perdagangan internasional di Semenanjung Malaka. Menurut Evers dan Korff (2000) setidaknya terdapat dua masa pembentukan urbanisme di Kuala Lumpur, kolonial dan poskolonial. Di masa kolonial, Kuala Lumpur terbentuk karena aktifitas perdagangan dan pergudangan di pertengahan abad delapan belas yang cukup masif di dua 'sirkuit urbanisme' semenanjung Malaka, yakni Melaka sebagai pusat aktifitas dan Penang sebagai *harbour settlement* di kawasan pantai barat tersebut (Nagata, 1979; Evers dan Korff, 2000). Hingga pada abad sembilan belas, ketika orang-orang Eropa mulai mendirikan pertambangan di Semenanjung Malaka karena permintaan material di Eropa, sirkuit urbanisme mulai beralih dari Melaka-Penang menjadi Melaka-Georgetown sebagai pusat pelabuhan dan industri timah di kawasan semenanjung (Sendut, 1965; Evers dan Korff, 2000).

Masifnya aktifitas penambangan Timah di kawasan pantai barat semenanjung banyak menarik para imigran, selain dari melayu juga datang dari kawasan India bagian Selatan dan Cina bagian selatan, yang datang untuk bekerja sebagai buruh-buruh tambang dan membentuk pemukiman-pemukiman padat di kawasan pantai barat (Winsedt & Wilkinson, 1974; Evers & Korff, 2000). Salah satu pemukiman pekerja yang saat itu mulai padat adalah di kawasan Kampung Bahru di Kuala Lumpur yang menjadi pemukiman bagi pekerja di kawasan kamp penambangan Taiping utara Kuala Lumpur (Provencher, 1971). Hingga pada masa pemerintahan kolonial, ketika pertanian dan perkebunan diintroduksikan, sekitar Kuala Lumpur berubah menjadi kawasan perkebunan yang menarik banyak tenaga kerja yang dikenal dengan '*transfer of human capital*' dari Melaka ke Kuala Lumpur dan menyebabkan Kuala Lumpur semakin berkembang dan memiliki peran yang jauh lebih penting ketimbang sirkuit lamanya, Melaka (Pryor, 1975).

Setelah mendapatkan kemerdekaannya pada tahun 1957, Kuala Lumpur bertransformasi menjadi metropolitan dan menjadi pusat '*booming towns*' bagi kota satelitnya Petaling Jaya, dan beberapa kota lainnya seperti Butterworth, Kelang, Johor Baru, Alor Setar, Sungai Petani, Mentakab, Kuantan, Kota Bahru, dan Melaka (Evers & Korff, 2000). Birokratisasi yang terpusat di kota, terutama Kuala Lumpur setelah kemerdekaan memberikan pengaruh bagi terbentuknya kawasan metropolitan akibat migrasi penduduk yang bekerja sebagai tenaga administratif dan pegawai negeri Malaysia (Tilman, 1964; Jones, 1965; Evers & Korff, 2000). Tren ini juga diikuti oleh *booming* industri, terutama di sektor

manufaktur, selama dekade 1960 dan 1970an yang memberikan pengaruh bagi terpusatnya migrasi tenaga kerja di kantong-kantong industri seperti Butterworth, Petaling Jaya, dan Kelang, serta di pusat administrasi di Kuala Lumpur (Osborn, 1974; McGee, 1976; Evers & Korff, 2000), sementara di saat yang sama sektor pertanian Malaysia juga mengalami perubahan dari sistem pertanian subsistensi beralih menjadi sistem pertanian berbasis pasar akibat dari penurunan produksi oleh penyempitan lahan sehingga memaksa petani beralih pencaharian ke sektor jasa dan industri di kawasan urban (Chander, 1970; Pryor, 1974; Evers & Korff, 2000).

Meskipun birokratisasi, industrialisasi, dan perubahan di sektor pertanian merupakan tiga faktor penting yang menlandasi urbanisme di Malaysia abad 20, tetapi momentum puncak perubahannya adalah pada masa Malaysia *East Asian Miracle* (Keong, 2006). *East Asian Miracle* merupakan sebutan Bank Dunia untuk menggambarkan pertumbuhan ekonomi Malaysia yang sangat progresif di bawah pimpinan PM Mahathir (Khoo, 2003; Keong 2006). Di bawah *Vision 2020* yang menjadi visinya, Mahathir membelanjakan milyaran dollar Amerika untuk menyulap Malaysia menjadi negara modern, dengan Kuala Lumpur sebagai pusatnya. Tak kurang US\$ 2.36 milyar digelontorkan untuk membangun Kuala Lumpur International Airport sebagai pintu gerbang Malaysia di Ibukota (Keong, 2006). Mega proyek yang tak kalah besar lainnya adalah US\$ 756 milyar untuk membangun simbol Kuala Lumpur dan Malaysia yang sangat monumental, menara kembar Petronas atau Petronas Twin Towers (Keong, 2006). Dua mega proyek tersebut segera diikuti dengan semakin megahnya Kuala Lumpur dengan hadirnya berbagai aktifitas bisnis yang mendorong berdirinya bermacam-macam infrastruktur.

Di abad ke-21, Kuala Lumpur menagalami perubahan *landscape* yang signifikan sebagai upaya penyesuaian terhadap semakin meningkatnya aktifitas global. Selain perkembangan jumlah populasi, Kuala Lumpur juga mengalami perkembangan spasial yang mengekspansi kawasan-kawasan *rural* di sekitarnya.<sup>21</sup> Selain itu pertumbuhan ekonomi di Kuala Lumpur juga semakin meningkat oleh berbagai aktifitas produksi maupun jasa yang tidak hanya bersifat nasional tetapi juga terkoneksi dengan jejaring global. Kuala Lumpur sebagai pusat urbanisme di Malaysia telah mengintegrasikan berbagai aktifitasnya dengan perkembangan ekonomi global. Melalui alokasi finansial yang besar Kuala Lumpur mengimprovisasi infrastruktur kotanya untuk menjadikannya lebih suportif dan kompetitif di abad ke-21 (Thong, 2005). Oleh karenanya, selain pertumbuhan populasi, spasial, dan ekonomi, Kuala Lumpur juga mengalami pertumbuhan infrastruktur.

Sesuai dengan *Kuala Lumpur Structure Plan 2020*, di awal abad ke-21 pemerintah kota Kuala Lumpur mulai mengatur skala pertambahan

---

21 Diakses dari *global-cities.info* pada 17 januari 2013.

penduduk yang menjadi target dalam 20 tahun, yakni dari 1,4 juta jiwa pada tahun 2000 menjadi 2,2 juta jiwa pada tahun 2020.<sup>22</sup> Jumlah tersebut disesuaikan dengan kalkulasi ketersediaan lahan di Kuala Lumpur, terutama terkait dengan masalah hunian perkotaan. Selain populasi penduduk, *Kuala Lumpur Structure Plan 2020* juga memprioritaskan infrastruktur komunikasi dan transportasi modern untuk menjamin kapasitas Kuala Lumpur dalam jaringan global. Untuk akses jalan raya, terdapat 19 jalur tol yang lima diantaranya dibangun pada tahun 1990-an sementara yang lain dibangun pada tahun 2000-an (Nor, Nor, dan Jaafar, 2011). Di samping itu, Kuala Lumpur juga difasilitasi dengan sarana transportasi publik modern seperti *commuter bus* yang sehari-harinya mengangkut 280.000 penumpang dengan total armada mencapai 1.100 bus (Nor, Nor, dan Jafaar, 2011). Di tahun 2005, Kuala Lumpur secara resmi mengoperasikan kereta komuter *Light Rapid-transit System (LRT)* dan *People-mover Rapid Transit (PRT)* yang melayani rute dari pusat komersial Kuala Lumpur ke wilayah pinggiran kota yang sehari-harinya membawa 450.000 penumpang hilir mudik di Kuala Lumpur.<sup>23</sup> Sarana telekomunikasi dan informasi modern juga telah banyak digunakan di Kuala Lumpur, terutama dalam komunikasi, pendidikan, dan beberapa bidang lainnya. Studi Balakrishnan dan Soo Loo (2012) menunjukkan bahwa setidaknya 3,4 juta telepon seluler berteknologi tinggi telah digunakan di Malaysia dengan konsumen mulai dari pelajar hingga mereka para profesional. Penggunaan telekomunikasi modern di Kuala Lumpur tidak hanya sebagai alat komunikasi, tetapi juga sebagai penunjang kegiatan lainnya seperti sebagai alat bantu untuk pendidikan lingkungan serta pelayanan dan informasi perpustakaan (Karim dkk, 2006; Balakrishnan dan Soo Loo, 2012).

**Tabel 1.** Jalan tol di Kuala Lumpur

Nama Jalan Tol	Panjang	Tahun Dibangun
Shah Alam Expresway (KESAS)	34.5	Sept 1998
Kuala Lumpur-Karak Highway	60.0	April 1999
Cheras-Kajang Highway	11.7	Jan 1999
Damansara-Puchong Highway (LDP)	40.0	Jan 1999
Sungai Besi Highway (BESRAYA)	16.7	Jan 1999
Ampang Elavated Highway (AKLEH)	7.9	Des 2000
Western Kuala Lumpur Traffic Dispersal Scheme Highway (SPRINT)	26.0	Juni 2001
	17.5	Maret 2000
New North Klang Strait Bypass Highway	17.0	Agust 2003
East West Link Expressway	37.0	Juni 2004

22 Kuala Lumpur Structure Plan 2020, diakses dari [http://www.dbkl.gov.my/pskl2020/english/land\\_use\\_and\\_development\\_strategy/index.htm](http://www.dbkl.gov.my/pskl2020/english/land_use_and_development_strategy/index.htm) pada 5 Februari 2013

23 Global City Research Institute: Kuala Lumpur-Malaysia, diakses dari [global-cities.info](http://global-cities.info) pada 17 januari 2013

Kajang Highway (SILK)	19.6	April 2004
New Pantai Expressway (NPE)	169.0	Agust 2004
East Coast Highway (LPT)	26.0	Des 2004
Kuala Lumpur-Putrajaya Highway (MAJU)	25.0	April 2005
Guthrie Corridor Expressway	14.7	Agust 2006
Kemuning-Shah Alam Highway (LKSA)	3.0	April 2007
SMART Tunnel 3.0	18.0	Jan 2009
Duta-Ulu Klang Expressway (DUKE) 18.0	44.3	Okt 2009
Kajang-Seremban Highway (KASEH) 44.3	51.0	Juni 2010
South Klang Valley Expressway (SKVE) 51.0		

Sumber: Nor, Nor, dan Jafaar (2011)

Berdasarkan *Kuala Lumpur Structure Planning 2020*, wilayah urban di Kuala Lumpur terbagi menjadi beberapa zona, yakni City Center, Wangsa Maju-Maluri, Sentul-Menjalara, Damansara-Penchala, Bukit Jalil-Seputeh, dan Bandar Tun Razak-Sungai Besi. Kelima zona urban tersebut terhubung oleh jalan-jalan raya, jalan tol, serta LRT dan PRT yang setiap harinya digunakan oleh warga kota sebagai sarana hilir-mudik dari dan menuju pusat kota. City center merupakan wilayah strategis yang memiliki luas area 1.813 ha dan dibatasi oleh dua jalan raya utama, Jalan Tun Abdul Razak dan Mahameru highway. Selain memiliki Merdeka Square sebagai salah satu simbol sejarah di Malaysia, City Center juga menjadi basis aktifitas komersial dan turisme dengan Menara Kembar Petronas sebagai simbolnya.

Beberapa pemukiman juga berada di wilayah ini, tetapi jumlahnya kecil. Meskipun data menunjukkan bahwa pada kurun waktu 1984-2000 pemukiman merupakan fungsi paling besar untuk penggunaan tanah yang mencapai 22% dari total jumlah tanah di Kuala Lumpur, tetapi di City Center justru terjadi penurunan jumlah luasan pemukiman dari 390,58 ha menjadi hanya 254,88 ha di tahun 2000 (Shuid, 2004). Sementara itu, dalam kurun 16 tahun tersebut, penggunaan tanah sebagai wilayah komersial mengalami kenaikan yang signifikan, yaitu dari 504,36 ha pada 1984 menjadi 1.091,7 ha di tahun 2000 dan bersamaan dengan itu City Center mengalami penurunan jumlah populasi yang cukup drastis. Fenomena ini disebabkan oleh semakin mahalnya tanah dan perumahan di kawasan City Center akibat aktifitas komersial dan munculnya kelompok Melayu Baru yang konsumtif dalam dua dekade terakhir abad 20 (Shuid, 2004).<sup>24</sup>

Di era tahun 2000-an, aktifitas komersial tidak lagi hanya terpusat di City Center, tetapi juga merambah ke wilayah suburban lainnya, namun

<sup>24</sup> Terminologi Melayu Baru merupakan terminologi yang digunakan para ilmuwan sosial di Malaysia untuk menyebut munculnya orang-orang kaya sebagai efek dari *New Economic Policy* (NEP) antara tahun 1971 dan 1990. Kelompok Melayu baru ini merujuk pada para pengusaha, elite politik, profesional, namun dalam perspektif ini lebih banyak tertuju pada golongan etnik non melayu seperti Cina dan India yang tinggal di Kuala Lumpur dan kota-kota lain di Malaysia (Shamsul, 1999).



dengan tingkat perkembangan yang jauh lebih lambat jika dibandingkan dengan kawasan City Center. Berdasarkan data *Kuala Lumpur Structure Plan 2020*, hingga tahun 2000 total wilayah komersial di semua kawasan di Kuala Lumpur adalah 64.000.000 m<sup>2</sup>. Dari total jumlah tersebut, lebih dari separuhnya terpusat di City Center, sementara yang lain tersebar di kawasan suburban Kuala Lumpur.

**Tabel 2.**  
Jumlah dan persebaran kawasan komersial di Kuala Lumpur

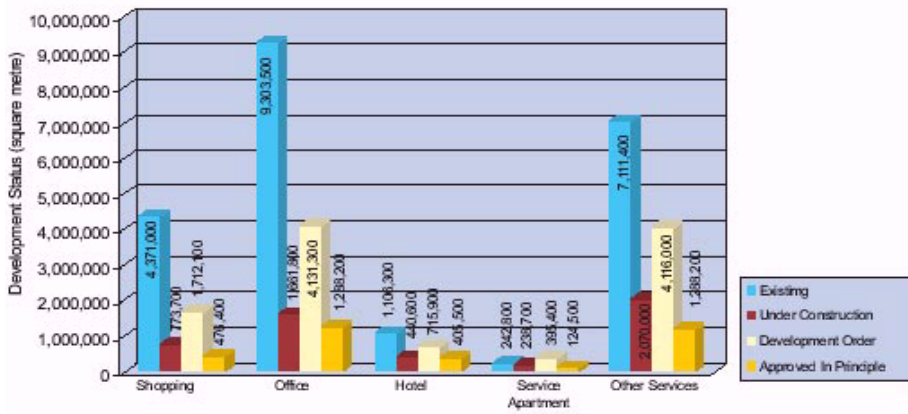
Strategic Zone	Development Status (in square metre)				Total
	Existing	Under Construction	Development Order	Approved in Principle	
City Centre	10,452,000	2,688,300	3,387,300	1,141,100	17,668,700
Wanga Maju-Maluri	2,435,100	435,600	2,214,400	522,600	5,607,700
Sentul-Menjalana	2,250,400	807,400	1,599,100	301,000	4,957,900
Damansara-Penchala	1,548,700	280,500	788,700	503,200	3,121,100
Bukti-Jalil	3,530,800	868,000	1,916,200	959,800	7,274,800
Bandar Tun Razak-Sg.Besi	1,918,100	36,800	1,123,800	135,000	3,213,700
<b>Total</b>	<b>22,135,100</b>	<b>5,184,800</b>	<b>11,070,600</b>	<b>3,562,700</b>	<b>41,953,200</b>

Sumber: *Kuala Lumpur Structure Plan 2020*

Berdasarkan tabel di atas, juga dapat dilihat bahwa perkembangan kawasan komersial di Kuala Lumpur masih akan terus bertambah. Dilihat dari status perkembangan, jumlah kawasan yang sedang di bangun, dalam penataan pembangunan, ataupun yang masih dalam fase mendapatkan persetujuan untuk dibangun, jumlah kawasan komersial yang akan muncul di setiap kawasan mencapai lebih dari separuh angka kawasan komersial yang telah berdiri di tahun 2000. Hal ini mengindikasikan bahwa dalam dekade 2000-an hingga tahun 2020 mendatang, angka wilayah dan infrastruktur komersial akan terus bertambah dalam jumlah yang besar dan beragam.

Berdasarkan catatan yang ada, aktifitas komersial di Kuala Lumpur dibagi ke dalam beberapa kategori yakni perkantoran, perhotelan, perbelanjaan, apartemen, dan pelayanan lainnya.

**Tabel 3.**  
Komponen aktifitas komersial di Kuala Lumpur



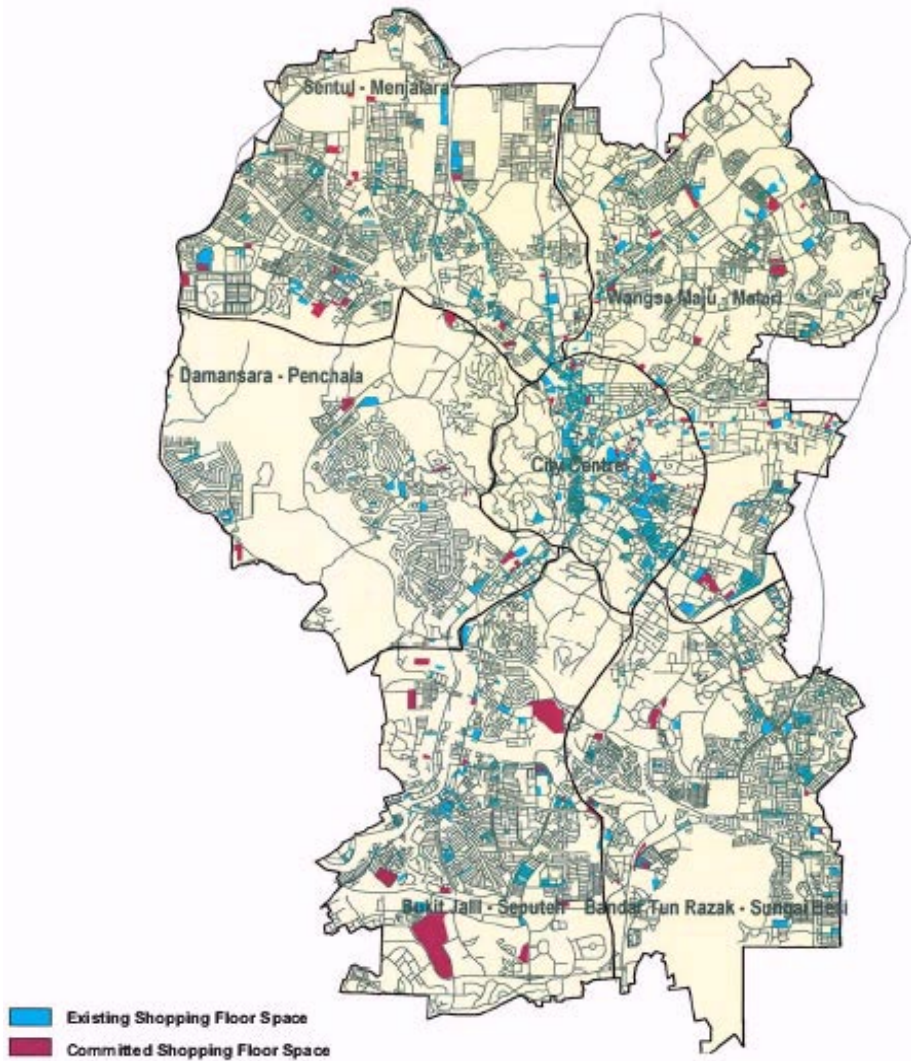
Sumber: *Kuala Lumpur Structure Plan 2020*

Perkantoran terdiri dari kompleks perkantoran lama yang merupakan gedung-gedung tua bersejarah yang digunakan sebagai kantor pemerintah, serta kompleks perkantoran baru yang digunakan sebagai perkantoran swasta.<sup>25</sup> Di wilayah City Center, Seputeh, Bukit Indah, dan Sentul yang merupakan pusat aktifitas komersial dan finansial internasional banyak berdiri hotel dan apartemen dan biasanya digunakan oleh para ekspatriat yang menjalankan aktifitas bisnisnya di Kuala Lumpur. Sedangkan pelayanan publik lainnya meliputi arena rekreasi, fasilitas pergudangan, exhibition hall, gedung teater, bioskop, arena konser, dan restoran hampir 44% darinya terpusat di City Central, sedangkan yang lain tersebar di wilayah suburban Kuala Lumpur.

Aktifitas komersial lainnya yang mengalami peningkatan cukup pesat adalah perbelanjaan modern. Berdasarkan *Kuala Lumpur Structure Plan 2020*, Kuala Lumpur menjadi pusat berkembangnya ruang-ruang belanja modern. Hadirnya *hypermarket* dan *mega mall* sebagai pusat rekreasi dan belanja ini berpengaruh terhadap infrastruktur dan pola kehidupan di kota. Seperti di lihat pada tabel di bawah ini, berdirinya perbelanjaan modern tidak hanya terpusat di City Central, tetapi juga merambah daerah pinggiran kota dan ditargetkan dapat merubah pola pengembangan retail di Kuala Lumpur, yang sebelumnya berupa pasar tradisional dan pertokoan rumah, menjadi retail modern dan berskala internasional seperti *mall* dan supermarket.

<sup>25</sup> Sejak pusat pemerintahan dipindahkan ke Putra Jaya, gedung-gedung perkantoran lama tersebut digunakan sebagai cagar peninggalan sejarah.

**Gambar 1.**  
Persebaran ruang belanja modern di Kuala Lumpur



Sumber: *Kuala Lumpur Structure Plan 2020*

Pertumbuhan perbelanjaan modern di Kuala Lumpur sebenarnya muncul sejak beberapa dekade yang lalu, yakni bersamaan dengan *booming* pertumbuhan ekonomi Malaysia di tahun 1980-an, namun saat itu Malaysia

masih dikuasai oleh retail tradisional, terutama di kawasan semenanjung.<sup>26</sup> Modern retail mulai mendapatkan popularitasnya di era 1990-an, ketika banyak perusahaan retail transnasional datang di wilayah-wilayah kota, seperti Kuala Lumpur, Petaling Jaya, Penang, dan Johor (Mutebi, 2007). Kini di abad ke-21, Kuala Lumpur dipenuhi transnasional retail dan mega mall yang tumbuh di antara pusat-pusat keramaian dan pemukiman. *The Store Corporation*, *Giant TMC*, *Carrefour Malaysia*, dan *Parkson Retail Group* adalah beberapa nama transnasional retail yang memegang peranan penting dalam lalu lintas retail di Kuala Lumpur (Mutebi, 2007). Sementara itu, gemerlap *shopping mall* mendominasi wilayah City Center dan beberapa area lain seperti Klang Valley dan Petaling Jaya. Beberapa *mall* yang sangat populer di Kuala Lumpur antara lain *Pavilion KL*, *Suria KLCC*, *Plaza Lowyat*, *Midvalley Mega Mall & The Gardens*, *Lot10*, *Fahrenheit88*, *1Utama*, *Sunway Pyramid*, dan mall terbesar di Kuala Lumpur *Berjaya Times Square*. Dengan desain rekreasi belanja, mall-mall tersebut juga dijejali oleh komoditi dengan *brand* internasional sehingga citra yang melekat pada *mall* lebih dari sekedar belanja, tetapi juga menentukan selera dalam berbelanja.

Hadirnya ruang-ruang yang membentuk citra dan selera ini secara signifikan memberikan pengaruh bagi persepsi dan selera masyarakat perkotaan di Kuala Lumpur. Studi Lim, Arokiasamy, dan Moorthy (2010) menunjukkan bahwa hadirnya transnasional retail dan shopping mall ini telah membentuk tradisi berbelanja masyarakat perkotaan di Malaysia. Masyarakat perkotaan di Malaysia, termasuk Kuala Lumpur, cenderung untuk berbelanja di hypermarket dan *shopping mall* daripada di perbelanjaan tradisional. Meningkatnya taraf hidup dan pendidikan ditambah pengaruh media massa global menjadikan masyarakat perkotaan di Kuala Lumpur semakin *knowledgable* dan kosmopolitan sehingga terbuka terhadap hadirnya komoditi global. Selain itu, masyarakat Kuala Lumpur dan kota-kota lainnya kini telah bergeser, dari belanja dengan kebutuhan pokok yang simpel menjadi masyarakat dengan kebutuhan gaya hidup yang kompleks seperti kesehatan, kecantikan, fashion, dan lainnya (Malaysian Household Expenditure Survey Report, 1998/9; Lim, Arokiasamy, dan Moorthy, 2010).

