

## ***HEROES OFF THE DAY:*** **MENCOBA GERILYA MELAWAN KLISE<sup>1</sup>**

***Kasiyan, M.Hum.***

Dosen Jurusan Pendidikan Seni Rupa Fakultas Bahasa dan Seni  
Universitas Negeri Yogyakarta

*Segala, yang mengalir seperti sungai—tak ada yang kekal.*

*Heraclitus (540—480 SM)*

Andai dapat disebutkan musuh peradaban yang paling utama—sebagaimana jauh-jauh hari sudah di-*wanti-wanti* oleh Filsof Yunani Kuno Heraclitus dalam kutipan di atas—maka, ia adalah apa yang disebut dengan istilah: ‘klise’. Kenapa? Karena apa pun wujud maupun di mana pun beradanya teks budaya itu, selalu tunduk dalam kuasa absolut temporalitas. Sedang klise, senantiasa menggilai kekekalan. Dan karenanya ia identik dengan sebetuk keniscayaan jumud yang akut. Namun, masalahnya adalah kerap kali justru di situ. *Sesuatu yang kelak kan retak, dan kita membikinnya abadi*—demikian *pasemon-lirisnya* Goenawan Mohammad, kerap menohok jantung aras kesadaran kita. Karena keliru dalam pemahaman atas gejala dan realitas itulah, hidup kita sarat dan *sumpèk* dalam kepungan klise, ribuan lebih, jutaan bahkan lebih. Gara-gara klise pula, wajah peradaban kita ini tak pernah mampu beranjak dari kebopengannya yang cacat. Mengapa? Karena dalam pesta klise, kita tak pernah diberi ruang untuk mempertanggungjawabkan ke-*homo sapiens*-an kita yang paling dasariah dan filosofis, yakni untuk selalu meneriakkan: *tanya kenapa!*, ketika dihadapkan pada kompleksitas *enigma*. Karenanya pula, dalam buntalan klise ini, hidup dan budaya tak pernah mengenal risalah tegangan, dan karenanya sudah tentu amat memuakkan.

Sebagaimana halnya dengan jutaan klise lain yang mengepung kesadaran kita, teks kepahlawanan juga tak pernah bisa imun dan steril dibuatnya. Karena tidak ada ketaksan yang tegang, sejarah kepahlawanan adalah tak lebih sebetuk risalah kesunyian, yang tak lagi seksi. Hulu persoalannya adalah, sejak terminologi sejarah didedahkan pada keniscayaan antara ‘kenyataan’ dan ‘pengetahuan’, akhirnya totalitas

---

<sup>1</sup> Serpihan catatan kecil, sekedar untuk Pengantar Pameran Seni Rupa Mahasiswa Lima Kota (Yogyakarta, Solo, Semarang, Bandung, dan Jakarta), Bertajuk “*Heroes Off The Day*”, November 2006.

kesadaran kebudayaan kita menjadi sangat bergantung pada tegangan antara keduanya tersebut. Gugusan pengetahuan kita di sepanjang kaki langit sejarah itulah, kerap menjadi fondasi kokoh atau sandaran utama yang mempengaruhi dan membentuk persepsi kita terhadap pemaknaan setiap realitas. Masalahnya adalah, dua istilah dalam sejarah—yakni antara ‘kenyataan’ dan ‘pengetahuan’—tersebut, selama ini kerap kali banyak yang mengonkruenkannya. Padahal mestinya tidaklah demikian. Apa yang kita kenal sebagai ‘kenyataan’, sesungguhnya, hanya eksis sejauh nyata bagi kita. Artinya ia ada, karena kita telah memberinya makna. Ia bukan muncul tiba-tiba begitu saja, melainkan terbentuk bagaikan lapis demi lapis kulit bawang yang menebal perlahan-lahan, seiring proses panjang sejarah. Ia meng-ada penuh dalam dinamika ruang dan waktu yang membungkusnya. Karenanya ketika pengetahuan klise mengajari kita, bahwa sejarah itu adalah niscaya milik kaum yang berkuasa dan menang, maka tak ayal jika kemenangan itu sering di(salah)fahami secara sosiologis: selalu sebagai sebuah ‘kebenaran’. Dan kita, terus memamah biak klise itu sampai hari ini, bahkan mungkin kan terus berlanjut sampai esok hari.

Karenanya dalam risalah kebudayaan Indonesia—mungkin juga dunia—paling tidak ada dua hal klise, ketika menyoal teks kepahlawanan—yang problem konstruksi dasarnya adalah sebab belitan kemenangan dan kebenaran tadi—yang akan menentukan merah-hitamnya, benar-tidaknya warna sejarah, yakni: pertama ‘militerisasi’ dan kedua adalah ‘elitisasi’. Di luar ke dua pilar itu, adalah kutukan trauma amnesia.

Pertama, ‘militerisasi’ adalah sebetuk kelirumologi dahsyat, atas tafsir kepahlawanan yang paling telanjang menampilkan sosoknya dalam kesadaran berkebudayaan kita, kemarin, hari ini, dan sepertinya masih akan terus terestafetisasi sampai esok di kemudian hari. Untuk menunjuk satu ilustrasinya yang amat jelas misalnya, bongkarlah isi makam pahlawan Kalibata. Apa yang akan Anda dapatkan, pastilah akan sama persis dengan temuan Asvi Marwan Adam, seperti ini:

*The majority national heroes are military personil. The Heroes Cemetery in Kalibata, Jakarta, is ‘home’ to the graves of some 7,000 heroes; 6,000 military and 1,000 civilian heroes. Of the 6,000 military heroes buried in Kalibata, 5,000 were from the Army, with the remaining 1,000 from Navy, Air Force and Police collectively.<sup>2</sup>*

---

<sup>2</sup> Asvi Marwan Adam, “History, Nationalism, and Power”, dalam Vedi R. Hadiz and Daniel Dhakidae, *Social Science and Power in Indonesia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2005), hlm. 266.

Luar biasa! Dan kita dibuat merinding karenanya. Betapa tidak, dari data itu kita ditunjukkan dengan amat telanjang, bahwa selama ini dalam kesadaran kita telah diinternalisasi distorsif habis-habisan, pemaknaan teks kepahlawanan. Kita diajari untuk melafadzkan: *pahlawan adalah: mereka yang —jika dan hanya jika—matinya mendekap senapan atau menggenggam bayonet tajam*. Titik. Karena itulah, di negeri ini, istilah pahlawan adalah absolut *privilege* milik para serdadu, tentara. Sedang semesta yang lain, *nguris, gigis*, tidak punya ruang sama sekali dalam ingatan, karena sengaja dibikin amnesia, untuk kemudian menjelma menjadi kutukan dan trauma.

