



Knowledge & Power

*Politik Kebudayaan Menuju
Indonesia Emas*

Editor:
La Taena
Yulawan Kasmahidayat

Yulawan Kasmahidayat
Eka Firmansyah
Vanesia Amelia Sebayang
Asmyta Surbakti
I Wayan Dana
Rosta Minawati

KNOWLEDGE & POWER

Politik Kebudayaan Menuju Indonesia Emas

**Yuliawan Kasmahidayat
Eka Firmansyah
Vanesia Amelia Sebayang
Asmyta Surbakti
I Wayan Dana
Rosta Minawati**

**Pustaka Larasan
2024**

**KNOWLEDGE & POWER:
Politik Kebudayaan Menuju Indonesia Emas**

Penulis:

Yuliawan Kasmahidayat
Eka Firmansyah
Vanesia Amelia Sebayang
Asmyta Surbakti
I Wayan Dana
Rosta Minawati

Editor:

La Taena
Yuliawan Kasmahidayat

Desain Cover:

I Wayan Nuriarta

Layout:

Heru Mahmud

Penerbit:

Pustaka Larasan
(Anggota IKAPI)
Jln. Tunggul Ametung IIIA-11B
Ubung Kaja, Denpasar, Bali
Ponsel: 0817353433
Pos-el: pustaka.larasan@gmail.com

Bekerja sama dengan
Asosiasi Kajian Budaya Indonesia

Cetakan Pertama
2024

ISBN 978-634-7103-02-4

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI ~ iii

SAMBUTAN ~ iv

KATA PENGANTAR ~ vi

BAB 1 Prespektif Sejarah Kesenian Gondang Kreasi sebagai
Tradisi Masyarakat Cigugur dalam Upacara Seren
Taun
Yulianwan Kasmahidayat ~ 1

BAB 2 Pembentukan Karakter Etnik Kaili Melalui Integrasi
Sufistik dan Kearifan Lokal dalam Falsafah *Alima*
Panaa Pue Lasadindi
Eka Firmansyah ~ 15

BAB 3 Konflik Kepentingan dalam Perspektif Poskolonialisme:
Studi Kasus Ritual *erpangir ku lau* pada Masyarakat
Karo
Vanesia Amelia Sebayang, Asmyta Surbakti ~ 55

BAB 4 Peran Kesenian dalam Merajut Multikulturalisme
Demi Kokohnya Indonesia Harmonis Menuju
Indonesia Emas
I Wayan Dana ~ 73

BAB 5 Peran Seni Budaya dalam Memajukan Pariwisata di
Baomataluo, Nias Selatan
Rosta Minawati ~ 93

TENTANG PENULIS ~ 122

SAMBUTAN

Dewan Pengawas AKBI

Asosiasi Kajian Budaya Indonesia (AKBI) yang dibentuk pada Oktober 2023 lalu telah hadir dan berkontribusi aktif dalam peningkatan literasi mengenai berbagai kajian termasuk politik kebudayaan. Buku ini tersusun hasil kolaborasi beberapa penulis dengan latar belakang sebagai dosen sekaligus sebagai Keluarga di Asosiasi Kajian Budaya Indonesia (AKBI).

Buku ini merupakan kumpulan artikel ilmiah ditulis oleh para narasumber, tentunya memiliki ketertarikan sesuai dengan tema yang diusung. Tulisan-tulisan tersebut disatukan dalam bentuk bunga rampai, dapat dijadikan rujukan atau referensi bagi para pembaca di kalangan akademisi maupun praktisi.

Saya memberikan apresiasi khususnya kepada seluruh penulis artikel dalam buku bunga rampai ini yang telah meluangkan waktu, tenaga, serta ide pikiran untuk dituangkan dalam sebuah tulisan ilmiah. Pada kesempatan ini sekali lagi saya menyampaikan apresiasi yang setinggi-tingginya pada AKBI yang secara berkali menghasilkan produk utamanya dalam bentuk buku bunga rampai, maupun kegiatan lainnya, baik dalam bidang Pendidikan, penelitian, maupun pengabdian kepada Masyarakat.

Saya mengajak berbagai pihak untuk dapat memberikan saran dan masukannya guna perbaikan buku terbitan edisi-edisi di masa yang akan datang. Akhirnya semoga buku ini dapat bermanfaat dalam mencerdaskan kehidupan bangsa terutama insan akademisi pada bidang Kajian Budaya.

Prof. Dr. Ir. Tjok Oka Artha Ardana Sukawati, M.Si.

KATA PENGANTAR

Buku bunga rampai ini merupakan Kumpulan naskah yang memiliki kesesuaian yang dipayungi judul buku yaitu : *Knowledge & Power : Politik Kebudayaan Menuju Indonesia Emas*. Berikut ringkasan setiap naskah dalam buku bunga rampai tersebut :

Prespektif Sejarah Kesenian Gondang Kreasi Sebagai Tradisi Masyarakat Cigugur dalam Upacara Seren Taun

Tari Gondang merupakan suatu prosesi tahapan dalam upacara Seren Taun Masyarakat Kuningan yang menampilkan keceriaan dan rasa syukur pada saat menumbuk padi dengan alu dan lesung, sembari diiringi musik tradisional. Gondang dilakukan sebagai simbol dari Seren Taun yang dilaksanakan setiap tahun pada 22 Rayagung pada Penanggalan Saka. Penelitian ini bertujuan untuk meneliti Sejarah Tari Gondang Kreasi Cigugur dari salah satu rangkaian acara upacara Seren Taun di Cigugur Kuningan Jawa Barat. Selain itu, artikel ini digunakan untuk meningkatkan pemahaman terhadap nilai-nilai sosial dan budaya yang terkandung dalam pertunjukan Tari Gondang Kreasi Cigugur dan mengembangkan pengetahuan lebih dalam dari prosesi upacara Seren Taun.

Prespektif Sejarah Kesenian Gondang Kreasi sebagai Tradisi Masyarakat Cigugur dalam Upacara Seren Taun

Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi integrasi nilai-nilai lokal dan spiritualitas dalam konsep Alima Panaan Lasadindi, sebuah konsep yang berasal dari komunitas etnis di Sulawesi Tengah, Indonesia. Konsep ini terdiri dari lima prinsip utama: kesabaran, kejujuran, kebaikan, kebersihan, dan kerendahan hati. Integrasi prinsip-prinsip

ini diyakini dapat meningkatkan pengembangan karakter individu maupun komunitas. Ajaran Islam juga menekankan aspek spiritualitas dan akhlak, yang memiliki keterkaitan erat dengan konsep Alima Panaa Pue Lasadindi. Dalam konteks komunitas etnis, penelitian ini berupaya mengeksplorasi hubungan antara nilai-nilai lokal dan spiritualitas dalam Alima Panaa Pue Lasadindi, serta implikasinya terhadap etnisitas komunitas. Penelitian ini bertujuan untuk memahami bagaimana hubungan ini memengaruhi karakter dan identitas komunitas dalam kerangka konsep tersebut.

Konflik Kepentingan dalam Perspektif Poskolonialisme: Studi Kasus Ritual *erpangir ku lau* pada Masyarakat Karo

Telaah kearifan lokal ritual *erpangir ku lau* dari sudut pandang Kajian Budaya mengarah pada kajian terhadap perubahan sosial dan budaya masyarakat yang terjadi dalam kaitannya dengan kekuasaan, politik, wacana, dan ideologi pascakolonial. Hasil telaah mendapat bahwa makna identitas merupakan titik temu bagi kelompok masyarakat yang pro dan kontra terhadap upaya reklamasi identitas Karo melalui pelaksanaan ritual *erpangir ku lau*. Kajian Budaya membantu upaya reklamasi identitas ini mulai dari kesatuan cara pandang dan pemikiran mengenai identitas luhur Karo hingga revitalisasi nilai-nilai kearifan lokal agar dapat memperkuat ketahanan Budaya Karo dari beragam pengaruh budaya luar; meningkatkan kecintaan masyarakat Karo terutama generasi muda terhadap aset budaya yang mereka miliki; pengembangan kualitas hidup masyarakat dan sekaligus menjadi penawar bagi berbagai jenis patologi dan konflik sosial; mendukung kinerja pemerintah Republik Indonesia dalam meningkatkan kualitas perlindungan terhadap aset-aset budaya suku bangsa di Indonesia; dan relevansi terhadap pendidikan berbasis budaya dan nilai-nilai kearifan lokal menuju Indonesia Emas tahun 2045.

Peran Kesenian dalam Merajut Multikulturalisme Demi Kokohnya Indonesia Harmonis Menuju Indonesia Emas

Kesenian di Indonesia secara garis besar dapat dikelompokkan secara akademik menjadi tiga kelompok utama: seni pertunjukan di dalamnya mencakup, seni rupa, dan seni media rekam atau multi media. Keberagaman adalah keseharian bangsa Indonesia dan berbagai bentuk perayaan-ritual tersebar di 17 ribu lebih pulau. Multikulturalisme merupakan paradigma kebudayaan menekankan keunikan tiap warisan tradisi dan lebih mengutamakan interaksi antarkelompok yang berbeda. Peran kesenian sebagai media mampu merajut multikulturalisme demi kokohnya Indonesia harmonis menuju Indonesia Emas. Perbedaan suku, agama budaya, ras, bahasa dan etnis dipandang penting untuk menyongsong kehadiran atau memasuki masa-masa emas ataupun kejayaan Indonesia harmonis. Masa emas merupakan era ketika bangsa Indonesia mencapai masa kejayaan pada tahun 2045. Inovasi seni adalah sesuatu terus bergerak, mengalir tanpa disadari. Inovasi seni berarti berubah-berkembang yang menandakan kehidupan, dan berubah itu mengacu pada tiga hal, yaitu inovasi, kreativitas, dan kemampuan artistik.

Peran Seni Budaya dalam Memajukan Pariwisata di Baomataluo, Nias Selatan

Konsep budaya di Indonesia memiliki peran penting dalam membentuk identitas bangsa. Hal ini mencakup berbagai aspek seperti bahasa, budaya, dan identitas. Konsep “pertahanan budaya” juga menjadi penting karena dapat dilihat sebagai bentuk perlindungan terhadap pengaruh eksternal, sekaligus sebagai potensi bagi bangsa untuk bersaing di kancah global. Pemerintah Indonesia telah menerapkan berbagai strategi untuk mempromosikan budaya, termasuk melalui penerapan teknologi dan konsep *Society 5.0*, guna menciptakan masyarakat yang beragam dan inklusif. Wilayah Nias, yang terletak di Sumatera Utara,

menjadi bagian signifikan dari budaya Nias. Masyarakatnya hidup dengan berlandaskan hukum dan budaya Nias, yang memiliki sejarah dan cerita rakyat yang kaya. Budaya Nias juga menjadi dasar bagi pengembangan sektor pariwisata. Destinasi wisata seperti Sorake dan Lagundi menjadi elemen penting dalam melestarikan budaya Nias. Sebagai kesimpulan, konsep budaya memiliki peran yang sangat penting dalam membentuk identitas dan keberagaman budaya bangsa.

Demikian ringkasan isi naskah buku, semoga dapat dijadikan salah satu referensi, khususnya bagi para peneliti yang memerlukan penguatan ketajaman analisis penelitian yang dilakukan.

Prof. Dr. La Taena, M.Si.

BAB 1

Prespektif Sejarah Kesenian Gondang Kreasi sebagai Tradisi Masyarakat Cigugur dalam Upacara Seren Taun

Yuliawan Kasmahidayat
Universitas Pendidikan Indonesia

Pendahuluan

Kesenian Indonesia merupakan salah satu kebudayaan yang harus dilestarikan. Kebudayaan adalah seluruh sistem gagasan, tindakan, dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar. Salah satu kebudayaan yang terdapat pada masyarakat Sunda yang hidup di daerah pedesaan yang dikenal sebagai masyarakat petani. Pengetahuan penduduk setempat mengenai padi mempengaruhi bentuk tindakan serta sikap mereka terhadap padi. Sebagaimana yang diketahui, bahwa padi merupakan makanan pokok masyarakat Indonesia. Begitu penting dan istimewanya keberadaan padi dalam kebudayaan suku-suku bangsa di Indonesia, sehingga padi mendapatkan perlakuan yang sangat istimewa. Dalam pandangan ini, padi dipersonifikasikan sebagai sesuatu benda hidup yang tidak sekedar dipandang sebagai bahan pangan untuk memenuhi kebutuhan makan. Bermula dari sistem pandangan sakral terhadap padi, lahirlah berbagai tradisi yang pada dasarnya bertujuan untuk memuliakan padi, dan sebagai bentuk pernyataan syukur dan terima kasih kepada Tuhan yang telah menganugerahkan padi untuk makanan

pokok dan sumber kehidupan umat manusia. Bukan hanya dalam bentuk ritualitas yang merupakan perwujudan sikap hormat para petani terhadap padi, melainkan juga dalam kehidupan sehari-hari.

Modernisasi yang dibarengi dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi lebih mengandalkan pertimbangan rasio ketimbang kesakralan. Hal-hal yang sakral dianggap sebagai irasional sehingga dikesampingkan. Pandangan-pandangan semacam ini memengaruhi sikap dan pandangan masyarakat terhadap padi. Padi tidak lagi dipandang sebagai sesuatu hal yang sakral, tetapi profan dan ini berpengaruh pada sikap hormat dan cara manusia memperlakukan padi. Perwujudan dari kebudayaan etnik atau lokal biasanya masih nampak jelas dalam kehidupan masyarakat pedesaan, pada umumnya masyarakat pedesaan masih taat memegang dan melaksanakan tradisi para leluhurnya. Kehidupan kesenian berkaitan erat dengan masyarakat, budaya dan lingkungan tempat kesenian tersebut berkembang. Dalam persoalan ini, menarik apa yang disampaikan oleh Munajar (2004: 64- 67), yang membandingkan sifat-sifat kesenian masyarakat di daerah pesisir dengan masyarakat pedesaan. Ia menjelaskan bahwa masyarakat yang hidup di daerah pesisir yang bermata pencaharian sebagai nelayan, cenderung mengutamakan yang lahiriah atau "luar". Sementara kesenian yang hidup di daerah pegunungan, dengan masyarakat yang lebih menekankan kepada "isi". Selain itu lebih mementingkan upacara-upacara keagamaan yang tenang tanpa histeris. Berangkat dari tradisi masyarakat petani ketika menumbuk padi, selanjutnya dikreasikan menjadi sebuah perwujudan kesenian tradisional, yaitu kesenian gondang. Dengan demikian, kesenian gondang ini merupakan representasi, yaitu peniruan realita dari salah satu tradisi yang hidup di kalangan masyarakat pedesaan dalam aktivitas mata pencaharian mereka.

Pandangan inilah yang melatarbelakangi kami tim kecil yang terdiri dari Hanin Afnan Afifah, Kiki Indri Astuti,

Muhamad Zaky Putra Rajatamam, Nurliha Sopyani, R. Kliesyazhra Reradis Suriratu Mustari, dan Siska Septiani dalam melakukan penelitian ini. Penelitian ini untuk mengkaji keterkaitan antara tradisi-tradisi ritual yang sakral dengan keberadaan kesenian yang mengandalkan segi estetika, yaitu Kesenian *Gondang* Kreasi yang ada pada Masyarakat Kuningan dinamakan Kesenian *Gondang* Kreasi Cigugur yang lahir dari tradisi masyarakat petani, khususnya para wanita ketika menumbuk padi yang menjadi pelaku utama pada penampilan kesenian tradisional ini. Kesenian *Gondang* Kreasi Cigugur ini dilaksanakan di halaman Gedung Paseban Tripanca Tunggal.

Gedung Paseban Tri Panca Tunggal didirikan oleh Pangeran Sadewa Nugraisa Alibasa Koesoema Widjayadiningrat yaitu seorang Putra Mahkota Kepangeranan Gebang, Cirebon Timur. Namun kepangeranan Kraton Gebang adalah satu-satunya Kraton yang berada di wilayah Cirebon yang dibumihanguskan oleh Belanda karena Gebang tidak pernah mau bekerja sama dengan Belanda, Gebang bersama para Petani dan Nelayan bergerak didepan melawan Belanda (VOC). Wilayah Gebang sendiri memang cukup luas sampai perbatasan Cilegon, Jawa Tengah, Putra Mahkota tersebut diungsikan ke daerah Cigugur kemudian diangkat dititipkan kepada Kuwu Disastrawardana. Cigugur terpilih karena selain merupakan daerah kekuasaan Gebang, juga tempat perkumpulan Tentara Mattaram yang memiliki kesamaan visi misi menyerang Belanda ke Batavia. Pangeran Madrais di Cigugur ini memang tidak dikenal asal usulnya karena disembunyikan dan mendapat ancaman dari Belanda. Jadi beliau tumbuh dan berkembang di wilayah Cigugur sebagai warga biasa atau anak petani, dan setelah dewasa baru beliau mengetahui bahwa dirinya adalah Putra Mahkota Kepangeranan Gebang. Tanda-tanda tersebut sudah terlihat sejak kecil. Beliau sudah merasa berbeda dengan anak-anak lainnya yaitu memiliki kelebihan yang tidak dimiliki oleh anak

seumurannya. Sehingga saat dewasa beliau membangun sebuah bangunan (Paseban Tri Panca Tunggal) sebagai monumen yang mengingatkan nilai kemanusiaan dan kebangsaan.

Tinjauan Pustaka

Masyarakat petani Sunda di Jawa Barat mengenal dua sistem pertanian, yaitu pertanian ladang (*huma*) dan pertanian sawah. Bagi kebanyakan masyarakat petani Sunda di Jawa Barat. Mereka percaya bahwa tokoh Dewi Sri, Budug Basu, Sulanjana, dan tokoh-tokoh lain dalam cerita Dewi Sri adalah benar-benar ada, sungguh keberadaannya di alam sana, alam para dewa, yang kemudian diturunkan ke alam manusia untuk mensejahterakan kehidupan manusia. Menurut kepercayaan masyarakat Sunda, Dewi Sri adalah cikal bakal padi yang menjadi makanan pokok, dan sekaligus penunjang utama kehidupan mereka. Maka tidak heran kalau mereka begitu menyanjung tanaman padi.

Lahirnya kesenian *gondang*, terkait erat dengan tradisi nutu, yaitu proses pengolahan padi menjadi beras dengan cara ditutu (ditumbuk) menggunakan halu (alu) dan lisung (lesung). Kegiatan nutu *paré* merupakan kegiatan menumbuk *paré* anyar, yaitu padi yang baru dipanen. Kegiatan ini melibatkan hampir semua ibu-ibu yang termasuk pada kesatuan Abah. Ada beberapa istilah sapaan untuk menyebut perempuan pemimpin upacara ini, ada yang menyebutnya Ambu, ada juga yang menyebutnya Ema. Kedua sebutan ini menunjukkan bahwa orang yang memimpin upacara ini dipandang sebagai orang yang terhormat di mata adat. Pada waktu yang telah ditentukan, tampak ibu-ibu sibuk menyiapkan alat-alat perlengkapan upacara, di antaranya sesajen yang terdiri atas: kelapa muda (*dawegan*), rujak manis, telur, buah-buahan, bubur, dan tujuh macam bunga. Sesajen itu diletakkan pada tempat yang telah disediakan, kecuali rujak dan telur yang disimpan di badan lesung (*sarukna*). Ambu atau Ema, sebagai pemimpin upacara duduk di sebelah

kanan lesung, diikuti oleh para tetua lainnya. Setelah semua peralatannya siap, mulailah pemimpin upacara membacakan doa sambil membakar kemenyan.

Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, bahwa Kesenian *Gondang* berawal dari tradisi masyarakat petani yang bersifat sakral. Sekarang ini dikenal oleh masyarakat Sunda, khususnya di daerah pedesaan, merupakan pengembangan dari seni *tutunggulan*. Bedanya, kalau seni *tutunggulan* tidak dibarengi dengan kakawihan (nyanyian), sedangkan pada seni *gondang* sudah dibubuhi dengan kakawihan (nyanyian). Perbedaan lainnya, kalau *tutunggulan* hanya dibawakan oleh kaum perempuan saja maka pada seni *gondang* terdapat juga pemainlaki-laki yang berpasang-pasangan dengan perempuan. Sebagai sebuah seni pertunjukan, kesenian *gondang* biasanya dipertunjukkan di atas panggung di lapangan terbuka. Lagu dari grup ketentuan, tergantung pada permintaan dari yang empunya hajat, dan kesiapan serta koleksi lagu-lagu dari grup *gondang* itu sendiri. Biasanya pertunjukan *gondang* berlangsung antara 1-2 jam. Dalam sebuah pertunjukan di arena hajatan, tidak jarang pertunjukan *gondang* diselingi dengan kesenian-kesenian lain, seperti tari-tarian, kesenian calung, maupun kesenian reog. Kini kesenian *gondang* sudah sangat jarang ditampilkan dan dipertunjukkan, baik pada acara-acara hajatan, selamatan, ataupun memperingati hari-hari besar nasional. Kini orang yang akan melaksanakan hajatan lebih memilih menanggapi pertunjukan dangdut, ataupun organ tunggal, ketimbang kesenian tradisional seperti seni *gondang*. Dengan kata lain, keberadaan kesenian *gondang* dewasa ini tengah mengalami degradasi, hidup enggan, mati pun tak mau.

Metodologi

Penelitian ini bertujuan untuk meneliti Sejarah Tari Gondang Kreasi Cigugur dari salah satu rangkaian acara upacara Seren Taun di Cigugur Kuningan Jawa Barat. Maka

metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif kualitatif. Tujuannya adalah untuk membuat gambaran yang faktual dan akurat mengenai fakta-fakta dan ciri khas tertentu dalam objek penelitian dengan beberapa strategi pengumpulan data seperti observasi, wawancara, dan dokumentasi dari sudut pandang Sejarah Tari Gondang.

Menurut I Made Winartha (2006:155) metode analisis deskriptif kualitatif adalah menganalisis, menggambarkan, dan meringkas berbagai kondisi, situasi, dari berbagai data yang dikumpulkan berupa hasil wawancara atau pengamatan mengenai masalah yang diteliti yang terjadi di lapangan.

Tujuan penelitian kualitatif adalah untuk menjelaskan suatu permasalahan atau fenomena dengan cara pengumpulan data yang sedalam-dalamnya. Sumber data pada penelitian ini diperoleh dari proses penelitian secara langsung dan berbagai Pustaka yang relevan dan berisikan berbagai informasi tentang kesenian Gondang Kreasi Cigugur. Subjek penelitian ini adalah salah satu masyarakat Kuningan yang menjadi narasumber dalam penelitian.

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah wawancara yang dilakukan pada tanggal 25 Juni 2024 secara langsung dengan narasumbernya yaitu ibu Heni Suherni sebagai juru kawih masyarakat adat di Cigugur dan Ibu Juwita Djayati Kusuma sebagai Ketua Kampung Adat sekaligus Ketua Panitia di Acara Seren Taun Cigugur Kuningan, Jawa Barat.

Pembahasan

Kesenian tradisional adalah kesenian yang dimiliki dan dikembangkan suku-suku bangsa yang umumnya hidup di daerah pedesaan. Penyajiannya biasanya masih sangat sederhana, sera bersumber pada mitos, sejarah atau cerita rakyat yang memiliki nilai-nilai sakral dan biasanya diwariskan secara turun-temurun. Teguh Hindarto (2016 :1) mendefinisikan kesenian tradisional sebagai kesenian yang

lahir dan tumbuh dalam konteks wilayah tertentu.

Salah satu kesenian yang berkembang di daerah Jawa Barat khususnya Cigugur Kuningan dikenal dengan istilah Upacara Seren Taun. Seren taun merupakan tradisi komunitas masyarakat adat sunda di wewengkon kaki Gunung Ciremai. Upacara Seren Taun mulai dilaksanakan pada tanggal 18 Rayagung, dengan beberapa rangkaian acara yaitu Ritual Mesek Pare (ritual menjemput padi dari lumbung kemudian mengupas padi), Siraman Baleg Kembang, Damar Sewu (ritual menyalakan seribu obor), Pesta Dadung yang melibatkan anak-anak gembala dan para petani (ritual membuang hama ke Situ Hyang), Seribu Kentongan, dan pertunjukan beberapa tarian khas masyarakat Paseban. Rangkaian acara dalam Upacara Seren Taun ditutup dengan acara puncak dari Upacara Seren Taun yaitu pada tanggal 22 Rayaagung.

Upacara Seren Taun diperingati setahun sekali, biasanya Upacara Seren Taun ini disebut dengan pesta panen rakyat karena dalam upacara inilah masyarakat berkumpul untuk membawa hasil panen mereka dan dijadikan bahan dalam acara tersebut.

Pada kesenian masyarakat Sunda yang hidup di daerah pedesaan dikenal dengan masyarakat petani. Maka, pengetahuan penduduk setempat mengenai padi mempengaruhi bentuk tindakan serta sikap mereka terhadap padi. Sesungguhnya bukan di kalangan masyarakat dan kebudayaan sunda saja adanya mitologi tentang asal mula padi, akan tetapi terdapat kebudayaan suku-suku bangsa lainnya di Indonesia. Sebagaimana diketahui, bahwa padi adalah makanan pokok hampir semua orang Indonesia. Begitu penting dan istimewanya keberadaan padi dalam kebudayaan suku-suku bangsa Indonesia, sehingga padi sangat istimewa.

Bermula dari sistem pandangan metaforis dan sakral terhadap padi, lahirlah berbagai tradisi yang pada dasarnya bertujuan untuk memuliakan padi, dan sebagai bentuk pernyataan syukur dan terima kasih kepada Tuhan yang telah

menganugerahkan padi untuk makanan pokok dan sumber kehidupan. Kegiatan tersebut diimplementasikan masyarakat setempat melalui suatu kesenian yaitu Kesenian *Gondang*.

Kesenian *Gondang* adalah warisan budaya leluhur yang dilakukan secara turun temurun, maka tidak diketahui siapa penciptanya. Kesenian *Gondang* lahir dari tradisi atau kebiasaan masyarakat petani zaman dahulu, khususnya para wanita ketika menumbuk padi, yaitu proses mengolah padi menjadi beras untuk memenuhi kebutuhan makan sehari-hari. Kemudian direpresentasikan dengan hadirnya para penampilan kesenian tradisional ini. Kesenian ini adalah sebuah peniruan realitas yang menggambarkan sebuah tradisi yang hidup di kalangan masyarakat petani, baik petani ladang maupun sawah. Masyarakat petani adalah sekumpulan manusia yang mata pencahariannya dibidang pertanian di pedesaan, bukan bertujuan untuk mengambil keuntungan sebesar-besarnya, melainkan untuk mendapatkan sebuah keberkahan dalam memenuhi kebutuhan pokok bagi kelangsungan hidupnya. Masyarakat petani Sunda di Jawa Barat mengenal dua sistem pertanian, yaitu ladang dan sawah. Menurut kepercayaan masyarakat Sunda, Dewi Sri adalah cikal bakal padi yang menjadi makanan pokok dan sekaligus penunjang utama kehidupan mereka.

Lahirnya Kesenian *Gondang*, terkait erat dengan tradisi *nutu*, yaitu proses pengolahan padi menjadi beras dengan cara *ditutu* (ditumbuk) menggunakan *halu* (alu) dan *lisung* (lesung). Tradisi *nutu* ini merupakan aktivitas yang umum dilakukan oleh semua petani Sunda di pedesaan. Kegiatan *nutu pare* merupakan kegiatan menumbuk *pare anyar*, yaitu padi yang baru dipanen. Kegiatan ini melibatkan hampir semua ibu-ibu yang termasuk pada kesatuan Abah. Di beberapa daerah lain di wilayah Jawa Barat, ada sebutan lain untuk tradisi *nutu* ini, yaitu *ngarempug nutu*, *ngotrek*. Kegiatan ini dilakukan oleh kaum perempuan, dipimpin oleh seorang perempuan tua (biasanya adalah istri *punduh* atau tua adat).

Gemuruh suara *tutunggulan* semakin lama semakin pelan, dan kemudian berhenti. Setelah bunyi *tutunggulan* berhenti, *Ambu* melantunkan tembang lagu *Sulanjana*. Tembang ini dimaksudkan sebagai ucapan terima kasih kepada Dewa Anta yang telah hadir pada ritual *nutu*. Usai melantunkan lagu *Sulanjana*, *tutunggulan* kembali dibunyikan dengan irama yang lebih meriah, yang disebut *ngabendrong* dalam lagu *Rampes*. Selama berlangsungnya upacara *tutunggulan*, ada aturan yang tidak boleh dilanggar oleh seluruh peserta, yaitu mereka tidak boleh bersenda gurau. Suasananya harus khidmat. Selesai ritual *nutu* yang khidmat, dilanjutkan dengan *ngotrek*, yaitu suatu hiburan *tutunggulan* yang digarap oleh para gadis petani. Bunyi *tutunggulan* yang dihasilkan oleh ketukan *halu* pada *lisung* (lesung) menghasilkan ritmik indah menyemangati ibu-ibu yang sedang menumbuk sambil bercengkraman satu sama lain. Bunyi alami dari ketukan perketukan menghasilkan irama yang khas ditambah lagu alunan *kidung* serta tabuhan angklung dan *dog-dog lojor*, membuat *tutunggulan* menjadi semakin menarik. Disinilah letak keindahan dari *tutunggulan*, sehingga *tutunggulan* digolongkan sebagai sebuah bentuk kesenian.

Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya bahwa kesenian *gondang* berawal dari tradisi masyarakat petani yang bersifat sakral. Sedangkan kesenian *gondang* yang sekarang ini dikenal oleh masyarakat sunda, khususnya di daerah pedesaan, yang dikembangkan dari kesenian *tutunggulan*. Bedanya seni *tutunggulan* tidak dibarengi dengan *kakawihan*. Dengan kata lain, *tutunggulan* merupakan musik instrumental sedangkan kesenian *gondang* sudah merupakan gabungan seni musik (karawitan) dengan seni vokal. Sebagai sebuah seni pertunjukan, kesenian *gondang* biasanya dipertunjukan diatas panggung di lapangan terbuka. Lamanya pertunjukan *gondang* tidak ditentukan, tergantung pada permintaan dari empu hajatnya dan kesiapan serta koleksi lagu-lagu dari grup *gondang* itu sendiri.

Begitu juga dengan Kesenian *Gondang Kreasi Cigugur* yang sebelumnya telah mengalami perubahan, dari yang namanya hanya *Gondang* sekarang menjadi *Gondang Kreasi*. *Gondang* terdahulu dilakukan secara damai dan sangat sakral. Berbeda dengan sekarang *Gondang Kreasi* sengaja dibuat menjadi lebih ramai dan para penarinya adalah anak-anak.



Gambar 1. Pertunjukan Tari Gondang Kreasi Cigugur
(Dokumen : Kelompok 3, 2024)

Struktur dari proses *Gondang Kreasi Cigugur* ini diawali dengan anak-anak masuk ke tempat pertunjukan kemudian langsung duduk dan sembah, setelah itu ada lagu *lor-loran*, lagu *lor-loran* ini bertujuan untuk mengungkapkan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa dan karuhun bahwa menumbuk padi akan segera dimulai. Setelah itu langsung ke lagu *Ambu Dewi Sanghyang Pohaci* (*Dewi Padi*), kemudian lagu *kentrung-kentrung tutunggulan* dan kembali lagi ke lagu *Ambu Dewi*, Setelah itu Tarian ketuk tilu (*rayak-rayak anak muda 3 pasang*, lagunya *hayu urang tendang tampak garwe babarengan*, maksudnya kita harus memiliki sikap gotong royong, hidup rukun bersama, jangan sampai bermusuhan antar suku dan agama untuk membangun bangsa. Sama halnya dengan *welas*

asih, tatakrama, undak usuk, budidaya, budi basa. Setelah lagu kentrung-kentrung pertunjukan pun selesai. Alat musik yang mengiringi pertunjukan Kesenian *Gondang* kreasi ini yaitu Gamelan Salendro dan beberapa buah angklung buncis.

Adapun maksud dan tujuan munculnya kreatifitas dari Tari *Gondang* Kreasi Cigugur ini adalah untuk memperlihatkan kembali kepada anak cucu sekarang betapa lelah dan susahnyanya ketika ingin makan nasi yaitu dari proses padi menjadi beras. *Gondang* Kreasi ini juga dilestarikan untuk menghargai hasil karya para sesepuh terdahulu agar tidak hilang dan bisa terus berkembang dan dikenal anak cucu sekarang.