Di Kuala Lumpur, upaya pemenuhan gaya hidup ini dikreasikan dalam praktek-praktek konsumsi dan segmentasi pelengkap kebutuhan. Banyaknya *hypermarket* dan mall yang menjadi tempat berlabuh bagi komoditi global

---

26 *Booming* pertumbuhan ekonomi Malaysia terjadi pada dekade 1970-1980-an ketika pemerintah Malaysia memberlakukan Kebijakan Ekonomi Baru (KBE) atau populer dengan istilah New Economic Policy. KBE diberlakukan untuk mengatasi ketimpangan ekonomi antar ras yang terjadi di Malaysia yang dalam hal ini warga negara Malaysia dari etnis Melayu mengalami keterpurukan ekonomi dibandingkan dengan etnis Cina dan India di negara yang menjadi warga negara Malaysia. Puncaknya, pada tahun 1969 terjadi kerusuhan rasial yang disebabkan oleh ketimpangan ini. Dalam Implementasinya, KBE berhasil menaikkan ekonomi masyarakat etnis Melayu Malaysia yang ditandai dengan meningkatnya kepemilikan lembaga perbankan dan keuangan sebanyak 69% dan 32% di sektor perkebunan oleh etnis Melayu Malaysia. Lihat Mei Ling (1998)

menyebabkan pergeseran pola konsumsi masyarakat perkotaan di Malaysia. Meskipun dihuni oleh mayoritas muslim dan pemerintah Malaysia memberlakukan ideologi Islam, tetapi banyak dari masyarakat perkotaan di Malaysia saat ini justru banyak mengkonsumsi produk-produk impor dari negara-negara barat. Artikel yang ditulis oleh Rosenfeld yang dimuat di Washington Post edisi 26 Oktober 1998, sedikit memberikan gambaran tingginya konsumsi masyarakat perkotaan di Kuala Lumpur terhadap produk-produk barat seperti McDonalds, film-film hollywood, MTV, dan produk lainnya. Fakta ini menunjukkan bahwa konsumsi telah menjadi bagian dari ekspresi gaya hidup masyarakat urban kontemporer.<sup>27</sup>

Di sisi lain, studi Murphy (2007) dalam Lim, Arokiasamy, dan Moorthy (2010) menunjukkan bahwa 44% warga Malaysia dari semua lapisan kelompok pendapatan, baik bawah, menengah, dan atas adalah warga yang patuh terhadap merek dalam menentukan perilaku konsumsinya. Konsumen di Malaysia lebih percaya terhadap merek melebihi kemampuan mereka meskipun pada akhirnya dituntut untuk membayar lebih mahal. Citra yang melekat pada merek produk merupakan determinan yang sangat berpengaruh bagi konsumen di Malaysia, terutama di wilayah perkotaan. Merek tidak hanya sebuah nama pembeda suatu produk dengan produk lainnya, tetapi juga mengandung seperangkat atribut fisik dan sosio-psikologis yang di dalamnya terkandung pengalaman-pengalaman, emosi, sikap, gaya hidup, dan bahkan loyalitas (Simoes and Dibb, 2001; Lim, Arokiasamy, dan Moorthy, 2010; Aaker, 1996; Arvidsson, 2005).

Temuan di atas, selain menunjukkan bahwa pembangunan Kuala Lumpur selaras dengan ekspektasi kelas menengah perkotaan di Malaysia, tetapi juga sekaligus menunjukkan bahwa warga kota yang berada pada lapisan pendapatan bawah aktif terlibat dalam habitus kelas menengah. Studi Saravanamuttu (2003) menunjukkan data statistik yang jelas bagaimana pemenuhan kebutuhan hidup dan peralatan sehari-hari warga Malaysia kelas pendapatan bawah cenderung menyerupai cara-cara pemenuhan hidup kelas pendapatan menengah atas. Melalui fantasi-fantasi yang didapat dari media dan aktifitas hiburan di kota, warga kelas bawah Malaysia membangun orientasi hidupnya di atas fondasi *life style* melalui aktifitas konsumsi (Saravanamuttu, 2003).

### **Konklusi: Refleksi Studi Sosial Perkotaan di Asia Tenggara**

Sebagaimana dipaparkan pada bagian introduksi, tulisan ini berupaya mencari wacana alternatif dari studi-studi sosial-budaya di perkotaan Asia Tenggara untuk melihat perubahan yang terjadi di kota-kota di Asia

---

<sup>27</sup> Sebagaimana dalam studi Lysonski, Durvasula and Zotos's (1996) bahwa salah satu dari tiga komponen penting yang menentukan sikap konsumen ketika melakukan praktek konsumsi adalah gaya hidup (*life style*).

Tenggara dan implikasinya. Sejak era negara bangsa, studi-studi yang menyentuh aspek sosial dan budaya perkotaan di Asia Tenggara, khususnya di Indonesia, banyak terfokus pada isu-isu pembangunan (Abiyasekere, 1987; Jellinek, 1991; Evers dan Korff, 2000; Dick, 2002), terutama setelah *booming capital* dan investasi asing di Asia Tenggara (Robison, 1986; Lindblad, 1998). Meningkatnya pertumbuhan ekonomi tidak hanya merangsang berkembangnya kawasan kota dengan berbagai infrastrukturnya seperti jalan raya, perkantoran, pemukiman baru, untuk menunjang aktifitas permodalan, perdagangan, dan industri (Evers dan Korff, 2000; Dick, 2002; Silas, 2002), tetapi juga menimbulkan problematika sosial di perkotaan.

Beberapa studi melihat bahwa salah satu persoalan dalam pembangunan perkotaan adalah relasi elit politik dan masyarakat kelas bawah perkotaan yang menghasilkan problem *inequality* dan terabaikannya kelompok-kelompok miskin perkotaan dalam dinamika perkembangan kota (Lewis, 1967; Lloyd, 1979) yang implikasinya menyebabkan kelompok miskin perkotaan menjadi lingkaran labirin di kampung-kampung kota (McGee, 1974; Krause, 1975; Thompson, 2004). Namun demikian bukan berarti kelompok ekonomi bawah di perkotaan hanya menjadi objek pasif dalam dinamika perkotaan. Justru sebaliknya, himpitan ekonomi dan tekanan elit politik di kota menjadikan kampung kota sebagai ruang yang dinamis dengan basis relasi kultural dan jejaring ekonomi informal yang stabil di dalamnya (Guinness, 1986; Jellinek, 1990; Murray, 1991; Thompson, 2004; Desmond, 2012). Dalam perkembangannya, studi sosial masyarakat perkotaan melihat bahwa orang-orang kampung kota menjadi target pendisiplinan yang dilakukan oleh negara atas dalih keamanan, ketertiban, dan keindahan kota (Guinness, 1986; Murray, 1991; Peters, 2010; King dan Idawati, 2010), meskipun terkadang mereka melakukan penolakan di ruang-ruang kultural di mana mereka dapat mendelegitimasi kekuasaan negara (Peters, 2013).

Beberapa studi di atas cukup komprehensif dalam menjelaskan fenomena sosial yang terjadi di perkotaan, tetapi masih mengandung cara pandang yang menempatkan kelompok kelas ekonomi bawah di perkotaan sebagai *the other* dalam konteks pembangunan. Cara pandang ini tercermin dari masih dilihatnya kelompok ekonomi bawah dan kampung kota sebagai objek disiplin elit politik kota. Selain itu beberapa studi yang menemptakan kampung kota sebagai komunitas dengan relasi kultural yang menguat di dalam juga mengandung cara pandang yang memarjinkan. Implikasinya adalah kampung dan kelompok ekonomi bawah di kota tidak memiliki kontingensi di dalam ruang publik kota secara keseluruhan, kecuali hanya di ruang-ruang mereka tinggal. Cara pandang ini justru melegitimasi bahwa kelompok ekonomi bawah di perkotaan adalah kelompok yang rentan dan tidak mampu menjadi agen dalam dinamika sosial dan politik di perkotaan.

Berdasarkan data-data yang digunakan dalam tulisan ini, penulis ingin berargumen bahwa meskipun pembangunan di perkotaan tidak menguntungkan bagi kelompok kelas bawah, tetapi mereka memiliki agensi dalam mengisi *discourse* di ruang-ruang perkotaan. Dalam kasus di Surabaya, beberapa informan dalam penelitian ini mengungkapkan bahwa mereka enggan datang ke sebuah 'R' mall<sup>28</sup> karena dianggap mall-nya 'orang kampung'. Sebagian dari informan lain menyebutnya sebagai ruang anak-anak alay.<sup>29</sup> Beberapa informasi yang didapatkan penulis ketika melakukan wawancara dengan penjaga R mall tersebut, terungkap bahwa sebagian besar pengunjungnya adalah mereka yang berasal dari kampung-kampung di Wonokromo dan kawasan Surabaya selatan yang merupakan kantong pemukiman menengah ke bawah.

Fakta menarik lain dari kasus bergeraknya kelompok bawah di ruang-ruang kota adalah kasus Taman Bungkul Surabaya. Studi Putra (2012) menunjukkan bahwa sejak direvitalisasinya Taman Bungkul menjadi taman modern di tengah kota Surabaya, taman tersebut diokupasi oleh kelompok masyarakat bawah di Surabaya yang tidak hanya menjadikannya sebagai ruang-ruang ekonomis, tetapi juga sebagai ruang ekspresi gaya hidup kelas bawah. Jika selama ini gaya hidup lekat pada kelompok kelas menengah atas, maka di Taman Bungkul, kelompok kelas bawah dari kampung-kampung di sekitaran taman menjadikannya ruang publik dalam menghadapi tekanan ekspansi modal dan kelas menengah atas di Surabaya.

Melalui praktek-praktek konsumsi masyarakat kelas bawah perkotaan membangun diri mereka sendiri di ruang-ruang yang selama tidak diidentikkan bagi kelompok mereka seperti di pusat perbelanjaan modern atau di ruang gaya hidup lainnya. Pola konsumsi mereka juga tidak hanya sebatas tenggelam di dalam arus budaya massa. Kelas bawah perkotaan perlu juga dilihat sebagai konsumen cerdas dengan pilihan komoditi yang secara ekonomi terjangkau tetapi efektif dalam membentuk citra identitas gaya hidup kota. Fakta ini sekaligus menunjukkan bahwa kelas bawah perkotaan tidak hanya berinovasi di ruang-ruang mereka sendiri, tetapi juga menjadi kontingen di ruang-ruang publik kota yang selama ini diidentikkan oleh Leeuwen (2011) dan Talib (2000) sebagai ruang *habitus* kelas menengah perkotaan. ●

---

28 Nama Samaran untuk mall yang berada di jalan Ahmad Yani, Wonokromo, Surabaya.

29 *Alay* adalah bahasa *slang* yang digunakan anak-anak muda di Indonesia untuk menyebut sikap atau cara berdandan seseorang yang dianggap terlalu berlebihan dan dianggap memalukan.

## Referensi

- Aaker, D. 1996. *Building Strong Brands*. New York: The Free Press.
- Abeyasekera, Susan. 1987. *Jakarta: A History*. Singapore: Oxford University Press.
- Arvidsson, Adam. 2005. "Brands: A critical perspective", *Journal of Consumer Culture* 5.
- Badan Pusat Statistik. 2010. *Surabaya Dalam Angka*. Badan Pusat Statistik Kota Surabaya
- Balakrishnan, Vimala dan Huck-Soo Loo. 2012. "Mobile Phone and Short Message Service: Appropriation, Usage and Behavioral Issues among University Students", *Journal of Social Sciences*, Vol. 8 , No. 3.
- Baudrillard, Jean. 1975. *The Mirror of Production*. St. Louis, MO: Telos Press.
- Beng Huat, Chua. 2003. *Life Is Not Complete Without Shopping: Consumption Culture in Singapore*. Singapore: Singapore University Press.
- Bunnel, Tim. 2002. "Kampung Rules: Landscape and the Contested Government of Urban(e) Malayness", *Urban Studies*, Vol. 39, No. 9.
- Chander, R. 1970. *Socio-Economic Sample Survey of Households 1967-68*. Kuala Lumpur: Department of Statistic.
- Chaney, David. 1996. *Lifestyles: Sebuah Pengantar Komprehensif*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Desmond, Matthew. 2012. "Disposable Ties and the Urban Poor", *American Journal of Sociology*, Vol. 117, No. 5 (March 2012).
- Dick, Howard W. 1990. "Further Reflection On Middle Class", Richard Tanter and Kenneth Young (ed.). *The Politics of Middle Class Indonesia*. Center of Southeast Asian Studies, Monash University.
- . 2002. *Surabaya City of Work: A Socio-economic History, 1990-2000*. Singapore: NUS Press.
- Evers, Hans-Dieter and Rudiger Korff. 2000. *Southeast Asian Urbanism. Meaning and Power of Social Space*. New York: St. Martin's Press, Inc.
- Featherstone, Mike. 2007. *Consumer Culture and Postmodernism*. London: Sage Publication
- Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press.
- Guinness, Patrick. 1986. *Harmony and Hierarchy in A Javanese Kampung*. Singapore: Oxford University Press.
- Ida, Rahma. 2008. "Consuming Taiwanese Boys Culture Watching Meteor Garden with Urban Kampung Women in Indonesia" dalam Ariel Heryanto (ed.). *Popular Culture in Indonesia Fluid identities in Post-Authoritarian Politics*. New York: Routledge
- Jellinek, Lea. 1990. *The Wheel of Fortune*. Sydney: Allen and Unwin.
- Jones, Gavin W. 1965. *The Employment Characteristic of Small Towns in Malaysia*. *Malayan Economic Review*, Vol. 10, No. 1.



- . 2002. "Southeast Asian Urbanization and The Growth Of Mega-Urban Regions", *Journal of Population Research*, Vol. 19, No. 2 (September 2002).
- Karim, N.S.A, S.H. Darus, dan R. Hussin. 2006. "Mobile Phone Applications in Academic Library Services: A Students' Feedback Survey", *Campus-Wide Inform. Syst*, 23.
- Keong, Choy Yee. 2006. "Behind Malaysia's "Miracle": A Veblenian Perspective on Mahathir's Era of Economic Modernization", *Journal of Economic Issues*, Vol. 40, No. 4 (Dec., 2006).
- Khoo, Boo Teik. 2003. *Beyond Mahathir: Malaysian Politics and Its Discontents*. London; New York: Zeed Book, Ltd.
- King, Ross and Dyah Erti Idawati. 2010. "Surabaya Kampung and Disrtorted Communication", *Journal of Social Issues in Southeast Asia* Vol. 25, No. 2 (2010).
- Krausse, G .1975. *The Kampung of Jakarta, Indonesia: A Study of Spatial Patterns*. Ph.D Thesis, University of Pittsburgh.
- Kusno, Abidin. 2009. *Ruang Publik, Identitas, dan Memori Kolektif: Jakarta Pasca-Soeharto*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Leeuwen, Lizzy Van. 2011. *Lost in Mal.: An Ethnography of Middle Class Jakarta in the 1990s*. Leiden: KITLV Press.
- Lev, Daniel S. 1990. "Intermediate Classes and Change in Indonesia: Some Initial Reflection". Richard Tanter and Kenneth Young (ed.). *The Politics of Middle Class Indonesia*. Center of Southeast Asian Studies, Monash University.
- Lewis, Oscar. 1967. *La Vida: A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty*. London: Secker and Warburg.
- Lim, Jenny Marisa, Lawrence Arokiasamy, and M. Khrisna Moorthy. 2010. "Global Brands Conceptualization: A Perspective from the Malaysian Consumers". *American Journal of Scientific Research*, Issue 7.
- Lindblad, J. Thomas. 1998. *Foreign Investment in Southeast Asia in the Twentieth Century*. New York: St. Martin's Press, Inc.
- Lloyd, P. C. 1979. *Slums of Hope? Shanty Towns of the Third World*. Manchester: Manchester University Press.
- Lysonski, S, Durvasula, S. and Zotos, Y. 1996. "Consumer Decision-Making Styles: A Multi-Country Investigation", *European Journal of Marketing* 30 (12).
- McGee, T. G. 1974. "Peasants in Cities: Indiginous Paradox or Conceptual Muddle?: A Rejoinder", *Human Organization*, Vol. 33 (3).
- Mei Ling, Sieh Lee. 1998. "Transformasi Kelompok-Kelompok Usaha Malaysia" Ruth Mc Vey (ed.). *Kaum Kapitalis Asia Tenggara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

- Murray, J. Allison. 1991. *No Money, No Honey: A Study of Street Traders and Prostitute Women in Jakarta*. Singapore: Oxford University Press.
- Mutebi, Alex M. 2007. "Regulatory Responses to Large-format Transnational Retail in South-east Asian Cities", *Urban Studies*, Vol. 44, No. 2.
- Nagata, J.A. 1979. *Malaysian Mosaic: Perspective from a Poly-Ethnic Society*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Nor, Abdur Rahim Md, Nor Ghani Md, and Mokhtar Jafar. 2011. "Greater Kuala Lumpur's Public Transport: Government Initiatives and Stakeholders Response", *Australian Journal of Basic and Applied Sciences*, Vol. 5(6).
- Ockey, J. 1997. "Weapons of the Urban Weak: Democracy and Resistance to Eviction in Bangkok Slum Communities", *Sojourn*, Vol. 12.
- Peters, Robbie. 2009. "The Assault on Occupancy in Surabaya: Legible and Illegible Landscapes in a City of Passage", *Development and Change*, Vol. 40(5).
- . 2010. "The Wheels of Misfortune: The Street and Cycles of Displacement in Surabaya, Indonesia", *Journal of Contemporary Asia*, Vol. 40, No. 4, November 2010.
- . 2013. *Surabaya, 1945-2010. Neighbourhood, State and Economy in Indonesia's City of Struggle*. Singapore: NUS Press
- Provencher, R. 1971. *Two Malay Worlds: Interaction in Urban and Rural Settings*. Research Monograph No. 4, Center for South and Southeast Asia Studies, University of California.
- Pryor, R. J. 1975. *Movers and Stayers in Peninsular Malaysia: A Social and Economic Study*. Department of Geography, Occasional Paper No. 1, University of Malaya, Kuala Lumpur.
- Putra, Linggar Rama Dian. 2012. "City Park and The Production of Urban Lifestyle in Contemporary Indonesia: The Case of Taman Bungkul Surabaya", presentation paper at The Asian Studies Association of Australia (ASAA) 19 Biennial Conference, 2012, Sydney, Australia.
- Reid, Anthony. 1990. *An 'Age of Commerce' in Southeast Asian History*. Modern Asian Studies Vol. 24.
- Robison, Richard. 1986. *Indonesia: The Rise of Capital*. Sydney: Allen and Unwin.
- Sahlin, Marshall. 1976. *Culture and Practical Reason*. Chicago University Press.
- Saravanamutu, Johan. 2005. "Malaysia: Middle Class Affectations of a Democratizing Multicultural Society" Takashi Inoghuci, Miguel Basanez, Akihiko Tanaka and Timur Dadabaev (ed). *Values and Life Styles in Urban Asia. A Cross-Cultural Analysis and Sourcebook Based on the AsiaBarometer Survey of 2003*. Tokyo: Institute of Oriental Culture, University of Tokyo.

- Sendut, Hamzah. 1965. "The Structure of Kuala Lumpur: Malaysia's Capital City", *The Town Planning Review*, Vol. 36, No. 2 (Jul., 1965).
- Shamsul, A.B. 1999. "From Orang Kaya Baru to Melayu Baru: Cultural Construction of the Malay 'New Rich'". Michael Pinches (ed.). *Culture and Privilege in Capitalist Asia*. London: Routledge.
- Shuid, Syaifei. 2004. *Urbanization and Housing in Kuala Lumpur City Centre : Issues and Future Challenges*. 19th European World Planning and Housing Congress 2004, Melbourne Australia.
- Silas, Johan. 1995. "Kota yang Dirancang Salah Bisa-bisa Lahirkan Kejahatan", *Surabaya Post*, 12 April.
- . 2002. "Toll Roads and the Development of New Settlements: The Case of Surabaya Compared to Jakarta". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 158, No. 4.
- Simoes, Claudia and Dibb, Sally. 2001. *Rethinking the Brand Concept: New Brand Orientation*, [http:// www.emerald-library.com](http://www.emerald-library.com)
- Simpsons, Timothy A. 2001. "Themed Environments, Suburbs, and the Middle Class in Bangkok", *Etnofoor*, Vol. 14, No. 1.
- Talib, Rokiah. 2000. "Malaysia: Power Shifts and the Matrix of Consumption". Chua Beng Huat (ed.). *Consumption in Asia: Lifestyles and identities*. London: Routledge
- Tanter, Richard and Kenneth Young (ed.). 1990. *The Politics of Middle Class Indonesia*. Center of Southeast Asian Studies, Monash University
- Thompson, Eric. C. 2004. "Rural Villages as Socially Urban Spaces in Malaysia", *Urban Studies*, Vol. 41, No. 12.
- Thong, Bon Lee. 2005. "Urban Development In Malaysia: The Case For A More Holistic And Strategic Approach To Urbanisation", paper presented at the Southeast Asian-German Summer School on Urban and Peri-Urban Developments: Structures, Processes and Solutions, University of Cologne, Koln, Germany, 16<sup>th</sup> October - 29<sup>th</sup> October 2005.
- Tilman, R.O. 1964. *Bureaucratic Transition in Malaya*. Durham, NC: Duke University Press.
- Windstedt, R.O and R. J Wilkinson. 1974. *A History of Perak*. Kuala Lumpur: Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society.
- World Highways. 2008b. *Indonesia Road Project Faces Delays?* Worldhighway.com.
- . 2008c. *Indonesia Bridge Plan*. Worldhighway.com.

### Website

- [www.transsurabaya.com](http://www.transsurabaya.com)  
[www.yoursingapore.com](http://www.yoursingapore.com)  
[www.lensaindonesia.com](http://www.lensaindonesia.com)  
[www.harianjatim.com](http://www.harianjatim.com)

[www.surabayapost.com](http://www.surabayapost.com)

[www.beritasurabaya.net](http://www.beritasurabaya.net)

<http://autos.okezone.com>

[www.merdeka.com](http://www.merdeka.com)

[www.statistics.gov.my](http://www.statistics.gov.my)

[global-cities.info](http://global-cities.info)

[www.dbkl.gov.my/kuala\\_lumpur\\_structure\\_plan\\_2020](http://www.dbkl.gov.my/kuala_lumpur_structure_plan_2020)

## **Menjadi Muslim di Freiburg: Studi Kasus Praktik Keagamaan Komunitas Muslim di Freiburg, Jerman**

Tuti Elfrida

### *Abstract*

*There are many studies focus on minority cases that done by many researchers or scholars. But most of studies correlate minority group with the discrimination issues, human right, freedom, or the relation toward majority group and state. This study, then, provides another side of minority life of Moslem in Freiburg, Germany. Specifically, this study is explaining the religious practice of Moslem in Freiburg and asking on how do Moslems practice their religion in Freiburg individually, how does the Moslems daily life in Freiburg regarding the religious practice, and how does the Moslem organization's role for the existence of the Islam religious practice in Freiburg. To gain data, this research uses qualitative method through observation, participant observation, and interview. From this research, we'll know that every Moslem has their own ways to practice their religion. They still associate themselves toward the community or organization based on ethnic or nationality, including practicing religious rituals. Some of informants are still identifying themselves as Turkish, Palestinian, Arabic, Algerian, or other nationality not as Freiburger. In addition, there are some changes regarding Islamic religious practice. They also do not always require the provision of facilities, but tend to adapt for their religious practice. In their daily interaction, not all of the informants are interacting with their non-Moslem friends. The level of religiosity also affect their social interaction and ways to practice religion. However, they are still trying to achieve the balance of life, both as Moslem and Freiburger.*

*Key words: Moslem community, religious practice, ethnic boundary, interaction, adaptation.*

### **Pendahuluan**

Selama ini kajian mengenai kelompok minoritas lebih banyak berbicara mengenai hubungannya dengan mayoritas dalam bidang hak asasi manusia. Kajian minoritas kemudian cenderung mengulas diskriminasi, marginalisasi, atau identitas dari kelompok minoritas tersebut. Dalam buku

*Muslim Communities in Non-Muslim States*,<sup>1</sup> misalnya, dibahas masalah-masalah yang dihadapi oleh komunitas Muslim di negara-negara non-Muslim. Buku tersebut menjelaskan bahwa komunitas Muslim menghadapi banyak kesulitan dan hambatan dalam mempraktikkan agama Islam yang mempunyai aturan khusus, seperti adanya larangan dalam melaksanakan haji di Mekkah. Mereka juga mengalami tekanan dari kaum mayoritas serta negara untuk meleburkan identitas serta menyerah dalam hal nilai-nilai dan praktik agama. Komunitas Muslim dituntut untuk memberikan kontribusi kepada negara di mana mereka bernaung. Terlebih mereka juga terkadang mendapat olokan mengenai ajaran Islam dari kelompok mayoritas.

Secara praktik keagamaan terdapat keterbatasan-keterbatasan tertentu bagi kelompok minoritas muslim, misalnya dalam menjalankan ajaran agama. Gaye (1980:3) dalam tulisannya "Muslim Minorities: A framework" merujuk pada konsep *ummah*. *Ummah* yakni Umat Islam baik yang hidup di negara-negara Muslim maupun yang hidup sebagai kelompok minoritas di negara non-Muslim. Gaye juga menjelaskan bahwa umat Islam di negara Muslim memiliki keuntungan tertentu di mana mereka memiliki wilayah yang memberi kebebasan dalam mempraktikkan kedaulatan Islam. Sementara itu, keuntungan tersebut tidak dimiliki oleh kaum minoritas. Kelompok minoritas Muslim kemudian menjadi bagian dari suatu entitas politik tertentu dan hidup di tengah lingkungan sosial yang umumnya tidak Islami.

Penjelasan Gaye tersebut menjelaskan bahwa Muslim merupakan suatu kelompok yang utuh. Faktanya mereka merupakan entitas yang heterogen, yang memiliki latar belakang yang beragam. Artikel ini kemudian menerangkan bahwa latar belakang yang berbeda-beda menggiring pada perbedaan pola pikir dan perilaku dalam menjalankan keislaman di negara non-Muslim. Tidak semua Muslim merasakan hal-hal 'negatif' saat hidup sebagai minoritas. Artikel ini juga mengungkap cara beradaptasi minoritas Muslim dalam upaya bertahan hidup. Kenyataan ini merupakan jawaban dari apa yang ditulis oleh Dina M. Taha (2012:1) dalam artikelnya "Fiqh of Minorities and the Integration of Muslim Minorities in the West". Menurutnya perlu adanya inovasi dan kesepakatan tertentu yang dibuat sebagai konsep utama bagi Muslim untuk hidup secara Islam dalam konteks negara Kristen. Untuk itu perlu kiranya implementasi 'fiqih' minoritas yang berbasis pada premis bahwa eksistensi Muslim di tengah masyarakat non-Muslim dapat mendorong dialog peradaban antara budaya Islam dengan budaya lain di sekelilingnya.