Yang lebih mencengangkan kemudian adalah, ternyata militerisasi kesadaran akan teks kepahlawanan-historis itu, ternyata tidak hanya terjadi di Kalibata sana semata, melainkan telah meneror hampir seluruh kesadaran kita, secara nyaris sempurna. Bahkan ‘makhluk’ tak hidup sekali pun, semisal jalan raya, juga diperkosa, tak berdaya. Lihatlah misalnya, betapa nama jalan-jalan protokol di seantero Indonesia, mulai dari yang berada di *tritis*-nya istana negara di jantung Jakarta Raya, sampai kota-kota kecil terpencil, nyaris semuanya adalah sekumpulan nama para serdadu, tentara, penguasa, semisal: Jenderal Sudirman, Gatot Subroto, Ahmad Yani, Diponegoro, dan lain sebagainya. Dan kita tak pernah memeriksanya: tanya kenapa!.

Pun pula, yang lebih menyendawakan kesesakan lagi, tradisi militerisasi ini juga sudah sangat purba menjadi kesadaran dalam cara berilmu pengetahuan kita. Simplifikasi perihal di wilayah itu misalnya, pernahkan kita selama ini berfikir dan menanyakan tentang hal yang amat sederhana—bahkan karena kelewat sederhananya orang tak pernah berkepentingan bertanya dan memikirkannya—mengapa deretan nama-nama perguruan tinggi di Indonesia adalah deretan nama-nama, kalau tidak tentara ya penguasa? Sebutlah misalnya mulai dari Universitas Gadjah Mada (Yogyakarta), Airlangga (Surabaya), Brawijaya (Malang), Sriwijaya (Palembang), Hasanuddin (Makasar), Diponegoro (Semarang), Jenderal Sudirman (Purwokerto), dan masih banyak deretan nama lainnya yang semakna. Bukankah nama-nama itu tidak ada kaitannya sama sekali dengan risalah wacana pencerahan ilmu pengetahuan? Kenapa misalnya, nama-nama universitas itu bukannya para empu, kaum cerdik cendekia, semisal Empu Kanwa, Prapanca, Panuluh, Ranggawarsita, atau Hamzah Fansuri? Bukankah nama-nama mereka itu yang lebih pas dengan substansi apa itu makna universitas, yang konon katanya: sebagai tempat *mbabar wulang-reh*, ilmu, bukan sebaliknya: *colloseum*, ajang pembantaian dan teror miliknya para *gladiator*. Sekali lagi tanya kenapa? Jawabnya sekali lagi, juga tetap akan berjamahan

dengan wilayah rekayasa kesadaran kolektif yang diciptakan, yang sudah sampai batas tansadar, untuk membenarkan bahwa satu-satunya rujukan dalam berkebudayaan adalah satu teks, yakni belitan antara militer (baca: kekerasan) dan kekuasaan. Implikasi nyatanya di antaranya adalah, ketika siapa pun kita diminta mengingat bangunan atau gedung yang paling *magrong-magrong* dari sebuah universitas misalnya, maka yang terbayang dalam ingatan kita akan secara spontan, asosiasinya adalah sebuah gedung rektorat (tempat rektor berkuasa), dan bukannya gedung perpustakaan (tempat ilmu disimpan untuk kemudian disemaikan, di-*babar*-kan). Bahkan disukursusnya bisa diperluas lagi ketika menyoal teks kekuasaan yang bermain di jantung-jantung universitas. Kalau dulu adalah banyak terkait dengan kekuasaan negara, maka kini semakin disempurnakan dengan kolaborasi dengan kekuasaan modal kapital. Karenanya perkembangan (baca: kemunduran) wacana perihal sosok universitas di seantero negeri ini, yang ramai-ramai digugat, karena sandaran filosofisnya semakin hari semakin nista, yakni uang dan kapital semata, semakin mempertegas verifikasi tesis perihal kebangkrutan itu.

Berhulu dari logos itulah, maka tidaklah mengherankan jika betapa banyaknya para cerdas cendekia, yang modus dan wujud aktualisasi keilmuannya lebih mirip serdadu, tentara, yakni memilih untuk menjadi budak-budak kekuasaan, entah kekuasaan politik maupun kekuasaan ekonomi, atau kekuasaan jenis lain yang ada. Vedi R. Hadiz dan Daniel Dakhidae pada “Pengantar” untuk bukunya *Social Science and Power in Indonesia* (2004), pernah menelanjangi fenomena ini. Simpulan dari studinya menyebutkan bahwa ilmuwan sosial kita sejak zaman Orba, bukan hanya telah banyak yang menjadi makelar rezim, tetapi mereka juga aktif memburu jabatan kekuasaan. Tidak mengherankan bila ilmu sosial di Indonesia, lalu menjadi semacam gugus *worldview* yang bercorak sangat instrumental dan pragmatik, ketimbang kritis reflektif.<sup>3</sup> Dalam bahasa almarhum Soedjatmoko, yang luas adalah studi pesanan untuk memoles citra kebijakan dan diarahkan untuk menciptakan proyek baru.<sup>4</sup> Tatkala muncul seksi baru, seperti *civil society* dan *gouvernance* misalnya, para ilmuwan sosial kita tidak punya kefasihan analitik untuk memeriksa premisnya. Yang terjadi hanyalah sekedar berbondong-bondong menggunakan istilah baru itu. Yang dikejar bukan refleksi, melainkan dominasi. Bahkan Heru Nugroho misalnya—sosiolog UGM Yogyakarta—lebih detil lagi menguliti ini. Menurutnya, bagaimana mungkin perguruan tinggi dapat menjadi mediasi pencerahan,

---

<sup>3</sup> Vedi R. Haiz dan Daniel Dakhidae, “Introduction” dalam Vedi R. Hadiz and Daniel Dhakidae, hlm. 2, 24.

<sup>4</sup> Soedjamoko, *Kebudayaan Sosialis* (Jakarta: Melibas, 2001).

jika perguruan tinggi telah menjadi bisnis? Ia menguliti politik ekonomi perguruan tinggi dan sosok-sosok yang berjalan gagah di koridor-koridor universitas. Di masa Orba, PT negeri tidak lebih perpanjangan tangan menteri pendidikan nasional, yakni pemerintah. Kini derap reformasi, mengubah PT menjadi BHMN. Artinya PTN adalah perusahaan milik negara. Perubahan itu sesungguhnya tidak berarti banyak, kecuali melembagakan perubahan dari tirani negara ke logika dominasi pasar. Apa implikasinya bagi aktivitas akademis dan riset? Kegiatan riset tetap bergantung pada patronase, klik, dan siapa yang menjadi kepala pusat riset, peneliti dan spesialis, direkrut berdasarkan *jaringan pèrkoncoan* dan bukan karena keahlian.<sup>5</sup> Oleh karena itulah, kiranya tak terlalu berlebihan, jika Ariel Heryanto, dengan nada gugatan yang hampir sama, dengan aforisme sarkastis, memberikan pencandraan tentang *mainstream* ilmu-ilmu sosial Indonesia—tentunya beserta para ilmuwannya—yakni tak lebih semacam: pertukangan, punya daya besar, tapi membudak, amat mirip seperti serdadu, mesin, atau bahkan gali.<sup>6</sup> Seturut dengan simpulannya Ariel Heryanto ini, maka demikian juga temuan PM Laksono, yang meninjau kinerja asosiasi ilmu-ilmu sosial, seperti *Ikatan Sarjana Ekonomi Indonesia* (ISEI), *Himpunan Indonesia untuk Pengembangan Ilmu-ilmu Sosial* (HIPIS), *Asosiasi Antropologi Indonesia* (AAI), dan *Asosiasi Prehistori Indonesia* (API). Banyak asosiasi itu berdiri pada dekade 1970-an, tatkala Orba sedang meniti tangga hegemoni, hingga tidak heran bila *grammar* kinerjanya berupa idiom peran (*role*), yaitu cara berfikir, bertutur, dan bekerja seturut bahasa fungsionalisme ala Talcot Parsons, dalam idiom: peran ilmu-ilmu sosial bagi pembangunan.<sup>7</sup>