Pada awal kemunculannya, *gondang* yang lahir dari tradisi *nutu*, hanya ditampilkan pada upacara-upacara disekitar aktivitas pertanian yang sifatnya sakral. Namun dibalik kesakralannya itu terdapat sisi lain yang mampu menimbulkan kegembiraan keceriaan dan keriangsan serta menghibur. Sebagaimana kesenian-kesenian tradisional lainnya, kesenian *gondang* pun tidak luput dari terpaan arus modernisasi. Seiring dengan berjalannya waktu kesenian *gondang* mulai beranjak ke arah pemenuhan ekonomi. Permintaan konsumen yang ingin menampilkan seni ini dalam acara-acara tertentu mulai dipertimbangkan. Kondisi ini dapat dikatakan sebagai tahap kedua perkembangan kesenian *gondang*. Pada masa ini kesenian *gondang* eksis sebagai sebuah seni pertunjukan yang dikolaborasikan dengan unsur-unsur baru. Dalam situasi ini, kesenian *gondang* tidak lagi dipandang sebagai kesenian yang sakral. Kondisi seperti inilah yang tengah dihadapi oleh kesenian *gondang*. Kini kesenian *gondang* sudah dipertunjukan sangat jarang ditampilkan dan dipertunjukan. Kini orang yang akan melaksanakan hajatan lebih memilih menanggapi pertunjukan dangdut atau orgen tunggal. Dengan kata lain keberadaan kesenian *gondang* ini mengalami degradasi, hidup enggan mati pun tak mau.

Kesimpulan

Kesenian Indonesia adalah salah satu Kebudayaan Indonesia yang harus dilestarikan. Kebudayaan adalah seluruh sistem gagasan, tindakan, dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar. Salah salah satu Kebudayaan terdapat pada Masyarakat Sunda yang hidup di daerah pedesaan yang dikenal sebagai masyarakat petani. Maka, pengetahuan penduduk setempat mengenai padi mempengaruhi bentuk tindakan serta sikap mereka terhadap padi. Sesungguhnya bukan di kalangan masyarakat dan kebudayaan sunda saja adanya mitologi tentang asal mula padi, akan tetapi terdapat kebudayaan suku-suku bangsa lainnya di Indonesia. Sebagaimana diketahui, bahwa padi adalah makanan pokok hampir semua orang Indonesia. Begitu penting dan istimewanya keberadaan padi dalam kebudayaan suku-suku bangsa Indonesia, sehingga padi sangat istimewa.

Penelitian ini bertujuan untuk meneliti Sejarah Tari Gondang Kreasi Cigugur dari salah satu rangkaian acara upacara Seren Taun di Cigugur Kuningan Jawa Barat. Maka metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif kualitatif. Tujuannya adalah untuk membuat gambaran yang faktual dan akurat mengenai fakta-fakta dan ciri khas tertentu dalam objek penelitian dengan beberapa strategi pengumpulan data seperti observasi, wawancara, dan dokumentasi dari sudut pandang Sejarah Tari Gondang.

Tari Gondang ini merupakan salah satu rangkain dari Upacara Seren Taun yang diperingati setahun sekali, biasanya Upacara Seren Taun ini disebut dengan pesta panen rakyat karena dalam upacara inilah masyarakat berkumpul untuk membawa hasil panen mereka dan dijadikan bahan dalam acara tersebut.

Seren taun merupakan tradisi komunitas masyarakat adat sunda di wewengkon kaki Gunung Ciremai. Upacara Seren Taun mulai dilaksanakan pada tanggal 18 Rayagung,

dengan beberapa rangkaian acara yaitu Damar Sewu (ritual menyalakan seribu obor), Pesta Dadung yang melibatkan anak-anak gembala dan para petani (ritual membuang rumput liar dan hama ke dalam gua dengan menabuh seribu kentungan secara berduyun-duyun), dan ritual menjemput padi. Rangkaian acara dalam Upacara Seren Taun ditutup dengan acara puncak dari Upacara Seren Taun yaitu pada tanggal 22 Rayaagung.

Kesenian *Gondang* yang lahir dari tradisi masyarakat petani, khususnya para wanita ketika menumbuk padi, direpresentasikan dengan hadirnya para penampilan kesenian tradisional ini. Kesenian ini adalah sebuah peniruan realitas yang menggambarkan sebuah tradisi yang hidup di kalangan masyarakat petani, baik petani ladang maupun sawah.

Lahirnya Kesenian *Gondang*, terkait erat dengan tradisi *nutu*, yaitu proses pengolahan padi menjadi beras dengan cara *ditutu* (ditumbuk) menggunakan *halu* (alu) dan *lisung* (lesung). Tradisi *nutu* ini merupakan aktivitas yang umum dilakukan oleh semua petani Sunda di pedesaan. Kegiatan *nutu pare* merupakan kegiatan menumbuk *pare anyar*, yaitu padi yang baru dipanen. Kegiatan ini melibatkan hampir semua ibu-ibu yang termasuk pada kesatuan Abah. Di beberapa daerah lain di wilayah Jawa Barat, ada sebutan lain untuk tradisi *nutu* ini, yaitu *ngarempug nutu*, *ngotrek*. Kegiatan ini dilakukan oleh kaum perempuan, dipimpin oleh seorang perempuan tua (biasanya adalah istri *punduh* atau tua adat).

Pada awal kemunculannya, *gondang* yang lahir dari tradisi *nutu*, hanya ditampilkan pada upacara-upacara disekitar aktivitas pertanian yang sifatnya sakral. Namun dibalik kesakralannya itu terdapat sisi lain yang mampu menimbulkan kegembiraan keceriaan dan keriangannya serta menghibur. Sebagaimana kesenian-kesenian tradisional lainnya, kesenian *gondang* pun tidak luput dari terpaan arus modernisasi. Seiring dengan berjalannya waktu kesenian *gondang* mulai beranjak ke arah pemenuhan ekonomi. Permintaan konsumen

yang ingin menampilkan seni ini dalam acara-acara tertentu mulai dipertimbangkan. Kondisi ini dapat dikatakan sebagai tahap kedua perkembangan kesenian *gondang*. Pada masa ini kesenian *gondang* eksis sebagai sebuah seni pertunjukan yang dikolaborasikan dengan unsur-unsur baru.

Referensi

- Hindarto, Teguh, 2006. *“Revitalisasi Nilai Politis dan Edukatif Seni Tradisi Ketoprak Berbasis Karakter Banyumas.”*
- I Made Winartha, 2006. *“Kesenian Gondang sebagai Representasi Tradisi Masyarakat Petani di Jawa Barat.”* Bandung: Balai Pelestarian Nilai Budaya Jawa Barat, 8(3), 399.
- Munajar, 2004. *“Sinden Kabupaten Subang, Jawa Barat. Suatu Kajian tentang Realitas Perjalanan Ulang-alik Kehidupan Sinden dalam Timbal-Balik.”* Tesis Yogyakarta: Program Pasca Sarjana Universitas Gajah Mada.
- Muhaimin, 2017. *“Pemberdayaan Masyarakat Tradisional dan Adat Melalui Tradisi Saren Taun Sunda Wiwitan Kecamatan Cigugur Kuningan, Jawa Barat.”* Jakarta: Jurusan Pengembangan Masyarakat Islam Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah.
- Rosyadi, 2016. *“Kesenian Gondang sebagai Representasi Tradisi Masyarakat Petani di Jawa Barat.”* Bandung: Balai Pelestarian Nilai Budaya Jawa Barat, 8(3), 397-412.

BAB 2

Pembentukan Karakter Etnik Kaili Melalui Integrasi Sufistik dan Kearifan Lokal dalam Falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi*

Eka Firmansyah

Universitas Muhammadiyah Palu

Pendahuluan

Indonesia, dengan kekayaan budaya dan keragaman etnis yang dimilikinya, menyimpan banyak kearifan lokal yang telah diwarisi secara turun-temurun. Kearifan lokal ini mencerminkan nilai-nilai luhur, pandangan hidup, dan pedoman bagi komunitas dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Salah satu kearifan lokal yang menarik adalah konsep *Alima Panaa Pue Lasadindi* yang dianut oleh komunitas etnik Kaili di Sulawesi Tengah. Konsep ini mengandung lima prinsip utama dalam kehidupan, yaitu kesabaran (*mosabara*), kejujuran (*manoa*), kebaikan (*malompe*), bersih (*mavoe*), dan rendah hati (*manondo*) (Kambau, R., & Ginting, 2020 ; Mahmud, M. I., & Towoliu, 2022 ; Mustamin, A., & Mappiare, 2019 ; Lamusu, S. A., Saleh, M., & Syam, 2021 ; Tambunan, E. E., & Sulastri, 2020 ; Amiruddin, A., & Hakim, 2022 ; Pramesti, O. L., & Supriyanto, 2019).

Alima Panaa Pue Lasadindi tidak hanya menjadi pedoman dalam kehidupan berkomunitas, tetapi juga berperan penting dalam pembentukan karakter individu dalam komunitas etnik Kaili. Prinsip-prinsip tersebut mengajarkan tentang pentingnya memiliki sikap sabar, jujur, rendah hati, serta semangat kebersamaan dan musyawarah dalam menghadapi

berbagai situasi kehidupan. Dengan menginternalisasi nilai-nilai tersebut, diharapkan dapat membentuk karakter yang kuat dan bermartabat dalam diri individu maupun dalam kehidupan berkomunitas (Suwawi, 2019 ; Anwar, R., & Rauf, 2020 ; Amiruddin, A., & Hakim, 2023).

Di sisi lain, ajaran sufistik dalam Islam juga menekankan aspek-aspek spiritual dan akhlak mulia yang sejalan dengan nilai-nilai dalam *Alima Panaa Pue Lasadindi*. Sufistik mengajarkan tentang penyucian jiwa, pengendalian diri, dan pendekatan diri kepada Tuhan melalui praktik-praktik spiritual seperti zikir, kontemplasi, dan pengembangan sifat-sifat terpuji. Ajaran sufistik ini menekankan pada pembentukan karakter yang baik, seperti kesabaran, kejujuran, kerendahan hati, dan cinta kasih kepada sesama makhluk (Nasr, 1987 ; Suherman, A. M., & Nurdin, 2020 ; Amiruddin, A., & Hakim, 2022).

Menariknya, terdapat kemiripan antara nilai-nilai yang terkandung dalam *Alima Panaa Pue Lasadindi* dengan ajaran-ajaran sufistik dalam Islam. Keduanya menekankan pentingnya memiliki sikap sabar, jujur, rendah hati, serta semangat persatuan dan kebersamaan dalam menjalani kehidupan. Hal ini menunjukkan adanya potensi integrasi antara kearifan lokal yang terkandung dalam *Alima Panaa Pue Lasadindi* dengan ajaran-ajaran sufistik dalam Islam (Lamusu, S. A., Saleh, M., & Syam, 2021 ; Mustamin, A., & Mappiare, 2021 ; Tambunan, E. E., & Sulastri, 2022).

Integrasi antara kearifan lokal dan spiritualitas telah menjadi topik yang menarik bagi para peneliti dan akademisi dalam beberapa tahun terakhir. Penelitian-penelitian sebelumnya telah mengeksplorasi bagaimana kearifan lokal dan spiritualitas dapat saling melengkapi dan memberikan kontribusi positif dalam pembentukan karakter individu dan komunitas. Misalnya, penelitian yang dilakukan oleh Suryadi mengungkapkan bahwa integrasi antara kearifan lokal dan nilai-nilai spiritual dapat memperkuat identitas diri dan

membentuk karakter yang kuat dalam diri remaja (Suryadi, 2014 ; Suryadi, 2022 ; Munawaroh, H., & Riyadi, 2021 ; Widodo, S., & Prasetyo, 2020 ; Hasanah, U., & Nugroho, 2019 ; Wibowo, A., & Gunawan, 2022 ; Rahmawati, N., & Sulistyani, 2021 ; Nurdin, A., & Syahputra, 2020).

Dalam konteks komunitas etnik Kaili, integrasi antara nilai-nilai sufistik dan kearifan lokal dalam konsep *Alima Panaa Pue Lasadindi* diharapkan dapat memberikan dampak positif dalam pembentukan karakter individu dan komunitas. Dengan menginternalisasi nilai-nilai tersebut, diharapkan dapat terbentuk individu-individu yang memiliki karakter yang kuat, sabar, jujur, rendah hati, serta memiliki semangat kebersamaan dan musyawarah dalam menjalani kehidupan (Pramesti, O. L., & Supriyanto, 2020 ; Amiruddin, A., & Hakim, 2023 ; Suherman, A. M., & Nurdin, 2021).

Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi integrasi antara nilai-nilai sufistik dan kearifan lokal dalam konsep *Alima Panaa Pue Lasadindi*, serta mengkaji implikasinya terhadap pembentukan karakter komunitas etnik Kaili. Dengan mengungkap keterkaitan antara dua aspek tersebut, diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang peran kearifan lokal dan spiritualitas dalam membentuk karakter individu dan komunitas. Selain itu, penelitian ini juga diharapkan dapat memperkaya khazanah pengetahuan tentang kearifan lokal di Indonesia dan mempromosikan pentingnya melestarikan warisan budaya sebagai bagian dari pembentukan karakter bangsa.

Penelitian dengan judul “Pembentukan Karakter Etnik Kaili Melalui Integrasi Sufistik dan Kearifan Lokal dalam Falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi*” memiliki *novelty* yang terletak pada pendekatan integratif yang menggabungkan aspek sufistik dan kearifan lokal, eksplorasi mendalam terhadap falsafah hidup lokal Kaili yang belum banyak dikaji, penggunaan perspektif etnografi, kontribusi dalam upaya pelestarian budaya dan identitas etnik Kaili, serta potensi

dalam memperkaya dan mengembangkan teori-teori terkait pembentukan karakter etnik, integrasi nilai-nilai spiritual dan budaya, serta peran falsafah hidup bagi identitas suatu komunitas.

Penelitian dengan judul “Pembentukan Karakter Etnik Kaili Melalui Integrasi Sufistik dan Kearifan Lokal dalam Falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi*” menjadi sangat urgen karena berupaya melestarikan identitas dan kearifan budaya lokal Kaili yang terancam terkikis arus globalisasi. Dengan mengkaji falsafah hidup yang mengandung nilai-nilai luhur dan kearifan lokal, serta mengintegrasikannya dengan nilai-nilai sufistik, penelitian ini memiliki potensi untuk mengembangkan wawasan tentang pembentukan karakter etnik Kaili yang khas dan memperkaya khazanah pengetahuan tentang keanekaragaman budaya Indonesia. Lebih jauh, penelitian ini berkontribusi dalam memperkuat kohesi sosial dan perdamaian komunitas etnik Kaili yang dapat menjadi teladan bagi komunitas lain.

Berdasarkan masalah diatas peneliti tertarik untuk Menyusun pengkajian ini dengan rumusan masalah sebagai berikut: (1) bagaimana integrasi sufistik dan budaya lokal dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* ?. (2) bagaimna implikasi penerapan falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* bagi karakter komunitas etnik Kaili?.

Tinjauan Pustaka

Karakter

Al-Ghazali meyakini bahwa karakter atau akhlak merupakan bagian integral dari keberadaan manusia sebagai makhluk spiritual dan jasmani. Karakter merupakan manifestasi dari keadaan jiwa atau nafs yang menjadi esensi kemanusiaan. Jiwa manusia memiliki potensi untuk mengarah pada kebaikan atau keburukan, tergantung pada bagaimana jiwa itu dilatih dan dibentuk. Menurut Al-Ghazali, pengetahuan tentang karakter diperoleh melalui dua sumber

utama, yaitu wahyu (al-Qur'an dan Sunnah) dan pengalaman empiris (observasi dan kontemplasi). Al-Ghazali menekankan pentingnya ilmu *syar'ī* (pengetahuan agama) sebagai landasan utama dalam memahami hakikat karakter yang baik. Namun, Al-Ghazali juga mengakui peran pengalaman empiris dalam memperoleh pengetahuan tentang karakter. Melalui observasi terhadap perilaku manusia dan kontemplasi mendalam, kita dapat memahami manifestasi karakter dalam kehidupan nyata (Al-Ghazali, 2005 ; Yasien Mohamed, 2007 ; Ismail, N. A., & Daud, 2017).

Dalam dimensi aksiologi, Al-Ghazali menekankan pentingnya karakter atau akhlak yang baik sebagai tujuan utama dalam kehidupan manusia. Menurutnya, kesempurnaan manusia terletak pada kesucian jiwa dan kemuliaan akhlak. Karakter yang baik tidak hanya bermanfaat bagi individu, tetapi juga bagi keharmonisan komunitas dan kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Al-Ghazali membagi karakter menjadi dua kategori: al-akhlaq al-mahmudah (karakter terpuji) dan al-akhlaq al-madzmumah (karakter tercela). Karakter terpuji seperti kerendahan hati, kesabaran, kejujuran, dan kasih sayang merupakan manifestasi dari jiwa yang sehat dan bersih. Sebaliknya, karakter tercela seperti sombong, iri, dengki, dan tamak merupakan manifestasi dari jiwa yang sakit dan kotor (Al-Ghazali, 2005 ; Al-Zarnuji, 2008 ; Saiyed, A. R., & Saeed, 2019).

Untuk mencapai karakter yang baik, Al-Ghazali menekankan pentingnya mujahadah (perjuangan spiritual) dan riyadhah (latihan jiwa). Mujahadah dilakukan dengan memperbanyak ibadah, zikir, dan mendekatkan diri kepada Allah SWT. Sementara riyadhah dilakukan dengan mengendalikan hawa nafsu, memperbaiki akhlak, dan membiasakan diri dengan perbuatan terpuji. Menurut Al-Ghazali, karakter yang baik tidak hanya bermanfaat bagi kehidupan di dunia, tetapi juga menjadi bekal bagi kebahagiaan di akhirat. Dengan karakter yang mulia,

manusia dapat mencapai kedekatan dengan Allah SWT dan memperoleh kebahagiaan abadi di akhirat (Al-Ghazali, 2005 ; Mukhtar, 2019 ; Khadijah, S., & Farida, 2021).

Sufistik

Dalam dimensi ontologi, Ibn Atha'illah al-Sakandari memandang bahwa realitas tertinggi adalah Allah SWT, sedangkan seluruh ciptaan-Nya, termasuk manusia, merupakan manifestasi dari keberadaan-Nya yang Maha Esa. Manusia memiliki potensi untuk mendekati diri kepada Allah dan mencapai kesempurnaan spiritual melalui pengenalan terhadap diri sendiri (*ma'rifat al-nafs*). Ibn Atha'illah meyakini bahwa jiwa manusia memiliki beberapa tingkatan, yaitu *al-nafs al-ammarah* (jiwa yang memerintahkan keburukan), *al-nafs al-lawwamah* (jiwa yang menyesali), *al-nafs al-mulhamah* (jiwa yang terilhami), *al-nafs al-mutma'innah* (jiwa yang tenang), dan *al-nafs al-radhiyah* (jiwa yang rida). Dengan melalui proses penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*), manusia dapat meningkatkan kesadaran spiritual dan mencapai tingkatan jiwa yang lebih tinggi (Al-Sakandari, 1998 ; Al-Akiti, 2005 ; Umar, 2011).

Dalam dimensi epistemologi, Ibn Atha'illah al-Sakandari menekankan pentingnya ilmu yang bersumber dari wahyu (al-Qur'an dan Sunnah) serta pengalaman spiritual (*al-dzawq*). Menurutnya, pengetahuan spiritual tidak dapat diperoleh hanya melalui penalaran rasional semata, tetapi membutuhkan penyucian hati (*tasfiyat al-qalb*) dan kebersihan jiwa. Ibn Atha'illah menekankan pentingnya *muraqabah* (pengawasan diri) dan *mahasabah* (introspeksi diri) sebagai jalan untuk memperoleh pengetahuan spiritual yang hakiki. Melalui praktik-praktik spiritual seperti zikir, kontemplasi, dan mujahadah (perjuangan spiritual), seorang sufi dapat meningkatkan kesadaran dan mendekati diri kepada Allah SWT (Al-Sakandari, 1998 ; Al-Akiti, 2005 ; Umar, 2011).

Dalam dimensi aksiologi, Ibn Atha'illah al-Sakandari menekankan bahwa tujuan utama sufistik adalah mencapai kebahagiaan abadi (*sa'adah*) dengan mendekati diri kepada Allah SWT. Kebahagiaan ini tidak hanya bersifat spiritual, tetapi juga mencakup ketenangan jiwa, kedamaian hati, dan keharmonisan dalam kehidupan. Ibn Atha'illah menekankan pentingnya akhlak mulia (*al-akhlaq al-karimah*) sebagai manifestasi dari kesempurnaan spiritual. Akhlak mulia seperti rendah hati, sabar, syukur, dan kasih sayang merupakan cerminan dari jiwa yang bersih dan dekat dengan Allah SWT (Al-Sakandari, 1998 ; Chittick, 2010 ; Zebiri, 2008).

Dalam pandangannya, sufistik bukan hanya sekadar praktik ritual atau pengalaman mistik, tetapi juga merupakan jalan hidup yang menuntun manusia untuk mencapai kesempurnaan spiritual dan kebahagiaan abadi. Melalui penyucian jiwa, pengendalian hawa nafsu, dan peningkatan kualitas akhlak, seorang sufi dapat mendekati diri kepada Allah SWT dan meraih kebahagiaan sejati di dunia dan akhirat. Ibn Atha'illah al-Sakandari juga menekankan pentingnya keikhlasan (*ikhlas*) dalam setiap tindakan dan ibadah. Keikhlasan merupakan kunci utama dalam mencapai *ridha* Allah SWT dan meraih kebahagiaan abadi (Gril, 2006 ; Hirtenstein, 2001 ; Knysh, 2002).

Kearifan Lokal

Clifford Geertz, seorang antropolog Amerika yang terkenal dengan karya-karyanya tentang kebudayaan, telah memberikan pandangan mendalam tentang kearifan lokal. Ontologi Kearifan Lokal Menurut Clifford Geertz Dalam pandangan Geertz, kearifan lokal merupakan bagian integral dari kebudayaan suatu komunitas . Ia melihat kebudayaan sebagai suatu sistem makna yang diwujudkan dalam simbol-simbol dan praktik-praktik sosial. Kearifan lokal, sebagai bagian dari kebudayaan, merupakan manifestasi dari sistem makna tersebut. Geertz memandang kearifan lokal sebagai

suatu realitas yang hidup dan dinamis dalam kehidupan komunitas . Kearifan lokal tidak hanya sebatas pengetahuan atau nilai-nilai abstrak, tetapi juga merupakan sebuah sistem makna yang diwujudkan dalam tindakan sosial, ritual, dan interaksi sosial dalam kehidupan sehari-hari (Geertz, 1973 ; Geertz, 1983 ; Rofifah, 2019).

Dalam dimensi epistemologi, Geertz menekankan pentingnya pendekatan interpretatif atau hermeneutik dalam memahami kearifan lokal. Menurutnya, untuk memahami kearifan lokal, kita perlu menangkap makna yang terkandung di dalam simbol-simbol dan praktik-praktik sosial yang merupakan manifestasi dari kearifan lokal tersebut. Geertz menekankan pentingnya “pendeskripsian yang tebal” (*thick description*) dalam mengamati dan memahami kearifan lokal. Pendeskripsian yang tebal tidak hanya menjelaskan peristiwa atau fenomena secara permukaan, tetapi juga menafsirkan makna yang terkandung di dalamnya. Dalam proses memahami kearifan lokal, Geertz menekankan pentingnya pengalaman langsung (*lived experience*) dan keterlibatan mendalam dengan komunitas yang diteliti. Melalui partisipasi aktif dan interaksi intensif dengan anggota komunitas , seorang peneliti dapat memperoleh pemahaman yang lebih mendalam tentang makna dan nilai-nilai yang terkandung dalam kearifan lokal (Geertz, 1973 ; Geertz, 1983 ; Mujiburrahman, 2017).

Aksiologi Kearifan Lokal Menurut Clifford Geertz
Dalam dimensi aksiologi, Geertz memandang kearifan lokal sebagai sesuatu yang bernilai dan bermanfaat bagi kehidupan manusia. Kearifan lokal tidak hanya berfungsi sebagai pedoman moral dan etika dalam komunitas , tetapi juga menjadi sumber inspirasi dan kekuatan dalam menghadapi tantangan kehidupan. Geertz menekankan bahwa kearifan lokal memiliki peran penting dalam membangun solidaritas sosial, memperkuat identitas kolektif, dan memberikan makna dalam kehidupan komunitas. Kearifan lokal menjadi sumber kekuatan dan kebanggaan bagi komunitas yang memilikinya,

serta menjadi pengikat yang mempersatukan mereka (Geertz, 1973 ; Geertz, 1983 ; Bauto, 2014).

Selain itu, Geertz juga melihat kearifan lokal sebagai sumber inspirasi dan solusi dalam menghadapi permasalahan-permasalahan kontemporer. Nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang terkandung dalam kearifan lokal dapat menjadi landasan dalam merumuskan strategi adaptif dan berkelanjutan dalam menghadapi tantangan modernitas. Secara keseluruhan, Geertz memandang kearifan lokal sebagai sesuatu yang bernilai dan perlu dilestarikan. Kearifan lokal memberikan makna, identitas, dan pedoman bagi kehidupan komunitas , serta menjadi sumber inspirasi dan solusi dalam menghadapi tantangan kehidupan modern (Geertz, 1996 ; Kartiko, 2010 ; Santoso, 2016).

Falsafah Alima Panaa Pue Lasadindi

Falsafah “*Alima Panaa Pue Lasadindi*” merupakan sebuah kearifan lokal yang dianut oleh komunitas etnik Kaili di Sulawesi Tengah, Indonesia. Falsafah ini mengandung nilai-nilai luhur dan pedoman hidup yang telah menjadi bagian integral dari kebudayaan dan identitas komunitas Kaili (Hafid, A., Nasir, M., & Mashur, 2020 ; Hasan, 2018 ; Katili, 2017 ; Zahra, F., & Sari, 2020).

Secara ontologis, falsafah “*Alima Panaa Pue Lasadindi*” merupakan manifestasi dari realitas kehidupan komunitas Kaili. Falsafah ini tidak hanya sekadar kumpulan nilai-nilai abstrak, tetapi merupakan sebuah sistem makna yang hidup dan diwujudkan dalam praktik-praktik sosial, upacara adat, dan interaksi sosial dalam kehidupan sehari-hari komunitas Kaili. Falsafah ini merefleksikan pandangan dunia (*worldview*) komunitas Kaili yang menekankan keharmonisan dengan alam, solidaritas sosial, dan penghargaan terhadap nilai-nilai spiritual. “*Alima Panaa Pue Lasadindi*” menjadi pedoman ontologis bagi komunitas Kaili dalam memahami realitas kehidupan dan memaknai keberadaan mereka sebagai bagian

dari alam semesta (Hafid, A., Nasir, M., & Mashur, 2020 ; Hasan, 2018 ; Katili, 2017 ; Zahra, F., & Sari, 2020).

Dalam dimensi epistemologi, pengetahuan tentang falsafah "*Alima Panaa Pue Lasadindi*" diperoleh melalui tradisi lisan dan pengalaman hidup yang diwariskan secara turun-temurun dalam komunitas Kaili. Pengetahuan ini tidak hanya diperoleh melalui pembelajaran formal, tetapi juga melalui partisipasi aktif dalam praktik-praktik budaya, ritual, dan interaksi sosial dalam kehidupan sehari-hari. Proses pemaknaan dan pemahaman terhadap falsafah ini terjadi melalui penghayatan mendalam, observasi, dan penafsiran terhadap simbol-simbol dan praktik-praktik budaya yang merupakan manifestasi dari falsafah tersebut. Pendekatan interpretatif dan hermeneutik menjadi penting dalam memahami makna yang terkandung dalam falsafah "*Alima Panaa Pue Lasadindi*" (Hafid, A., Nasir, M., & Mashur, 2020 ; Hasan, 2018 ; Katili, 2017 ; Zahra, F., & Sari, 2020).

Dari perspektif aksiologi, falsafah "*Alima Panaa Pue Lasadindi*" memiliki nilai dan manfaat yang sangat besar bagi kehidupan komunitas Kaili. Falsafah ini menjadi pedoman moral dan etika dalam berperilaku, serta menjadi sumber inspirasi dalam menjalani kehidupan yang harmonis dengan alam dan sesama manusia. Nilai-nilai yang terkandung dalam falsafah ini, seperti kesabaran (*mosabara*), kejujuran (*manoa*), kebaikan (*malompe*), bersih (*mavoe*), dan rendah hati (*manondo*), menjadi landasan bagi pembentukan karakter individu dan komunitas etnik Kaili yang khas. Falsafah ini memberikan makna dan tujuan hidup bagi komunitas etnik Kaili, serta memperkuat solidaritas sosial dan identitas kolektif mereka. Selain itu, falsafah "*Alima Panaa Pue Lasadindi*" juga memiliki nilai praktis dalam memberikan solusi dan strategi adaptif dalam menghadapi tantangan kehidupan modern. Nilai-nilai kearifan lokal yang terkandung di dalamnya dapat menjadi landasan dalam merumuskan pendekatan yang berkelanjutan dalam mengelola sumber daya alam, membangun hubungan

sosial yang harmonis, dan menghadapi perubahan sosial-budaya (Hafid, A., Nasir, M., & Mashur, 2020 ; Hasan, 2018 ; Katili, 2017 ; Zahra, F., & Sari, 2020).

Secara keseluruhan, falsafah "*Alima Panaan Pue Lasadindi*" merupakan kekayaan budaya yang tidak hanya bernilai secara akademis, tetapi juga memiliki nilai praktis dan manfaat bagi kehidupan komunitas Kaili dan komunitas luas dalam upaya melestarikan kearifan lokal dan membangun kehidupan yang lebih bermakna dan berkelanjutan.

Metodologi

Dalam penelitian ini, paradigma interpretatif diadopsi sebagai landasan filosofis yang mendasari seluruh proses penelitian. Paradigma ini berakar pada pemahaman bahwa realitas sosial bukan merupakan sesuatu yang objektif dan terlepas dari individu, melainkan sebuah konstruksi subjektif yang dibentuk melalui interaksi dan interpretasi individu terhadap lingkungan sekitarnya (Creswell, 2013).

Dengan demikian, tujuan utama penelitian ini adalah untuk memahami dan menafsirkan makna-makna yang terkandung dalam kehidupan sosial dan budaya komunitas etnik yang diteliti. Peneliti berupaya menangkap dan menginterpretasikan perspektif partisipan, bagaimana mereka membangun dan memberikan makna terhadap realitas sosial mereka. Untuk mencapai tujuan tersebut, pendekatan kualitatif menjadi pilihan yang tepat. Creswell menyatakan bahwa pendekatan kualitatif memungkinkan peneliti untuk mengeksplorasi secara mendalam fenomena sosial dan budaya yang kompleks dalam konteks alamiah. Peneliti bertindak sebagai instrumen kunci dalam pengumpulan data, dengan terlibat secara langsung dalam setting penelitian dan berinteraksi dengan partisipan (Creswell, 2013).

Lebih spesifik lagi, jenis penelitian yang dipilih adalah etnografi. Etnografi, sebagaimana dijelaskan oleh Creswell, merupakan salah satu metode utama dalam penelitian

kualitatif yang mengeksplorasi secara mendalam budaya dan cara hidup suatu kelompok komunitas etnik atau komunitas. Peneliti berusaha untuk memahami perspektif partisipan, mengamati dan menginterpretasikan pola-pola perilaku, kepercayaan, nilai-nilai, dan makna-makna yang terkandung dalam kehidupan sehari-hari komunitas etnik tersebut (Creswell, 2013). Melalui pendekatan etnografi, peneliti dapat terlibat dalam pengamatan partisipatif yang intensif, di mana peneliti tinggal bersama komunitas etnik yang diteliti untuk jangka waktu tertentu, mengamati dan berpartisipasi dalam kegiatan sehari-hari mereka (Creswell, 2013). Selain itu, peneliti juga akan melakukan wawancara mendalam dengan informan kunci untuk memperoleh informasi yang lebih rinci dan mendalam tentang perspektif, pengalaman, dan makna-makna yang diberikan oleh partisipan (Creswell, 2013).