Selain itu, mengenai integrasi sosial, Vertovec dan Peach (1997:148) menerangkan bahwa perwujudan Islam tidak terkait dengan agama dari negara asal, lagipula terdapat sebuah tradisi yang tercipta sebagai hasil dari 'situasi' baru tersebut. Pandangan Vertovec dan Peach tersebut juga

---

1 *Muslim Communities in Non-Muslim States* (London: Islamic Council of Europe, 1980)

mencakup adanya pemutusan hubungan seorang dari kelompok minoritas dengan negara asal, bahkan nasionalitas tidak dianggap sebagai faktor utama dalam proses identifikasi diri. Oleh karena itu, artikel ini kemudian mencoba menyanggah absennya nasionalitas dalam upaya integrasi minoritas Muslim. Negara asal masih memiliki ruang yang dominan dalam masalah kesatuan minoritas muslim, khususnya dalam hubungan dengan individu-individu dalam kelompok atau komunitas itu sendiri.

Dalam penelitian mengenai praktik keagamaan komunitas Muslim di Freiburg ini, saya bertemu dan melakukan wawancara dengan 13 Muslim di Freiburg yang berusia antara 15-30 tahun. Mereka terdiri dari 7 laki - laki (1 berasal Indonesia, 2 berdarah Jerman, 1 dari Mesir, 2 dari Turki, 1 dari Arab) dan 6 perempuan (1 berasal Tunisia, 1 berdarah Belanda, 1 Algeria, 3 dari Palestina), empat orang diantaranya mengenakan hijab<sup>2</sup>. Dalam penelitian ini, saya mempertanyakan (1) bagaimana Muslim di Freiburg mempraktikkan ritual keagamaannya secara individual? (2) Bagaimana kehidupan sehari-hari (terkait praktik keagamaan) Muslim di Freiburg? (3) Bagaimana komunitas atau organisasi Muslim berperan bagi keberadaan dan praktik agama Islam di Freiburg?<sup>3</sup>

### Menyelenggarakan Sebuah Ritual Agama Islam

Tiap agama memiliki ajaran-ajaran tertentu yang mengatur kehidupan penganutnya. Ajaran-ajaran tersebut meliputi nilai, norma, anjuran, kewajiban, dan larangan. Dalam setiap agama juga memiliki ritual-ritual tertentu yang juga termasuk dalam ajaran agama. Begitu juga Islam. Budaya keagamaan Islam diatur dalam hukum-hukum Islam yang disebut dengan syari'ah. Waines (1995:76) menerangkan bahwa kombinasi antara syari'ah (hukum Islam) dan kode etik Islam merupakan karakteristik khas Islam yang diekspresikan melalui lima hukum dan norma Islam. Lima hukum tersebut

2 Istilah yang digunakan komunitas muslim Freiburg untuk menyebut kerudung

3 Data dari penelitian mengenai praktik keagamaan komunitas muslim di Freiburg tersebut didapatkan melalui sebuah *tandem research project* antara Universitas Gadjah Mada dengan Albert-Ludwigs Universität Freiburg, Jerman. Proyek tersebut berlangsung selama satu bulan, mulai pertengahan bulan Juni hingga Juli 2009. Dalam mendapatkan data mengenai praktik keagamaan komunitas Muslim, saya memilih beberapa lokasi yang saya anggap relevan. Lokasi penelitian yang sering saya kunjungi yakni *Islamische Zentrum* atau *Islamic center*. Terdapat dua *Islamic center* di kota Freiburg, yang biasa disebut sebagai masjid Arab di *Habsburger StraÙed* dan masjid Turki di *HugstetterstraÙe*. Selain itu, saya juga melakukan penelitian di Buggingen, sebuah kota yang juga terletak di Provinsi Baden Württemberg, 30 km di sebelah barat daya kota Freiburg, dekat dengan perbatasan Perancis. Di samping itu, saya juga melakukan pencarian data di Universitas Albert-Ludwigs Freiburg terhadap beberapa mahasiswa Muslim yang umumnya mengambil studi di jurusan *Islamwissenschaft* (studi Islam). Dari informan-informan tersebut, saya mendapatkan informasi mengenai kehidupan Muslim dari sudut pandang akademis. Saya juga menuluri komunitas-komunitas Muslim berbasis kewarganegaraan yang terdapat di kota Freiburg. Dengan demikian, secara anjansana, saya mengumpulkan data dengan cara mengikuti komunitas-komunitas tersebut saat melakukan suatu kegiatan keagamaan.

yakni wajib, haram, makruh, sunnah, dan mubah. Wajib dan haram merupakan hukum Islam yang paling ekstrem di mana yang pertama berkaitan dengan perintah dan yang kedua berkaitan dengan larangan.

Kelima hukum tersebut juga berkorelasi dengan dua hubungan fundamental dalam Islam. Pertama, hubungan manusia dengan pencipta dan alam semesta. Kedua, hubungan manusia dengan manusia lainnya. Selain itu, menaati hukum Islam tersebut juga merupakan ibadah. Ibadah dalam Islam mengkhususkan sendi-sendi Islam yang biasa disebut dengan rukun Islam, yang terdiri dari sholat, puasa, zakat, haji. Keempat rukun tersebut didahului dengan pengakuan atau pernyataan iman (shahadah), "Tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah". Setiap individu Muslim memiliki kewajiban yang sama dalam menjalankan ibadah dan hukum Islam tersebut. Demikian juga dengan warga Muslim di Freiburg.

Tidak semua Muslim yang saya wawancarai melaksanakan ibadah sholat. Namun sebagian besar dari mereka menjalankan ibadah tersebut. Kurang, atau bahkan tidak, tersedianya fasilitas ruang ibadah di tempat-tempat tertentu, seperti sekolah, membuat para pelajar melaksanakan sholat di suatu tempat di sekolah mereka yang mereka anggap tenang. Terlihat oleh orang saat melaksanakan ibadah tersebut bukanlah masalah bagi mereka. Bahkan salah satu di antara informan ada yang beribadah di tengah ruangan kelas. Satu hal yang menarik memang. Begitu juga dengan para informan yang bekerja. Mereka menjalankan sholat di waktu senggang atau istirahat siang. Para pekerja Muslim ini juga mencari tempat yang relatif tenang untuk beribadah. Hal itu dikarenakan pihak sekolah dan pihak kantor tidak menyediakan ruang khusus untuk ibadah pelajar atau pekerja Muslim.

Lain halnya dengan para mahasiswa di universitas. Pihak universitas menyediakan satu ruangan kecil di *Kolegien Gebaude* (KG) 4 (sebuah gedung di Albert-Ludwigs Universität) sebagai tempat ibadah mahasiswa Muslim. Ruangan ini diusahakan oleh para mahasiswa Muslim kepada kantor urusan internasional (karena mayoritas mahasiswa Muslim berasal dari kewarganegaraan lain) yang selanjutnya disepakati oleh pihak universitas.

Para Muslim juga melakukan ibadah ini di masjid, terutama ibadah sholat Jumat atau ibadah sholat berjamaah lainnya. Di Freiburg terdapat dua masjid besar yang dikenal sebagai masjid Arab di *Habsburgerstraße* dan masjid Turki di *Hugstetterstraße*. Kedua masjid ini disebut demikian karena didirikan oleh komunitas Arab dan komunitas Turki, dua komunitas Muslim terbesar di kota Freiburg. Menurut pengurus organisasi pemuda Muslim Freiburg, dua masjid ini memiliki madzhab atau aliran yang berbeda, sehingga memiliki cara ibadah yang berbeda pula.

Masjid 'Arab' di *Habsburgerstraße* memiliki bangunan yang cenderung kecil. Masjid tersebut terletak di belakang bangunan, rumah, dan toko-toko,



sehingga tidak terlalu terlihat. Jika tidak mengetahui dengan benar letak dan lokasinya, maka orang yang mencarinya tidak mengenali atau tidak tahu secara persis masjid tersebut. Pada umumnya, Muslim yang berkunjung ke sana hanya untuk tujuan beribadah dan belajar Al-Quran, sehingga cenderung sepi di luar waktu peribadatan. Karena dijuluki sebagai masjid Arab, maka tidak heran jika pengunjungnya atau Muslim yang beribadah di sana kebanyakan adalah para Muslim yang beretnis Arab. Masjid ini memisahkan ruang wanita pria dan wanita. Ruang sholat pria berada di bawah atau lantai dasar, sedangkan ruang ibadah wanita berada di lantai atas. Ornamen dan simbol-simbol dalam bentuk tulisan dalam masjid tersebut berbahasa Arab. Saya mengunjungi masjid ini di suatu siang untuk mengikuti ritual sholat Jumat. Khutbah sholat Jum'at siang itu berlangsung selama sekitar 20 menit dengan menggunakan bahasa Arab.

Selama observasi saat ritual sholat Jumat berlangsung, saya berada di ruang ibadah wanita dari masjid tersebut. Saya melihat beberapa wanita Muslim yang turut serta melakukan ritual sholat Jum'at. Secara fisik saya dapat mengidentifikasi wanita-wanita Muslim yang hadir pada ritual itu, dua di antaranya beretnis Afrika dengan kulit hitamnya yang khas. Selain itu, ada juga perempuan berdarah Eropa yang turut melakukan ritual tersebut. Jika dibandingkan dengan masjid Turki, bisa dikatakan bahwa masjid Arab ini lebih multietnis atau multinasional. Menurut Marjoleine, gadis Muslim berkebangsaan Belanda yang biasa melakukan ibadah di Masjid Arab ini, ada perbedaan cara membaca ayat Al-Quran antara gaya Arab dan Turki. Perbedaan tersebut menjadikan bacaan ayat Al-Quran gaya Arab dirasa lebih tepat dan sah. Marjoleine mengatakan,

“Saya menemukan sesuatu yang lucu. Sebenarnya itu merupakan kekhasan dari bahasa Turki. Saya mengetahui kata-kata dalam bahasa Arab, karena di Belanda [negara asal] saya selalu mendengar bahasa arab, sehingga saya benar-benar dapat mendengar bahwa orang Turki mempunyai cara membaca [ayat] yang berbeda. Mereka melafalkan Allahueikbar dan bukan Allahuakbar. Perbedaan juga terlihat saat mereka juga melafalkan sesuatu [ayat] lebih panjang.” (wawancara 07 Juli 2009).

Masyarakat Muslim Freiburg yang mayoritas merupakan pendatang dari negara-negara Timur Tengah membawa budaya dan tradisi Islam dari negara masing-masing. Setiap negara juga mempunyai aliran Islam yang berbeda-beda. Menurut sekretaris organisasi pemuda Muslim, masjid Arab menganut aliran salafiyah<sup>4</sup>, sedangkan masjid Turki tempatnya bernaung mengikuti aliran hanafiyah<sup>5</sup>.

4 Sebuah aliran dalam agama Islam yang menganut tradisionalisme serta cenderung menganut hanya pada apa yang tertera pada kitab (teks).

5 Aliran atau madzhab dalam Islam yang merujuk pada Abu Hanifah. Pada intinya, madzhab ini memperbolehkan adanya qiyas (analogi) dan istihsan (*preference*) dalam memutuskan

Ternyata sholat Jumat tidak hanya dilakukan di dalam masjid. Terdapat juga satu komunitas Muslim yang dibentuk oleh penduduk asli Jerman yang melakukan ibadah sholat Jumat di tengah taman kota (*stadtpark*). Mereka membentuk komunitas sendiri terlepas dari dua komunitas besar karena kendala bahasa. Masjid Arab menggunakan bahasa Arab ketika menyampaikan khutbah, sementara masjid Turki menggunakan bahasa Turki. Oleh karena bahasa yang tidak dapat dimengerti, Muslim Jerman membentuk komunitas sendiri dan melakukan ibadah sholat Jumat di tempat terbuka. Menurut imam jamaah sholat Jumat tersebut, aktivitas ini telah berlangsung selama dua puluh tahun. Ia menekankan bahwa mengerti isi dari khutbah merupakan suatu hal yang penting dalam memahami ajaran agama Islam.

Merasa tidak nyaman dengan kendala bahasa di masjid-masjid tersebut, seorang imam yang terlihat seperti seorang syekh dengan jenggot putih panjangnya dan mengatakan berasal dari Belanda meminta nasihat kepada seorang syekh di Cyprus yang selama ini jadi panutannya. Syekh di Cyprus tersebut menganjurkan kepada sang imam untuk membentuk suatu komunitas sendiri dan melangsungkan ritual sholat Jumat dengan khutbah berbahasa Jerman. Saat ditanya mengenai ruang atau bangunan untuk ibadah, syekh dari Cyprus itu menganjurkan untuk melakukan ritual keagamaan, terutama sholat Jumat di taman saja. Baginya tidak ada alasan untuk menutup-nutupi ibadah sholat. Ibadah bukanlah sesuatu yang patut disembunyikan. Usulan tersebut disepakati oleh komunitas Muslim berdarah Eropa tersebut. Menarik memang saat mengamati kegiatan sholat Jumat di taman kota itu berlangsung. Di satu bagian taman ada sekitar dua belas pria mengenakan pakaian muslim dan peci di kepala melangsungkan ritual sholat Jumat, sedangkan di bagian lain beberapa warga Freiburg memanfaatkan fasilitas taman kota dengan membaca buku, berkumpul, atau ada juga yang sedang berjemur di bawah terik matahari dengan pakaian yang terbuka. Sebuah kolaborasi yang hangat pada siang itu.

Selain sholat, ibadah dalam ajaran Islam lainnya adalah puasa Ramadhan. Mereka menjalankan ibadah ini seperti Muslim lain di dunia, tidak makan dan minum dari fajar terbit hingga matahari tenggelam. Menurut salah seorang informan berkewarganegaraan Indonesia, cukup mudah untuk menjalankan puasa di Freiburg. Kemudahan ini menurutnya karena bidang pekerjaannya yang menuntunya untuk tetap berada di dalam kantor, sebuah ruangan ber-AC. Jadi dia tidak sering merasakan haus. Kemudahan lain juga dapat dirasakan ketika musim dingin tiba. Pada musim ini, siang hari menjadi pendek sehingga tidak susah melaksanakan puasa. Meski demikian, pada hal-hal tertentu dia juga merasakan kesulitan menjalankan puasa Ramadhan. Ia menceritakan, “di sini tidak ada yang tahu tentang Ramadhan. Tapi alhamdulillah saya selalu menjalankan puasa. Terkadang teman-teman kantor

---

suatu perkara hukum Islam, atau tidak hanya menganut pada teks (al-kitab), melainkan juga mengaitkannya dengan konteks yang berlaku pada zamannya.

saya mengajak makan siang. Lalu saat saya katakan saya berpuasa, awalnya mereka penasaran dengan itu, tapi setelah itu mereka dapat menghormati saya." (wawancara dengan Nova, 20 Juni 2009).

Informan lain juga menyampaikan beberapa kendala saat berpuasa. Fatimah, misalnya, mengatakan bahwa ia tidak bisa banyak berinteraksi dengan teman-teman non-Muslim di siang hari. *"In Ramadhan, they see me that I'm not going with them to drink coffee or something. I'm always in the night with them."* (wawancara, 25 Juni 2009). Meski demikian, tidak selamanya puasa Ramadan merupakan ibadah dalam perspektif mereka. Misalnya, Fatimah yang menganggap bahwa ritual ini merupakan tradisi keluarga saja. *"Agama Islam itu seperti tradisi bagi saya. Islam merupakan tradisi yang mengiringi tumbuh kembang saya. Menjalani bulan Ramadhan merupakan tradisi keluarga yang tidak ingin saya lewatkan. Saya menikmati tradisi-tradisi tersebut bersama keluarga."* (wawancara, 25 Juni 2009). Informan lain juga mengatakan bahwa setiap kali bulan Ramadhan datang, ia selalu merayakannya bersama keluarga di Turki. Oleh karenanya, dia sangat menikmati ritual ini bersama keluarga di negara asalnya.

Sementara di hari raya umat Islam, Idul Fitri, warga Muslim seperti para pelajar, mahasiswa atau pekerja diperbolehkan untuk tidak mengerjakan rutinitasnya untuk merayakan hari tersebut. Biasanya mereka merayakan bersama keluarga atau komunitas Muslim di masjid atau di rumah saja dengan menyediakan kue-kue atau makanan-makanan. Ada juga yang merayakan dengan Muslim lain dari kewarganegaraan yang sama. Perayaan Idul Fitri ini lebih sering dirayakan bersama komunitas berbasis kewarganegaraan, seperti Maroko, Indonesia, Palestina, dan sebagainya. Bahkan ketika hari tersebut tiba, tak hanya Muslim saja yang diundang. Komunitas Indonesia, misalnya, mengundang anggota non-Muslimnya untuk turut hadir dan berkumpul bersama merayakan hari kemenangan tersebut.

Lain halnya hari raya kurban. Pada hari raya tersebut penyembelihan hewan kurban sedikit mengalami kesulitan. *"Pada saat Idul Adha, ada inspeksi dari pihak berwajib ke rumah penyembelihan hewan, karena mereka tahu bahwa kita akan menyembelih hewan kurban. Jadi terkadang kami punya kesempatan untuk menyembelih setelah inspeksi berakhir, namun kadang juga tidak dimungkinkan untuk melakukan penyembelihan hewan kurban."*<sup>6</sup> (wawancara dengan Thomas, 25 Juni 2009). Proses penyembelihan hewan kurban kemudian dilaksanakan secara terpusat di tempat penyembelihan hewan yang telah dilegalkan oleh pemerintah, bukan di sembarang tempat. Kalaupun ingin menyembelih di tempat berbeda, pihak penyelenggara harus meminta izin terlebih dahulu kepada pemerintah. Setelah ritual inti terlaksana, para Muslim merayakan hari raya ini. Sama seperti Idul Fitri,

6 *"In the time of 'ied there are inspections on the slaughtering courts or slaughterhouse because they know that we want to slaught like that. So sometimes we have the possibility to slaught when the inspection goes earlier but sometimes it is not possible"*

perayaan Idul Adha juga dirayakan bersama dengan keluarga, komunitas, atau teman-teman Muslim. "Pertama, kami melakukan sholat [Ied] berjamaah, lalu kami menikmati makanan-makanan dan juga beberapa kado kecil untuk anak-anak. Setelah itu kami pergi untuk mengunjungi beberapa teman dan saudara." (wawancara dengan Robi, 29 Juni 2009). Mereka juga menikmati sebagian daging dari kurbananya itu bersama-sama.

Ritual lain yang biasa dilakukan secara berjamaah yakni dzikir atau pengajian. Selama penelitian di Freiburg, saya mengikuti salah satu kegiatan dzikir yang diadakan oleh komunitas wanita Muslim Jerman. Komunitas ini didominasi oleh kelompok Muslim berdarah Eropa, khususnya Jerman. Komunitas ini membentuk kelompok sendiri terpisah dengan komunitas Muslim lain di Freiburg. Selama ini mereka berkiblat pada seorang syekh di Cyprus dan mengikuti ajaran agamanya.

Ritual dzikir tersebut dipimpin oleh seorang wanita paruh baya. Seperti dzikir pada umumnya, dzikir dalam komunitas ini juga mengucapkan nama-nama Tuhan, sholawat kepada nabi, dan doa-doa penyerahan diri yang diucapkan secara bersama-sama dan bersuara. Jika dirunut, dzikir ini dimulai dengan bacaan surat Al-Fatihah yang dibaca beberapa kali, dilanjutkan dengan sholawat nabi (*Allahumma sholli 'ala muhammadin wa 'ala aali muhammadin wa sallim*) yang juga dibaca berulang kali. Bacaan selanjutnya yakni surat Al-Insyirah (kalam Allah tentang kemudahan setelah kesusahan), Al-Ikhlash, Al-Fatihah, sholawat nabi, dan kemudian doa yang hanya dibaca oleh imam jamaah tersebut. Setelah itu, jamaah (masih dipimpin oleh imam) membaca tahlil dan menyebutkan nama Allah secara berulang-ulang. Ucapan ini mengandung inti pemujaan terhadap Allah. Masih merupakan pujian dan pemujaan, mereka melafalkan Hu ("Dia" sebutan untuk Allah), Haq (benar), dan Hay (hidup), dengan tempo yang semula pelan lalu berangsur menjadi cepat dan semakin cepat. Setelah itu, mereka bersama-sama memuja Allah dengan bacaan-bacaan: Karim, 'Adzim, Lathief, Ghaffar, Fattah, Mujib, Mu'in, Mughits, Wadud, Rahman, Subhan, dan Jalal, dilanjutkan dengan *bismillahirrahmanirrahim*, *hasbunallah* (ungkapan penyerahan diri kepada Allah), dan sholawat nabi. Ritual dzikir ini ditutup dengan doa dalam bahasa Arab yang hanya dibaca oleh imam jamaah dan dibalas dengan 'amin' oleh jamaahnya.

Dalam menjalankan ritual ini, beberapa di antara mereka memejamkan mata dan sebagian lainnya tidak. Seluruh jamaah mengenakan penutup kepala atau hijab, meski pada saat datang beberapa di antara mereka tidak mengenaikannya. Ritual ini dilakukan setiap hari Jumat siang atau sore di rumah salah satu anggota secara bergiliran. Sebenarnya anggota pria dari komunitas ini juga menyelenggarakan ritual dzikir ini juga, namun tempat berlangsungnya dibedakan dengan ritual dzikir oleh anggota wanita. Ritual ini berlangsung selama kurang lebih empat puluh lima menit dan diakhiri

dengan obrolan santai di antara para jemaah sambil menikmati hidangan yang telah disajikan oleh tuan rumah.

Pemaparan tentang praktik ritual keagamaan Muslim di Freiburg di atas mengingatkan kita tentang kaitan erat antara etnis, kultur, dan religi dalam kehidupan mereka. Fakta dan data tersebut mengindikasikan bahwa terdapat semacam *ethnic boundary* antar-Muslim, termasuk dalam mempraktikkan agama. Terbukti bahwa terdapat dua masjid yang merepresentasikan dua etnis, Turki dan Arab. Keberagaman itu ditambah dengan komunitas sholat Jumat milik warga Jerman yang melaksanakan ritual tersebut di sebuah taman kota, di sebuah ruang publik. Begitu juga dengan puasa dan perayaan hari raya Islam. Praktik ritual tersebut terasa lebih mengesankan bagi Muslim di Freiburg jika dijalankan dengan keluarga, komunitas berbasis kebangsaan, atau 'mudik' ke negara asal.

Memang, Muslim di Freiburg berasal dari berbagai negara, terutama negara-negara Timur Tengah. Mereka datang dengan membawa latar belakang budaya yang berbeda-beda. Setiap negara menganut suatu sistem kebudayaan yang berbeda, begitu juga dalam permasalahan agama. Mereka cenderung mempunyai aliran agama atau bentuk tradisi agama yang berbeda. Dalam praktik keagamaan, Muslim dari Turki merasa nyaman untuk melakukan ibadah di masjid Turki daripada di masjid Arab, begitupun sebaliknya. Kenyamanan tersebut terutama disebabkan oleh faktor bahasa, khususnya pada khutbah Sholat Jumat. Bagaimanapun juga, telah jelas kiranya bahwa bahasa dapat dikategorikan sebagai pembatas etnis, juga sebagai aspek penting dalam sebuah kompetensi budaya." (Eriksen, 2002:138). Menjadi hal yang wajar jika komunitas Muslim beretnis Jerman membentuk komunitas sendiri, khususnya dalam melaksanakan ritual sholat Jumat dengan bahasa Jerman sebagai bahasa khutbahnya.

Mayoritas Muslim di Freiburg merupakan pendatang. Mereka berasal dari Turki, Maroko, Palestina, Arab, Tunisia, Indonesia, dan Mesir. Kedatangan migran di suatu daerah akan menimbulkan rasa cinta dan kerinduan pada tanah air negara asal mereka. Ungkapan rasa ini kemudian akan tertuang pada munculnya komunitas-komunitas berbasis kewarganegaraan atau negara. Mereka akan mengadakan perkumpulan dan kegiatan-kegiatan yang menunjukkan identitas dan budaya negara asal. Fenomena seperti itu juga nampaknya juga terjadi pada minoritas Muslim di Freiburg. Kelompok minoritas Muslim tersebut masih terbagi-bagi lagi menjadi kelompok-kelompok kecil berdasarkan negara asal. Meski sudah lama tinggal dan menetap di Freiburg atau bahkan lahir dan dibesarkan di Freiburg, sebagian besar dari mereka masih menganggap dirinya bukan *Freiburger*, melainkan orang Turki, Arab atau Palestina, keturunan negara asal orang tuanya. Minoritas Muslim Freiburg ternyata bukanlah sebuah entitas yang tunggal, melainkan masih terdapat pengelompokan-pengelompokan berdasar etnis.

Menjadi muslim di Freiburg masih harus terbagi lagi menjadi Muslim Turki, Muslim Arab, Muslim Indonesia, dan sebagainya.

Dalam kasus tersebut, pendekatan primordialis tentang studi etnisitas dijelaskan Jacobson (1998:12) bahwa terdapat keberlanjutan historis yang nyata dari komunitas etnis yang berkembang menuju pertautan emosional yang intens dengan komunitas tersebut. Hubungan primordial, menurut Jacobson, berasal dari 'kodrat' eksistensi sosial yang telah diterima, sesuai dengan kesamaan darah, tradisi, bahasa, dan sebagainya yang tak terlukiskan bahkan juga terlampau kuat, sebagai sebuah unsur paksaan dalam diri mereka sendiri<sup>7</sup>. Dalam bukunya *Ethnic Groups and Boundaries*, Frederick Barth (1969:10) juga menerangkan, kelompok etnis merupakan kategori yang bermula dari sebuah anggapan dan proses identifikasi dari para aktor/kelompok itu sendiri, di mana aktor-aktor tersebut mengidentifikasi satu sama lain berdasarkan asumsi terkait asal-usul dan latar belakang secara umum<sup>8</sup>. 'Anggapan etnis' tersebut kemudian cenderung memusatkan perhatian pada perbedaan budaya. Memang, perlu disadari bahwa batas etnis atau sosial tidak hanya terjadi sebagai reaksi dari satu sistem kepada sistem lainnya. *Ethnic boundary* merupakan refleksi dari makna simbolis yang muncul dari tiap-tiap sistem atau kelompok. Faktor-faktor eksternal yang beragam menjadi buah pengalaman yang bervariasi pula yang dimiliki tiap anggota dari kelompok tersebut.