Penempatan ikon militer atau militerisme sebagai satu-satunya yang amat bermakna dalam peradaban, tentunya merupakan salah satu di antara sekian beban sejarah yang paling memperhatikan. Hal ini disebabkan, karena sejarah sudah teramat panjang memberikan pemahaman, bahwa yang namanya diskursus tentang militer konotasinya adalah selalu berbanding lurus dengan modus kekerasan, karena logika pencerahan yang dimilikinya memang terlalu sederhana, kalau tidak *bêdhil* ya sangkur (kekerasan). Sedangkan kekerasan itu sendiri adalah sebetuk indikasi lain dari penanda,

---

<sup>5</sup> Heru Nugroho, "The Political Economy of Higher Education: The University as an Arena for the Struggle for Power, dalam Vedi R. Hadiz and Daniel Dhakidae, hlm. 143-165.

<sup>6</sup> Ariel Heryanto, "Ideological Baggage and Orientations of the Social Sciences in Indonesia", dalam Vedi R. Hadiz and Daniel Dhakidae, hlm. 66.

<sup>7</sup> PM Laksono, "Social Science and Association", dalam Vedi R. Haiz dan Daniel Dakhidae, hlm. 221.

betapa telah tidak berfungsinya yang namanya risalah budi nurani, sebagai satu-satunya *quality assurancy* hakikat ke-*homo sapiens*-annya manusia.

Kedua, ‘elitisasi’ teks kepahlawanan juga merupakan klise lain yang tak kalah akut dibanding dengan militerisasi tadi. Elitisasi ini dapat dimaknai sebagai konstruksi makna kepahlawanan yang lebih dijangkarkan pada aras ‘tokoh’. Oleh karena ditempatkan dalam bingkai tokoh, maka tentunya dari sisi jumlah misalnya tidak akan pernah banyak dalam sebuah komunitas tertentu, bahkan dalam konteks negara bangsa (*nation-state*) sekali pun. Dalam konteks inilah, kritik segera dapat dikerangkakan, karena model logika penokohan yang *notabene* pasti elitis ini, akhirnya segala dongeng, cerita, dan mitos perihal kepahlawanan—misalnya semasa perjuangan kemerdekaan—klise semangatnya menjadi menegasikan sebuah wilayah yang dinamakan dengan partisipatif kolektif. Padahal yang dinamakan partisipasi kolektif itu adalah merupakan keniscayaan adanya. Yang lebih mengerikan lagi, wacana tokoh-isasi ini, kerap kali tidak disertai dengan referensi pada dimensi ‘pokok’. Fenomena kegilaan pada sang tokoh ini, ternyata kalau dirunut punya riwayat yang amat purba. Coba simaklah mulai dari *kêlir Ramayana* sampai *Mahabharata*, adalah kisah perang antara sejumlah pangeran. Dan semua tahu, bahwa yang namanya pangeran itu tidak banyak, karena memang bukan berasal dari golongan kebanyakan. Ia minimal si Rama di *Ramayana* atau sang Arjuna di epos *Mahabharata*. Karenanya, jika di suatu ketika ada dalang yang melakonkan ‘*Petruk Dadi Ratu*’ misalnya, maka sudah pasti itu adalah tak lebih dari sebetuk olok-olok, tak serius, sebatas *intermezo*, mirip adegan *goro-goro*, yang kehadirannya tak lebih sebagai selingan, ketika kebosanan menyergap di tengah keheningan malam. Hal ini lebih disebabkan, karena darah anak Semar itu, dan juga si *Suta*, *Naya*, *Dhadhap*, dan *Waru*<sup>8</sup>, kalau digores, berwarna merah, bukannya biru seperti milik sang Arjuna. Meski kerap kali kearifan dan kewaskitaan para punakawan—dan juga rakyat kebanyakan dalam lakon keseharian—dimensinya lebih, jika dibandingkan dengan sang pangeran. Betapa kita kerap menyaksikan, ketika sang Arjuna mengalami kebuntuan dan kegelapan dalam sebuah pencarian misalnya, terang itu justru kerap kali berasal dari mulut Semar beserta ketiga anaknya yang aneh itu. Akan tetapi, mereka adalah tetap bukan *tokoh*, tapi barisan para jelata, sudra, yang hanya sah ada dalam ruang kelompok para yang amnesia, yang tak boleh berbagi tempat, meski secuil pun

---

<sup>8</sup> Istilah-istilah ini adalah kosa yang amat akrab dalam khazanah budaya Jawa, untuk menyebut dalam konotasi lain dari identitas rakyat kebanyakan, si jelata, *pidak pèjara’an*, *grass roots*, *underdog*, yang sejujur representasinya simbolik sosiologisnya dalam *kêlir* feodalisme, tak pernah punya hak *maqam* yang sama dengan para *bêndara*, para juragan, para tokoh.

dengan para Narendra. Di sinilah, sejarah, sekali lagi tak pernah peduli apakah di dalamnya ada rakyat yang terlibat. Fenomena tokoh-isasi ini, kemudian semakin jauh lebih menggilai, ketika dunia ada dalam abad media massa, tokoh bahkan kian jauh lagi mendesak ‘pokok’. Tendensi ini kian serius, tidak hanya karena komodifikasi informasi semakin kuat. Tapi, menurut Goenawan Mohamad, juga karena kehidupan kita kian didominasi oleh politik yang tidak melibatkan orang banyak: politik hanya keributan sejumlah VIP, dan massa dianggap mengapung, seperti bangkai.<sup>9</sup>

Oleh karena itu, kebudayaan yang mestinya bingkai konstruksinya adalah disandarkan pada konsep ke-kita-an, kini secara peyoratif dalam modus meng-ada-nya dalam banyak realitas, di tangan para tokoh ini didistorsi amat sempit-picik, menjadi: ke-kami-an, dan bahkan tak jarang, menjadi lebih absurd dan *chouvinistic* lagi, yakni: ke-aku-an. Namun, klaim ego ke-aku-an ini dalam banyak kasus terminologinya tak jarang ditempatkan manakala perbicangannya sudah pada aras hasil, bukan ketika di aras kerja. Artinya, kalau persoalan kerja itu adalah bukan urusan saya—sang tokoh—melainkan adalah urusan mereka—para punakawan, rakyat jelata, *bala kèthèk*.<sup>10</sup>