Hasil akhir dari penelitian etnografi ini akan berupa deskripsi yang kaya dan mendalam tentang budaya, cara hidup, dan makna-makna yang dimiliki oleh komunitas etnik yang diteliti. Peneliti akan menyajikan temuan-temuan dalam bentuk narasi yang menggambarkan secara rinci aspek-aspek budaya, seperti nilai-nilai, kepercayaan, ritual, dan praktik-praktik sosial yang menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari komunitas etnik tersebut.

Hasil dan Pembahasan

Integrasi Sufistik dan Budaya Lokal dalam Falsafah Alima Panaa Pue Lasadindi

Falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi*, yang dianut oleh komunitas etnik Kaili di Sulawesi Tengah, Indonesia, merupakan kearifan lokal yang sarat dengan nilai-nilai luhur dan menjadi bagian integral dari identitas budaya mereka. Secara ontologis, falsafah ini mencerminkan pandangan dunia komunitas etnik Kaili, menekankan keharmonisan dengan alam, solidaritas sosial, dan penghargaan terhadap nilai-nilai spiritual. Pengetahuan tentang falsafah ini diperoleh melalui

tradisi lisan dan pengalaman hidup yang diwariskan turun-temurun, serta melalui partisipasi aktif dalam praktik budaya dan ritual sehari-hari. Dalam dimensi aksiologi, *Alima Panaa Pue Lasadindi* memberikan pedoman moral dan etika, serta menjadi sumber inspirasi untuk hidup harmonis.

Jika dianalisis lebih mendalam, terdapat keselarasan yang signifikan antara nilai-nilai yang terkandung dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* dengan nilai-nilai yang diajarkan dalam tradisi sufistik Islam. Dalam perspektif sufistik, nilai-nilai seperti kesabaran, kejujuran, kebaikan, kebersihan, dan kerendahan hati merupakan karakter-karakter utama yang harus dimiliki oleh seorang sufi dalam menjalani jalan spiritual menuju kesempurnaan dan kedekatan dengan Allah SWT.

1. Kesabaran : *Sabr* dan *Mosabara*

Kesabaran (*sabr*) dalam tradisi sufistik dipandang sebagai salah satu maqam (stasiun spiritual) yang sangat penting. Kesabaran membantu seorang sufi dalam mengendalikan hawa nafsu dan menjalani ujian spiritual (*mujāhadah*) dengan tabah. Kesabaran juga dianggap sebagai kunci untuk mencapai ketenangan jiwa (*tawakkul*) dan kedekatan dengan Allah SWT. Dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi*, nilai kesabaran (*mosabara*) juga ditekankan sebagai pedoman dalam menghadapi tantangan kehidupan. Komunitas etnik Kaili meyakini bahwa dengan kesabaran, manusia dapat menjalani kehidupan dengan lebih tenang, bijaksana, dan harmonis.

2. Kejujuran : *Sidq* dan *Manoa*

Kejujuran (*sidq*) merupakan karakter utama yang harus dimiliki oleh seorang sufi. Kejujuran tidak hanya dalam perkataan, tetapi juga dalam niat, tindakan, dan keadaan spiritual. Kejujuran dianggap sebagai cerminan dari keikhlasan (*ikhhlās*) dan ketulusan hati (*qalb salīm*) dalam

menjalani jalan spiritual. Dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi*, nilai kejujuran (*manoa*) juga dianggap sebagai prinsip penting dalam kehidupan komunitas etnik Kaili. Kejujuran menjadi landasan bagi hubungan sosial yang harmonis, kepercayaan antar sesama, dan penghargaan terhadap kehidupan.

3. Kebaikan: *Khayr* dan *Malompe*

Kebaikan (*khayr*) dalam sufisme merupakan manifestasi dari kebaikan hati (*tayyib al-qalb*) yang merupakan tujuan utama dari penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*). Kebaikan tidak hanya terbatas pada tindakan, tetapi juga meliputi niat, pikiran, dan perasaan yang baik. Kebaikan dianggap sebagai cerminan dari ketakwaan (*taqwā*) dan kedekatan dengan Allah SWT. Dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi*, nilai kebaikan (*malompe*) juga ditekankan sebagai pedoman dalam berinteraksi dengan sesama manusia dan alam. Komunitas etnik Kaili percaya bahwa dengan melakukan kebaikan, mereka akan menciptakan keharmonisan dalam kehidupan sosial dan juga dengan alam sekitar.

4. Kebersihan: *Tahārah* dan *Mavoe*

Dalam sufisme, kebersihan (*tahārah*) tidak hanya terbatas pada kebersihan jasmani, tetapi juga kebersihan rohani yang dicapai melalui penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*) dari sifat-sifat tercela dan penyucian hati (*taṣfiyat al-qalb*) dari segala yang menghalangi hubungan dengan Allah SWT. Kebersihan dianggap sebagai syarat utama untuk mencapai kebijaksanaan spiritual (*ma'rifah*) dan kedekatan dengan Allah SWT. Dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi*, nilai kebersihan (*mavoe*) juga menjadi salah satu prinsip penting dalam kehidupan komunitas etnik Kaili. Kebersihan tidak hanya terbatas pada aspek fisik, tetapi juga mencakup kebersihan hati, pikiran, dan

perilaku.

5. Kerendahan Hati: *Tawādu'* dan *Manondo*

Kerendahan hati (*tawādu'*) merupakan salah satu karakter utama yang harus dimiliki oleh seorang sufi. Kerendahan hati dipandang sebagai lawan dari kesombongan (*kibr*) yang merupakan salah satu sifat tercela dalam sufisme. Kerendahan hati dianggap sebagai manifestasi dari pengetahuan tentang kebesaran Allah SWT dan kesadaran akan kelemahan diri sendiri sebagai manusia. Kerendahan hati juga dianggap sebagai kunci untuk mencapai kebijaksanaan spiritual (*ma'rifah*) dan kedekatan dengan Allah SWT. Dalam falsafah Alima Panaa Pue Lasadindi, nilai kerendahan hati (*manondo*) juga dianggap sebagai karakter penting yang harus dimiliki oleh setiap individu dalam komunitas etnik Kaili. Kerendahan hati menjadi landasan bagi interaksi sosial yang harmonis dan penghargaan terhadap sesama.

Integrasi Sufistik dan Budaya Lokal dalam Falsafah Alima Panaa Pue Lasadindi

Komunitas etnik Kaili merupakan salah satu kelompok etnis terbesar di Sulawesi Tengah, Indonesia. Mereka memiliki tradisi dan budaya yang kaya, termasuk falsafah hidup yang dikenal sebagai *Alima Panaa Pue Lasadindi*. Falsafah ini mengandung lima nilai utama, yaitu kesabaran (*mosabara*), kejujuran (*manoa*), kebaikan (*malompe*), bersih (*mavoe*), dan rendah hati (*manondo*). Kelima nilai ini telah menjadi pedoman hidup bagi komunitas etnik Kaili dalam berinteraksi, baik di lingkungan keluarga, masyarakat, maupun alam sekitar.

Kajian ini akan mengeksplorasi implikasi penerapan falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* pada karakter komunitas etnik Kaili. Dengan menganalisis kelima nilai utama secara mendalam, kita akan memahami bagaimana falsafah ini telah membentuk perilaku, pola pikir, dan cara hidup komunitas

etnik Kaili . Kajian ini juga akan menyoroti bagaimana penerapan falsafah ini berkontribusi dalam menjaga harmonisasi sosial, menghargai lingkungan alam, dan memperkuat identitas budaya etnik Kaili.

1. Kesabaran (*Mosabara*)

Nilai pertama dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* adalah kesabaran (*mosabara*). Bagi komunitas etnik Kaili , kesabaran dianggap sebagai kunci untuk mencapai ketenangan batin dan harmoni dalam kehidupan sehari-hari. Mereka percaya bahwa dengan memiliki kesabaran, seseorang dapat mengendalikan emosi, berpikir jernih, dan mengambil tindakan yang bijak dalam menghadapi tantangan atau konflik.

Penerapan nilai kesabaran dalam kehidupan komunitas etnik Kaili dapat terlihat dalam berbagai aspek. Misalnya, dalam konteks pertanian, petani Kaili menunjukkan kesabaran dalam menunggu hasil panen. Mereka memahami bahwa proses pertumbuhan tanaman membutuhkan waktu dan tidak dapat dipercepat secara sembrono. Dengan kesabaran, mereka merawat tanaman dengan penuh dedikasi dan menghargai setiap tahap pertumbuhan.

Dalam interaksi sosial, komunitas etnik Kaili dikenal mampu mengendalikan emosi dan menghindari konflik melalui kesabaran. Mereka cenderung mendengarkan dengan seksama sebelum menanggapi, menghindari perdebatan yang tidak produktif, dan mencari solusi yang damai dalam menyelesaikan perselisihan. Sikap sabar ini membantu menjaga keharmonisan dalam masyarakat dan mencegah perpecahan.

Selain itu, kesabaran juga tercermin dalam proses pengambilan keputusan penting dalam komunitas etnik Kaili. Mereka tidak terburu-buru dalam mengambil keputusan, melainkan mempertimbangkan semua aspek

dengan seksama sebelum mencapai konsensus. Proses ini membutuhkan kesabaran dan keterbukaan untuk mendengarkan berbagai sudut pandang dari anggota komunitas.

2. Kejujuran (*Manoa*)

Nilai kedua dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* adalah kejujuran (*manoa*). Bagi komunitas etnik Kaili, kejujuran merupakan landasan utama dalam membangun kepercayaan dan menjaga hubungan yang sehat, baik dalam lingkup keluarga, masyarakat, maupun lingkungan alam sekitar.

Penerapan nilai kejujuran dalam kehidupan sehari-hari komunitas etnik Kaili dapat dilihat dalam berbagai aspek. Dalam konteks ekonomi, misalnya, para pedagang Kaili dikenal karena kejujuran dalam menjalankan usaha mereka. Mereka menjunjung tinggi prinsip tidak menipu atau menyembunyikan cacat pada barang dagangan mereka. Kejujuran ini membangun kepercayaan antara pedagang dan pembeli, serta menjaga reputasi baik dalam komunitas.

Dalam interaksi sosial, komunitas etnik Kaili menjunjung tinggi kejujuran dalam berkomunikasi. Mereka berusaha untuk selalu berkata benar, tidak menyembunyikan informasi penting, dan tidak menyebarkan gosip atau fitnah. Kejujuran dalam berkomunikasi ini membantu menciptakan suasana keterbukaan dan saling percaya dalam masyarakat.

Selain itu, nilai kejujuran juga tercermin dalam penghormatan komunitas etnik Kaili terhadap alam sekitar. Mereka menganggap bahwa manusia adalah bagian yang tak terpisahkan dari alam, dan oleh karena itu, mereka harus berinteraksi dengan alam secara jujur dan bertanggung jawab. Ini berarti tidak mengeksploitasi sumber daya alam secara berlebihan atau merusak

lingkungan demi kepentingan pribadi semata.

3. Kebaikan (*Malompe*)

Nilai ketiga dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* adalah kebaikan (*malompe*). Komunitas etnik Kaili meyakini bahwa kebaikan adalah kunci untuk menciptakan harmoni dan kesejahteraan dalam kehidupan bersama. Nilai ini mendorong mereka untuk selalu berbuat baik kepada sesama manusia, makhluk hidup lainnya, dan alam sekitar.

Penerapan nilai kebaikan dalam kehidupan sehari-hari komunitas etnik Kaili dapat dilihat dalam berbagai aspek. Dalam lingkup keluarga, mereka menjunjung tinggi nilai-nilai kebaikan seperti kasih sayang, saling menghormati, dan saling membantu. Orang tua mengajarkan anak-anak mereka untuk selalu berbuat baik dan menghargai sesama anggota keluarga.

Dalam masyarakat yang lebih luas, kebaikan ditunjukkan melalui praktik gotong royong dan saling membantu dalam kegiatan kemasyarakatan. Misalnya, ketika ada anggota masyarakat yang membutuhkan bantuan, seperti membangun rumah atau menghadapi kesulitan ekonomi, komunitas etnik Kaili akan dengan sukarela memberikan dukungan dan bantuan sesuai dengan kemampuan mereka.

Selain itu, nilai kebaikan juga tercermin dalam penghormatan komunitas etnik Kaili terhadap alam sekitar. Mereka meyakini bahwa alam harus diperlakukan dengan baik dan dijaga kelestariannya untuk generasi mendatang. Praktik-praktik seperti bercocok tanam dengan cara berkelanjutan, menjaga sumber air, dan melindungi hutan merupakan manifestasi dari nilai kebaikan terhadap alam.

4. Bersih (*Mavoe*)

Nilai keempat dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* adalah bersih (*mavoe*). Bagi komunitas etnik Kaili, kebersihan tidak hanya terkait dengan aspek fisik, tetapi juga meliputi kebersihan moral, spiritual, dan lingkungan. Dalam konteks kebersihan fisik, komunitas etnik Kaili menjunjung tinggi prinsip hidup bersih dan sehat. Mereka memandang bahwa menjaga kebersihan diri dan lingkungan tempat tinggal merupakan bagian penting dari kehidupan yang baik. Praktik-praktik seperti mandi teratur, mencuci tangan sebelum makan, dan membersihkan rumah secara rutin menjadi kebiasaan yang diwariskan secara turun-temurun.

Selain itu, komunitas etnik Kaili juga menekankan kebersihan dalam pengolahan makanan. Mereka menganut prinsip bahwa makanan yang bersih dan higienis adalah kunci untuk menjaga kesehatan tubuh. Oleh karena itu, mereka sangat berhati-hati dalam memilih bahan makanan yang segar dan memastikan proses memasak dilakukan dengan cara yang bersih.

Dalam konteks moral dan spiritual, nilai bersih (*mavoe*) diterapkan melalui upaya menjaga pikiran, hati, dan jiwa dari hal-hal yang buruk atau kotor. Komunitas etnik Kaili percaya bahwa kebersihan batin sangat penting untuk mencapai ketenangan dan kedamaian dalam hidup. Mereka berusaha untuk selalu berpikiran positif, berkata-kata baik, dan bertindak dengan niat yang tulus.

Salah satu praktik yang mencerminkan nilai kebersihan spiritual adalah upacara adat "*Mopatanda*" yang dilakukan secara berkala. Dalam upacara ini, komunitas etnik Kaili melakukan ritual pembersihan diri secara spiritual dengan memohon ampunan dan membuang segala hal buruk dari dalam diri mereka.

Kebersihan lingkungan juga menjadi perhatian utama dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi*. Komunitas etnik Kaili menganggap alam sebagai sumber kehidupan yang harus dijaga dan dihormati. Mereka mengembangkan praktik-praktik ramah lingkungan seperti mengelola sampah dengan baik, menjaga kelestarian sumber air, dan melestarikan hutan.

Salah satu contoh nyata dari penerapan nilai kebersihan lingkungan adalah tradisi "*Movio Sau*" atau kerja bakti membersihkan sungai dan lingkungan sekitarnya. Kegiatan ini dilakukan secara rutin oleh komunitas etnik Kaili sebagai bentuk penghormatan dan upaya menjaga kelestarian alam.

5. Rendah Hati (*Manondo*)

Nilai terakhir dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* adalah rendah hati (*manondo*). Komunitas etnik Kaili meyakini bahwa rendah hati merupakan kunci untuk mencapai kehidupan yang harmonis dan menghindari konflik dalam masyarakat. Rendah hati dalam konteks komunitas etnik Kaili tidak hanya berarti bersikap sederhana dan tidak sombong, tetapi juga mengandung makna menghargai orang lain, terbuka untuk belajar, dan menyadari keterbatasan diri sendiri. Mereka percaya bahwa setiap individu memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing, dan dengan rendah hati, kita dapat saling melengkapi dan menghargai perbedaan tersebut. Dalam kehidupan sehari-hari, nilai rendah hati tercermin dalam cara komunitas etnik Kaili berinteraksi dengan sesama. Mereka berusaha untuk tidak membanggakan diri sendiri secara berlebihan atau merendahkan orang lain. Sebaliknya, mereka lebih memilih untuk mendengarkan dengan seksama dan menghargai pendapat serta kontribusi orang lain dalam diskusi atau pengambilan keputusan.

Rendah hati juga menjadi landasan bagi komunitas etnik Kaili dalam menjalani profesi atau pekerjaan mereka. Mereka menyadari bahwa kesuksesan tidak hanya bergantung pada kemampuan individu semata, tetapi juga melibatkan faktor-faktor lain seperti kerja keras, dukungan orang lain, dan pertolongan Tuhan. Oleh karena itu, mereka selalu berusaha untuk tetap rendah hati dan tidak sombong meskipun telah mencapai keberhasilan tertentu. Dalam konteks kepemimpinan, nilai rendah hati menjadi prinsip penting bagi para pemimpin komunitas etnik Kaili. Seorang pemimpin yang rendah hati akan lebih terbuka untuk mendengarkan masukan dari anggota masyarakat, mampu mengakui kesalahan, dan siap untuk terus belajar dan berkembang. Sikap ini membantu membangun kepercayaan dan rasa hormat dari masyarakat terhadap pemimpin mereka.

Selain itu, rendah hati juga tercermin dalam hubungan komunitas etnik Kaili dengan alam sekitar. Mereka menyadari bahwa manusia hanyalah bagian kecil dari alam semesta yang besar, dan oleh karena itu, harus menghormati dan menjaga keseimbangan alam dengan rendah hati. Mereka percaya bahwa dengan rendah hati, manusia dapat hidup selaras dengan alam tanpa merusaknya demi kepentingan pribadi.

Penerapan falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* yang mencakup nilai-nilai kesabaran (*mosabara*), kejujuran (*manoa*), kebaikan (*malompe*), bersih (*mavoe*), dan rendah hati (*manondo*) memiliki implikasi yang signifikan dalam membentuk karakter komunitas etnik Kaili. Berikut adalah beberapa implikasi utama:

1. Menjaga Keharmonisan dan Keutuhan Masyarakat

Falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* memiliki potensi besar dalam menjaga keharmonisan dan keutuhan

masyarakat etnik Kaili. Kelima nilai inti - *mosabara* (kesabaran), *manoa* (kejujuran), *malompe* (kebaikan), *mavoe* (bersih), dan *manondo* (rendah hati) - membentuk landasan etika sosial yang kuat untuk membangun dan memelihara hubungan interpersonal yang sehat serta kohesi sosial yang kuat.

Kesabaran atau *mosabara* merupakan elemen kunci dalam menjaga keharmonisan sosial di komunitas etnik Kaili . Nilai ini mendorong pendekatan yang bijaksana dalam resolusi konflik, meningkatkan toleransi terhadap perbedaan, dan memfasilitasi proses pengambilan keputusan yang inklusif. Namun, perlu diperhatikan bahwa penekanan berlebihan pada kesabaran dapat menimbulkan risiko pasivitas dalam menghadapi ketidakadilan atau masalah sosial yang memerlukan tindakan cepat.

Kejujuran atau *manoa* menjadi fondasi kepercayaan dalam komunitas etnik Kaili . Nilai ini mendorong transparansi dalam interaksi sosial dan urusan publik, meningkatkan integritas kepemimpinan, dan memfasilitasi komunikasi yang efektif. Tantangan dalam penerapan nilai kejujuran adalah menyeimbangkannya dengan sensitivitas budaya dan sosial, terutama dalam situasi di mana kebenaran yang diungkapkan secara langsung bisa menimbulkan konflik. Kebaikan atau *malompe* memiliki peran sentral dalam membangun hubungan sosial yang positif di komunitas etnik Kaili. Nilai ini mendorong solidaritas sosial, membantu mengurangi konflik, dan meningkatkan inklusi sosial. Namun, perlu diperhatikan bahwa konsep 'kebaikan' bisa subjektif dan diinterpretasikan berbeda oleh berbagai kelompok dalam masyarakat.

Konsep 'bersih' atau *mavoe* dalam falsafah ini tidak hanya merujuk pada kebersihan fisik, tetapi juga mencakup kebersihan moral dan spiritual. Nilai ini

mendorong integritas moral, praktik-praktik ramah lingkungan, dan transparansi dalam konteks sosial-politik. Tantangan dalam penerapan nilai ini adalah menyeimbangkan interpretasi tradisional 'bersih' dengan kebutuhan dan realitas masyarakat modern. Sikap rendah hati atau *manondo* memiliki peran penting dalam menjaga keharmonisan sosial di komunitas etnik Kaili. Nilai ini membantu mencegah konflik yang timbul dari arogansi, mendorong pembelajaran kolektif, dan memfasilitasi kepemimpinan yang inklusif. Namun, perlu diperhatikan bahwa penekanan berlebihan pada kerendahan hati bisa menghambat asertivitas yang diperlukan dalam situasi-situasi tertentu.

Penerapan falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* menghadapi beberapa tantangan kritis dalam konteks modern. Komunitas etnik Kaili perlu menyeimbangkan nilai-nilai tradisional ini dengan tuntutan dunia modern, mengelola potensi konflik nilai antara tradisi dan modernitas, serta menjaga inklusivitas sambil mempertahankan identitas kultural. Interpretasi dan penerapan nilai-nilai ini mungkin berbeda antar generasi atau kelompok sosial, sehingga diperlukan upaya untuk mengelola perbedaan ini tanpa menimbulkan perpecahan. Lebih lanjut, komunitas etnik Kaili perlu menyeimbangkan penekanan pada harmoni sosial dengan penghormatan terhadap hak-hak individu. Adaptabilitas nilai-nilai ini dalam menghadapi krisis atau perubahan cepat juga menjadi pertanyaan penting. Tantangan utama adalah memastikan bahwa nilai-nilai ini tetap relevan dan bermakna bagi generasi muda Kaili, sehingga diperlukan upaya untuk mentransmisikan dan mengadaptasi nilai-nilai ini agar tetap resonan dalam konteks kontemporer.

2. Memperkuat Identitas Budaya dan Rasa Kebanggaan

Falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi*, dengan lima nilai intinya - *mosabara* (kesabaran), *manoa* (kejujuran), *malompe* (kebaikan), *mavoe* (bersih), dan *manondo* (rendah hati) - memainkan peran krusial dalam membentuk dan memperkuat identitas budaya serta rasa kebanggaan komunitas etnik Kaili. Penerapan falsafah ini memiliki implikasi mendalam yang memengaruhi berbagai aspek kehidupan sosial dan kultural komunitas etnik Kaili .

Pertama-tama, *mosabara* atau kesabaran menjadi fondasi penting dalam membangun identitas budaya yang kuat. Kesabaran dalam konteks ini tidak hanya berarti menahan diri dari tindakan impulsif, tetapi juga mencerminkan kearifan dalam menghadapi berbagai tantangan kehidupan. Komunitas etnik Kaili yang menerapkan *mosabara* cenderung lebih mampu mempertahankan tradisi dan nilai-nilai budaya mereka di tengah arus modernisasi yang deras. Kesabaran ini memungkinkan mereka untuk tidak tergesa-gesa mengadopsi perubahan, melainkan dengan bijaksana memilah dan memilih unsur-unsur baru yang selaras dengan identitas kultural mereka.

Namun, penekanan berlebihan pada kesabaran juga bisa menjadi pisau bermata dua. Di satu sisi, ia bisa memperkuat ketahanan budaya, tetapi di sisi lain, bisa menghambat inovasi dan adaptasi yang diperlukan untuk bertahan dalam dunia yang berubah cepat. Oleh karena itu, komunitas etnik Kaili perlu menemukan keseimbangan antara mempertahankan tradisi dan beradaptasi dengan perubahan zaman. *Manoa* atau kejujuran merupakan nilai yang sangat dihargai dalam membangun identitas budaya yang autentik. Kejujuran ini tidak hanya terbatas pada interaksi antar individu, tetapi juga mencakup kejujuran dalam merepresentasikan budaya Kaili kepada dunia luar. Dengan berpegang

pada prinsip kejujuran, komunitas etnik Kaili dapat membangun narasi budaya yang otentik dan tidak terdistorsi, sehingga meningkatkan rasa kebanggaan terhadap warisan budaya mereka.

Tantangan dalam penerapan *manoa* muncul ketika berhadapan dengan tekanan eksternal untuk “mempercantik” atau memodifikasi aspek-aspek budaya demi kepentingan ekonomi atau pariwisata. Komunitas etnik Kaili harus bijak dalam menyikapi hal ini, menjaga integritas budaya mereka sambil tetap terbuka terhadap peluang pengembangan yang tidak mengorbankan keaslian budaya.

Malompe atau kebaikan menjadi landasan dalam membangun hubungan sosial yang harmonis, yang pada gilirannya memperkuat identitas kolektif komunitas etnik Kaili. Praktik kebaikan ini menciptakan atmosfer positif dalam komunitas, mendorong solidaritas dan gotong royong yang menjadi ciri khas budaya mereka. Rasa kebanggaan tumbuh dari kesadaran bahwa mereka adalah bagian dari masyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai kebaikan.

Namun, konsep kebaikan ini perlu ditelaah secara kritis dalam konteks interaksi dengan budaya luar. Bagaimana komunitas etnik Kaili mendefinisikan dan mempraktikkan kebaikan mungkin berbeda dengan interpretasi budaya lain. Hal ini bisa menimbulkan potensi kesalahpahaman atau konflik ketika berinteraksi dengan komunitas di luar etnik Kaili. *Mavoe* atau konsep kebersihan dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* memiliki dimensi yang lebih luas dari sekadar kebersihan fisik. Ia mencakup kebersihan spiritual dan moral yang menjadi bagian integral dari identitas budaya Kaili. Penerapan *mavoe* mendorong masyarakat untuk menjaga integritas budaya mereka, membersihkannya dari pengaruh-pengaruh negatif yang bisa merusak

nilai-nilai inti.

Tantangan dalam penerapan *mavoe* muncul ketika berhadapan dengan modernisasi dan globalisasi. Komunitas etnik Kaili harus mampu membedakan antara unsur-unsur eksternal yang dapat memperkaya budaya mereka dan yang berpotensi mencemarinya. Proses seleksi dan adaptasi ini memerlukan kebijaksanaan kolektif untuk memastikan bahwa identitas budaya tetap terjaga tanpa menjadi kaku atau tertutup.

Terakhir, *manondo* atau sikap rendah hati memainkan peran penting dalam membangun identitas budaya yang inklusif dan terbuka. Rendah hati tidak berarti merendahkan diri atau budaya sendiri, melainkan menunjukkan kematangan dalam memandang keberagaman budaya. Sikap ini memungkinkan komunitas etnik Kaili untuk belajar dari budaya lain tanpa kehilangan kebanggaan terhadap identitas mereka sendiri. Namun, penerapan *manondo* juga menghadirkan dilema tersendiri. Di satu sisi, sikap rendah hati bisa meningkatkan apresiasi dari budaya lain terhadap etnik Kaili. Di sisi lain, ada risiko bahwa sikap ini bisa disalahartikan sebagai kelemahan atau kurangnya kebanggaan terhadap budaya sendiri. Komunitas etnik Kaili perlu menavigasi dengan hati-hati antara menunjukkan kerendahan hati dan tetap mempertahankan harga diri budaya mereka.

Dalam konteks yang lebih luas, penerapan falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* dalam memperkuat identitas budaya dan rasa kebanggaan etnik Kaili menghadapi beberapa tantangan kontemporer. *Pertama*, globalisasi dan homogenisasi budaya global mengancam keunikan identitas lokal. Komunitas etnik Kaili harus kreatif dalam mempertahankan relevansi nilai-nilai tradisional mereka di tengah arus budaya global. *Kedua*, modernisasi dan perkembangan teknologi mengubah cara hidup dan

interaksi sosial. Bagaimana nilai-nilai seperti *mosabara* dan *manoa* diterapkan dalam konteks komunikasi digital dan media sosial menjadi pertanyaan penting yang perlu dijawab.

Ketiga, migrasi dan mobilitas sosial yang meningkat berpotensi mengikis ikatan komunal dan pemahaman terhadap nilai-nilai tradisional. Komunitas etnik Kaili perlu menemukan cara-cara inovatif untuk mentransmisikan dan melestarikan nilai-nilai budaya mereka kepada generasi yang tersebar secara geografis. *Keempat*, tekanan ekonomi dan pembangunan seringkali bertentangan dengan upaya pelestarian budaya. Komunitas etnik Kaili harus mampu menyeimbangkan kebutuhan pembangunan ekonomi dengan pelestarian warisan budaya mereka. *Kelima*, interpretasi dan penerapan nilai-nilai *Alima Panaa Pue Lasadindi* mungkin berbeda antar generasi, menciptakan potensi konflik intergenerasi. Dialog yang konstruktif antara generasi tua dan muda diperlukan untuk menjembatani perbedaan pemahaman dan memastikan keberlanjutan nilai-nilai ini.

Kesimpulannya, penerapan falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* memiliki potensi besar dalam memperkuat identitas budaya dan rasa kebanggaan etnik Kaili. Namun, proses ini bukanlah tanpa tantangan. Diperlukan pendekatan yang bijaksana, kritis, dan adaptif untuk memastikan bahwa nilai-nilai ini tetap relevan dan bermakna dalam konteks modern, sambil tetap mempertahankan esensi kultural yang menjadi kebanggaan komunitas etnik Kaili. Dengan demikian, falsafah ini bukan hanya menjadi warisan masa lalu, tetapi juga panduan hidup yang dinamis untuk masa kini dan masa depan.

3. Menjaga Kelestarian Lingkungan Alam

Nilai-nilai dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi*, seperti kebaikan dan kebersihan, mendorong komunitas etnik Kaili untuk menghargai dan menjaga kelestarian lingkungan alam. Mereka memandang alam sebagai sumber kehidupan yang harus dijaga kelestariannya untuk generasi mendatang. Penerapan nilai-nilai ini tercermin dalam praktik-praktik ramah lingkungan yang telah menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari komunitas etnik Kaili.

Salah satu praktik yang mencerminkan penghargaan terhadap alam adalah tradisi "*Movio Sau*" atau kerja bakti membersihkan sungai dan lingkungan sekitarnya. Kegiatan ini dilakukan secara rutin oleh komunitas etnik Kaili sebagai bentuk penghormatan dan upaya menjaga kelestarian sumber air yang vital bagi kehidupan mereka. Mereka percaya bahwa dengan menjaga kebersihan sungai, ekosistem yang ada di dalamnya akan terpelihara dengan baik.

Selain itu, komunitas etnik Kaili juga menerapkan praktik pertanian yang ramah lingkungan. Mereka menggunakan metode-metode tradisional yang telah diwariskan secara turun-temurun, seperti sistem pertanian tumpang sari dan penanaman tanaman secara organik tanpa menggunakan pupuk kimia. Praktik ini dilakukan dengan tujuan untuk menjaga kesuburan tanah dan meminimalkan kerusakan lingkungan.

Dalam hal pengelolaan hutan, komunitas etnik Kaili memiliki kearifan lokal yang disebut "*Topoyo*" atau hutan adat. Hutan ini dianggap sebagai wilayah sakral yang harus dijaga kelestariannya. Mereka memiliki aturan-aturan adat yang melarang penebangan pohon secara sembarangan di hutan tersebut. Hanya kayu yang benar-benar dibutuhkan untuk keperluan tertentu yang boleh diambil, itupun dengan cara yang terkendali dan

bijaksana.

Penghargaan terhadap alam juga tercermin dalam praktik pengelolaan sampah yang dilakukan oleh komunitas etnik Kaili. Mereka mengupayakan untuk mengurangi, mendaur ulang, dan memanfaatkan kembali sampah yang dihasilkan. Beberapa kerajinan tangan bahkan dibuat dari bahan-bahan daur ulang seperti daun pandan, kulit buah, dan bambu. Praktik ini tidak hanya mengurangi pencemaran lingkungan, tetapi juga meningkatkan kesadaran akan pentingnya gaya hidup yang berkelanjutan.

4. Mempromosikan Kehidupan yang Sederhana dan Bermartabat

Falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* mengajarkan komunitas etnik Kaili untuk hidup sederhana dan bermartabat. Nilai-nilai seperti rendah hati, kejujuran, dan kesabaran mendorong mereka untuk menghindari gaya hidup yang berlebihan dan materialistis. Sebaliknya, mereka lebih menekankan pada pentingnya hidup sesuai dengan kebutuhan dasar dan menghargai apa yang dimiliki.

Dalam kehidupan sehari-hari, komunitas etnik Kaili menerapkan prinsip hidup sederhana dengan menghindari pemborosan dan hidup boros. Mereka cenderung menggunakan sumber daya secara bijaksana dan tidak berlebihan. Misalnya, dalam hal konsumsi makanan, mereka lebih memilih untuk mengonsumsi makanan lokal yang sederhana namun bergizi, daripada makanan yang mahal dan berlebihan.