Bagaimanapun juga, pembahasan mengenai minoritas Muslim menjadi menarik ketika kita tidak melulu mengarah pada *inter-groups relations*, dalam artian hubungan antara minoritas Muslim dengan masyarakat mayoritas non-Muslim. Kajian ini justru mengungkap tentang *intra-groups relation*, yakni kelompok-kelompok kecil dalam masyarakat minoritas Muslim (*sub-groups*). Kelompok-kelompok kecil inilah yang mengekspresikan keberagaman dan identitas sosial, serta memiliki karakter, tradisi, dan spesifikasi yang berbeda-beda.

### **Kehidupan Sehari-hari Muslim di Freiburg dalam Rangka Praktik Keagamaan (*Religious Practices*)**

Agama Islam menerapkan pula aturan mengenai makanan dan minuman. Aturan-aturan tersebut di antaranya larangan untuk makan daging babi, daging dari hewan yang disembelih tidak dengan menyebut nama Allah

7 "These theorists stress that the apparent historical continuity of ethnic communities gives rise to intense emotional attachments to those communities. ... Primordial attachments are those which stem from 'assumed "givens" of social existence', that is congruities of blood, speech, custom, and so on which are seen to have an ineffable, and times over-powering, coerciveness in and of themselves"

8 "Ethnic groups are categories of ascription and identification by the actors themselves, where actors identify one another in terms of assumptions about general origins and background, these are ethnic ascription. Ethnic ascription therefore tends to focus on and highlight cultural difference (Barth, 1969:10)."

dan menghadap ke arah kiblat. Tidak hanya itu, aturan lain penyembelihan yakni harus menggunakan pisau yang sangat tajam dan menyembelihnya tepat pada tenggorokannya. Selain itu, Islam juga menerapkan larangan dalam meminum alkohol. Hukum dan aturan-aturan tersebut tidak sulit bagi Muslim yang hidup di negara yang mayoritas penduduknya adalah penganut Islam. Namun bagi minoritas Muslim, masalah-masalah dalam mendapatkan makanan dan minuman halal seringkali bermunculan.

Kondisi yang dihadapi minoritas Muslim ini kemudian mengundang respon dari beberapa ulama Islam. Beberapa ulama berpendapat bahwa daging dari hewan yang disembelih tanpa menyebut nama Allah tidak layak dikonsumsi, sedangkan beberapa ulama lainnya memperbolehkannya. Dalam menyikapi minimnya akses terhadap makanan halal, akhirnya minoritas Muslim memilih untuk tidak terlalu mementingkan aturan-aturan tertentu dalam Islam tersebut atau memilih untuk tidak mengonsumsi daging (menjadi vegetarian).

Di Freiburg, masyarakat Muslim menganggap larangan, baik larangan makanan haram maupun minuman beralkohol tersebut merupakan sebuah pilihan hidup. Mereka bebas memilih untuk minum alkohol atau tidak, serta untuk makan daging babi atau tidak. Sebagian dari informan yang saya temui memilih untuk minum alkohol, namun seluruh dari informan saya tersebut tidak makan daging babi. Sebagian dari mereka yang tidak mengonsumsi alkohol bahkan menjauhi tempat-tempat di mana terdapat alkohol di dalamnya, seperti bar atau pada pesta-pesta yang diadakan di Freiburg. Sementara informan yang mengonsumsi alkohol cenderung memasang kontrol pada pola hidupnya itu. Mereka minum pada kadar tertentu dan tidak sampai mabuk. Selain itu, cukup sulit sebenarnya untuk menemukan makanan halal di Freiburg. Komunitas Muslim harus membeli makanan tersebut di toko atau supermarket yang dikelola oleh orang Muslim agar terjamin kehalalannya. Mereka menyediakan daging-daging segar halal yang dipasok dari Karlsruhe, sebuah kota di Jerman, karena belum ada tempat pemotongan hewan halal di Freiburg. Namun Muslim yang tinggal cukup jauh dari toko Muslim tersebut biasanya lebih berhati-hati dalam memilih makanan dan minuman. Sikap tersebut diambil karena sebagian makanan mengandung daging babi, sedangkan beberapa minuman juga mengandung alkohol.

Pada beberapa pesta atau acara-acara yang diadakan di mana memungkinkan akan dihadiri Muslim, terkadang pihak penyelenggara menyediakan juga makanan halal atau minuman non-alkohol. Sikap tersebut merupakan ungkapan rasa toleransi terhadap warga Muslim. Namun jika daging yang tersedia diragukan kehalalannya, maka para Muslim biasanya memilih untuk memakan makanan di sana yang bukan daging. Minuman beralkohol sangat umum dikonsumsi oleh masyarakat Freiburg atau Jerman

pada umumnya, baik oleh generasi tua maupun muda. Bahkan alkohol inilah yang menjadi unsur terpenting pada tiap acara, suatu perayaan, atau pesta-pesta besar di Freiburg. Pentingnya kehadiran alkohol dalam suatu acara di Freiburg (di Jerman secara umum) lebih karena negara ini dikenal sebagai *beer loving nation*. Dibanding negara-negara lainnya di Eropa, Jerman menduduki posisi tertinggi dalam konsumsi bir. Selain itu, banyak sekali perayaan atau pesta yang dikaitkan dengan minuman beralkohol, seperti *wine festival* yang diadakan dalam rangka menyambut musim panen anggur (Primasari, 2006:161). Perayaan lain yang didominasi oleh bir di dalamnya misalnya *Oktober Fest* yang diselenggarakan setiap bulan September hingga Oktober. Para pemuda Jerman kemudian merupakan pihak yang sangat dekat dengan konsumsi bir. Mereka senantiasa melibatkan minuman ini ketika bergaul dengan teman-teman. Di saat seperti inilah para pemuda, termasuk pemuda Muslim, tidak dapat mengelak kehadiran alkohol dalam kehidupannya. Mereka juga terkadang meminumnya bersama teman-teman.

Salah seorang pengelola toko Turki yang saya temui menjelaskan bahwa beberapa pemuda Muslim melakukan judi, minum alkohol, atau pergi ke diskotek. Cara hidup seperti itu tidak sesuai dengan kehidupan seorang Muslim. Sikap para pemuda seperti ini, menurutnya, karena rendahnya tingkat pendidikan atau kurang mendapatkan pendidikan yang layak<sup>9</sup>. Salah seorang informan juga menganggap bahwa para pemuda Muslim yang lahir dan dibesarkan di Jerman merupakan generasi yang hilang atau tersesat. "Mereka tidak tahu bagaimana berperilaku dengan cara yang benar dan mengalami kebingungan dalam membangun identitas mereka. Mereka tidak tahu apakah akan menerapkan Islam, mengikuti tradisi keluarga Turki mereka, atau hidup seperti orang Jerman pada umumnya." (wawancara dengan Ali, 23 Juni 2009).

Namun tidak semua pemuda Muslim mengonsumsi alkohol. Memang, Jerman dan bir bagai dua sisi mata uang yang tidak dapat dipisahkan. Tapi dalam kondisi seperti ini beberapa pemuda memilih untuk tidak pergi ke pesta-pesta di mana terdapat bir di dalamnya atau terkadang memilih untuk pergi akan tetapi tidak meminum alkohol. Mereka hanya ingin merasakan suasana pesta dan bersenang-senang dengan teman-teman. Selain pesta-pesta besar di Freiburg, terdapat juga pesta-pesta kecil seperti ulang tahun dan pernikahan. Dalam situasi ini, beberapa di antara informan Muslim yang saya temui menyatakan bahwa mereka tetap hadir dalam pesta-pesta kecil seperti itu dengan tujuan memenuhi undangan dari teman atau relasi mereka meskipun terdapat minuman alkohol di dalamnya, namun mereka tidak meminum alkohol tersebut. Mereka mengatakan bahwa dengan cara

---

9 "This is because many young boys are not educated the right way. Their parents especially the mother works too much. The young Muslims should receive a proper Islamic education from an early age. Otherwise they get used to a sinful way of live," ujar pengelola toko suatu sore.



semacam itu mereka dapat mengkombinasikan antara budaya Islam dan Jerman.

Sementara itu, untuk urusan pakaian, Islam menganjurkan umatnya untuk menutup aurat. Tak heran jika kemudian penganut agama ini, khususnya perempuan, mengenakan pakaian khusus, yakni baju yang menutupi bagian tubuh, serta pakaian yang di kepala yang disebut hijab atau kerudung. Cukup banyak Muslim yang mengenakan hijab di Freiburg. Tapi banyak juga wanita Muslim yang memilih untuk tidak mengenakannya. Menurut Shadid dan Koningsveld (1995:87), “perlu diingat bahwa, bagaimanapun, selama ini mayoritas perempuan Muslim [di negara non-Muslim] sama sekali tidak menutupi kepala [mengenakan hijab] dalam keseharian mereka. Meski demikian, mereka biasanya mengenakan sesuatu seperti penutup kepala [kain] saat melaksanakan sembahyang, mengunjungi masjid, atau acara-acara keagamaan tertentu.”<sup>10</sup> Misalnya, saat ritual dzikir dilaksanakan, beberapa wanita Muslim datang tanpa hijab, hanya mengenakan celana jeans dan baju berlengan panjang. Baru ketika ritual tersebut dimulai, ia mengeluarkan kain panjang semacam pasmina (kain persegi panjang), kemudian mengenakannya di kepala. Salah seorang wanita Muslim yang saya temui juga mengungkapkan bahwa ia hanya mengenakan hijab atau penutup kepala pada saat ritual, acara-acara keagamaan, atau saat menghadiri pertemuan dengan komunitas Muslim lainnya. Zaaria mengatakan bahwa ia merasa tidak nyaman dengan mengenakan hijab di area publik.

“Dulu, pada waktu saya bersekolah di Jerman, saya tidak mengenakan hijab karena saya tidak mau jadi orang ‘asing’, tapi saya mengenakan hijab sepulang sekolah. Jadi terkadang saya memakai dan terkadang tidak hingga justru membuat perasaan saya sedih. Lalu saya putuskan untuk tidak mengenakan hijab di ruang publik lagi dan mulai untuk berhijab setelah saya berhenti bekerja.” (wawancara, 20 Juni 2009)

Memang tidak ada larangan untuk mengenakan hijab di tempat-tempat umum atau di sekolah. Namun tidak demikian di tempat kerja. Beberapa pemilik lapangan kerja melarang pekerjanya untuk mengenakan simbol keagamaan, khususnya posisi kerja yang berhubungan dengan orang banyak. Dengan demikian, salah satu informan yang mengenakan hijab dan bekerja sebagai seorang pekerja sosial di salah satu rumah sakit terpaksa hanya mengenakan penutup kepala atau topi yang akhirnya membuat lehernya tetap terbuka. Informan lain keturunan Tunisia juga menceritakan bahwa Muslim yang mengenakan hijab di Freiburg hanya bisa bekerja sebagai petugas kebersihan, atau bidang pekerjaan yang cenderung tidak

<sup>10</sup> “It should be remembered, however, that by far the majority of Muslim women do not cover their heads in their daily life at all, though they usually do put on some kind of head-covering when performing prayers, visiting the mosque or on other specifically religious occasion.”

berhubungan dengan banyak orang. Memang tidak banyak (hampir tidak ada) perempuan Muslim yang terlihat bekerja di ruang publik di Freiburg.

Paling tidak, terdapat tiga pendapat dari informan mengenai absennya perempuan Muslim yang mengenakan hijab di tempat kerja. Pertama, perempuan Muslim tersebut tidak mampu memenuhi kualifikasi atau kriteria yang ditetapkan oleh pihak perusahaan. Selama ini yang berkembang dalam masyarakat Muslim yakni isu bahwa perempuan Muslim tidak diterima sebagai pegawai karena mengenakan hijab. Padahal bisa jadi karena Muslimah tersebut tidak dapat memenuhi kualifikasi yang ditetapkan pihak perusahaan atau *employer*. Jadi ada semacam prasangka dari kelompok Muslim sendiri (*self prejudice*) terhadap fenomena ketiadaan Muslimah di lingkungan kerja. Kedua, pihak pemberi kerja ingin mendapatkan citra bahwa perusahaan yang dimilikinya bersifat netral, sehingga tidak memperkerjakan pegawai yang menggunakan simbol keagamaan. Ketiga, pihak penyedia kerja tidak mengerti bagaimana memperlakukan perempuan Muslim yang berhijab karena adanya aturan-aturan tertentu yang dimiliki perempuan Muslim dalam berinteraksi dengan orang lain, khususnya lawan jenis. "Orang Jerman [yang menyediakan pekerjaan] tidak mau melanggar batas antara apa yang boleh dan apa yang tidak boleh [bagi para Muslim]. Mereka umumnya tidak terlalu memahami tentang substansi agama [Islam]." (wawancara Robi, 29 Juni 2009).

Meski demikian, bagi pelajar dan mahasiswa, kebebasan mereka mengenakan hijab di Freiburg, khususnya di sekolah, sungguh membuat mereka merasa nyaman. Kebebasan tersebut terutama dirasakan oleh para perempuan Muslim yang berasal dari Turki atau Tunisia. Di Turki dan Tunisia, pelajar dan mahasiswa dilarang mengenakan hijab di lingkungan sekolah dan universitas. Larangan tersebut berdasar pada ke-sekuler-an dua negara tersebut yang menggiring pada tidak diizinkannya pemakaian simbol religi di institusi formal.

Sebagai makhluk sosial, manusia tidak dapat hidup sendiri. Manusia selalu dan pasti membutuhkan orang lain dalam kehidupannya. Interaksi antara dua orang atau lebih pasti terjadi dalam kamus kehidupan manusia. Dalam interaksi tersebut, manusia mempunyai pola, cara dan aturan yang berbeda-beda. Islam, misalnya, yang menerapkan aturan khusus dalam berinteraksi dengan orang lain, terutama dengan lawan jenis. Namun, tiap individu Muslim mempunyai sikap yang beragam dalam merespon aturan ini. Seorang Muslim yang berasal dari Indonesia yang telah lama tinggal di Freiburg mengatakan bahwa tidak ada perbedaan signifikan dalam cara ia bergaul antara di Indonesia dan di Freiburg.

Sebagai negara Barat, Jerman memiliki pola interaksi dan relasi sosial yang berbeda dibanding dengan dunia Timur, khususnya negara-negara

Islam. Bercampurnya laki-laki dan perempuan dalam satu tempat merupakan hal yang wajar dan normal di Jerman atau dunia Barat lainnya. Bahkan hubungan laki-laki dan perempuan yang dianggap sebagai pergaulan bebas oleh dunia Timur, bukan menjadi sesuatu yang tabu di dunia Barat. Salah seorang informan memiliki pandangan dan sikap yang berbeda tentang interaksi dengan orang lain, baik laki-laki maupun perempuan. Ia adalah pemuda berdarah Jerman yang baru memeluk Islam beberapa tahun silam. Hal yang menarik dari kisahnya yakni perbedaan yang mencolok antara persepsi dan sikapnya tentang relasi sosial sebelum dan setelah ia memeluk Islam. Ia merasa tidak nyaman hidup sebagai Muslim di Freiburg, khususnya pada musim panas, yakni ketika hampir semua perempuan mengenakan pakaian terbuka.

“Lalu saya memutuskan hubungan dengan teman-teman saya. Sangat sulit untuk bertemu dengan teman non-Muslim saya, karena mereka bercampur antara laki-laki dan perempuan. Tapi pada dasarnya, yang menjadi masalah saat bertemu dengan mereka adalah mereka mengajak saya untuk berbuat dosa. Dan meskipun tidak berbuat apa-apa, akan tetap terhitung melakukan dosa karena turut serta dalam kegiatan dan perilaku mereka. Jadi, kedepannya, saya akan memutuskan hubungan dengan mereka, insya Allah.” (wawancara dengan Thomas, 25 Juni 2009).

Bahkan, ia memutuskan persahabatan dengan sahabat dekatnya yang non-Muslim. Menurut pengakuannya, sahabatnya itu beberapa kali mencoba memberinya minuman beralkohol atau mengatakan sesuatu yang tidak baik tentang Islam dan Allah. Dengan berat hati akhirnya ia memilih untuk meninggalkan teman-teman non-Muslimnya. Ia berpikir jika ia melanjutkan persahabatannya, maka keislamannya tidak akan menjadi lebih baik. Dengan demikian, kini ia hanya berteman dengan orang-orang Muslim saja dan bergabung dengan komunitas atau organisasi Muslim di Freiburg. Baginya kondisi di Freiburg juga kurang kondusif untuk menjalankan ajaran Islam. Dalam waktu dekat, pemuda yang berusia 22 tahun ini berencana untuk tinggal di Saudi Arabia agar ia dapat menjadi Muslim secara total.

Lain halnya dengan Marjoleine. Gadis berkerudung berkebangsaan Belanda yang tengah menempuh studi masternya di Freiburg itu tidak memiliki sekat yang ekstrem dalam berinteraksi dengan lawan jenis atau teman non-Muslim. Ia bisa berteman dengan siapa saja yang ia kenal. Meski demikian, ia tidak menampik bahwa ia lebih memilih untuk bergaul dengan teman-teman seagama. Baginya yang tergolong pendatang baru dalam dunia Islam, bergaul dengan teman-teman Muslim dapat menguatkan keyakinannya atas Islam dan senantiasa mendapatkan ilmu dan pengetahuan baru tentang cara berislam. Saat ini, ia aktif dalam perkumpulan kecil pemuda Muslim yang belajar Islam.

Sementara itu, dua gadis berkebangsaan Palestina mengaku lebih senang mengkombinasikan budaya Jerman dan Islam. Mereka berinteraksi dan berteman dengan siapa saja. Mereka bercerita bahwa seringkali mereka pergi *shopping* dengan teman non-Muslimnya. Tidak jarang juga mereka bermain ke rumah teman non-Muslimnya itu atau sebaliknya. Ketika waktu sholat tiba, mereka akan meminta izin untuk beribadah dan memintanya untuk menunggunya sejenak. Namun jika teman-teman itu mengajak untuk acara minum alkohol, mereka memutuskan untuk tidak bergabung. Tidak jarang mereka meluangkan waktu untuk menghadiri pesta-pesta kecil yang diadakan oleh teman-teman mereka. Namun mereka akan pulang meninggalkan pesta tersebut sebelum larut malam, yakni sekitar jam sembilan atau sepuluh malam.

Selain pada level individu, ada pula sikap yang diterapkan pada level keluarga dan komunitas. Keluarga Muslim juga memiliki ketentuan-ketentuan tertentu dalam mengatur kehidupan Islam bagi anggota keluarganya. Orang tua cenderung menetapkan aturan-aturan tertentu pada anaknya dalam menyikapi kondisi di Jerman. Beberapa orang tua terkadang melarang anaknya mengikuti acara perjalanan yang diadakan oleh pihak sekolah. Terkadang mereka juga memasang kontrol terhadap pergaulan sang buah hati. Khususnya pada anak perempuan, para orang tua cenderung menekankan pada hal keperawanan. Untuk itu, orang tua terkadang melarang bepergian tanpa mahram (kerabat laki-laki/perempuan) atau dilarang pulang ke rumah terlalu larut. Bahkan demi menjaga spiritualitas serta pergaulan, para orang tua mengasuh anak gadisnya di negara asal (Timur Tengah) dan mengajaknya kembali ke Jerman setelah menginjak masa remaja atau dewasa.

Fakta-fakta kehidupan sehari-hari komunitas muslim Freiburg tersebut nampaknya dapat dikategorikan sebagai sebuah proses adaptasi internal dan eksternal demi keseimbangan serta pertahanan hidup. Di balik pemberitaan mengenai isu-isu diskriminasi yang diterima minoritas Muslim di Eropa, ternyata sebagian besar informan mengatakan bahwa mereka cukup nyaman dan normal dalam hidup sebagai Muslim di Freiburg. Mereka bisa melakukan ibadah cukup bebas kapanpun dan di manapun. Awalnya fakta ini cukup mencengangkan bagi saya. Akan tetapi, saya dapat memahami kondisi ini, juga setelah saya sendiri merasakan hidup sebagai Muslim di Freiburg, meski dalam jangka waktu yang sangat pendek.

Kemudahan umat Muslim di Freiburg tersebut tidak terlepas dari adaptasi yang mereka wujudkan. Para penganut Islam di Freiburg cenderung melakukan berbagai bentuk penyesuaian di dalam kondisi kehidupan Jerman yang melingkupinya. Sikap terhadap kondisi dan budaya Jerman atas Islam melahirkan berbagai pilihan-pilihan terkait strategi adaptasi, baik yang dibentuk oleh individu, keluarga, maupun kelompok Muslim, untuk tetap bertahan hidup serta tetap menjaga identitas dan praktik keagamaan. Strategi

adaptasi Muslim Freiburg akhirnya berwujud pada *selfcontrol* yang diterapkan pada kehidupan sehari-hari mereka, seperti menjauhi tempat-tempat di mana terdapat alkohol di dalamnya (bar atau kafe), tidak menghadiri pesta-pesta yang diadakan oleh non-Muslim, memutuskan hubungan dengan teman dekatnya yang non-Muslim, menutup aurat dengan mengenakan topi di tempat bekerja, dan sebagainya.

Para Muslim memiliki bentuk-bentuk penyesuaian tertentu untuk hidup sebagai warga Freiburg, di samping tetap bertahan dengan nilai dan norma keislaman. Penyesuaian tersebut meliputi penyesuaian dalam lingkup individu, keluarga, dan juga di tingkat komunitas. Penyesuaian diri juga akan tergantung pada kebudayaan negara setempat (*host country*). Latar belakang negara setempat yang berbeda akan sangat mempengaruhi strategi-strategi adaptasi para perantau (Pelly, 1994: 287). Lagipula, penyesuaian atau adaptasi yang dilakukan tersebut bertujuan untuk dapat bertahan hidup di negeri 'tuan rumah', yang notabene berbeda dengan latar belakang budayanya, di samping tetap mempertahankan nilai-nilai kultural yang dipegang teguh.

Memang penyesuaian yang dilakukan oleh masyarakat Muslim di Freiburg dapat digolongkan menjadi tiga macam, hidup di Freiburg dengan lebih mementingkan nilai Islam, hidup di Freiburg dengan mengikuti gaya hidup Barat, dan keseimbangan antara tradisi Islam dan Barat. Menurut Abdullah (1988), terdapat tiga kemungkinan yang dilakukan oleh individu untuk mengatasi keadaan alam, biologi, dan lingkungan sosial tertentu untuk dapat memenuhi syarat dasar yang ada, agar bisa melangsungkan hidup, yaitu:

1. Mengubah sistem yang dibawanya dari tempat asal agar sesuai dengan nilai, norma-norma, dan model berpikir yang berlaku di tempat baru (adaptasi eksternal).
2. Tetap mempertahankan sistem pengetahuan lama yang selanjutnya digunakan untuk mengubah lingkungan agar sesuai dengan sistem pengetahuan yang sudah mereka anut di tempat asal (adaptasi internal).
3. Merupakan perpaduan dari kedua hal di atas, yaitu disamping mengubah sebagian sistem lama yang dibawanya dari tempat asal, mereka juga tetap mempertahankan sebagian dari sistem pengetahuan lama (keseimbangan).

Kemudahan dalam rangka menjadi Muslim di Freiburg terkadang masih dibarengi dengan munculnya kesulitan-kesulitan tertentu di beberapa hal. mereka tidak lantas menyerah. Ada upaya-upaya tertentu yang dilakukan untuk dapat tetap melaksanakan nilai-nilai religius. Perjuangan mereka tersebut menjadi sebuah strategi beradaptasi untuk merengkuh sebuah

keseimbangan dalam hidup sebagai Muslim di Freiburg. Perjuangan dalam rangka adaptasi tersebut dilakukan baik dalam konteks ritual maupun dalam hidup keseharian. Jadi, meskipun mereka menjalani kehidupan layaknya warga Jerman pada umumnya, mereka juga tidak ingin identitas atau ajaran agamanya pudar. Konsep ini tergambar pada upaya mahasiswa Muslim dalam pengadaan ruang ibadah di universitas.

Di antara berbagai kesulitan yang dihadapi Muslim Freiburg, tidak semuanya mereka perjuangkan. Hanya ajaran yang utama (*core values*) yang mereka upayakan dan perjuangkan demi kemudahan aksesnya. Tidak demikian dengan ajaran-ajaran agama yang masih bisa mereka cari alternatif lain, seperti penyediaan makanan dan minuman halal di supermarket umum, hijab di tempat kerja, pembangunan menara masjid, dan hal lain yang masih bisa ditoleransi. Jadi, Muslim Freiburg akan dengan segera memperjuangkan kemudahan akses terhadap ajaran-ajaran tertentu agama Islam, akan tetapi cenderung mentoleransi beberapa ajaran yang kurang mendesak. Muslim kemudian menjadi agen dalam upaya menegakkan atau mempertahankan praktik keagamaan dalam sebuah arena bernama Freiburg. Praktik keagamaan mereka terkadang menjadi sebuah manifestasi perjuangan demi secercah pertahanan Islam.

Sebanding dengan itu, mereka juga merasakan hal-hal positif yang dapat diambil dari kehidupan sebagai Muslim di Freiburg. Kenyamanan dan hidup sebagai sewajarnya warga lah yang mereka alami di sana. Sikap toleran juga kadang dijumpai dari warga non-Muslim, seperti menyediakan daging halal dan minuman non-alkohol untuk tamu pada acara-acara tertentu. Hidup sebagai Muslim di Freiburg juga sangat positif bagi sebagian Muslim. Di kota tersebut mereka bisa mengenal dua kultur sekaligus, kultur Islam dan kultur Barat, yang membuatnya mampu melihat Islam tidak hanya dari satu perspektif saja.