Implikasi serius dari budaya tokoh-isasi ini di antaranya adalah semakin banyak pihak yang berkepentingan mematut-matut diri di depan cermin buram, untuk sekedar memanifestokan citra diri laksana sang tokoh, meskipun yang bersangkutan sangat tuna pokok, alias ‘*mehong*’<sup>11</sup>. Kalau itu tak tercapai, bukan berarti habis akal. Biasanya langkah yang ditempuh selanjutnya adalah, dengan jalan berupaya semaksimal mungkin, mengerahkan segala sumber daya, hanya untuk kepentingan mendekatkan diri pada sang tokoh, agar: *kalébéran segara madu, nunut nggèmpil kamulyan*. Maka dari itulah, hukum dan rumus tokoh-isasi ini, dalam kultur kita membuahkan rumus turunan yang fatal, yang di masyarakat lebih dikenal (dan juga amat dikutuk) dengan kolusi dan nepotesisme, yang formula rumus dan jurusnya standar: *julurkan lidah ke atas, dan jangan lupa injak ke bawah*. Makanya kelompok ini dengan amat sengaja, dalam totalitas kesadaran hidupnya amat

---

<sup>9</sup> Goenawan Mohamad, “Pokok, Bukan Tokoh”, dalam *Catatan Pinggir 5, Cetakan Pertama* (Jakarta: Grafiti, 2002), hlm. 226.

<sup>10</sup> Memahami formasi diskursif ini, kalau diperiksa secara jernih, simpul ujung dari semua politik identitas itu adalah, hanya semata-mata diabdikan bagi sebesar-besarnya apa yang dinamakan (dan yang juga digugat habis) oleh Nietzsche, yakni: *kehendak untuk berkuasa (der Wille zur Macht)*. Komprehensifitas pemahaman atas wacana ini, di antaranya periksa lebih lanjut St. Sunardi, *Nietzsche, Cetakan Ketiga* (Yogyakarta: LKiS, 2001).

<sup>11</sup> Meminjam istilahnya Seno Gumira Ajidarma. Seno demikian menyukai penggunaan istilah ‘*mehong*’ ini, meski dengan sedikit mengorak, terutama dalam tulisannya *Affair: Obrolan tentang Jakarta*, untuk kepentingan menyangatkan makna dari teks kenaifan kebodohan yang akut. Lihat Seno Gumira Ajidarma, *Affair: Obrolan tentang Jakarta* (Yogyakarta: Penerbit Buku Baik, 2004).

gemar memelesetkan jargon klasik dalam tradisi filsafat Cartesian yang dimaklumkan pada awal abad pencerahan yang termashur itu, yakni: *Cogito ergo sum* (Aku ada, karena aku berfikir), kemudian dengan bangganya digubah menjadi: Aku ada, karena aku menjilat. Sehingga satu-satunya falsafah yang dihayati dan di-*rapal*-kan dalam hari-hari bukannya: Sudahkah aku berfikir hari ini?, melainkan: Sudahkan aku menjilat hari ini?. Tipologi manusia-manusia yang memilih aliran dan modus seperti ini, oleh Marx, dikeranjangsampahkan karena mempraktikkan sebetulnya *intellectual fetishism*, yang dalam pola hari-harinya, selain amat menggandrungi segala *tètek bêngèk* yang namanya ritual-artifisial, semacam: seremonial, dan mengoleksi aneka ragam piagam penghargaan (yang penganugerahannya kalau bisa diupayakan dalam format upacara, dan harus ada tepuk tangan bersama), juga yang tampak menonjol adalah selalu mencitrakan diri amat necis, rapi, ramah, murah senyum—maklum untuk berdekatan dengan sang tokoh—namun aromanya *bacin*, menjijikkan, yang membuat semua orang yang menyaksikan selalu berhak untuk muntah (*huueeeekkk!!*).

Modus berkebudayaan dalam nuansa kesempitan—buah dari tokoh-iasi—ini mengakibatkan proses-proses pencapaian (*achieved*) dalam makna dimensi kerja, relatif tidak pernah mendapatkan apresiasi dan penghargaan yang memadai, karena dalam pandangan versi ini, makna kebudayaan telah dikuras habis, menjadi tak lebih dari teks kata benda, dan karena itu maknanya lebih dihargai mirip warisan (*heritage*) atau bahkan pusaka (*heirloom*), yang mana si tokoh tinggal menerimanya dari para pendahulunya secara *ascribed*, tanpa pernah tahu dan mau tahu yang namanya *lara-lapa*. Inilah sebetulnya tragedi filsafat materilisme. Dalam bahasa sehari-hari, kenyataan inilah yang lebih diakrabi sebagai kultur ‘feodalisme’ yang masih kental dalam masyarakat kita, yang eksistensinya disokong oleh apa yang dinamakan dengan Teologi Priyayi. Berbincang perihal Teologi Priyayi, Nirwan Ahmad Arsuka, dalam nada olok-oloknya yang tepat, pernah menyindirnya begini: Jika ‘Teologi Ortodoks’ ingin mengubah manusia untuk mengubah dunia, dan ‘Teologi Pembebasan’ ingin mengubah dunia untuk mengubah manusia, maka ‘Teologi Priyayi’ ingin mengubah manusia untuk tidak mengubah dunia.<sup>12</sup>

Kultur feodalisme, yang merupakan rumus turunan tokoh-iasi yang orientasinya adalah menjilat ke atas dan menginjak ke bawah itulah, maka satu implikasi lainnya yang lebih gawat adalah, demikian mudahnya mereka me-*liyan*-kan siapa pun yang kebetulan

---

<sup>12</sup> Nirwan Ahmad Arsuka, “Priyayi, Kerja, dan Sejarah”, dalam *Esay-esay Bentara 2002* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002), hlm. 325.



berbeda dalam ordnat secara poisisi (oposisi). Sebagai *sang liyan* (*the other*) dalam pandangan versi ini, adalah sebuah gawat yang *keliwat-liwat*. Kalau sudah demikian adanya, maka pembudayaan konsep uniformitasi, menjadi merajai secara massif, dengan sekian wujud dan variannya, semisal muncul dengan istilah-istilah klasik: kebulatan tekad, penyeragaman, demi kebersamaan (semu), dan lain sebagainya. Dalam tradisi seperti ini pula, yang dinamakan dengan wacana perbedaan—yang mestinya menjadi teks absolut dalam segenap realitas, terutama dalam konteks proses pencarian kebenaran, bukankah ada 1001 jalan menuju ke Roma—yang sebenarnya merupakan embrio dari spirit terdasar dari teks pluralisme dan multikulturalisme, dianggap ancaman untuk tesis kemapanan, dan karenanya mesti dipenjarakan, mesti dilenyapkan, dengan atau tanpa alasan.<sup>13</sup> Lihatlah semisal, Pramoedya Ananta Toer dan ribuan lulusan Pulau Buru lainnya, yang dengan semena-mena di-*liyan*-kan rezim Orde Baru, serta Munir di rezim reformasi, adalah sedikit deret dari contoh puncak gunung es, yang dapat digunakan sebagai bukti verifikasi. Betapa yang dinamakan dengan ‘suara-suara lain’ itu, tidak hanya dianggap sebagai ‘lalat pengganggu’—sebagaimana yang menimpa Socrates di Yunani—tapi juga dipostulasikan sebagai bahaya yang mengancam kemapanan (baca: kenyamanan), dan karenanya pula, yang berbeda mesti dikoyak, dipenjarakan, dilenyapkan. Dan satu catatan lagi, kalau ‘*sang liyan*’ itu mati, ia tak boleh *ngapling* di Kalibata yang asri. Fenomena peng-*liyan*-an ini, karena demamnya kelewat akut dalam masyarakat kita, maka konsep ini ternyata bukan hanya mewabahi penguasa dalam arti negara, melainkan juga menjangkiti parah sampai di tingkat unit persona, yang lalu lalang di sekitar tempat duduk dan berdiri kita, di mana saja. Dan anehnya, sosok-sosok seperti ini, yang secara klise dimaknai sebagai pahlawan di negeri ini.