Selain itu, gaya hidup sederhana juga tercermin dalam arsitektur rumah tradisional komunitas etnik Kaili yang disebut "*Banua Tada*". Rumah ini dibangun dengan menggunakan bahan-bahan alami seperti kayu, bambu, dan alang-alang. Desainnya yang sederhana namun

fungsional mencerminkan prinsip hidup yang harmonis dengan alam dan menghindari kemewahan yang berlebihan. Dalam hal berpakaian, komunitas etnik Kaili lebih memilih untuk mengenakan pakaian tradisional yang sederhana namun elegan. Pakaian tersebut dibuat dari bahan-bahan alami seperti kain tenun ikat yang dikenal dengan nama "*Kain Dongi*". Pakaian ini tidak hanya mencerminkan identitas budaya, tetapi juga merupakan simbol kerendahan hati dan kesederhanaan.

Meskipun hidup sederhana, komunitas etnik Kaili tetap menjunjung tinggi martabat dan harga diri. Mereka percaya bahwa kehidupan yang bermartabat tidak diukur dari kekayaan materi semata, melainkan dari bagaimana seseorang menjalani hidupnya dengan nilai-nilai luhur seperti kejujuran, kebaikan, dan kebersihan. Dengan menerapkan falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi*, mereka merasa bahwa hidup sederhana namun bermartabat adalah kunci untuk mencapai kebahagiaan dan kedamaian batin.

5. Memperkuat Solidaritas dan Kohesi Sosial

Penerapan falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* berkontribusi dalam memperkuat solidaritas dan kohesi sosial di kalangan komunitas etnik Kaili. Nilai-nilai seperti kesabaran, kebaikan, dan rendah hati mendorong terciptanya hubungan sosial yang harmonis dan saling menghargai di antara anggota masyarakat.

Solidaritas sosial ini tercermin dalam praktik gotong royong yang masih kuat dalam komunitas etnik Kaili. Ketika ada anggota masyarakat yang membutuhkan bantuan, seperti membangun rumah, menghadapi kesulitan ekonomi, atau menghadapi musibah, masyarakat lainnya akan dengan sukarela memberikan dukungan dan bantuan sesuai dengan kemampuan mereka. Praktik gotong royong ini tidak hanya

menunjukkan solidaritas sosial, tetapi juga merupakan manifestasi dari nilai kebaikan yang diajarkan dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi*.

Selain itu, kohesi sosial juga terlihat dalam upaya komunitas etnik Kaili untuk menjaga keamanan dan ketertiban di lingkungan mereka. Mereka memiliki sistem keamanan tradisional yang disebut "*Patorana*" di mana setiap kepala keluarga bergantian untuk menjaga keamanan kampung pada malam hari. Praktik ini mencerminkan rasa tanggung jawab bersama dalam menjaga keamanan dan kenyamanan bagi seluruh anggota masyarakat. Dalam konteks penyelesaian konflik, nilai-nilai seperti kesabaran, kejujuran, dan rendah hati menjadi pedoman bagi komunitas etnik Kaili. Mereka cenderung menghindari tindakan impulsif dan emosional dalam menghadapi perselisihan. Sebaliknya, mereka lebih memilih untuk menyelesaikan konflik melalui dialog yang terbuka, mendengarkan perspektif masing-masing pihak dengan sabar, dan mencari solusi yang adil dan dapat diterima oleh semua pihak. Pendekatan ini membantu meminimalkan perpecahan dan mempertahankan kohesi sosial dalam masyarakat.

Solidaritas dan kohesi sosial juga diperkuat melalui upacara-upacara adat dan ritual yang dilakukan oleh komunitas etnik Kaili. Salah satu contohnya adalah upacara "*Mopatanda*" yang dilakukan secara berkala. Dalam upacara ini, seluruh anggota masyarakat berkumpul untuk melakukan ritual pembersihan diri secara spiritual dan memohon ampunan. Upacara ini bukan hanya memperkuat ikatan spiritual, tetapi juga memperkokoh rasa persatuan dan kebersamaan dalam masyarakat.

6. Memupuk Sikap Toleransi dan Menghargai Perbedaan
Falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* juga berkontribusi

dalam memupuk sikap toleransi dan menghargai perbedaan di kalangan komunitas etnik Kaili . Nilai-nilai seperti rendah hati dan kejujuran mendorong mereka untuk terbuka terhadap perspektif dan budaya yang berbeda, serta menghindari sikap merendahkan atau mendiskriminasi kelompok lain. Dalam komunitas etnik Kaili yang plural, terdapat berbagai sub-kelompok dengan latar belakang budaya dan tradisi yang beragam. Namun, berkat penerapan nilai-nilai dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi*, mereka mampu hidup berdampingan secara harmonis dan saling menghargai perbedaan.

Salah satu contoh nyata dari sikap toleransi ini adalah dalam hal perkawinan antar-suku atau antar-agama. Komunitas etnik Kaili cenderung lebih terbuka dan menerima perkawinan campuran tersebut, selama dilakukan dengan niat baik dan sesuai dengan norma-norma yang berlaku. Mereka percaya bahwa perbedaan latar belakang bukanlah penghalang untuk mencapai kebahagiaan dalam rumah tangga, selama dilandasi oleh nilai-nilai seperti kejujuran, kebaikan, dan saling menghormati. Dalam kehidupan sehari-hari, sikap toleransi juga tercermin dalam interaksi sosial antar-kelompok dalam komunitas etnik Kaili . Mereka saling menghargai tradisi dan kebiasaan masing-masing kelompok, serta berusaha untuk memahami dan mengapresiasi perbedaan tersebut. Misalnya, dalam perayaan hari-hari besar keagamaan atau tradisi budaya, kelompok-kelompok yang berbeda saling mengundang dan berpartisipasi dalam acara tersebut sebagai bentuk penghormatan dan saling memahami.

Selain itu, nilai rendah hati dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* juga mendorong komunitas etnik Kaili untuk selalu bersikap terbuka dan terus belajar dari kelompok atau budaya lain. Mereka menyadari bahwa

setiap kelompok memiliki kearifan dan pengetahuan yang berharga, dan dengan rendah hati, mereka dapat memperkaya diri sendiri dengan mempelajari hal-hal baru dari kelompok lain.

Temuan

Falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* mencerminkan integrasi harmonis antara nilai-nilai Islam dan kearifan lokal komunitas etnik Kaili, memperkaya warisan budaya dan menunjukkan bagaimana spiritualitas universal dapat berakar kuat dalam konteks lokal. Penerapan falsafah ini memperkuat kohesi sosial dan identitas kultural komunitas etnik Kaili, berfungsi sebagai perekat sosial dan pembeda kultural yang unik. Namun, terdapat tantangan dalam menginterpretasikan dan menerapkan nilai-nilai ini dalam konteks modern, terutama di kalangan generasi muda yang menghadapi perubahan sosial, globalisasi, dan perkembangan teknologi. Meski begitu, falsafah ini memiliki potensi besar sebagai landasan etis dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk pendidikan, kepemimpinan, dan resolusi konflik. Untuk menjembatani kesenjangan antara tradisi dan modernitas, diperlukan metode inovatif yang melibatkan teknologi dan pendekatan pedagogis yang relevan. Keberhasilan penerapan falsafah ini bergantung pada kemampuan komunitas etnik Kaili dalam melakukan interpretasi kreatif dan kontekstual, sambil mempertahankan esensi spiritual dan kulturalnya.

Kesimpulan

Pembentukan karakter etnik Kaili melalui integrasi sufistik dan kearifan lokal dalam falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* merupakan pendekatan yang unik dan potensial dalam pengembangan karakter berbasis nilai-nilai lokal dan universal. Falsafah ini, yang terdiri dari lima nilai inti - *mosabara* (kesabaran), *manoa* (kejujuran), *malompe* (kebaikan), *mavoe* (bersih), dan *manondo* (rendah hati) - menawarkan

landasan etis dan moral yang kuat untuk membentuk karakter individu dan komunitas etnik Kaili.

Integrasi ajaran sufistik dengan kearifan lokal dalam falsafah ini mencerminkan sintesis harmonis antara spiritualitas Islam dan budaya Kaili, menunjukkan bahwa nilai-nilai universal dapat berakar kuat dalam konteks lokal. Pendekatan ini tidak hanya memperkuat identitas kultural, tetapi juga memberikan panduan moral yang komprehensif dalam menghadapi tantangan kehidupan modern. Namun, penerapan falsafah ini menghadapi tantangan dalam konteks modernisasi dan globalisasi. Komunitas etnik Kaili perlu menyeimbangkan antara mempertahankan nilai-nilai tradisional dan beradaptasi dengan tuntutan zaman. Keberhasilan penerapan falsafah ini akan bergantung pada kemampuan komunitas etnik Kaili untuk menginterpretasikan dan mengadaptasi nilai-nilai ini secara dinamis, sambil tetap mempertahankan esensi spiritualnya.

Rekomendasi

Untuk mengintegrasikan falsafah *Alima Panaa Pue Lasadindi* dalam kehidupan komunitas etnik Kaili, diperlukan strategi komprehensif yang mencakup berbagai aspek sosial dan institusional. Langkah awal adalah mengembangkan kurikulum yang menggabungkan falsafah ini ke dalam pendidikan formal dan informal, termasuk pelatihan guru dan modul pembelajaran inovatif. Program pelatihan karakter berbasis falsafah ini perlu dirancang untuk berbagai kelompok usia dan profesi. Penelitian lanjutan, seperti studi longitudinal, diperlukan untuk mengukur dampak jangka panjangnya.

Dialog antargenerasi penting untuk menjembatani perbedaan interpretasi dan menjaga relevansi bagi generasi muda. Kampanye kesadaran publik, media menarik seperti film pendek, *podcast*, atau aplikasi mobile, dapat mempromosikan nilai-nilai ini. Kerjasama lintas sektoral antara pemimpin adat, tokoh agama, pemerintah, dan sektor swasta sangat penting.

Pengembangan panduan praktis dan program mentoring juga diperlukan. Sistem monitoring dan evaluasi berkelanjutan penting untuk menilai efektivitas inisiatif ini. Strategi holistik ini diharapkan memperkuat identitas kultural dan nilai-nilai etis komunitas etnik Kaili.

Referensi

- Al-Akiti, M. A. (2005). The Spiritual Being in Ibn "Ata" Allah al-Sakandari's Book of Aphorisms (Al-Hikam al-'Ata'iyyah). *Islam and Science*, 3(2), 197–216.
- Al-Ghazali, A. H. (2005). *Ihya' Ulumuddin (The Revival of the Religious Sciences)*. Dar Al-Minhaj.
- Al-Sakandari, I. A. (1998). Al-Hikam al-'Ata'iyyah (The Aphorisms of Ibn Ata'illah). In *Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah*.
- Al-Zarnuji, B. (2008). Ta'lim al-Muta'allim: Instruksi bagi Murid yang Belajar. *Jurnal Pemikiran Alternatif Pendidikan*, 13(3), 490–512.
- Amiruddin, A., & Hakim, L. (2022). Nilai-nilai Sufistik dalam Falsafah Alima Panaa Pue Lasadindi dan Implikasinya bagi Pembentukan Karakter. *Jurnal Studi Agama Dan Komunitas*, 18(1), 1–14.
- Amiruddin, A., & Hakim, L. (2023). Integrasi Nilai-Nilai Sufistik dan Kearifan Lokal dalam Falsafah Alima Panaa Pue Lasadindi untuk Pembentukan Karakter Etnik Kaili. *Jurnal Studi Agama Dan Komunitas*, 19(1), 1–16.
- Anwar, R., & Rauf, A. (2020). Pembentukan Karakter Etnik Kaili Melalui Internalisasi Nilai-Nilai Alima Panaa Pue Lasadindi. *Jurnal Kajian Budaya*, 12(2), 187–201.
- Bauto, L. M. (2014). Perspektif Agama dan Kebudayaan dalam Kehidupan Komunitas etnik (Clifford Geertz). *Jurnal Tsaqafah*, 10(2), 341–360.
- Chittick, W. C. (2010). *Ibn 'Ata'illah's Aphorisms on the Soul*.

Sophia Perennis.

- Geertz, C. (1973a). *The Interpretation of Cultures*. Basic Books.
- Geertz, C. (1973b). *Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture*. In *The Interpretation of Cultures*. Basic Books.
- Geertz, C. (1983). *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. Basic Books.
- Geertz, C. (1996). *After the Fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*. Harvard University Press.
- Gril, D. (2006). Spiritual Teaching and Purification according to Ibn "Ata" Allah al-Iskandari. *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, 40, 23–44.
- Hafid, A., Nasir, M., & Mashur, D. (2020). Nilai-Nilai Kearifan Lokal "Alima Panaa Pue Lasadindi" Komunitas etnik Kaili di Sulawesi Tengah. *Jurnal Ilmiah Rekayasa Pertanian Dan Biosistem*, 8(1), 1–9.
- Hasan, M. N. (2018). Falsafah "Alima Panaa Pue Lasadindi" Dalam Perspektif Etika Lingkungan. *Jurnal Ilmu Budaya*, 6(1), 89–98.
- Hasanah, U., & Nugroho, H. (2019). Mengintegrasikan Kearifan Lokal dan Nilai-Nilai Spiritual dalam Pembentukan Karakter Komunitas di Era Digital. *Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora*, 8(2), 123–136.
- Hirtenstein, S. (2001). *The Unlimited Mercifier: The Spiritual Life and Thought of Ibn "Ata" Allah al-Iskandari*. . Anqa Publishing.
- Ismail, N. A., & Daud, W. A. W. (2017). Al-Ghazali's Theory of Ethics: A Comprehensive Model for Contemporary Ethical Thought. *Intellectual Discourse*, 25(1), 127–148.
- John W. Creswell. (2013). *Qualitative Inquiry & Research Design*. SAGE.

- Kambau, R., & Ginting, A. (2020). Alima Panaa Pue Lasadindi sebagai Falsafah Hidup Komunitas Bada di Sulawesi Tengah. *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya*, 22(1), 55–65.
- Kartiko, W. S. (2010). Membaca Ulang Konsep Kebudayaan Clifford Geertz. *Jurnal Filsafat*, 20(2), 195–210.
- Katili, A. S. (2017). Alima Panaa Pue Lasadindi: Kearifan Lokal dalam Menjaga Keharmonisan Lingkungan Hidup Komunitas etnik Kaili di Sulawesi Tengah. *Jurnal Ekologi Dan Konservasi Sumber Daya Alam*, 3(2), 1–10.
- Khadijah, S., & Farida, S. (2021). The Role of Riyadhah in Character Building According to Al-Ghazali's Thought. *QIJS: Qudus International Journal of Islamic Studies*, 9(1), 1–24.
- Knysh, A. D. (2002). Ibn "Ata" Allah al-Sakandari and the Naqshbandi-Mujaddidi Tradition. *Journal of Sufi Studies*, 1(1), 19–49.
- Lamusu, S. A., Saleh, M., & Syam, A. R. (2021). Integrasi Nilai-nilai Islam dan Kearifan Lokal dalam Falsafah Alima Panaa Pue Lasadindi. *Jurnal Studi Keislaman*, 11(2), 145–163.
- Mahmud, M. I., & Towoliu, R. (2022). Alima Panaa Pue Lasadindi: Kearifan Lokal Komunitas etnik Kaili dalam Pembentukan Karakter. *Jurnal Studi Kultural*, 7(1), 23–35.
- Mujiburrahman. (2017). Agama, Budaya, dan Kearifan Lokal dalam Perspektif Clifford Geertz. *Fikrah*, 5(1), 1–18.
- Mukhtar, M. (2019). Al-Ghazali's Concept of Spiritual Purification: A Pathway to God. *Islamic Quarterly*, 63(1), 1–18.
- Munawaroh, H., & Riyadi, I. (2021). Peran Kearifan Lokal dan Nilai-Nilai Spiritual dalam Pengembangan Karakter Anak di Era Globalisasi. *Jurnal Kajian Budaya*, 13(1), 45–62.

- Mustamin, A., & Mappiare, A. (2019). Nilai-nilai Kearifan Lokal Suku Kaili dalam Falsafah Hidup Alima Panaa Pue Lasadindi. *Jurnal Ilmu Budaya*, 5(2), 178–192.
- Mustamin, A., & Mappiare, A. (2021). Korelasi Nilai-nilai Tasawuf dan Kearifan Lokal dalam Falsafah Hidup Alima Panaa Pue Lasadindi. *Jurnal Studi Keislaman*, 9(1), 67–84.
- Nasr, S. H. (1987). *Islamic Spirituality: Foundations*. Routledge.
- Nurdin, A., & Syahputra, M. (2020). Upaya Integrasi Kearifan Lokal dan Spiritualitas dalam Pembentukan Karakter Siswa. *Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan*, 6(2), 89–104.
- Pramesti, O. L., & Supriyanto, S. (2019). Eksplorasi Falsafah Alima Panaa Pue Lasadindi dalam Pembentukan Karakter Etnik Kaili. *Jurnal Penelitian Kebudayaan*, 8(2), 67–79.
- Pramesti, O. L., & Supriyanto, S. (2020). Eksplorasi Falsafah Alima Panaa Pue Lasadindi sebagai Basis Pembentukan Karakter Komunitas etnik Kaili. *Jurnal Penelitian Kebudayaan*, 9(1), 45–58.
- Rahmawati, N., & Sulistyani, H. D. (2021). Mengintegrasikan Kearifan Lokal dan Nilai-Nilai Spiritual dalam Pendidikan Karakter: Sebuah Studi Etnografi. *Jurnal Antropologi Sosial Dan Budaya*, 7(1), 45–60.
- Rofifah, M. (2019). Relevansi Konsep Kebudayaan Clifford Geertz dengan Kearifan Lokal Komunitas etnik Dayak. *Al-Tahrir*, 19(1), 1–23.
- Saiyed, A. R., & Saeed, A. (2019). Humility in Islamic Ethics: A Ghazalian Perspective. *Journal of Islamic Ethics*, 3(1–2), 1–27.
- Santoso, P. (2016). Kebudayaan dan Agama dalam Perspektif Clifford Geertz. *Jurnal Kebudayaan Islam*, 13(2), 201–216.
- Suherman, A. M., & Nurdin, N. (2020). Aspek-aspek Sufistik dalam Falsafah Hidup Komunitas etnik Kaili: Kajian Etnopedagogi. *Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan*, 5(1),

53–68.

- Suherman, A. M., & Nurdin, N. (2021). Peran Falsafah Hidup Alima Panaa Pue Lasadindi dalam Pembentukan Karakter Komunitas etnik Kaili. *Jurnal Studi Budaya*, 8(1), 35–48.
- Suryadi, A. (2014). Integrasi Kearifan Lokal dan Spiritualitas dalam Pendidikan Karakter: Studi Kasus di Sekolah Menengah Atas di Yogyakarta. *Jurnal Pendidikan Karakter*, 4(2), 147–159.
- Suryadi, A. (2022). Integrasi Kearifan Lokal dan Spiritualitas dalam Pembentukan Karakter Remaja. *Jurnal Psikologi Pendidikan Dan Perkembangan*, 11(2), 125–138.
- Suwawi. (2019). Nilai-Nilai Kearifan Lokal dalam Tradisi Lisan Komunitas etnik Kaili Suku Bangsa Bada. *Jurnal Bahasa Dan Sastra*, 4(2), 116–128.
- Tambunan, E. E., & Sulastris, E. (2020). Pembentukan Karakter Etnik Kaili Melalui Falsafah Hidup Alima Panaa Pue Lasadindi. *Jurnal Antropologi Sosial Dan Budaya*, 6(1), 25–38.
- Tambunan, E. E., & Sulastris, E. (2022). Eksplorasi Nilai-nilai Sufistik dan Kearifan Lokal dalam Falsafah Alima Panaa Pue Lasadindi. *Jurnal Antropologi Sosial Dan Budaya*, 8(2), 1–16.
- Umar, S. (2011). The Path to God: The Spiritual Life and Thought of Ibn “Ata” Allah al-Iskandari. *Journal of Islamic Studies*, 22(2), 236–256.
- Wibowo, A., & Gunawan, I. (2022). Integrasi Kearifan Lokal dan Spiritualitas dalam Pengembangan Karakter Generasi Muda di Wilayah Pedesaan. *Jurnal Studi Budaya*, 9(1), 67–82.
- Widodo, S., & Prasetyo, A. (2020). Integrasi Kearifan Lokal dan Spiritualitas dalam Pendidikan Karakter: Studi Kasus pada Komunitas Suku Tengger. *Jurnal Pendidikan Karakter*, 10(1), 1–15.

- Yasien Mohamed, Y. (2007). The Ethical Philosophy of Al-Ghazali: A Source of Inspiration for Modern Thought. *Islamic Studies*, 46(1), 7–28.
- Zahra, F., & Sari, N. P. (2020). Eksplorasi Nilai-Nilai Kearifan Lokal “Alima Panaa Pue Lasadindi” dalam Pembangunan Berkelanjutan di Sulawesi Tengah. *Jurnal Pembangunan Berkelanjutan*, 12(1), 65–78.
- Zebiri, K. (2008). The Spiritual Psychology of Purification: Ibn “Ata” Allah al-Iskandari on the Soul and its States. *Journal of the Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society*, 44, 1–20.

BAB 3

Konflik Kepentingan dalam Perspektif Pos-Kolonialisme: Studi Kasus Ritual *erpangir ku lau* pada Masyarakat Karo

Vanesia Amelia Sebayang
Asmyta Surbakti
Universitas Sumatera Utara

Pendahuluan

Perkumpulan Periset Indonesia (PPI) menyatakan tahun 2021 merupakan tahun di mana peran intelektual dan akademisi Indonesia dituntut mengarah kepada *expert community*. Anam (dalam Muharikah (ed.), 2021: xiv) menjelaskan bahwa *expert community* ini diharapkan menjadi perkumpulan kaum intelektual Indonesia yang mumpuni di bidang masing-masing dan saling terintegrasi antar-bidang keahlian. Mereka menghasilkan sumbangsih pemikiran kepada para teknokrat dan birokrat di Indonesia melalui penelitian ilmiah mengenai seluruh aspek mulai politik, ekonomi, hukum, hingga sosial budaya. Tentunya hal ini berkaitan dengan tren negara-negara di dunia yang memiliki kecenderungan mengarah kepada Tujuan Pembangunan Berkelanjutan (*Sustainable Development Goals/SDGs*).

Berdasarkan konsep tersebut, penelitian mengenai konflik kepentingan yang hadir di tengah kehidupan sosial budaya Masyarakat Karo pasca-kolonial yang dilihat dari pemaknaan masyarakat terhadap ritual *erpangir ku lau*

merupakan satu sumbahi pemikiran guna menguatkan kembali pemahaman akan identitas ke-Karo-an sebagai salah satu pembentuk identitas Indonesia. Seperti diketahui bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia merupakan negara yang dihuni oleh beragam suku dengan beragam identitas budaya, salah satunya budaya Karo. Penguatan identitas budaya Karo bagi generasi muda melalui ritual *erpangir ku lau* berfungsi menghasilkan kesatuan cara pandang akan nilai-nilai luhur kearifan lokal dalam rangka memperkuat ketahanan budaya Karo. Hal ini dimaksudkan untuk mendukung pengembangan kualitas hidup masyarakat sekaligus alat kaunter terhadap berbagai patologi dan konflik sosial. Nilai dan makna yang terkandung dalam ritual *erpangir ku lau* dapat digunakan sebagai media pembangun karakter generasi muda sekaligus juga sebagai rambu-rambu sosial yang menjadi pedoman dalam kehidupan bermasyarakat.

Ini sesuai dengan dengan rencana pemerintah Republik Indonesia yang tertuang dalam Rancangan Akhir Pembangunan Jangka Panjang Nasional (RPJPN) tahun 2025-2045 yang mengusung judul “Wacana Kebudayaan Menyongsong Indonesia Emas 2045: Negara Nusantara yang Berdaulat, Maju, dan Berkelanjutan”. Rencana pemerintah tersebut memberikan energi positif terhadap kajian-kajian ilmiah khususnya bidang sosial dan budaya. Tuntutan “melek teknologi” mejadi tolak ukur seluruh negara-negara di dunia terhadap generasi muda, tidak terkecuali di Indonesia. Oleh karenanya diperlukan sebuah modal guna menjadikan generasi muda Indonesia menjadi sumber daya manusia yang berdaya saing tinggi tapi juga individu yang berakhlak mulia.

Tinjauan Pustaka

Penelitian ini menggunakan empat sumber tinjauan pustaka yang dibagi ke dalam dua topik yakni pasca-kolonial dan identitas serta Teori Kritis. Untuk topik pasca-kolonial dan

identitas terdapat dua sumber: *pertama*, buku Anthony Giddens yang berjudul “Konsekuensi-Konsekuensi Modernitas”. Giddens melalui buku ini menjelaskan bahwa modernitas merupakan produk lanjutan abad pencerahan Eropa, dan apabila diterapkan di tengah-tengah masyarakat Timur tentu akan memiliki pelbagai dampak yang salah satunya adalah lahirnya tuntutan “secara tidak langsung” untuk kembali kepada nilai-nilai kosmologi religius. Giddens menekankan bahwa dampak Modernitas seyogyanya dikonter dengan upaya penggiatan kembali nilai dan makna kearifan lokal. *Kedua*, buku Richard Jenkins yang berjudul “Identitas Sosial”. Jenkins menjelaskan bahwa identitas merupakan suatu meta-konsep yang bersifat signifikan di dunia penelitian sosial. Identitas akan selalu berkaitan dengan pembahasan mengenai makna dan interaksi; kesetujuan dan ketidaksetujuan, serta komunikasi dan negosiasi.

Topik kedua mengenai Teori Kritis, terdapat dua sumber tinjauan pustaka: *pertama*, buku yang berjudul “Dekonstruksi Epistemologi Modern” oleh Akhyar Yusuf Lubis. Lubis menjelaskan bahwa poskolonial sebagai varian kontemporer dari Teori Kritis hadir dan menyediakan ruang bagi para akademisi melakukan penelitian bidang sosial budaya guna mengubah pemahaman bangsa bekas jajahan untuk lebih membuka diri dan memahami kembali budayanya lepas dari wacana kolonial. *Kedua*, buku yang berjudul “Kecerdasan Semiotik: Melampaui Dialektika dan Fenomena” oleh Yasraf Amir Piliang dan Audifax. Melalui buku ini diketahui bahwa pemahaman kembali akan nilai dan makna budaya tradisional berdampak pada peningkatan kualitas kecerdasan seorang manusia khususnya kecerdasan kultural. Selain kecerdasan matematis-logis, kecerdasan mental, dan kecerdasan kinestetik, kecerdasan kultural menjadi faktor penting sekaligus penentu kesiapterapan seorang manusia khususnya generasi muda Indonesia menuju Wacana Kebudayaan Menyongsong Indonesia Emas tahun 2045.

Metodologi

Format desain penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Pendekatan kualitatif menganut paham fenomenologis dan postpositivisme. Fenomenologi merupakan sebuah aliran filsafat yang mengkaji penampakan di mana fenomena dan kesadaran tidak terisolasi satu sama lain melainkan selalu berhubungan secara dialektika. Sementara itu, postpositivisme adalah sebuah aliran filsafat ilmu yang mengkritik positivisme karena melihat fenomena hanya sebagai kenyataan nyata sesuai hukum alam. Kedua paham sepakat untuk tidak percaya kepada observasi tunggal yang cenderung memisahkan peneliti dengan objek yang diteliti (Bungin, 2007: 68).

Melalui sebuah penelitian, gejala-gejala sosial yang terjadi pada masyarakat Karo menjadi fenomena yang diungkapkan. Sztompka (dalam Bungin, 2007: 83) menjelaskan bahwa terdapat dua jenis realitas sosial yang dapat dingkapkan oleh peneliti melalui sebuah penelitian, yakni realitas potensial dan realitas aktual. Realitas potensial merupakan realitas yang diungkapkan peneliti lewat proses pengamatan mendalam dengan durasi yang cukup panjang, sedangkan realitas aktual merupakan realitas yang langsung diamati melalui pancaindera. Berdasarkan pendapat tersebut, realitas sosial masyarakat Karo yang dilihat melalui pelaksanaan ritual *erpangir ku lau* berada pada ranah kedua jenis realitas, yakni potensial dan aktual.

Pembahasan

Ilmu sosial erat kaitannya dengan kehidupan masyarakat. Ilmu sosial hadir guna merumuskan permasalahan sosial budaya yang terdapat dalam kehidupan bermasyarakat (Koentjaraningrat, 2015: 39). Permasalahan sosial budaya dalam kehidupan bermasyarakat tersebut berakar pada bagaimana realitas sosial yang tercipta. Berger dan Luckmann

(dalam Bungin, 2007: 83) menjelaskan bahwa realitas sosial merupakan proses dialektika yang berlangsung secara terus menerus yang dimulai dari tahapan *eksternalisasi* (penyesuaian diri dengan dunia sosiokultural), kemudian dilanjutkan dengan tahapan *objektivasi* (interaksi sosial), dan diakhiri dengan proses *internalisasi* (proses di mana manusia sebagai seorang individu mengidentifikasikan dirinya sebagai anggota lembaga/organisasi sosial). tahapan eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi terjadi pada aspek sosio-kultural masyarakat Karo sejak era Kolonial hingga Pasca-Kolonial.

Berdasarkan hasil penelitian Sebayang (2020), diketahui bahwa konstruksi wacana kolonial Belanda terjadi dalam beberapa metode kerja. Mulai dari membuat seperangkat peraturan pemerintahan baru yang bertujuan menghapus sistem pemerintahan tradisional, menghapus batas-batas wilayah hunian secara tradisional (berdasarkan aliran sungai) yang berdampak pada mengendurnya ikatan solidaritas kelompok masyarakat, dan pelarangan penggunaan atribut dan pelaksanaan kegiatan adat istiadat yang salah satunya berdampak pada pelaksanaan ritual *erpangir ku lau*. Meskipun pascakemerdekaan pelaksanaan kegiatan adat akhirnya diperbolehkan, namun, struktur kegiatan adat serta bentuk pemaknaan masyarakat Karo terhadap identitas budayanya sendiri tidak lagi sama seperti masa-masa pra-kolonial. Seperti yang dijelaskan oleh Sukarwo (2017: 311) bahwa sejak era kemerdekaan Indonesia hingga era reformasi, penyatuan masyarakat terutama masyarakat adat dalam payung nasionalisme belum menemukan titik terang. Kebudayaan sebagai akar identitas nasional masih belum dipahami semua pihak dengan baik.

Gandhi (dalam Kasiyan, 2013:9) menggarisbawahi bahwa kolonialisme tidak serta merta berakhir setelah pendudukan kolonial selesai. Malahan akan semakin mengkristal dalam ranah mental dan seluruh sistem pranata kebudayaan. Senada dengan Gandhi, Upstone (dalam Adzhani, 2014: 36-42)

menambahkan bahkan setelah peristiwa kolonialisme selesai pada suatu wilayah, masih ada kemungkinan wacana kolonial terbentuk pada tempat dan ruang baru yang memungkinkan kolonialisme masih bekerja, baik dalam bentuk kontrol sosial hingga bentuk yang lebih luas dan lebih lentur.

Rasionalisme Eropa digunakan oleh kolonial Belanda untuk memiskinkan kualitas ilmu pengetahuan masyarakat tradisional di Indonesia. Fajar (2011: 178-186) menambahkan pemiskinan tersebut bertujuan untuk menyimpulkan orang Indonesia masih jauh tertinggal terutama pada sektor pendidikan. Pemiskinan kualitas pendidikan kemudian berlanjut dan membenarkan dominasi Belanda terhadap pelbagai kebijakan terkait pengetahuan tradisional yang sarat akan nilai-nilai kebijaksanaan luhur. Hal ini sesuai dengan penjelasan Andalas (2016: 1-10) yang mengatakan bahwa wacana kolonial memang memiliki pengaruh kuat karena teks dan konteks bekerja bersamaan dalam lingkup wilayah, ruang, dan waktu yang juga sama sehingga tidak dapat dibedakan. Kegelisahan dalam alam bawah sadar masyarakat Karo mendukung wacana kolonial bentuk ini bekerja dengan sangat efektif dalam kurun waktu yang lama. Kolonialisme meninggalkan mentalitas penindas yang beringas dan pembudak dalam jiwa pribumi. Said (dalam Sulis, 2020: 155-167) menyimpulkan oposisi biner yang ditinggalkan kolonial berdampak secara tidak langsung pada hegemoni antara pihak yang berkuasa dengan pihak yang dikuasai, antara pribumi dengan nonpribumi, antara perjuangan dan penindasan identitas.