Hal lain yang perlu dijelaskan dalam tulisan ini yakni tingkat religiusitas dan interaksi sosial Muslim Freiburg. Beberapa Muslim merasakan kenyamanan hidup sebagai Muslim di Freiburg. Sebaliknya, sebagian dari mereka justru menghadapi berbagai kesulitan untuk hidup di salah satu kota di Jerman itu. Rupanya nyaman tidaknya seorang Muslim untuk tinggal di Freiburg tergantung pada bagaimana mereka menjadi Muslim. Tingkat religiusitas seseorang berpengaruh pada perilaku dan sikap kesehariannya. Semakin religius seorang Muslim semakin ia taat melaksanakan ajaran agama secara total, termasuk larangan dan perintah dalam Islam. Sementara kondisi di Freiburg yang dominan Kristen sekaligus merupakan dunia Barat, dirasa kurang mendukung Muslim untuk melaksanakan ibadah karena minimnya struktur dan infrastruktur bagi mereka. Kondisi tersebut kemudian menjadikan para Muslim yang religius merasa kurang nyaman hidup sebagai Muslim di Freiburg. Mereka juga senantiasa menemui kesulitan-kesulitan

dalam beragama. Lain halnya dengan Muslim yang kurang mementingkan religiositas Islam. Mereka akan cenderung kurang mempraktikkan nilai religi yang diyakini dan kurang memperhatikan larangan atau perintah Islam, sehingga lebih adaptif terhadap kondisi kehidupan Freiburg. Kemudahan-kemudahan hidup juga dapat dialami oleh Muslim yang toleran terhadap denyut nadi kehidupan Freiburg. Dengan demikian, mereka tetap bisa menjalankan ibadah sesuai ajaran dan tetap bisa menjalani kehidupan di Freiburg dengan baik, termasuk berinteraksi dan turut terintegrasi dengan pola hidup di dalamnya.

Nilai budaya tertentu mempengaruhi perilaku dalam setiap hubungan yang dibangun dengan orang lain. Karakter dan perilaku setiap orang juga menentukan bentuk-bentuk sebuah interaksi sosial dalam suatu masyarakat majemuk. Dalam interaksi sosial, satu individu dengan individu lain mempunyai daya saling mempengaruhi atau terdapat hubungan timbal balik di antara mereka. Adanya daya saling mempengaruhi dalam interaksi sosial ini lah yang kemudian mendasari salah seorang informan memilih untuk mengurangi intensitas pergaulan dengan teman non-Muslim bahkan memutuskan hubungan dengan beberapa sahabat non-Muslimnya, yang dekat dengannya sebelum ia memeluk Islam.

Persoalan religiositas dan interaksi Muslim juga turut menjadi tanggung jawab organisasi keagamaan. Organisasi keagamaan memegang andil besar dalam menegakkan nilai-nilai keislaman dalam diri tiap individu Muslim. Organisasi keagamaan inilah yang juga menjadi aktor perangkul bagi individu Muslim yang mengalami krisis keagamaan dalam dirinya. Organisasi keagamaan mengajak tiap Muslim untuk terlibat aktif dalam setiap kegiatan yang diadakan demi memupuk benih religiositas dalam diri mereka. Saat individu Muslim tidak mampu atau gagal dalam menegakkan nilai Islam, organisasi keagamaan mengambil alih fungsi tersebut dengan cara-cara yang menarik. Organisasi keagamaan tidak mentransfer nilai-nilai agama secara doktrinal, melainkan dengan cara-cara yang menyenangkan.

Bagi organisasi-organisasi keagamaan, yang penting adalah ketertarikan individu Muslim, khususnya generasi muda, untuk bergabung dan berinteraksi secara intens dengan individu Muslim lainnya. Setelah *communal commitment* (ikatan komunal) itu terkonstruksi dalam diri tiap individu, barulah nilai-nilai keagamaan dan ajaran Islam akan perlahan ditanamkan. Tidak heran kemudian jika organisasi keagamaan mengajak para pemuda untuk bermain bilyar di masjid, mengadakan *field trip* ke luar kota, atau mengadakan *barbeque party*, demi membentuk ikatan komunal pada individu Muslim tersebut. Peran organisasi dalam hal ini menjadi penting dalam mempertahankan identitas Islam dan membantu Muslim dalam mempraktikkan agama Islam dalam kehidupan sehari-hari.

Ternyata, kehidupan Muslim Freiburg sangatlah dinamis. Satu fenomena dapat mengindikasikan berbagai hal yang cukup kompleks. Sisi primordialis dari manusia kemudian mengajak Muslim untuk secara tidak langsung dan tidak sengaja menciptakan *ethnic boundaries*. Namun nampaknya, justru seperti itulah strategi bertahan hidup mereka di lingkup *host country*, yang tidak dapat memisahkan antara etnis, kultur, dan praktik keagamaan. Di samping itu, Muslim harus tetap senantiasa menyiapkan berbagai kemungkinan yang terjadi pada mereka di lingkungan non-Muslim itu. Mereka harus selalu siap dengan berbagai strategi dalam rangka adaptasi. Upaya-upaya mempersiapkan berbagai strategi adaptasi toh tidak hanya dilakukan pada tataran individu, melainkan juga oleh komunitas atau organisasi keagamaan. Meski selalu terdapat tarik menarik antara menjadi Muslim dan menjadi warga Freiburg yang baik, keseimbanganlah yang tetap menjadi tujuan utama yang mereka upayakan. Tidak mudah memang, tetapi tidak berarti tidak mungkin.

## Kesimpulan

Tidak banyak kajian yang melihat segi internal kaum minoritas Muslim. Pembahasan mengenai diskriminasi, kebebasan, dan HAM mendominasi kajian (khususnya di Indonesia) mengenai kelompok minoritas Muslim di negara non-Muslim. Fenomena Muslim di Freiburg ini kemudian memberikan nafas baru kehidupan kaum minoritas, yang tidak lagi memfokus kepada hubungannya dengan mayoritas, melainkan sisi praktik keagamaan Muslim di Freiburg.

Muslim di Freiburg yang sebagian besar berasal dari negara-negara Islam Timur Tengah masih mengidentifikasi diri mereka bukan sebagai orang Freiburg, melainkan negara asal generasi pertama mereka. Identifikasi tersebut kemudian menggiring mereka mempraktikkan ritual keagamaan bersama dengan komunitas berbasis etnis (negara asal). Tiap individu Muslim memiliki caranya sendiri dalam mempraktikkan agama, baik ritual agama maupun kehidupan sehari-hari. Namun yang jelas terjadi yakni adanya penyesuaian dalam menerapkan ajaran agama dalam kehidupan mereka.

Kehidupan sehari-hari terkait praktik keagamaan juga mengalami pergeseran. Larangan tentang makanan dan minuman haram bergeser menjadi sebuah pilihan hidup bagi mereka. Begitulah tiap individu mengaplikasikan pilihan hidupnya dalam keseharian mereka terkait praktik keagamaan. Mereka senantiasa menciptakan bentuk adaptasi yang beragam demi keseimbangan. Perbedaan kultur Islam dan kultur Barat mengharuskan mereka mempersiapkan strategi-strategi agar bisa bertahan dalam dua arus kultur tersebut.



Perjuangan Muslim menuju keseimbangan juga dialami dalam hal interaksi mereka dengan masyarakat Freiburg. Perbedaan kultur dan nilai sedikit banyak menjadi dinding dalam interaksi mereka. Perbedaan tersebut akhirnya menjadikan Muslim mengambil sikap: (1) tetap berelasi dengan masyarakat non-Muslim Freiburg namun nilai dan ajaran Islamnya menjadi cenderung rapuh; (2) menghindari hubungan atau interaksi dengan non-Muslim Freiburg demi tegaknya nilai Islam; dan (3) berinteraksi dengan non-Muslim Freiburg namun tetap mempertahankan nilai dan ajaran Islam dalam diri.

Pada level komunitas masih terbentuk *ethnic boundary* dengan adanya organisasi atau kelompok berbasis etnis (negara asal). Namun, memang begitulah cara Muslim mempraktikkan agamanya. Mereka masih memiliki ikatan dengan budaya religi dari negara masing-masing. Tiap negara memiliki kultur yang berbeda-beda dalam praktik keislaman. Perjuangan menuju keseimbangan itu juga tidak dilakukan hanya pada tataran individu saja, melainkan juga pada level komunitas dan keluarga. Saat individu Muslim mengalami krisis nilai agama, komunitas serta keluarga senantiasa mengambil alih peran dalam rangka mempertahankan nilai Islam dalam diri tiap individu. Komunitas akhirnya memilih metode-metode yang dapat menarik individu Muslim, khususnya pemuda, agar mampu menegakkan nilai Islam dalam dirinya. Komunitas-komunitas Muslim tersebut berupaya membentuk jalinan atau ikatan terhadap tiap individu Muslim. Ikatan komunal tersebut perlahan menggiring individu untuk menjalin interaksi dengan Muslim lainnya. Dengan begitu, komunitas atau organisasi Muslim akan dengan mudah menanamkan ajaran dan nilai Islam dalam diri individu, sehingga keislamannya dapat dijaga dengan baik. ●

## Referensi

- Abdullah, Irwan. 1988. "Strategi Ekonomi Pedagang Kaki Lima: Kasus Orang Minang di Malioboro" dalam *Buletin Antropologi 10 Th. X*. Yogyakarta: Keluarga Mahasiswa Perpustakaan Jurusan Antropologi Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada.
- Barth, Fredrik. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. New York: Little Brown and Company.
- Eriksen, Thomas Hylland. 2002. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London. Pluto Press.
- Gaye, Amadou Karim. 1980. "Muslim Minorities: A framework" dalam *Muslim Communities in Non-Muslim States*. London: Islamic Council of Europe.
- Jacobson, Jessica. 1998. *Islam in Transition: Religion and Identity among British Pakistani Youth*. London: Routledge.

- Pelly, Usman. 1994. *Urbanisasi dan Adaptasi: Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing*. Jakarta: LP3ES.
- Primasari, Devi Kusumastuti. 2006. "Makna Bir Bagi Mahasiswa di Jerman" dalam *Budaya Barat dalam Kacamata Timur*, Judith Schlehe dan Pande Made Kutanegara (ed). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Shadid, W.A. R. dan P. S. van Koningsveld. 1995. *Religious Freedom and the position of Islam in Western Europe: opportunitied and obstacle in the acquisition of equal rights*. Netherland: KOK PhaRos Publising House.
- Vertovec, Steven dan Ceri Peach (ed). 1997. *Islam in Europe: The Politics of Religion and Community (Migration, Minorities and Citizenship)*. New York: St. Martin's Press.
- Waines, David. 1995. *An Introduction to Islam: second Edition*. UK: Cambridge University Press.

## **Sekularisme dan Identitas Muslim Eropa<sup>1</sup>**

Amin Mudzakkir

### *Abstract*

*For most European countries, religious freedom is part of secularism principles to manage separation between public and private sphere. The right of citizens to believe and practice of religious faith, however, is not always synonymous with recognition from the state. In several countries, constitution guarantees religious freedom, but in some cases in European countries government has not yet been formally recognized the existence of Islam. In this context recognition is defined as recognition of organizations that represent religious community. The issue of representation is indeed very crucial, because this concerns distribution of public finances. Recognition of religious-based organizations means the state's willingness to subsidize religious activities.*

*The presence of migrants have made the issue of religious freedom is becoming more widespread in recent years. As the bulk of the migrants, Muslims are the most important subject in this issue. Prohibition of the use of religious symbols, including headscarves for Muslim women in public schools in France, has raised a number of questions about how far freedom of religion which based on secularism is practiced. Furthermore, questions about the meaning of secularism was critically raised back into the European public sphere. In fact, secularism is a political discourse that interpreted by various European countries. According to the observers, such diversity in the meaning of secularism is resulted come from the influence of dominant religious culture and political development of the nation-states project which is also different in each European country.*

*On the other hand, different interpretation of secularism is also linked with political dynamics of migration of European countries. Muslims in Europe as immigrant become the targeted group of integration policy. The problem of integration is not just include politics in public life, but also in the cultural area of private life. In this context, debate on multiculturalism emerged as a reaction to the assimilationist view which want to merge cultural boundaries of migrants to European community. Questions about how far the state should interfere in the cultural life, including those of religious practices, migrants, in this case the Muslim immigrants, is an important issue as a focus in this paper.*

*Keywords: secularism, Muslim, immigrants, Identity, Europe*

---

1 Makalah dipresentasikan pada acara "1st Convention on European Studies in Indonesia" di Universitas Gadjah Mada, 16-18 March 2009

## Pendahuluan

Di kalangan Muslim istilah sekularisme adalah “kata kotor” yang sering disamakan pengertiannya dengan sesuatu yang jahat, serakah, materialis, dan yang pasti, tidak islami (Noor, 2006). Akan tetapi hal ini tidak hanya terjadi di dunia Muslim. Dalam lingkup yang lebih luas, kaum agamawan secara umum cenderung memandang sekularisme sebagai lonceng kematian bagi agama-agama. Di tempat lain, banyak sarjana ilmu sosial mempunyai pandangan yang hampir senada. Menurut mereka, sekularisme adalah wacana yang mendestraksi masyarakat dari kehidupan yang religius ke kehidupan yang serba materi. Dalam bahasa Weber, hasil akhir dari sekularisme ini adalah “*entzauberung der Welt*”, “hilangnya pesona dunia”. Inilah tipikal masyarakat modern yang dalam benak banyak orang, terutama di dunia Muslim, dinilai secara sinis dan cemas karena dikhawatirkan akan menantang keyakinan dan otoritas suci lembaga-lembaga keagamaan. Khususnya di dunia Muslim, jika “hilangnya pesona dunia” itu benar-benar terjadi, klaim bahwa Islam adalah “*kaffah*” yang meliputi agama dan negara (*al-Din wa al-Daulah*) akan terancam karena bertentangan dengan klaim totalitasnya itu sendiri. Padahal, diantara agama-agama besar monoteis, Islam adalah agama yang paling bertahan dengan klaim totalitasnya itu. Berbeda dengan Kristen, misalnya, yang secara doktrinal mempunyai pandangan yang lebih akomodatif terhadap sekularisme sebagaimana tercermin dalam sebuah ungkapan dalam Matthew 22: 21, yaitu: “*render unto Caesar the things which are Caesar's, and unto God the things that are God's*” (“*memperssembahkan kepada Kaisar apa yang milik Kaisar, dan kepada Allah hal-hal yang merupakan milik-Nya*”), Islam sepanjang sejarahnya justru terlibat ketegangan yang terus menerus dalam mempertahankan pengaruh agama dalam kehidupan bernegara.

Meski demikian, kalau ditelaah lebih mendalam, problem hubungan antara agama dan negara tidak hanya milik dunia Muslim. Di Eropa, dimana sekularisme secara otomatis telah dianggap *embedded* dalam kultur masyarakatnya, problem hubungan antara agama dan negara masih tetap berlangsung. Dalam kenyataannya, makna sekularisme tidak pernah tunggal dan tidak pernah tetap. Masing-masing negara Eropa mempunyai interpretasi dan pengalaman berbeda-beda dalam hal bagaimana sekularisme diberlakukan. Tariq Modood dan Riva Kastoryano menyebut kultur keagamaan dan pengalaman politik yang berbeda-beda di masing-masing negara-negara Eropa sebagai penyebab mengapa interpretasi terhadap sekularisme tidak pernah seragam (Modood dan Kastoryano, 2006). Dari sini, lebih lanjut, kita bisa melihat bahwa sekularisme, selain merupakan fenomena yang selalu dikaitkan dengan eksistensi agama-agama, juga merupakan fenomena politik.

Dalam konteks Eropa, kehadiran kaum Muslim, yang sebagian besar adalah kaum migran, adalah kenyataan yang menantang masa depan sekularisme.

Usaha pemerintah di negara-negara Eropa untuk membatasi secara tegas mana wilayah agama dan mana wilayah negara seringkali berbenturan dengan keinginan kaum Muslim untuk mengekspresikan identitasnya dalam kerangka negara. Pada sisi lain, kebijakan integrasi terhadap kaum migran secara konsisten berusaha mendorong proses adaptasi, tidak hanya pada wilayah sosial ekonomi, tetapi juga pada wilayah kultural (Cesari, 2004). Pada wilayah yang disebut terakhir, pemerintah selalu mendorong proses akulturasi kaum migran ke dalam kultur *mainstream* Eropa yang berwatak sekuler. Proses akulturasi sesungguhnya bermakna sekularisasi. Usaha ini terus menerus dilakukan, karena bagi sebagian orang Eropa, ekspresi identitas Muslim adalah ancaman bagi konsensus politik sekuler. Kaum muslim, dalam banyak hal, dinilai sering melakukan “pengagamaan” (*religionize*) terhadap kehidupan politik. Penilaian yang skeptis seperti ini, dalam amatan Bikhu Parekh (2006), tampak terlalu dilebih-lebihkan dan sebagian besarnya tidak sesuai dengan kenyataan.

Akan tetapi, peristiwa 11 September 2001 dan beberapa peristiwa tragis lain setelah itu, seperti peristiwa peledakan bom di Madrid pada 2004, dan di London pada 2005, telah melahirkan sikap “*Islamophobia*” yang luas di kalangan masyarakat Eropa—dan masyarakat Barat secara umum (van Bruinessen, 2005). Islam kemudian sering dikaitkan dengan berbagai teror dan aksi-aksi radikal yang menakutkan. Dalam diskusi akademis, kenyataan seperti ini seolah membenarkan tesis Huntington mengenai “*clash of civilizations*”. Negara-negara Barat tampak gentar. Berbagai kebijakan pun dirancang untuk menangani babak baru hubungan antara Barat dan dunia Muslim. Bagi negara-negara yang mempunyai problem dengan kaum migran Muslim, seperti negara-negara di Eropa, kebijakan imigrasi dan kewarganegaraan semakin diperketat (Fetzer dan Soper, 2005). Multikulturalisme sebagai sebuah wacana dan model kebijakan yang awalnya didukung secara luas sekarang berada dalam tantangan. Oleh kaum ekstrimis kanan, multikulturalisme dipandang sebagai penyebab tumbuh suburnya bibit-bibit radikalisme di lingkungan kaum minoritas migran (De Master dan Le Roy, 2000; Akar, 2006; Vasta, 2007). Dalam konteks inilah, kaum Muslim Eropa sekarang berjuang menegosiasikan identitas keagamaannya di tengah lanskap politik baru itu.

Tulisan ini hendak mengeksplorasi beberapa isu yang muncul di sekitar wacana dan praktik sekularisme dan pengaruhnya terhadap persoalan identitas Muslim di Eropa. Dimulai dengan sebuah diskusi tentang problem agama dan negara di beberapa negara Eropa, tulisan ini akan melihat latar belakang historis dan sosiologis kaum Muslim Eropa sebagai kaum migran. Latar belakang seperti ini menjadi salah satu penjelasan terhadap dilema yang dihadapi kaum Muslim Eropa sebagai kaum minoritas, tidak hanya dalam hal keagamaan, tetapi juga dalam hal sosial, ekonomi, dan politik. Sebagai penutup, tulisan ini akan mendiskusikan kemungkinan-kemungkinan yang

bisa ditempuh untuk mendialogkan berbagai ketegangan yang muncul selama ini antara “Eropa” dan “Islam”.

### Hubungan Agama dan Negara

Sekarang ini, sekularisme dianggap sebagai sebuah konsensus yang telah selesai dalam kehidupan masyarakat Eropa. Ini, tentu saja, tidak lahir secara tiba-tiba dalam sebuah ruang hampa, tetapi diperjuangkan dalam sebuah rentang sejarah yang penuh darah dan air mata. Secara historis, ide tentang sekularisme mulai mendapatkan tempatnya dalam kehidupan masyarakat Eropa sejak Perjanjian Westphalia ditandatangani pada 1648.<sup>2</sup> Sejak itulah sebuah kesadaran untuk membangun institusi politik yang semata dipersatukan oleh kepentingan duniawi muncul setelah orang-orang lelah karena perang atas nama agama yang berkepanjangan. Pelan-pelan kesadaran baru itu menggoncangkan keyakinan lama yang mendasarkan institusi politik pada otoritas iman. Para rahib di gereja-gereja gentar. Akhirnya kesadaran itu buncah di Perancis pada akhir abad ke-18 dalam sebuah revolusi paling penting dalam sejarah peradaban masyarakat Eropa – dan peradaban Barat secara keseluruhan. Revolusi Perancis, begitu nama revolusi penting itu disebut dalam buku-buku sejarah, mengakhiri sebuah hubungan yang saling menopang antara negara dan gereja, antara dunia politik dan dunia agama. Hubungan itu diputus dalam sebuah drama pemakzulan kekuasaan Raja Louis XVI. Itulah peristiwa politik yang hingar bingar oleh pekik emansipasi, tujuan tertinggi yang ingin dicapai manusia Pencerahan, yaitu. “memisahkan individu dari paksaan agama dan mengintegrasikan dirinya ke dalam komunitas politik sebagai warga negara perorangan” (Modood dan Kastoryano, 2006).

Sekularisme Eropa, yang lahir pertama kali di Perancis, adalah produk dari sebuah pengalaman historis yang khas. Dalam konteks tertentu, makna sekularisme di Eropa berbeda, misalnya, dengan di Amerika Serikat. Di Amerika Serikat, sekularisme didefinisikan sebagai “kebebasan beragama” (*freedom of religion*), sedangkan di Eropa istilah itu cenderung didefinisikan sebagai “kebebasan dari agama” (*freedom from religion*) (Jacoby dan Yavuz, 2008). Keputusan Eropa untuk benar-benar menepikan agama dari ruang publik, sebagaimana disebut di atas, dilatarbelakangi oleh pengalaman traumatis mereka di masa lalu. “Perselingkuhan” negara dan gereja melahirkan kekuasaan yang lalim. Reaksi yang lahir terhadap kekuasaan yang lalim itu adalah sebuah gerakan sekularisme yang galak. Sebagaimana terjadi di Perancis, sambil menumbangkan Raja Louis XVI, “kaum Republikan”,

2 Perjanjian Westphalia berisi rangkaian perjanjian yang mengakhiri Perang 30 Tahun (1618-1648) di kekaisaran Romawi dan Perang 80 Tahun (1568-1648) antara Spanyol dan Republik Belanda. Secara umum perjanjian ini mengatur pemisahan wilayah otoritas antara agama (gereja) dan negara (para raja) di Eropa. Perjanjian ini menjadi cikal bakal pembentukan negara-bangsa modern.

sebutan bagi para pendukung Revolusi Perancis, mengusir juga ribuan rahib Katolik dan bahkan sebagian diantaranya dibunuh. Inilah wajah paling keras dari sekularisme, sebuah gerakan yang berposisi secara radikal dengan lembaga-lembaga agama.

Interpretasi Perancis terhadap sekularisme dikenal dengan istilah *laicite*. Lebih dari sekadar bentuk pemisahan negara dan agama, *laicite* mengandung gagasan agar negara mendorong privatisasi agama dan penyebarluasan nilai-nilai sipil dalam kehidupan warga negara. Melalui sebuah konstitusi yang dibuat pada 1795, Perancis melakukan sekularisasi lembaga-lembaga pernikahan, kesehatan, dan pendidikan. Sejak itu, berbagai aspek kehidupan warga negara didasarkan semata-mata pada konsensus politik sekuler yang diisi dengan nilai-nilai sipil. Tidak heran kalau kemudian lahir leksikon-leksikon seperti berikut ini: *civil order*, *civil state*, *civil right*, *civil marriage*, *civil burial*, dan sebagainya. Interpretasi Perancis yang ketat terhadap sekularisme ditegaskan dalam konstitusi mereka pada tahun 1958. Dalam ayat 2 disebutkan bahwa "Perancis adalah tak terpisahkan, sekuler (*laïque*), demokratis, dan Republik sosial. Ini menjamin kesetaraan bagi semua warga negara di hadapan hukum tanpa membedakan asal, ras, dan agama. Semua keyakinan dihormati" (Modood dan Kastoryano, 2006).

Akan tetapi, dalam perkembangan lebih lanjut, pemaknaan terhadap *laicite* mengalami dinamika. Dalam amatan Fetzer dan Soper, terdapat paling tidak dua kelompok utama yang sama-sama memperebutkan pengaruh terhadap pemaknaan *laicite*, yaitu kelompok "*strict*" dan "*soft*" (Fetzer dan Soper, 2005). Kelompok pertama diisi oleh kalangan feminis, kaum "Republikan" kiri, dan persatuan para guru. Mereka, seperti sebutan yang diberikan oleh Fetzer dan Soper, memperjuangkan sebuah versi *laicite* yang ketat dan galak. Bagi mereka, apa yang sekarang diberlakukan di Perancis, tentang bagaimana seharusnya agama diatur dalam ruang publik, adalah sesuatu yang harus tetap dipertahankan. Sebaliknya, kelompok kedua menafsirkan *laicite* secara lebih lunak. Bagi mereka, negara harus menghormati semua keyakinan beragama dan juga membantu mendanai program-program pengajaran agama di sekolah-sekolah swasta. Pendukung kelompok kedua ini berasal dari kalangan "multikulturalis kiri", beberapa pemimpin Kristen dan Yahudi, sebagian besar Muslim Perancis, dan para advokat hak asasi manusia.