Modus peng-*liyan*-an yang selalu berujung pada praktik-praktik kekerasan kekuasaan ini, ternyata memang sudah amat lama melekat dalam tradisi kita, bahkan ketika republik ini masih mewujud dalam bentuk kerajaan-kerajaan misalnya, di mana dalam membangun kejayaannya, tak jarang mempraktikkan apa yang diistilahkan dengan ‘politik bumi hangus’. Kerajaan Majapahit misalnya, sebagaimana terekam dalam Kitab Negarakertagama—karya Rakawi Prapanca—diterangkan bahwa bila pada suatu ketika

---

<sup>13</sup> Implikasi dampak egois sepihak atas tafsir kebenaran ini, yakni berkembangnya representasi logika yang sempit dan dangkal, bahkan termasuk ke dalam kategori sesat fikir, yakni: *argumentum ad baculum* (pembenaran argumen atas dasar kekuasaan) dan *argumentum ad hominem* (argumen yang diarahkan hanya untuk menyerang manusianya secara langsung, yang mana modus ini sama sekali tak memerlukan penjelasan, karena basisnya: *like and dislike*). Kalau sudah demikian halnya, maka filsafat komunikasi yang berlaku masih mengedepankan: siapa yang bicara, dan bukannya apa yang menjadi substansi pembicaraan.

ada yang melawan atau ada perbedaan perintah raja, maka: mereka akan didatangi pasukan ekspedisi, dan ditiadakan sama sekali, oleh pasukan *jaladi mantry* nan tak terbilang jumlah dan mashur namanya. *Jaladi mantry* dalam arti sesungguhnya adalah armada atau pasukan Majapahit yang tidak segan-segan melakukan tindakan, yang dalam bahasa Jawa kuna, dikatakan sebagai *wiçina sahana*, yang lebih tepat jika diterjemahkan menjadi dikirim ke lembah ketiadaan, *sirna*, agar tak berbekas dari muka dan bahkan perut bumi.<sup>14</sup>

Oleh karena itulah, ketika klise militerisasi dan elitisasi dalam mitos kepahlawanan ini, meng-ada dalam lintasan sejarah yang amat panjang dalam kebudayaan kita, dengan segala stereotip dekilnya, bahkan estafetisasinya seolah belum mau berhenti dalam hidup sehari-hari kini—sekalipun kita katanya tengah berada di era postmodern, sebuah era yang banyak menjanjikan revolusi dekonstruksi sikap dan pemikiran—akhirnya sampai kini, kita belum terbebas dari apa yang kalau dalam ilmu sastra diistilahkan Goenawan Mohamad sebagai ‘machiavelisme pengetahuan’<sup>15</sup>, atau yang dalam istilahnya Peter L. Berger dalam buku *Pyramids of Sacrifice: Political Ethics and Social Change* (1976) dikenal dengan ‘imperialisme kognitif’, atau pula disebut ‘hegemoni’ oleh Antonio Gramsci.

Karenanya ketika ada celah diskursif—sesempit apa pun itu—yang berhajatkan *reinventing* atas teks kepahlawanan—dan tentunya juga membincang sejarah—sebagaimana yang menjadi gebu dan gairah utama dalam pameran seni rupa kali ini misalnya, tentunya layak mendapatkan sambutan dan apresiasi yang amat berarti. Dengan tergelarnya hajatan estetik seperti pameran kali ini misalnya, kita secara bersama-sama dapat melakukan gerilya melawan—musuh bersama—klise dan menggugat trauma amnesia di dalamnya. Syukur-syukur jika dapat mewacanakan alternatif modus detraumatisasi.

Ketika menyoal tentang detraumatisasi—apalagi yang berjamahan dengan sisi historisitas yang panjang dan kompleks—memang amat pelik. Tapi kiranya menarik apa yang pernah ditawarkan oleh Fritz Leis sebagai alternatif *modus vivendi*. Leis dalam karyanya *Welthafte und Physische Epidemin*, pernah menyampaikan bahwa yang namanya mengatasi trauma itu tidak dapat dilakukan dengan atau lewat melupakan, karena suatu

---

<sup>14</sup> Periksa, Daniel Dhakidae, “Memahami Rasa Kebangsaan dan Menyimak Bangsa sebagai Komunitas-komunitas Terbayang”, untuk Pengantar Bukunya Benedict Anderson, *Imagined Communities (Komunitas-komunitas Terbayang)*, Cetakan II (Yogyakarta: INSIST Bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 2002), hlm. x.

<sup>15</sup> Goenawan Mohamad, *Kesusastraan dan Kekuasaan* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), hlm. 83-85.

kali akan berpotensi muncul kembali, melainkan dalam bentuk tindak merelakan.<sup>16</sup> Merelakan itu melampaui mengingat dan melupakan. Dia adalah keterbukaan terhadap peristiwa. Untuk sampai pada sikap seperti itu, Leis menyarankan laku, yang diistilahkannya sebagai askese duniawi, yang konkritnya mewujud dalam *lêaku*: diam, ketenangan hati, dan merelakan.<sup>17</sup> Dalam perspektif ini, diam bukanlah hilang bunyi, juga bukan membisu, melainkan mendengarkan dalam kesunyian.<sup>18</sup> Diam adalah tak lain daripada memuncaknya buncah bahasa, kulminasi komunikasi. Dalam dunia yang penuh kebisingan dari hal-hal hampa, diam itu sulit. Askese untuk diam, berarti belajar menghiraukan kegaduhan, membiarkan datang apa yang akan datang, mendengarkan, dan merelakan.<sup>19</sup> Dengan menjalankan ritus askese duniawi inilah, pemahaman akan setiap gejala dan realitas itu dapat diterobos secara *transenden* (meminjam istilahnya Simone de Beauvoir), di tengah-tengah kepengapan tradisi berfikir *imanan*, sebagaimana yang kerap menjadi mode berbudaya ala militerisasi dan tokoh-isasi yang telah cacat membopeng di negeri ini. Detraumatisasi, dengan demikian, juga sekaligus mengandaikan kemampuan transpersonal tiap pihak yang ada dalam perlintasan (*transposition*) wacana kebudayaan, secara partisipatif, terlibat aktif untuk selalu kritis pada hal-hal yang jumud, melepaskan kontrol-kontrol, mewaspadaikan setiap upaya pembentukan (pembakuan) ‘pengetahuan’, berani melawan yang klise, melalui ritus askese duniawi: diam, *manjing jroning kahanan*. Dan yang berani melakukan semua itu secara fasih—dalam hampir semua catatan besar sejarah dunia—hanyalah satu: para yang muda, dan bukan sebaliknya, para yang tua.<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup> Uraian yang bagus tentang ini saya dapatkan dalam (dan saya pinjam) *via* F. Budi Hardiman, “Melampaui Mengingat, dan Melupakan: Diskursus tentang Detraumatisasi”, dalam *Esai-esai Bentara 2003* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2003), hlm. 153-155.