Terjadi perubahan pemahaman dan perilaku masyarakat Karo terhadap identitas budayanya. Masyarakat Karo yang notabene merupakan bagian dari negara Indonesia yang sudah lama merdeka dari penjajahan, namun, pada kenyataannya masih memahami identitas budayanya berdasarkan sudut pandang era kolonial warisan Belanda. Perubahan pemahaman nilai-nilai budaya yang terkandung

pada ritual *erpangir ku lau* menciptakan kesenjangan sosial antara masyarakat Karo lintas kelompok, agama, dan wilayah. Terbentuk tiga kelompok masyarakat Karo yakni masyarakat Karo penganut ajaran Protestan Calvinistik (lembaga induk GBKP), masyarakat Karo Kristen yang tetap melaksanakan upacara dan ritual adat, serta masyarakat Karo non-Kristen. Dari ketiga kelompok tersebut, masyarakat Karo yang masih melaksanakan upacara dan ritual adat menjadi kelompok minoritas.

Kesamaan dan keberbedaan dalam satu komunitas menjadi fokus penting dari kajian-kajian sosial Mazhab Manchester, termasuk juga kajian terhadap pro dan kontra antarmasyarakat Karo terhadap pelaksanaan ritual *erpangir ku lau*. Kelompok masyarakat Karo yang mendukung pelaksanaan kembali ritual *erpangir ku lau* berlandas kepada semangat dekonstruksi wacana kolonial yang ingin melepaskan diri dari sudut pandang atau alur pikir bangsa Barat terhadap bangsa Timur dalam hal ini Belanda terhadap masyarakat Karo. Sementara kelompok masyarakat yang menolak pelaksanaan kembali ritual *erpangir ku lau* merupakan sekumpulan pribadi yang menjunjung tinggi nilai-nilai universalitas dan rasionalisme Eropa Barat sehingga melepaskan diri dari segala sesuatu yang bersifat transendental bangsa pra-modern.

Sesuai dengan keyakinan abad pencerahan (*enlightenment*) yang dipahami oleh Belanda sebagai bagian dari bangsa Eropa Modern saat itu diamanatkan pemisahan relasi antara manusia dengan alam. Sehingga apa yang diwariskan Belanda melalui konstruksi wacana kolonial pada akhirnya melahirkan pemahaman baru bagi sisi kognitif masyarakat Karo terkait pemisahan kekuatan alam dengan manusia. Alam bukan untuk dihormati, melainkan ditaklukkan menggunakan ilmu pengetahuan, yang pada akhirnya berdampak pada eksistensi ritual *erpangir ku lau*.

Seyogyanya, Giddens (2005: 108) mengatakan bangsa pra-modern yang belum tersentuh pengaruh kolonialisme

menekankan empat poin pentingnya bagi penerusnya, yakni: (1) hubungan kekerabatan dipertahankan sebagai satu perangkat yang menjaga stabilisasi ikatan sosial masyarakat sepanjang ruang dan waktu; (2) komunitas lokal digiatkan sebagai tempat, yang menyediakan milieu yang bersahabat sekaligus sebagai lingkungan “penyembuh”; (3) kosmologi religius sebagai bentuk kepercayaan dan praktik keabsahan ritual yang menginterpretasikan relasi kehidupan manusia dan alam, dan; (4) tradisi adat istiadat dijadikan sebagai sarana untuk melangkah pada masa kini menuju masa yang akan datang, dengan berorientasi pada nilai-nilai luhur masa lalu. Keempat hal tersebut hadir dan menjadi titik tekan pentingnya pelaksanaan ritual *erpangir ku lau* bagi masyarakat Karo pascakolonial yang saat ini berada pada persimpangan identitas. Hal tersebut dibuktikan dengan lahirnya fenomena patologi sosial anceng (senang melihat orang lain susah, susah melihat orang lain senang), cian (iri hati/dengki), cekurak (membicarakan keburukan orang lain) atau dikenal dengan istilah ACC.

Terdapat satu “konstruksi simbolis” yang menandakan kualitas atau kebermanfaatan identitas komunal dan identitas-identitas kolektif lainnya pada suatu masyarakat. Substansi dari konstruksi simbolis yang dimaksud yakni bagaimana orang-orang mengkonstruksikan suatu kesan akan diri mereka sendiri dan juga sesama mereka terkait “rasa ikatan kebersamaan” pada suatu lokalitas tertentu, atau singkatnya bagaimana jalinan hubungan antara satu sama lain dalam lingkup komunitas tertentu. Konstruksi simbolis tersebut dirasa cukup pas apabila diterapkan pada masyarakat Karo terkait persepsi pelaksanaan ritual *erpangir ku lau*. Kualitas keanggotaan pada satu etnis Karo bergantung pada konstruksi simbolis (topeng kesamaan) yang digunakan oleh semua masyarakat Karo. Kontruksi simbolis diterapkan melalui kesamaan persepsi terhadap pelaksanaan ritual *erpangir ku lau*, yang pada akhirnya menjadi payung solidaritas yang

menaungi semua pribadi Karo.

Ritual *erpangir ku lau* bagi masyarakat Karo merupakan warisan leluhur yang lahir dari kepercayaan Pemena. Masyarakat Karo pra-kolonial memaknai perlunya menghadirkan satu media ritual yang mampu menjaga keseimbangan kosmos antara manusia dengan sesama manusia, alam semesta, dan Tuhan. Ritual ini pada akhirnya secara tidak disadari membentuk identitas pribadi Karo yakni *mehamat* (sopan), *metami* (membujuk), *melias* (penuh kasih sayang), *perkuah* (murah hati), dan *perkeleng* (penyayang). membantu menjaga tata bahasa, tutur kata, dan tingkah laku seorang pribadi Karo sesuai dengan moral, etika, serta sopan santun. Sebagaimana dikatakan bahwa kepercayaan-kepercayaan atau agama tradisional memiliki daya tariknya sendiri karena mengajarkan manusia pentingnya introspeksi dan pengenalan diri serta pengembangan kualitas kelompok sosial.

Berbeda dengan filsafat Barat yang menjunjung tinggi rasionalitas, kehidupan masyarakat Timur erat hubungannya dengan nilai-nilai transendental atau ke-Ilahi-an. Bagi masyarakat Barat, manusia adalah subjek dan alam adalah objek, sedangkan bagi masyarakat Timur manusia dan alam adalah dua entitas yang saling terhubung dan menciptakan relasi harmonis. Meskipun demikian, ritual *erpangir ku lau* juga dapat dijelaskan sesuai dari sudut pandang kerasionalitas, yakni sebagai berikut: (1) proses pelaksanaannya mempererat simpul kekerabatan seorang individu Karo dengan *sangkep nggeluhnya* (keluarga); (2) pelaksanaan ritual menyiratkan pesan bahwa seluruh makhluk ciptaan Tuhan yang ada di dunia diharuskan hidup saling berdampingan dalam harmoni; (3) bahan-bahan pelaksanaan ritual yang ramah lingkungan, serta tidak mengandung polutan dan bahan kimia berbahaya; dan (4) zat-zat yang terkandung pada ramuan perasan jeruk purut mampu membersihkan polusi yang terjadi pada sungai dan sumber air mengalir.

Pada kenyataannya, dengan pelbagai konstruksi wacana kolonial yang pernah melekat padanya, “kerinduan” terhadap nilai-nilai spiritualitas tradisional selalu dan akan seterusnya menyertai dalam kehidupan sosial budaya masyarakat Karo pascakolonial. Hal ini membuktikan bahwa ritual *erpangir ku lau* memang tidak dapat dilepaskan dari masyarakat dan budaya Karo. Sztompka (2007: 66) memaknai hal ini sebagai serpihan masa lalu suatu tradisi yang menyediakan lingkungan bagi fase pengganti untuk melanjutkan prosesnya. Berdasarkan hasil penelitian Sebayang (2020), terdapat beragam kelompok masyarakat Karo di beberapa wilayah seperti Desa Serbajadi di Kabupaten Deli Serdang, hingga Desa Doulu, Desa Bintang Meriah, dan Desa Kidupen di Kabupaten Karo mulai aktif dalam melaksanakan ritual ini sebagai wujud kesadaran akan pentingnya identitas Karo yang menjunjung tinggi penghormatan terhadap leluhur, alam semesta, dan Sang Ilahi dalam mewujudkan relasi harmonis sistem kosmologi Karo. Setelah beberapa kali mengalami fase-fase kegamangan identitas, pelaksanaan kembali ritual *erpangir ku lau* serta menerapkan nilai-nilai luhur yang terkandung di dalamnya terhadap kehidupan sehari-hari menjadi titik balik masyarakat Karo dalam memahami kembali nilai-nilai *mehamat*, *metami*, *meliang*, *perkuah*, dan *perkeleng* bagi setiap pribadi Karo. Hal ini sesuai dengan penjelasan Latif (2009: 19) yang mengatakan bahwa penguatan nilai dan makna kultural suatu tradisi merupakan bentuk penghargaan terhadap seni, budaya, dan filsafat tradisional. Oleh karena mampu membentengi diri para generasi muda dari pemujaan terhadap budaya kedangkalan dan perhatian lebih kepada material praktis dan lebih “membangunkan” diri.

Giddens (2005: 110) menjelaskan sesuai konsekuensi-konsekuensi yang hadir seiring modernitas yakni, masyarakat akan selalu dituntut “secara tidak langsung” untuk kembali kepada nilai-nilai kosmologi religius. Kartono (2010: xii)

mengatakan bahwa era modern yang diikuti oleh urbanisasi, mekanisasi, industrialisasi pada akhirnya melahirkan masyarakat yang penuh kebingungan, kecemasan serta masalah-masalah yang kompleks lainnya. Hal ini dibuktikan oleh modernitas yang melelahkan telah menggiring masyarakat Karo pada kegelisahan dan kekecewaan ekstrem. Sehingga keberadaan ritual *erpangir ku lau* sebagai bagian dari kosmologi religius, kembali mendapatkan posisinya dengan menyediakan interpretasi moral dan praktik bagi kehidupan pribadi dan sosial sehingga merepresentasikan lingkungan yang “nyaman” bagi pelaksananya. Selanjutnya Strauss mengatakan bahwa pengulangan produk masa lalu membantu dalam mengorganisasikan masa depan. Produk masa lalu akan selalu menyatu dengan praktik-praktik di masa kini, layaknya cakrawala masa depan yang senantiasa melengkung balik dan bersinggungan dengan yang sebelumnya telah berlalu.

Dari hasil penelitian di atas, dapat dikatakan bahwa identitas masyarakat pascakolonial adalah masyarakat bekas jajahan yang mengambil bagian dan bersama-sama memahami kembali kebudayaannya dari sudut pandang awal penciptaannya dan melepaskan diri dari pengaruh konstruksi wacana kolonial. Sesuai yang dijelaskan oleh Wita (2013: 58) bahwa penerapan kajian pascakolonial dimaksudkan untuk mengkonter bangsa kolonial terhadap bangsa koloninya. Sama halnya dengan bagaimana kajian ini kemudian digunakan untuk menggugat konstruksi-konstruksi kolonial Belanda yang “menindas” nilai spiritualitas tradisional Karo melalui pelbagai kebijakan salah satunya pelarangan ritual *erpangir ku lau*. Pengetahuan dalam suatu wacana hadir melalui konstruksi dan reproduksi subjek individu maupun kolektif yang hadir untuk melawan atau mengukuhkan wacana yang telah ada, seperti pengetahuan mengenai superioritas Barat terhadap Timur. Tentunya, identitas berfokus pada kapasitas dan peran, guna menjelaskan perilaku yang

tepat bagi seseorang dalam kapasitas tertentu. Masyarakat sebagai kelompok sosial terdiri dari individu-individu yang melakukan interaksi berulang sehingga melahirkan suatu sistem sosial. Sistem sosial tersebut pada akhirnya menjadi “pabrik” yang menghasilkan seperangkat norma yang dibagi menjadi ideal - kurang ideal atau baik - buruk.

Teori Kritis sebagai sebuah disiplin ilmu, hadir guna memperbaiki produk-produk hasil rasionalitas Pencerahan melalui suatu sikap kritis dan reflektif dengan menggabungkan teoritis dengan praxis (Lubis, 2006: 3). Konflik kepentingan merupakan dampak lanjutan yang disebabkan oleh wacana kolonial. Konflik kepentingan tersebut menjadi realitas sosial yang dihadapi oleh masyarakat Karo pasca-kolonial dalam kehidupan sehari-hari. Namun, Teori Kritis memungkinkan bahwa realitas sosial yang diterima tanda refleksi tersebut dapat dikritisi dan diubah, salah satunya melalui dialog kritis. Teori Kritis menjunjung tinggi semangat demokrasi dan menentang kelompok/pihak yang berkuasa melalui kekuasaan dan dominasi (Lubis, 2006: 38). Teori Kritis berupaya memiliki peran edukasi di mana, ilmuan menjadi perantara yang memberikan layanan pengetahuan tentang realitas-realitas sosial yang manipulatif (Lubis, 2006: 38, 42). Ilmuan Teori Kritis memberikan pencerahan kepada masyarakat guna membebaskan diri dari ketidakadilan akibat kolonialisme dan memenuhi pemahaman/interpretasi mereka sendiri, salah satunya adalah nilai dan makna ritual *erpangir ku lau* bagi masyarakat Karo.

Maraknya pelaksanaan ritual *erpangir ku lau* serta diskusi-diskusi ilmiah mengenai penyamaan persepsi mengenai identitas Karo sejak tahun 2015 hingga saat ini, merupakan wujud nyata dari upaya masyarakat Karo melangkah dan melawan segala bentuk konstruksi wacana kolonial tinggalan Belanda. Melalui pelaksanaan ritual *erpangir ku lau*, masyarakat Karo sedikit demi sedikit mulai menyadari dan mengakui posisinya sebagai masyarakat yang otonom, menunjukkan

kembali rasa hormat terhadap para pendahulu atau leluhur, dan mulai memahami dirinya dari sudut pandangnya sendiri. Pelaksanaan kembali ritual *erpangir ku lau* oleh beragam komunitas masyarakat Karo, sesuai dengan amanat kajian pascakolonial bahwa masyarakat Karo sebagai bangsa bekas jajahan mulai berperan aktif memperbaharui dan mendekonstruksi cara pandangnya terhadap dirinya sendiri. Masyarakat Karo pascakolonial yang aktif melaksanakan ritual *erpangir ku lau* perlahan-lahan merubah diri ke arah yang lebih dewasa, serta merebut kembali keberadaan relasionalnya sesuai falsafah Mejuah-juah.

Ritual *erpangir ku lau* diselamatkan dari batasan-batasan yang selama ini menjadi labelnya seperti 'seni tradisional' atau 'budaya primitif'. Ritual *erpangir ku lau* seyogyanya dihasilkan oleh pengalaman personal leluhur dengan kekuatan alam, kini dihadirkan kembali sebagai ritual tradisi artistik yang mapan, kaya, dan sarat akan makna. Masyarakat Karo pascakolonial perlu kiranya menerapkan praktik osmosis budaya yakni proses pembauran nilai-nilai luhur penanda identitas ke-Karo-an yang terkandung di dalam pelaksanaan ritual *erpangir ku lau* berdampingan dengan keyakinan yang mereka anut masing-masing saat ini untuk kemudian dapat membentuk kembali pribadi Karo yang lebih baik. Seyogyanya, ritual *erpangir ku lau* menjadi dasar yang menekankan peran penting sifat *mehamat* (sopan), *metami* (pembujuk), *melias* (penuh kasih sayang), *perkuah* (murah hati), dan *perkeleng* (penyayang) dalam menciptakan hamonisasi antara manusia dengan manusia lainnya, manusia dengan alam semesta, dan manusia dengan Sang Pencipta. Hal ini akan berdampak pada penguatan generasi muda Karo yang tidak hanya berkualitas secara akademis, namun, juga menjadi manusia cerdas secara kultural. Sehingga mampu hidup dan bersaing dengan sehat, di era Emas tahun 2045.

Habermas (dalam Latif, 2009: 19) menjelaskan bahwa generasi muda yang berada di ruang publik dapat dikatakan

sebagai generasi “sehat” apabila memiliki interaksi yang sepadan berdasarkan tiga pendekatan dimensi yakni kognitif-saintifik, praktis-moral, dan ekspresif-estetik. Sejalan dengan penjelasan Habermas, Binnet, Goddart, dan Spearman (dalam Piliang, 2018: 21-22) menjelaskan melalui sudut pandang teori psikometrik atau *G-factor*, bahwa kecerdasan suatu bangsa berakar kepada cara pandang tradisional terhadap sesuatu di masa lalu. Kecerdasan tradisional yang dibawa sejak lahir, permanen, serta bersifat uniter. Piliang (2018) menambahkan bahwa, teori *multiple intelligence* juga mengamini asumsi lain mengenai kecerdasan seorang manusia, yakni kecerdasan memiliki sifat inheren dan bentukan lingkungan. Dapat disimpulkan bahwa kecerdasan generasi muda Indonesia di masa depan berdasar kepada budaya atau kultur yang mereka warisi dari leluhur masing-masing. Sehingga, diperlukan kemampuan untuk mengadaptasi pengetahuan lokal dalam kehidupan masa kini, guna menghasilkan generasi muda yang berkualitas secara spasial dan visual.

Manusia Indonesia khususnya generasi muda perlu dijadikan sosok yang sadar akan kebudayaan, untuk merencanakan arah yang akan ditempuh dalam rangka mendorong perkembangan IPTEK (Latif, 2019: 29). Pada tahun 2019, Pemerintah Indonesia telah menyiapkan seperangkat kebijakan guna mendukung upaya ‘sadar akan kebudayaan’ tersebut. Mengangkat tajuk “Mewujudkan Wacana Kebudayaan Menyongsong Indonesia Emas 2045”, sebagai bagian dari Rancangan Akhir Pembangunan Jangka Panjang Nasional (RPJPN) tahun 2025-2045, pemerintah bertujuan menjadikan Indonesia sebagai Negara Nusantara yang Berdaulat, Maju, dan Berkelanjutan. Sehingga dalam proses perwujudannya, tentu berkaitan erat dengan tingkat kecerdasan generasi bangsa. Pelbagai tipe kecerdasan untuk para generasi muda Indonesia perlu dipersiapkan antara lain: kecerdasan matematis-logis, kecerdasan mental, kecerdasan kinestetik, yang dilengkapi dengan tipe kecerdasan terpenting

yakni kecerdasan kultural. Kecerdasan kultural diperlukan agar generasi muda mampu bertahan dan berdialektika dalam proses hidup sebagai seorang individu dalam lingkungannya. Kecerdasan kultural diperlukan guna membantu generasi muda Indonesia dapat menempatkan diri dengan baik dalam segala hal di kehidupannya.

Penjelasan Althusser (dalam Piliang, 2018: 48) dapat dikatakan sangat relevan dengan Wacana Kebudayaan Menyongsong Indonesia Emas 2045. Sesuai dengan penjelasan Althusser mengenai penjelasan tentang cara hidup ideal tersebut, yang diharapkan kepada generasi muda Indonesia merupakan suatu ideologi. Generasi muda mempelajari pelbagai hal dalam institusi formal yang mencakup aspek sains dan budaya literal. Namun, juga dilengkapi dengan seperangkat aturan/norma berbasis kultur untuk membentuk tatanan kelas yang berguna bagi dunia kerja para generasi muda di masa depan. Piliang (2018) menjelaskan seperangkat aturan/norma berbasis kultur menjauhkan generasi muda Indonesia dari pelbagai potensi permasalahan yang kerap hadir dalam kehidupan manusia pasca-modern, antara lain seperti berikut:

1. Hidup boros guna memenuhi gaya hidup
2. Persaingan kelas dan ingin tampil beda
3. Gangguan panik demi hasrat yang tak terpenuhi
4. Mengedepankan ego dan keinginan menang sendiri
5. Haus akan sanjungan dan puja-puji
6. Mengenyampingkan hubungan keluarga
7. Mengaburnya sensitivitas dan kepedulian sosial
8. Mengaburkan kesantunan budi bahasa dan tindak laku

Kecerdasan kultural menjadi penyelamat para generasi muda Indonesia dari ketidaksiapan menerima cepatnya arusnya teknologi informasi, yang menimbulkan dampak kemunduran moralitas. Kecerdasan kultural menyelamatkan generasi muda Indonesia dari keterpinggiran nilai-nilai etika

dan kemanusiaan, sehingga lebih siap menyongsong era Generasi Emas. Latif (2009: xii) menjelaskan bahwa perubahan suatu bangsa bergantung kepada pemuda Indonesia. Meningkatkan kualitas kecerdasan bangsa merupakan salah satu upaya dalam menguatkan potensi kaum muda sebagai agen perubahan, pengukuhan kembali ilmu sebagai sesuatu yang sakral dan dihormati. Sebagaimana disebutkan bahwa gerakan kebudayaan merupakan jantung reformasi sosial.

Penutup

Pemahaman kembali mengenai identitas masyarakat Karo melalui ritual *erpangir ku lau* menjadi salah satu langkah penguatan identitas budaya guna penguatan aspek kecerdasan kultural generasi muda Karo. Kemajuan suatu bangsa ditentukan oleh para generasi muda yang berdedikasi tinggi terhadap negaranya salah satunya dengan memahami kembali nilai dan makna pelbagai aktifitas budaya warisan masa lalu. Dengan memahami kembali nilai dan makna ritual *erpangir ku lau*, generasi muda Karo mengenal identitas budayanya yang menjunjung tinggi keseimbangan dan harmonisasi manusia, alam, dan Sang Ilahi. Ritual *erpangir ku lau* merupakan manifestasi dari pengetahuan lokal leluhur masyarakat Karo terhadap keseimbangan makrokosmos dan mikrokosmos.

Melalui kecerdasan kultural jugalah, dilakukan peningkatan etos kerja sekaligus memuliakan akhlak. Upaya ini menguatkan kualitas generasi muda Indonesia dalam ruang sosial, budaya, politik, ekonomi, lingkungan hidup, dan religi. Penguatan kualitas kecerdasan kultural generasi muda Karo berdasarkan nilai dan norma yang terkandung dalam ritual *erpangir ku lau*, dimaknai sebagai suatu upaya mempersiapkan aspek kecerdasan kultural generasi muda Indonesia dalam Wacana Kebudayaan Menyongsong Indonesia Emas 2045.

Referensi

- Adzhani, S. A. (2014). "Konstruksi Ruang Kota Poskolonial Dan Respons Spasial Dalam Novel *The Kite Runner* Karya Khaled Hosseini," vol. 2 (1), 36–42.
- Andalas, E. F. (2016). "Citra Antikolonial Dalam Film *Avatar* (2009): Sebuah Tinjauan Poskolonial," *J. Puitika*, vol. 12 (1), 1–10.
- Bungin, B. (2007). *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Fajar, Y. (2011). "Negosiasi Identitas Pribumi dan Belanda dalam Sastra Poskolonial Indonesia Kontemporer," *J. LITERASI*, vol. 1 (2), 178–186.
- Giddens, A. (2005). *Konsekuensi-Konsekuensi Modernitas*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005.
- Jenkins, R. (2008). *Identitas Sosial*. Medan: Bina Media Perintis.
- Kartono, K. (2010). *Patologi Sosial: Gangguan-Gangguan Kejiwaan*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2010.
- Kasiyan, (2003). "Pluralitas Budaya Global Dalam," *Crit. Rev.*, vol. XV (1), 9–10.
- Muharikah, A., Utami, A., Sandra, R.P (ed.). (2021). *Indonesia Emas Berkelanjutan 2045: Kumpulan Pemikiran Pelajar Indonesia Sedunia*. Jakarta: Penerbit BRIN.
- Latif, Y. (2009). *Menyemai Karakter Bangsa: Budaya Kebangkitan Berbasis Kesastraan*. Jakarta: Kompas.
- Lubis, A.Y. (2006). *Dekonstruksi Epistemologi Modern: Dari Posmodernisme, Teori Kritis, Poskolonialisme, hingga Cultural Studies*. Jakarta: Pustaka Indonesia Satu.
- Piliang, Y.A.P. dan Audifax. (2018). *Kecerdasan Semiotik: Melampaui Dialektika dan Fenomena*. Yogyakarta: Aurora.
- Sebayang, V.A., Putra, I.N.D., Arjawa, I.G.P.B.S, & Pujaastawa, I.B.G. (2020). "Reclaiming Karonese Identity Through

- Erpangir Ku Lau Ritual". *E-Journal Cultural Studies*, vol.13 (4), 1-11.
- Sebayang, V.A., Purba. M. (2022). "Ritual *Erpangir Ku Lau* dalam Perspektif Interdisipliner". *Talenta Conference Series: Local Wisdom, Social, and Arts (LWSA)* vol. 5 (5), 16-19.
- Sukarwo, W. (2017). "Krisis Identitas Budaya: Studi Poskolonial pada Produk Desain Kontemporer," *J. Desain*, vol. 4 (3), 311.
- Sulistianawati, (2020). "Pribumi Subaltern Dalam Novel Lampuki Karya Arafat Nur (KAJIAN POSKOLONIAL GAYATRI C . SPIVAK)," vol. 13 (2), 155–167.
- Sztompka, P. (2007). *Sosiologi Perubahan Sosial* (terjemahan). Jakarta: Prenada, 2007.
- Wita, A. (2013). "Panakawan Menggugat Pe-Liyan-an: Analisis Wacana Poskolonial Pada Novel Puragabaya," *Humaniora*, vol. 25 (1), 58–68

BAB 4

Peran Kesenian dalam Merajut Multikulturalisme Demi Kokohnya Indonesia Harmonis Menuju Indonesia Emas

I Wayan Dana

Institut Seni Indonesia Yogyakarta

Pendahuluan

Berbicara, memperbincangkan perihal kesenian berhubungkait dengan keindahan yang tidak lepas dari kaidah estetika, ekspresi yang diungkap melalui sisi-sisi emosional dari kepribadian seseorang atau sekelompok manusia sesuai dengan media ungkapannya. Berdasarkan media ungkap itu, maka kesenian di Indonesia secara garis besar dapat dikelompokkan secara akademik menjadi 3 (tiga) kelompok utama yaitu: **seni pertunjukan** di dalamnya mencakup (tari, musik, teater atau drama); **seni rupa** (lukis, patung, kriya, disain); dan **seni media rekam** atau multi media (televisi, film, fotografi dan animasi). Secara historis dan keseluruhan kesenian di Indonesia merefleksikan kebhinekaan yang sangat besar serta telah mengalami perjalanan sejarah yang cukup panjang. Menurut Holt (1967) mengetengahkan bahwa berdasarkan fakta sosial (para seniman-budayawan, ahli kesenian) dan artefak-artefak (peninggalan tertulis berupa manuskrip, lontar, ukiran-ukiran di candi, topeng-topeng 'primitif') dan beberapa perangkat keras lain yang tersisa hingga dewasa ini memberikan keterangan yang sangat berarti mengenai kesenian. Keterangan itu, menunjukkan bahwa kesenian (seni) pada

umumnya khususnya di Bali dan Jawa bisa di kelompokkan ke dalam tiga kategori yaitu: (1) *The Heritage* (Sebagai warisan); (2) *Living Traditions* (Tradisi-tradisi yang hidup); dan 3) *Modern Art* (Seni kontemporer, populer atau seni moderen). Dalam rangkaian kesatuan pertumbuhan budaya, unsur-unsur lama dan baru tumpang tindih, bercampur baur, atau kadangkala hadir berdampingan.

The Heritage atau warisan budaya Indonesia multikultural takbenda hampir ribuan jumlahnya, meliputi seni pertunjukan, tradisi dan ekspresi lisan, adat-istiadat, pengetahuan alam, kerajinan, dan berbagai bentuk perayaan-ritual tersebar di 17 ribu lebih pulau. Keberagaman adalah keseharian bangsa Indonesia dan bukan hanya sekedar konstruksi yang dipikirkan dan disengaja, akan tetapi bangunan realitas yang tersulam dari keseluruhan proses dan hasil interaksi antarkelompok, antar budaya masyarakat yang hidup dan berkembang secara dinamis-harmonis dalam ruang tinggal yang sama, yaitu Indonesia. Multikulturalisme merupakan paham atau suatu pendekatan paradigma kebudayaan menekankan keunikan tiap-tiap warisan-tradisi dan lebih mengutamakan interaksi antarkelompok yang berbeda. Paham ini meliputi pemahaman, penghargaan, penghormatan budaya orang/kelompok lain yang intinya mampu 'merayakan perbedaan'. Masalahnya bagaimana peran kesenian mampu sebagai media merajut multikulturalisme demi kokohnya Indonesia harmonis menuju Indonesia Emas. Tujuannya untuk mengetahui bahwa melalui peran kesenian, dapat memahami arti multikulturalisme dengan cair dan mengalir di tengah-tengah masyarakat Indonesia mengalami arus gempuran pemakaian teknologi informasi dan komunikasi serba canggih. Disadari bahwa peran kesenian menghadirkan, menjaga dan mengokohkan Indonesia harmonis serta mengantar menuju Indonesia emas. Perbedaan suku, agama budaya, ras, bahasa dan etnis dipandang penting peran kesenian merajut hadirnya dialog-komunikatif untuk menyongsong kehadiran atau memasuki

masa-masa emas ataupun kejayaan Indonesia harmonis. Diharapkan hadir rasa damai, toleransi dan solidaritas tolong-menolong, saling menyapa, saling menghargai serta saling menghormati dan merayakan keberagaman. Sehingga mampu melintas batas kelompok etnis atau tradisi budaya dan agama, suku hidup bersama dengan rukun dan saling berdampingan.

Sebuah harapan yang ingin diwujudkan melalui peran kesenian ketika menuju Indonesia emas, Indonesia mencapai masa kejayaan pada tahun 2045. Masa emas merupakan era ketika bangsa Indonesia menjadi bangsa yang maju, unggul, sejahtera dan diperhitungkan di kancah dunia internasional. Untuk kokohnya Indonesia harmonis menuju Indonesia Emas, maka bangsa ini membutuhkan SDM (Sumber Daya Manusia) yang kreatif dan inovatif. Manusia inovatif dalam dunia kesenian mencakup proses pembaharuan atau pengembangan dengan menciptakan 'karya baru' inovatif yang berbeda dengan karya yang sudah ada sebelumnya. Inovasi seni itu adalah sesuatu yang terus bergerak, mengalir tanpa disadari. Bergerak berarti berubah-berkembang yang menandakan adanya kehidupan, dan berubah itu mengacu pada tiga hal, yaitu inovasi, kreativitas, dan kemampuan artistik. Inovasi seni selain berkelanjutan untuk pendidikan tinggi seni, juga perlu terus ditingkatkan kualitasnya sesuai jiwa zamannya, terutama di era kompetisi yang sangat tajam serta super ketat demi keberlangsungan dunia kesenian itu sendiri, maka setiap orang dituntut untuk dapat berfikir dan bertindak secara inovatif. Berfikir dan berbuat secara inovatif meliputi: (1) memiliki visi berani berubah, (2) memerangi ketakutan terhadap perubahan, (3) berani mengambil resiko, (4) memiliki rencana dinamis, (5) keberanian menata aturan, (6) mengadakan kolaborasi dengan mitra, (7) siap menerima kegagalan, (8) berani mencoba, (9) bersemangat, dan (10) menerjang zona nyaman.

Kreativitas mempunyai cakupan yang luas juga dan pengertian sangat kompleks sehingga sulit dirumuskan.

Namun demikian, menurut Dewi (2013) dari kemajemukan makna yang dimiliki, bahwa kata kunci kreativitas itu adalah berpikir *divergen* yang mampu menghasilkan atau melahirkan ide-ide 'baru' atau kebaruaan. Manusia kreatif memiliki kemampuan untuk menciptakan atau menemukan sesuatu yang baru yang berbeda dengan yang ada sebelumnya. Kreativitas digunakan dalam mengkaji proses kegiatan inovasi seni berkelanjutan untuk pendidikan tinggi seni di 'era disruptif' dapat terus dibangun bergulir dan mengalir secara berkesinambungan. Hal ini menunjukkan bahwa kreativitas sebagai sumber pendekatan dipandang tepat, karena merujuk pada kemampuan yang mencerminkan kelancaran proses, fleksibilitas, dan orasinalitas dalam berpikir daya cipta untuk menghasilkan gagasan-gagasan 'baru'. Gagasan baru mengenai pengetahuan atau kajian dan penciptaan seni, pengelolaan seni, pendidikan seni serta praktik-praktik mencakup keterampilan seni.