Lebih lanjut, kelompok "*soft*" *laicite* mengkritik pendekatan Pemerintah Perancis yang dinilai intoleran terhadap ragam ekspresi identitas keagamaan. Bagi kelompok ini, identitas keagamaan adalah bagian dari "budaya", bukan hanya "agama". Masalahnya adalah, batas pengertian antara kedua wilayah tersebut sangat ambigu, karena alasan-alasan yang sifatnya teoritis dan politis (Kastoryano, 2006). Alasan seorang gadis Muslim untuk memakai jilbab, misalnya, dalam kondisi tertentu adalah pilihan kultural, selain

dalam kondisi yang lain boleh jadi merupakan ekspresi politik dan, tentu saja, kewajiban doktrinal agama. Dalam lingkup yang lebih luas, persoalan mengenai sampai sejauhmana pemerintah liberal diperkenankan menoleransi keberagaman ekspresi identitas keagamaan, yang sering berasosiasi dengan isu hak minoritas, telah menjadi bahan diskusi panjang dalam wacana multikulturalisme. Dalam banyak kasus, ekspresi identitas keagamaan, atau identitas-identitas lainnya yang mengacu pada eksistensi kelompok-kelompok minoritas, lebih sering merupakan pernyataan politik terhadap pola-pola hubungan kekuasaan antara masyarakat mayoritas dan masyarakat minoritas yang dijalankan sebuah pemerintahan (Kymlicka, 2003: 262).

Variasi penafsiran terhadap sekularisme, sebagaimana terjadi di Perancis, menunjukkan bahwa dalam kenyataannya tidak ada satupun masyarakat atau sistem politik Eropa yang benar-benar sekuler sebagaimana diumumkan kaum liberal (Parekh, 2006). Negara Eropa seperti Inggris bahkan mengakui adanya "gereja resmi" (*established church*) yang mempunyai "kewenangan tidak penuh" (*partial establishment*) dalam mengawal peran politik agama dalam ruang publik. Dalam hal ini, warisan Kristen masih mempengaruhi kosa-kata, pemahaman diri, lembaga-lembaga, cita-cita, dan praktik-praktik masyarakat dan sistem politik. Akan tetapi, sebagaimana ditunjukkan oleh pengalaman Inggris, pengaruh Kristen dalam kehidupan publik bukan melulu persoalan keagamaan, tetapi lebih merupakan konsekuensi dari kepentingan politik kekuasaan. Pengakuan resmi negara terhadap sebuah bentuk organisasi keagamaan pada awalnya berasal dari persoalan pribadi. Berawal dari penolakan Paus untuk merestui pernikahan Henry VIII dengan Catherine of Aragon, Inggris mengakui adanya sebuah "gereja resmi" (*established church*) yang disebut Gereja Inggris (*the Church of England*), atau lebih dikenal sebagai Gereja Anglikan (An-Na'im, 2007).

Akan tetapi, harus diakui, praktik sekularisme ala Inggris, sebagaimana di Perancis, banyak menyimpan problem. Komunitas-komunitas agama di luar Gereja Anglikan sering merasa diperlakukan diskriminatif. Dalam soal pendidikan misalnya, meskipun pada 1988 pemerintah telah mengeluarkan sebuah undang-undang reformasi pendidikan yang bertujuan untuk menjamin agar pendidikan terbebas dari intervensi pandangan keagamaan tertentu, kenyataannya Gereja Anglikan melalui kewenangan komite lokal mempunyai hak veto untuk mengubah silabus kurikulum pendidikan agama yang diajukan oleh sekolah-sekolah swasta (An-Na'im, 2007).

Di Jerman, sekularisme tidak dimaknai sebagai paham anti-agama sebagaimana di Perancis. Di sana, *concern* terbesar dari sekularisme adalah penghancuran halang rintang antara dunia para rahib, bangsawan, kelas menengah, dan petani (Modood dan Katoryano, 2006). Dalam formasi negara Jerman modern yang menganut "korporatisme", eksistensi institusi-institusi keagamaan diakui oleh hukum publik dan seringkali memainkan peran



penting sebagai isu-isu publik. Meski demikian, kehidupan politik pada dasarnya tetap diletakkan pada konsensus negara sekuler dimana peran gereja, baik Katolik maupun Protestan, dilimitasi seminimal mungkin. Peran mereka lebih bersifat dukungan moral terhadap gerakan-gerakan politik yang berwatak sekuler. Menjelang peristiwa penghancuran Tembok Berlin pada 1989, peran gereja-gereja Protestan, misalnya, justru sangat aktif dalam menggerakkan publik untuk terlibat dalam gerakan tersebut.

Di beberapa negara Eropa lain, seperti Denmark dan Yunani, selain Inggris sebagaimana telah disebut di atas, sekularisme dimaknai secara longgar sebagai paham politik yang menerima keberadaan “gereja resmi” (*established church*). Sampai tingkat tertentu, kondisi yang sama terjadi juga di Belanda dan Jerman. Di dua negara yang disebut terakhir, negara secara aktif menyponsori sekolah-sekolah atau rumah ibadah yang dimiliki lembaga-lembaga denominasi gereja. Di Belanda, tradisi “pilarisasi” yang telah berakar dalam masyarakat sipil itu memungkinkan kelompok-kelompok keagamaan menggalang dana dan memainkan peran penting dalam berbagai aspek kehidupan sosial dan politik. Tujuan dari kelompok-kelompok keagamaan itu tidak melulu urusan peribadahan, tetapi juga meliputi aspek-aspek sosial dan politik yang luas. Melihat pengalaman Belanda, makna sekularisme tidak berarti peminggiran peran agama dalam ruang publik, tetapi bagaimana menempatkannya sebagai bagian dari hak warga negara yang tetap tunduk pada hukum publik yang bersifat sekuler.

Interpretasi dan penerapan sekularisme yang berbeda-beda di antara negara-Negara Eropa merupakan peluang yang bisa dimasuki oleh kaum Muslim untuk lebih berpartisipasi aktif dalam kehidupan publik Eropa. Pengalaman Belanda dengan tradisi “pilarisasi”, misalnya, adalah kesempatan bagi komunitas-komunitas Muslim untuk menyejajarkan dirinya dengan komunitas-komunitas keagamaan lainnya (Mudzakkir, 2007: 36-51). Hal yang sama terjadi di negara-negara Eropa lain. Terutama pasca peristiwa 11 September 2001, pemerintah di beberapa negara Eropa semakin menunjukkan perhatiannya terhadap komunitas-komunitas Muslim dengan mengakomodasi beberapa kepentingan mereka dalam mengekspresikan identitas keagamaannya di ruang publik. Akan tetapi, seperti akan ditunjukkan nanti, perhatian besar pemerintah terhadap Muslim Eropa sebagian besar dilakukan di bawah judul kebijakan keamanan, bukan sebuah pemahaman yang menyeluruh terhadap kompleksitas hubungan-hubungan kekuasaan antara kaum Muslim dengan tradisi dan sistem politik Eropa yang berkarakter sekuler.

### **Muslim Eropa sebagai Minoritas Migran**

Meskipun beberapa komunitas Muslim telah datang dan tinggal di Eropa

sejak akhir abad ke-18, jumlah terbesar dari mereka berasal dari gelombang migrasi para pekerja pasca Perang Dunia II (Cesari, 2004). Faktor pendorong dan penarik mereka adalah ekonomi. Sementara mereka butuh mencari kehidupan yang lebih layak, negara-negara Eropa membutuhkan tenaga kerja yang banyak dan murah. Didukung oleh bantuan keuangan yang besar dari Amerika Serikat lewat *Marshall Plan*, negara-negara Eropa mampu mengaktifkan kembali faktor produksi mereka yang tersisa. Di luar perkiraan, negara-negara Eropa dengan cepat tampil kembali menjadi pemain-pemain penting dalam percaturan ekonomi Pasca Perang. Jerman, misalnya, negara yang kalah perang sehingga sebagian besar infrastruktur industrinya berantakan, justru tampil dengan "*economic miracle*" yang mengagumkan (Vitols, 2005).

*Boom* ekonomi Eropa Pasca Perang ini, seperti telah disebut di atas, tentu membutuhkan dukungan tenaga kerja yang banyak dan murah. Untuk mengatasinya, negara-negara Eropa mendatangkan para pekerja dari negeri-negeri yang ternyata mempunyai hubungan di masa lalu.<sup>3</sup> Inggris, misalnya, "mengundang" para pekerja dari India dan Pakistan, Prancis dari Maroko dan Tunisia, Jerman dari Turki, Belanda dari Suriname. Negara-negara Eropa tersebut membuat kesepakatan resmi dengan pemerintah negara-negara pengirim tenaga kerja tersebut: Perancis dengan Maroko dan Tunisia pada 1963 dan dengan Aljazair pada 1968, Jerman dengan Turki dan Maroko pada 1963 dan dengan Tunisia pada 1965.

Dalam perkembangannya, kaum migran yang datang ke Eropa Pasca Perang terbagi ke dalam beberapa gelombang. Gelombang pertama datang ke Eropa pada tahun 1950an. Mereka adalah "para pekerja tamu" (*guest workers*), hampir semuanya lelaki, banyak diantaranya masih bujangan, yang awalnya diharapkan akan kembali pulang. Akan tetapi, dalam kenyataannya, harapan itu tidak pernah jadi kenyataan, bahkan disaat Eropa mengalami krisis ekonomi pada 1970an. Justru pada saat itulah gelombang kedua kaum migran datang. Inilah periode yang sering disebut "reunifikasi keluarga". Keluarga para buruh gelombang pertama datang berbondong-bondong menyusul sanak saudara mereka di Eropa. Sementara itu, gelombang ketiga adalah generasi terakhir yang datang ke Eropa sejak 1980an sampai sekarang. Sebagian besar dari mereka adalah para pengungsi dan pencari suaka. Kebijakan imigrasi yang masih longgar dan kejatuhan rezim Soviet pada akhir tahun 1980an adalah dua faktor penting yang mendorong arus migran gelombang ketiga itu. Jerman adalah salah satu negara yang terkena dampak paling besar dari kedatangan kaum migran gelombang ketiga itu.

---

3 Selain Jerman, negara-negara Eropa lainnya mempunyai hubungan kolonial di masa lalu dengan negeri-negeri darimana para pekerja migran itu berasal. Khusus Jerman, hubungannya dengan Turki, negeri asal terbesar migran yang bekerja di sana, lebih bersifat hubungan politik ketika dua negara tersebut terlibat aliansi pada masa-masa sekitar Perang Dunia I

Antara tahun 1980 dan 1990, 60.000 orang Afganistan, 111.000 orang Iran, dan 55.000 orang Libanon datang dan menetap di sana. Selain itu, terdapat juga para pengungsi dari Bosnia yang jumlahnya mencapai 340.000.

Sebagian besar kaum migran yang datang ke Eropa adalah Muslim. Meski diperkirakan jumlah mereka semakin besar dari tahun ke tahun, tidak ada data yang pasti mengenai itu. Sensus di negara-negara Eropa yang tidak memasukkan kategori agama membuat informasi mengenai jumlah kaum Muslim selalu bersifat perkiraan. Kaum migran yang berasal dari negara-negara Muslim diidentifikasi sebagai Muslim. Dengan cara seperti ini, jumlah kaum Muslim di Eropa sekarang diperkirakan lebih dari 10 juta orang atau 3 % dari populasi Eropa. Sebagian kalangan meyakini bahwa jumlah sesungguhnya adalah dua kali lipat dari itu. Dengan perkiraan jumlah sebesar itu, Islam adalah agama minoritas terbesar dan menjadi agama ketiga terbesar di Eropa. Negara-negara Eropa berikut ini secara berurutan adalah tempat dimana sebagian besar kaum Muslim tinggal: Perancis, Jerman, Inggris, Belanda, dan Yunani. Di negara-negara tersebut, jumlah populasi Muslim mencapai 4-7 % dari populasi penduduk secara keseluruhan. Secara umum mereka berasal dari tiga kelompok utama. Kelompok pertama adalah keturunan Turki dan Kurdi. Di Jerman, jumlah mereka sekitar 2,5 juta orang. Kelompok kedua adalah keturunan Maroko. Tidak ada data yang pasti mengenai jumlah mereka di Eropa, tetapi di Perancis saja jumlah mereka diperkirakan sebanyak 3 juta orang. Kelompok ketiga adalah keturunan Asia Selatan. Karena adanya hubungan kolonial, sebagian besar dari kelompok ini tinggal di Inggris.

Sebelum dekade 1970an, eksistensi kaum Muslim di Eropa belum menjadi bahan diskusi yang penting dalam kehidupan politik. Sebagian besar dari mereka hanya dianggap sebagai pekerja dengan status kewarganegaraan bukan warganegara. Area permukiman mereka masih terbatas di barak-barak yang disediakan oleh perusahaan-perusahaan dimana mereka bekerja. Akan tetapi, keadaan berubah setelah terjadi "reunifikasi keluarga" besar-besaran pada tahun 1970an. Jumlah kaum migran, yang sebagian besarnya adalah Muslim, semakin banyak. Akibatnya, area permukiman mereka meluas. Mereka tidak lagi tinggal di barak-barak, tetapi menyebar ke lingkungan permukiman masyarakat Eropa. Perubahan inilah yang mendorong pemerintah di beberapa negara Eropa mulai memikirkan bagaimana mengintegrasikan mereka ke dalam sistem dan kultur masyarakat Eropa. Memasuki dekade 1980, isu mengenai integrasi kaum migran Muslim di Eropa ini telah menjadi bahan diskusi politik penting, apalagi setelah beberapa kekuatan partai politik Islam garis keras di Aljazair dan Turki meraih suara signifikan dalam pemilihan umum. Sebagian kalangan khawatir terhadap meluasnya pengaruh Islam garis keras terhadap kaum migran Muslim di Eropa (Cesari, 2004).

Meluasnya area persebaran permukiman kaum Muslim di tengah-tengah lingkungan masyarakat Eropa telah menimbulkan beberapa kontroversi. Salah satunya adalah menyangkut inisiatif kaum Muslim untuk mendirikan rumah ibadah. Seiring dengan semakin banyaknya populasi Muslim, keinginan untuk membangun rumah ibadah (*prayer rooms*) meningkat dengan pesat sejak 1970an. Sampai akhir 1990an, tercatat lebih dari 6.000 masjid telah berdiri di seantero Eropa Barat. Bersamaan dengan meningkatnya jumlah masjid itu, aktifitas-aktifitas keagamaan berlangsung dengan intensif dan ekstensif. Simbol-simbol keagamaan Islam, sebagai akibatnya, dapat ditemukan dengan mudah di jalan-jalan dan permukiman di kota-kota di Eropa. Selain masjid, beberapa simbol dan penanda keislaman lainnya bermunculan, seperti kuburan Muslim, restoran halal, bank syariah, dan sekolah agama (Smith, 2002).

Bagi sebagian kalangan, kehadiran simbol-simbol yang mengacu pada identitas keagamaan Islam di ruang publik Eropa adalah tantangan serius terhadap masa depan sekularisme. Meskipun sebagian dari kaum Muslim telah tercatat sebagai warganegara (*citizen*), banyak kalangan dalam masyarakat Eropa yang meragukan kesetiaan mereka terhadap hukum-hukum dan prinsip-prinsip kewarganegaraan. Loyalitas kaum Muslim terhadap "*ummah*" dianggap menegasikan patriotisme kaum Muslim terhadap negara Eropa dimana mereka tinggal sekarang. Pandangan-pandangan stereotipikal dan stigmatis inilah yang sering menjadi beban dalam menciptakan sebuah pola hubungan yang dialogis antara "Islam" dan "Eropa". Menurut Parekh, pandangan-pandangan tersebut berakar pada kesalahpahaman masyarakat Eropa sendiri dalam memaknai logika integrasi, seolah-olah identitas-identitas yang sekarang dianggap *embedded* dalam tradisi masyarakat Eropa seperti liberalisme, sekularisme, dan rasionalisme adalah konsepsi yang tunggal (Parekh, 2006).

### **Dari "Integrasi" ke "Akomodasi"**

Akomodasi terhadap praktik-praktik keagamaan Islam adalah salah satu isu politik penting dalam konstelasi politik negara-negara Eropa Barat sekarang. Kehadiran kaum Muslim di tengah-tengah mereka adalah kenyataan yang tidak mungkin ditolak lagi. Akan tetapi, seperti juga sekularisme, persoalan akomodasi mempunyai tipe dan karakter berlainan antara satu negara dengan negara lain. Hal yang sama terjadi di dalam dinamika internal masing-masing negara. Kelompok yang "*strict*" menganjurkan bahwa negara sebaiknya hanya mengakomodasi kepentingan kelompok-kelompok agama yang telah menjadi bagian dari "*the original establishment*", sedangkan kelompok yang lebih "*soft*" berpendapat bahwa akomodasi negara harus mencakup semua kelompok agama (Fetzer dan Soper, 2005).

Konsep akomodasi jelas lebih bersifat positif daripada konsep integrasi dan, apalagi, asimilasi. Jika kedua konsep terakhir lebih menempatkan kaum Muslim sebagai objek, konsep akomodasi, sebaliknya, menempatkan kaum Muslim sebagai subjek. Konsep ini lahir dari kenyataan bahwa sebagian besar kaum Muslim Eropa sekarang adalah warganegara dari salah satu negara di Eropa. Mereka ikut berpartisipasi aktif dalam berbagai aspek kehidupan kewarganegaraan pada umumnya. Mereka ikut memilih dalam pemilihan umum dan bahkan beberapa dari mereka terpilih sebagai anggota legislatif dan eksekutif. Mereka juga banyak yang bekerja sebagai pegawai negeri dan pegawai swasta. Kehidupan mereka secara sosial dan ekonomi dapat disebut cukup layak. Berdasar kenyataan seperti ini, pengakuan terhadap identitas keagamaan Muslim jelas bukan sesuatu yang dapat ditawar-tawar lagi (Klausen, 2005).

Dalam praktiknya, politik akomodasi negara terhadap Muslim di Eropa sangat berkait dengan pola hubungan agama-gereja di negara bersangkutan (Klausen, 2005). Perancis dengan *laicite*-nya mempunyai tipe dan karakter akomodasi yang berbeda dengan Inggris dan Jerman. Khususnya di Jerman, posisi agama, seperti telah disinggung di atas, adalah bagian dari "korporatisme" negara. Oleh karena itu, kaum Muslim sebenarnya mempunyai hak untuk mendapatkan *korperschaft des offentlichen rechts*, semacam hak untuk mendapatkan dana publik, dari pemerintah sebagaimana didapatkan oleh kelompok-kelompok keagamaan lain seperti Kristen dan Yahudi. Sementara itu, Belanda dengan tradisi "pilarisasi"-nya, secara teoritis, barangkali adalah negara yang paling siap menerima kehadiran Islam sebagai "pilar" kelima dalam kehidupan *civil society* mereka.<sup>4</sup> Dengan adanya tradisi "pilarisasi" ini, kaum Muslim berhak untuk mengakses dana publik yang juga dinikmati oleh kelompok-kelompok agama lain.

Akan tetapi, dalam konteks Eropa pasca 11 September 2001, politik akomodasi negara terhadap Muslim berangkat dari kerangka berpikir kebijakan keamanan yang sempit. Islam dan kaum Muslim dipahami sebagai ancaman. Keterlibatan beberapa orang yang diidentifikasi sebagai Muslim dalam beberapa aksi anarkis dilihat secara simplistis sebagai bukti keterkaitan Islam dan terorisme. Stereotip dan stigma ini menjadi citra yang kuat dalam benak pemerintah di negara-negara Eropa dalam menangani isu-isu yang berhubungan dengan Islam dan kaum Muslim. Dengan kerangka seperti ini, politik akomodasi diluncurkan pemerintah untuk "*separate the extremists from the faith*".<sup>5</sup> Pemberian dana terhadap sekolah-sekolah Islam, misalnya, dilandasi asumsi bahwa selama ini sekolah-sekolah itu mengajarkan nilai-nilai

4 "Pilar" lainnya adalah Protestan, Katolik, Liberal, dan Sosialis

5 Pernyataan ini dilontarkan Ian Blair, kepala polisi metro London, ketika mengomentari kebijakan negara yang mendanai sejumlah sekolah swasta Islam. Lihat, Jytee Klausen, "Counterterrorism, integration of Islam in Europe", <http://www.sperforum.com/site/article.asp?id=6950>, diakses 28 Februari 2008

yang cenderung mendorong anak didik untuk terlibat dalam aksi-aksi radikal. Akan tetapi, tidak ada tindak lanjut yang lebih substantif untuk, misalnya, mendorong anak didik di sekolah-sekolah Islam agar terlibat dalam forum dialog antar agama. Akibatnya, segregasi antar kelompok agama masih terus berlangsung dan bahkan, sampai tingkat tertentu, semakin diperkuat.

Kesalahpahaman yang mendasari politik akomodasi negara terhadap Muslim di Eropa dinilai Amartya Sen merupakan akibat dari kesalahpahaman orang dalam memaknai konsep “multikulturalisme” (Sen, 2007: 201-207). Pemahaman mengenai Muslim sebagai kaum minoritas, sebagai turunan dari konsep multikulturalisme, seringkali hanya ditempatkan dalam kerangka politik pengakuan terhadap identitas keagamaannya saja, tidak meliputi identitas-identitas lainnya. Padahal, menurut Sen, seorang Muslim pastilah hidup dalam sekian identitas yang boleh jadi pada suatu waktu akan bertabrakan dan bertindihan. Pengakomodasian terhadap satu identitas tetapi mengabaikan identitas lain merupakan bentuk “monokulturalisme majemuk” yang tidak akan membantu menciptakan hubungan yang saling pengertian antara berbagai komunitas agama dalam sebuah masyarakat yang multikultur (Sen, 2007).

## Penutup

Tulisan ini hanyalah sebuah sketsa pemahaman terhadap semesta persoalan yang kompleks di sekitar isu sekularisme dan kaum Muslim di Eropa. Oleh karena itu, sebuah kesimpulan yang solid tampaknya akan sulit tercapai, apalagi kalau mengingat betapa dinamisnya diskusi-diskusi tentang Islam dalam percaturan politik global sekarang ini. Lebih dari sekadar diskusi akademis, isu mengenai Islam telah menjadi konsumsi para pengambil kebijakan di hampir seluruh negara di dunia. Akan tetapi, Islam dalam konteks yang terakhir ini sering ditempatkan dalam kerangka pemahaman yang terbatas, dilepaskan dari lingkaran-lingkaran rumit yang mengitarinya.

Kaum Muslim Eropa terdiri dari berbagai komunitas yang datang dari beragam latar belakang ras, etnis, bangsa, kelas, gender, dan sebagainya. Keragaman itu telah membentuk “identitas-identitas”, bukan hanya “satu identitas”, dalam diri seorang Muslim. Posisi dan status sebagian Muslim Eropa sebagai kaum migran, misalnya, yang secara sosial dan ekonomi menghadapi beberapa persoalan, adalah fakta yang tidak bisa dilupakan ketika memahami bagaimana respon mereka terhadap lanskap Eropa yang secara “esensial” digambarkan berbeda dengan asal usul dan latar belakang mereka. Respon yang mereka berikan boleh jadi tidak sepenuhnya didasarkan pada identitas keagamaan, tetapi juga berkait dengan tempat atau negara dimana mereka tinggal sekarang. Seperti telah ditunjukkan oleh tulisan ini, masing-masing negara di Eropa mempunyai keragaman dalam hal bagaimana

menginterpretasi dan mempraktikkan sekularisme dalam kebijakan publik. Keragaman ini tentu saja memberikan peluang dan tantangan bagi Muslim Eropa untuk terus menerus menegosiasikan identitasnya di tengah berbagai perubahan yang seringkali datang di luar kontrol mereka. ●

## Referensi

- Akar, Phil. Lic. Ahmed. 2006. "Islam in Europe: Problem and Prospect of Integration", International Seminar hosted by the International Center for Islam and Pluralism (ICIP) and Finland Embassy, Jakarta. November 22-23.
- An-Nai'm, Abdullahi Ahmed. 2007. *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Syariah*. Bandung: Mizan.
- Cesari, Jocelyne. 2004. *When Islam and Democracy Meet: Muslims in Europe and in the United States*. New York: Partridge Macmillan.
- De Master, Sara dan Michael K. Le Roy. 2000. "Xenophobia and European Union", *Comparative Politics*, Vol. 32, No. 4, Juli.
- Fetzer, Joel S. dan J. Christopher Soper. 2005. *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jacoby, Wade dan Hakan Yavuz. 2008. "Modernization, identity and integration: an introduction to the special issue on Islam in Europe", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 28, No. 1, April.
- Kastoryano, Riva. 2006. "French Secularism and Islam: France's Headscarf Affair" dalam Tariq Modood, Richard Zapata-Barrero, dan Anna Triandafyllidou (Ed.). *Multiculturalism, Muslims, and Citizenship: A European Approach*. London: Routledge.
- Kymlicka, Will. 2003. *Kewargaan Multikultural*. Jakarta: LP3ES.
- Klausen, Jytte. 2005. *The Islamic Challenge: Politics and Religion in Western Europe*. New York: Oxford University Press.
- Klausen, Jytte. 2008. "Counterterrorism, integration of Islam in Europe", <http://www.speroforum.com/site/article.asp?id=6950>, diakses 28 Februari.
- Modood, Tariq dan Rita Kastoryano. 2006. "Secularism and Accomodation of Muslims in Europe" dalam Tariq Modood, Richard Zapata-Barrero, dan Anna Triandafyllidou (Ed.). *Multiculturalism, Muslims, and Citizenship: A European Approac*. London: Routledge.
- Mudzakkir, Amin. 2007. "Minoritas Kaum Migran Muslim di Belanda", *Jurnal Kajian Wilayah Eropa*, Vol. III, No. 3.
- Noor, Farish A. 2006. "Riwayat sebuah kata kotor" dalam Novriantoni (Ed.). *Sepatah "Kata Kotor": Sekularisme di Asia*. Jakarta: Yayasan Kalam.
- Parekh, Bikhu. 2006. "Europe, liberalism, and 'Muslim question'" dalam Tariq Modood, Richard Zapata-Barrero, dan Anna Triandafyllidou

- (Ed.). *Multiculturalism, Muslims, and Citizenship: A European Approach*. London: Routledge.
- Parekh, Bikhu. 2006. "Europe, Liberalism, and the 'Muslim Question'" dalam Tariq Modood, Richard Zapata-Barrero, dan Anna Triandafyllidou (Ed.). *Multiculturalism, Muslims, and Citizenship: A European Approach*. London: Routledge.
- Sen, Amartya. 2007. *Kekerasan dan Ilusi tentang Identitas*, terj. Arif Susanto. Jakarta: Marjin Kiri.
- Smith, Jane I. 2002. "Introduction", Yvonne Yazbeck Haddad (Ed.). *Muslims in the West: From Sojourners to Citizens*. New York: Oxford University Press.
- van Bruinessen, Martin. 2006. "The Emergence of Islamophobia in the Netherlands", International Seminar hosted by the International Center for Islam and Pluralism (ICIP) and Finland Embassy, Jakarta. November 22-23.
- Vasta, Ellie. 2007. "From ethnic minorities to ethnic majority policy: Multiculturalism and the shift to assimilationism in the Netherlands". *Ethnic and Racial Studies* Vol. 30 No. 5 September.
- Vitols, Sigurt. 2005. "Globalization and the Transformation of the German Model" dalam R. Stubbs and G. Underhill (Ed.). *Political Economy and the Changing Global Order*, 3<sup>rd</sup> edn. Oxford: Oxford University Press.