<sup>17</sup> Konsep ini dalam beberapa kosa lain yang semakna, di antaranya dikenal dengan: *mesu budi*, *manjing jroning kahanan* (konsep Jawa) atau dalam jagad akademik kerap dikenal sebagai kesadaran profetik.

<sup>18</sup> Romo Mudji Sutrisno mengistilahkan hal ini dengan *Sunya*. Mengapa *sunya*? *Sunya* mengingatkan kita pada *kasunyatan*, kosa Jawa yang berarti kenyataan. Namun, ia bukan kenyataan yang dipeluk ilmu alam. Bukan pula kenyataan yang digenggam erat agama. *Kasunyatan* adalah kenyataan dalam bentuknya yang paling sunyi. Ia adalah *Ada* yang menopang keseluruhan, hingga tak tersentuh indera. Batin atau lahir. Apa itu Tuhan? Belum tentu. Periksa Donny Gahril Adian, *Sunya, Sunyi dan Kata*, yang merupakan resensi buku *Sunya*-nya Mudji Sutrisno, *Kompas*, 12 September 2004, dan esai ini juga dimuat, sebagai catatan penyerta dalam buku Mudji Sutrisno, *Oase Estetis: Estetika dalam Kata dan Sketza, Cetakan Pertama* (Yogyakarta: Kanisius, 2006).

<sup>19</sup> Di sinilah, ketika seseorang berada di tengah-tengah *euphoria* realitas yang cenderung riuh dengan kehirukpikukan *simulacrum* yang sebenarnya sunyi-nyenyêt, karena miskin dari sisi nilai-nilai, justru seseorang ‘besar’ bukan karena yang dilakukannya, tetapi justru karena apa yang tidak dilakukannya.

<sup>20</sup> Perihal terminologi antara ‘Para Yang Muda’ dan ‘Para Yang Tua’ ini, pemahamannya mesti ditempatkan pada ranah kontemplatif yang jernih, tidak dalam klise, sebagai dimaknai sebagai ‘usia kalender’ semata, melainkan lebih dijangkarkan pada kontestasi kategori aras usia yang lainnya, yakni ‘usia mentalitas’. Dan karenanya, di dalamnya terkandung makna relativisme. Artinya, diskursus antara kedua

Persoalannya kemudian adalah terletak bagaimana pemahaman akan modus ekspresi oleh para yang muda itu selalu mendapatkan reinterpretasi, guna kepentingan selalu revitalisasi, mengingat setiap zaman mempunyai jiwanya (*zeitgeist*) sendiri-sendiri. Ingat pesan Heraclitus: *Segala, yang mengalir seperti sungai—tak ada yang kekal*. Jika tidak, maka keterjagaan kesadaran sehebat apa pun, tidak akan mampu menjadi motor yang cukup efektif bagi upaya-upaya ‘pembebasan’ (istilahnya Soedajtmoko) atau ‘katarsis’ (istilahnya Aristoteles). Singkatnya, gerilya melawan klise, adalah sebuah keniscayaan. Hal ini yang harus disadari oleh siapa pun, ketika hendak mengkreasi modus pembebasan kebudayaan di hari ini. Artinya, model-model dan paradigma perjuangan—apa pun wujudnya—seyogianya tidak terbebani oleh stereotip-stereotip masa lalu. Karena selama ini terbukti sudah, bahwa beban masa lalu itu, kalau tidak dikelola dan disikapi secara hati-hati, justru akan menghadirkan musuh historis sejati yang paling berbahaya, yakni romantisisme yang *counter* produktif.

Lihatlah bagaimana dalam setiap penggal historis-kritis menunjukkan bahwa betapa yang dinamakan dengan para yang muda dulu itu, dengan tepat dapat *manjing jroning kahanan* di setiap *goro-goro* kebudayaan di negeri ini. Tengoklah *moment-moment* vital mulai: sumpah pemuda, polemik kebudayaan di era 30-an, proklamasi 1945, serta yang termutakhir adalah reformasi 1998, itu semua adalah contoh keberhasilan atas askese duniawi, *manjing jroning kahanan*-nya oleh para yang muda. Namun yang lebih perlu difahami lagi, bahwa mitos dan *moment* itu tidak dapat di-*copy-paste* begitu saja, hari ini, karena memang beda secara anatomi. Sebagai misal, para yang muda era reformasi 1998 itu, berbeda 180 derajat, dibanding dengan para yang muda di masa sebelumnya. Kalau era sebelumnya, menjadi aktivis itu adalah amat seksi dengan segala deskripsi *maveric*-nya. Kala itu, kalau jadi kiri, ya kiri total, demikian juga sebaliknya kalau mau jadi kanan. Tapi, paradigma itu berantakan di era 90-an. Kategorisasi kiri atau kanan yang *rigid* dianggapnya basi, dan karenanya dihancurkan, untuk kemudian mereka ciptakan

---

kategorial: usia kalender dan usia mentalitas dalam jagad *das sein*-nya ternyata tidak selamanya sebanding lurus maknanya, meski kalau kita bicara ideal (*das sollen*) mestinya sama. Bukankah kita kerap melihat, ada anak yang sebenarnya masih amat muda belia (secara kalender), ternyata semesta pola, pikir, sikap, dan pandangannya jauh lebih keropos, peyot, *rabun* dan *pikun*, dibanding kakek-kakek renta, dengan tongkat ke mana-mana. Demikian juga sebaliknya, pernah kita bersemuka dengan *priyantun* yang sebenarnya sudah amat *sepuh* dan renta (secara kalender), tetapi semesta pola pikir, sikap, dan pandangannya justru lebih muda, berotot, tajam, tangguh, dan jernih-bening, hingga pada sosok-sosok seperti ini, kerap kali jadi oasis, sumber mata air inspirasi, ketika badai kerontang datang meradang. Tetapi, banyak juga kita jumpai, sosok yang semakin tua (secara kalender), ternyata usia mentalnya, kok tidak semakin tua dan matang, tidak semakin bernas dan waskita, yang terjadi *malah* sebaliknya, kok *malah* tampak semakin lucu-lucunya.