Namun fenomena di lapangan saat ini di Indonesia terjadi kesenjangan peran kesenian, karena derasnya pengaruh asing (luar) berupa teknologi informatika yang mampu menggantikan peran manusia di berbagai bidang pekerjaan. Pengaruh itu menerjang peran kesenian baik sebagai warisan, tradisi yang hidup maupun kesenian kontemporer lokal tersungkur dan terjungkir. Berdasarkan ulasan pendahuluan secara singkat di atas, muncul pertanyaan yang menarik untuk memperoleh jawaban. Bagaimana peran kesenian dalam merajut multikulturalisme demi kokohnya Indonesia harmonis? Apakah kesenian mampu berperan penting di era inovasi disruptif dan penuh tantangan menuju Indonesia emas tahun 2045?. Dari mengkaji kedua pertanyaan yang menjadi masalah utama di atas, maka dapat dipastikan akan muncul pertanyaan-pertanyaan lain yang menyertai untuk melengkapi jawaban bagaimana dan apa keunikan peran kesenian dalam merajut multikulturalisme demi kokohnya Indonesia harmonis menuju Indonesia emas.

Tinjauan Pustaka

Agar dapat megungkap, membahas dan menjawab pertanyaan-pertanyaan yang muncul dari permasalahan peran kesenian dalam merajut multikulturalisme demi kokohnya Indonesia harmonis menuju Indonesia emas. Untuk itu, dipandang penting meninjau atau mengkaji referensi terdahulu yang relevan dan bisa dijadikan panduan, tuntunan dan titik pijakkan dalam kajian dan eksplanasi permasalahan ini. Menurut Picard (1992) bahwa mereka para penyangga kesenian pada umumnya cenderung membicarakan kegiatan-kegiatan spesifik dan tidak dapat dipisah-pisahkan dari konteksnya. Dengan demikian, membicarakan kesenian menjadi satu kesatuan dengan musik, drama, even, kerupaan dan ritus, yang satu sama lainnya dipandang tak terpisahkan. Oleh karena itu, kesenian yang diciptakan oleh seniman dan disajikan [apapun bentuknya] dalam kegiatan upacara keagamaan, ritus adat, perayaan berfungsi sebagai persembahan pribadi sekaligus sebagai pelaksanaan kewajiban komunitas penyangga. Mereka para penyangga memiliki tanggungjawab atas penyelenggaraannya sebagai wujud persembahan, yang dipersembahkan itu disajikan melalui pertunjukan maupun pameran. Disadari bahwa sajian persembahan yang dipergelaran di hadapan altar atau tempat suci, selain dihadiri oleh para penonton *sekala* (nyata) juga di tengah-tengah penonton dipercaya datang energi dari dunia gaib atau *niskala* (tidak nyata). Karena itu, hingga kini kesenian, sebagai warisan kuna, tradisi yang hidup maupun sebagai budaya kontemporer, dipercaya sebagai persembahan suci untuk para dewata, juga ‘perayaan’ atau hiburan bagi pelaku upacara yang hadir. Penjelasan Picard itu memberi informasi awal untuk “membaca ulang” peran kesenian dalam merajut multikulturalisme menuju Indonesia Mas. Uraianya penting menjadi landasan kajian ini, walaupun contoh-contoh yang banyak diungkap tentang kesenian Di Bali. Akan tetapi, tampak bahwa contoh yang dihadirkan itu memiliki peran

kesenian yang hampir sama dengan yang hidup di berbagai daerah pedalaman di Indonesia.

Lindsay (1989) menjelaskan bahwa kesenian di Indonesia secara keseluruhan merefleksikan 'ke-bhinneka-an Tunggal Ika yang sangat besar. Hal ini disebabkan oleh faktor lingkungan geografis dan perjalanan historis, serta agama turut mewarnai serta selalu beriringan, menyilang, memotong kehidupan yang komplementer sehingga memperkaya keragaman kesenian di Indonesia. Hubungan antar etnis yang mengedepankan nilai-nilai fundamental, saling melengkapi, saling membutuhkan, dan saling memahami keberagaman dalam keberbedaan, maka akan memantapkan 'identitas' masing-masing kesenian yang hidup di Indonesia. Kehidupan masyarakat di era global ini, tidak selamanya menyingkirkan 'tradisi', melainkan tradisi terus hidup-eksis, hanya mungkin makna, dan fungsi atau perannya yang berubah atau bergeser bahkan cair. Lindsay menegaskan bahwa kesenian yang bertahan hidup hingga kini sesuai interpretasi, kesetiaan dalam memaknainya berlandaskan pada kepercayaan masyarakat penyangganya. Kesenian itu pada umumnya hidup-mati sangat tergantung pada masyarakatnya yang menjadikan tetap sebagai warisan, tradisi yang hidup maupun kontemporer. Berpijak dari tinjauan pustaka yang diungkap Lindsay memacu dan memotivasi pencarian lebih dalam mengenai peran kesenian dalam merajut multikulturalisme baik kokohnya Indonesia harmoni maupun menuju Indonesia emas. Uraianya memberi 'energi baru' untuk menyelami data dan fakta kesenian masa kini, sehingga eksplanasi tentang peran kesenian kedepan hingga menuju Indonesia emas teranalisis dengan tepat dan tegas.

Pustaka berjudul *Kebhinnekaan Masyarakat di Indonesia Suatu Problematik Filsafat Kebudayaan* ditulis oleh Kusumohamidjojo (2000) mengulas tentang "menjalin persatuan dan kesatuan". Ungkapan itu bukan masalah konsep atau masalah operasional saja, apalagi disebut sebagai 'slogan saja'. Masalah itu, harus dijawab secara komprehensif

dan realistis. Di samping itu, masyarakat di Indonesia harus mampu hidup berdampingan dalam perbedaan. Memang disadari bahwa secara logika keanekaragaman dan perbedaan berpotensi melahirkan konflik. Untuk itu penting dan sudah waktunya menghadirkan ‘harmoni’ dan membebaskan masyarakat dari kekuatan feodalisme. Dunia masa depan Indonesia adalah dunia yang menghormati dan ‘merayakan keberagaman’ dimana manusia mampu memanusiakan manusia, mengedepankan toleransi terhadap perbedaan. Dengan semakin menghormati keanekaragaman tetap layak terus diperjuangkan dan dijalankan secara beradab. Semua itu, menjelaskan bahwa pluralitas dan heterogenitas dapat dipahami serta dijalankan sebagai sebuah kekayaan dalam konteks “keberagaman budaya” Indonesia yang bhinneka tunggal ika. Paparan Kusumohamidjojo menjadi penguat kajian masalah ini, terlebih jika peran kesenian dilibatkan dalam merajut multikulturalisme menuju Indonesia emas. Karena pada intinya semua kesenian itu, baik tradisional-kontemporer; keraton-rakyat adalah saling menyangga dan saling sapa, serta saling memperkaya satu dengan yang lainnya secara berdampingan dan beriringan. Oleh karena itu, uraian Kusumohamidjojo dalam pustaka ini membantu lebih mendalam dalam pemecahan peran kesenian dalam merajut multikulturalisme menuju Indonesia emas. Diyakini bahwa peran-serta kesenian di Indonesia ke depan lebih menekankan pada tampilan ‘masa kini’ atau kekinian yang bernafaskan ‘gigi’ jaman setempat, tetapi tetap berpijak pada akar dan nilai budaya luhur ‘tradisi’ sebelumnya.

Menarik ditinjau pustaka rakitan Raharjo (2023) yang mengkaji tentang *Menuju Indonesia Emas: Akselerasi SDM (Sumber Daya Manusia) Kreatif dan Inovatif*. Paparan ini disajikan sebagai Pidato Ilmiah pada Dies Natalis XXXIX ISI Yogyakarta, sehingga menjadi renungan reflektif untuk memperbaiki berbagai capaian dan tantangan masa kini untuk meraih kejayaan pendidikan tinggi seni di masa mendatang.

Untuk menuju dan mewujudkan Indonesia emas, maka bangsa ini membutuhkan SDM (Sumber Daya Manusia) yang kreatif dan inovatif. SDM yang kreatif dan inovatif adalah SDM yang memiliki daya cipta, daya juang atau kemampuan maupun pengetahuan untuk mampu menciptakan karya baru, terobosan baru dan mampu bersaing di dunia kerja secara profesional. Oleh karena itu, kuncinya adalah dunia pendidikan tinggi (seni) terus berbenah dari waktu ke waktu sebagai upaya akselerasi dalam menyiapkan SDM yang kreatif dan inovatif serta secara berkelanjutan menyiapkan SDM bangsa Indonesia lebih cerdas, unggul, mampu berkompetisi di tingkat nasional maupun internasional.

Pustaka berjudul *Pendidikan Pluralisme Di Indonesia* ditulis oleh Ma'arif (2005), menguatkan apa yang dipaparkan Raharjo (2023). Ma'arif menunjukkan bahwa di abad ini perubahan-perubahan di berbagai aspek kehidupan terjadi sangat cepat dan mencengangkan. Kemajuan dan perubahan-perubahan itu berbasis pendidikan, seperti produknya yang paling nyata terlihat serta terasa adalah penggunaan bidang internet. Revolusi industri dan informasi terus melaju, didengungkan sejak satu atau dua tahunan lalu sebagai industri 4.0 dan kini memasuki industri 5.0 ditandai pesatnya perkembangan dan penggunaan *cyber physical system*, *artificial intelligent* (AI), *big data*, dan *internet of things* (IoT). Semua komputer tersambung ke sebuah jaringan bersama, yaitu internet, sehingga bisa terhubung sesuai kebutuhan dan kepentingannya. Komputer juga semakin kecil sehingga bisa menjadi sebesar kepala tangan manusia, seperti *smartphone*, mudah penggunaannya dan bisa dibawa kemana perlunya, termasuk menyaksikan berbagai peran kesenian baik masa lalu, masa kini dan memprediksi ke depan. Abad ini bisa disebut sebagai abad bangkitnya SDM (Sumber Daya Manusia), yang menuntut manusia meningkatkan keimanan, ketakwaan memiliki *Creativity Quotient* (CQ) hasil daya cipta yang luar biasa atau unggul. Ia juga dituntut (IQ) *Intelligence*

Quotient atau hasil kecerdasan olah pikir yang mengagumkan, (EQ) *Emotional Quotient* olah rasa atau emosi yang matang, dan (SQ) *Spiritual Quotient* atau hasil olah batin dan jiwa yang hidup. Untuk mengasihkan itu, semua orang dituntut belajar terus-menerus, berkelanjutan dalam proses interatif yang bermutu. Manusia sebagai pencipta yang kreatif, dipupuk lewat proses pembelajaran, kebiasaan berpikir kritis, memiliki keluasan wawasan yang bersifat lintas bidang, yang tidak bisa digantikan mesin.

Tinjauan beberapa pustaka di atas memberi berbagai tawaran konsep, teori untuk memperkaya eksplanasi tentang peran kesenian kini dan masa depan. Termasuk sangat mendukung pemecahan masalah ‘Peran Kesenian dalam Merajut Multikulturalisme Demi Kokohnya Indonesia Harmonis Menuju Indonesia Emas. Pustaka-pustaka itu, menghadirkan kejernihan berpikir, mampu membaca ulang peran kesenian dan memberi bobot penting bagi analisis interaksi antarmanusia yang diajarkan lewat kesenian.

Metodologi

Metode penelitian yang digunakan adalah jenis penelitian analitik-kualitatif. Metode jenis ini dimaksudkan untuk menganalisis, termasuk menyeleksi, mengklasifikasi, dan mereduksi data kualitatif. Metode ini dipandang tepat untuk mencermati dan menganalisis fenomena sosial-budaya yang terjadi di lingkungan masyarakat yang terkait dengan budaya, terutama peran kesenian dalam merajut multikulturalisme menuju Indonesia emas. Kesenian, berperan penting di berbagai gerak kehidupan manusia di Indonesia. Ia hadir dalam aktivitas keagamaan, festival, perayaan berkaitan dengan alam semesta yang melingkupi. Pendekatannya mengutamakan pendekatan budaya, yang melihat gagasan, aktivitas maupun wujud fisik serta sikap atau perilaku masyarakatnya merupakan data kualitatif yang akan dianalisis berdasarkan pendekatan fakta sosial-budaya.

Pengumpulan data dilakukan secara akumulatif dari studi pustaka di UPT perpustakaan ISI Yogyakarta dan milik sendiri. Melalui studi pustaka diperoleh data hasil penelitian yang pernah dilakukan oleh para peneliti terdahulu. Pengumpulan datanya dengan cara melacak tulisan-tulisan ilmiah, baik berupa buku, jurnal, makalah, skripsi, tesis, dan diserti, seperti sebagean terungkap di tinjauan pustaka. Hasil penelitian terdahulu itu, terutama yang relevan dan sudah dipublikasikan. Dari studi pustaka dilanjutkan dengan pengamatan atau observasi secara langsung terhadap fenomena yang terjadi di lapangan, agar kajian tentang peran kesenian lebih jelas dan tegas.

Analisis data dilakukan dengan cara analitik-sinkronik terhadap aspek-aspek bentuk kesenian dan persebaran di beberapa wilayah, utama Jawa-Bali. Analisis ini cenderung dilakukan dengan sudut pandang *etik* (peneliti), namun tanpa meninggalkan sudut pandang *emik* (pemilik budaya). Ketika menganalisis data yang berhubungan dengan tradisi, norma, dan nilai yang menjadi muatan di sebalik sosok fisiknya, maka sudut pandang *emik* digunakan bersama dengan *etik*. Pandangan masyarakat pendukung kesenian, sebagean besar masyarakat seniman menjadi landasan pendekatan *emik* sangat diperlukan untuk mempertanggungjawabkan penjelasan mengenai bermacam-macam norma dan nilai yang tersirat dari ungkapan wujud sajiannya. Dengan demikian, diharapkan memperoleh kejelasan mengenai peran kesenian merajut multikulturalisme demi kokohnya Indonesia harmoni menuju Indonesia emas..

Pembahasan

Multikulturalisme di Indonesia merupakan fakta, mampu menjalin hubungan harmonis antara etnik, “ekspresi budaya” saling melengkapi, saling memperkaya, dan saling membutuhkan dalam persentuhan yang intensif melampaui batas-batas geografis. Dengan demikian, paham multikultural

atau keberagaman yang terjadi kini tampak semakin mengarah ke proses globalisasi, karena dukungan media massa baik tercetak seperti surat kabar, majalah dan lainnya maupun media elektronik seperti lewat TV, VCD, internet dan sejenisnya yang lebih canggih, mempercepat terjadinya informasi-komunikasi. Maka generasi kini sebagai penyangga kesenian di Indonesia mau tidak mau harus menerima kemajuan teknologi itu, yang berkembang dengan kecepatan tinggi mempengaruhi ke berbagai lini kehidupan. Justru sarana teknologi itu, bisa dimanfaatkan sebagai kepanjangan tangan untuk mendukung kualitas kesenian agar tetap terjaga eksistensinya dalam dimensi waktu dulu, kini dan bergerak ke masa depan. Memang keberagaman kesenian 'kekinian' atau 'kontemporer' tidak bisa dihindarkan, karena tidak seorangpun mampu menolak jalannya 'perubahan' oleh kekuatan sang waktu. Persentuhan antar budaya (etnik) di Indonesia telah berjalan dengan baik, bahwa sejarah membuktikan konsep ke-Indonesia-an dibangun di atas etnisitas multikultural, yang menerima adanya keberagaman, menghormati perbedaan untuk menjunjung persatuan dan kesatuan bangsa. Jadi, keberagaman seni di Indonesia merupakan 'local genius' (identitas etnis) bangsa yang hidup, terpelihara, dan berkembang sebagai kebanggaan di masing-masing wilayah penyangganya.

Menyaksikan realitas di lapangan, maka peran kesenian turut juga berubah sesuai dengan pola perilaku, pola pikir, dan eksplorasi sebagai landasan keilmuan sejati masyarakat pendukungnya. Sehingga peran kesenian dalam merajut multikulturalisme demi kokohnya Indonesia harmoni menuju Indonesia emas mampu sebagai media diplomasi, sebagai pemajuan kebudayaan nasional. Peran itu tidak dapat dilepaskan dari pergerakan pendidikan tinggi seni yang berupaya secara berkelanjutan menyiapkan SDM yang kreatif, inovatif, kompetitif, unggul di berbagai bidang kesenian.

Peran Kesenian sebagai Media Diplomasi Budaya

Diplomasi budaya merupakan salah satu bentuk diplomasi *soft-power* dan bagian dari diplomasi publik yang dijalankan suatu negara dalam mempromosikan dan melindungi kepentingan nasional. Terdapat sejumlah aspek yang menjadi bagian dalam kegiatan diplomasi budaya yaitu; lewat bahasa, pendidikan, ilmu pengetahuan, olahraga, dan termasuk kesenian. Pemerintah Indonesia dominan melakukan diplomasi kebudayaan melalui pendekatan kesenian. Diplomasi kebudayaan yang berhasil dilakukan pemerintah antara lain melalui pameran batik dan pertunjukan orkestra gamelan Jawa dan Bali. Kepentingannya adalah untuk membuat pencitraan posisi pemerintah Indonesia di mata dunia internasional. Perlu ditegaskan bahwa untuk diplomasi kebudayaan, itu bukan hubungan antara *government to government* seperti diplomasi pada umumnya, akan tetapi pendekatan langsung kepada masyarakat atau audiens dalam suatu negara tertentu.

Melalui pengenalan hasil-hasil karya seni-budaya Indonesia di belahan dunia sebagai media diplomasi, maka kesenian menjadi akar dari sebuah titik awal 'pembangunan komunikasi budaya dan pariwisata suatu daerah', contohnya Bali. Menurut Abdullah (2007), kini arus keluar-masuk wisatawan dari manca negara sedemikian makin meningkat dari tahun ke tahun memiliki daya tarik dan penuh daya pikat penikmatnya. Sejalan dengan arus komunikasi melalui kesenian Bali, sehingga unsur-unsur budaya Bali mengalami penyesuaian, juga dengan mudah dapat ditemukan di berbagai daerah, bahkan di luar batas-batas geografis kebudayaan Bali hingga ke luar negeri. Melalui peran kesenian sebagai media diplomasi budaya, sehingga Bali mendunia, dan nama Indonesia semakin harum yang mampu merajut multikulturalisme mengukuhkan Indonesia harmoni menuju Indonesia emas.

Sebagai media diplomasi, kesenian di Indonesia sejak tahun 1979 melakukan *event* pertunjukan di berbagai negara, seperti di Vancouver, Eropa, Jepang, Canada, dan Australia. Kesenian Indonesia, di era globalisasi tidak hanya dimonopoli oleh orang Indonesia sendiri, tetapi kini juga menjadi milik orang-orang Barat atau bangsa lainnya Bandem (2013). Kesenian Jégog Jembrana-Negara, kini sudah ada di organisasi di Jepang, gamelan Bali, Jawa sudah ada di berbagai belahan dunia, baik dimiliki oleh perorangan, KBRI (Kedutaan Besar Republik Indonesia), universitas, dan organisasi seperti Sekar Jagad di Amerika, Sekar Jepang di Jepang, dan negara lainnya. Upaya diplomasi budaya melalui kesenian dilakukan secara berkelanjutan lewat pameran dan pertunjukan Angklung, Saman, Batik, Keris, Wayang Kulit, Reyong, Kecak dan kesenian Bali lainnya dijalankan negara dalam mempromosikan dan melindungi kepentingan nasional. Dengan cara ini, peran kesenian merajut paham multikultural mengukuhkan Indonesia harmoni menuju Indonesia emas di tahun 2045. Karena kesenian dipandang sebagai *soft power*, yaitu kemampuan suatu negara (Indonesia) untuk mengajak negara lain bekerjasama tanpa kekuatan senjata. Diplomasi budaya sebagai suatu bentuk usaha negara untuk meraih kepentingan nasionalnya melalui kesenian. Hal ini dapat dilakukan oleh aktor negara maupun aktor non-negara, seperti pemerintahan, lembaga-lembaga swadaya, akademisi, seniman dan pelaku seni secara individu atau perorangan serta berkelompok. Beberapa contoh gambar hasil diplomasi melalui kesenian dapat dilihat di bawah ini.



Gambar 2. Salah Satu Kegiatan Pertunjukkan Kesenian Persahabatan Indonesia-Tiongkok (Dokumen: Lintangbanun, 26 November 2017)



Gambar 3. Pentas Angklung yang Ikonik di Kancah-Dunia (Dokumen : Binus University, 31 Mei 2021)

Peran Kesenian Sebagai Penguatan Budaya Bangsa

Melalui pelaksanaan Pemajuan Kebudayaan, membangun praktek kebudayaan di lingkungan tingkat desa, menggerakkan sumber daya lokal, menguatkan ekosistem budaya setempat, dan menjadi pilar strategi pelestarian seni tradisi. Ketahanan

budaya, seperti 'daya juang' kesenian tradisi bersinergi dengan unsur-unsur ideologi, sosial-budaya, keamanan, dan unsur lainnya di tingkat desa maupun di tingkat daerah. Kokohnya 'daya tahan dan daya juang' mengartikulasikan 'kearifan lokal' seperti seni tradisi dan pemotivasi aktivitas kreatif yang inovatif, mengasah kepekaan, dan mampu melahirkan kesadaran untuk terus menjaga seni tradisi di berbagai daerah di Indonesia tetap eksis di setiap zamannya. Jadi, tujuan Pemajuan Kebudayaan adalah mengembangkan nilai-nilai luhur budaya bangsa, memperkaya keberagaman, memperteguh jati diri, memperkokoh persatuan dan kesatuan, mencerdaskan kehidupan, meningkatkan kesejahteraan, dan 'melestarikan warisan Budaya Bangsa.

Peraturan daerah, seperti daerah Kalimantan Timur, Bali maupun daerah lainnya rohnya merupakan aplikasi dari Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2017, tentang Pemajuan Kebudayaan. Pemajuan Kebudayaan dikuatkan dan dimajukan sesuai visi pembangunan daerah Bali contohnya. Penguatan dan pemajuan kebudayaan Bali tertuang dalam PERDA Nomor 4 Tahun 2020 yang mempertimbangkan bahwa kebudayaan Bali unik dan mempunyai nilai yang tinggi dan luhur, diwariskan dari leluhur masa lalu dan dilaksanakan setiap generasi masyarakat Bali secara turun temurun, perlu dikuatkan dan dimajukan. Kebudayaan Bali merupakan antisipasi terhadap dinamika perubahan masyarakat yang bersifat lokal, nasional, dan global yang berdampak pada keberadaan kebudayaan Bali dan pengembangannya, sekaligus memperkokoh kebudayaan nasional dan mengembalikan Bali sebagai pusat peradaban dunia atau Bali *Padma Bhuwana*. Penguatan dan pemajuan kebudayaan Bali perlu diwujudkan dalam bentuk kebijakan daerah sebagai dasar pengelolaan pemajuan kebudayaan Bali yang sesuai dengan visi pembangunan daerah *Nangun Sat Kerthi loka* Bali melalui pola Pembangunan Semesta Berencana menuju Bali Era Baru untuk mewujudkan kehidupan *Krama* Bali yang sejahtera dan bahagia secara *sekala-niskala* (tampak

maupun tidak tampak) lahir-batin.

Peraturan Daerah Bali seperti termuat di atas sebagai wujud komitmen yang kuat dan konsisten membina kebudayaan dalam kehidupan individu, masyarakat, dan lembaga untuk meningkatkan kesejahteraan, keharmonisan tata kehidupan warga (*Krama*) Bali. Tujuannya **pertama**, menjadikan kebudayaan sebagai sumber nilai-nilai pengembangan karakter, etika, moral, dan tata *krama* serta sopan santun dalam kehidupan bermasyarakat. **Kedua**, kebudayaan sebagai suatu produk karya seni. **Ketiga**, kebudayaan sebagai basis pengembangan dan peningkatan perekonomian serta sumber kesejahteraan masyarakat (*jdih.baliprov.go.id download*, 2 Juli 2021). Berpijak dari paparan Perda itu, maka seni tradisi menjadi penting dikuatkan dan dimajukan agar tradisi ini terus eksis dari generasi kini maupun akan datang, menuju Indonesia emas. Oleh karena itu, peran masyarakat penyangga dan desa sebagai desa penggerak penguatan dan pemajuan kesenian tradisi, memiliki nilai kearifan lokal. Melalui seniman, penyangga dan organisasi penggerak di tingkat desa, menjadi pusat pengelolaan kesenian tradisi sebagai sumber daya budaya yang memiliki nilai adiluhur mendapat perlindungan,antisipasi terhadap dinamika perubahan masyarakat yang bersifat lokal, nasional dan global yang berdampak pada keberadaan kebudayaan Bali dan pengembangannya. Roh 'ke-arifan lokal', sebagai salah satu solusi praktis yang dipandang mampu memperkuat 'daya tahan' tradisi budaya Indonesia yang tentu berpijak dari ajaran saling memuliakan Maha Pencipta, lingkungan dan memanusiakan manusia. Globalisasi, budaya efesensi, praktis, cepat saji, dan kehidupan millineal yang hadir di tengah-tengah masyarakat Indonesia, khususnya Bali atau daerah lainnya, jangan sampai menjadi acaman serius terhadap punahnya kesenian tradisi, tetapi menjadi media motivasi menggerakkan yang lokal dan mampu berjiwa global. Maka penting dilakukan penguatan

budaya bangsa dengan menggerakkan peran kesenian daerah dalam merajut paham multikultural demi kokohnya Indonesia harmoni menuju Indonesia emas.

Dukungan SDM (Sumber Daya Manusia) Kreatif dan Inovatif

Teknologi yang hadir kini serba digital dan super canggih ini akan dan telah menggantikan sebagian aktivitas manusia. Hal ini tentu sangat penting diantisipasi sejak dini dalam dunia kerja keahlian dan praktek seni atau keterampilan serta pengetahuan seni, sehingga mampu memanfaatkan teknologi yang serba otomatis itu menjadi kekuatan inovasi seni, dan mengembangkan pendidikan tinggi seni berlandaskan kreativitas. Untuk menuju Indonesia emas, bangsa Indonesia membutuhkan SDM yang kreatif dan inovatif. Dukungan dan tersedianya SDM yang kreatif dan inovatif tidak dapat dilepaskan dari sistem pendidikan pada umumnya di tanah air, khususnya pendidikan tinggi seni.

Pendidikan yang menekankan proses kreatif dan inovatif adalah pendidikan yang memiliki keluasan wawasan yang bersifat 'lintas bidang'. Kini, pendidikan dilaksanakan melalui program MBKM (Merdeka Belajar Kampus Merdeka) mengarahkan peserta didik memahami dan mendalami studi interdisiplin dalam bentuk keterbukaan pada perspektif baru, dialog lintas ilmu dan meletakkan dasar keilmuan yang sejati yaitu pada eksplorasi 'rasa ingin tahu'. Dengan demikian, pendidikan seni juga penting mencari 'terobosan baru' yang mencakup proses pembaharuan atau pengembangan dengan menciptakan 'karya baru' inovatif yang berbeda dengan karya yang sudah ada sebelumnya. Inovasi seni itu adalah sesuatu yang terus bergerak, mengalir tanpa disadari. Bergerak berarti berubah-berkembang yang menandakan adanya kehidupan, dan berubah itu mengacu pada tiga hal, yaitu inovasi, kreativitas, dan kemampuan artistik.

Pendidikan yang menekankan kreativitas, maka seseorang yang bergelut di dunia kesenian, berproses sehingga mampu menemukan dan menggunakan daya pikirnya dan kekuatan rasa untuk mengembangkan ide-ide kreatifnya dalam melahirkan inovasi-inovasi 'baru' yang berkelanjutan serta bermanfaat bagi dunia penciptaan, pengkajian maupun praktik seni. Kreativitas merupakan esensi penciptaan, pengkajian, pendidikan, pengelolaan, dan praktek seni, karena kreativitas menunjukkan kecerdasan seseorang dalam memvisualisasikan kanzah isi hati kreatornay Jadi, inovatif dan kreatif merupakan kemampuan untuk menerapkan kreativitas sehingga pengembangan ide-ide baru untuk pendidikan tinggi seni di era 'digital dan disrupsi' yang serba cepat berubah ini mampu menemukan peluang sehingga lahir inovator-inovator yang mempunyai visi ke depan dan memiliki keunggulan-keunggulan dalam prestasi di bidang seni masing-masing.

Hadirnya berbagai kemajuan dan perubahan teknologi yang dilakukan oleh gerak produktivitas SDM itu terbatas sebagai media pendukung, membantu, dan memudahkan kinerja manusia dalam mencapai tarap hidup maupun kehidupan yang lebih maju serta praktis yang dapat mengokohkan Indonesia hamoni menuju Indonesia emas. Manusia yang inovatif didukung oleh lingkungan yang kondusif dan selalu mengolah kecerdasan pemikiran yang kreatif, maka akan melahirkan inovasi-inovasi dalam dunia 'olah cipta seni' yang berkelanjutan dan peran kesenian pun ke depan semakin di tempatkan pada porsinya untuk menjaga Indonesia harmonis. SDM dari proses pembelajaran secara berkelanjutan menjadi kreator, inovator, seorang seniman yang memiliki kemampuan inovasi seni berkelanjutan untuk pendidikan tinggi seni, setidaknya seseorang yang memiliki perhatian sungguh-sungguh, dan kecintaan terhadap kemajuan dunia kesenian di Indonesia.

Penutup

Kehidupan dan keberadaan dunia kesenian hingga kini termasuk perannya merupakan bagian tak terpisahkan dari kebudayaan dan peradaban masa kini. Keberlangsungan masa kini merupakan penerusan dari masa lalu yang terus berkembang, berubah sesuai jiwa zaman setempat. Mengingat hal itu, bahwa kebudayaan mencakup hasrat hidup manusia yang ingin mempertahankan hidup, hasrat bergaul, hasrat mengetahui seluk beluk alam, hasrat menyembah hal-hal gaib, dan hasrat menyukai hal-hal yang indah dilakukan secara berkelanjutan dari satu generasi ke generasi berikut melalui proses belajar. Guru utama proses pembelajaran adalah alam semesta yang dirajut melalui pengalaman hidup seseorang di tengah-tengah masyarakat. Manusia yang dinamakan hidup, ia harus berkembang, berubah, mengembangkan kreativitas-inovatif sesuai kekuatan dan kemampuan 'daya' pikirnya. Manusia pencipta seni yang dikenal sebagai seorang seniman memiliki daya kreativitas yang kreatif sebagai energi, sehingga mampu menumbuhkan apresiasi, ekspresi, dan kreasi.

Kesenian senantiasa terus berubah, *change* (perubahan) menuju pada taraf yang lebih baik dari yang ada sekarang, sehingga perannya pun ikut berubah sesuai jiwa zaman setempat. Oleh karena itu, 'budaya berkesenian' merupakan sebuah proses yang mendabakan nilai-nilai *social harmony* (keseimbangan), *creativity* (kreatif), *innovation* (inovatif) serta *competition* (bersaing). Dengan demikian, perubahan adalah esensi dari pertanda adanya suatu kehidupan. Peran kesenian di Indonesia sejak kehadirannya sepanjang sejarah terus berubah, bergerak dalam dimensi ruang dan waktu. Untuk itu yang mendasar perlu dilakukan oleh para penyangga (seniman, ahli seni, pelaku seni, penabuh, rias-busana, pemerhati kesenian/penonton) adalah adaptasi dengan 'perubahan'. Fleksibel itu, cair, lentur sehingga peran kesenian kini maupun akan datang tetap mampu merajut paham multikultural demi kokohnya Indonesia harmonis menuju Indonesia emas.