## Tantangan Konflik Perbatasan Thailand-Kamboja Bagi Stabilitas ASEAN<sup>1</sup>

Sandy Nur Ikfal Raharjo

### *Abstract*

*ASEAN (Association of Southeast Asian Nations) as one of the world's leading regional organization is moving forward to develop a more solid entity and to take a bigger role in the world. This rapid development is represented in the well-planned ASEAN Community 2015 and in the optimistic prediction of ASEAN's key role in the Asian Century 2050. Nevertheless, regional stability as the main requirement to realize those development still have to face challenges, particularly dispute and conflict that exist among its member countries. This qualitative research will describe Thai-Cambodia border conflict and its potential impact toward regional stability. Besides, analysis on ASEAN's effort to deal with these challenges will also be conducted.*

*Keywords: ASEAN, Cambodia, conflict, dispute, and Thailand.*

### **Pendahuluan**

Sejak dideklarasikan pada 8 Agustus 1967 di Bangkok, *Association of Southeast Asian Nations* atau lebih dikenal dengan sebutan ASEAN telah mengalami perkembangan yang signifikan. Pembentukan *ASEAN Free Trade Area* tahun 1992, pendirian *ASEAN Regional Forum* 1994, penjalinan kerjasama ASEAN+3 pada 1997, dan kerjasama *currency swap* melalui *Chiang Mai Initiative* tahun 2000 merupakan sederet prestasi ASEAN yang bisa dibanggakan. Untuk mewujudkan kerjasama yang lebih solid, para pemimpin negara ini menyepakati dan mengesahkan Piagam ASEAN pada tahun 2008, menegaskan posisinya sebagai sebuah organisasi internasional. ASEAN bahkan kini bergerak lebih jauh dengan bercita-cita membentuk satu visi, satu identitas, dan satu komunitas dalam rencana Komunitas ASEAN yang ditargetkan dicapai pada tahun 2015.

Komunitas ASEAN merupakan sebuah konsep tentang komunitas yang menjamin terciptanya perdamaian, stabilitas, dan kemakmuran bersama di

---

<sup>1</sup> Tulisan ini didasarkan pada penelitian Awani Irewati, CPF Luhulima, Japanton Sitohang, Agus R. Rahman, Rosita Dewi, dan Sandy Nur Ikfal R. berjudul 'Sengketa Wilayah Perbatasan Thailand-Kamboja', Pusat Penelitian Politik LIPI

kawasan Asia Tenggara.<sup>2</sup> Komunitas ASEAN dibangun di atas tiga pilar, yaitu pilar politik-keamanan, pilar ekonomi, dan pilar sosial budaya. Diharapkan, negara dan masyarakat ASEAN akan terintegrasi setidaknya dalam tiga bidang pilar di atas. Cita-cita ini kemudian membutuhkan peran ASEAN yang lebih besar untuk membuat negara-negara anggota dan masyarakatnya menyadari dan mengedepankan satu identitas ASEAN. Di samping peran internal dalam menyatukan kawasan, ASEAN kini juga dituntut lebih jauh untuk bisa berperan aktif dalam menciptakan perdamaian di kawasan Asia Timur. Hal ini terkait dengan prediksi dari berbagai pengamat dan lembaga internasional bahwa pusat ekonomi dunia akan segera bergeser ke Asia Timur, di mana ASEAN termasuk di dalamnya.

Dalam laporan tahun 2011 berjudul *Asia 2050: Realizing the Asian Century*, ADB mengkalkulasi bahwa jika Asia dapat mempertahankan pertumbuhan seperti sekarang, persentase total PDB-nya akan naik dari 27% pada tahun 2010 menjadi 51% pada tahun 2050. Artinya, separuh ekonomi dunia ada di tangan kawasan ini. Selain itu, pendapatan perkapita akan naik 6 kali lipat menjadi sekitar 38.600 dolar, menjadikan rakyat Asia semakmur orang-orang Eropa sekarang. Peningkatan ekonomi yang pesat ini akan dimotori oleh China, India, Indonesia, Jepang, Korea Selatan, Malaysia, dan Thailand. Ketujuh negara tersebut saat ini menguasai 87% PDB Asia dan akan naik menjadi 90% pada 2050, setara dengan 45% total PDB global. Posisi ekonomi terbesar dunia pada tahun tersebut juga akan ditempati China, disusul dengan Amerika Serikat dan India. Hal ini akan menjadi pengulangan sejarah masa kejayaan Asia.<sup>3</sup>

Salah satu syarat mutlak bagi terwujudnya abad Asia 2050 adalah terjaminnya stabilitas kawasan untuk mendukung pertumbuhan ekonomi. Dalam hal ini, ASEAN yang telah mulai memotori kerjasama regional Asia Timur melalui *East Asia Summit* diharapkan bisa menggandeng negara-negara besar di kawasan yang selama ini berada dalam kondisi bersitegang, seperti antara Jepang dengan China dan Korea karena latar belakang penjajahan di masa Perang Dunia II. ASEAN juga diharapkan mampu membantu terciptanya hubungan baik antara negara-negara ASEAN dengan negara Asia Timur lainnya, misalnya hubungan China-Vietnam yang masih belum harmonis.

Ketika optimisme terhadap realisasi Komunitas ASEAN 2015 dan Abad Asia 2050 meninggi, sengketa antarnegara justru kembali mengemuka dan menjadi tantangan yang harus segera diatasi karena berpotensi merusak stabilitas kawasan. Sejak Tahun 2008, sengketa lama seperti perbatasan

2 Dikutip dari bagian "recognizing" dalam *Cha-am Hua Hin Declaration on the Roadmap for the ASEAN Community (2009-2015)*, *Cha-am, Thailand*, 1 March 2009, <http://www.asean.org/22331.htm> diakses pada 15 September 2011.

3 Asian Development Bank, *Asia 2050: Realizing the Asian Century*, (Singapore: ADB, 2011), hlm. 10.

Thailand-Kamboja memasuki babak ketegangan baru. Pada kasus tersebut, kontak senjata antarmiliter ataupun militer-sipil sempat terjadi, bahkan telah menewaskan puluhan tentara dan warga sipil.<sup>4</sup> Selain itu, kasus di atas juga sudah melibatkan pihak internasional karena negara yang bertikai meminta bantuan Dewan Keamanan PBB dan *International Court of Justice* (Mahkamah Internasional) untuk menyelesaikan masalah, sehingga seolah-olah ASEAN tidak mampu menyelesaikan sengketa dan konflik yang terjadi di kawasan.<sup>5</sup> Hal ini kemudian menuntut ASEAN untuk segera mengambil peran signifikan dalam membantu menyelesaikan sengketa dan konflik tersebut, sehingga stabilitas kawasan bisa terjaga dan nama baik ASEAN bisa dipertahankan. Peran ASEAN dalam penyelesaian konflik ini juga dapat menjadi parameter sejauh mana Komunitas ASEAN mulai berfungsi untuk menghadapi pencanangannya pada 2015.<sup>6</sup>

Berdasarkan latar belakang di atas, tulisan ini akan mencoba menjawab dua pertanyaan utama, yaitu bagaimana kondisi sebenarnya dari konflik perbatasan Thailand-Kamboja yang berpotensi mengganggu stabilitas kawasan; serta bagaimana upaya ASEAN dalam menyelesaikan konflik tersebut.

### **Hubungan Sengketa-Konflik dengan Stabilitas Kawasan dan Mekanisme Penyelesaiannya**

Untuk menguatkan argumentasi kenapa sengketa dan konflik yang terjadi di kawasan Asia Tenggara penting untuk dibahas, terutama berkaitan dengan perkembangan ASEAN, perlu dijelaskan pengertian sengketa dan konflik serta hubungannya dengan terciptanya perdamaian (setidaknya dalam pengertian *the absence of war*) dalam mendukung stabilitas kawasan.

Menurut Zahid Aqil, sengketa wilayah didefinisikan sebagai perselisihan antara dua negara atau lebih terhadap kepemilikan atau kontrol wilayah tertentu. Ada dua kategori faktor yang mempengaruhi sengketa wilayah, yaitu yang bersifat *tangible* dan *intangible*. Faktor *tangible* terdiri atas ukuran wilayah yang disengketakan, populasi, sumber daya alam, dan jumlah korban sengketa; sedangkan faktor *intangible* terdiri atas dendam historis,

4 Data mengenai jumlah korban jiwa dan luka-luka selama konflik Thailand-Kamboja 2008-2011 berbeda-beda menurut tiga versi utama, yaitu pemerintah Thailand, pemerintah Kamboja, dan media massa. Masing-masing media massa pun menyebut angka yang berbeda-beda. Sementara data resmi dari ASEAN tidak penulis dapatkan. Oleh karena itu, penulis menghindari penyebutan pasti jumlah korban tersebut.

5 Penulis menggunakan istilah "Mahkamah Internasional" sebagai terjemahan dari *International Court of Justice*, berdasarkan argumentasi bahwa istilah ini sudah populer dan digunakan oleh sebagian besar media massa seperti Kompas, BBC Indonesia, Okezone, dan Vivanews.

6 Abubakar Eby Hara, "Toward a Greater Role of ASEAN in Conflict Management", artikel dalam *International Conference for International Relations and Development (ICIRD) 2012*, Chiang Mai, 26-27 July 2012.

perbedaan budaya, dan keterlibatan pihak ketiga. Dari semua isu sengketa yang dibahas dalam Ilmu Hubungan Internasional, sengketa wilayah paling sering dihubungkan dengan eskalasi konflik bersenjata yang berujung pada perang. Sengketa wilayah berpotensi besar menciptakan terulangnya kembali ketegangan diplomatik dan konflik antarmiliter antarnegara.<sup>7</sup> Oleh karena itu, walaupun pada periode tertentu suatu kasus sengketa wilayah mungkin sudah mereda, tetapi bisa kembali pecah kapan saja saat ada pemicunya.

Terkait dengan wilayah perbatasan, secara lebih spesifik M. Midlarsky berupaya menghubungkan probabilitas seluruh tipe perang antarnegara dengan jarak geografis dan jumlah negara yang berbatasan. Dalam penelitian mengenai jarak geografis, hasil empiris menunjukkan bahwa terdapat hubungan positif antara kedekatan geografis dan perang. Dalil ini mendukung asumsi yang diungkapkan Richardson bahwa faktor kedekatan (*proximity*) menciptakan peluang besar bagi interaksi antarnegara dan persepsi ancaman antarnegara. Sedangkan jumlah negara yang berbatasan berkorelasi positif dengan jumlah perang antarnegara.<sup>8</sup> Midlarsky mendukung asumsi ini dan menegaskan bahwa semakin banyak perbatasan akan menciptakan ketidakpastian lebih besar dengan mengurangi kontrol setiap negara atas wilayah mereka.<sup>9</sup> Dalam kasus di ASEAN, negara-negara anggotanya saling berbatasan satu sama lain, misalnya Thailand yang berbatasan dengan Malaysia, Myanmar, Laos, dan Kamboja. Dengan demikian, peluang terciptanya masalah di perbatasan semakin besar dan bisa menimbulkan ketegangan hubungan yang mungkin berujung pada konflik dan perang. Akibatnya, terjadi instabilitas kawasan, tidak hanya pada aspek politik-keamanan, tetapi berdampak juga pada aspek ekonomi dan sosial budaya. Paul K. Huth memberikan konsep alur bagaimana sengketa bisa berubah menjadi konflik dan berujung pada perang.

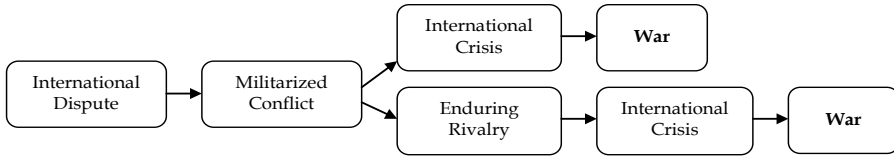
---

7 Zahid Aqil, *Territorial Dispute Leading to War*, esai pada International Islamic University Islamabad, 2011.

8 *Ibid.*, hlm. 430.

9 M. Midlarsky, "Power, uncertainty and the onset of international violence." *Journal of Conflict Resolution*, 18, 1974, hlm. 395-431.

**Tabel 1.** Alur Perubahan Sengketa menjadi Perang

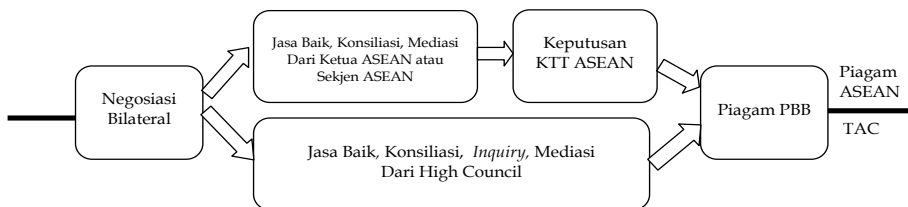


**Sumber:** Paul K. Huth, “Territory: Why Are Territorial Disputes Between States a Central Cause of International Conflict?”, dalam John A. Vasquez (Ed.), *What Do We Know about War?* (Maryland: Rowman and Littlefield Publisher, 2000), hlm. 95

Alur di atas menjelaskan bahwa pelibatan kekuatan militer menjadi kunci apakah sengketa bisa berubah menjadi perang. Memang turunnya militer kedua negara tidak lantas menjamin bahwa sengketa pasti berujung pada perang, tetapi setidaknya akan menciptakan peluang yang lebih besar untuk terjadinya krisis dan berakhir dengan perang. Dengan demikian, akomodasi terhadap kekuatan militer menjadi sangat krusial dalam upaya menyelesaikan sengketa dan konflik yang terjadi.

Dalam menyelesaikan sengketa yang terjadi, ASEAN sebenarnya sudah memiliki konsep tentang *Dispute Settlement Mechanism* yang dimuat dalam *Treaty of Amity and Cooperation* (TAC) dan Piagam ASEAN. Jika Piagam ASEAN lebih mengatur penyelesaian sengketa antaranggota, TAC bisa menjangkau negara non-ASEAN yang telah meratifikasinya.<sup>10</sup> Dalam Bab VIII Piagam ASEAN tentang Settlement of Disputes dan Bab IV TAC tentang *Pacific Settlement of Disputes*, disiratkan bahwa mekanisme penyelesaian sengketa bisa digambarkan dalam alur berikut:

**Tabel 2.** Mekanisme Penyelesaian Sengketa



<sup>10</sup> Negara nonanggota ASEAN bisa juga meratifikasi TAC berdasarkan *Second Protocol Amending the Treaty of Amity and Cooperation in Southeast Asia, 25 Juiy1998*. Dokumen bisa diakses di <http://www.asean.org/2068.htm>.

Alur di atas menjelaskan bahwa mekanisme penyelesaian sengketa pertama yang diambil oleh negara yang bersengketa adalah melalui negosiasi bilateral. Dalam sengketa yang hanya melibatkan negara-negara anggota, mereka bisa meminta Ketua ASEAN atau Sekretaris Jenderal ASEAN sebagai pihak ketiga untuk menyediakan: (1) *good offices*/jasa-jasa baik, di mana pihak ketiga diminta untuk membujuk negara yang bertikai agar mau menegosiasikan penyelesaian secara damai; (2) konsiliasi, di mana pihak ketiga mempertimbangkan semua elemen sengketa dan secara formal mengajukan saran penyelesaian; dan (3) mediasi, di mana negara-negara yang bertikai mengundang pihak ketiga untuk mempengaruhi persepsi atau perilaku mereka, serta memberikan peran yang lebih aktif bagi pihak ketiga dalam proses negosiasi.<sup>11</sup> Jika belum juga dapat diselesaikan, sengketa bisa di bawa ke KTT ASEAN. Sementara untuk sengketa yang melibatkan negara anggota dan negara non-ASEAN, penyelesaian didasarkan pada TAC dengan pembentukan *High Council* berdasarkan permintaan negara-negara yang bertikai. *High Council* terdiri atas perwakilan setingkat menteri dari semua negara anggota ASEAN dan negara non-ASEAN yang terlibat,<sup>12</sup> yang bertugas memberikan rekomendasi penyelesaian; termasuk menyediakan jasa baik, konsiliasi, *inquiry*, dan mediasi; jika negosiasi langsung gagal menghasilkan solusi. Namun, Piagam ASEAN maupun TAC memberikan kebebasan kepada negara-negara yang bersengketa untuk menyelesaikan kasus mereka melalui mode penyelesaian PBB, termasuk di dalamnya membawa kasus tersebut ke Mahkamah Internasional. Mengingat besarnya peluang sengketa dan konflik dalam memicu perang dan meruntuhkan kondisi damai dalam pengertian *the absence of war*, maka diperlukan deskripsi tentang apa yang sebenarnya terjadi pada konflik Thailand-Kamboja dan analisis penyelesaiannya.

## Sengketa-Konflik Perbatasan Thailand-Kamboja

### **Akar Sengketa Perbatasan**

Thailand dan Kamboja adalah dua negara anggota ASEAN yang mempunyai garis perbatasan darat bersama sepanjang 803 km.<sup>13</sup> Garis perbatasan ini merupakan warisan dari perjanjian yang dilakukan antara pemerintah kolonial Prancis yang pada waktu itu menguasai wilayah protektorat Kamboja dengan Kerajaan Siam yang kini menjadi Thailand. Pasca Perang Franco-Siam 1893 yang membuat wilayah protektorat Kamboja meluas

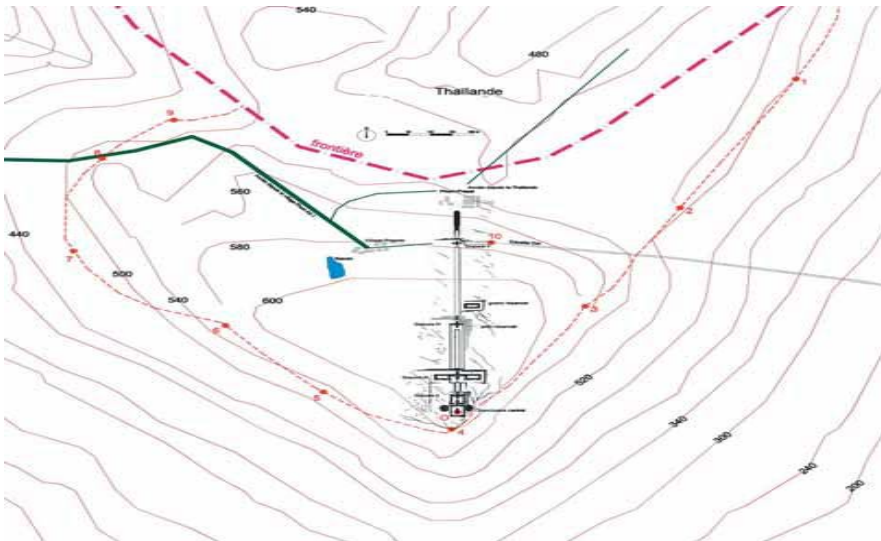
11 Emilia Justyna Powell dan Krista E. Wiegand, "Legal Systems and Peaceful Attempts to Resolve Territorial Disputes", dalam *Conflict Management and Peace Science Vol. 26(5)*, 2009, hal. 1-22.

12 Lihat aturan ketiga dalam "Rules of Procedure of the High Council of the Treaty of Amity and Cooperation in Southeast Asia, 23 July 2001", diakses dari <http://www.aseansec.org/3718.htm> pada 2 Januari 2011.

13 Martin Wagener, "Lessons from Preah Vihear: Thailand, Cambodia, and the Nature of Low-Intensity Border Conflicts", dalam *Journal of Current Southeast Asian Affairs* 3/2011, hlm. 30.

hingga sisi kiri Sungai Mekong, kedua negara melakukan perjanjian batas pada 1904 dan 1907. Komisi bersamapun dibentuk untuk memetakan dan mendemarkasi perbatasan yang terdiri atas perwakilan kedua negara. Namun, petugas dari perwakilan Siam kurang memiliki kemampuan untuk melakukan pemetaan sehingga petugas dari perwakilan Prancis lebih banyak bekerja dan melaporkan hasil survei mereka kepada komisi bersama. Pada saat itu, tidak ada keberatan yang diajukan oleh kedua belah pihak terhadap peta Annex I yang dihasilkan komisi bersama ini.<sup>14</sup>

#### Peta Annex I Berdasarkan Keputusan Mahkamah Internasional 1962



Sumber: The Council of Ministers (ed.), "Kingdom of Cambodia, the Temple of Preah Vihear", Proposed for the inscription on the World Heritage List, Phnom Penh, Juni 2008

Masalah muncul ketika Siam yang telah berubah menjadi Thailand pada tahun 1940-an mengklaim bahwa terdapat kesalahan dalam pembuatan peta tersebut, di mana Candi Preah Vihear seharusnya menjadi bagian dari wilayah Thailand. Memanfaatkan kehadiran Jepang pada Perang Dunia II, Thailand kemudian merebut daerah tersebut dari Prancis. Kekalahan Jepang terhadap sekutu kemudian memaksa Thailand untuk mengembalikan wilayah tersebut seperti pada kondisi sebelum perang Dunia II. Momentum Kemerdekaan Kamboja pada 1953 yang diberikan oleh Prancis kembali dimanfaatkan oleh Thailand untuk menolak hasil Perjanjian Prancis-Siam 1904 dan 1907. Candi Preah Vihear kembali diokupasi oleh Thailand pada tahun 1954 dengan

<sup>14</sup> Paul Grams Robison, *UNESCO and the Preah Vihear Dispute: Challenges Facing Cosmopolitan Minded International Institutions in Dispute Resolution*, Tesis di The American University Of Paris, 5 Februari 2013, hlm. 26.

menempatkan tentara di area candi dan memicu ketegangan diplomatik dan militer kedua negara.<sup>15</sup> Untuk menghentikan okupasi Thailand, pada 6 Oktober 1959 Kamboja mendaftarkan kasus ini ke Mahkamah Internasional. Berdasarkan pertimbangan bahwa peta Annex I sudah dikonsultasikan dan diterima oleh pemerintah Siam pada 1908 dan tidak pernah ada keberatan yang diajukan terhadap peta tersebut hingga 1958, bahkan peta tersebut juga dicetak oleh di Thailand, maka pada 15 Juni 1962 Mahkamah Internasional memutuskan bahwa Candi Preah Vihear berada di wilayah kedaulatan Kamboja dan memerintahkan Thailand untuk menarik tentaranya dari area yang disengketakan.<sup>16</sup>

Pasca keputusan Mahkamah Internasional 1962, ketegangan diplomatik dan militer menurun. Selama beberapa dekade setelahnya, isu mengenai candi Preah Vihear ini relatif tidak terlalu diungkit baik oleh Thailand maupun Kamboja. Beberapa alasan menjadi argumentasi absennya ketegangan pada dekade 1960-an hingga 2000-an. Selama rezim Khmer Merah, daerah itu praktis dikuasai oleh pasukan Pol Pot, yang kemudian menjadi tempat persembunyian Khmer Rush pasca berakhirnya rezim tersebut. Alasan lain adalah wilayahnya sendiri merupakan daerah bekas perang sejak akhir 1950-an hingga awal 1960-an sebelum keputusan ICJ 1962 yang menyebabkan kerusakan candi maupun lingkungan sekitarnya sehingga sepi dari aktivitas warga. Wilayah ini mulai mendapat perhatian setelah akses ke candi mulai dibangun pada tahun 2003, sehingga memunculkan kembali isu kepemilikan candi. Satu-satunya insiden besar yang terjadi adalah kerusuhan anti-Thai di Phnom Penh pada Januari 2003. Namun, insiden ini tidak disebabkan oleh sengketa perbatasan, tetapi dipicu oleh dialog dalam drama yang disiarkan salah satu televisi Thailand. Dalam dialog tersebut, disebutkan bahwa Angkor Wat seharusnya berada di bawah kendali Thailand. Hal ini memicu pembakaran kedutaan besar Thailand dan hotel milik orang Thai oleh para demonstran. Walaupun tidak berhubungan langsung dengan kasus sengketa perbatasan di dekat candi Preah Vihear, insiden ini setidaknya mulai menampakkan benih-benih sentimen negatif orang Khmer terhadap orang Thai yang banyak menguasai kehidupan ekonomi di Kamboja. Pasca insiden tersebut hingga tahun 2008, relatif tidak terjadi ketegangan yang berarti di antara kedua negara menyangkut perbatasan mereka. Bahkan, pimpinan kedua negara menjalin hubungan yang baik dan dekat, yaitu antara PM Thailand saat itu, Thaksin Sinawatra, dengan PM Kamboja Hun Sen.

---

15 Paul Grams Robison, *Ibid.*, hlm. 28.

16 International Court of Justice, *Reports of Judgments, Advisory Opinions and Orders, Case Concerning The Temple of Preah Vihear (Cambodia v. Thailand) Merits*, Judgment of 15 June 1962.