paradigmanya yang baru sendiri. Antara kiri dan kanan dicampur aduk, dirancukan dengan prinsip-prinsip hibridasi, dan akhirnya menjelma sebuah generasi baru yang oleh Hikmat Budiman, diberikan atribusi sebagai potret ‘generasi *multitasking*’.<sup>21</sup> Dan ekspresinya memang lain, ketika demo menentang kapitalisme misalnya, mereka banyak yang berdandankan amat *ménor*, seksi, dan bahkan *glamour* bak artis pemuja konsumerisme, sehingga di tengah-tengah kerumunan massa demonstran itu, bau parfum mahal khas Paris pun, bukan satu pemandangan yang ganjil. Juga, ketika siang demonstrasi, banyak yang kemudian malam harinya dihabiskan dalam pesta di cafe-cafe. Juga mereka asyik-asyik saja, ketika pada satu waktu ia berdemonstrasi meneriaki dan menghujat kebobokan wajah negeri ini, bersamaan pula ia sedang memacari seorang anaknya koruptor sejati. Dan lain sebagainya, dan lain sebagainya. Tapi yang pasti mereka tetap mampu memaknai bahwa proses berbudaya itu tetap dalam substansi perspektif *to be*, bukan *to have*, sehingga perjuangannya pun, juga tetap efektif dan berbuah.

Lalu detraumatisasi teks hero seperti apa konkritnya? Kalau aras soalnya adalah militerisasi dan elitisasi, maka tentunya pemecahannya adalah tindak: demiliterisasi dan de-elitisasi, sehingga berpotensi munculnya seksi baru yang banyak diidamkan bersama, yakni civilisasi (*civilization*). Bukankah memang: *Superman is dead, Heroes off the day*, seiring dengan telah robohnya segala *truth claim* narasi besar (*grand narratives*), yang telah sekian lama menganggangi peradaban ini.<sup>22</sup> Dalam *civilization* tidak pernah mengenal narasi besar, apalagi absolut patron-eksklusif, karena memang prinsip dasarnya adalah apresiasi yang tinggi atas makna partisipasi kolektif secara inklusif. Yang ada adalah hidup bersama dan saling berbagi, saling mewasiati. Dalam konteks ini, semua berada dalam ordnat posisi diri yang *equal*: siapa pun sama-sama sebagai murid sekaligus guru sejati. Di sini, bagi yang suka mengklaim-absurd, berteriak, menasehati, menggurui, apalagi menghardik keji, akan segera *nguris*, mati. Hal ini disebabkan, oleh komprehensifitas pemahaman, bahwa yang namanya budaya itu tidak cukup dihidupi dengan, garis, warna, dan puisi semata. Pun pula sebaliknya tidak cukup hanya

<sup>21</sup> Untuk pemahaman lebih komprehensif tentang ihwal ini, periksa Hikmat Budiman, “Tentang sebuah Generasi Multitasking”, dalam *Lubang Hitam Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), hlm. 15-dst.

<sup>22</sup> Banyak sekali embrio pemikiran yang merayakan tentang tumbangannya narasi besar ini, yang di antaranya dapat ditelisik mulai dari *Nietzsche* (Tuhan telah mati), Daniel Bell (*The end of Ideology*), Gianni Vattimo (*The end of Modernity*), Francis Fukuyama (*The end of History*), dan masih banyak lagi yang sejenis lainnya. Dan secara khusus, percikan api dari konsep-konsep itulah, sebagai pemantik kesadaran yang mengantarkan ke hamparan gerbang wacana *postmodernism, postcolonialism, pluralism, dan juga multiculturalism*.

disandarkan pada kata-kata, prosa semata. Melainkan perlu belitan harmonium di antara keduanya. Di ruang seperti ini pula, tidak ada yang berhak mengkalim satu lebih penting dibanding dengan yang lainnya. Romo Muji, dengan amat pas pernah mensymbolisasikannya ajaran *lélaku* ini, dalam *sunya* Credo-nya, yang ia tulis di Acropolis Yunani, pada 21 Agustus 2004 yang lalu, begini:

Bagi yang biasa berkata-kata  
Belajarlah dalam dialog-dialog  
Hati proses berestetika dengan garis, warna, simbol  
Belajarlah karakter garis saudara-saudarimu

Bagi yang biasa diam  
Berbahasa garis, warna  
Belajarlah dari sesamamu  
Bahasa kata-kata  
Bagi yang biasa berprosa  
Belajarlah puisi  
Bagi yang biasa terlalu berpuisi  
Belajarlah berprosa

Agar dialog peradaban diperjuangkan, dipermuliakan  
Sebab masing-masing kita  
Hanyalah pencatat jejak-jejak ziarah hidup.<sup>23</sup>

Modus berbudaya yang menempatkan semesta realitas itu dalam bingkai kesalingterjalinan dan kesalingbergantungan yang utuh inilah, maka tidak ada satu pun elemen realitas itu yang anggap sia-sia. Persoalannya adalah, sanggupkah kita belajar untuk memberi penghargaan pada banyak hal yang kerap kali dianggap sebagai sesuatu yang sia-sia itu? Tentang ihwal ini, Goenawan Mohamad pernah memberi ilustrasinya dalam sepenggal *Interlude*-nya (1973) yang amat inspiratif:

Kita memang bersandar pada apa yang mungkin  
Kekal, mungkin pula tak kekal  
Kita memang bersandar pada mungkin  
Kita bersandar pada angin

Dan tak pernah bertanya: untuk apa?  
Tidak semua, memang bisa ditanya untuk apa  
Barangkali saja kita masih mencoba memberi harga  
Pada sesuatu yang sia-sia. Sebab kersik pada karang  
Lumut pada lokan, mungkin akan tetap juga di sana  
Apa pun maknanya.

---

<sup>23</sup> Mudjii Sutrisno, *Oase Estetis: Estetika dalam Kata dan Sketza, Cetakan Pertama* (Yogyakarta: Kanisius, 2006), hlm. 1.

Perihal karya puisi tersebut, A. Teeuw pernah melakukan kajian dan menyimpulkan: dalam dunia nyata, dalam ruang rutin, dalam alam yang makin praktis, si penyair bertugas, terpanggil, terpilih, malahan ‘terkutuk’ untuk memberi harga pada yang sia-sia. Dalam tugas ini, hanya satu sandarannya: yang mungkin atau angin. Saya sependapat dengan ‘kutukan’ itu, juga berlaku bagi seniman pada umumnya, termasuk juga mereka yang tertarik pada pemikiran kesenian.<sup>24</sup> Sekali lagi, pemakaian seperti ini akan sampai jika penjemputannya dengan menggunakan modus askese duniawi, transendensi: diam, *manjing jroning kahanan*. Dan lakukan semua ini dengan tegak, gagah berani, jangan pakai sembunyi-sembunyi di balik *burkèt* ketiak sang juragan, ‘tokoh’, yang sudah pasti tak wangi.