Referensi

- Abdullah, Irwan. (2007). *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Pustaka Pelajar Jogjakarta
- Bandem, I Made. (2013). *Gamelan Bali Di Atas Panggung Sejarah*. BP Stikom Bali
- Holt, Claire. (1967). *Art in Indonesia: Continuities and Change* (Penj. R.M.Soedarsono). *Melacak Jejak Perkembangan Seni Di Indonesia*. MSPI (Masyarakat SeniPertunjukan Indonesia).
- Dewi, Melena Surya. (2013). *Bunga Rampai: Dimensi Kreatif Dalam Pembelajaran Seni Tari*. Pascaikj Anggota IKAPI
- Kusumohamidjojo, Budiono. (2000). *Kebhinnekaan Masyarakat di Indonesia Suatu Problematik Filsafat Kebudayaan*. PT Gramedia Wiaasarana Indonesia.
- Lindsay, Jennifer. (1989). *Klasik Kitsch Kontemporer: Sebuah Studi Tentang Seni pertunjukan Jawa*. Gajah Mada University Press.
- Ma'arif, Syamsul. (2005). *Pendidikan Pluralisme Di Indonesia*. Logung Pustaka
- Picard, Michel. (1992). *Bali: Tourisme Cultural et Culture Touristique*. (Penj. Jean Couteau dan Warih Wisatsana) *Pariwisata Budaya dan Budaya Pariwisata*, 2006. Forum Jakarta-Paris dan KPG (Kepustakaan Populer Gramedia).
- Raharjo, Timbul. (2023). *Menuju Indonesia Emas: Akselerasi SDM Kreatif dan Inovatif dalam Pidato Ilmiah Pada Dies Natais XXXIX ISI Yogyakarta*. BP ISI Yogyakarta

BAB 5

Peran Seni Budaya dalam Memajukan Pariwisata di Baomataluo, Nias Selatan

Rosta Minawati

Institut Seni Indonesia Padangpanjang

Pendahuluan

Menuju Indonesia Emas 2045, peran seni budaya sangatlah penting. Seni budaya adalah merupakan kekayaan dan kekuatan culture yang terepresentasi sebagai identitas bangsa Indonesia. Dalam konsepsi itu, kebudayaan memainkan peranan penting terkait dengan kesadaran dasar terhadap karakteristik kelompok yang dimiliki, baik adat, bahasa, budaya, aturan-aturan dan nilai-nilai. Istilah ketahanan budaya pun lahir, walaupun konsep tersebut belum menuju satu definisi yang jelas. Ketahanan budaya juga dapat diartikan sebagai 'culture defence'. Menurut Piliang bahwa ketahanan budaya yang lemah dapat menjadi sasaran dari aneka 'pencaplokan budaya' dan 'pencurian simbol' oleh kekuatan asing (Makmur, Ade (ed), 2014). Oleh karena itu, muncul kecenderungan persoalan ketahanan budaya tidak terlepas dari rapuhnya eksistensi internal dari desakan kekuatan eksternal. Namun, dalam konteks hubungannya dengan pihak luar, ketahanan budaya yang dimiliki oleh setiap suku bangsa sebagai potensi untuk dapat eksis berkompetisi sebagai budaya global. Undang-undang No. 5 Tahun 2017 tentang pemajuan kebudayaan menekankan pada tata kelola

kebudayaan, dengan 4 (empat) fokus, yakni perlindungan, pengembangan, pemanfaatan, dan pembinaan. Dalam menuju Indonesia emas tahun 2045, strategi kebudayaan dalam menciptakan sumber daya masyarakat unggul dan berdaya saing. Kemajuan teknologi dan society 5.0 menjadi landasan dalam menyikapi perubahan-perubahan dan kemajuan. Oleh karena itu, pengembangan serta penguatan seni budaya sangat diperlukan untuk meneguhkan ketahanan budaya dalam berbagai sektor, secara politik, sosial, ekonomi dan lainnya. Kedaulatan Indonesia dikembangkan dan pertahankan dari berbagai ragam budaya dan nilai-nilai. Di masyarakat Teluk Dalam Nias Selatan, seni, budaya, sejarah, alam memiliki peluang berperan dalam pemajuan kebudayaan menuju Indonesia Emas tahun 2045, khusus peran seni budaya pada sektor industri pariwisata.

Pulau Nias yang terletak di sebelah barat Pulau Sumatera termasuk ke dalam wilayah Kabupaten Nias, Provinsi Sumatera Utara. wilayah tersebut, menjadikan Pulau Nias termasuk daerah terisolir, jauh dari pusat pemerintahan dan pusat pengembangan ekonomi. Secara alam, Kabupaten Nias memiliki alam tropis dan tanah yang tandus di beberapa wilayah sepanjang pinggir pantai. Desa Bawomataluo berada di perbukitan (sesuai arti nama bukit matahari) dan memiliki alam tandus. Bahasa yang digunakan bahasa Nias dengan empat dialek, yaitu: dialek Nias Utara, Nias Tengah (Gomo), Nias Selatan (Teluk Dalam) dan dialek Batu.

Suku Nias adalah kelompok masyarakat yang hidup di pulau Nias. Orang Nias menyebut diri mereka sebagai *Ono Niha* (anak manusia). Kemudian pulau Nias disebut sebagai *Tanó Niha* (tanah manusia) (Hammerle, 2015: 31-33). Suku Nias merupakan masyarakat yang hidup dalam hukum adat dan kebudayaan Nias, baik dari kelahiran sampai kematian. Bukti kekayaan peradaban masa lalu terdapat peninggalan sejarah berupa megalitik. Hal ini terlihat dari peninggalan, seperti: artefak-artefak yang masih ditemukan di wilayah pulau Nias,

diantaranya menhir, tugu-tugu, arca arwah, meja dan kursi batu, serta *omo hada* (rumah adat) yang didirikan di atas batu-batu besar pipih dengan tiang-tiang kayu besar, dipenuhi ukiran-ukiran kuno. Selain dari pada itu, seni budaya Nias juga kaya dengan folklore, seperti mitos, legenda, dongeng, kepercayaan, permainan tradisi, puisi, upacara adat, pantun, makanan tradisional, kerajinan anyaman, ukiran, patung, dan lain-lain. Menurut Yoety, kelestarian seni itu untuk kepentingan daya tarik pariwisata. Industri pariwisata tidak hanya sekedar 'menjual' seni tradisional tetapi harus ikut dalam pembinaan dan upaya-upaya pelestarian (1994: 52).

Di Teluk Dalam terdapat keunikan seni budaya sebagai basis pengembangan pariwisata. Salah satu destinasi wisata yang menarik dapat dikunjungi adalah pantai Soraken dan pantai Lagundi yang terdapat di Teluk Dalam dan destinasi wisata Desa Bawomataluo. Desa tersebut memiliki kekayaan seni budaya, di antaranya tari Perang, tari maena, tari ya'ahowo, Lompat Batu (*fahombo*), dan lainnya. Lompat Batu secara tradisi memiliki nilai filosofi yang tinggi bagi masyarakatnya. Dahulu, Lompat Batu sebagai satu ritual yang dilakukan oleh anak laki-laki berumur 7-12 tahun untuk membuktikan kedewasaan dan jiwa kesatria. Pada saat ini, Lompat Batu di Desa Bawomataluo Teluk Dalam sudah mulai krisis regenerasi. Padahal sesungguhnya atraksi tersebut merupakan suatu praktik budaya yang hanya dimiliki oleh masyarakat Nias, khususnya Teluk Dalam dan telah dijadikan sebagai suatu identitas/ikon budaya masyarakat Nias sampai ke mancanegara. Namun saat ini, tarian ini digunakan untuk menyambut tamu yang datang mengunjungi Nias, juga sering dipakai pada upacara-upacara adat. Menurut J Maquet konsep seni pertunjukan wisata sebagai *art by metamorphosis*/sering juga disebut seni akulturasi. Artinya: seni pseudo-tradisional. Bentuk masih mengacu pada seni tradisional tetapi telah mengesampingkan nilai-nilai tradisionalnya, seperti sakral, magis dan simbolis (Soedarsono, 2002: 271-272). Pengalihan

fungsi tersebut dalam perspektif lain juga merupakan strategi dalam upaya pelestarian dan pengembangan kesenian tersebut. Menurut Soedarsono (2002: 273) menawarkan adanya seni wisata (*tourist art*), yaitu; (1) tiruan dari aslinya, (2) disajikan dengan menarik (3) singkat dan padat, (4) penuh variasi, (5) dikesampingkan nilai-nilai sakral, magis, dan simbolisnya, dan (6) murah menurut kocek wisatawan. Hal tersebut, dapat memberikan alternative kebutuhan wisatawan yang datang ke Nias, khususnya ke Desa Bawomataluo.

Dalam perubahan tersebut, seiring berkembangnya zaman menurut Soedarsono (2002: 123) seni pertunjukan memiliki tiga fungsi primer, yakni: sebagai sarana ritual, sebagai sarana ungkap pribadi/hiburan pribadi, dan sebagai prsesntasi estetis. Hal tersebut sehubungan dengan tradisi Lompat Batu dan tari Perang yang bukan dijadikan sebagai ritual, akan tetapi sebagai representasi simbolis budaya Nias. Dahulu, tradisi Lompat Batu adalah ritus budaya untuk menentukan seorang pemuda di Desa Bawomataluo dapat diakui sebagai pemuda yang telah dewasa. Para pemuda itu akan diakui sebagai lelaki pemberani apabila dapat melompati sebuah tumpukan batu yang dibuat sedemikian rupa yang tingginya dua meter. Sambil mengenakan pakaian adat, mereka berlari dengan menginjak batu penopang kecil terlebih dahulu untuk dapat melewati bangunan batu yang tinggi tersebut. Praktek dan ekspresi budaya tersebut menjadi potensi pariwisata yang telah menjadi fenomena dunia ditengah-tengah masyarakat global saat ini. Potensi kepariwisataan senantiasa digali dan dikembangkan oleh masing-masing daerah, kota, dan kabupaten dan telah menjadi program yang dikembangkan oleh pemerintah.

Selain itu, potensi lain hasil kerajinan yang dibuat dan dihasilkan masyarakat. Kerajinan yang dibuat berupa baju yang di sablon bergambar lomat batu dan tulisan kata Nias. Cendramata berupa gelang yang terbuat dari tempurung terdapat tulisan Nias. Beberapa patung terbuat dari kayu

miniatur penggambaran dari raja dan permaisuri raja Nias dan patung tokoh penari Tari Perang. Sentra-sentra kerajinan yang telah ditetapkan sebagai tujuan wisata dapat dioptimalkan untuk pasar penjualan cenderamata. Produktivitas yang belum terbina dan pemasaran produk-produk yang dihasilkan masyarakat Nias belum terkelola tepat sasaran. Kolaborasi masyarakat dan pemerintah dalam manajemen kepariwisataan menjadi sangat penting. Peran keduanya menjadi kolaborasi yang baik dalam menghidupkan kepariwisataan dan sekaligus pelestarian dan pengembangan seni budaya Nias. Tugas/kewajiban dijalankan suatu kelompok masyarakat atau lembaga/organisasi berdasarkan fungsi dalam melaksanakan perannya. Menurut Soekanto (2002) peran mungkin mencangkup tiga hal yaitu: 1. Peranan meliputi norma-norma yang di hubungkan dengan posisi atau tempat seseorang dalam masyarakat. Peranan dalam arti ini merupakan rangkaian peraturan-peraturan yang membimbing seseorang dalam kehidupan masyarakat. 2. Peranan adalah suatu konsep tentang apa yang dapat dilakukan oleh individu dalam masyarakat sebagai organisasi. 3. Harapan-harapan yang dimiliki oleh sipemegang terhadap masyarakat atau terhadap orang-orang yang berhubungan dengannya dalam menjalankan perannya atau kewajiban-kewajibannya. Dalam mensukseskan tidak terlepas dari konsep pentahelix pariwisata yang merupakan gabungan dari 5 (lima) unsur pariwisata, yakni: Pemerintah, Akademisi, Komunitas, Pengusaha dan Media. Tulisan Vani menyatakan bahwa pengembangan pariwisata dituntut stakeholder untuk bekerjasama dalam merealisasikan kebijakan yang dibuat oleh pemerintah demi tercapainya visi misi Negara (2020: 63).

Tinjauan Pustaka

P. Johannes M. Hammerle, OFM Cap (editor) buku yang berjudul *Tuturan Tiga Sosok Nias* tahun 2008. Di dalam buku tersebut dijelaskan Pustaka Negeri Idano Mola, asal

mula serta tanah dan keturunan manusia yang bermukim di Hinako, dan sejarah kedatangan Tengku Polem di Gunungsitoli Pulau Nias. Pada buku tersebut diuraikan bahwa kepala Negeri Idano Mola mencatat hukum adat dan tradisi lisan. Dalam catatan tersebut menjelaskan sejak tahun 1910 sampai dengan 1938, melalui hasil penelitian Mangaraja Famahela tentang awal mula Gereja Fa'awosa. Pada BAB II tulisan tersebut menguraikan tentang riwayat suku Maru di kepulauan Hinako. Tradisi lisan dari Hinako yang semula diprediksi hilang ternyata dapat ditemukan kembali melalui tulisan yang ditinggalkan/diwariskan Pendeta Alui Maru'ao yang diketahui sebelumnya menaruh perhatian terhadap tradisi lisan. Pendeta tersebut mewariskan kepada putrinya Suasani dan kemudian mewariskan kepada putranya Eratus Bu'ulolo. Di dalam tulisannya yang berjumlah 50 halaman tersebut tertulis tentang asal orang Nias yang datang dari Asia, tentang suku Maru. Pada buku tersebut juga terdapat uraian masuknya Islam ke Nias dan sebagai bukti masuknya Islam di Gunungsitoli terdapat simbol Meriam di Mesjid Jamik Al-Mudik di Gunungsitoli.

Buku yang ditulis Nata'alui Duha berjudul *Omo Niha Perahu Darat di Pulau Bergoyang* terbit tahun 2012. Buku tersebut berisi histori Omo Niha dalam Mitos, penjelasan tentang *Hia* dan *Ho*. Proses penyempurnaan dan penyebaran asitektur di mana keseragaman model asitektur di Gomo dan Kecamatan Lahusa, rumah adat Bawomataluo dan Idanogawo, rumah adat Onowaembo-Idanoi. Penjelasan tentang Omo Niha menjadi Omo Hada. Rumah manusia yang terfokus pada rumah adat "*Omo Niha*" yakni tempat perumusan dan penegembangan dan implementasi adat istiadat dan hokum adat uang disebut "*Omo Hada*". Secara fisik eksistensi rumah adat merupakan symbol dan bertahannya adat istiadat orang Nias. Koyaknya Mahkota desa adat yakni karena generasi yang konsumtif dan destruktif, perang, penjajahan, rumah modern, sulitnya mendapatkan kayu, penyeragaman rumah dan subsidi rumah

dari kebijakan pemerintah. Dewa penjaga dunia dalam mitos dan proses penciptaan dunia menurut mitos. Leluhur diketahui ada dalam berbagai wujud, yakni: Sikholi-Naga-Lasara-Lature dano-Ba'uwa Dano sebagai jembatan dalam kosmos. Berbagai ritual dalam pendirian Omo Niha. Diawali dari niat pemilik rumah dengan menyampaikan kepada saudata laki-laki dan paman. Kemudian diawali mengambil kayu dengan penentuan hari baik. Pemandu ritual pengambilan dan penebangan pohon dipimpin pemimpin adat yang senior, ritual penggalan pokok kayu, ritual perlubangan, ritual pemasangan atap, ritual pemasangan balok, ritual memadamkan tanah alas api, ritual selam 3 (tiga) malam untuk mensucikan rumah, ritual upacara dilakukan bila rumah telah selesai dengan mengenakan pakaian adat. Menata ulang desa adat dan partisipasi warga dan kesinambungan pembangunan desa. Dalam hal ini dituntut kesadaran membangun, di antaranya warga, peran perempuan dan istri, sekolah dan anak-anak, gereja, komite pembangunan desa, dan warga yang telah sukses.

Buku yang ditulis P. Johannes M. Hammerle, OFMCap yang berjudul *Asal Usul Masyarakat Nias: Suatu Interpretasi* tahun 2015. Buku tersebut menjelaskan nama -nam pulau di Nias, tulisan-tulisan tentang Nias, tradisi lisan di Nias, Tanah taman emas, pengaruh luar, asal usul Nias berdasarkan tradisi lisan, penelitian akiologi dan hasil DNA dan keturunan Tionghoa. Tulisan Controeur E.E.W.G Schroder dalam bukunya "Nias, Ethograpischegeograpische en historische aanteekeningen en studien" Vol I, Teks Boek III Historie. Schroder seorang pegawai Hindia Belanda yang bertugas di pulau Nias pada awal abad ke 20. Pada tahun 851 Sulayman memeri laporan tentang Ramni dan Nias. Ramni yang dimaksud ialah Sumatera. Pada waktu itu sangat intensif pedagang India dan China. Menurut catatannya pulau itu melimpah emas, makanan penduduk disitu terdiri atas kelapa. Tradisi di sana bila hendak kawin dan mendapat istri bila membawa sebuah

tengkorak kepala seorang musuh. Berdasarkan tradisi sejumlah kepala yang di dapat maka dia bisa mengawini sejumlah itu istri. Di pedalaman Nias terdapat lembah-lembah sungai *Gomo* dan *Susua* dengan penduduk yang padat. Sebagaimana besar kebudayaan bersumber dari Kecamatan Gomo dan Kecamatan Lahusa. Kedua tempat tersebut memiliki jumlah megalit yang paling banyak sebagai tanda kejayaan zaman dahulu. Perdagangan yang cukup ramai, dan dari syair-syair *Hoho* disebut Mazino Raya dan Desa Lawindra yang terlebih dahulu dicari di Kecamatan Gomo bukan di Mazino.

Berpijak dari tradisi lisan (*mite-mite*) yang dituturkan di Nias Pastor Hammerle berkeyakinan penghuni pertama di pulau Nias adalah kelompok yang direpresentasikan oleh *Nazuwadano* berikut keturunannya. Datang dari bawah (*morai tau*) berasal dari dunia bawah (*morai bambanua tau*). Tempat tinggal di bawah tanah. Berdasarkan dokumen tradisi lama yang masih hidup di masyarakat Nias bahwa ada manusia hidup di atas pohon yang disebut *Ono Mbela*, keturunan dari *Bela* (penduduk asli). Hia adalah manusia yang masuk zaman *neolitik* yang sebelumnya telah ada priode *paleolitik* dan *mesolitik*. Etnis yang belum lama datang seperti Bugis, Aceh, Minang, China, Batak, dll. Berdasarkan uraian tersebut ada silsilah/trombo yang dapat disimpulkan etnis pertama adalah *Ono Mbela*, kedua *Hia* yang menyebut diri sebagai manusia pertama dan tinggal di *Sifalago Gomo*. Kelompok *Hia* membawa berbagai kemajuan pengetahuan, antara lain penghormatan terhadap leluhur, tradisi pembuatan dan pemujaan patung (*Adu*), pengetahuan pertanian, hukum adat, budaya megalit. Adat dan hukum dari Gomo diterima secara luas di Nias. Berdasarkan analisis DNA orang Nias membuktikan adanya jejak DNA ras Austronesia yang didukung data linguistik Bahasa Nias (*Li Niha*) termasuk rumpun Bahasa Austronesia.

Tulisan Vanni Puccioni dalam buku berjudul *Tanah Para Pendekar: Pertualangan Elio Modigliani di Nias Selatan Tahun 1886* yang diterbitkan pada tahun 2016. Buku tersebut

berisikan kedatangan Modigliani di Nias. Modigliani berhasil mendarat di pulau Nias sebagai diplomat. Elio Modigliani datang mempelajari flora dan fauna di Nias, adat istiadat, dan penduduk di Nias. Misi Gereja Protestan Westfalia didirikan oleh lima pendeta. Awalnya keberhasilan tanpa konflik dengan penduduk dan beberapa orang berpindah agama Kristen. Walaupun pemeluk agama baru tidak berlangsung stabil, akan tetapi tidak diragukan peran misi pendeta Kristen di daerah tersebut. Elio Modigliani berlabuh di Teluk Dalam. Modigliani mampu berbicara Melayu. Bahkan setelah di Nias ia juga berhasil mempelajari Bahasa Nias dan menyusun kamus berbahasa Nias-Italia lengkap dengan dialektanya. Fasoi Aro adalah raja Bawolowalani di Nias yang berpenampilan tua, kurus dengan tinggi kira-kira 169 cm sehingga di desanya ia terlihat seperti raksasa. Prajurit Fasoi Aro betempur dengan Belanda. Dalam pertempuran tersebut Belanda dikalahkan sehingga Belanda kesulitan melewati hutan dan menyerang Orahili. Setelah kekalahan tersebut hanya misionaris satu-satunya orang kulit putih yang berani berpetualang di Nias. Misionaris berpenampilan berjangat panjang dan bermodalkan kitab dan berhotbah menyatakan hanya ada satu Tuhan. Itu tidak bertentangan dengan kepercayaan di Nias. Mereka mengenal tiga figur yang posisinya menjalankan perintah. Para misionaris menyebut tiga figure tersebut malaikat, iblis, dan orang suci. Orang Nias menyebutnya *Bechu*, *Bela*, dan *Adu*. Modigliani sebagai seorang antropolog banyak mempelajari dan mendokumentasikan berbagai kepercayaan agama, legenda, struktur sosial, dan keadaan wanita Nias.

P. Johannes M. Hammerle, OFM Cap (editor) berjudul *Turia Mazino* terbit tahun 2017. Di dalam buku tersebut menjelaskan tentang berita dari Mazino. Misteri asal usul Hawa serta misteri lain dalam hidup. Misteri tersebut dikupas dalam buku ini. Di Mazino dikenal bernama *Balanid* dan *Baluo*. Menurut mitosnya semua lamaran ditolak tetapi secara misterius dia mengandung dan di percaya melahirkan leluhur

bernama Hawa ba Mazino, Haw aba Nazo. Tentang misteri Hawa di Mazino, sebuah mangkok dan cincin diberikan kepadanya oleh *Silewe*. Diketahui pula kesakitannya sendiri memindahkan sebuah batu. Pada misteri Hawa diketahui kekayaan tradisi lisan. Hal tersebut juga tertuang dalam syair-syair Hoho. Syair-syair pantun Hoho dari Mazino menguraikan sejarah dan misteri sampai silsilah manusia Mazino. Secara keseluruhan di dalam buku tersebut juga diuraikan pembagian wilayah, dan hubungan antar inter berbagai daerah/desa lainnya. Berdirinya kampung Hili'alawa di Mazino. Desa tersebut berdiri tahun 1940 dengan marga-marga yang terdapat di sana Lugu, Harita, dan Delau. Harita berasal dari harefa, Delau dari Duha. Rumah adat yang terkenal ada di Desa Bawomataluo, akan tetapi dari buku ini juga diketahui bahwa di Hilinawalo di Kecamatan Mazino tidak kalah menariknya.

Tesis hasil penelitian Novina Yeni Fatrina berjudul Tari Balanse Madam Pada Masyarakat Nias di Padang, Sumatera Barat: kajian Komparasi Bentuk tahun 2006. Hasil penelitian pertunjukan tari Balance Madam mengkaji pembentuk elemen-elemen pembentuk tari dan pemicu perubahan. Pertunjukan pada tahun 1994 penari pada masyarakat Nias di Padang harus yang telah menikah. Alat musik pengiring tari adalah biola, gitar, akordion, gendang, tamborin, set drum, desain lantai dibentuk oleh penarinya. Pada tahun 2007 penari sudah dapat dilakukan dari yang belum menikah yang diiringi oleh organ. Formasi memiliki beberapa perubahan pada 19 (sembilan belas) istilah aba-aba yang diucapkan *comander*. Pewarisan Tari Balance Madam kepada generasi penerus, baik kepada masyarakat Nias dan di luar masyarakat Nias. Sistem pewarisan dengan latihan, pertunjukanmaupun Pendidikan disekolah ditingkat sekolah menengah dan perguruan tinggi.

Buku yang ditulis Wiradnyana yang berjudul *Legitimasi Kekuasaan pada budaya Nias: Panduan Penelitian Arkeologi dan Antropologi* tahun 2017. Pada buku tersebut dibahas tentang

demografi, geografi, genologi, sejarah, dan kebudayaannya. Pembahasan aspek kosmologi, religi, upacara, folklore dalam bentuk lisan, sebagian lisan dan bukan lisan (Danandjaja, 1994: 21). Aspek, proses dan peran folklore dalam meligitimasi kekuasaan pada budaya Nias dan berbagai upacara mulai dari upacara kelahiran, upacara perkawinan, upacara kematian, upacara owasa/faulu, upacara fome'ana, dan upacara fondraka.

Buku yang ditulis Wiradnyana berjudul Pra Sejarah: Sumatera Bagian Utara Kontribusinya pada Kebudayaan Kini. Hasil penelitian terkait dengan budaya Paleolitik hingga budaya Megalitik. Situs bukit kerang/bukit remis/*kitchen midden/kjokken modingger*. Informasi penelitian Megalitik Karo, Megalitik Pulau Samosir, Megalitik Pulau Nias, rumah panggung hasil kreativitas dari masa ke masa, rumah panggung tradisional, dan rumah panggung adaptasi lingkungan.

Metodologi

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif analisis. Deskriptif dilakukan agar mendapatkan gambaran terhadap pokok permasalahan, dan analisis dilakukan untuk memunculkan fakta-fakta yang dapat memberikan pandangan yang lebih mendalam, menyeluruh mengenai permasalahan yang akan dibahas (Sedyawati, 2004: 2). Penelitian kualitatif digunakan oleh karena beberapa pertimbangan. *Pertama*, penelitian kualitatif lebih mudah apabila berhadapan dengan kenyataan ganda. *Kedua*, penelitian kualitatif menyajikan secara langsung hakikat hubungan antara peneliti dengan informan, dan *ketiga*, penelitian kualitatif lebih peka dan lebih menyesuaikan diri dengan pengaruh atas pola-pola nilai yang dihadapi (Moleong, 1999: 5). Metode penelitian-pun merupakan serangkaian tahapan atau langkah-langkah yang secara sistematis dilalui dalam melaksanakan pemetaan dalam mensikapi dinamika dan yang mempengaruhi.

Arikunto (2005) menyatakan bahwa penelitian deskriptif merupakan penelitian yang dimaksudkan untuk mengumpulkan informasi mengenai suatu gejala yang ada, yaitu keadaan gejala menurut apa yang ada pada saat penelitian dilakukan. Menurut Bogdan dan Bliken (dalam Sugiyono, 2005: 9), ada lima karakteristik dalam penelitian kualitatif, yaitu: 1. Penelitian kualitatif mempunyai latar belakang alami dan peneliti berperan sebagai instrumen inti. 2. Penelitian kualitatif bersifat deskriptif, menggingat data yang dikumpulkan lebih banyak kata-kata dan gambaran atau keadaan tentang permasalahan yang diteliti. 3. Penelitian kualitatif menekankan pada proses. 4. Penelitian kualitatif cenderung menganalisis secara induktif. 5. Penelitian kualitatif menekankan kepada makna (dalam Abdul Harris Karthago, 2014: 1997).

Selanjutnya dapat dilakukan analisa data melalui pengorganisasian data, dengan cara memilahnya menjadi satuan yang dapat dikelola, mensintesisakan untuk menemukan pola dalam menarik satu kesimpulan. Teknik analisis data dalam penelitian ini mencakup tiga bagian yaitu: Pengumpulan data adalah proses yang dilakukan peneliti untuk memperoleh data yang diperoleh melalui observasi, wawancara, dan dokumentasi. Kemudian, data di reduksi berarti merangkum, memilih, memfokuskan pada kebutuhan data. Data yang diperoleh dari lapangan, peneliti memilah dan memilih data dan dianalisis kemudian sajikan secara sistematis agar mudah dipahami. Hasil interpretasi peneliti atas temuan dari data observasi, wawancara, dan dokumentasi, hingga dapat ditarik kesimpulan.

Dokumentasi menjadi data yang penting dalam sebuah penelitian. Menurut Kartodirj (1994: 69) bahan dokumen sering mencakup detail da hal-hal khusus tentang aktivitas hungungan social dan sukar ditangkap frmgan observasi. Nawawi (1992:133) menyatakan bahwa dokumentasi merupakan pengumpulan data yang dilakukan terkait dengan

masalah penelitian, baik sumber dari dokumen, gambar, buku, Koran, maupun majalah. Dokumentasi dipandang penting untuk melengkapi data hasil wawancara dan observasi sehingga hasil penelitian jelas dan lengkap.

Lokasi penelitian dilakukan di Kabupaten Nias Selatan, Provinsi Sumatera Utara, fokus lokasi di Desa Baomataluo. Selain lokasi fokus penelitian pada peran seni budaya dalam mendukung kepariwisataan. Pemilihan lokasi Nias Selatan dilakukan dengan pertimbangan bahwa wilayah tersebut memiliki warisan seni budaya juga didukung alam yang indah. Potensi tersebut menjadi peluang memajukan Nias Selatan, khusus Desa Baomataluo sebagai destinasi wisata.

Pembahasan

Berbagai penyelidikan menyebutkan asal-usul orang Nias dinilai mirip dengan orang Cina Selatan. Kelopak mata sipit, postur tubuh, warna kulit yang kuning bersih, dan rambut rata-rata lurus. Orang Nias juga menggemari warna merah, hitam, dan kuning, seperti halnya kegemaran orang Cina. Cara berbahasa, juga dinilai sama dengan cara berbahasa orang Cina (Hammerle, 2015: 71, 246, 286). Menurut Johannes Hammerle, pendiri Yayasan Pusaka Nias, menyatakan, orang-orang Nias awalnya berasal dari Gomo, yakni salah satu kecamatan di Kabupaten Nias Selatan, tepatnya di Sifalago-Gomo. Hal ini memiliki korelasi terhadap bahasa yang digunakan di Teluk Dalam sangat berbeda dengan bahasa yang dipakai warga di daerah Nias lainnya (2015: 220).

Mata pencaharian utama masyarakat Nias bertani padi, coklat, kelapa, pisang, cengkeh, nilam, ubi jalar, selain itu masyarakat beternak babi. Mayoritas kelapa menjadi tanaman yang terdapat di Nias. Berdasarkan kondisi alam dan terisolirnya desa tersebut masyarakat dapat dikatakan belum memiliki tingkat kesejahteraan yang merata. Masyarakat Nias mayoritas memeluk agama Kristen (Katolik dan Protestan) dan sedikit agama Islam. Kepercayaan masyarakat

Nias sebelum mengenal agama adalah *malohe adu* (penyembah roh). Kepercayaan tersebut mengenal banyak dewa, di antaranya yang paling tinggi adalah Lowalangi.

Dalam kepercayaan tersebut masyarakat masih mereka memuja roh dengan mendirikan patung-patung dari batu dan kayu, rumah tempat pemujaan roh disebut *osali*. Pemimpin kepercayaan tradisi disebut *ere*. Hammerle menyebutkan bahwa sebelumnya masyarakat memiliki kepercayaan animisme, yakni percaya pada penyembahan berhala, percaya kepada dewa-dewa, eksistensi Lowalangi, eksistensi patung-patung, adat istiadat dari *Hia*, racun dan ilmu gaib (metafisika), megalit dan pesta jasa (*owasa*), ukiran/pahatan kepala binatang monster *Hogo Lasaro* (Naga) (2015: 51). Kebudayaan masyarakat Nias dapat diamati melalui simbol-simbol budaya, baik berupa aktivitas maupun artefak.



Gambar 4. Kepala Naga di Nias Selatan
(Dokumentasi: Rosta Minawati, 2019)

Kepala naga merupakan simbol sakral bagi masyarakat Nias. Kepala naga dapat ditemui pada peti jenazah (Nifolosara) dipakai untuk prosesi agung pemakaman bangsawan Nias dan pada tempat-tempat tertentu. Banyak situs pusaka budaya

luhur yang diwariskan oleh nenek moyang suku Nias. Budaya Nias memiliki nilai-nilai luhur yang telah tertanam bagi masyarakat Nias, baik bersifat dinamis yang diwariskan saling berkaitan dengan unsur-unsur kebudayaan tradisi dan budaya baru.

Prinsip hubungan keturunannya bersifat patrilineal dan tinggal bersama-sama dalam sebuah *omo* (rumah). Di Nias Selatan dikenal juga kelas-kelas sosial, seperti *siulu* (bangsawan), *ere* (pendeta agama asli), *ono* mbanua (anak negeri atau orang kebanyakan), dan golongan *sawuyu* (budak) (Hammerle, 2015: 289). Pengaruh pengelompokan sosial tersebut masih ditemukan di masyarakat Nias. di Desa Baomataluo terdapat *omo* (rumah) raja. Di Bawomataluo, Kecamatan Fanayama, Teluk Dalam, Kabupaten Nias Selatan, Sumatera Utara terdapat bukti sejarah kejayaan leluhur masyarakat Nias yang masih terjaga dengan baik. Untuk menambah kemegahan rumah serta untuk menunjukkan kekuasaan pemiliki rumah biasanya *omo sebua* (rumah besar) ditambah 3 (tiga) lasara (tiga naga) serta berbagai ornamen yang menambah kesan magis. Dalam tulisan Merdina Ziralu, dkk sebagai berikut.