### ***Eskalasi Sengketa Perbatasan Menjadi Konflik***

Setelah lebih dari 46 tahun berada dalam kondisi yang relatif damai, ketegangan terkait isu perbatasan di dekat candi Preah Vihear mulai muncul kembali pada 2008 hingga 2011 dan melibatkan militer kedua negara. Naiknya Ketegangan hubungan kedua negara dipicu oleh penganugerahan Candi Preah Vihear sebagai situs warisan dunia oleh UNESCO. Jika pada 1959 fokus sengketa adalah status kepemilikan Candi Preah Vihear, maka pada 2008 fokus sengketa adalah area di sekitar candi seluas 4,6 km<sup>2</sup>. Sengketa tersebut kemudian tereskalasi menjadi konflik ketika militer kedua negara terlibat dalam pertempuran di daerah perbatasan pada Oktober 2008. Insiden April-Mei 2011 bahkan memakan korban sipil dan memaksa lebih dari 85.000 orang mengungsi, terburuk sejak ketegangan mulai muncul pada Juli 2008.<sup>17</sup> Selain dampak korban jiwa, konflik Thailand-Kamboja juga telah memicu demonstrasi anti-Kamboja di Thailand, dan demikian pula sebaliknya. Dalam tataran sosial budaya, hal ini menyebabkan ketidakharmonisan hubungan antarmasyarakat kedua negara secara umum, yang bertolak belakang dengan cita-cita komunitas ASEAN untuk membentuk satu visi, satu identitas, satu komunitas.

Selama periode Januari 2008-Juli 2011, intensitas konflik Thailand selama 43 bulan bergerak pada level *stable peace* hingga krisis, dan tidak pernah mencapai level perang.<sup>18</sup> Walaupun Hun Sen menyebut pertempuran 4-7 Februari 2011 sebagai perang, tetapi pihak Thailand tidak mengakuinya.<sup>19</sup> Kurva juga menunjukkan bahwa insiden yang melibatkan pertarungan antarmiliter terjadi sebanyak tujuh kali, yaitu pada bulan Oktober 2008, April 2009, Januari 2010, April 2010, Juni 2010, Februari 2011, dan April 2011. Selain itu, tren level konflik juga mengalami kenaikan. Satu pelajaran penting dari kasus Thailand-Kamboja adalah tidak pernah tercapainya level perang sehingga memberikan harapan positif bahwa negosiasi untuk mencapai resolusi masih terus bisa diupayakan.

Ada beberapa argumentasi yang bisa diajukan untuk menjelaskan fenomena naiknya ketegangan ini. Dari sisi Thailand, pemegang kendali komando perbatasan bukanlah PM Abhisit, tetapi pihak militer. Baik militer maupun kelompok Kaus Kuning yang diwakili *People's Alliance for Democracy* (PAD) memiliki kepentingan untuk mempertahankan kekuasaan karena kemungkinan besar jika diadakan pemilu, kelompok Pro-Thaksin (Kaos Merah) yang akan menang. Padahal, Kaos Kuning dan militer sama-sama anti-Thaksin, di mana Thaksin sendiri digulingkan oleh militer melalui

17 Awani Irewati dkk, *Sengketa Wilayah Perbatasan Thailand-Kamboja ( Laporan Penelitian)*. (Jakarta: Pusat Penelitian Politik LIPI, 2011), hlm. 6-9.

18 Data kronologi selama periode Januari 2008–Juli 2011 disusun dari artikel-artikel yang dimuat di koran cetak maupun laman koran dari Thailand, Kamboja, dan media massa internasional.

19 "Hun Sen calls clashes with Thailand 'war'", diakses dari <http://english.cntv.cn/program/newsupdate/20110210/101648.shtml> pada 1 Agustus 2011.

kudeta tahun 2006.<sup>20</sup> PAD menggunakan isu ini untuk menaikkan sentimen nasionalis melawan pemerintahan yang berafiliasi dengan Thaksin pada tahun 2008 (*People's Power Party/ PPP*). Pasca pemerintahan di bawah kontrol militer, Thailand pada tahun 2008 kemudian dipimpin oleh perdana menteri dari PPP, yaitu Samak Sundaravej dan Somchai Wongsawat. PPP sendiri disinyalir sebagai proksinya Thaksin. Demonstrasi yang masif dari Kaos Kuning akhirnya berhasil menggulingkan PPP. Pemerintahan Koalisi dibawah pimpinan Partai Demokrat kemudian menggantikan PPP di bawah PM Abhisit Vejjajiva.<sup>21</sup>

Dari sisi Kamboja, sengketa ini menjadi isu yang mendapat perhatian luas dari masyarakat. PM Hun Sen melihat hal ini sebagai peluang untuk memperbaharui dukungan dari publik. Isu sengketa ini pun dijadikan komoditas politik dalam rangka memenangkan pemilu. Belajar dari negara-negara di dunia, strategi semacam ini memang sering digunakan oleh pemimpin negara/diktator untuk tetap bertahan lebih lama dalam pucuk kepemimpinan. Pada Pemilu Juni 2008, *Cambodian People's Party (CPP)* berhasil menguasai hasil pemilu, mengalahkan partai oposisi signifikan -Sam Rainsy Party- dan membuat SRP mendapatkan suara di bawah perkiraan semula. Isu yang digunakan oleh CPP dalam kampanye pemilu tersebut adalah konfrontasi dengan Thailand di perbatasan, terkait dengan kepemilikan candi Preah Vihear yang terletak di wilayah yang disengketakan. Isu ini dapat mengalihkan perhatian masyarakat terhadap penurunan performa ekonomi negara sebagai akibat krisis financial global pada 2008. Selama 2005-2007, pertumbuhan rata-rata ekspor garmen sebagai komoditas utama mencapai 13,2% pertahun, terutama ditopang oleh ekspor ke Amerika Serikat. Sementara itu, pada tahun 2008 terjadi penurunan sebesar 2,2% karena jatuhnya permintaan garmen oleh Amerika Serikat akibat krisis. Hal ini mengakibatkan banyak pabrik yang ditutup dan tingkat pengangguran mengalami kenaikan. Krisis Dengan demikian, untuk menutupi isu penurunan performa ekonomi ini, pemerintahan Hun Sen dengan CPP-nya menggunakan isu pendaftaran candi Preah Vihear sebagai situs warisan dunia untuk menaikkan rasa kebanggaan orang Kamboja dan membuatnya menjadi prestasi kinerja pemerintahannya. Hun Sen semakin diuntungkan karena ternyata militer dan oposisi Thailand bersikap negatif terhadap pendaftaran candi ini, sehingga bisa membangkitkan nasionalisme Kamboja dan sentimen anti-Thailand dalam masyarakatnya. Hal ini menjadi isu kampanye yang efektif untuk bisa meraih kemenangan mutlak dalam pemilu Kamboja. Di sisi lain, militer Kamboja sangat diuntungkan dengan ketegangan yang terjadi dengan Thailand. Setelah kondisi perbatasan Thailand-Kamboja di dekat candi Preah Vihear memanas, anggaran militer Kamboja menjadi naik signifikan. Selain

20 International Crisis Group, "Waging Peace: ASEAN and the Thai-Cambodian Border Conflict", *Crisis Group Asia Report N°215*, 6 December 2011, hlm. ii.

21 Awani Irewati dkk, *Ibid.*, hlm. 6.

dari pemerintah, militer Kamboja juga mendapatkan donasi dari masyarakat melalui kampanye pengumpulan dana yang dilakukan oleh stasiun televisi dan radio domestik.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kepentingan domestik politik dari kedua negara menyebabkan konflik ini kembali mengemuka. Kemudian, pemberian gelar kepada candi Preah Vihear sebagai situs warisan dunia disinyalir menjadi faktor pemicu meningkatnya ketegangan hingga terjadi insiden pertempuran antarmiliter kedua negara beberapa kali. Disebut sebagai faktor pemicu, dan bukan faktor utama, karena kepemilikan candi Preah Vihear memang tidak lagi menjadi perdebatan setelah kedua belah pihak menerima keputusan ICJ bahwa candi tersebut menjadi milik Kamboja. Walaupun isu yang berpotensi menjadi masalah adalah proses manajemen pengelolaan candi sebagai situs warisan dunia adalah penggunaan wilayah milik Thailand, tetapi wacana yang dibesar-besarkan oleh pemerintah Kamboja dan terutama media massa adalah masalah perebutan candi yang sebenarnya sudah lama selesai. Sejak saat itu, dinamika hubungan yang cenderung negatif antara dua negara ini semakin intensif dan mendapat sorotan luas dari publik domestik maupun publik internasional.

### ***Mekanisme Penyelesaian Sengketa dan Konflik***

Dalam rangka menyelesaikan sengketa perbatasan sebelum menjadi konflik, kedua negara telah mengupayakan jalur bilateral, baik yang melibatkan pemerintah sipil maupun pihak militer. Pada 21 Juli 2008, terjadi perundingan antara Menteri Pertahanan Kamboja dengan Komandan Angkatan Darat Thailand tetapi tidak mencapai kesepakatan solusi. Seminggu kemudian, Pertemuan bilateral kembali diadakan di Siem Reap, Kamboja, tetapi buntu dalam menentukan tanggal penarikan pasukan masing-masing. Pada 18-19 Agustus 2008, kedua negara kembali bertemu di Cha-am, Hua Hin dan menyepakati pertemuan *Joint Border Committee* (JBC) akan diadakan pada Oktober 2008. Namun, sebelum pertemuan JBC dilakukan, baku tembak antarmiliter kedua negara terjadi pada 3 dan 15 Oktober 2008.

Selain pendekatan bilateral, penyelesaian sengketa Thailand-Kamboja yang tereskalasi menjadi konflik juga dilakukan melalui pendekatan regional dan multilateral. ASEAN sebagai organisasi regional yang menaungi Thailand dan Kamboja telah berupaya mempertemukan keduanya dalam satu meja, antara lain dalam forum *ASEAN Foreign Ministers Meeting* dan forum *Joint Border Commission* yang dilaksanakan di Bogor pada April 2011. Namun, solusi yang ditawarkan berupa pengiriman tim pemantau ke area sengketa pada saat itu belum disepakati kedua negara. Upaya ASEAN kemudian mendapatkan angin segar ketika Mahkamah Internasional pada Juli 2011 memutuskan agar Thailand-Kamboja menarik semua pasukannya dan

mengizinkan tim pemantau ASEAN untuk memasuki zona demiliterisasi. Hal ini sekaligus menjadi bukti bahwa jalur multilateral juga telah digunakan melalui keterlibatan Mahkamah Internasional sebagai bagian dari Perserikatan Bangsa-Bangsa. Thailand dan Kamboja sendiri baru bersepakat untuk menarik mundur pasukan mereka di bawah pengawasan tim pemantau dari Indonesia pada Desember 2011, dan sekaligus menjadi simbol meredanya konflik. Namun, mengacu pada belum diputuskannya status kepemilikan tanah di sekitar candi yang menjadi akar masalah, sengketa kedua negara sangat mungkin tereskalasi lagi menjadi konflik di kemudian hari. Oleh karena itu, analisis mengenai mekanisme penyelesaian kasus Thailand-Kamboja ini sangat diperlukan sebagai upaya untuk mencari solusi, tidak hanya untuk konflik yang terjadi sejak 2008, tetapi juga sengketa wilayah yang telah berlangsung lama.

Setidaknya ada tiga hal yang menjadi hambatan besar dalam penyelesaian kasus Thailand-Kamboja, yaitu perselisihan dalam pendekatan penyelesaian konflik, konflik internal dalam politik Thailand, dan kelemahan dalam pelaksanaan mekanisme penyelesaian sengketa ASEAN.

#### 1. Perselisihan dalam Pendekatan Penyelesaian Konflik

Dalam usaha negosiasi, hambatan utama yang dihadapi adalah perbedaan pendekatan yang diajukan oleh kedua negara. Mengingat kekalahannya di Mahkamah Internasional 1962, Thailand hanya mau menyelesaikan konflik dalam level bilateral. Dalam posisi ini, Thailand merasa lebih kuat dibandingkan Kamboja. Sementara itu, Kamboja lebih percaya diri melibatkan pihak luar, baik Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) maupun ASEAN. Keterlibatan pihak luar diasumsikan bisa menaikkan posisi tawar Kamboja di mata Thailand. Sedangkan Indonesia yang secara moral merasa bertanggung jawab terhadap keamanan regional merasa perlu melokalisir konflik agar bisa diselesaikan dalam kerangka regional ASEAN. Ketidaksamaan pendekatan yang ingin digunakan oleh ketiga pihak tersebut menyebabkan penyelesaian konflik sulit untuk mencari titik temu, sehingga seolah-olah harus ada kekuatan besar dari luar yang memaksa pihak-pihak yang bertikai tunduk pada apa yang diputuskan pihak luar tersebut. Hal ini terlihat dari macetnya mencari kata sepakat untuk mengirim tim pemantau dari Indonesia yang diajukan sejak Februari 2011, tetapi akhirnya diterima setelah Mahkamah Internasional mengharuskan kedua negara mengizinkan tim pemantau tersebut memasuki zona demiliterisasi. Di satu sisi, hal ini memperlihatkan kelemahan ASEAN bahwa organisasi ini kurang memiliki kekuatan memaksa terhadap negara-negara anggotanya. Di sisi lain, ASEAN menunjukkan kesuksesan dengan dipercaya oleh lembaga internasional untuk menangani masalah yang terjadi di Asia Tenggara.

## 2. Konflik Internal Thailand sebagai Penghambat Perundingan

Secara formal, Thailand dan Kamboja sebenarnya sudah mau duduk bersama dalam pertemuan yang difasilitasi ASEAN tanpa harus ada paksaan dari kekuatan luar seperti yang dilakukan pada 22 Februari 2011 di Jakarta.<sup>22</sup> Kala itu, menteri luar negeri kedua negara sepakat untuk menerima tim pemantau dari Indonesia. Hasil pertemuan ini juga menyepakati pertemuan JBC di Bogor pada April 2011 yang seharusnya juga melibatkan menteri pertahanan kedua negara. Jika Perdana Menteri Kamboja Hun Sen menyatakan dukungannya atas keputusan ini, maka sikap yang berbeda ditunjukkan pihak Thailand. Menteri Pertahanan Thailand, Prawit Wongsuwan, menyatakan tidak akan menghadiri JBC tersebut dan menolak kehadiran tim pemantau dari Indonesia di wilayah yang disengketakan karena dianggap sebagai wujud campur tangan pihak luar (*The Nation*, 25 Maret 2011). Hal ini menunjukkan bahwa terjadi perbedaan pandangan dalam domestik Thailand sendiri antara kementerian luar negeri dengan kementerian pertahanan dan militer. Jika melihat latar belakang politik Thailand dimana kekuatan militer sangat berpengaruh di Thailand, maka masa depan perundingan yang difasilitasi ASEAN akan semakin suram. Sebagai perbandingan, Menteri Luar Negeri Thailand pada kabinet ke-57 dijatuhkan oleh Mahkamah Konstitusi karena mendukung pendaftaran Candi Preah Vihear sebagai situs warisan dunia oleh Kamboja, padahal sebelumnya Menteri Pertahanan Thailand memprotes pendaftaran tersebut. Oleh karena itu, Peran Perdana Menteri Thailand dalam melakukan koordinasi internal kabinetnya mutlak diperlukan untuk bisa merumuskan posisi Thailand sebagai satu kesatuan, sehingga usaha untuk menegosiasikan kepentingan nasional masing-masing negara menjadi keputusan yang *win-win solution* bisa lebih mudah diwujudkan.<sup>23</sup>

## 3. Kelemahan dalam Pelaksanaan Mekanisme Penyelesaian Sengketa ASEAN

Alur mekanisme penyelesaian sengketa ASEAN, seperti yang sudah dijelaskan dan digambarkan pada bagian awal tulisan ini, menunjukkan bahwa walaupun ada kebebasan untuk menggunakan jalur penyelesaian di luar ASEAN, ada harapan besar bahwa sengketa-sengketa yang melibatkan negara-negara anggota bisa diselesaikan dalam kerangka regional ASEAN. Hal ini bisa berdampak pada semakin kuatnya eksistensi ASEAN, baik ke dalam maupun ke luar.

22 "ASEAN: Border talks in third country", diakses dari <http://www.bangkokpost.com/news/local/222958/asean-border-talks-in-third-country> pada 14 Agustus 2013.

23 Sandy Nur Ikfal Raharjo, "Menanti Diplomasi Tingkat Tinggi Indonesia dalam Konflik Thailand-Kamboja", diakses dari <http://politik.lipi.go.id/index.php/in/kolom/politik-internasional/451-menanti-diplomasi-tingkat-tinggi-indonesia-dalam-konflik-thailand-kamboja> pada 7 September 2011.

Dalam Konflik Thailand-Kamboja, Awani Irewati, dkk dari LIPI menemukan bahwa alur penyelesaian yang sudah dilakukan meliputi jalur bilateral --> regional ASEAN --> multilateral DK PBB --> regional ASEAN --> multilateral Mahkamah Internasional --> regional ASEAN.<sup>24</sup> Alur tersebut menggambarkan bahwa semua tahap penyelesaian sengketa berdasarkan Piagam ASEAN telah dilakukan. Hal yang menarik adalah tahap akhir penyelesaian tidak berakhir di DK PBB atau Mahkamah Internasional, tetapi dikembalikan lagi ke ASEAN. Hal ini menunjukkan bahwa eksistensi ASEAN di mata dunia internasional (melalui representasi PBB) semakin menguat. Namun eksistensi ASEAN ke dalam masih dipertanyakan. Pada kasus Thailand-Kamboja, Thailand menolak untuk melaksanakan apa yang telah disepakati sebelumnya dalam pertemuan yang dimediasi ketua ASEAN pada Februari 2011. Kebuntuan negosiasi pengiriman tim pemantau yang ditunjuk ASEAN justru diselesaikan dengan perintah langsung dari Mahkamah Internasional, sehingga tim pemantau Indonesia akhirnya bisa masuk ke zona demiliterisasi.

Dari kasus Thailand-Kamboja ini, terlihat bahwa ASEAN masih memiliki kelemahan untuk membuat negara-negara anggotanya mempercayai dan mematuhi usulan penyelesaian sengketa yang ditawarkan. Untuk menutupinya, ASEAN mendapat dukungan dari pihak luar, yaitu dukungan Dewan Keamanan PBB dalam genjatan senjata Thailand-Kamboja pada Februari 2011 dan bantuan Mahkamah Internasional pada Juli 2011. Dukungan pihak luar yang lebih kuat ini dapat menjadi strategi ASEAN yang efektif di saat ia tidak memiliki kekuatan formal untuk memaksa. Namun, ASEAN juga harus hati-hati agar dukungan kekuatan besar dari luar tersebut tidak menjadi media bagi kekuatan-kekuatan besar untuk mengejar kepentingan mereka di Asia Tenggara.

## Penutup

Sengketa perbatasan Thailand-Kamboja terhadap area di sekitar Candi Preah Vihear yang tereskalasi menjadi konflik sejak tahun 2008-2011 telah menjadi masalah yang serius bagi stabilitas kawasan Asia Tenggara maupun kredibilitas ASEAN sebagai organisasi regional. Konflik tersebut telah menelan korban jiwa dari kedua pihak serta menciptakan ketidakamanan dan ketidakharmonisan bagi masyarakat kedua negara. Selain itu, dibawanya kasus ini ke DK PBB dan Mahkamah Internasional menunjukkan bahwa kepercayaan ASEAN dari dalam masih lemah karena dianggap belum mampu menjadi lembaga penyelesai sengketa dan konflik. Namun demikian, kepercayaan DK PBB dan Mahkamah Internasional terhadap ASEAN untuk menjadi pemain kunci menunjukkan bahwa eksistensi ASEAN diakui oleh

24 Awani Irewati, dkk., *Ibid.*, hlm. 109.

dunia internasional. Walaupun kasus ini belum paripurna, tetapi setidaknya ASEAN telah berhasil mengajak negara-negara yang bertikai untuk menggunakan jalur perundingan damai, dibandingkan memaksimalkan peran militer dalam perang. Hal ini tentu berimplikasi positif pada stabilitas kawasan yang dibutuhkan dalam rangka mewujudkan Komunitas ASEAN 2015 dan Abad Asia 2050.

Tak dapat dipungkiri bahwa peran besar ASEAN dalam penyelesaian kasus di atas juga tidak terlepas dari dukungan kekuatan luar yang besar seperti PBB dan bisa menjadi strategi ketika ASEAN masih belum mempunyai kekuatan memaksa terhadap anggotanya. Namun demikian, strategi tersebut tidak menegasikan kebutuhan ASEAN untuk mengembangkan diri menjadi organisasi yang memiliki *power* dan mekanisme efektif dalam menyelesaikan sengketa kawasan. Dalam lingkup yang spesifik mengenai mekanisme penyelesaian sengketa yang efektif, muncul wacana bahwa ASEAN mungkin bisa membentuk lembaga arbitrase sendiri. Namun, hal ini akan susah dilaksanakan. Mekanisme yang sudah ada sebenarnya sudah cukup asalkan benar-benar dijalankan. Untuk bisa dijalankan, pengakuan dan penghormatan atas eksistensi ASEAN dari negara anggota dan non-anggota mutlak diperlukan. Eksistensi akan ASEAN yang memiliki *power* besar secara tidak langsung telah coba dibangun melalui Komunitas ASEAN, yang menguatkan lembaga dari sisi politik keamanan, ekonomi, dan sosial budaya. Karena itu, saat ini yang diperlukan adalah menjaga agar *roadmap* menuju Komunitas ASEAN 2015 bisa benar-benar dijalankan. ●

## Referensi

### Buku dan Jurnal

- Aqil, Zahid. *Territorial Dispute Leading to War*. Esai pada International Islamic University Islamabad, 2011.
- Asian Development Bank. *Asia 2050: Realizing the Asian Century*. Singapore: ADB, 2011.
- Hara, Abubakar Eby. "Toward a Greater Role of ASEAN in Conflict Management", artikel dalam *International Conference for International Relations and Development (ICIRD) 2012*, Chiang Mai, 26-27 July 2012.
- International Court of Justice. *Reports of Judgments, Advisory Opinions and Orders, Case Concerning The Temple of Preah Vihear (Cambodia v. Thailand) Merits*, Judgment of 15 June 1962.
- International Crisis Group. "Thailand: The Calm before Another Storm?", *Asia Briefing* N°121, 11 April 2011.
- International Crisis Group. "Waging Peace: ASEAN and the Thai-Cambodian Border Conflict", *Crisis Group Asia Report* N°215, 6 December 2011.
- Irewati, Awani, dkk. *Sengketa Wilayah Perbatasan Thailand-Kamboja*. (Laporan

- Penelitian). Jakarta: Pusat Penelitian Politik LIPI, 2011.
- M. Midlarsky. "Power, uncertainty and the onset of international violence." *Journal of Conflict Resolution*, 18, 1974, hlm. 395-431..
- Powell, Emilia Justyna dan Krista E. Wiegand. "Legal Systems and Peaceful Attempts to Resolve Territorial Disputes", *Conflict Management and Peace Science Vol. 26(5)*, 2009.
- Robison, Paul Grams. *UNESCO and the Preah Vihear Dispute: Challenges Facing Cosmopolitan Minded International Institutions in Dispute Resolution*, Tesis di The American University Of Paris, 5 Februari 2013.
- The Adelphi Papers. *Southeast Asia*. Oxon: Routledge, 2006.
- Vasquez, John A. (Ed.). *What Do We Know about War?*. Maryland: Rowman and Littlefield Publisher, 2000.
- Wagener, Martin. "Lessons from Preah Vihear: Thailand, Cambodia, and the Nature of Low-Intensity Border Conflicts". *Journal of Current Southeast Asian Affairs* 3/2011.

### Dokumen

- ASEAN Charter. Jakarta: Kementerian Luar Negeri RI, 2011.
- Cha-am Hua Hin Declaration on the Roadmap for the ASEAN Community (2009-2015), *Cha-am, Thailand, 1 March 2009*, <http://www.asean.org/22331.htm> diakses pada 15 September 2011.
- Second Protocol Amending the Treaty of Amity and Cooperation in Southeast Asia, 25 July 1998, <http://www.asean.org/2068.htm> diakses pada 2 Januari 2012
- Rules of Procedure of the High Council of the Treaty of Amity and Cooperation in Southeast Asia, 23 July 2001, <http://www.aseansec.org/3718.htm> diakses pada 2 Januari 2012.

### Artikel Internet

- "ASEAN: Border talks in third country", <http://www.bangkokpost.com/news/local/222958/asean-border-talks-in-third-country> diakses pada 14 Agustus 2013.
- "Hun Sen calls clashes with Thailand 'war'", <http://english.cntv.cn/program/newsupdate/20110210/101648.shtml> diakses pada 1 Agustus 2011.
- Raharjo, Sandy Nur Ikfal, "Menanti Diplomasi Tingkat Tinggi Indonesia dalam Konflik Thailand-Kamboja", <http://politik.lipi.go.id/index.php/in/kolom/politik-internasional/451-menanti-diplomasi-tingkat-tinggi-indonesia-dalam-konflik-thailand-kamboja> diakses pada 7 September 2011.



## TENTANG PARA PENULIS

**Augusto V. De Viana** adalah Chair of Department of History, University of Santo Tomas, Filipina.

**Amaliatun Saleha** adalah mahasiswa Program Doktorat Departemen Kajian Wilayah Internasional, Universitas Nanzan, Jepang.

**Lingar Rama Dian Putra** adalah alumni Jurusan Antropologi, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta dan staf peneliti pada Pusat Studi Sosial Asia Tenggara-Universitas Gadjah Mada (PSSAT-UGM), Yogyakarta.

**Tuti Elfrida** adalah mahasiswa Program Pascasarjana Antropologi, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

**Amin Mudzakkir** adalah peneliti pada Pusat Penelitian Sumber Daya Regional-Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (PSDR-LIPI), Jakarta.

**Sandy Nur Ikfal Raharjo** adalah peneliti pada Pusat Penelitian Politik-Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (P2P-LIPI), Jakarta.