Dan semoga saja hajatan estetika rupa kali ini, merupakan bagian dari pengupayaan *das sollen* ini. Ini merupakan sebuah gerilya melawan klise. Dekonstruksi pahlawan dari klisenya militerisasi dan elitisasi. Pahlawan hari ini mesti dikerangkakan maknanya lebih pada substansi *lelaku* proses dan wujud karyanya, bukan lagi disandarkan pada kelas dan kasta. Atau, bahkan kalau mungkin, dekonstruksi melawan klise ini sampai pada titik nihilis, bahwa teks kepahlawanan itu sebenarnya tidak perlu ada, karena memang hidup dan budaya itu secara *civilized* konstruksinya selalu mempersyaratkan meng-‘ada’ secara bersama-sama (*being together*). Dalam meng-‘ada’ bersama-sama, tentunya tidak ada ruang sedikit pun untuk menganggap yang satu lebih bermakna—lalu dinisbatkan sebagai pahlawan—sedangkan sementara yang lain dianggap sebagai yang sia-sia, dan karenanya layak dikeranjangsampahkan. Dan sebagainya, dan sebagainya.

Tapi, saya amat yakin, kawan-kawan para yang muda, yang ikut terlibat dalam pameran ini, punya interpretasi sendiri yang jauh lebih maknawi lagi, lewat gugusan garis dan warna yang mereka rindui. Meski ketika sketsa catatan kecil ini saya buat, saya sama sekali belum dapat memeriksa sosok visualnya yang sudah jadi, tapi lebih dari semua itu, saya dapat menangkap dan merasakan semangat dan gelora dari para yang muda ini, untuk memberi spirit *lelaku* yang lebih dalam belajar berkarya. Paling tidak saya dapat melihat potensi yang lebih pada diri mereka (para yang muda) ini: kemauan, dan keberanian untuk menghidupi skeptisisme, bertanya, seraya memberi ruang yang amat

---

<sup>24</sup> Pemakaian yang amat jernih tentang ini—yang aslinya dapat dilacak pada, “Pemberian Harga pada yang Sia-sia”, dalam *Tergantung pada Kata, Sepuluh Sajak Indonesia* (1983)—saya dapatkan dalam (dan saya pinjam) melalui Suwarno Wisetrotomo, “Seni Rupa Indonesia: Antara Negosiasi dan Kecemasan”, dalam M. Agus Burhan (Ed.), *Jaringan Makna, Tradisi Hingga Kontemporer: Kenangan Purna Bakti untuk Prof. Soedarso Sp., M.A., Cetakan I* (Yogyakarta: BP ISI Yogyakarta, 2006), hlm. 286.

terbuka pada siapa saja untuk berpartisipasi merayakan terka jawabnya—yang sudah pasti amat beragam, berbeda-beda—tanpa sama sekali ada niatan untuk memonopoli formulanya. Mereka sadar tidak punya *privilege* untuk itu, karena: mereka merasa bukan tokoh, bukan pula tentara. Ini saya kira jelas sebetulnya sikap askese duniawi, transendensi. Kenapa mesti askese duniawi, transendensi? Sebab—sekali lagi—hanya dengan mengedepankan transendensi—bukan imanensi—kita akan relatif dijauhkan dari dua kecenderungan logika yang sama-sama berpotensi absurd dan jumud, dalam setiap upaya penggagasan perubahan kebudayaan: yakni ‘logika dogmatik’ dan ‘logika agnostik’. Logika dogmatik, menganggap bahwa hampir semua dilema dapat diselesaikan, yang disandarkan pada dogma, doktrin, patron (bisa militer, bisa tokoh atau elit lain) yang dipahlawankan. Yang terjadi di sini adalah penyederhanaan, bahkan anarkhi-distorsi. Karenanya, dogmatisisme kerap kali hanya akan melahirkan sikap otoriter secara intelektual-koersif, yang memaksa pihak lain, untuk dan harus menerima kepastian atau bentuk-bentuk penyelesaian akhir kebudayaan yang sudah disiapkan. Hal ini akan membawa orang pada pemaksaan secara moral. Pada sisi lain, logika agnostik beranggapan bahwa berbagai masalah tidak dapat dipecahkan, karena pengetahuan kita tentang duduk perkaranya sangat terbatas, atau bahkan hampir tidak ada. Yang terjadi di sini ialah perumitan masalah melalui komplikasi sedemikian rupa, hingga masalah seakan-akan tak tertangani, karena pengetahuan kita tak memadai. Karenanya, agnotisisme hanya akan membawa orang kepada sikap ‘pragmatisme intelektual’, yang ujung-ujungnya mengantarkan kita pada sikap oportunisme secara moral. Namun, sebenarnya ada persamaan yang menarik antara kecenderungan dogmatisisme maupun agnotisisme: yakni bahwa apa yang dinamakan penyelesaian masalah dalam hidup berkebudayaan itu, pada akhirnya bukan berada absolut di tangan manusia, tapi dalam ‘kekuasaan waktu’.<sup>25</sup> Mengatasi dilema kebudayaan sebenarnya adalah bukan pekerjaan yang akan pernah tuntas. Karena dalam kenyataannya, yang terjadi adalah justru sebaliknya: yakni bahwa penyelesaian suatu dilema akan senantiasa melahirkan dilema baru dalam suatu rangkaian dialektis yang tiada pernah putus-putusnya. Setiap langkah adalah penyelesaian relatif dalam perkembangan historis atau suatu jawaban tentatif secara epistemologis. Tak terselesaikannya dilema secara tuntas, tidak memberi alasan untuk berlaku absolut-skeptis, tapi memberi alasan nyata untuk berlaku kritis, yakni bahwa terhadap setiap dilema layak dan bahkan harus diambil suatu posisi penyelesaian, tetapi dengan kesadaran

---

<sup>25</sup> Ignas Kleden, “Eksperimen Seorang Penyair”, Pengantar, untuk bukunya Goenawan Mohamad *Catatan Pinggir 2* (Jakarta: Grafiti, 1996), hlm. Xv.



penyuh, bahwa posisi itu hanyalah posisi tentatif, yang siap diuji.<sup>26</sup> “*Sesuatu yang kelak kan retak, dan [mestinya] kita [tak] membikinnya abadi*”. Saya kira justru di situ, letak sisi eksotis dan seksi-nya misteri aurat kebudayaan itu: selalu berada dalam tegangan dinamika dan dialektika, hingga di tiap kala kita secara bersama-sama selalu punya ruang untuk memberikan udara, roh segar—dengan jalan selalu melawan, membunuh klise—agar budaya kita itu secara terus-menerus dapat kita hidupi, biar tetap hidup, dan pada gilirannya sudah pasti akan mampu menghidupi hidup kita.

*“Selamat Berpameran, Karwan!”*

*Santrèn, Pêlêmkêcut, Jl. Gêjayan, Yogyakarta,  
Medio Ramadhan 1427 H/Oktober 2006*

---

<sup>26</sup> Pada dataran inilah, saya seolah selalu diingatkan kembali pada petuah seorang *Greek Philosopher*, Socrates (470—399 SM), begini: “*The unexamined life is not worth living*”.