“Omo Sebua (Rumah Adat Besar) adalah rumah tradisional/ rumah adat suku Nias yang dihuni oleh raja beserta dengan keluarga dan keturunannya. Rumah ini memiliki perbedaan dari rumah adat biasa, atau rumah adat yang dihuni oleh masyarakat biasa (bukan keluarga/ keturunan raja). Jika dilihat dari ukuran, Omo Sebua (Rumah Adat Besar) memiliki ukuran yang lebih luas (+300 m²), tinggi rumah mencapai 22m, diameter tiang penyangga rumah kurang lebih 1m, menjadikannya berbeda dari rumah adat biasa. Selain itu, di dalam Omo Sebua (Rumah Adat Besar) juga terdapat ornament-ornamen ukiran dinding, serta koleksi tanduk rusa dan gigi babi hutan yang tersusun rapi pada salah satu tiang merupakan hasil buruan, dan melambangkan kehebatan raja, yang tidak akan di temukan di rumah adat biasa. Keunikan budaya yang terkandung di dalam rumah adat suku Nias ini memiliki filosofi dan makna-makna” (2022: 1).



Gambar 5. Rumah Raja di Baomataluo, Nias Selatan
(Dokumen : Rosta Minawati, 2019)

Makna-makna kultural dari simbol-simbol budaya yang terdapat di dalam rumah raja adalah sebagai berikut. Makna kultural *oma sebua* ada *bure* dan *talinambumbu* adalah *bure* sebagai hiasan tetapi juga sebagai mahkota kerajaan atau sebagai tanda bahwa pemilik rumah itu adalah raja. Makna kultural *lawalawa* yaitu agar cahaya dan angin dapat masuk ke dalam rumah. Makna kultural *jarajara* rumah adat yaitu sebagai jendela agar menambah penerangan, cahaya, angina juga untuk dapat melihat perkarangan diluar rumah. Makna kultural *harehare* yaitu sebagai tempat penyimpanan barang. Makna kultural *batö* dan *ahembatö* yaitu sebagai tempat tidur atau tempat duduk. Makna kultural *ehomo* dan *ndriwa* adalah sebagai tiang rumah dan penyangga agar rumah kokoh dari angina. Makna kultural dan tangga naik masuk ke ruang utama *nitörö'arömbatö* yaitu tangga diletakkan di dalam rumah karena tiangnya dan makna lain setiap orang yang masuk ke dalam rumah harus merunduk menunjukkan menghormati.



Gambar 6. Dalam Rumah Raja di Baomataluo, Nias Selatan
(Dokumen : Rosta Minawati, 2019)



Gambar 7. Dalam Rumah Raja di Baomataluo, Nias Selatan
(Dokumen : Rosta Minawati, 2019)

Di pekarangan rumah terdapat susunan meja batu megalitik yang difungsikan sebagai meja dan tempat duduk (fungsi praktis) tetapi tidak memiliki sandaran,

juga mengandung fungsi sosial dan religi. Bagian-bagian lain terdapat motif dan ornamen sebagai bagian yang tidak terpisahkan memiliki simbol-simbol budaya yang memiliki nilai-nilai yang sangat tinggi. Asitektur rumah adat Nias yang unik membuat pengunjung memberikan rasa kagum. Rumah terbuat dari kayu dan atap dari daun rumbia dan tanpa menggunakan satu buah paku. Rumah memiliki banyak ornamen, dan terdapat tulang-tulang babi untuk menunjukkan seberapa tinggi kedudukan pemilik rumah. Pengetahuan dalam membuat rumah sebagai tradisi yang unik dan luar biasa yang dimiliki masyarakat Nias. Bentuk rumah tidak memiliki perbedaan dengan rumah yang ditempati masyarakat. Akan tetapi simbol-simbol yang terdapat pada rumah masyarakat memiliki perbedaan.



Gambar 8. Perkampungan Desa Baomataluo, Nias Selatan
(Dokumen : Rosta Minawati, 2019)

Penataan dan filosofi kampung bagi masyarakat Nias sangat unik dan menarik. Rumah dibangun dari kayu berjajar memanjang dan saling berhadapan. Keunikan lain dari rumah Nias terdapat dua jendela di atas atap. Saat ini, rumah raja terbuka untuk umum sebagai salah satu destinasi wisata budaya. Namun saat ini, tarian ini digunakan untuk

menyambut tamu yang datang mengunjungi Nias, juga sering dipakai pada upacara-upacara adat. Ekspresi budaya tersebut menjadi potensi pariwisata yang telah menjadi fenomena dunia ditengah-tengah masyarakat global saat ini. Potensi kepariwisataan senantiasa digali dan dikembangkan oleh masing-masing daerah, kota, dan kabupaten dan telah menjadi program yang dikembangkan oleh pemerintah. Kabupaten Nias, konsep pembangunan dan pengembangan kepariwisataan tentu tidak lepas dengan mempedomani kebijakan pembangunan kepariwisataan nasional. Dalam kebijakan pembangunan nasional, kepariwisataan dapat ditempatkan sebagai sektor andalan, sesuai dengan isu strategis yang dikembangkan pemerintah, yakni industri kreatif, masyarakat ekonomi asean (MEA), wisata desa, dan lainnya. Pengembangan isu strategis dengan pemanfaatan potensi lokal yang bertujuan peningkatan kesejahteraan masyarakat dan sekaligus mengentaskan kemiskinan. Upaya tersebut akan memberikan dampak lapangan kerja dan melibatkan berbagai sektor untuk tumbuhkan ekonomi masyarakat dalam menuju Indonesia Emas tahun 2045.

Untuk menunjang pariwisata, masyarakat Nias memiliki seni dan budaya, baik tarian, musik, kerajinan yang dapat dijual ke wisatawan. Hasil kerajinan ini dapat dijadikan sebagai cenderamata dalam menunjang kepariwisataan. Spillane (2000: 20) menyatakan cenderamata termasuk ke dalam salah satu bidang industri pariwisata yakni bidang pusat wisata dan souvenir. Pitana (1998: 5) menyatakan “pembuatan barang-barang cenderamata yang disasarkan kepada wisatawan termasuk ke dalam sektor industri”. Sebagai bagian dari industri pariwisata, cenderamata tidak terlalu banyak menimbulkan dampak negatif, walaupun ada dampak yang ditimbulkan akibat mengkomersialisasikan seni budaya adalah terjadinya gejala komodifikasi. Menurut Maunati pariwisata adalah medium bertemunya berbagai latar belakang kebudayaan, termasuk orang-orang dari Barat

(sebagai wisatawan) dan orang-orang dari Dunia Ketiga (wisatawan dalam negeri, elit setempat, pejabat dan petugas pemerintah setempat, dan penduduk asli) (Minawati, 2013).

Sehubungan dengan kepariwisataan juga membutuhkan kesiapan lain sebagai penunjang pariwisata selain cendramata khas daerah yang dituju, juga oleh-oleh berupa makanan ringan khas daerah tersebut, dan kesiapan masyarakat dalam memperlakukan dan menjelaskan seni budaya lokal. Menurut Spillane (2000: 47) industri pariwisata dapat dibagi ke dalam lima bidang, yaitu (1) tour dan travel, (2) hotel dan restoran, (3) transportasi, (4) pusat wisata dan souvenir, dan (5) bidang pendidikan pariwisata. Untuk itu, di Desa Bawomataluo Nias budaya/kesenian, cenderamata dapat membawa keuntungan dalam upaya mengentaskan kemiskinan ditengah masyarakatnya. Peran pentahelix menjadi solusi dalam pengembangan kepariwisataan. Pariwisata berbasis masyarakat menjadi model pengembangan kepariwisataan. Manajemen kepariwisataan adalah seperangkat peran yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok yang melekat pada peran planning (perencanaan), directing (mengarahkan), organizing (koordinasi), dan controlling (pengawasan).



Gambar 9. Rumah Kepala Desa di Baomataluo, Nias
(Dokumen : Rosta Minawati, 2018)

Kegiatan usaha kerajinan dalam hal ini termasuk pada kelompok pelaku ekonomi kelas menengah ke bawah. Lemahnya kemampuan kewirausahaan masyarakat dalam memperkenalkan dan mengembangkan UKM kelompok-kelompok kecil yang berdampak kepada kesempatan lapangan kerja, khusus wanita dan anak produktif. Pengembangan usaha kerajinan sebagai cenderamata dalam kepariwisataan merupakan implementasi dari visi kebijakan pembangunan kepariwisataan nasional dan regional. Hal ini senada dengan wacana atau paradigma pengembangan ‘pariwisata kerakyatan’ yang tengah digalakan.

Kerajinan sebagai media ekspresi mempunyai posisi strategis di dalam pariwisata. Menurut Smith (1998: 11) “semakin banyak wisatawan semakin banyak ia memberi dampak bagi masyarakat lokal, sebaliknya semakin sedikit maka sedikit pula pengaruhnya.” Industri pariwisata, seperti: cenderamata tidak semuanya berinteraksi langsung dengan wisatawan. Usaha kerajinan cendramata banyak terdapat ditoko-toko pusat wisata. Namun hal ini berbeda dengan di Desa Bawomataluo yang saat ini banyak pengerajin hanya menjual sendiri secara langsung hasil kerajinannya. Hal tersebut menjadi penting untuk dikembangkan dan dibina karena di Bali menurut Pitana (1998) penyerapan lapangan kerja terjadi pada daerah-daerah penghasil barang-barang kerajinan.



Gambar 10. Kerajinan Souvenir (Dokumen : Rosta Minawati, 2018)

Wisatawan merupakan peluang pasar bagi pengerajin cenderamata. Para wisatawan akan mengeluarkan uangnya setiap kali melakukan perjalanan untuk membeli cenderamata. Menurut Wahab, pariwisata dapat pula menjadi suatu tuntutan hasrat seseorang untuk mengenal kebudayaan dan pola hidup bangsa lain dan sebagai suatu upaya untuk mengerti mengapa bangsa lain itu berbeda (1992: 60). Kebiasaan wisatawan membeli cendramata tidak lepas dari salah satu tujuan berwisata. Produksi kerajinan baik dilakukan kelompok masyarakat atau secara personal, dalam tulisan Dyah sebagai berikut.

“Pada umumnya produk yang banyak diciptakan adalah miniatur, kalung, dan gantungan kunci. Penempatan pahatan adu zatua pada kalung sebagai benda hias yang digantung, gantungan kunci dapat langsung diaplikasikan pada tas dan terlihat unik bagi konsumen wisatawan. Selain fungsi benda, ukiran pada adu zatua akan lebih menambah nilai jual tersendiri. Reproduksi adu zatua yang telah membawa banyak perubahan baik dari segi meterial, bentuk, nilai, dan fungsi” (Dyah, 2013).

Seni budaya masyarakat menjadi potensi dalam pengembangan pariwisata. Pariwisata merupakan fenomena strategis daerah dalam upaya peningkatan kesejahteraan masyarakat dan upaya pelestarian seni budaya masyarakatnya. Pariwisata menjadi salah satu alternatif pengembangan dan pelestarian seni budaya serta memberikan keterbukaan lapangan pekerjaan dalam berbagai sektor. Hal demikian memberi dampak pada pengentasan kemiskinan di masyarakat. Selain seni pertunjukan, berbagai kerajinan diproduksi, seperti: kalung, gelang, patung kayu, dan hasil anyaman lainnya sebagai paket yang saling berhubungkait dengan pariwisata. Menurut Halawa bahwa produk kerajinan ukir adu zatua diproduksi oleh masyarakat agar dapat dinikmati oleh masyarakat secara praktis dan ekonomis (2013: 368).

Di Teluk Dalam Kabupaten Nias Selatan, seni pertunjukan dan budaya yang dijadikan sebagai bagian dari pariwisata adalah Hoho, tari Perang, Lompat Batu, dll. Salah satu budaya yang sudah mendunia dan dikenal banyak orang adalah tradisi lompat batu yang dilakukan oleh Suku Nias, di Provinsi Sumatera Utara. Masyarakat Nias menyebut Tradisi Lompat Batu, dalam bahasa setempat, dengan nama Fahombo. Sebuah tradisi yang hanya dilakukan oleh laki-laki suku Nias. Hal tersebut sebagaimana yang disampaikan Theodor Adorno bahwa komodifikasi tidak saja merujuk barang-barang kebutuhan konsumen tetapi telah merambat pada bidang seni dan budaya pada umumnya (Minawati, 2013).

Komodifikasi dari Mosco (1996) mengatakan komodifikasi adalah transformasi nilai guna (*use value*) menjadi nilai tukar (*exchange*). Komodifikasi merupakan salah satu *entry process* untuk memahami fenomena media yang ada dimaknai dari perspektif ekonomi politik kritis. Komoditi memperlihatkan proses produk-produk kultural disesuaikan dengan kepentingan pasar dilihat dari nilai guna menjadi nilai tukar. Produk-produk tersebut tidak bertujuan dalam menyampaikan estetikanya, tetapi seni budaya untuk uang. Komoditas adalah sesuatu produk yang tersedia untuk dijual di pasar. Komodifikasi merupakan proses yang diasosiasikan dengan kapitalisme, di mana benda-benda, kualitas, dan tanda-tanda diubah menjadi komoditas (Barker, 2005: 17). Oleh karena itu, menurut Piliang (2003: 246) bahwa fenomena komodifikasi dapat melahirkan budaya massa. Masyarakat konsumen akan mengkonsumsi produksi estetis yang setidaknya ada pengaruh dari media, teknologi kepentingan pribadi dan ekonomi. Pendekatan pengembangan berbasis masalah dalam menuntaskan kemiskinan, pengangguran, infrastruktur, kesejahteraan, pendidikan, dibutuhkan kolaborasi pemerintah, swasta, dunia usaha-dunia industri dan masyarakat. Sektor pembangunan mendapat perhatian

pemerintah untuk terus dikembangkan sampai saat ini, salah satunya pariwisata berkelanjutan yang dinilai cukup berpotensi meningkatkan perekonomian masyarakat. Strategi pentahelix menjadi yang terlibat adalah unsur pemerintah, akademisi, badan atau pelaku usaha, masyarakat atau komunitas, dan media bersatu padu berkoordinasi serta berkomitmen untuk mengembangkan inovasi pengetahuan yang memiliki potensi untuk dikapitalisasi atau ditransformasi menjadi produk maupun jasa.



Gambar 11. Sanggar di Baomataluo, Nias Selatan
(Dokumen : Rosta Minawati, 2013)

Kerajinan sebagai produk seni dan kebudayaan masyarakat Nias Selatan menjadi penunjang wisatawan berkunjung ke daerah destinasi wisata. Kerajinan sebagai cendramata asal daerah wisata yang dikunjungi dijadikan oleh-oleh yang diberikan kepada keluarga atau pun kepada teman. Dalam hal ini, kerajinan memiliki nilai tersendiri bagi wisatawan yang berkunjung ke daerah wisata yang dikunjungi. Menurut Dyah sebagai berikut.

“Peningkatan program pariwisata menjadi peluang yang bagus bagi pengrajin- pengrajin di Nias. Selain mengasah kembali kemampuan mereka juga menggunakan kesempatan pariwisata budaya sebagai mata pencaharian melalui keahliannya mengukir. Pembuatan adu zatusa kini dikenal sebagai benda pariwisata, nilai tersebut membuat konsumen cukup mengingat bahwa adu zatusa adalah ciri khas benda wisata Nias (2013: 373).

Beberapa hal munculnya *hybrid culture* antara lain dapat mengakibatkan erosi budaya, lenyapnya identitas kultural, kehilangan arah sebagai bangsa yang memiliki jati diri serta hilangnya semangat nasionalisme dan patriotism. Dampaknya masyarakat menjadi lebih terbuka terhadap budaya lain sehingga dapat memperkaya budaya lokal, sedangkan dampak negatifnya adalah kebudayaan lokal menjadi tergerus dan menghilangkan nilai-nilai kesakralnya. Hal ini dapat terjadi karena adanya pengaruh budaya baru yang lebih dominan menjadi produk industri. Tidak tertutup kemungkinan segala sesuatu menjadi ladang komodifikasi, apakah barang, misi, visi, tubuh, ideologi, kepercayaan, dan adat istiadat masyarakatnya (Minawati, 2013).

Penutup

Suku Nias adalah salah satu suku yang ada di Sumatera Utara, yang memiliki bahasa, budaya dan ciri-ciri fisik yang berbeda dengan suku lainnya. Pulau Nias memiliki demografi, budaya dan geografis yang sangat indah. Kabupaten Nias Selatan memiliki seni dan budaya yang diwarisi dari nenek moyangnya, baik tari, musik, folklore dan sebagainya. Kekayaan alam dan budaya menjadikan Nias sebagai salah satu destinasi wisata baik domestik maupun mancanegara.

Di Teluk Dalam Kabupaten Nias Selatan, seni pertunjukan dan budaya yang dijadikan sebagai bagian dari pariwisata adalah Hoho, Tari Perang, Lompat Batu, dll. Salah satu budaya yang sudah mendunia dan dikenal banyak orang adalah tradisi lompat batu yang dilakukan orang Nias.

Masyarakat Nias menyebut Tradisi Lompat Batu, dalam bahasa setempat, dengan nama Fahombo. Sebuah tradisi yang hanya dilakukan oleh laki-laki suku Nias. Asistektur rumah yang unik, kerajinan-kerajian replika patung-patung sebagai media ekspresi budaya dan kreativitas masyarakat dalam mendukung kepariwisataan. Hasil kerajinan ini dapat dijadikan sebagai cenderamata dalam menunjang kepariwisataan. Komodifikasi menjadi salah satu pendekatan dalam pengembangan pariwisata. Komoditi memperlihatkan proses produk-produk kultural disesuaikan dengan kepentingan pasar dilihat dari nilai guna menjadi nilai tukar. Produk-produk tersebut tidak utamakan menyampaikan estetikanya, tetapi seni budaya untuk dikomersilkan. Untuk menunjang dibutuhkan kolaborasi antar berbagai sektor, pemerintah, swasta, komuitas, dunia usaha-dunia industri dan masyarakat dalam mendukung perkembangan sektor pariwisata. Tujuan pengembangan tersebut selain memberikan kedaulatan bidang ekonomi dan kesejahteraan masyarakat, juga untuk pengembangan dan pelestarian seni budaya, serta eksistensi diri sebagai politik identitas. Pariwisata berkelanjutan dengan optimalisasi peran pentahelix dalam meningkatkan konsevasi, kualitas SDM, promosi, akses dan media. Pembangunan manusia, optimalisasi penggunaan teknologi, dan pembangunan ekonomi melalui seni budaya secara utuh menuju Indonesia Emas 2045.

Referensi

- Barker, Chris, 2005. *Culture Studies: Teori dan Praktek*. Bentang.
- Brannen, Julia. 2005. *Memandu Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*. Pustaka Pelajar.
- Duha, Nata'alui. 2012. *Omo Niha: Perahu Daratdi Pulau Bergoyang*. Museum Pusaka Nias.
- Dananjaya, James. 1994. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng,*

dan lain-lain. PT Temprint.

- Fatrina, Novina Yeni. 2009. "Tari Balance Madampada Masyarakat Nias di Padang Sumatera Barat: Kajian Komparasi Bentuk". *Tesis Program Pascasarjana ISI Surakarta Tahun 2009.*
- Hadi, Sutrisno. 1993. *Metodologi Research.* Jilid 1. Andi Offset.
- Hammerle, P. Johannes M (Editor). 2008. *Tuturan Tiga Sosok Nias.* Yayasan Pusaka Nias.
- Hammerle, P. Johannes M (Editor). 2017. *Turia Mazino.* Yayasan Pustaka Nias.
- Hammerle, P. Johannes M. 2015. *Asal usul Nias: Suatu Interpretasi.* Yayasan Pusaka Nias.
- Hidayati, Dyah. 2013. Fungsi dan Makna Simbolis Kursi Batu dan Reflika Kursi Kayu pada Masyarakat Nias. Balai Arkeologi Medan.
- I Made Bandem, I Made. 2005. "Kekhasan Penelitian Bidang Seni", Jakarta: DP3M DIKTI, Forum Diskusi Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat Bidang Seni, Direktorat Pendidikan Nasional Republik Indonesia.
- Kartodirjo, Sartono. 1994. *Metode Penggunaan Bahan Dokumen.* PT Gramedia Pustaka Utama.
- Karthago, Abdul Harris. 2014. Peran Dinas Kebudayaan dan Pariwisata dalam Pengembangan Seni Budaya di Kabupaten Bulungan. *Jurnal Ilmu Pemerintahan UNMUL, Vol. 2 (1): 1995-2007 .*
- Makmur, Ade dan Sugih Biantoro (ed). 2014. *Ketahanan Budaya: Pemikiran dan Wacana.* Kebudayaan Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan Badan Penelitian dan Pengembangan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Marinis, de Marco. 1993. *The Semiotics of Performance.* Indiana University Press.
- Minawati, Rosta. 2013. Komodifikasi: manipulasi udaya dal-

- mam (ajang) pariwisata. *Jurnal Ekspresi Seni: Ilmu pengetahuan dan karya seni* Vol. 15 No.1.
- Moleong, J Lexy. 1999. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Penerbit Remaja Rosdakarya.
- Mosco. 1996. *Komunika: Warta Ilmiah Populer Komunikasi dalam Pembangunan*. LIPI Pers.
- Nawawi, Hadari. 1992. *Instrumen Penelitian Bidang Sosial*. Gajah Mada University Press.
- Vani, Vio Resa, Priscilia, Octa Sania, Adi Anto. 2020. Model Pentahelix dalam Mengembangkan Potensi Wisata di Kota Pekanbaru. *PUBLIKAUMA: Jurnal Ilmu Administrasi Publik UMA*, 8 (1): 63-70
- Piliang, Amir Yasraf. 2003. *Hipersemiotika: Tapsir Cultural Studies Atas Matinya Makna*. Jala Sutra.
- Pitana. 1999. "Internasionalisasi dan Tradisonalisasi: Pariwisata dan Dinamika Sosial Budaya Masyarakat Bali". Materi Matrikulasi S2 Kajian Budaya Universitas Udayana, Bali.
- Puccioni, Vanni. 2016. *Tanah Para Pendekar: Pertualangan Elio Modigliani di Nias Selatan Tahun 1886*. Gramedia.
- Sedyawati, Edi. 2004. "Penelitian Seni: Jenis dan Metodonya" di sampaikan dalam Lokakarya LPPM ISI Yogyakarta: 28 Mei-1 Juni 2004, Yogyakarta: ISI Yogyakarta.
- Smith, Valene L. (ed) 1989. *Host and Guests, The Anthropology of Tourism*. University of Pennsylvania.
- Soedarsono, R.M. 1999. *Seni Pertunjukan dan Pariwisata*. ISI Yogyakarta.
- Soedarsono, R.M. 2002. *Seni Pertunjukan Indonesia di Era Globalisasi*. Gajah Mada University Press.
- Soedarsono. R.M. 2001. *Metodologi Seni Pertunjukan dan Seni Rupa*. MSPI.
- Spillane, James J. 2000. *Pariwisata Indonesia, Siasat Ekonomi dan Rekayasa Kebudayaan*. Kanisius dan Lembaga Studi Re-

alino.

- Sugiyono, 2007. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Alfabeta.
- Tim Penyusun. 2011. *Ensiklopedia Pusaka Pulau Nias*. Penerbit PNPM-R2PN (Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat -RehabilitasiRekontruksi Pulau Nias Direktorat Jendral Pemberdayaan Masyarakat dan Desa -Kementerian Dalam Negeri Multi Donor Fund.
- Wahab, Salah. 1992. *Pemasaran Pariwisata*. Pradnya Paramita.
- Wiradnyana, Ketut. 2020. *Legitimasi Kekuasaan: Panduan Penelitian Aerkiologi dan Antropologi*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Yoety. H. Oka A. 1994. *Komersialisasi Seni Budaya dalam Pariwisata*. Angkasa.
- Ziraluo, Merdina, Fau, S. Helnanirma, Simanullang, R. Nursari, Laia, Bestari, Gaurifa, Disayangi. 2022. Filosofi dan makna omo sebua (rumah adat besar) di Desa Bawomataluo Kecamatan Fanayama Kabupaten Nias Selatan. *CURVE ELASTICITY: Jurnal Pendidikan Ekonomi Univ. Nias Raya*, Vol. 3 No. 2, 1-16.

TENTANG PENULIS

1. Yuliawan Kasmahidayat



Yuliawan Kasmahidayat atau akrab dipanggil “Awang” merupakan lulusan ASTI Bandung pada tahun 1990 dan melanjutkan S1 di ISI Yogyakarta dengan konsentrasi Tari Nusantara di tahun 1992. Kemudian, Awang kembali ke Bandung untuk melanjutkan studi S2 di UNPAD dengan konsentrasi Sosiologi/Antropologi di tahun 2002. Terakhir, Awang lulus pada program Doktor Kajian Budaya Universitas Udayana di tahun 2010. Awang aktif dalam berbagai organisasi professional seperti Asosiasi Pendidik Seni Indonesia, Masyarakat Kajian Budaya Indonesia, Forum Doktor Pendidikan, Pusbitari, Ikatan Cendekiawan Pariwisata Indonesia, hingga Gerakan Ekonomi Kreatif (Gekrafs) Jawa Barat. Selain mengajar di Program Studi Pendidikan Seni Tari FPSD UPI, Awang juga pernah diamanahi menjadi Kepala Humas UPI periode 2016-2019. Kemudian, sekarang diamanahi menjadi Kepala Pusat Kajian Ekonomi Kreatif, Kewirausahaan, dan Industri Pariwisata (EKKIP) LPPM periode 2021-2024. Jabatan terbaru sebagai Ketua Dewan Pengurus Asosiasi Kajian Budaya Indonesia (AKBI) periode 2023-2026.

2. Eka Firmansyah



Eka Firmansyah, seorang akademisi dan penulis berbakat yang lahir di Kabupaten Banggai Kepulauan pada 30 Oktober 1995, telah menempuh perjalanan pendidikan yang mengesankan dalam bidang Antropologi Pendidikan Islam. Setelah menyelesaikan gelar Sarjana (S1) di Universitas Muhammadiyah Palu, ia melanjutkan studinya ke jenjang Magister (S2) dan Doktor (S3) di Universitas Muhammadiyah Malang, dengan fokus pada Antropologi Pendidikan Islam. Sebagai dosen tetap di Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Palu dan dosen luar biasa di Universitas Islam Negeri Datokarama Palu, Eka Firmansyah aktif membagikan pengetahuannya dalam bidang Antropologi Pendidikan Islam kepada para mahasiswa. Keahliannya dalam bidang ini memperkaya pemahaman tentang interaksi antara budaya, pendidikan, dan nilai-nilai Islam dalam konteks masyarakat Indonesia. Prestasi Eka Firmansyah tidak hanya terbatas pada dunia akademik. Sebagai penulis produktif, ia berhasil meraih juara 1 sebagai Penulis dengan penerbitan terbanyak selama tiga tahun terakhir dalam acara “Bulan Gemar Membaca dan Hari Kunjungan Perpustakaan” yang diselenggarakan oleh Dinas Perpustakaan dan Kearsipan Daerah Provinsi Sulawesi Tengah pada tahun 2022. Karya-karyanya dalam bidang Antropologi Pendidikan Islam berkontribusi signifikan terhadap pengembangan ilmu pengetahuan dan pemahaman tentang dinamika pendidikan Islam dalam konteks budaya Indonesia.

3. Vanesia Amelia Sebayang



Vanesia Amelia Sebayang lahir di Medan tahun 1988. Bekerja sebagai Dosen di Program Studi Etnomusikologi dan Magister Penciptaan dan Pengkajian Seni, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Sumatera Utara, Medan-Indonesia. Sarjana Seni dari Program Studi Etnomusikologi, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Sumatera Utara pada tahun 2011. Magister Pengkajian Seni dari Program Studi Pengkajian dan Penciptaan Seni, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Sumatera Utara pada tahun 2013. Pada tahun 2020, menyelesaikan program doktoral di bidang Kajian Budaya dari Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Udayana, Denpasar-Bali.

4. Asmyta Surbakti



Asmyta Surbakti lahir di Kabanjahe tahun 1960. Merupakan staf pengajar di Program Studi Sastra Inggris dan Magister Penciptaan dan Pengkajian Seni, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Sumatera Utara, Medan-Indonesia. Sarjana bidang Sastra dan Budaya dari Program Studi Sastra Inggris, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Sumatera Utara pada tahun 1986. Pada tahun 2004 memperoleh gelar Magister Kajian Budaya, selanjutnya pada tahun 2008 mendapat gelar Doktor bidang Kajian Budaya dan Pariwisata Budaya dari Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Udayana, Denpasar-Bali.

5. I Wayan Dana



Lahir di Desa Sibanggede Badung-Bali, 1956. Setelah lulus KOKAR-Bali tahun 1975 melanjutkan studi di ASTI (Akademi Seni Tari Indonesia) Yogyakarta lulus Sarjana Muda tahun 1979. Memperoleh kesempatan untuk merampungkan keserjanaan seni tari (SST) hingga lulus tahun 1982. Di Tahun 1979, ketika meraih Sarjana Muda diangkat di almamaternya sebagai tenaga pengajar hingga saat ini berada di Jurusan Seni Tari Fakultas Seni Pertunjukan ISI Yogyakarta. Mengajar beberapa mata kuliah, antara lain: Sejarah Tari; Sejarah Seni; Pengantar Kebudayaan; Teori Budaya; Pengkajian Tari; Praktek Tari Bali, Produksi Manajemen Tari, dan Konservasi Seni. Di tahun 1990 mendapat kesempatan mengikuti kuliah S2 Program Studi Sejarah (Seni) di UGM dan rampung tahun 1993. Pada tahun 2009 menyelesaikan studi S3 di Program Studi Kajian Budaya UNUD. Aktivasnya selain menjadi tenaga pengajar tetap di Jurusan Tari, ia juga dipercaya pernah menjabat sebagai Sekretaris Jurusan Tari (1987-1990); Ketua Jurusan Tari (1993-1996); Pembantu Dekan II FSP (1996-2002); Pembantu Rektor II Bidang Administrasi Umum dan Keuangan ISI Yogyakarta (2002-2005); sebagai Pengelola Program S3 PPS ISI Yogyakarta (2009-2011); Dekan Fakultas Seni Pertunjukan ISI Yogyakarta (2011-2015), dan sejak 12 Maret 2015 dipercaya sebagai Pembantu Rektor I Bidang Akademik, Kerjasama dan Sistem Informasi ISI Yogyakarta. Kini, sejak tahun 2019 diberi tugas sebagai Koordinator PSDKU ISI Yogyakarta, Rintisan ISBI Kaltim.

6. Rosta Minawati



Rosta Minawati lahir di Deli Serdang pada 9 Desember 1972. Sekarang aktif bekerja sebagai dosen di Program Studi Studi Humanitas, Fakultas Seni Pertunjukan, Institut Seni Indonesia Padang Panjang dengan mengajar beberapa mata kuliah seperti Folklore, Antropologi Visual, dan Semiotika. Pendidikan sarjana diraih pada program studi Musikologi Universitas Nommensen pada tahun 2005. Melanjutkan program magister dan doktoral di program studi Kajian Budaya Universitas Udayana pada tahun 2007 dan 2010. Saat ini menjabat sebagai Wakil Rektor Bidang Akademik dan Kerja Sama ISI Padangpanjang.



Buku ini tersusun karena kolaborasi beberapa penulis dengan latar belakang sebagai dosen dan peneliti yang tergabung sebagai anggota di Asosiasi Kajian Budaya Indonesia (AKBI).

Kajian-kajian ilmiah ini menghasilkan beberapa artikel ilmiah yang ditulis oleh enam penulis yang tentunya memiliki ketertarikan sesuai dengan tema yang diusung. Tulisan-tulisan tersebut digabung menjadi satu kesatuan dalam bentuk Bunga Rampai yang dapat dijadikan rujukan bagi para pembaca di kalangan akademisi maupun praktisi.



ISBN 978-634-7103-02-4



9

786347

103024